T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI
YENİ TÜRK EDEBİYATI BİLİM DALI

TANZİMAT'TAN II. MEŞRUTİYET'E KADAR (1839-1907) SOSYO-POLİTİK YANSITICI OLARAK "HATIRA" TÜRÜ

(DOKTORA TEZİ)

ELİF TÜRKER GÜMÜŞ

KOCAELİ, 2020

T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI
YENİ TÜRK EDEBİYATI BİLİM DALI

TANZİMAT'TAN II. MEŞRUTİYET'E KADAR (1839-1907) SOSYO-POLİTİK YANSITICI OLARAK "HATIRA" TÜRÜ

(DOKTORA TEZİ)

ELİF TÜRKER GÜMÜŞ

Doç. Dr. TÜLAY ÇULHA

KOCAELİ, 2020

Caner Gümüş'e

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....II
TEŞEKKÜR.....III
ÖZET.....IV
ABSTRACT.....V
ÖN SÖZ.....VI
GİRİŞ.....1
HATIRA TÜRÜ.....1
Hatıra Türünün Özellikleri.....1
Türk Edebiyatında Hatıra.....4
Sosyo-PolitikYansıtıcı Olarak Hatıra Türü.....7
MİLLİYETÇİLİK VE MİLLÎ KİMLİK.....10
Muhayyel Doğu'nun Muhayyel Milletleri.....13
Osmanlı Devleti, Avrupa ve Kimlik Krizleri.....20

BİRİNCİ BÖLÜM

1.YENİ OSMANLILAR.....38
1.1.CEMİYETİN OLUŞUMU VE DAĞILIŞI.....41
1.2.CEMİYET'İN AMACI.....49
1.3.CEMİYET'İN ETKİLERİ.....57
1.3.1. Namık Kemal'in Etkisi.....62
1.4.CEMİYET'E GETİRİLEN ELEŞTİRİLER.....66

İKİNCİ BÖLÜM

2.I. MEŞRUTİYET.....72
2.1.SULTAN ABDÜLAZİZ'İN HAL'İ VE İNTİHARI / KATLİ.....73
2.2.SULTAN V. MURAT'IN TAHTA ÇIKIŞI VE AZLİ.....83
2.3.II. ABDÜLHAMİT'İN TAHTA ÇIKIŞI VE MEŞRUTİYET'İN İLANI.....93

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3.İSTİBDAT DÖNEMİ.....107
3.1.MİTHAT PAŞA VE NAMIK KEMAL'İN SÜRGÜNE GÖNDERİLİŞİ.....111
3.2.ALİ SUAVİ VE ÇIRAĞAN SARAYI VAK'ASI.....117
3.3.SULTAN'IN EVHAMLARI VE VERİLEN JURNALLER.....130
3.4.SULTAN ABDÜLHAMİT DÖNEMİ'NDE SANSÜR.....154

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4.KİMLİK TARTIŞMALARI.....183
4.1.BATI'YA AÇILIŞ 185
4.1.1. Batılılaşamayan Osmanlı İmparatorluğu.....200
4.1.2. Kadın Meselesi 206
4.2.OSMANLI KİMLİĞİ.....210
4.2.1. Osmanlılık 212
4.2.2. Çok Uluslu Osmanlı 217
4.2.3. İslâm Birliği.....223
4.2.4. Milliyetçilik / Türk Birliği.....228
SONUÇ.....235
KAYNAKÇA.....241
ARAŞTIRMAYA KONU OLAN HATIRALAR 241
YARARLANILAN KAYNAKLAR.....243
ÖZGEÇMİŞ 249

TEŞEKKÜR

Çalışmamın son düzlüğünde elimden tutarak, tezimin tamamlanmasını mümkün kılan Sayın Doçent Doktor Tülay Çulha'ya minnettarım. Savunma jürimde bulunarak değerli katkılarını esirgemeyen Sayın Doçent Doktor Pelin Aslan Ayar'a, Doçent Doktor Soner Akpnar'a, Doktor Öğretim Üyesi Cem Yılmaz Budan'a ve Doktor Öğretim Üyesi Ayşe Duygu Yavuz'a çok teşekkür ederim.

Hayatla baş etmekte zorlandığım her anda bana gücümü hatırlatmaktan hiç yılmayan Yıldız Ecevit'e,

Akademisyenlik hayallerimin tükendiği noktada beni yeniden yüreklendiren ve "doktor" unvanını almam için her türlü desteği sağlayan yol arkadaşım, sevgili eşim Caner Gümüş'e,

Birlikte geçireceğimiz vakitlerde tez yazmak zorunda olduğum için büyümelerinin yakın tanığı olamadığım ve onlardan çaldığım zamanı büyük bir olgunlukla gelecek günlere ertelemeyi kabul eden canımın içi yeğenlerim Zehra İlkim Görüşük ve Derin Uzel'e,

Benimle her durumda gurur duyduklarını hissettiren anneme, babama ve canım ablalarıma,

Tez yolculuğunun yanı sıra iş hayatının yüklerini benim için hafifleten dostum Arzu Aygün Hazır'a,

Desteğini ve muhteşem dostluğunu esirgemeyen Başak Bitik'e sonsuz teşekkürler…

ÖZET

"Milliyetçilik"in, bir kavram olarak siyasi arenada görünmeye ve kabul görmeye başladığı 19. yüzyılda, Osmanlı Devleti'ndeki yazarlar, edebiyatı siyasi fikirlerini ifade edecekleri bir araç olarak görmüşlerdir. Bu sebeple, ülkenin o dönemde geçirdiği değişime dair yazarların ne gibi görüşler ileri sürdüklerini ve "kimlik" sorunsalını nasıl değerlendirdiklerini, döneme tanıklık etmiş yazarların hatıraları üzerinden irdelemeye çalışmak bu araştırmanın ana ereğidir. İlk etapta, 19. yüzyıl yazarlarının dönemin olaylarına ve ülkenin / imparatorluğun geçirdiği değişimlere bakışlarını ve bu olaylara yaklaşımlarını etkileyen / belirleyen dinamikler ele alınmış ve bu olayların yazarların hatıralarında nasıl yer aldıkları araştırılmıştır. Böylece, edebiyat tarihlerinde "Tanzimat Dönemi Edebiyatı" diye adlandırılan dönemde üretilen kurmaca metinlerin, dönemin siyasi değişiklikleriyle nasıl bir ilgisi olduğu ve bu metinlerin söz konusu siyasi değişiklikleri nasıl temsil ettiğine dair yürütülen akademik araştırmalara katkı sunmak hedeflenmektedir. Araştırmanın bütünlüğünü sağlayabilmek için de, Osmanlı İmparatorluğu'nu, devlet geleneğinde değişiklik yapmaya iten / hazırlayan koşulların arka planındaki teorik ve siyasi tartışmalar araştırılmıştır. Ardından, yaşanan olayların temelinde yatan kimlik değişimine / krizine dair yazarların ne gibi öneriler ve eleştiriler getirdikleri serimlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Hatırat, milliyetçilik, kimlik, Yeni Osmanlılar, I. Meşrutiyet, İstibdat Dönemi.

ABSTRACT

In the 19th century, when "nationalism" emerge and gain acceptance as a concept in the political arena, Ottoman writers saw literature as an instrument through which they expressed their political opinions. For this reason, the main objective of this study is, through the memoirs of the authors who witnessed the period, to examine what sort of views the authors propounded on the change undergone in the country during the period and how the authors reviewed the "identity" problematic. Firstly, the views of the nineteenth-century authors regarding the period's events and the changes undergone in the country/empire, as well as the dynamics affecting/determining their approaches to these events are addressed and it is investigated how these events portrayed in the authors' memoirs. Thus, the aim is contribute to the academic investigations conducted on the relevance of the fictitious texts produced during the period known as Tanzimat Era (Reformation) Literature to the political changes of the period and on the representation of the said political changes in the texts. In order to ensure the integrity of the study, the theoretical and political discussions behind the conditions that pushed/prepared the Ottoman Empire to change the state tradition are investigated. Lastly, the suggestions and criticisms of the authors regarding the identity change/crisis that lied at the root of the period's events are presented.

Keywords: Memoirs, nationalism, identity, Young Ottomans, First Constitutional Era, Oppression Period.

ÖN SÖZ

"Tanzimat'tan II. Meşrutiyet'e Kadar (1839-1907) Bir Sosyo-Politik Yansıtıcı Olarak Hatıra Türü" başlıklı bu çalışma, "Batılılaşma" çabalarıyla Osmanlı İmparatorluğu'nun değişen hayat şartlarının ve bunun getirdiği Tanzimat Fermanı, I. Meşrutiyet'in ilanı gibi olaylarda doğrudan etkisi olan edebiyat yazarlarının gözünden söz konusu olayların nasıl algılandığını araştırmayı hedeflemiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nun geçirdiği, "Batılılaşma" adıyla anılan dönüşümün bir neticesi olarak, Tanzimat sonrası kurmaca metinlerde izi sürülen bireyleşme durumunun en açık görülebildiği "hatıra" türü ihmal edilmiş bir alandır. Bu, gerek "hatıra" türünün sağlam bir zeminde tanımlanamayışından gerekse de "mektup, biyografi, otobiyografi" gibi türlerle geçişkenliğinden kaynaklanıyor olabilir. Oysa hatıra metinlerine yakından bakıldığında görüldüğü üzere, salt tarihe tanıklık etme iddiasıyla, hatta resmî tarih anlatısındaki eksiklikleri dile getirme çabasıyla yazıldığı ve dolayısıyla güçlü bir "ben / birey" algısının ortaya konulduğu görülür. İşte bu güçlü birey algısının tarihe ne açıdan yön vermeye çalıştığını araştırmak bu çalışmanın ana ereğidir.

Bu çalışmada Namık Kemal, Ziya Paşa, Mehmet Memduh Paşa, Ebuzziya Tevfik gibi gerek dönemin siyasetinde gerekse edebiyatında doğrudan etkili pek çok entelektüelin, devletin ve halkın yaşadığı değişim krizlerinde nasıl bir dahli olduğu, bu krizleri nasıl yorumladığı araştırılmıştır.

Öncelikle, araştırmaya bir temel oluşturması amacıyla, bahsi geçen kimlik krizine sebep olan, 18. yüzyılın sonlarında Avrupa'da ortaya çıktıktan sonra, bugün dünyanın çoğunluğunu ele geçiren "milliyetçilik" kavramına bakmak gerekecektir. Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemine dair yürütülen hemen bütün çalışmalarda "milliyetçilik" kavramından söz edilir; isabetlidir, bu çalışmada da, söz konusu kavramın yazar hatıralarında, hangi aşamalardan geçtiği ve nasıl yer edindiği irdelenmeye ve bu pencereden bir bakış açısı sunmaya çalışılacaktır.

"Milliyetçilik" sosyal bilimlerin tartışma konularından biridir. "Sosyal bilimler" altında genel bir çerçeveye alınmasının sebebi "milliyetçilik"in siyaset, sosyoloji, psikoloji, felsefe, tarih, antropoloji, dilbilim ve edebiyat gibi geniş bir yelpazenin araştırma alanına girmesidir. "Milliyetçilik nedir / icat edilmiş bir kavram

mıdır yoksa bir tespit midir" temel sorularından yola çıkan araştırmacıların bu geniş yelpazenin her bir katından faydalanarak araştırmasını yürütmesi gerekebilir. Dolayısıyla bu çalışma, her ne kadar bir edebiyat araştırması olsa da, diğer disiplinlerin verilerinden de yararlanmak durumundadır. En çok da tarih alanından faydalanacaktır zira işbu araştırma, "edebiyat tarihi"nin kapsamındadır. Yeni Türk Edebiyatı alanında, Osmanlı Dönemi edebiyat tarihinden söz edildiğinde, Osmanlı'nın yaklaşık son yüz elli yıllık dönemi kastedilmektedir. Bu da, imparatorluğun büyük bir değişim geçirdiği, edebiyat yazarlarının değişimde bizzat etkili oldukları bir dönemdir. İşte tam da bu noktada, dönemin yazarlarının hatıra metinlerine bakmanın tarihyazıcılığı bağlamında çok önemli olduğunu söylemek gerekir. Zira hatıra yazarları, belgeye dayalı tarih anlayışının dışına çıkarak kamusal alanı oluşturan ve dolayısıyla bu alanın dinamiklerini belirleyen unsurlar olarak söz haklarını kullanırlar. Bu bakımdan düşünüldüğünde "hatıra"nın interdisipliner bir noktada edebiyat ve tarih alanlarını birbirine teğelleyen bir tür olduğunu iddia etmek mümkündür.

Çalışmaya konu olan toplam 91 hatırat incelenmiş, bunlardan 45'i araştırmaya dahil edilmiştir. Söz konusu 45 hatıra metnindeki ortak özellikler gruplandırılarak yazarların, dönemin sosyo-politik olaylarına hangi açıdan baktıkları tespit edilmeye çalışılmıştır. Seçilen hatıralardaki temel kıstas, araştırmaya konu olan, Tanzimat Fermanı'nı ve I. Meşrutiyet'in ilanı ve II. Abdülhamit yönetimi gibi olayların ele alınmasıdır. Bu nedenle, salt olaylara yakın tarihli hatıralar değil, o dönemi ele alan hatıraların tümünden yararlanılmıştır; çalışmanın zaman aralığının dışındaki olayları ele alan 46 hatırat ise dışarıda tutulmuştur . Bu noktada, göz ardı edilmesi gereken ve zaten hatıra metinlerini "şüpheli" konuma getiren etken, hatıranın yazıldığı dönemdeki algının, siyasi panaromanın gereklerine göre yazılıp yazılmadığı sorunudur. Fakat bu çalışma bağlamında, söz konusu etkenleri tespit etmenin açacağı başka tartışmalara kanal oluşturmak yerine, yazara herhangi bir ithamda bulunmadan söylediklerini doğru kabul etme tavrı seçilmiştir. Zira hatıra yazarlarının her biri, doğruyu söylediğini ileri sürmektedir. Buradan hareketle denebilir ki, hatıra metinleri, gerek bireyleşme süreci için gerekse de tarihyazımı açısından büyük önemi haizdir ve etraflıca araştırmayı hak eder.

Bu çalışmada, kronolojik sırayla ele alınan dönemin olayları serimlenmeye çalışılmış, bu olaylara yazarların, hatıralarında nasıl yer verdikleri olayların akışı içinde verilmiştir. Bu bağlamda ilkin Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin kuruluş hikâyesi,

ardından Sultan Abdülaziz'in tahttan indirilişi ve şüpheli ölümü ile Sultan V. Murat'ın tahta çıkışı ve hal'i, ardından da Sultan II. Abdülhamit'in tahta çıkışı, Meşrutiyet'in ilanı ve İstibdat Dönemi ele alınmıştır. Bu olayların altında yatan sebebin de Avrupa merkezli "milliyetçilik" hareketlerinin Osmanlı entelijansiyası tarafından nasıl algılandığı ve bu durumun ne tür kimlik krizlerini ortaya çıkardığı araştırılmıştır. Söz konusu krizden çıkış için sunulan önerilere de yine yazar hatıralarından ulaşılarak resmî tarih algısının ötesinde daha "içeriden" bir bakış sunulmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın heyecan verici yönü, döneme bizzat tanıklık etmiş kişilere kulak vermektir. Fakat yazarların anlattıklarına daha yakın bir gözden tanık olmak isterken birtakım zorluklarla karşılaşmak da, her çalışmada olduğu gibi, bu çalışmada da kaçınılmazdır. Eski harfli metinlerin büyük bir kısmı değerli araştırmacılarımız tarafından Latin alfabesine aktarılmakla kalmamış, günümüz Türkçesine de aktarılmıştır. Ne var ki, metinlerin transkripsiyonlarını değil, günümüz Türkçesine aktarılmış haliyle yayımladıkları için, bu değerli emeklerden faydalanamayarak eski harfli metinlere tekrar dönüp yeniden çeviri yapmak gerekmiştir. Hem Latin alfabesine, hem de günümüz Türkçesine aktarılmış şekilde yayımlanmış çalışmalar ise hatırı sayılır ölçüde zaman kazandırmıştır.

GİRİŞ

HATIRA TÜRÜ

Hatıra Türünün Özellikleri

Türk Dil Kurumunun *Türkçe Sözlüğü*'nde "hatıra" sözcüğü "anı" sözcüğüne yönlendirir ve kelimenin ikinci anlamını "Yaşanmış olayların anlatıldığı yazı türü, hatıra" biçiminde tanımlar.[1] Türk Dili Araştırma Kurumunun 1935 yılında yayımlanan *Osmanlıcadan Türkçeye Cep Kılavuzu*'nda "hatıra" kelimesine karşılık "anı" sözcüğü önerilmiştir (TDAK, 1935: 110). Dil Devrimi'nin öz Türkçeci yaklaşımının bir çabası olan bu kılavuzun yayımlandığı yıl bir de, *Türkçeden Osmanlıcaya Cep Kılavuzu* yayımlanmıştır. Amaç, Arapça-Farsça sözcüklere karşılık üretilen kelimeleri tanıyamayanlara Osmanlıca karşılığı ile yardımcı olmaktır.

Osmanlıca "hatıra" sözcüğüne karşılık "anı" sözcüğü "hatıra"dan vazgeçilmeden dile yerleşmiştir. Bu iki sözcük çoğu zaman birbirinin yerine, yani eşanlamlı da kullanılır. Oysa bu durum Ali Birinci'ye göre hatalıdır çünkü "hatırlamak" gayri iradi bir eylemken, "anmak" iradidir (Birinci, 2012: 54). Ali Birinci'nin haklı olup olmadığı tartışılabilirse de, bazı deyimler göz önünde tutulduğunda, "hatıra" sözcüğünün "anı" ile aynı anlamı karşılayamayacağı açıktır. Bu durumu izah edebilmek için "hatıra" sözcüğünün Türkçedeki anlam değişikliklerini izlemek işlevli olacaktır. Sözcük Arapçadan Türkçeye geçmiştir. Kayahan Özgül'den bu değişimin izahını ödünç alabiliriz:

> Araplar "hâtıra"yı "hatır, gönül, hayâl" mânâsına türetmişlerdir. Birinin kendi içine kapanıp kendi kendine, kalbî konuşmasına da "hutur" derler. Zaman zaman, bu aslî mânâyı unutmadığımızı hissettiren deyimler kullanmayı sürdürsek de (hatırını kırmak, hatırı sayılmak, hatırlı misafir) kelime dilimizde Arapların tanımadığı, özel bir karşılık bulmuştur. (Özgül, 2003: 127)

---

[1] https://sozluk.gov.tr/ Erişim tarihi: 07.03.2020.

İlkin, Özgül'ün örnek verdiği deyimlerdeki "hatıra" sözcüğünün yerine "anı" sözcüğünü koyduğumuzda anlamın kaybolduğunu görürüz ve buradan yola çıkarak da "anı" ve "hatıra" sözcüklerinin eş değil yakın anlamlı oldukları sonucuna varabiliriz. İkinci olarak da, Özgül'ün sözünü ettiği, kelimenin Arapların tanımadığı, özel karşılığı, Türk Dil Kurumunun *Türkçe Sözlüğü*'nde "anı" maddesinde görülen "yazı türü" ifadesidir. Arapçada "hatıra" türü yerine "tezakir" sözcüğü kullanılır. Türkçede "hatıra türü" anlamı, Fransızca "mémoire" sözcüğüne karşılık kullanılmıştır. Bu noktada Arapça "zikr" sözcüğünden türeyen "tezkere / tezakir" sözcüğünün tercih edilmeyişinin nedeni olarak Kayahan Özgül şunları söyler: "'Hâtıra' kelimesini bu yeni mânâsıyle kullanmak 'hâtırât'ın da niteliğini belirler. Yazar, geçmişe ait olarak zihnine kaydettiklerinden çok, gönlünün, kalbinin sesi ile hareket edecek; dolayısıyle yazacaklarının sübjektifliğini ve şahsiliğini baştan haber verecektir" (Özgül, 2003: 127).

"Hatıra" sözcüğünden türeyen ve türün adı olarak daha sıklıkla kullanılan "hatırat" sözcüğünü Mehmet Kaplan şöyle tanımlar: "Hatırat nedir? Günlük hayat tecrübelerinin kaydı, onları zamanın akışından kurtarma, ebedîleştirme arzusunun ifadesidir. O, aynı zamanda kendi kendini tahlil fikrini de tazammun eder" (Kaplan, 2014: 126). Kayahan Özgül'ün bahsettiği türden bir öznelliği imler Kaplan. Orhan Okay da benzer bir yaklaşımla, "Hatırat, yazarının bizzat yaşadığı veya yakından şahidi olduğu, işittiği olayları anlattığı otobiyografik eserlerin ortak adı olarak tarif edilebilir" biçiminde tanımlar (Okay, 2016: 221). Hatıra metinlerinin edebiyat alanına dahil edilmesinin nedeni de bu öznellikten gelmektedir. Kayahan Özgül, hatırada duygunun ve hayalin payı arttıkça, toplumsal gerçeklikten şahsi gerçekliğe geçildikçe edebi ve kurmaca bir dünya yaratıldığını, böylece de söz konusu metinlerin edebiyat eseri sayılması gerektiğini ileri sürer (Özgül, 2003: 125). Gürsel Aytaç ise anı yazarının nesnel olmaya çalıştığının altını çizer: "Nesnellik, anı yazarı için ulaşmaya çalıştığı bir idealdir. Anlattıklarını belgelere dayandırmak eğilimi bundandır. Hayatın bir kesitini 'anı' olarak kaleme alan kişi, gerçekliğe bağlı kalmayı ilke edinmiştir" (Aytaç, 1991: 10). Aytaç'ın dikkati çektiği noktayı Mehmet Kaplan biraz daha açık ifade eder:

> İyi bir hatıra kitabının vasıfları nelerdir? Edebî maharet başta gelen bir meziyet değildir. Hatta edebiyat onu şüpheli bir duruma düşürür. Hatırat halis ve samimi olmalı, her şeyden önce bizi

> doğruluğuna inandırmalıdır. Doğruluk mutlaka hakikate uygunluk demek değildir. Her insan aldanabilir. Fakat aldanışında samimi olan, yani gerçeği öyle sanan insan, kendine göre doğrudur. Samimiyet kelimesinden anlaşılan da budur. (Kaplan, 2014: 127)

Samimiyet ve şahsilik gibi özellikleri nedeniyle hatıralar bir yandan güven telkin ederken diğer yandan da şüphe uyandırır. Bu durumun ortaya çıkardığı çelişkiyi Yahya Kemal şöyle ifade eder:

> Hatırat yazmak kimin hatırından geçmemiştir? Bu nev'i edebiyata kim kendini yakından ehil görmemiştir? İsmi üstünde olduğu gibi, bütün edebi nevilerin en ziyade ferdi olanı bu olduğu için, hiç şüphesiz ki en fazla sahtekârlığa ve yalancılığa müsaid olanı yine budur. *Kaadi ola da'vacı vü muhzır dahi şahid* meseli bu nevide hükümfermadır. Lakin tabiatın ne kadar garip bir kanunu vardır. Hatırat kadar az inandıran nevi de yok gibidir. Jean Jacques gibi, hatıratını kendi aleyhinde yazan muharrire kaariler derhal inanır da, kendini temiz güzide gösterene inanmaz, hele böbürlenene, "şöyle demiştim, böyle yapmıştım…" diyene burun büker. (Yahya Kemal, 2017: 117-118)

Hatıraların güvenirliği tartışmasına nispeten açıklık kavuşturacak unsurun hatıranın yazılış amacı olduğu kanısındayım. Bu noktada İbrahim Olgun'un incelediği hatıralardan yola çıkarak tespit ettiği hatıra yazma nedenlerine bakalım:

a) Unutulma korkusundan kurtulmak,
b) Kişinin kaybolup gitmesine gönlü razı olmayacağı bir gerçeği ortaya koymak,
c) Yazma alışkanlığı içinde bulunmak,
d) Birlikte yaşadığı kişilerden kimilerine karşı duyduğu hayranlığı belirtmek,
e) Tarih ve kamuoyu karşısında hesaplaşmak, pişmanlık duygularını anlatarak rahatlamak, bir çeşit günah çıkarmak,
f) Gelecek kuşaklara bir ders vermek,
g) Siyasal hasımlarını kötülemek ya da kendini savunmak vb. (Olgun, 1972: 405)

Bu maddelerdeki amaçlar göz önünde bulundurulduğunda şüphe uyandıracak olan hatıraların daha çok tarihî bir gerçekliğe tanıklık ettiğini iddia edenler olması

muhtemeldir. Fakat hatıra yazarı da tarihî gerçek diye kabul edilene itirazı olduğu için hatıralarını kaleme almıştır. Bir de kendi tanıklığından olayları anlatmak ister. Hatıraları ilgi çekici kılan da tam olarak budur: Aynı anda hem şüphe hem güven duygusu uyandırması. Belki hatıra türünü edebiyat kılan şeyi tam bu noktada aramak gerekir: "Gerçek nedir?" sorusunu belge / tarih-tanık çizgisinde tekrar sorgulatmasında.

Walter Benjamin'in "tarih" kavramı üzerine söylediği şu sözleri hatıra türü için de geçerlidir: "Geçmişi tarihsel olarak kurmak 'onu gerçekten olmuş gibi' tanımak değil, tehlike ânında birden parlayıveren anıyı ele geçirmektir. Tarihsel maddeciliğin meselesi, tehlike ânında tarihsel öznenin karşısında beklenmedik bir şekilde beliriveren geçmiş imgesini alıkoymaktır" (Benjamin, 2006: 41). Hatıraların hizmet ettiği amacı burada aramak isabetli olur: "Geçmiş imgesini alıkoymak". Bu ister tanıklık yoluyla ister belgelerle ister hislerin ve hafızanın güvenilmezliği göz ardı edilerek yapılsın, amaç değişmez. Tarihsel gerçekliğin arkasındaki detaylarda ne olduğunu, resmî tarih anlatısının dışında bir bakıştan öğrenmek için hatıralara başvurmak cazip olduğu kadar işlevli de olabilir. Jeffrey K. Olick, "Geçmiş, tarihin hatırlanmasından ibaret değildir; aynı zamanda hatıraların ve bu özel anlar arasında yaşananların bütünüdür" diye ifade ediyor tarih ve hatıra arasındaki ilişkiyi (Olick, 1999: 383). Bu bağlamda hatıra metinlerine tıpkı bir romanın kendi gerçekliğine inandığımız gibi inanmalıyız. Nasıl ki romanın geçtiği zamanı sorgulamayıp onu kendi kurmacalığı içinde kabul ediyorsak ve sonrasında istersek dönemiyle koşutluğunu araştırıyorsak, hatıralara da aynı yaklaşımda bulunmak gerekir. Tarihsel gerçeklikten, geçmişliği nedeniyle ne kadar emin olabilirsek hatıra metinlerinden de o derecede emin olabiliriz ya da o derece şüpheye düşebiliriz.

Türk Edebiyatında Hatıra

Türk Edebiyatına hatıra türünün girişi için Orhan Okay Tanzimat Dönemi'ni işaret ederken İnci Enginün daha geriye, Orhun Yazıtları'na kadar gitmeyi önerir (Enginün, 2014: 135). Enginün, ufak bir anı parçasını dahi içeren metinleri "hatırat" kategorisine dahil ederken Okay, Tanzimat Dönemi'nde Türk edebiyatına giren türler arasında hatırayı sayar ve tüm metin boyunca hatıralardan söz eden, kitap formundaki yapıtları bu kategoriye alır. Kimi araştırmacılar İnci Enginün'ün yaklaşımını

benimserken kimi de Orhan Okay'ın tarafından bakar meseleye. Bu çalışmada da Orhan Okay'ın yaklaşımı tercih edilecektir zira hatıra bir bütün olarak, bir dönemi yahut bir kişiyi ele alıyorsa yapıt kategorisine alınmalıdır. Bu, hem hatıranın tespitini mümkün kılar hem de işlevini yerine getirmesine yardımcı olur. Nedir hatıranın işlevi? Mehmet Kaplan şöyle diyor: "Hatırat ne işe yarar. Hayatı en canlı tarafı ile gösterdiği için insan ve yazıldığı devir hakkında gelecek nesillere doğru bir fikir verir. Tarih kitaplarının, resmî vesikaların unuttukları, kayda değer görmedikleri şeyleri şahsi hatıra kitaplarından öğrenebiliriz" (Kaplan, 2014: 127-128). Kaplan'ın vurguladığı gibi, hem edebiyatın detaycılığı hem de tarihsel bilginin işbirliği sayesinde hatıra metinleri Karac'oğlan'ın "kim var imiş biz burada yoğ iken" sorusuna yanıt verebilir.

Hatıra türünün Türk edebiyatına girişini 19. yüzyıl olarak kabul ettiğimizde biraz daha geride hatıra metni olmadığından mümkün mertebe emin olmalıyız. Orhan Okay, 19. yüzyıl ortalarına kadar yazılmış "tezkire, menkıbe, vekayi ve hatta tarih gibi" metinleri bazı eleştirmenlerin hatırat kabul ettiğini fakat bunlarda yazarın şahsi müşahadelerinin dışında bir hatırat özelliği bulunmadığını, en önemlisinin de bu metinlerin hatıra niyetiyle yazılmadığını belirtir (Okay, 2016: 223). Aynı şekilde İzzet Molla'nın *Mihnet-Keşan* mesnevisinin ve Akif Paşa'nın *Tabsıra*'sının Tanzimat'a yakın yıllarda yazılmış hatıralar olduğunu belirtir. Hatıra kitaplarının 1870'ten sonra çoğaldığını belirten Okay, Ziya Paşa'nın *Defter-i Amal* adlı bir hatıra metninden söz eder.[2]

Mihnet-Keşan hatırat özellikleri gösterse de İzzet Molla'nın niyeti hatıra yazmak olmadığından bu kategoriye dahil etmenin anlamlı olmayacağı kanısındayım zira hatıra yazarının hatıralarını kaleme alırkenki amacı bir başka edebiyat türüne oranla yazarın niyetini daha ön planda tutmayı gerektirir. Bir roman yazarının niyeti çok önemli olmayabilir, göz ardı edilebilir, hatta göz ardı edilmesi gerektiği yönünde kuramlar da vardır fakat hatıra yazarı gerçeklikle sıkı bir bağ kurduğu iddiasında olduğundan niyeti de önemlidir. Buna göre, Türk edebiyatındaki bilinen ilk hatıra metni olarak Akif Paşa'nın *Tabsıra* yapıtını kabul etmek hatalı olmaz. Akif Paşa, 1836

---

[2] Bu metin, Ziya Paşa'nın Jean Jacques Rousseau'nun *Emile* adlı çocuk eğitimini konu alan kitabının çevirisine yazdığı önsözdür. İki ayrı parça halinde Ebuzziya Tevfik tarafından yayımlanmıştır. Burada Ziya Paşa, çocukluğuna dair iki anısını anlatır. Dolayısıyla söz konusu metnin "hatırat" sayılmasına şüpheyle yaklaşmak gerekir.

yılında yazdığı bu metni, uğradığı haksızlığın kayıt altına alınmasını istediği için bir tür ibret vesikası olarak gördüğünü belirtir (Akif Paşa, 1836 / 2016: 43-44-45). Akif Paşa, Umur-ı Hariciye Nazırı iken, William Churchill'in Kadıköy'de bir Türk çocuğunu yaralaması üzerine çıkan uluslararası siyasi bir meselenin kurbanı olduğundan, kendisine komplo düzenlendiğinden ve bunun sorumlusunun da Mülkiye Nazırı Pertev Paşa olduğundan söz eder. Burada önemli olan, William Churchill'in cezalandırılmasına karşılık İngilizlerin ortalığı ayağa kaldırması ve nihayetinde hem Akif Paşa'nın görevinden azledilmesine, hem de Churchill'e gazete çıkarması için imtiyaz verilmesine neden olmasıdır. Bu olay, Osmanlı Devleti'nin Avrupa karşısındaki tutumu için önemli veriler sunar.

Ahmet Mithat Efendi'nin *Menfa* adlı hatırası da, Akif Paşa'nın *Tabsıra*'sı gibi bir tür savunmadır. Ahmet Mithat Efendi de Akif Paşa gibi padişaha hitap eder bir tonda yazar. Haksız yere gönderildiği sürgünde dahi isyankâr olmadığını, elinden geldiğince Rodos halkına faydalı olmaya çalıştığını anlatır. Akif Paşa ise doğrudan haksızlığa uğradığını ileri sürer ve kendisine bu komployu düzenleyenleri ifşa ve şikâyet eder. Süleyman Hüsnü Paşa, Mehmet Memduh Paşa, Ebuzziya Tevfik, Basiretçi Ali Efendi, Mizancı Murad gibi dönemin önemli olaylarına tanıklık eden isimler, hatıralarında, hem bu tanıklıklarını dile getirir hem de kendilerini savunurlar. Zira siyasi açıdan çalkantılı ve her an her şeyin çok hızla değiştiği bir dönemi yaşamışlardır.

Türk edebiyatında hatıra türünün ilk örnekleri daha çok tanıklık ve savunma mahiyeti gösterir. Bu durumun nedenini Osmanlı İmparatorluğu'nun son iki yüzyılında yaşanan değişimlerde aramak işlevli olur. "Batılılaşma Dönemi" diye adlandırılan, Osmanlı İmparatorluğu'nun kabuk değiştirdiği bu zaman diliminin karmaşası içinde çeşitli kaotik durumlar, haksızlıklar, yanlış anlamalar, fırsatçılıklar yaşanmış; kimi aydınlar bu duruma itiraz ederken kimi desteklemiş ve bu karşıt gruplar arasında da çetin mücadeleler ortaya çıkmıştır. Hatıralarda da bu durumların tanıklıkları ve savunmaları ve o dönem için getirilen öneriler ele alınmıştır.

İkinci Meşruiyet Dönemi'nde hatıra metinlerinin sayısı birden artar. Bunda, gerek İttihat ve Terakki Cemiyeti üyelerinin kendi aralarında hatıralarını yazma konusunda anlaşmaları gerekse de hatıra türünün işlevini keşfetmeleri etkili olmuştur. Halit Ziya'nın hatıraları bu dönemi anlatan önemli tanıklıklardan biridir. Ahmet İhsan, Ahmet Reşit, Ebubekir Hazım, Rıza Tevfik, Refik Halit, Halide Edip, Yakup Kadri,

Kâzım Nâmi, Hüseyin Cahit, Falih Rıfkı, Abdülhak Şinasi, Nahid Sırrı, Abdülhak Hamit, Cenap Şahabettin, Ali Ekrem, Ali Kemal, Ahmet Rasim gibi isimler daha çok tanıklık ve savunma içeren hatıra metinleri kaleme almışlardır.

Recaizade Mahmut Ekrem'in çocuk yaşta vefat eden oğlu Nijad Ekrem'in ardından yazdığı hatıraları, acılı bir babanın bütün hissiyatını vermesi bakımından oldukça etkili bir metindir. Muallim Naci'nin hatıra metni ise daha çok sosyal hayatı ele alır. Muallim Naci'ye en yakın isim bu bağlamda Nahid Sırrı Örik'tir. Ahmed Rasim de özellikle *Falaka ve Gecelerim* adlı metninde kendi çocukluğunu ve dönemin sosyal hayatını işler. Şair Leyla Hanım, Cahit Uçuk, Nigâr Binti Osman, Halide Nusret gibi yazarlar da yoğun olarak sosyal hayata dair hatırladıklarını kaleme almışlardır. Muallim Naci'nin *Ömer'in Çocukluğu* gibi sosyal hayatın ele alındığı anılardan oluşan metinlerin sayısı nispeten azdır. Yukarıda sayılan hatıralarda da sosyal hayata ilişkin bilgiler yer alsa da dikkat daha çok siyasi olaylar ekseninde toplanır. Bunun sebebi, bu dönemi yaşayan entelijansiya için edebiyatın bir araç olmasıdır. Dolayısıyla yeni bir kimliğe bürünme aşamasında etkili olan münevverlerin ilgi alanı edebiyattan çok siyasettir.

Sosyo-Politik Yansıtıcı Olarak Hatıra Türü

Türk edebiyatı için 19. yüzyıl pek çok açıdan önemlidir. Tebaadan vatandaşa, kuldan bireye geçişin hikâyesidir aynı zamanda. Bu bağlamda da hatıralar, kişiselliği yani bireysel gözlemleri içerdiği için büyük önem taşır. Ayrıca aydınlar da hatıra yazınının eksikliğini hisseder ve bunu dile getirirler. Sultan Abdülmecid'in sarayında doktorluk yapan Spitzer'in hatıralarını yayımlayan Ahmet Refik, bu bağlamdaki sitemini şu sözlerle dile getirir: "Osmanlı tarihini yazacak bir müverrih içün hayat-ı ictimaiyyemizin bu safhasını tenvir etmek gayet müşkildir; çünkü müverrihlerimiz hayat-ı hususiyeye hiç ehemmiyet vermemişler. Hatırat tarzında eserler vücuda getirmeyi tasavvur etmemişlerdir" (Ahmet Refik, 1331 /1915: s: 599)[3]. Benzer bir

[3] Mehmet Beşikçi, "Tarihyazımında Hatırat ve Günlükler Nasıl Kullanılmalı?" başlıklı makalesinde, bu türde örneklerin hatırı sayılır yoğunlukta olduğuna değinir; söz konusu metinlerin yok sayılmasını ise oryantalist yaklaşıma bağlar. Daha detaylı bilgi için bkz: Beşikçi,

yaklaşım Ali Kemal'de de görülür. *Ömrüm* adını verdiği hatıralarının girişindeki şu sözler dikkate değerdir: "Şarkımızın Garb'a karşı en büyük nakisalarından biri mâzîsine kemâliyle âgâh olmadığımız için hâlini hakkıyle idrak etmemesi, istikbâlini hiç mi hiç keşfedememesidir. Tarihimiz bir mechuliyet, bir müphemiyet ummanıdır. Siyâsiyâtımız, edebiyatımız asırlardan beri ne idi? Etrafıyle, an'anâtıyle bilebilir miyiz?" (Ali Kemal, 1919 / 2004: 3). Böylesi bir eksikliği en azından kendi tanıklıkları sayesinde azaltmayı hedefleyen Ali Kemal, sözlerine şöyle devam eder:

> Hulâsa bütün bu eâzım hayatta iken hatıralarını yazmış olsaydılar, hattâ onlara az çok takarrüb edenler öyle yapsaydılar, ahlâfa ne büyük hizmet etmiş olurlardı. Bugün gerek onları, gerek onların yaşadıkları devirleri bin kere daha ziyade nur içinde, hakikat içinde görmez mi idik? O sayede ise, vaktiyle ne idik, şimdi neyiz, daha sonra ne olabiliriz, böyle yarım yanlış değil, sıhhat ve selâmetle keşfederdik de hey'et-i ictimaiyyemize başka bir metanet; milletimize, milliyemize başka bir hayat, âtîmize başka bir revnak verebilirdik. İşte bu mülahazalardır ki, içimizden, hatta ictimâen mevkileri pek yüksek olmayanların bile hatıralarını yazarak ahlâfa bırakmaları memleketlerine ne büyük bir hizmet demektir, gösterir. (Ali Kemal, 1919 / 2004: 4-5)

Cemal Kafadar, "Otoriteye itaat etmektense kendi kararlarını özgür bir şekilde verebilen, en azından vermek için mücadele eden bireylerin varlığı modernleşmenin ölçütlerinden addediliyor" derken Ali Kemal'in şikâyet ve beklentilerinin altındaki sebebi de açıklamış olur (Kafadar, 2010: 20).

Osmanlı modernleşmesinin bir getirisi olan bireyleşme çabasının ürünlerinden biri olarak da hatıra türü karşımıza çıkar çünkü hatıra yazarı olayları "kendi" bakış açısına göre anlatır. Bu önemlidir zira daha önce "ben" yokken artık iddialı bir biçimde "benim gözümden olaylar şöyledir" diyebilen kişi sahnedeki yerini alır. Bu sırada da gerçekleri dile getirdiğini iddia eder. Dolayısıyla bu, daha evvel Doğu'da görülmeyen ve hatıra türünün ortaya çıkmasına da engel olan yaklaşımın tam tersidir. Artık birey vardır ve bu birey gerek hayatını gerekse de kimliğini değiştirmede söz

---

Mehmet (2018). "Tarihyazımında Hatırat ve Günlükler Nasıl Kullanılmalı?: Birinci Dünya Savaşına Katılan Osmanlı Askerlerinin Benlik Belgeleri Özelinde Metodolojik Bir Analiz". *Tarih ve Toplum* (144). (253-292)

hakkına sahip olduğunun farkındadır. Bu farkındalığı halk tabanına ulaştırmaya çalışanlar da dönemin yazarlarıdır. Gregory Jusdanis'in şu tespiti tam da bu bağlamda çok anlamlıdır: "Edebiyatın milliyetçi girişimindeki ilk rolü, yeni bir hikâye anlatmak ve sonra da kişisel ve bölgesel anlatılarla millî anlatı arasında bağ kurmaktı. Gündelik hayat deneyimleri ancak bu yolla millî olaylarla ilişkilendirilebilirdi" (228- 229). Roman, hikâye, tiyatro gibi edebiyat türlerinin yanı sıra hatıra yazınına da önem vermeye başlayan yazarların bu türü daha çok tanıklıklarını dile getirmek için kullanmaları da bu nedenle anlamlıdır. Ayrıca şunu da altını çizerek belirtmekte yarar var ki, bu çalışmada incelenen 91 hatıranın hemen hiçbirinde yazarlar kendi kurmaca metinlerinden söz etmemektedir. *Servet-i Fünûn* dergisi etrafındaki olaylar ele alınır fakat bunların kurmaca düzlemdeki tezahürü üzerinde hiç durulmaz. Bu bize, dönemin edebiyat algısına dair de bir veri sunar. Şöyle ki; 1839-1907 tarih aralığını ele alan yazar hatıralarına baktığımızda, dönemin edebiyat algısına dair bir veri edinemezken, dönemin sosyo-politik durumuna dair çok güçlü bir kaynakla karşı karşıya kalırız. Demek ki, bu dönemin yazarları için esas önem taşıyan, hatıralarda anlatmaya değer gördükleri edebiyat değil, sosyo-politik olaylardır.

Dolayısıyla bu dönemi yaşayan yazarların olayları nasıl yorumladıklarını ve kimlik krizine dair ne gibi öneriler sunduklarını araştırmak işlevli olabilir. Bu hatıralar dönemin sosyo-politik panaromasını, resmî tarih yazımının bireydeki tezahürüyle birlikte ele almayı sağlarken, söz konusu yaklaşımların diğer edebiyat türlerindeki izdüşümünü yakalamayı da mümkün kılar. Gabriel Piterberg'ün, Nancy Partner'dan ilhamla izah ettiği üzere, "Başkalarının tanıklığını 'kanıt' olarak varsaymak durumundayız; zira ilk olarak, bir yerlerden başlamak zorundayız ve bu tarihin başladığı yerdir ve ikincisi, öteki türlü yapmak yalnızca tarihin değil, duyularımızda mevcut olmayan her şeyin bağımsız gerçekliğinin kaybı anlamına gelir, ki bu da dünyanın çok büyük bir kısmı demektir" (Piterberg, 2017: 25). Bu noktada dikkat edilmesi gereken birtakım hususlar vardır tabii. Beatriz Sarlo şöyle izah eder:

> Tanıklıklar bir öznenin hatırlayabildiklerinden ya da hatırlamak istediklerinden, unuttuklarından, kasten söylemediklerinden değiştirdiklerinden, uydurduklarından, bir türden diğerine ya da bir üsluptan başka bir üsluba aktardıklarından, kültürel birikiminin geçmişten algılamasına izin verdiklerinden, politik ve ahlaki tutumun ışığı altında şekillenen bugünkü düşünce yapısının gösterdiği çizgiden, kanıtlamak, saldırmak

> ya da kendini savunmak için kullandığı retorik mekanizmasından, kendi deneyimlerinden ve medyadan öğrendiklerinden (bir zaman sonra bu ikisi birbirine karışır) vs. vs. oluşur. Bu yüzden anakronik olabilir. (Sarlo, 2012: 52-53)

Anakronizmin kaçınılmaz olduğu durumlar varsa da karşılaştırma yapmayı olanaklı hale getiren bir malzemeye sahip olunduğu zaman gerçeğe yaklaşmak da mümkün olabilir. Gerçeğin de gerçekliğinin sorguya açıldığı günümüzde, tarihsel olayların ancak hangi zamanda nasıl algılandığının tespiti yapılabilir. Bu da edebiyatın hayatla bağını tarihsel bir perspektiften kurmaya yarar.

MİLLİYETÇİLİK VE MİLLÎ KİMLİK

Osmanlı Devleti'nin 19. yüzyılda geçirdiği değişimler, Avrupa'daki, Fransız İhtilali ile kitlesel bir kabul gören "eşitlik, özgürlük, adalet" fikirlerinin toplumlar bazında düşünülmesiyle birlikte varlığı tartışılır hâle gelen -bazı araştırmacılara göre icat edilen- "milliyetçilik" fikrinin yarattığı kimlik kriziyle kesişir. Bu krizin Osmanlı Devleti'ni etkilemeye başlamasıyla görünen karmaşayı, başta dönemin aydınları anlamaya çalışır ve birtakım çözüm önerileri getirir.

"Milliyetçilik" fikirlerinin Osmanlı Müslüman entelijansiyası ve siyasetçileri tarafından anlaşılması biraz zaman alır zira Osmanlı Devleti gibi çok uluslu ve çok dinli bir yapıda "ırk, etnisite, milliyet, vatandaşlık" gibi kavramlar yoktur, onun yerine gayrimüslimler için "reaya", Müslümanlar için "tebaa" vardır. "Millet" kavramı, Osmanlı Devleti için "ümmet"le eştir ve bu da, Avrupa'yı etkisi altına alan ve Osmanlı'nın Balkanlar'daki hâkimiyetini zora sokan milliyetçilik kavramını tam olarak algılayabilmelerine engel olmuştur. Özellikle gayrimüslimler bahsini açan hatıra yazarları, bu grupların farklı bir dine mensup oldukları için Osmanlı'dan ayrılmak istedikleri yorumunda bulunurlar ki bu, daha sonra farklı etnik kimliğe mensup Müslümanların da ayrılık talepleriyle açıklığa kavuşacaktır. Bu bağlamda ilk olarak, Osmanlı yönetici elitinin kavramakta güçlük çektiği "milliyetçilik" nosyonunu açımlamaya çalışmak faydalı olacaktır.

Şu da var ki, bugün dahi alanın uzmanları arasında "milliyetçilik" kavramına dair bir fikir birliği oluşmuş değildir. Çek tarihçi Miroslav Hroch'un tespitine göre, "Tek ve genel olarak kabul edilen bir terminoloji yaratma çabalarının kaçınılmaz

başarısızlığı millet ve milliyetçilikle ilgili uluslararası tartışmaların paradokslarından biridir" (Hroch, 2011: 21).

"Milliyetçilik" bir kavram olarak araştırma alanı haline gelmeden de milletler var mıydı, toplumları bir arada tutan bağ neydi gibi sorular milliyetçiliği ve milliyetçiliğin hayata etkilerini tespit edebilmek için anlamlıdır. Umut Özkırımlı'nın belirttiği üzere: "'Milliyetçilik' düşüncesinin kökenlerini on sekizinci yüzyıl sonlarına, Herder ve Fichte'ye, hatta kimi yazarlara göre Kant ve Rousseau'ya kadar götürmek mümkün. Yine Özkırımlı'nın belirttiğine göre, milliyetçilik araştırmalarındaki temel sorunlardan biri, tanım meselesidir. Öyle ki, "[h]emen hiçbir konuda görüş birliğine varamayan milliyetçilik uzmanlarının üzerinde anlaştığı tek nokta belki de budur" (Özkırımlı, 2017: 69). Tanım meselesinin bir sorun halini almasının "etnisite, ilkçilik, çoğulculuk, kavimcilik, bölgecilik, toplulukçuluk vb." terimlerin birbirine karıştırılmasından kaynaklandığını ileri sürerken bunlara ek olarak iki etken daha bildirir. Bunlardan ilki, 1960'a kadar milletlerin ve milliyetçiliğin doğal oluşumlar olduğu ve varlığı sorgulanamayan bu oluşumun bir tanımının da yapılamayacağıdır. Diğeri ise, "millet ve milliyetçilik kavramlarının siyasetle yakın ilişkisidir. Her tanım, millet statüsüne kavuşmaya çalışan bir grubun arayışını haklı çıkararak, diğer bir grubunkini geçersiz kılacaktır" ve bu nedenle de her tanım tartışmalı olmaya mahkûmdur (Özkırımlı, 2017: 72). Burada her bir araştırmacının tanımını tekrarlamak yerine araştırmasının hedefine odaklanmak daha faydalı olacaktır.[4]

Anthony D. Smith, milliyetçiliğin daha bütünlüklü bir şekilde kavranabilmesi için "millî kimlik" ile ilişkisine bakmak gereğini vurgular (Smith, 2017: 8). Buna göre Smith, "millî kimlik" kavramını ele aldığı, kavramla aynı adı taşıyan kitabında, "Millî kimlik ve millet, birbirleriyle ilişkili etnik, kültürel, teritoryal, ekonomik ve yasal-siyasî pek çok unsurdan oluşan karmaşık yapılardır" der (Smith, 2017: 33). Karmaşık olmasının sebebi, siyasal olduğu kadar toprağa bağlı; toprağa bağlı olduğu kadar etnik ve kültürel yapıya bağlı bir karakter arz etmesindendir. Bu zorunlu bağlılık sayesinde halkın, aidiyet duygusuyla yasalara boyun eğebileceğini vurgular (Smith, 2017: 24-25).

---

[4] Tezin "Kaynakça" bölümünde çalışmaların künyeleri verilmiştir.

Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde, daha sonra Cumhuriyet'in ilanından günümüze kadar gelen süreçte de görülen aidiyet hissinin kaynağını da arayabileceğimiz yaklaşımını Türkleri örnek vererek somutlaştırır Smith:

> Ama söz konusu toprak parçasının herhangi bir yer olması mümkün değildir; o herhangi bir toprak parçası değil, "tarihî" bir toprak, "yurt", halkın "beşiği" olmalıdır. Türklerde olduğu gibi, o toprak soyun köklerini taşımasa bile bu böyledir. "Tarihî toprak", *terrain* (toprak) ile halkın, nesiller boyu birbirleri üzerinde müşterek ve yararlı etkilerde bulunduğu bir topraktır. Tarihî bellek ve çağrışımların mekânı haline gelir yurt; "bizim" bilgelerimizin, azizlerimizin ve kahramanlarımızın yaşadıkları, çalıştıkları, dua edip savaştıkları yerdir. Bütün bunlar yurdu yeryüzünde biricik kılar. (Smith, 2017: 25)

Dönemin etkili isimlerinden Namık Kemal "vatan" kavramıyla birlikte anılır. Fakat burada belirtmekte yarar var ki, coşkulu ifadelerine bakarak "vatan" kavramını, duygusal bağ kurulan bir mekân olarak algıladığı düşünülse de, esasen tam da Smith'in tespit ettiği anlamda kullanır bu kavramı Namık Kemal. Smith'in "Millî kimliğin ikinci unsuru *patria* (vatan) fikridir; yasaları ve kurumlarıyla tek siyasî iradeye sahip bir topluluk" dediği şey Namık Kemal'de vücut bulmuştur. (Smith, 2017: 26). Bu sözler de Namık Kemal'e ait: "Bundan dolayıdır ki tarih-i insaniyetin hangi sahifesine atf-ı nigâh olunsa, her zamanda, her millette zuhur eden efkâr-ı âliyye ve ahlâk-ı fâzıla ashâbının cümlesi vatan muhabbetini umûr-ı dünyevîyyenin kâffesine müreccah tutmuş ve pek çoğu vatan yolunda fedâ-yı can etmiş görülür" (Namık Kemal, 1873 /1978: 223). Namık Kemal, kendi döneminin ve kendisinden sonraki dönemlerin en etkili isimlerinden biridir. Onun "vatan" kavramına bakışı her ne kadar hamaset yüklü olsa da, sonraki kuşaklar için birleştirici bir güç oluşturarak muhayyel bir cemaatin kurulmasına hizmet etmiştir. Namık Kemal'in feyz aldığı İbrahim Şinasi Efendi de, kısa süreli fakat Namık Kemal, Ziya Paşa gibi isimler için hareket ettirici güç olması bakımından önemlidir. Şinasi, Namık Kemal kadar hamasi bir vatan algısının peşinde değildir. O, doğrudan bir kamuoyu yani muhayyel bir cemaat yani halka bir kimlik oluşturmanın peşindedir ve Yeni Osmanlılar başta olmak üzere sonraki kuşakların zihnine kazınmış ve canları pahasına peşine düşecekleri kavramları ortaya çıkarmıştır. Niyazi Berkes'ten ödünç alarak: "*millet meclisi, efkâr-ı umumiye, efkâr-ı milliye,*

efkâr-ı cedide, efkâr-ı serbesti, millet-i Osmaniye, mahkeme-yi vicdan, devlet-i meşruta, hubb-ı vatan, gayret-i milliye, hürriyet, hukuk-ı nas" (Berkes, 2010: 263). Şinasi, coşkulu bir dil kuramadığı ve bu meselelerle ilgilenmekten biraz erken vazgeçtiği için belki, Namık Kemal onun bıraktığı boşluğu devralarak açtığı yoldan ilerlemiş ve onun ortaya attığı kavramlar etrafında muhayyel bir cemaat kurulmasına hizmet etmiştir. Sıra, bu "muhayyel cemaat"i bir arada tutuacak bir kimliğe sahip olmaya gelir. İşte bu bağlamda da Osmanlıcılık, İslâmcılık, Türkçülük gibi kimlik önerileri doğacaktır. Burada hemen belirtmekte fayda var ki, bu kimlik önerileri çeşitli gruplar tarafından zaman zaman kabul görmüş sonra da etkisizliği görülüp bırakılmış değildir. Bu çalışmada ele alınan hatıra metinlerinin hemen hepsinde bu dönüşüm çizgisi gözlenir. Şöyle ki, hatıraların hemen hepsinde, dönemin olaylarından söz ederken, Osmanlı birliği fikrine dair görüşler kendini gösterir, konjonktür değişir ve bu kez Osmanlı birliği fikri yerini İslâm birliği fikrine bırakır oradan da Türkçülük fikrine evrilir. Burada, verilen bir karar üstüne geliştirilen bir tavır söz konusu değildir. Zamanın ruhuna, olayların seyrine göre kimlik seçimleri de kendini göstermiştir. Zaten sürekli bir arayışın içinde oldukları için belki, bu değişim sürecindeki dönüşleri çok net ayırmış değillerdir. Durumun bu olmasının altında yatan başka bir sebep de olabileceği de göz ardı edilmemelidir. Bir ihtimal veya değil ama bir iddiadır ve anılmaya değer. Gregory Jusdanis'in ileri sürdüğü gibi, bu durum belki de Avrupa'nın "Doğu" politikası gereği kurgulanmış ve oluşan "muhayyel cemaatler" de bu duruma uyum sağlamıştır. Avrupa'nın "Doğu" politikasına değinmek bu açıdan anlamlı olacaktır.

Muhayyel Doğu'nun Muhayyel Milletleri

John Alexander Armstrong, "milliyetçilik"ten önceki toplumları birleştiren gücün, "mitler kümesi" olduğunu ileri sürer. Yani, bir aile modeli düşünüldüğünde bunun toprağa bağlılığının yarattığı mitler olduğunu, bu mitleri de "kan ilişkileri değil bir grupla özdeşleşme arzusunun mecbur kıldığını" iddia eder (Armstrong, 2018: 72). Hatta Armstrong Türkleri örnek verir: "Muazzam sayıda Türk, Attila'nın Hunlarına, Cengiz Han'ın Moğol Hanedanı'na, sahte-Cengizi Timurlenk'e ve diğer görkemli liderlere, onların hanedan mitlerini kolayca benimseyerek bağlandı" (Armstrong, 2018: 56). Armstrong'un iddiasına göre, Ortaçağ'ın başında "toprak ilkesine bağlı"

kimliğin Bizans Hıristiyan âleminde görüldüğü sırada "toprak ilkesine dayanmayan" göçebe yaşamdan karakteristiğini alan yeni bir rakip grup ortaya çıkar (Armstrong, 2018: 65). Bu yeni grup İslâmiyet'ten gücünü alan Osmanlı Devleti'dir ve böylece iki farklı keskin grup birbirine rakip kimlikler etrafında şekillenir. Bu çalışmada ele alınan hatıralarda bu durum çok bariz bir şekilde kendini gösterir. Hatıraların hemen hepsinde "Batı" bir sorunsal olarak ortadadır ve bu sorunun gayrimüslimler kanadındaki tezahüründen duyulan rahatsızlık dile getirilir. İşte kimlik bunalımını yaşatan da tam olarak budur. Önceden varlığı öyle ya da böyle pek önemsenmeyen grup artık Avrupa nezdinde kıymetli görülmüş ve Müslüman grupla aralarında bir rekabet doğmasına neden olmuştur.

Bu rekabetin temelinde dinsel bir ayrım vardır: İslâmiyet ve Hıristiyanlık. Aradaki gerilimin, Hıristiyanlığın toprağa bağlı olması ile İslâmiyet'in yayılmacılığından kaynaklandığını ileri süren Armstrong, rekabetin ortaya çıkışındaki saikleri şöyle ifade eder:

> Sık sık meydana geldiği gibi, farklı inançlar, çıkarlarında ve tutumlarında keskin bir biçimde düşman olan toplumlar için meşrulaştırıcılar haline geldiğinde, paylaşılan öğretiler asgarileşirken, öğretisel yarıklar insanın bilincinde fark edilebilir hale gelir. Gerçekten de ortak köklerinin yanı sıra coğrafi yakınlıkları da, İslâm ve Hıristiyan uygarlıklarını birbirleri için belli başlı olumsuz referans noktası haline getirdi. (Armstrong, 2018: 123)

Armstrong'un bu ifadelerini Osmanlı Devleti'ni göz önünde bulundurarak düşünürsek, Tanzimat ve Islahat Fermanlarındaki "gayrimüslim" vurgusu daha açık anlaşılır. Zira araştırmanın ilerleyen bölümlerinde görüleceği üzere, Osmanlı Devleti'nde keskin bir "Müslüman-gayrimüslim" ayrışması vardır. Osmanlı Devleti de, halkı da bu bağlamda bir kimlik tercihi yapmıştır. Gayrimüslimler, Müslüman Osmanlı Devleti içinde ayrı bir gruptur ve Müslümanlarla kurdukları ortak yaşamda dahi dinsel kimliklerinin altı çizilerek var olabilirler. Aynı durum gayrimüslimlerin arasına dahil olmak isteyen Müslümanlar için de geçerlidir. Bir azınlık-çoğunluk dengesi içinde hayatlarını sürdürmüşlerdir. Tabii, bu denge içinde gayrimüslimler, terazinin daha çok azınlık kefesinde kalmıştır.

Yaklaşık beş yüzyıl bu şekilde yaşamış bir halk, 19. yüzyılın ortalarından itibaren dinî olmayan yeni bir kimlik ihtimaliyle tanışır: Milliyet. Müslüman Osmanlı

Devleti'nde başka bir dine mensup olanlar için kendilerini yeniden tanımlayabilme imkânı sağlar bu kavram. Dinsel kimlikten farklı olarak, daha küçük bir grubu imleyen "milliyet" kavramı, esinlediği özgürlük fikriyle cezbedici görünmüş olmalıdır. Zira dinsel kimlik çok geniş bir çevreyi ifade ederken milliyet daha öz, sınırları daha belirli bir toplumu içine alır ve bunu yaparken de dinsel kimliği dışlamaz. Bu açıdan, birbirine birtakım mitsel ögelerle bağlı bir grubun bağımsız bir devlet olma hayaline kapılması ve bu uğurda her türlü mücadeleye girişmesi şaşırtıcı değildir. Ne var ki Adam Smith, burada bir şerh düşüyor: "Batı Avrupa'da milletlerin biçimlenmesi büyük bölümüyle planlanmamış bir gelişimdi. Batı dışında ise genellikle milliyetçi amaç ve hareketlerin sonucuydular. Batı milletleri neredeyse tesadüfen vardı; dünyanın öteki yerlerinde ise milletler tasarlanarak yaratıldılar" (Smith, 2017: 159). Hemen açıklamakta fayda var ki, Adam Smith bu iddialarında yalnız değildir. Milliyetçilik araştırmaları yürüten hemen bütün araştırmacılar, kavramın Avrupa'da ortaya çıktığı ve Batı dışındaki toplumlarda üretildiği, hatta yer yer zorla kabul ettirildiği yönünde tezler ileri sürer. Zira milliyetçilik fikrinin benimsetilmeye çalışılmasının altında başka bir amaç yatmaktadır: Modernleşme.

Tam bir tanımı yapılamasa da "modernleşme" bir kavram olarak Avrupa coğrafyasında ortaya çıkmıştır. Çağın gerekleri göz önünde bulundurularak geleneğin dogmatik yapısının ne ölçüde esnetilebileceğine dair bir araştırma, "modernizm" kavramının Avrupa dışındaki toplumlara benimsetilme araçlarından biridir. Bunun için de bir kıyas zemini oluşturmak gerekmiştir. Yani, geleneklerine sıkı sıkıya bağlı olduğu için "tıkanmış" bir toplum ile geleneğin bağlarını biraz esnettiği için gelişimi "mümkün" kılan toplum arasındaki bir kıyas, modernleşme fikrini somutlaştıracağından anlaşılırlığını da artırmıştır. Böyle bir mukayese zemini yoksa da yaratılmıştır.

Temelleri 18. yüzyılda atılan, hatta Fransız İhtilali ile Avrupa hayatına dahil olan ve Edward Said'in "şarkiyatçılık / oryantalizm" olarak nitelendirdiği bir "Doğu meselesi" söz konusudur burada. Edward Said şöyle ifade ediyor bu durumu:

> Amerikalılardan farklı olarak Fransızlarla İngilizlerin -onlarınki kadar güçlü olmasa da, Almanların, Rusların, İspanyolların, Portekizlilerin, İtalyanların, İsviçrelilerin- benim *Şarkiyatçılık* diyeceğim köklü bir gelenekleri, Şark'ın Avrupa-Batı deneyimindeki özel yerine dayanan bir Şark'la uzlaşma biçimleri vardır. Şark, Avrupa'nın sadece

> komşusu değildir; Avrupa'nın en büyük, en zengin, en eski sömürgelerinin mekânı, uygarlıkları ile dillerinin kaynağı, kültürel rakibi, en derin, en sık yinelenen Öteki imgelerinden biridir. Ayrıca Şark, onun karşıt imgesi, düşüncesi, kimliği, deneyimi olarak Avrupa'nın (ya da Batı'nın) tanımlanmasına yardımcı olmuştur. (Said, 2017: 11)

Doğu, bir "öteki" imgesi olarak Hıristiyan Avrupa'nın kendini tanımlamasına yardımcı olduğu kadar, Müslüman Osmanlı başta olmak üzere kadim rakiplerinden biri olması vesilesiyle bir sorundur da. Namık Kemal, "Şark Meselesi" başlıklı yazısında durumu şu sözlerle açıklar:

> İki asırdan beri yanardağlar gibi hiç umulmadığı bir zamanda ateş-engîz-i galeyan olarak zelzele sademâtıyla rûy-i arzın şeklini tagyîr etmesinden korkulan devâhi-yi siyâsetin biri de, şark meselesidir. Bunun mahiyeti, Avrupa'da bulunarak ve dünyanın her yerini kendi memleketiyle tatbika çalışarak tahkik-i hâl ve keşf-i istikbâl için it'âb-i fikr eden ashâb-ı kalemin neşriyâtında aranırsa, Memâlik-i Osmaniyye'de bulunan milletlerin mezâhib ve temâyülâtında görülen ihtilâf ile beraber İslâmiyetin medeniyet-i garbiyye ile imtizâcı gayr-i kabil zannolunduğundan ve Avrupa'ca efkâr-ı umumiye buralarda mezheb davâsının hakkaniyeti pâ-mâl ettiğine zâhib olduğu için, mülkün hangi tarafında bir hâdise zuhur ederse, daima mağdur addettiği fırkayı himâye etmek istediğinden tahaddüs etmiş bir hal kıyâs olunur. (Namık Kemal, 1872 /1978: 217)

Avrupa, ister "modernleşme" ister "şarkiyatçılık" olarak adlandırılsın nihayetinde söz konusu rekabetin boyutlarını değiştirmek istemektedir. Bunun için de birtakım yöntemler geliştirir. Thierry Hentch, *Hayali Doğu: Batı'nın Akdenizli Doğu'ya Politik Bakışı* adlı çalışmasında "kültürel kimlik"in bir "öteki" üretimine yardım etmesi için kurgulandığını iddia eder ve şöyle sürdürür sözlerini:

> Bu açık gerçek kabul edilirse, bugün kültürel kimliğin (şimdilik yerini belirtmeden), geçici olarak, *modernlik şokunun sorguladığı* şey olarak tanımlanabileceği kolayca benimsenecektir. Elbette bu tanım pek kesin değildir ama Doğu'nun karşısında kimlik sorununa nasıl

> yaklaşıldığını oldukça iyi yansıtmaktadır: "modernlik" ve "gelenek" arasındaki bu gerilimin çerçevesi içinde. (Hentsch, 2016: 280)

Kültürel kimliğin sorguladığı şey, Doğu ile Batı arasındaki gerilimin temelinde yatan dinsel ayrımdır. Hentsch'e göre, İslâm kendi geleneklerine sıkı sıkıya bağlı olduğundan ve Akdenizli Doğu'nun kolektif kimliğini oluşturmasından dolayı sorgulanmak ister (Hentsch, 2016: 280). Buna göre İslâmiyet, gelişimin önünde bir engelken Hıristiyanlık gelişimi destekler. Zira, İslâmiyet "tıkanmış" ve "geri kalmış" bir toplumdan oluşur (Hentsch, 2016: 283). Oysa "modernizm" fikrinin ortaya çıktığı Batı dünyası için geleneklerden ayrılmak hem gerekli hem de mümkündür.

Yunan araştırmacı Gregory Jusdanis, gelenek ile modernlik arasındaki kopukluğun modernleşme projesinin bir niyeti olduğunu söyler ve ekler: "modernleşme projesi modern toplumların geleneksel unsurları tamamen ortadan kaldırdığını ve ters yönde de, geleneksel toplumların hiçbir modern özellikleri olmadığını varsayar" (Jusdanis, 2015: 17). Ve bu hiçbir modern özellikleri olmayan "modernlik şokunu" yaşayan toplumlardan da modernleşmesi beklenmektedir. Hentsch şöyle ifade ediyor bu paradoksal durumu: "İslam'dan, hem kendisini aşması, hem de modernlikle haslığı, bozulmamışlığı, Batı'yla Doğu'yu bünyesinde bağdaştırması isteniyor" (Hentsch, 2016: 280). Peki neden?

Buna göre, doğal bir "milliyet"e sahip Avrupa'nın karşısındaki, üretilmiş milliyetlerden oluşan toplumlar Batı'yı örnek almalıdır. Arnold Joseph Toynbee, *Türkiye'de ve Yunanistan'da Batı Meselesi* adlı çalışmasında Batı'nın tutumuna dair şunları söyler:

> Yakın ve Ortadoğu halkları, eğer uluslararası modern siyasi arenada kendi başlarına ayakta durmayı arzu ediyorlarsa, milli sınırlar esas alınacak şekilde yeniden organize olmaları gerekmektedir, zira milliyet kavramı batılı devletlerin çağdaş temelini oluşturmakta ve dünya genelinde Batı'nın giderek yükselişine bağlı olarak batılı olmayan devletlerin birbirleriyle ve batılı devletlerle olan münasebetleri de batı dünyasının -sorgusuz sualsiz- doğru olarak kabul ettiği formlara uymak zorunda bırakılmaktadır. (Toynbee, 2007: 17)

Osmanlı Devleti'nin son yüz yılındaki değişikliklere bakılınca özellikle Balkan Savaşları'yla birlikte başlayan sürecin tam da Toynbee'nin bahsettiği tutumdan

kaynaklandığı görülmektedir. Balkan halkları yüzlerce yıldır birlikte yaşadıkları Osmanlı Devleti'nin boyunduruğundan çıkıp kendi / millî devletlerine sahip olarak Avrupa siyasi arenasında bir başlarına var olmayı arzular ve bunun için her türlü mücadeleye girişir. Fakat Jusdanis'in "gecikmiş modernleşme" olarak adlandırdığı bir süreçtir bu. Pek kolay değildir zira "Batılılaşma" ifadesinden de açıkça anlaşılacağı üzere, hâlihazırda olmayan bir kimliğe geçmekten söz edilmektedir. Yani, Doğu'nun Batılılaşması, siyasi dünyanın çetin koşullarında sancılı bir dönüşümü işaret eder. Jusdanis bu durumu şöyle açıklar: "Gecikmiş modernleşme, özellikle de Batılı olmayan toplumlarda, sözde doğru yoldan saptığı için değil Batılı prototiplerin asıllarına sadık biçimde çoğaltılması için zorunlu olarak 'tamamlanmamış' kalır. İthal edilen modeller Avrupa'daki muadilleri gibi işlev görmezler" (Jusdanis, 2015: 14). Zira daha önce de belirtildiği üzere Doğu, olduğu hâliyle değil, Avrupa tarafından kurgulanmış hâliyle tanıtılır. Bu da, müdahale edilmiş bir sosyal yapı anlamındadır ki "tamamlanmamışlığı" da buradan gelir. Batı'nın Şark kimliğini saptarken bilgiyi tahrif ettiğini ileri süren Said'in sözleriyle devam etmek faydalı olacaktır:

> Şark bilgisi güçten kaynaklandığı için, bir bakıma Şark'ı, Şarklıyı, Şarklının dünyasını *yaratır*. Cromer ile Balfour'un dilinde Şarklı, (mahkemelerdeki gibi) yargılanan, (ders kitaplarındaki gibi) incelenip tasvir edilen, (okullarda ya da cezaevlerindeki gibi) gözetim altında tutulan, (hayvanbilim kılavuzlarındaki gibi) resmedilen bir şey olarak betimlenir. Bu durumların her birinde dikkat çekici olan, Şarklının egemen çerçevelerde *kapsanması*, bu çerçevelerce *temsil edilmesidir*. (Said, 2017: 50)

Buradan bakıldığında Doğu bir inceleme nesnesi olarak Avrupa hayatına dahil olduğundan hep "öteki" kalmaya mahkûmdur ve dolayısıyla "Batılılaşma" hiçbir zaman mümkün olamayacaktır. Jusdanis bu durumun nedenini şu sözlerle açıklar:

> Ama çevre ülkeleri Batılı asılları ile yerel gerçeklikler arasındaki uyuşmazlığı yapısal bir yetersizlik olarak içselleştirirler. Modernliğin yokluğu bir kusur olarak görülür. Sonuçta, Batı'yı yakalama yönünde harcanan "eksik" çabaların akabinde yeni bir modernleşme aşamasına geçme çağrıları yapılır. Oysa, ortada bir kusur varsa bu modernliğin

> olmayışı değil, modernliğin yerel şartlar ihmal edilerek ülkeye sokulmasıdır. (Jusdanis, 2015: 14)

Osmanlı Devleti'nde ve özellikle Tanzimat Dönemi romanlarından söz edildiğinde sıklıkla kullanılan "yanlış / aşırı Batılılaşma" ifadelerinin kaynağı işte bu "yerel şartların ihmal edilmesinin" yarattığı durumlardır. Burada hem değer düşürücü bir yaklaşım söz konusudur hem de bir zorlama. Zorlamadır çünkü ister Avrupa tarafından, ister dönemin ihtiyaçlarından, isterse de ülkenin aydınları tarafından gelsin bu baskı, nihayetinde bir tür kan değişikliği talebini ifade eder.[5] Artık sürdürülemez olduğu düşünülse de, hâlihazırda var olan yapı, köktenci bir biçimde değiştirilmek istemektedir. Bu etki bir tepkiyi de beraberinde getirmiştir doğal olarak. Jusdanis'in, "Geleneksel yapılar modernleşmeye kolayca teslim olmaz, yeni kurumlarla bir arada yaşarlar. Ancak 'gecikmiş' toplumlar geleneksel ve modern yapılar arasında bir huzursuzluk nöbeti yaşarlar. [….] Yerel olan genellikle yabancı olana karşı kendisini savunur" şeklinde ifade ettiği durum, Osmanlı Devleti'nde de kendini gösterir (Jusdanis, 2015: 17). Ahmet Mithat Efendi gibi Abdülhamit iktidarını destekleyen grubun temel savı, bir dönem önümüzde diz çöktürdüğümüz Avrupa'nın oyunlarına kurban edilmek istediğimiz yönündedir. Gerek Ahmet Mithat Efendi'nin gerekse de Namık Kemal'in yazılarına bakıldığında, dönemin entelijansiyasının Avrupa'nın Doğu politikasından haberdar olduğu görülür. Fakat bu durum, yine de bir kimlik krizi yaşanmasına engel olamamıştır zira belli ölçülerde Avrupa'nın önerdiği yeniliklere ihtiyaç duyulduğunun da farkındadırlar. Ayrıca her ne kadar bu oryantalist bir

---

[5] Daryush Shayegan, *Yaralı Bilinç: Geleneksel Toplumlarda Kültürel Şizofreni* adlı yapıtında "Batılılaşma"nın yarattığı travmatik durumu şöyle ifade eder: "Tüm derinliğiyle karşımda yayılan yeni nesneler ve beni hazırlıksız yakalayan yeni fikirler bana yabancı. Bunları tanımak için zihnimde ne elverişli sözcükler ne de uygun tasvirler var. Bilgi alanımda apansız ortaya çıkıveriyorlar ve ele geçirilmez tarafları var. Bunları gördüğüm, bunlardan yararlandığım, bunlara hükmettiğim kadar maruz kaldığım da doğru, fakat hafızamın akışında bir yerlerde asılı kalıyorlar. Oluşumlarının tarihini çizemiyorum, doğuşlarına da tanık olmadım. Ne ortaya çıkışlarından önce art arda gelen bunalımları yaşadım, ne de onlara var olma olanağı veren üretim biçimlerini. Sıyırıp atamadığım zorlamaları başıma musallat eden, alışkanlıklarımı altüst eden ve bir türlü açıklığa kavuşturamadığım akıl almaz şeyler bunlar. Bununla birlikte onlardaki taraf beni cezbediyor, çekiyor ve tüm çabamı harcamama rağmen onlardan yardım almaktan alıkoyamıyorum kendimi." (Shayegan, 2017: s. 15)

yaklaşım olsa da "kimlik" yüzleşmesi yaşadıklarını da söylemek mümkündür. Araştırmanın ilerleyen bölümlerinde yazarların yerel olan ile yeni olan arasında nasıl bir "huzursuzluk nöbeti" yaşadıkları ele alınacaktır fakat şimdi, Osmanlı Devleti'nin modern Batı'ya yaklaşımı ele alınmalıdır.

Osmanlı Devleti, Avrupa ve Kimlik Krizleri

Osmanlı İmparatorluğu'nun Batı'yla temas kurması, "Batı"nın terminolojik bir anlam kazanmasından çok daha öncedir. Daha evvel de belirtildiği gibi İslâmiyet ve Hıristiyanlık arasındaki gerilim sebebiyle Osmanlı İmparatorluğu'nun Batı dünyası ile çok yakın bir ilişkisi olmamışsa bile, 18. yüzyıl itibariyle Osmanlı İmparatorluğu, Avrupa'yı merak etmeye başlar. İlk kez 28 Çelebi Mehmet, Paris'e elçi olarak gider ve oraya dair gerek askerî gerekse -burası çok önemlidir- kültürel hayata dair gözlemlerini *Sefaretname*'sinde ele alır. Bu mühim metni Osmanlı modernleşmesinin ilk adımı saymak pek abartılı olmasa gerektir. Başlangıçta bir tür mecburiyet duygusuyla yaklaşır Osmanlı, Avrupa'ya; zira Osmanlı eski gücünü kaybederken Avrupa güç kazanmaya başlamıştır. Selim Deringil'in isabetli tespitinden ödünç alarak söylemek gerekirse, "her ne kadar gönülsüzce kabul edilen yoksul bir akraba olsa da, modern milletler topluluğuna katılmayı başaran tek Müslüman dünya imparatorluğu"dur Osmanlı (Deringil, 2002: 15). Buna karşın, Jusdanis'in iddialarını doğru kabul edersek de, Osmanlı İmparatorluğu gibi "Doğulu" devletler Batı'nın kasten "tamamlanmamış" modernlikte bıraktığı ülkelerdir (Jusdanis, 2015: 14). Esasen her iki görüş de bakılan yöne göre doğrudur fakat devam eden süreçte, Batı'nın, Osmanlı İmparatorluğu'na, yönetim kararlarına karışabilecek kadar derinlemesine nüfuz etmesinden Jusdanis'in sorgulayıcı yaklaşımının biraz daha isabetli olduğu söylenebilir.

Deringil, bir başka makalesinde de, Osmanlı İmparatorluğu'nun Düvel-i Muazzama arasındaki yerini kuvvetlendirmek için o dönem moda olan uluslararası sergilere katıldığını bildirir. Peşte'de 1896'da açılan sergiye de katılan Osmanlı, ibadete açık bir cami de yerleştirmiştir kendi pavyonuna. Fakat burada "edayi sâlâ idilmekde [iken] bunu seyir için herkesin dühuliye mukabilinde cami-i şerif derununa kabul edilmekde olduğu" öğrenilince Bab-ı Âli, sergiyi protesto ederek camiyi kapatır (Belgeyi akataran Deringil, 2019: 35). Yine aynı makalede Deringil'in aktardığına

göre, Londra'da düzenlenecek bir "canlı panaromalar" etkinliğinde "canlı bir Boğaz manzarası" sergilemek isteyen şirket, İstanbul'a gelerek Boğaz'daki kayıklardan almak, Şark halkı olarak da Kıpti ve Yahudi kadınları "teşhir etmek" istediğini bildirmişse de kesin bir ret cevabı almıştır (Deringil, 2019: 35-36). Bu iki örnekten de anlaşılacağı üzere, Osmanlı Devleti bir "şark numunesi" olarak Avrupa hayatına kabul edilmiştir. Bir sergi malzemesidir. Oryantalist bakışın somut bir tezahürünü canlı izleme olanağından fazlası olamamıştır fakat Osmanlı İmparatorluğu açısından durum tersidir. O, bütünüyle Avrupa ülkelerinden biri olarak kabul görmeyi istemektedir. Bu döneme "Batılılaşma" adının verilmesi de bu bağlamda anlamlıdır. Batılı değildir, Batılı olmayı arzulamaktadır Osmanlı İmparatorluğu. Şerif Mardin, "Batılılaşma" terimini şöyle açıklar:

> Osmanlı İmparatorluğu'nda başlayıp Cumhuriyet Türkiye'sinde yeni boyutlar kazanan, Batı Avrupa'nın toplumsal ve fikirsel bileşimini erişilmesi gereken bir hedef olarak gören yaklaşım. Bu görüş bazen ılımlı bir biçimde ortaya çıkmış, bazen çok köktenci -geleneksel kültür ögelerimizi eleştiren ve karşısına çıkan- boyutlar kazanmıştır. Ancak, sözcüğün kendisi daha çok Batı'yı her hususta örnek almak isteyenlerin yaklaşımını adlandırmak için kullanılmıştır. (Mardin, 2018: 9)

Mardin'in "Batı'yı her hususta örnek almak isteyenlerin yaklaşımı" biçiminde değerlendirdiği kısmı daha çok "yanlış / aşırı Batılılaşma" biçiminde ifade edilir. Yoksa Osmanlı İmparatorluğu'nda Batı'yla temaslara dair özde kimsenin bir itirazı yoktur. İtirazlar daha çok, gelenekten kopma gereğini vurgulayan önerilere yöneliktir. Burada anahtar kelime "gelenek"tir. Osmanlı İmparatorluğu'nun Batı ile teması siyasal ve kültürel boyuta geçince ortaya çıkar bu "gelenek" meselesi zira muhaliflerin itirazlarını celbeden mevzu, devlet geleneğinin değişmesi yönündeki adımlardır.

İlk olarak Tanzimat Fermanı'nın ilanıyla kendini "resmen" gösterir bu gelenek değişimi. Deringil, Eric Hobsbawm'dan mülhem şöyle bir tespitte bulunur: "3 Kasım 1839'da ilan edilen Tanzimat-ı Hayriye de icat edilmiş geleneğin ta kendisidir" (Deringil, 2019: 27). Deringil'in "icat edilmiş gelenek"ten kastettiği esasında devlet

geleneğindeki değişikliktir. Eric Hobsbawm'ın tam olarak kastettiği bu değilse de[6], Deringil'in, *19. Yüzyıl Osmanlı Devleti'nde İhtida ve İrtida* adlı çalışmasında, Tanzimat Fermanı'nın "ev yapımı" olduğunu iddia edişiyle birlikte düşünüldüğünde tutarlıdır. Yani el yordamıyla bir düzenleme çalışmasıdır bu ve dolayısıyla "icat edilmiştir" (Deringil, 2017: 52). Islahat Fermanı ise Batılı devletlerin baskısı sonucu ilan edildiği için o, "ithal" bir düzenlemedir. Ve fakat bu iki düzenleme için de önemli ve muhalefetin "gelenek"lerini hatırlamasına neden olan ise Müslüman olmayan halkla Müslüman halkın eşit tutulması yolundaki adımlardır. Yüzlerce yıldır kendisini dinî kimliği üzerinden tanımlayan bir imparatorluk için bu büyük bir dönüşüm yani büyük bir kimlik krizi demektir.

Gerek Osmanlı İmparatorluğu'nun yönetici kadrosu gerekse de entelektüelleri, imparatorluktaki çözülmelerin altında yatan sebebin, Avrupa'da ortaya çıkan ve dinsel kimliğe oranla daha sınırlı bir grubu bünyesine kabul eden "millî kimlik" kavramı olduğunu fark edince, bunun üzerinde düşünmeye başlar. Kavram esasında Osmanlı İmparatorluğu için yeni değildir; anlamı farklıdır. Arapça "milla" sözcüğünden türetilen "millet" kelimesi daha çok dinle ilişkilidir. Avrupa'da da kelimenin terim hâlini alışı benzer bir süreçten geçmişse de, Osmanlı İmparatorluğu'nun Batılılaşma dönemine tekabül eden zamanda "kimlik, toprak, geçmiş, birlik, ortak mitler" gibi pek çok unsuru kapsayan geniş bir tanımlar yelpazesi hâlini almıştır. David Kushner'in belirttiğine göre Osmanlı İmparatorluğu için "millet" sözcüğü, "aynı inancı paylaşan ve birbirine kardeşçe bağlanan insanların meydana getirdiği birlik olarak düşünülmekteydi" (Kushner, 1979: 35). Deringil'in ifadesine göre de, Osmanlı İmparatorluğu'nda ilk olarak 1830'da Ermeni Katolikleri ayrı bir millet olarak tanınır (Deringil, 2017:29). Bu anlayışa göre Müslümanlar da "millet"tir. Fakat Avrupa'daki "millet" anlayışı dinsel kimlikten ayrı bir şeyi ifade ettiği[7] için artık "millet"

---

6 "'İcat edilmiş gelenek' alenen ya da zımnen kabul görmüş kurallarca yönlendirilen ve bir ritüel ya da sembolik bir özellik sergileyen, geçmişle doğal bir süreklilik anıştırır şekilde tekrarlara dayanarak belli değerler ve davranış normlarını aşılamaya çalışan bir pratikler kümesi anlamında düşünülmelidir" (Hobsbawm, 2006: s.2).

7 "[…] Batı Avrupa'da 18. yüzyıl yalnızca milliyetçiliğin doğum çağı değil, aynı zamanda dinsel düşünce tarzlarının da günbatımıdır" (Anderson, 2017: s. 25).

kavramının da hâlihazırdaki anlamından sıyrılıp yeni bir anlam edinmesi gerekmektedir.

Osmanlı Devleti, Avrupa'nın dayattığı "millî birlik" fikrini, çok uluslu ve çok dinli yapısını koruyarak sağlamaya çalışmak ister ilk etapta. Böylece hâlihazırdaki toprak bütünlüğünü koruyarak Osmanlı birliğini sağlayacak ve Avrupa'nın tehditlerini bertaraf etmiş olacaktır. Bu bağlamda bir Osmanlı oryantalizminden söz edilebileceğini öne süren Ussame Makdisi, Osmanlı İmparatorluğu'nun da Avrupalı devletler gibi sömürgeci bir yaklaşımla kendi doğusunda yer alan topraklar üzerindeki hâkimiyetini sıkılaştırdığını belirtir (Makdisi, 2014: 288-289). Aynı görüşü Selim Deringil de paylaşır (Deringil, 2019: 166). Nitekim Namık Kemal de, örneğin "İttihad-ı İslâm" makalesinde, Avrupa'dan edindikleri bilgilerle Asya halklarını bilinçlendirmenin dinî bir görev olduğunu iddia eder (Namık Kemal, 1872 / 2019: 85).

Osmanlı İmparatorluğu'nun değişime ilk olarak Osmanlı birliği üzerinden katılmaya çalışması hayatın olağan akışıyla uyumludur zira hâlihazırdaki varlığını korumak bir bakıma içgüdüsel bir yaklaşımdır. Fatih Altuğ'un şu sözlerinden görüldüğü üzere "imparatorluk" refleksinin bir sonucudur da bu: "İmparatorluk, bir devletin, resmi ya da gayrıresmi olarak, başka bir siyasal topluluğun etkin siyasal egemenliğini kontrol altında tuttuğu ilişkidir. Bu ilişki, zor kullanarak, siyasal işbirliğiyle [ya da] ekonomik, toplumsal ve kültürel bağımlı kılmayla kurulabilir" (Altuğ, 2014: s.69).

İmparatorluğun bir özelliği olarak çeşitli siyasal toplulukları egemenliği altında bulunduran Osmanlı, Batı'nın dindaşlarını koruma refleksi nedeniyle de bu yöne gitme eğilimi göstermiştir. İoannis N. Grigoriadis'in sözleriyle ifade etmek gerekirse: "Osmanlı azınlıklarına kötü muamele edilmesi, Batı'nın Osmanlı İmparatorluğu'ndaki ayrılıkçı hareketleri desteklemesinin nedenlerinden biriydi. Dolayısıyla, Osmanlı vatandaşlığının ve eşitliğin tesisi, muhtemel parçalanmaya karşı bir engel olarak görülüyordu" (Grigoriadis, 2013: 80).

Ne var ki, yüzlerce yıldır hep "azınlık" olarak kalan ve kendilerine ayrı bir dünya yaratıp orada yaşamalarına "müsaade edilen" gayrimüslim halkla bir anda kaynaşmak, ne halk ne de yöneticiler için kolay olacaktır. Bu biraz da Osmanlı idarecilerinin, sorunun büyüklüğünü geç kavramasından, bir Osmanlı birliğinin artık mümkün olamayacağını görememelerinden kaynaklanır. Yine Fatih Altuğ'un sözleriyle devam edelim:

> İmparatorluk, tebaasına bir imparatorluk kimliği sunar; ancak bu kimlik zorunlu olarak diğer alt-kimliklerin silinmesi anlamına gelmemektedir. Merkeze yaklaştıkça imparatorluk kimliğiyle özdeşleşme zorunlu hale gelse de taşrada yerel ve merkezi kimliklerin sentezlenmeleri mümkündür. Dolayısıyla saf kimlik iddialarından çok birden fazla kimliğe aynı anda ve yan yana sahip olan varoluşlar yürürlüktedir imparatorluk koşullarında. Tabii bu imparatorluğun, demokratik ve kültürel çoğulculuğu içerdiği anlamına hiç gelmez. Merkezi kimliklerle taşra kimlikleri arasında varolan hiyerarşi, taşra kimliklerini *zaten* başkalık hakkına sahip olan kimlikler olarak değil de merkezin izniyle başkalığını *bir derece* yaşayabilen kültürler olarak telakki eder. (Altuğ, 2014: 70)

Tanzimat Fermanı'ndan sonraki dönemin en etkili sadrazamlarından Fuad Paşa'nın birtakım politikaları, halk tarafından çok yadırganacaktır söz gelimi.[8] Aynı şekilde Fuad Paşa'nın modernleşmeden anladığı da Batı'daki modernleşmeden çok farklıdır. Makdisi şöyle ifade ediyor Fuad Paşa'nın niyetini: "Fuad Paşa, imparatorluğun yönetimine aktif olarak katılmaktan ziyade söz dinleyen, itaatkâr ve yandaş vatandaşlardan müteşekkil bir modern tebaalık içeren bir Osmanlı modernitesi tasavvur etmekteydi" (Makdisi, 2014: 294). Fuad Paşa'nın bu hayali, modernizmin tam da itiraz ettiği noktadır. Sadece gayrimüslimlerin ötekileştirilmediği bir Osmanlı İmparatorluğu modernleşme için tabii ki yetersizdir. Bu durumun yarattığı krizi Altuğ şöyle izah eder:

> Aynı anda klasik bir emperyal geleneğin merkezi ve modern bir emperyal sistemin taşrası olmak Osmanlı muktedirlerini temelden sarsan bir krizi doğurmuştur. Bu krizle birlikte iç gerilimlerin dinamiği sona

---

[8] Cebel-i Lübnan'da Hıristiyanlarla Müslümanlar arasında çıkan olayların sorumlusunun "cahil Müslümanlar" olduğunu iddia etmiştir ve ayaklanmaya katıldığı için tutuklanan Müslümanlar hızlıca yapılan yargılamalar sonucunda idam edilmiştir. Bu olayla Fuad Paşa, Müslümanlar ile gayrimüslimlerin eşit olduğu mesajını vererek Osmanlı İmparatorluğu'nun modernleşme sürecinin iyiye gittiğini göstermek istemiştir. Ne var ki Fuad Paşa'nın hamlesi istediği etkinin tam da tersini göstermiştir. Bu olayla ilgili "Papa'nın vardığı sonuç şuydu: Osmanlı devletinin kabahati, yerel düzeyde bir görev ihlali ile sınırlıdır ve bu olaylarla, modernleşen bir devletin onuruna leke sürülmüştür" (Makdisi, 2014: s. 292).

> ermemiş ama dışsal müdahaleyle güç dengeleri değişmiştir. Eskinin "mahkûm" milletlerinin, gayrimüslimlerinin, hiyerarşideki yeri küresel imparatorlukla olan yakınlıktan dolayı yükselmiş, "hâkim" millet ise içeriyle dışarısının bulanıklaştığı bu tarihsel anda hem "içeride" hem de "dışarı"da güçten düşmüştür. (Altuğ, 2014: 70)

Bu da, Osmanlı İmparatorluğu'nda "milliyetçiliğin" hayalî olduğuna / icat edildiğine işaret eder. "Milliyetçilik" Osmanlı İmparatorluğu için de -Avrupa'da çoğunlukla var sayıldığı gibi- verili / organik[9] bir kavram olup, icat değil de tespit edilmiş olsaydı, kavranması da, politikleşmesi de bu kadar zaman almazdı muhtemelen. Selim Deringil Osmanlı İmparatorluğu'nun çabasına dair şu yerinde tespitleri getirir:

> 19. yüzyılın başından itibaren Osmanlı yönetici eliti, o zamana kadar yalnızca itaatkâr bir kitle olması beklenen halklarına karşı yeni bir yaklaşım içine girdi. O noktada kendileriyle, artık aktif desteğine ihtiyaç duydukları kitle arasında yeni bir ortak payda tesisine giriştiler. Osmanlı Devleti'nin yeniden ele alınan meşruiyet temeli bu ortak paydanın oluşturulmaya çalışıldığı deney tahtası haline geldi. (Deringil, 2002: 54)

Deringil'in "deney tahtası" diye adlandırdığı durum, tam da Benedict Anderson'ın "muhayyel cemaat" kavramına tekabül etmektedir zira, burada organik bir birlikten söz edilmemektedir. Osmanlı İmparatorluğu, deneme-yanılma yoluyla zamanın ruhunu yakalamaya çalışmaktadır. Açık olduğu üzere tam da o "deney tahtası" olma hali "icat etmeyi" / "hayal etmeyi" çağrıştırır.

---

[9] Benedict Anderson bu yaklaşıma itiraz eder. Eric Hobsbawm'ın "icat edilmiş gelenek"ten kastettiğini "sahtekârlıkla", "uydurma" ile koşut görmesini "hakiki" toplulukların var olduğuna dair bir ima olarak okur ve bunun mümkün olamayacağını, ancak ve ancak bir toplumun bütün üyelerinin hayal edilebileceğini iddia eder (Anderson, 2017: s. 21). Oysa Hobsbawm'ın "sahte" yahut "uydurma"dan kastettiği bütün toplumlar için geçerlidir. Şöyle diyor Hobsbawm: "Modern uluslar ve onların bütün levazımatı, yeninin zıttı oldukları, kendi iddiasının dışında hiçbir tanım gerektirmeyecek kadar 'doğal' insani cemaatler oldukları iddiasındadırlar. Modern 'Fransa' ve 'Fransız' kavramında tarihsel ya da başka ne tür süreklilikler bulunursa bulunsun (zaten kimse de bunu inkâra kalkışmamaktadır), bu kavramların kendileri kurgusal ya da 'icat edilmiş' bir öğe içermek zorundadırlar" (Hobsbawm, 2006: s. 17)

Hıristiyan halka yeni tanınan haklar, bu kez Müslüman halkı rahatsız etmeye başlar. Yüzlerce yıldır gayrimüslimlerden daha ayrıcalıklı görünen Müslümanlar, bu eşitlik durumundan pek memnun değildir. Ayrıca çok sıkı bağlı oldukları birtakım değerler için de bu durum bir tehdit içermektedir. Bernard Lewis'in sözleriyle ifade etmek gerekirse: "Müslümanlar için İslam sadece bir inanç ve ibadet sisteminden ibaret olmadığı gibi dini olmayan yasalarla yönetilen ayrı bir yaşam alanı da söz konusu değildir. Din daha ziyade yaşamın bütününü kapsar ve medeni hukuk, ceza hukuku ve hatta anayasa hukukunu da kapsayan bütün yasal alanı da içerir" (Lewis, 2017 b.: 16). Böylesi bir ortamda yaşayan ve bunu bir inanç meselesi olarak görenler için bu düzeni değiştirmek tam bir deprem etkisi yaratır. Gayrimüslimlerle eşit haklara sahip olmak Müslümanlara, bir yandan yeni maddi yükümlülükler getirecek bir yandan da hâlihazırdaki haklarının bir kısmını paylaşmak zorunda bırakacaktır. Meselenin inanç boyutunun yanı sıra maddi ve sosyal şartları da oldukça zorlayıcı kılar bu yeni durum.

Daha sonra görüleceği üzere, gayrimüslimler de Müslümanlarla eşit haklara sahip olma durumundan beklendiği kadar hoşnut değildir zira Müslüman olmadıkları için kendilerine verilmeyen yeni sorumlulukların altına girmeleri gerekir. Ayrıca Balkanlar'daki ayrışma faaliyetlerine Avrupalı Hıristiyan devletlerin destek vermesi, Balkan halkları için kendi "millet"lerine ait bir devlet kurma imkânı sağlamış ve bu da onlara daha cazip gelmiştir. Deringil'in ifade ettiği gibi, "Din, Balkan milliyetçiliğindeki diğer bütün unsurlara ağır basmıştır. 19. yüzyılın kurtuluş savaşları aynı zamanda din savaşlarıdır" (Deringil, 2017: 26). Balkanlar'daki halkların ayrılmasından güç alan diğer gayrimüslimler ve hatta daha sonra Müslümanlar da aynı taleplerde bulunacak ve Osmanlı İmparatorluğu'ndan ayrılmanın yollarını arayacaktır. Dolayısıyla "Osmanlıcılık" adı verilen kimlik teklifi başarısızlıkla sonuçlanır. Tüm halkını kapsayacak bir "Osmanlı" kimliği hiçbir zaman var olmamıştır; 19. yüzyılda da ne icat ne de hayal edilebilmiştir. Fatih Altuğ şöyle izah ediyor bu durumu:

> Daha önce de tahakkümden ve şiddetten azade olmayan Osmanlı emperyalliğinin "hâkim" ve "mahkûm" unsurları Batı modernliğinin travmatize eden, şiddet uygulayan, "medeni"leştiren, imkânlar açan ve kapayan emperyalliğiyle karşılaşınca bu yapıcı ve yıkıcı etkileri kendine özgü bir biçimde temellük edip modern bir imparatorluk suretine bürünmeye çalışmıştır. Tam da yaşadıkları deneyimin çelişikliğinden

> dolayı, bu dönüşüm esnasında imparatorluğun hetorejenliği artmış, daha önce tahmin edilemeyecek ayrışmalar ve karışmalar da meydana gelmeye başlamıştır. (Altuğ, 2014: s.71)

Deringil'den mülhem, "deney tahtası"ndaki ikinci öneri ise "İslâm birliği"dir çünkü daralan topraklarda kalan halkların çoğu Müslüman olduğu gibi, Oryantalist politika güden Avrupa devletlerinin sömürgesi durumuna gelen Müslümanlar da Osmanlı'ya, yani halifenin koruyucu gücüne sığınır (Kushner, 1979: 5). Bu da, yeni bir fikri, kadim bir gelenekle birleştirmek anlamına gelir ki, önerilen kimlikler arasında belki en makul olanı budur.

Osmanlı İmparatorluğu'nda Tanzimat Fermanı'nın ilanıyla şeriatın hükümlerinin değiştirilmeye çalışıldığı yönünde bir algı oluşur. Gayrimüslimlere tanınan hakların yanı sıra, örtük de olsa Müslümanlara din değiştirme hakkı tanınır.[10] Gerek İslâmiyet'in buyrukları gerekse de şeriatın hükümleri gereğince bu durum kabul edilebilir değildir. Ve zaten Fuad Paşa gibi uygulayıcıların, sırf modernleşmiş görünmek için yürüttükleri icraatlar da büyük rahatsızlıklara yol açmış, böylece bir muhalefet örgütü oluşmuştur. Yeni Osmanlılar işte böyle bir ortamın ürünüdür. Bir meşruti sistemi arzularlar evet, fakat tamamen İslâmiyet temelinde inşa edilecek bir meşrutiyet olmalıdır bu. Yeni Osmanlılar'ın sembol ismi Namık Kemal, Avrupa'dan aldığı fikirlerle İslâmiyet arasında bir kopukluk görmez, bilakis, Osmanlı İmparatorluğu'nu, Avrupa milliyetçiliğinden beslenen bir İslâm coğrafyası olarak modernleşmiş hayal eder.[11] Bu, Osmanlı tebaası için bir çelişki de doğurmaz Namık

---

[10] Detaylı bilgi için bkz. Deringil, Selim (2017). *19. Yüzyıl Osmanlı Devleti'nde İhtida ve İrtida*. Çev: Ayşen Anadol-Taciser Ulaş Belge. İstanbul: İletişim Yayınları.

[11] Namık Kemal bu mesele üzerinde pek çok makalesinde ısrarla durur. Bunlardan biri örnek verilebilir: "Biz madem ki Avrupa'ya en yakın olduğumuz için Garbın envâr-ı maarifini en evvel iktibas eyledik, Asya'da bulunan ihvanımızı bu nimetten hisse-yâb etmeyi hiç düşünmez de gıda-yı ruhanilerinin fıkdanı cihetiyle bulundukları vakfe-i mutlakada bırakır isek sinn-i rüştümüze mürettib olan bir büyük vazifede bir büyük kusur etmiş olmaz mıyız? Ya bu kusur üzerimizde kaldıkça İslâmiyet ve insaniyetle iftihara lisanımız nasıl varır." (Namık Kemal, 2019: s. 85) ("İttihad-ı İslâm" başlığını taşıyan bu makale, "*İbret* no: 11, 21 Rebiulahır 1289 / 15 Haziran 1288 s.1"de yayımlanmıştır. Nergiz Yılmaz Aydoğdu ve İsmail Kara tarafından, *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Siyaset / Hukuk / Din / İktisat / Matbuat* adıyla yayına hazırlanan kitapta yer almaktadır.)

Kemal'e göre, zira, Müslüman olmayan reaya, olduğu hâliyle, devlet yönetimine karışmadan ve fakat Müslümanlarla temel düzeyde eşit haklara sahip biçimde yaşayabilir.

Müslüman bir toplum olarak Avrupa sahnesinde var olmak gereğine inananların bir imkân yaratma yolundaki fikirlerinin ve bu fikirleri hayata geçirme çabalarının artık örgütlü bir hâl alışı, gerek Babıâli, gerekse de Saray üstünde bir baskı oluşturur. İşte bu baskının yarattığı olaylar anlaşılmadan kimlik krizlerinin tam olarak anlaşılması mümkün değildir.

İcat edilecek gelenekler / yaratılacak "muhayyel cemaatler" konusunda fikri olan ve hâlihazırdaki yetersiz yönetimi değiştirebilecek gücü hissedenler hemen idareyi ele geçirip kendi fikirlerine koşut bir kimlik inşasına girişirler. Bu yolda atılan adımlarda, veliahtların hangi kimliğe yakın durdukları belirleyici olmuştur. Sultan Abdülaziz'in tahttan indirilmesinin altında yatan sebep, Veliaht V. Murat'ın Avrupai kişiliği sayesinde modernleşmeye taraftar olması ve dolayısıyla Avrupa koşullarına uygun meşruti sisteme sahip bir kimlik yapılanmasına gideceğinin garantisini vermesidir. Sultan V. Murat'tan sonra tahta geçen II. Abdülhamit için de aynı durum söz konusudur. O da, meşruti rejime yani anayasal sisteme geçileceğinin sözünü verince tahttaki yerini alır. Fakat II. Abdülhamit de, kendi fikrini deney tahtasına yazmak için politik bir hamle yapmış, amacına ulaşmış ve sözünü tutup ilk icraatını yerine getirerek meşrutiyeti ilan etmiş ve hemen sonra, ikinci icraat olarak meclisi süresiz tatil ederek istibdat rejimini kurmuştur.

II. Abdülhamit'in kimlik inşasına dair kesin bir tavrı yoktur. O daha çok, saltanatın devamını sağlamaktan yanadır. Bunun için meclisle yetkilerini paylaşmak istemez, tüm kararlarını yalnız alır. Osmanlıcılık fikri beklenen birliği kuramayınca, ayağına gelen fırsatları değerlendirmek Sultan Abdülhamit için işten bile olmaz. Ayrıca bu fırsat onun halifeliğinden gücünü aldığı için çok daha etkili görünür. Ne var ki, İslâm birliği fikri de kısa bir süre sonra gücünü yitirir çünkü Avrupa ve Orta Doğu siyasi arenasında "milliyetçilik", din birliğinden yeğ tutulmaya başlamıştır artık. Osmanlı mensubiyetindeki Müslümanlardan Türk olmayanlar da bağımsızlıklarını istemeye başlar bu dönemde. Dolayısıyla, muhayyel bir Müslüman kimliği de deney tahtasından silinerek yerine "Türklük" imkânı yazılır.

Osmanlı İmparatorluğu'nun artık Osmanlı Devleti'ne dönüşmesi demektir Türklük bilincinin oluşumu. Zira, imparatorluk çok uluslu bir yapıyken artık

Osmanlıların elindeki hâkim unsur bugüne dek hor görülen Türk halkıdır. Osmanlı Devleti'nin kimlik arayışında kurgulanmış / hayal edilmiş / icat edilmiş en bariz öneri Türk kimliği altında birleşmektir zira Türk değil Müslüman olmanın muteber olduğu bir yapıda, hakaret anlamında kullanılan "Türk" kimliğinden medet umulmaktadır. İslâmiyet'ten çıkma fikri ne kadar tedirgin ediciyse Türk kimliğinde birleşmek de o kadar indirgenmiş bir his yaratmış olmalıdır.[12] Müslüman vurgusunun pek işe yaramayışının ardından II. Abdülhamit de Türk kimliğinde birleşmeye sıcak bakar. Bu dönemde, gazetelerde Türklük hakkında yazılar yayımlanır. David Kushner'ın aktardığına göre:

> Türk kelimesiyle ilgili olarak birçok kişinin karşı karşıya geldiği tatsız durumlara Osmanlı basınında da rastlamak mümkündü. Basîret gazetesi "Türk olmaktan utanan gençlerden" bahsetmiş, bir başka sayısında da: "kahraman ecdadımız Türk oldukları halde biz Türk ismini kabul etmez olduk; hatta birimize 'Sen Türk'sün' deseler darılıyoruz" diyerek bu durumu üzüntüyle tenkit etmişti. Şemseddin Sami de aynı şekilde Hafta mecmuasında Türk diliyle ilgili yazdığı makalesinde Türk adının "cahil halk tarafından kötülendiği"ni belirterek bu adın "yalnız Anadolu köylülerine verilmek istenilen bir isim olduğu"nu söylemektedir. Ansiklopedik sözlüğünde Türk soyundan olan bazı kişilerin bu ismi kabul etmediklerini ve hakaret saydıklarını da belirtir. (Kushner, 1979: 30)

Basın sayesinde atlatılan bu dönemden sonra, Türklerin ilim ve irfana katkıları üzerine kitaplar yazılır ki, ilklerinden biri de, Abdülaziz'in tahttan indirilmesinde kilit bir rolü olan Süleyman Paşa tarafından yazılan tarih kitabıdır. Şerif Mardin'in belirttiğine göre bu kitapta Türklerin tarihi Orta Asya'ya dayandırılmaktadır (Mardin, 2018: 95). Selim Deringil'in belirttiğine göre ise, bu durum da kurgulanmıştır. Yani Osmanlı eliti, 18 ve 19. yüzyılda, önce, Türk kimliğini ötekileştirdiği ölçüde başarılı olunabileceği algısı yaratmış, ardından da yeniden Türk kimliğine dönmeyi yararlı bulmuştur. Deringil'in sözleriyle devam etmekte fayda var: "Halbuki son yıllarda

---

12 Osmanlı Devleti'ndeki "Türk" algısı hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Kushner, David (1979). *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*. Çev: Şevket Serdar Türet-Rekin Ertem-Fahir Erdem. İstanbul: Kervan Yayınları.

yapılan çalışmalar gösteriyor ki, imparatorluğun 'Altın Çağı' olarak bilinen 16. ve 17. yüzyıllarda bile yönetici elit, Orta Asya'ya uzanan Türk kökenlerinin açıkça farkındaydı ve bundan da oldukça gurur duyuyordu" (Deringil, 2019: 94). Bu anlayış, etno-sembolcü yaklaşımı andıran bir girişimdir ve zaten etno-sembolcü John Alexander Armstrong tarafından da şöyle yorumlanır: "Bu temas onların, kendi Türk karakterlerinin bilincine varmasını sağladı. Sultan 'han' ulusal unvanını üstlendi ve ona, Oğuz Aşireti'nin en soylularıyla onu ilişkilendirebilecek bir soykütüğü sağlandı. Osmanlı Devleti bu aşiretin bir devamı olarak belirdi" (Armstrong, 2018: s.119). Türk kimliğinin bu şekilde ortaya çıkışından bugüne dek bir "kutsal" değer olarak görüldüğünü söylemekte bir sakınca yok. Fakat açıkça görüldüğü üzere, Osmanlı İmparatorluğu'nun devlet sürecine geçişinde deneme-yanılma yoluyla tasarlanmış, hayal edilmiş, icat edilmiş bir kimliktir bu. Bundan önceki denemeler halk tarafından kabul görseydi ve Avrupa siyasetinde Osmanlı'ya diğer devletlerle eş bir konum sağlasaydı, Türk kimliğinden söz edilmeyecekti muhtemelen. Bu iddiayı güçlendiren bir başka sav ise yine Benedict Anderson'ın ileri sürdüğü, basın ve kitabın bu "muhayyel cemaatler"in inşasındaki çimento görevidir.

Osmanlı modernleşmesinden söz edildiğinde kaçınılmaz bir biçimde gazetenin üstlendiği etkili rolden de söz edilmiştir. Aynı şekilde bu dönemde kitap yayıncılığı da çok önemli bir konum kazanmış, okuma yazma oranı kayda değer ölçüde artmıştır. Selim Deringil'in belirttiği üzere dünyada okuma-yazma oranı arttıkça basının ve yayıncılığın etkisi de artmış, insanların zihinlerinde bir "kuantum sıçraması" yaşanmıştır (Deringil, 2019: 21).

Osmanlı İmparatorluğu da bu "kuantum sıçraması"nı yaşayan ülkelerden biridir. Tanzimat Fermanı'nın ilanından sonra Osmanlı hayatına dahil olan "gazete"nin gerek sosyal gerekse de siyasi hayatı dönüştürmedeki gücü yadsınamaz. Bu bağlamda ilk yarı-resmî gazete *Ceride-i Havadis*'ten söz etmek gerekir. Bir kitap formu tutacak ilk hatıranın yazılmasına da vesile olan bir olay sonucunda yayın hayatına başlar bu gazete. Âkif Paşa'nın *Tabsıra* adlı hatırasını yayına hazırlayan Ali Budak olayı etraflıca anlatır (Budak, 2016: 14). Buna göre *Morning Herald* gazetesinin muhabiri olan William Churchill, Kadıköy civarında avlanırken, kuzu otlatan bir çocuğu yaralar. Dönemin Umur-ı Hâriciye Nazırı Âkif Paşa, Churchil'in tutuklanmasını emreder. Ne var ki, İngiliz sefiri vatandaşlarının işkence gördüğünü iddia ederek ortalığı ayağa kaldırır ve bu alelade suç, uluslararası bir mesele halini alır.

"O kadar ki, bazı Avrupalı sefirler ortak bir siyasi notayla Bâbıâli'ye başvurmuş, neticede, devlet Âkif Paşa'yı feda ederek durumu yatıştırmak zorunda kalmıştır" (Budak, 2016: 14). Bunun üzerine William Churchill de tazminat olarak gazete çıkarma imtiyazı elde etmiştir. Âkif Paşa, uğradığı haksızlığı anlatmak için *Tabsıra* adlı hatırasını yazarken Churchill de *Ceride-i Havadis* gazetesinin yayın hayatını başlatır. Bu gazetenin çıkışındaki olayın garipliği bir yana, gazetede yayımlanan yazılar da Osmanlı okuru için etkili olur. Ahmet Hamdi Tanpınar'ın ifadesiyle, "Türk okuyucusunun dünya hareketlerine alaka ve merakı biraz da bu gazete ile uyanır" (Tanpınar, 2017: 154). Gazetede yayımlanan vatan sevgisi[13] konulu bir yazının da önemini vurgulayan Tanpınar, basının halk üzerindeki etkisini Anderson'vari bir yaklaşımla değerlendirir:

> Nihayet, bu devirde hayatı idare eden amiller arasına yeni yeni gelişmeye başlayan gazetenin girdiği görülür. Bu yeni unsur sayesinde dış dünya ile temas büsbütün başka bir safhaya girer. Islahat ve Tanzimat sadece bir devlet programı olmaktan çıkar. Yeni bir nesil, 1826-1840 arasında doğanların nesli, meselelerin üzerinde o zamana kadar görülmemiş bir şekilde durmaya başlar ve onları gazete vasıtasıyla halkın arasına, "agora"ya taşır. Bu suretle az zaman içinde ortaya, hadiseleri daha yakından ve daha anlayışlı bir şekilde takip eden bir "efkâr-ı umumiye" çıkar. Hulâsa, garbın tesiri altında ilk defa bir siyasî ideal etrafında toplanmış bir umumi kanaat teşekküle başlar. Bu tam mânasıyla bir ufuk değişmesidir; yeni kıymet hükümlerinin, yeni mefhumların cemiyeti sürüklemesidir. (Tanpınar, 2017: 162-163)

Hem gazeteci kimliği hem de matbaa sahibi olması bakımından yeni cemiyetin kurucularından Ebuzziya Tevfik de, "Binaenaleyh Jön Türkler'in bu memlekete yaptıkları hizmetin en mühimi, halka tâbi olma vazifesiyle ve metbû vecibesini bildirmekte ve bu suretle kamuoyu denilen, selamet nâzımını icat edercesine ikaz etmekteki himmet ve gayretidir" diye anlatmaktadır kendi çabalarını (Ebuzziya Tevfik, 2019: 119). Yani, mutlak monarşi ile yönetilen bir ülkede kamuoyu

---

[13] Tanpınar'ın gazetenin ilk sayısında yer aldığını söylediği bu yazının tarihini yanlış hatırlamaktadır muhtemelen zira ilk sayıda "vatan" konulu bir yazı bulunmamaktadır.

oluşturmak üzere çaba göstermek devrimci bir harekettir ve bunu hayata geçirebilmenin yegâne yolunun gazete ve roman olduğunun da farkındadır Yeni Osmanlılar. Benedict Anderson işte bu "kamuoyu" denen mevhum üzerinde düşünmeye davet eder okurlarını. Ona göre "kamu", varlığına inanılan "hayalî bir cemaat"tir ve bunun "ne tür bir hayali cemaat olduğunu 'temsil' etmenin teknik araçlarının kaynağı" olarak "gazete ve roman"ı gösterir (Anderson, 2017: 39). Zira, gazetenin eşzamanlı tüketilir bir nesne olması, onu hayal edilebilir de kılar. Şöyle ki, gazete okuru, kendisiyle eşzamanlı olarak hiç tanımadığı ve hepsini tanımasının da mümkün olmadığı bir cemaatle gazetesini okur. Bu eşzamanlı eylem, hayali bir birlikteliği mümkün kıldığı için "kamuoyu" oluşmasını sağlar (Anderson, 2017: 50). Bu açıdan basın çok kuvvetli bir araçtır.

İbrahim Şinasi, Osmanlı İmparatorluğu'nun yaşadığı büyük dönüşümün mimarlarındadır. Tanpınar, Şinasi için "Türk irfanının Avrupalılaşmasını, yani yeni bir dünya görüşü içinde kendimizi bulmayı borçlu" olduğumuzu ifade ederken, onun icat ettiği geleneklerden söz etmektedir bir bakıma (Tanpınar, 2017: 193). Bu geleneğin kurucu öğesi ise gazetedir. Şinasi bu türe ayrı bir önem verir. Gerek *Tercüman-ı Ahval*'e gerekse de *Tasvir-i Efkâr*'a yazdığı "mukaddime"ler muhayyel bir cemaat yaratırken hangi plan üzere hareket edeceğinin işaretlerini verir. *Tercüman-ı Ahval*'e yazdığı "Mukaddime"nin ilk paragrafında, izlenmesini önerdiği yolu işaret eder:

> Mâdâm ki bir hey'et-i ictimâiyyede yaşayan halk bunca vezâif-i kânûniyye ile mükelleftir, elbette kâlen ve kalemen kendi vatanının menâfiine dâir beyân-ı efkâr etmeği cümle-i hukuk-ı müktesebesinden addeyler. Eğer şu müddeâya bir sened-i müsbit aranılacak olsa, maârif kuvveti ile zihni açılmış olan milel-i mütemeddinenin yalnız politika gazetelerini göstermek kifâyet edebilir. (İbrahim Şinasi Efendi, 2005: s.165)[14]

[14] "Mukaddime" başlığıyla yayımlanan makale, *Tercemân-ı Ahval*, nu: 1, 9 Teşrinievvel, 1277 tarihlidir.

Buna göre izlenecek yol, eğitim kuvveti ile zihni açılmış olan medeni milletlerin politika gazetelerinde aranmalıdır. Ayrıca, gazetenin ismini açıklarken de ne üzre bir bina inşa ettiklerini açıklar:

> İmdi işbu gazete ahvâl-i dâhiliye ve hâriciyyeden müntehayab bazı havâdisi ve maârif-i mütenevvia ile sâir mevâdd-ı nâfiaya dâir mebâhisi neşr ü beyâna vâsıta olacağından nâşi, Tercemân-ı Ahvâl unvânı ile tesmiye olunmak münasip görüldü. Târife hâcet olmadığı üzre kelâm, ifâde-i merâm etmeğe mahsus bir mevhibe-i kalemle tasvîr-i kelâm eylemek fenninden ibarettir; bu itibar-ı hakîkate mebni, giderek, umum halkın kolaylıkla anlayabileceği mertebede işbu gazeteyi kaleme almak mültezem olduğu dahi makâm münâsebeti ile şimdiden ihtâr olunur. (İbrahim Şinasi Efendi, 1861 / 2005: 166)

Buna göre Şinasi, ülke içindeki ve dışındaki durumları anlatabilmek için aklın ön planda olduğu ve halkın rahatlıkla anlayabileceği bir dil kullanılacağını ilan eder. Anderson gibi düşünürsek, böylece ulaşmak ve dönüştürmek istediği cemaat hayal edilebilir bir hâle gelecektir. *Tercüman-ı Ahval* "Mukaddime"sinden iki yıl sonra yayın hayatına başlayan *Tasvir-i Efkâr* gazetesine yazdığı "Mukaddime"de de aynı görüşü tekrarlar. Fakat buradaki vurgu artık, devletin bekası ve kuvvetini korumak için basının önemini göz önünde bulundurmanın tartışmaya açık olmayacak şekilde bariz olmasınadır:

> Herbir devlet, idaresine müvekkel olduğu bir heyet-i mecmua-i milliyenin bekasıyla pâyidar ve hayr ü menâfi'ine muvafık surette tedbir-i mehâm eylemekle, kavîü'l-iktidar olmak kaziyesi, mânend-i bedihî-yi ulâ burhandan müstağnidir. Bir hâl-i medeniyyette bulunan halk ise kendi menafi'inin husulü hakkına ne suretle sarf-ı zihin eylediği terceman-ı efkârı olan gazetelerin lisanından malum olur. (İbrahim Şinasi Efendi, 1862 / 1974:512)[15]

Şinasi'nin basının gücüne ve basının sade diline duyduğu güveni ve böylece icat edilecek yeni gelenekleri öngörebilmesini sağlayan yakın ilişkileri de vardır ki

---

[15] Şinasi'nin *Tasvir-i Efkâr* gazetesi için yazdığı "Mukaddeme", 30 Zilhicce 1278 / 27 Haziran 1862 tarihlidir.

bunlar daha sonra, Şinasi'den ilham alarak oluşacak Yeni Osmanlılar Cemiyeti için büyük önemi haizdir. Bu noktada cemiyetin isminin "Yeni Osmanlılar" olması da çok anlamlıdır. Zira Niyazi Berkes'in belirttiğine göre, Avrupa'da "Jön Türk" olarak anılan bu grup "jeune" ifadesini karşılayan "ulusçuluk, meşrutiyetçilik, hatta cumhuriyetçilik" anlamlarından çağrıştırdıkları din ve devlet düşmanlığı anlamlarını reddederler. Türklük de onlar için henüz bir anlam ifade etmediği için "Yeni Osmanlılar" ifadesini tercih etmişlerdir. (Berkes, 2010: 282-283) Buradaki "yeni" vurgusu işte Anderson ve Hobsbawm'ın iddia ettiği muhayyel / icat edilmiş cemaat / gelenek meselesine denk düşer. Her ne kadar Yeni Osmanlılar için önemli olan devletin bekası ise de yönetim kadrosunda olmadan muhalefet edebilme ihtimalini akıllarına getirmeleri, bunun için örgütlenmeleri son derece sıra dışıdır ve bu sıra dışılık da "icat etmeyi" gerektirir.

Şinasi'nin Fransa'da tanıştığı ve Yeni Osmanlılar için hayati öneme sahip Giampetri de bir "jön"dür ve gazetecidir söz gelimi; İstanbul'da *Presse d'Orient* adında bir gazete çıkarır. Daha sonra ise Yeni Osmanlılar'ın dış dünya ile bağlantısını kuracak *Courrier d'Orient* adındaki gazeteyi çıkarmaya başlar. Niyazi Berkes'in ifadesiyle "*Courrier d'Orient* ile *Tasvir-i Efkâr* arasında daha ileri bir bağlantı olduğunu tahmin edenler de vardır. Bu tahmine göre *Tasvir, Courrier*'in Türkçe eşiydi" (Berkes, 2010: 277). Yeni Osmanlılar'ın mali kaynağı olan Mustafa Fazıl Paşa da *Courrier d'Orient* aracılığıyla Cemiyet üyeleriyle irtibat kurar. Ayrıca Paşa'nın, Jön Türklerin lideri olduğunu ilan ettiği yazı da bir gazetede yayımlanmış ve böylece gerek Yeni Osmanlılar'a gerekse de kendi liderliğine bir meşruiyet kazandırmıştır. İşte bu meşruluğu mümkün kılansa hayalî cemaatin ta kendisidir. Kim, Mustafa Fazıl Paşa'yı yahut Yeni Osmanlılar'ı resmen tanımıştır da artık varlığı kanıtlanmış hâle gelmiştir, bilinmez, sadece varsayılır ya da inanılır. Böylece Yeni Osmanlılar'ın içinde oluşan "muhayyel" kamuoyu, Mustafa Fazıl Paşa'yı lider kabul etmiş ve gerek Cemiyet'in mali kaynağı olması bakımından gerekse de bu icat edilen liderlikten gücünü alarak Cemiyet'in kararlarında etkisini hissettirmiştir.

Anderson'ın "muhayyel cemaat" önermesi için getirdiği ikinci etkili temsil aracı "roman"dır. *Noli Me Tangere* adında, güdümlü yazılmış bir romandan hareketle muhayyel bir cemaat inşa edilebileceğini iddia eden Anderson'ın söyledikleri Osmanlı İmparatorluğu'ndaki dönüşüm için de geçerlidir. Osmanlı İmparatorluğu'nun "roman" sanatı ile tam da Tanzimat Fermanı'nın, yani bir geleneğin icat edildiği dönemde

tanışması tesadüf olmasa gerektir. "Türk romanı" meselesi etrafında dönen ve bitmeyen tartışmalarda uzlaşılan bir nokta vardır ki, roman sanatı Osmanlı'ya ithal edilmiştir ve onunla ne yapılacağı konusunda bir fikir birliğine varıldığı, ilk örnekler göz önünde bulundurulduğunda kesindir: Halkı bilinçlendirmek.

Kamuoyu oluşturmanın etkili araçlarından biri olarak ithal eder Osmanlı "roman sanatı"nı. Gazete sayesinde oluşan okuyucu kitlesi -"muhayyel cemaat"- artık roman sanatı ile tanışmaya da hazırdır. İlk olarak çeviriyle işe başlanır tabii. Bu anlamda, ilk olduğu kabul edilen çevirinin Fenelon'dan *Telemak* olması da dikkat çekicidir. Niyazi Berkes'in sözleriyle devam etmekte fayda var: "Fransa tahtına geçecek olan Burgondiya dükasına bir hükümdarlık dersi vermek için yazılmıştı: halk hükümdarlar için değil, hükümdarlar halk içindir; onların ödevi aydın olan, halkın iyiliğini düşünen bir baba gibi, otoritesini halkın eskimiş geleneklerini değiştirerek devleti yenileştirmektir" (Berkes, 2010: 267). Berkes ayrıca şunu da belirtir ki, Yusuf Kâmil Paşa'nın ağır Osmanlıcasından halkın esas meseleyi anlayamayacağını düşünerek Ahmet Vefik Paşa'ya aynı metni bir kez daha çevirten Şinasi, ne yaptığının bilincindedir (Berkes, 2010: 267).[16]

Tercümeler yoluyla öğrenilen roman sanatında sıra telif roman üretmeye gelince de ilk etapta aynı amaç güdülür: Halka ulaşmak. Yani kamuoyu oluşturmak. Yani Benedict Anderson'ın ifade ettiği üzere: "[…] kurgu, gerçekliğe sessizce ve sürekli bir biçimde sızar; böylelikle de modern ulusların ayırt edici özelliği olan topluluk için anonimleşmeye duyulan güveni yaratmış olur" (Anderson, 2017: 50-51).

---

16 Şinasi, tercümenin önemini ve yeniden basıldığını şu sözlerle ifade etmiştir:

Fenelon nâm Fransız münşî-i meşhurunun (*Sergüzeşt-i Telemak*) unvâniylke mevsuf olan te'lif-i hakimânesi, surette efsane-i aşkı nakl gibi ise de, ma'nâda adl ü dâd ile efrâd-ı nâsı bermurad etmekten ibâret bulunan tedbir-i mülk kavâid-i külliyesini şâmil bir kanun-ı hikmettir. […]

Bihakkın neşre şayan olan bu kitab-ı güzin, mukaddema (Tabhâne-i Amire)de tab' olunmuş ise de, nüshası nedret bulunduğundan, defa-i saniyesi sıhhat-ı ibâre ye letâfet-i tab' ve tefrik-i füsûl ve muhassenât-ı sâireyi cami' olmak üzere Tasvîr-i Efkâr matbaasında bir müddettenbberi basılmakta olduğu hâlde şimdi hitâm bulmuştur (Aktaran: Ahmed Râsim, 2016, s: 61). (Ahmed Râsim'in, *Matbû'ât Tarihine Medhal İlk Büyük Muharrirler'den Şinâsî* adını taşıyan ve 1927'de yayımlanan çalışması, Ferhat Kokmaz tarafından yayına hazırlanmış ve 2016'da yayımlanmıştır.)

Bir başka ilginç detay da, Şinasi'nin dinler hakkındaki görüşüdür. Tanpınar şöyle diyor: "[…] Şinasi için dinler de zulmü meneden bir kanundan başka bir şey değildir. Bu kanunun iki vasıtası vardır: Kalem ve kılıç. Bütün bunlar kalemiyle, kılıcıyla, adalet terazisiyle Mahmud II devrinin son yıllarından itibaren devletin ve Tanzimat'ın remzi olan armanın ta kendisidir. Bir bakıma, pek az muharrir yaşadığı devrin dış çehresiyle bu kadar uygunluk içindedir" (Tanpınar, 2017: 204-205). Selim Deringil, söz konusu armanın da bir "icat edilmiş gelenek" olduğunu ileri sürer ve Avusturya sefaretinin bu armanın ne anlama geldiğini sorması üzerine II. Abdülhamit, bürokrasiden armanın tam anlamını bildirmelerini ister. Bürokratlar ancak dört ay sonra bir tarif verebilir (Deringil, 2019: 24-26). Bu da, II. Mahmut Dönemi'nde icat edilen bir geleneğin sorgulanmadan nasıl benimsendiğine isabetli bir örnek olmasının yanında, Şinasi'nin de II. Mahmut'la başlayan dönüşümü / icat edilen gelenekleri desteklediğini gösterir.

Tanzimat Dönemi'nin yazarları bu açıdan bakılınca aynı zamanda siyasetçileridir. Sanat bir yönüyle her zaman politiktir fakat buradaki durum daha çok politikliğin sanata dönüşmesi gibi bir durumdur. Frederic Jameson gibi söylemek gerekirse: "Üçüncü dünya bağlamında entelektüelin her zaman şu ya da bu biçimde siyasal bir entelektüel olduğunu göz önünde bulundurmak gerekir" (Jameson, 2016: s.380). Bu açıdan Osmanlı İmparatorluğu'nun değişmeye başladığı dönemde ürün veren yazarların hemen hepsi siyasal entelektüellerdir. Namık Kemal gibi etkili bir isim, kanun yazmakta görev bile almıştır söz gelimi.

Bugüne dek, söz konusu dönemin yazarlarının kurmaca metinlerinde siyasi görüşlerinin izdüşümü pek çok kez araştırılmıştır. Fakat bu yazarlar için amaç kurmaca değildir, devletin bekasını sağlayacak bir kamuoyu oluşturmaktır. Bunun için de, her ne kadar belli ölçülerde Avrupa'nın bir politikası olduğunun farkında olsalar dahi, kimlik üzerine düşünmeleri ve bunu oluşturacakları "muhayyel cemaat"e benimsetmeleri gerektiğini düşünürler. Bu bağlamda, Tanzimat'tan Meşrutiyet'e kadar ürün veren yazarların hemen hepsi siyasal entelektüeldir ve ürettikleri de siyasi edebiyattır. Bu çalışmada dönemin hatıralarına yakından bakıldığında dönemin yazarları için ana ereğin edebiyat değil, siyaset olduğu gözlenmiştir. Bu açıdan siyaset arenasında nasıl bir tavır takındıklarını, zamanın ruhuna ne derece ayak uydurduklarını, hangi durumlara ne boyutta muhalif durduklarını araştıran bu çalışma,

bundan sonraki dönemin kurmaca metinlerine bakışı bu açıdan daha da somutlaştırmayı hedeflemektedir.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. YENİ OSMANLILAR

1839 Tanzimat Fermanı'nın sağlamayı arzuladığı eşitlik, özgürlük ve adalet ortamı, esasında bir tür itiraf ya da en iyi ihtimalle bir kabulleniştir. Belki de bu yüzden Osmanlı İmparatorluğu'nda daha evvelden görülmemiş bu köktenci değişikliğe "düzenlemeler" adı verilmiştir. Oysa söz konusu değişiklikler düzenlemeden çok daha fazlası olduğu gibi, halka eşit davranılmadığının da resmî bir belgeyle kabul edilmesi demektir. Bu kabullenişin yükünü hafifletmek için devlet aklı devreye girmiş ve "düzenlemeler" adıyla değişiklikleri hafifletmeye çalışmış olmalıdır.

"Eşitlik, özgürlük, adalet" gibi muğlak ifadeler beraberinde pek çok mağduriyeti sürükleyecektir kuşkusuz; ki Tanzimat Dönemi diye adlandırılagelen bu süreçte de halkın hemen her kesimi bu ifadeye sarılmış ve nihayetinde hiçbir grup bu düzenlemeden tam anlamıyla memnun olmamıştır. Ferman'daki,

> […] tebaayı saltanat-ı seniyyemizden olan ehl-i islâm ve milel-i sâ'ire bu müsâ'adât-ı şâhânemize bilâ-istisnâ mazhar olmak üzere can ve ırz ve nâmûs ve mal mâddelerinden hükm-i şer'î iktizasınca kâffe-i memâlîk-i mahrûsamız âhâlîsine taraf-ı şâhânemizden emniyet-i kâmile verilmiş ve diğer hususlara dahî ittifâk-ı ârâ ile karar verilmesi lâzım gelmiş olmağla Meclis-i Ahkâm-ı Adliyye 'âzâsı dahî lüzumu mertebe teksir olunarak ve vükelâ ve ricâl-i Devlet-i Aliyyemiz dahî b'azı t'ayîn olunacak eyyâmda orada içtimâ' ederek ve cümlesi efkâr ve mütaleâtını hiç çekinmeyip serbestçe söyliyerek işbu emniyeti can ve mal ve t'ayîni vergi hususlarına dâ'ir… (İnalcık vd, 2018: 15)

gibi ifadelerden, kanun önünde Müslüman ve gayrimüslimlerin eşit olacağı ve devlet erkânının görüşlerini çekinmeden dile getirebileceği sabitlenmiştir. Oysa bu ideal durum, henüz tüm olasılıklar hesaba katılmadan halka sunulduğu için, devletin toprak bütünlüğüne zarar verebilecek pek çok sorunu da beraberinde getirir.

> Tanzimat eşitlik ve hürriyet fikirlerini getirmek iddiasındaydı. Halbuki bu fikirlerin türlü çevrelerde yapacağı etkileri hesaba katmak gerekirdi. Önce ayrı cinsten siyasi bir yapı içinden o vakte kadar

> "Osmanlı" birliğine bağlı kalan unsurların uyanması kadar tabii bir şey olamazdı. Tanzimat'ın verdiği "müsaadeler", hakikatte İmparatorluğun parçalanmasına kadar gidecek bir iç krizin tohumlarını atıyordu. İmparatorluğun Müslüman ve Hıristiyan unsurları ayrı ayrı hürriyet, yani bağımsızlık istiyorlardı. Bunu kabul etmek İmparatorluğun yıkılmasına gitmek demekti. Kabul etmemek Tanzimat'ın ortaya attığı fikirlerden vazgeçmek demekti. Kısaca, Tanzimat'ın devlet adamları bir çıkmazın içindeydi ve bütün iyi niyetleriyle birlikte bu çelişik durumda Batı medeniyetine yönelmek ve modernleşmek ile İmparatorluğun siyasi bütünlüğünü korumanın uzlaştırılmaz buhranı içinde bulunuyorlardı. (Ülken, 2001: 56)

Bu çelişik durum, gerek Müslümanlar gerek gayrimüslimler açısından ve gerekse Avrupa'yı öyle ya da böyle tanıyan ve üstünde çok düşünmeden "Tanzimat" adıyla vaat edilen özgürlük ortamının yaratacağı sorunları görebilen dönemin bürokratları, kendi aralarında gizli bir muhalefet cephesi oluşturur. Eric Jan Zürcher'in ifadesiyle: "Tanzimat'a karşı, daha etkili ve Osmanlı İmparatorluğu'ndaki sonraki gelişmeler açısından daha önemli olan muhalefet, bürokrasinin içinden doğan muhalefetti. Bu, sonunda, 'Genç Osmanlılar' hareketi diye tanımlanan harekete dönüşecekti." (Zürcher, 2018: 20) İlerleyen dönemlerdeki muhalefet hareketlerinin öncülü olan bu grup için çeşitli isimlendirmeler yapılmıştır.[17] Tarık Zafer Tunaya'nın da "Birinci Jön Türk" diye adlandırdığı fakat ilk adı "İttifak-ı Hamiyet" olan bu grubun hedefinde, temel olarak Saray değil Babıâli vardır. Zira Padişah, Ferman'la birlikte mutlak güç olmaktan çıkmışken ve Avrupa konjonktürüne yaklaşmaya niyetliyken bir parlamenter sistemin kurulmasının tam vaktidir. Tunaya'nın sözleriyle ifade etmek gerekirse: "Genç Osmanlılar, vekilleri, icra organını sorumlu tutacak bir parlamentonun kurulmasını istiyorlardı. Gerçek bir Anayasa'nın yapılmasını

---

17 "Avrupa'da, gerek I. Meşrutiyet için çalışan Namık Kemallerin kuşağına, gerekse II. Meşrutiyet için çalışanlara Jön Türk denildiği halde, Türkiye'de Jön Türk deyince daha çok 1889'dan sonraki dönemde, II. Meşrutiyet için çaba gösterenler anlaşılmaktadır. İlk devrimci kuşak ise Türkiye'de daha çok Yeni Osmanlılar diye tanınmaktadır. (Bazı yazarlar bunlara Genç Osmanlılar da demektedirler)." (Akşin, 2017: s. 46)

istiyorlar. Böyle bir sistem ile idi ki ancak şahsî hükümetten kurtulunabilirdi" (Tunaya, 2016: 58). Kurtulmak istenen şahsi hükümetten kastedilen ise Padişah değil, yönetim mekanizmasını ellerinde tutan Âli ve Fuad Paşalardır. Niyazi Berkes'in sözleriyle devam edelim:

> Bu girişim de padişahlık kurumuna, hattâ padişahın kişiliğine karşı değil, Tanzimat'ın padişah istibdadını kaldırmak için onun yerine koyduğu paşalar istibdadına, özellikle Âli Paşa'ya karşıdır. Âli Paşa, içinde 14 millet bulunan bir imparatorlukta halkı ya da milletleri temsil edecek bir parlamento rejimi kurulamayacağı inancında idi. Hele İslâm halk böyle bir düzeye gelmemişti. (Berkes, 2010: 275)

İleride nâzır olacak, sarayın Mektupçubaşısı Mehmet Memduh Paşa da, bu paşalar için şunları söyler: "Âli ve Fuad Paşalar iki cihetten hariç ve dahile temdid-i nazar için kullanılan şeffaf bir dürbüne benzediklerinden devlet daima elinde tuttu vefatlarına kadar" (Mehmed Memduh Paşa, 1328 / 1912-1913: 17). Belli ki gerek hükümet kanadında gerekse de Paşalar kanadında karşılıklı bir fayda söz konusudur. Esasında söz konusu Paşalar da muhalefet grubunun fikirlerine çok uzak değillerdi fakat temel farklılık uygulamanın hızında görülür.

Âli ve Fuad Paşaların yavaşlığına nazaran Tanzimat'ın getirdiği ortamdan faydalanarak bir an evvel parlamenter sistemi kurmak isteyen altı genç bürokrat, 1865 yılında "Yeni Osmanlılar Cemiyeti"ni kurar. Cemiyeti'n oluşumuna dahil olan gençlerin hemen hepsinin Babıâli Tercüme Odası'nda zaman zaman çalışmış olduklarını belirten Şerif Mardin şu tespitlerde bulunur:

> [B]u yüzden çoğu, imparatorluğun dış işlerinin yürütülüş şekli kadar Avrupa siyasî sistemlerini de öğrenme fırsatını elde etmişlerdi. Onlar, karşı çıktıkları birçok kişinin gayretleri sayesinde, Batı tarzında yetişmiş bir nesil idiler. Hedef aldıkları Âli ve Fuad, Osmanlı İmparatorluğu'nun modernleştirilmesine, Reşid Paşa'nın bırakmış olduğu yerden devam etmişlerdi. Fakat, Âli ve Fuad, kendi zamanlarında, çok ılımlı reformcu sayarak Reşid'e nasıl karşı çıktılarsa, şimdi de kendileri yeni nesil siyasî muhalifler tarafından aynı şekilde tenkit ediliyorlardı. (Mardin, 2017: 19)

Kimi her ne kadar kişisel çıkarları için Cemiyet'e dahil olmuşsa da bu gençler artık parlamenter bir sistemde söz sahibi olmak istiyordu. Esasında halihazırdaki konumları göz önünde bulundurulacak olursa, bu gençlerin çıkarlarının yanı sıra belki

iktidar hırsıyla bile olsa önceki sisteme göre daha eşitlikçi bir ortamı arzuladıklarını söylemek mümkün. Burada hemen belirtmekte fayda var ki, Yeni Osmanlılar'ın eşitlikten anladıkları, tüm halkların eşit haklara sahip olması gerektiği değildir. Avrupa'dan edindikleri bilgiler bu bağlamda sorgulamaya açıktır. Yeni Osmanlılar için "cumhuriyet" ve "devlet düşmanlığı" aynı şeydi ve bu, İslâmiyet için bir tehdit demekti. Her ne kadar Yeni Osmanlılar "muhalefet" yolunu açmışlarsa da, bu muhalefet, devlet sisteminde bir değişikliği arzulamıyor, yalnızca Müslüman entelijansiyası için daha rahat bir ortamı mümkün kılmayı hedefliyordur. Bu açıdan bakılınca Osmanlı modernleşmesi, bütün bir imparatorluğu kapsamaktan çok uzaktır çünkü modernleşmeyi İslâmlaştırmak gibi karmaşık bir gaye edinmiştir.

1.1. CEMİYETİN OLUŞUMU VE DAĞILIŞI

Cemiyet'in oluşumuna dair halihazırdaki tek bilgi, Mehmed Bey, Nuri Bey, Âyetullah Bey, Namık Kemal, Reşad Bey ve Refik Bey'den oluşan altı genç bürokratın bir piknik gününde muhalif bir grup oluşturmaya karar verdikleri yönünde.[18] Bu bilginin kaynağı da piknik gününden beş ay sonra Cemiyet'e katılan Ebuzziya Tevfik'tir:

> İşte sonradan Yeni Osmanlılar namıyla meydana çıkan inkılap cemiyetinin esası o gün bahis mevzuu ve müzakere olur ki 1865 miladisi haziranında bir pazar günüdür. Teessüfle kaçıncı günü olduğu müessislerce de belli değildi.
>
> O günkü müzakere mutlak idarenin, meşrutiyet idaresine tahvili için ittihaz olunacak ilk tedbirlere, yani bir inkılap cemiyeti teşkiline teşebbüs hakkında cereyan eder. Refik ile altıya ulaşan bu gençler beraberlerinde birkaç da kitap götürmüşler imiş. Mesela Ayetullah Bey merhum, kütüphanesinden Carbonari İnkılap Cemiyeti'yle Lehistan Gizli Cemiyeti'ne müteallik iki mühim kitabı yanına almış imiş.

---

[18] Ülken, 2001: s. 59; Tanpınar, 2017: s. 223; Akşin, 2017: s. 45; Mardin, 2017: s. 17; Lewis, 2017 a., s. 209.

Belgrad köyünün Valide bendine nazır olan o eşsiz ağaçlık altında serilmiş hasırlar üzerinde, bu altı vatanperver nefer acaba o Carbonari nizamlarını, o Sardunya gibi küçük bir devleti, Avrupa'nın güneyinde biri Hristiyanlığı zulüm ve düşmanlık aleti eden Papalık'ı, diğer ikisi Toskana ve Napoli gibi mezalim üzerine hükümet bina eden iki müstebit idareyi devirip de adil ve müsavatperver bir İtalya Devleti'ne dönüşen Kömürcü namındaki genç fedakârların azimperverane teşebbüsleri ve engelleri yok edercesine fiillerini okudukça kim bilir nasıl bir kükremiş aslan, ne yolda neşeli bir hürriyetçi kesiliyorlardı. Talih beni henüz, bu civanmertler arasında bulundurmak saadetine nail etmemişti ki bileyim. (Ebuzziya Tevfik, 2019: 67)

O günü, Suphi Paşa'nın oğlu, Cemiyet'in fikir babalarından Âyetullah Bey'in kız kardeşi Seniha Sami Moralı da şu sözlerle anlatır:

Osmanlı İmparatorluğu'nun devam edip giden felâketlerine çare bulmak ve inhitatın önünü almak ümidiyle bir an evvel meşrutiyeti tesis etmek hülyasına kapılan Âyetullah Bey ile üç genç arkadaşı, gizli bir cemiyet kurdular. Halbuki Âli ve Fuad Paşalar, Batı devletlerinin müesseselerini yavaş yavaş almak fikrindeydiler. Gençler, cemiyetlerine "İttifak-ı Hamiyet" adını verdi. Bu isim sonradan "Yeni Osmanlılar Cemiyeti" diye değiştirilecekti. Âyetullah Bey'in arkadaşları şunlardı: Mahmud Nedim Paşa'nın büyük kardeşi Sağır Ahmed Bey'in oğlu Mehmed Bey ile iki zabit Nuri Bey (sonradan âyandan Nuri Paşa) ve Reşad Bey (sonradan Kudüs mutasarrıfı Reşad Paşa). Namık Kemal bunlara iltihak edince sayıları beşe baliğ oldu. Hep birlikte Belgrad ormanında öğle yemeğini yemek bahanesiyle gizli bir toplantı yapmaya karar verdiler.

1865 senesi haziran ayında bir cumartesi akşamı Yeniköy'de Mehmed Bey'in babasının yalısında toplandılar (ayın kaçıncı günü olduğunu sonradan hiç kimse hatırlayamadı). Ertesi sabah vapura binerek Büyükdere'ye çıktılar. Mir'at gazetesini yeni tesis etmiş olan şair Refik Bey, kendilerini iskelede bekliyordu. Beykoz'dan gelmişti. Böylece altı kişi oldular. Hepsi gençti. Âyetullah Bey, on dokuz yaşını doldurmamıştı. Hepsi Fransızca'yı iyi biliyordu, çoğu Tercüme

> Odası'nda memurdu. Gözleri Batı âlemine açılmıştı. Batı'daki terakkiden vatanlarını müstefid etmek istiyorlardı. (Moralı, ty: 31-32)[19]

Âyetullah Bey, diğer grup arkadaşlarınınkine oranla çok daha entelektüel bir ortamda yetişmiştir. Babası Suphi Paşa, dönemin en önemli aydınlarındandır. Şerif Mardin'in aktardığına göre "Herhangi bir konuda otorite olan birisinin, Suphi Paşa'yı ziyaret etmeden İstanbul'dan geçmesi düşünülemezdi" (Mardin, 2017: 20). Hem Doğu'ya hem Batı'ya aynı derecede önem veren bir babanın oğlu olarak dönemin şartlarına göre olağanüstü eğitimli Âyetullah Bey'in, piknik günü yanında getirdiği, İtalya'daki gizli cemiyet Carbonari teşkilatına dair iki kitabı rehber edinirler. Teşkilatlanmayı organize eden kişi Âyetullah Bey'dir. Teşkilat düzenine dair Ebuzziya Tevfik şunları söyler:

> Cemiyetin nizamnamesi, Carbonari esası üzerine tanzim olunmuş olduğu hâlde sonraları ayrıntılar hususunda hayli tadilata uğramıştır. Çünkü o memleketin, o halkın muhit ve ahlakıyla, bizim muhit ve ahlakımız nazar-ı itibara alınarak kendi ahlaki hususiyetimize uydurulmuş. Her altı kişiye bir yedinci "baş" tahsis olunmuş ve her "baş"ın altı azaya hükmetmesi sağlanmış. Ve kaç altı kişi teşkil ederse yalnız yedincileri olan başlar diğer başlarla birbirini tanıma ve temas kurabilirdi.
>
> Hâlbuki Carbonari'de her on dokuz kişinin, yirmincisi "baş" ittihaz olunmuştur.
>
> […]
>
> Ben cemiyete dâhil olduğum zaman on dört "yedi" bulunduğunu sonradan on beşinci "altı"yı vücuda getirip de on beşinci başlığa hak kazandığım zaman öğrenmiştim. Bu cihetle benim adım ondan sonra 105 olmuştu. Malumdur ki on beş defa yedi 105 eder. Bu veçhile her altı reisi kendisinden evvelki yedilerin toplanmasıyla yâd olunmak cemiyetin nizamından idi. Mesela sekizinci yedinin reisine 56 deniliyordu. Nuri

---

19 Moralı, Seniha Sami. "Âyetullah Bey ve Yeni Osmanlı Cemiyeti" (ty). Erişim: 23 Eylül 2019, http://earsiv.sehir.edu.tr:8080/xmlui/bitstream/handle/11498/16938/001581447010.pdf?sequence=3&isAllowed=y

> Bey'in numarası 1'di. Çünkü ilk altıyı o bulmuş idi. Bundan dolayı yedilerin miktarı gittikçe fakat biraz ağırca artıyordu.
>
> [….]
>
> Cemiyette vezirlerden, âlimlerden, askeri amirlerden, mülkiye memurlarından, halktan olmak üzere iki yüz kırk beş kişi mevcuttu. En son numarayı haiz olan otuz beşinci yedinin başı, Kolağası Süleyman Efendi idi. Çünkü onu 245 adediyle yâd ediyorduk. (Ebuzziya Tevfik, 2019: 67-68-69)

Yeni Osmanlılar henüz oluşum aşamasındayken Babıâli cephesi de hareketli günler geçirmektedir. Daha sonra Yeni Osmanlılar'ın mali kaynağı olacak Mustafa Fazıl Paşa, ağabeyi İsmail Paşa'nın veraset sistemini değiştirmesinden korkmaktadır. İsmail Paşa'nın isteği yerine getirilirse ağabeyinden sonra yerine Mustafa Fazıl değil, ağabeyinin oğlu geçecektir. Âli ve Fuad Paşalar, İsmail Paşa'nın isteğine karşıyken, kendisinden sonra yerine kardeşinin çocuğu Şehzade Murat'ın değil, oğlu Yusuf İzzettin'in geçmesini isteyen Sultan Abdülaziz ise bu isteğe sıcak bakmaktadır. Mustafa Fazıl, çok varlıklı olduğu ve mali işlerden çok iyi anladığı için Fuad Paşa'nın maliye işlerini sert bir biçimde eleştirir. Üstelik ortamda Padişah da vardır. Bunun üzerine, sadrazam olmasından da çekinilen Mustafa Fazıl Paşa, Meclis-i Hazâ'in başkanlığından azledilir ve ülkeyi terk etmesi için baskı yapılır. Ardından İsmail Paşa'nın isteği hemen kabul edilir ve "hıdivlik ve sadrazamlık unvanları, Mısır içinde kanun yapma yetkisi ve yabancı devletlerle siyasal olmayan antlaşmalara girişme hakkı verdiler. Bu ödünlere karşılık olarak, Mısır vergisi iki katına çıkarıldı; hükümetteki paşalar böylece malî bunalım karşısında rahat bir nefes aldılar" (Berkes, 2010: 279). Bunun üzerine Paris'e yerleşen Mustafa Fazıl, halihazırda Yeni Osmanlılar'ı destekleyen ve İstanbul'da çıkan *Courrier d'Orient* gazetesinin sahibi Giampetri ve Şinasi aracılığıyla bu gençlerle temasa geçer. O sırada Brüksel'deki *Le Nord* gazetesinde çıkan bir habere göre, Mustafa Fazıl ailesinden sahip olduğu hakları ağabeyine devretmesine karşılık aldığı servetle, yatırım yapmak üzere, Paris'e gelip bir banka kurmakla meşguldür. Mustafa Fazıl 7 Şubat 1867'de söz konusu haberi yalanlarken "Avrupa'ya böyle işler için gelmediğini, ulusal davalarla meşgul olduğunu, büyük Jeune Turc partisinin kurulduğunu ve bu partinin temsilcisi olmakla

şeref duyduğunu bildirmiştir" (Berkes, 2010: 279).[20] Ebuzziya Tevfik, mektubun yarattığı etkiyi şu sözlerle dile getirir:

> O tarihte fikir hürriyetinin en gayretli hizmetçilerinden olmak hasiyetiyle -Yeni Osmanlılar'ın- tek tercihleri bulunan *Courrier d'Orient* sahibi Giampiétrie marifetiyle Beyoğlu'nda Cayol adında bir Fransız'ın litografya matbaasında elli bin nüsha olarak tab'a muvaffakiyet hâsıl oldu.
>
> İşte Yeni Osmanlılar'ın İstanbul'ca sonradan elde ettikleri peş peşe gelen fetihlerin ilki bu mektuptur ki o zamanın neşir vasıtaları hakkında hususi malumatı olmayanlar bu zaferin, zaferlerin en büyüğü olduğu hakkındaki ifadeleri bugün hayret ederek okurlarsa mâzur görürüz. (Ebuzziya Tevfik, 2019: 27)

Mustafa Fazıl'ın "kamuoyu" oluşturma araçlarından biri olan "gazete"yi kullanarak liderliğini ilan edişi, Anderson'ın vurguladığı "muhayyel cemaat" oluşturmaya hizmet eder ve böylece üye sayısını artıran Yeni Osmanlılar artık icraata geçmeye karar verirler. 1867'de İstanbul'daki "yasaklı olamayan" yabancı basın üzerinden bir anayasa tartışması başlar. Mustafa Fazıl'ın da Cemiyet'e dahil olduğunu resmen açıklaması üzerine bir toplantı düzenlemeye karar verilir. Bunun için 1867'de, bu sefer Ebuzziya Tevfik'in de aralarında bulunduğu yaklaşık otuz kırk kişilik bir grup Veliefendi çayırında toplanır. Bu toplantıdan çıkan karara göre, aralarından seçecekleri yedi kişilik bir temsil heyeti Padişah'la görüşecek ve meşrutiyetin, hemen o anda, talepleri dile getiren temsil heyeti ile birlikte Hırka-i Saadet dairesine geçilerek ilan edilmesini isteyecektir. Ricalde bulunan paşalardan Fuat Paşa, Yusuf Kâmil Paşa, Sami Paşa gibi önemli şahsiyetler de Cemiyet mensubu oldukları ve taleplerden de haberdar olup destek verdikleri için bu işin kolaylıkla halledileceğini ummaktalardır. Fakat durum pek de planlandığı gibi gitmez. Son anda bir muhbirin bütün planı

---

[20] Mustafa Fazıl "Jeune Turc" ifadesini, Avrupa'da görülen "Genç Fransa", "Genç Almanya" ifadelerinden yola çıkarak kullanmıştır. "'Jeune Turquie' adı Ali Suavi ve Namık Kemal tarafından beğenildi, Türkçe karşılık bulmaya çalıştılar ve sonunda Yeni Osmanlılar ifadesinde karar kıldılar. Bu isim, Fransızcası *Jeunes Turcs* ile birlikte örgütün yayınlarındaki başlık olarak kendini gösterdi" (Lewis, 2017 a.: s. 211).

bozduğu anlaşılır. Oysa Ebuzziya'nın belirttiğine göre Cemiyet'e üye kabul ederken oldukça titiz davranılmaktadır:

> Yeni bir adam kaydolunacağı zaman, tahkikat icrasına memur olanlar tarafından tanzim edilen raporlar, bu içtimalarda okunur ve birbirlerinden haberdar olmayan tahkik memurlarının verdikleri raporların imzasının gizlenmesi usulden olduğundan, raporlar arasında bazı mühim noktalarca ihtilaf bulunması halinde, eşkâl halledilinceye kadar başka başka adamlarla tahkikat tekrar olunur ve nihayet ekseriyet tahkikat, leh ve aleyhten hangisine taalluk ederse o sebeple ya kabul veya reddedilirdi.
>
> İşte aza seçiminde bu derece iltizam olunan müşkülpesentlik sayesinde cemiyet fertleri arasına, memleketin hayrı maksadını, şahsi menfaatine feda edecek bir alçak kimse dâhil olmamıştır. (Ebuzziya Tevfik, 2019: 71)

Adı Yurtseverler olan bu Cemiyet'e "kendi kişisel çıkarlarını yurt ve millet çıkarlarından üstün tutacak herhangi bir alçak hiçbir zaman girmemiştir" derken Ebuzziya Tevfik haklıdır fakat herkes yurt çıkarı için aynı yolu tercih etmeyebilir. Bu durumda çıkarın nihai hedefi aynı olsa da gidiş yönünde çıkacak ayrılıklar bu titiz çalışan Cemiyet'i içeriden çökertebilir. Nitekim İttifak-ı Hamiyyet Cemiyeti'nin 3 Haziran 1867 tarihli Veliefendi çayırında gerçekleştirilen ikinci büyük toplantısında alınan kararlar, planın uygulanacağı günden önceki gün Cemiyet üyelerinden on ikisinin tutuklanması yüzünden gerçekleşemez. Ebuzziya Tevfik, muhbirin Cemiyet üyelerinden biri olabileceğine asla ihtimal vermese de Âli ve Fuad Paşaların da bir tür müzevir olarak kullandıkları Revelaki adında biri, Cemiyet üyelerine durumu açıklar. Buna göre Cemiyet'in en önemli isimlerinden biri, gizli planı Âli Paşa'ya iletmiş ve plan suya düştüğü gibi Cemiyet üyelerinden on ikisi tutuklanmıştır.

Ebuzziya ve arkadaşları muhbirin ismini duyunca inanamazlar. Nuri Bey, "Mümkün değil! Gözlerimle görsem, kulağımla işitsem yine onun olduğuna ihtimal veremem. Mutlaka onun şahsına benzemiş şeytandır derim" sözleriyle şaşkınlığını ifade eder (Ebuzziya Tevfik, 2019: 82). Revelaki, kendisinin bulunmadığı o toplantıyı tüm detaylarıyla anlattıktan sonra muhbirin, ismini verdiği kişi olduğunu ispat etmiş olur. Nuri Bey yine de kabul edemeyeceğini söyler çünkü: "bu adam cemiyetimizin âdeta ruhu, maksadımızın en sadık bir hâdimi, hatta esas tertiplerimizin mürettibi,

bizim en büyük, en zihni açık, en dirayetli mürşidimiz. Şimdiye kadar ondan zerre kadar şüpheyi davet eder bir hâl görmedik" (Ebuzziya Tevfik, 2019: 83). Bunun üzerine Revelaki,

> Çünkü şüphe etmek istemediniz. Ah tecrübesiz gençler! Biliyor musunuz ki böyle işlerde şüpheden kuvvetli hami olamaz. Şüphe etmiş olsa idiniz, o adamı tetkike başlardınız. Tetkik ettikçe, daima fena tarafını görürdünüz. Çünkü şüphe daima fenaya nazırdır. Hâsılı, siz onu hep fena tarafından tetkik ve muhakeme ederdiniz. Nihayet vereceğiniz hüküm, o adamın sadık veya hain, hâsılı ya umumun menfaatine veya şahsi menfaatine hizmet ettiğine taalluk ederdi. (Ebuzziya Tevfik, 2019: 83-84)

sözleriyle Yeni Osmanlılar Cemiyeti üyelerinin tecrübesiz gençler olduklarının altını bir kez daha çizer. Ebuzziya, muhbirin ismini vermekten imtina eder.

Abdullah Cevdet Paşa II. Abdülhamit'e sunduğu *Ma'rûzât*'ında şu sözlerle Cemiyet'in planının nasıl bozulduğunu anlatır:

> Cemiyet üyeleri bir gün seyre gitmek vesilesiyle Veli Efendi Çayırı'nda toplanıp yoklama yapılarak Azmi Bey tarafından kendilerine sözlü talimat verilmiş, alkışlar edilmiş ve hemen bir-iki gün sonra gizli niyetlerini uygulamaya karar vermişler. Onlardan biri de merhum Suphi Paşa'nın oğlu olup, o mesireden dönüşünde gece bu sırrı babasına söyleyince Suphi Paşa telaş ederek hemen oğlunu alıp gece Âli Paşa'ya götürmüş ve durumu bildirmiş. (Ahmet Cevdet Paşa, 2017: 215)

Cevdet Paşa'nın bildirdiği, Suphi Paşa'nın oğlu ve Cemiyet'in kalbi mahiyetindeki bu kişi Âyetullah Bey'dir. Nitekim Mustafa Fazıl, Cemiyet'i amacına ulaştıracak yolları kendi amacına hizmet edecek taşlarla döşerken yalnız değildir. Bir başka önemli üye de kişisel çıkarının peşindedir. Âyetullah Bey'in kız kardeşi Seniha Sami Moralı'nın sözleriyle ifade etmek daha açıklayıcı olacaktır:

> 3 Haziran 1867'de Veliefendi çayırında ikinci toplantı icra edildi. Takriben elli kişi kadar geldi. Mustafa Fazıl Paşa memleketi terketmiş, Paris'e çekilmişti. Kethudâsı Azmi Bey kendisine vekâlet ediyordu.
>
> Bu defa Âyetullah Bey müthiş bir hayal kırıklığına uğradı. Azmi Bey, toplantı halindeyken vükelâyı katletmek ve Mahmud Nedim Paşa'yı sadârete getirmek hususunun müzakeresini teklif etti.

> Âyetullah Bey şiddetle itiraz edince Mehmed Bey ayağa kalktı:
>
> — Bu cemiyete birçok ricâl, ezcümle pederiniz de dahildir, dedi.
>
> Âyetullah Bey:
>
> — Eğer şahsa hizmet etmek ve menfaat uğrunda insan katletmek istiyorsanız Allah sizi kahretsin, diyerek atına bindi, gitti.
>
> O akşam babasına anlattı. Suphi Paşa, Âli Paşa'ya karşı muğber olduğu için onunla konuşmuyordu. Keyfiyeti serasker Rüşdü Paşa'ya haber verdi.
>
> Zabıta, cemiyet mensuplarını takibe başladı. 16 hazirana kadar Âyetullah Bey de dahil olmak üzere on altı kişi tevkif edildi. (Moralı, ty: 33-34)

Moralı'nın ifadesine göre, ricalde katliam yapma teklifi Mustafa Fazıl Paşa'nın sözcüsü Azmi Bey'den, yani Mustafa Fazıl Paşa'dan gelmiştir. Niyazi Berkes ise, durumun böyle olmadığını, "Mustafa Fazıl'ın *Jeune Turc* cemiyeti kurması havadisi karşısında üyelerden Mehmet Bey'in daha önce davranarak amcası Mahmut Nedim Paşa'yı sadrazamlığa getirmek için Âli Paşa'nın öldürülmesini teklif et[tiğini]" ileri sürer (Berkes, 2010: 281). Şerif Mardin'in belirttiğine göre de, "Daha sonra, Türkiye'den kaçmaya muvaffak olan Mehmed Bey, Âyetullah Bey'in hâin olduğu şüphesinin gerçekte herhangi bir temeli bulunup bulunmadığını öğrenmek için" İstanbul'a gelir ve Âyetullah Bey'i yolda yakalayıp ölümle tehdit ederek doğruyu söylemesini ister. "Âyetullah Bey, suçsuzluğunu temin etti ve Mehmed Bey de kendisini getiren gemiye geri döndü. Bununla birlikte, bir kez daha polise ihbar edildi ve Mehmed Bey'i yakalamak için şehir baştan başa arandı. Bu kez ona kimin ihanet ettiği hususunda şüphe yoktu" (Mardin, 2017: 54).

Bu olaydan sonra Mustafa Fazıl'ın koruması altında Avrupa'ya giden Namık Kemal, Ziya Paşa ve Ali Suavi arasında ayrılıklar görülmeye başlar. Gazetenin "kamuoyu" oluşturma yönündeki güçlü etkisini deneyimleyerek gören Namık Kemal ve Ziya Paşa, Londra'da *Hürriyet* gazetesini çıkarmak isterken Ali Suavi *Muhbir* gazetesini çıkarmak istemektedir. Nihayetinde, önce *Muhbir*, ardından da *Hürriyet*'in çıkmasına karar verilir. Fakat bu arada çözülmeler başlamıştır. Mustafa Fazıl maddi açıdan desteğini esirgemese de Babıâli ile arasını düzeltme yoluna gitmiş, Sultan Abdülaziz'le Avrupa seyahati sırasında görüşmüş ve ardından İstanbul'a dönmeye

karar vermiştir.[21] Tanpınar'ın ifadesiyle: "Bu itibarla siyasî ve içtimai her iki mânasında 'muhitten' idiler. Siyasî ihtiras ve erişme hırsı, kendilerine âdeta aile mirası ve terbiyesi idi" (Tanpınar, 2017: 226). Mustafa Fazıl'ın bu kararı zaten sorunlu giden Ali Suavi-Namık Kemal-Ziya Paşa ilişkisinde de kopmalara neden olmuş ve Cemiyet böylece kendinden sonra geleceklere miras bıraktığı düşüncelerle tarihteki yerini almıştır.

1.2. CEMİYET'İN AMACI

Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin temel amacı, Âli ve Fuad Paşaların istibdada varan keyfî yönetimlerine son vererek meclis üstünlüğüne dayanan bir meşruti yönetim kurmaktır. Onlar kendilerine Fransızcadaki anlamıyla "jön" denmesinden rahatsızdırlar çünkü bu sözcük "Avrupa'da ulusçuluk ve meşrutiyetçilik, hattâ cumhuriyetçilik yanlısı olmak anlamına geldiği halde Türkiye'de bu hem din hem devlet düşmanlığı anlamına geliyordu" (Berkes, 2010: 282). Yeni Osmanlılar bu denli köklü bir değişikliğin peşinde değillerdir. "Yeni Osmanlılar devrim yaratacak değişiklikler istemiyorlardı. Amaçları düzeni yıkmak değil, düzeni daha kapsayıcı ve Avrupa'nın genişlemesine daha dayanıklı hale getirmekti" (Ahmad, 2019: 40). Hatta eleştiri oklarının hedefi Sultan bile değildi. Onlar Sultan'ın varlığından asla rahatsız değillerdi. Şerif Mardin'in sözleriyle ifade etmek gerekirse:

> Yeni Osmanlılar, saltanata karşı daima en derin saygıyı gösterdiler. Nâmık Kemâl, 'Bugüne kadar, sultan kendisinden istenilen ve halk için faydalı olan herhangi bir şeyi yapmayı aslâ reddetmedi' demektedir. Yeni Osmanlıların tenkitlerinin hedefi, monarşi değil, aksine Bâb-ı Âlî idi; özellikle Osmanlı yönetiminin iki temel direği olan, Türkiye'de imparatorluğun modernleştiricileri, modern Türk idaresinin

---

[21] Mustafa Fazıl'ın İstanbul'a dönüşündeki asıl sebebe dair Süleyman Kâni İrtem'in başka bir iddiası vardır: "Bir Rus grandüküyle kumar masasındaki macerasını evvelce yazmış olduğumuz Mısırlı Mustafa Fazıl Paşa, arası çok geçmeden bu yüzden büyük zararlara uğradı; İstanbul'a dönmek zaruretinde kaldı. Yeni Osmanlılar da Avrupa'da dayanamayarak birer birer İstanbul'a döndüler" (İrtem, 1999: s. 181)

temellerini atan devlet adamları sayılıp "iyi insanlar" olarak hatırlanan Fuad ve Âlî Paşa'lardı. (Mardin, 2017: 124-125)

Yeni Osmanlılar'ın beklentisinin temelinde, Tanzimat Fermanı'yla gayrimüslimlere tanınan hakların Müslümanları ötekileştirmeye doğru evrilmesine engel olacak, yani İslâmi yönü ağır basan bir meşruti rejim vardır. Bunu gerçekleştirmek için önlerindeki engel de yönetimi ellerine geçirmiş olan Âli ve Fuad Paşa'nın keyfî idareleridir. Bu konuda Yeni Osmanlılar pek haksız da sayılmazlar. Söz gelimi Âli ve Fuad Paşa, devlet yönetiminde ilginç bir görev paylaşımı yapmıştır. Ebuzziya Tevfik'in anlattığına göre:

> Fuad Paşa, yaratılıştan hürriyet fikirlerine sahip ve uzun boyuyla uyumlu meşreb-i âli-himmetâne ile yaratılmış olmakla beraber, Babıâli'nin kuzey ve güneydeki iki ucunda nöbet be nöbet fehamet ve übhet makamını elde etme yani sadaret ve nezaret hizmeti ifa ettikleri sırada evvelki, ikincinin laubali meşrebi hükmünce mahremiyet ve hürmet perdesini yırtmasından endişeli, ikinci ise birincinin kin ve öfkesini içinde saklamaya masruf olan hilekârca fetanetinin her nasıl olsa kendisine bir hifre-i mekîdet hazırlayacağını bildiğinden inkârcı düşmanı olan Âlî Paşa'ya karşı kasten korkusuz bulunurdu. (Ebuzziya Tevfik, 2019: 121-122)

Tanzimat Fermanı'nın aklı Reşid Paşa'nın halefleri Âli ve Fuad Paşa nöbetleşe sadrazam olmalarının dışında ne açıdan sorunluydu ki Yeni Osmanlılar onları devre dışı bırakmak istiyordu? Özelikle Âli Paşa'ya muhalif olan Yeni Osmanlılar'dan Ebuzziya'ya göre "Âli Paşa neşet ettiği Sainte-Barbe mektebinin fena tesirlerine mağlup olmuş bir meslek sahibi idi. Bu zata memleketine mehindi demek aynıyla ihanet etmektir" (Ebuzziya Tevfik, 2019: 121). Âli Paşa'nın Tanzimat'ın sağladığı ortamdan yararlanamayışı ya da fazla yavaş hareket etmesi de rahatsız oldukları bir noktadır: "Çok hızlı koşan bir ceylan ile bir kaplumbağa arasındaki fark ne ise zamanın zaruretleri ile Âli Paşa'nın siyasi içtihadı arasındaki fark da öyleydi. Hatta 'kaplumbağa yürüyüşü' siyasi mesleğine alem olmuştur" (Ebuzziya Tevfik, 2019: 121). Tüm bunların yanı sıra, Tunaya'nın ifadesiyle: "Osmanlı Devleti'nin dış politikası, 'acz ve meskenete dayanmaktadır', müstakil bir siyaset güdülmesi gerekir ve sonra da *Osmanlı Saltanatı mutlak hüviyetinden kurtarılarak, meşrutî bir yapıya* (bir nizamî serbestâneye) sahip kılınmalıdır" (Tunaya, 2016: 56-57). Âli ve Fuad

Paşaların Sultan Abdülaziz'i kontrol altına alarak her istediklerini yaptırmalarından da rahatsız olan bu gençler, Paşaların Büyük Güçler (Düvel-i Muazzama) karşısında da fazla tavizkâr olduğunu düşünmektedir. Şerif Mardin'in verdiği şu örnek, "milliyetçilik" kavramının ne olduğunu halihazırda anlamaya çalışan bir halk söz konusu olduğunda dikkat çekicidir:

> Mesela, 1860 Lübnan krizi esnasında, Fuad Paşa, ayaklanmaya sebep olan olayları araştırarak, Müslümanlarla Dürzîler arasındaki çatışmayı zamanında durdurmadıkları için, bir Türk paşası ile iki yardımcısını kurşuna dizdirmişti. Birçok Türk, haklı olarak, Avrupalı güçleri yatıştırma arzusuna bağladıkları bu sertlikten infial duydu. Daha sonra, Avrupalı güçlerin tavsiyesi üzerine, Lübnan valiliğine bir Hıristiyan tayin edildi, ki bu, Osmanlı gururuna vurulan başka bir darbe idi. (Mardin, 2017: 25)

Mardin'in sözlerinde ilgi çekici bir nokta, arasöz olarak kullandığı, "haklı olarak" ifadesidir. Paşalar görevlerini yapmadıkları için cezalandırıldıysa buna hak verecek bir durum söz konusu olamaz; kaldı ki Tanzimat Fermanı zaten bu ikiliği ortadan kaldırmayı amaçlıyordu. Büyük Güçler'in baskıları sonucu ilan edilen bir fermanla, uyruğuna ya da dinine bakmadan herkese eşit muamele yapılması kararlaştırılmışken, bunu "Büyük Güçler'in sözüyle hareket etmek" biçiminde yorumlamak çok doğru olmayabilir. Zira Eric Jan Zürcher'in şu sözleri bu bağlamda anılmaya değer:

> Âli ve Fuat Paşalar'ın politikalarını, geleneksel Osmanlı ve İslâm değerlerini hiçe sayarak Avrupa'nın yüzeysel taklidi olmakla ve Avrupa çıkarlarına hizmet etmekle itham ediyorlardı. Ayrıca Tanzimat rejimini, ulemâ henüz daha bağımsız ve güçlü bir konumdayken İmparatorlukta var olduğu farz edilen eski denetim ve denge mekanizmalarını yok etmiş tek taraflı bir bürokratik istibdat olarak görüyorlardı. Tanzimat politikalarının devletin yıkılmasına yol açacağına inanıyorlardı. Onlara göre çözüm, İmparatorluğa temsilî, anayasal ve parlamenter bir yönetimin getirilmesinde ve böylece Müslüman gayrimüslim bütün Osmanlı tebaasına tam bir yurttaşlık ve devlete sadakat duygusunun aşılanmasında yatıyordu. Bu iş yapılırken İmparatorluk Avrupa'nın liberal devletlerini örnek alacaktı, ama Yeni Osmanlılar bu işin aynı

> zamanda halk egemenliğini tanıyan şeriat ilkelerine dönüş demek olduğuna da inanıyorlardı. Kemal'e göre, örneğin yeni bir halifenin cülûsunda İslâm cemaatinin liderleri tarafından yapılan geleneksel biat uygulaması, sadakat yemini esasında halk ve hükümdar arasındaki toplumsal bir sözleşmenin onaylanmasıydı. (Zürcher, 2017-*MTT*: 89)

Yeni Osmanlılar'ın kendi dönemlerinde fazla etkili olamamalarınının altında yaten temel sebep, isimlerindeki "yeni" ifadesinden herkesin başka bir şey anlamasıdır. Sözgelimi Ebuzziyat Tevfik, Cemiyet'in amaçlarını daha liberal bir açıdan yorumlarken, sonraki nesiller üzerinde en etkili olacak Namık Kemal ise tamamen şeriat odaklı bir "yeni"nin peşindedir. Burada önemli olan Namık Kemal'in sonraki kuşaklar üzerindeki etkisidir zira Avrupa'nın Osmanlı'yı kabul etme koşullarından biri olan dinin etkisinden çıkma gereğinin tam tersi bir yaklaşımın sonraki nesiller tarafından da bir ölçüde göz önünde bulundurulmasıdır. Dolayısıyla daha baştan bir uzlaşma sorunuyla karşı karşıyadır Osmanlı entelijansiyası ve bu durum da "Batılılaşma" denen o evrimsel hareketin önündeki en büyük engeldir.

Yeni Osmanlılar hakkında ilk elden edinebildiğimiz bilgilerin sahibi Ebuzziya Tevfik, Cemiyet'in her halka eşit davranılması gereği üstünde durduklarında ısrarcıdır: "Binaenaleyh Jön Türkler'in bu memlekete yaptıkları hizmetin en mühimi, halka tâbi olma vazifesiyle ve metbû vecibesini bildirmekte ve bu suretle kamuoyu denilen, selamet nâzımını icat edercesine ikaz etmekteki himmet ve gayretidir" (Ebuzziya Tevfik, 2019: 119). Buna ispat olarak da *Hürriyet* gazetesinin ilk sayısındaki "Hubb-il Vatan Min-el İmân" başlıklı makalede geçen memleketin her ferdinin eşit haklara sahip bir adalet ortamında yaşamaya hakkı olduğu yolundaki iddiayı gösterir ve ilgili yazının dipnotuna şunu ekler:

> Şu yukarıkı mufassal cümlenin dikkatle okunmasını ihtar ederiz. Görülüyor ki memlekette, asrın iktizası üzere intizam ve teceddüt husulü ve medeniyet terakkisi maksadıyla meydana çıkan fırkamız "Zulmün hasmı olduğu kadar fitnenin de düşmanı olduğunu" ve adaletin "Osmanlı ümmeti fertlerinin müsavat hukukuyla hâsıl olacağını", benimseyeceği meslek ve maksat yolunda çıkardığı gazetenin programı hükmünde olan mukaddemesinde ilan etmiştir. Binaenaleyh ta 1867 miladi senesinde yani bundan kırk iki sene önce teşekkül etmiş olan Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin tek maksadı Osmanlı kavimlerini tek yolda bir araya

> toplamaktan ibaret idi. Ve buna da hukukun müsavatını ilk şart ittihaz etmiştir. Artık Hıristiyan vatandaşlarımız Yeni Osmanlılar'a hususi bir fikir isnadına mahal bulmazlar sanırız. (Ebuzziya Tevfik, 2019: 179)

Oysa Ebuzziya'nın, fırkanın programını sunan bu makalede ihmal ettiği önemli bir detay vardır: Makalenin başlığı: "Hubb-il Vatan Min-el İmân" yani, "Vatan sevgisi imandan gelir". Burada kastedilen iman muhtemelen Hıristiyan bir vatandaşın imanı değildir. Söz konusu yazı, Yeni Osmanlılar'ın programını buradan da açıklamaya başlamıştır. Evet herkes eşit olacak fakat İslâmiyet'in müsaade ettiği kadar. Yani Müslümanlar biraz daha fazla haklara sahip olabilir. Özellikle Yeni Osmanlılar'ın ruhu Namık Kemal, İslâm vurgusu yapar. Yakup Kadri, Namık Kemal'in meşrutiyet dönemine yetişemediği üzerine dönen bir sohbet esnasında Süleyman Nazif'in ilginç bir çıkışından söz eder. Bu konuşmada Süleyman Nazif şu sözleri sarf eder:

> "İyi ki erişemedi. Aksi takdirde, Abdülhamid'e takdim ettiği arizaların meydana çıkarılışı karşısında çok müşkül bir vaziyete düşerdi" ve bu sözlerine şunu da ilave etmişti: "Hem, merhum Kemal Bey pek de şuurlu bir meşrutiyet taraftarı değildi. Mithat Paşa'ya yazdığı bir mektubu bugün oğlu Ali Haydar Bey'in elindeki tarihi vesaik arasındadır. Merhum bu mektubunda der ki: Eğer meşrutiyet dediğiniz idare şekli 'zerretümâ' şeriata mugayir ise ben bu davaya kat'iyyen iştirak edemem." (Karaosmanoğlu, 2015: 174)

Nazif'in söylediğinden yola çıkarak Namık Kemal için esas önemli olanın eşitlik değil, Müslümanlık olduğu rahatlıkla söylenebilir. Bu durumda da sakil kalmaya mahkûm bir eşitlik anlayışı ortaya çıkar. Eşitmiş gibi gösterilen ama esasında eşit olmayan bir amaca hizmet etmişler gibi bir durumla karşı karşıya kalınıyor ki bu da Hilmi Ziya Ülken'in bahsettiği çelişkili durumun ta kendisidir.

Niyazi Berkes'in sözleriyle devam edelim: "Buradaki amaçlar ulusçuluk değil, Osmanlılık birliği; cumhuriyet ya da anayasal devlet rejimi değil, İslâmlık'ın ve Osmanlı geleneğinin meşveret usulü ile iyi bir padişah ve namuslu bir hükümet kurma isteğidir" (Berkes, 2010: 274-275). Bunun için de kendilerine uygun bir şehzade bulmaları gerekir. Yani, "gerçek değişim getirmenin tek yolunun fikirlerine sempatik yaklaşan bir hükümdarı tahta çıkarmak olduğuna kanaat getirmişlerdi" (Ahmad, 2019: 40). Bu kişi de sultan Abdülaziz'in hal'inden yahut vefatından sonra hünkâr olacak veliaht Murat'tan başkası değildir.

Sultan Abdülmecit'in, saltanatı devralması gereken büyük oğlu Şehzade Murat ile küçük oğlu Abdülhamit, Yeni Osmanlılar'a dahil olmuşlardır. Cemiyet üyesi olduktan kısa bir süre sonra kendini ve vatan sevgisini gösteren Namık Kemal, Veliaht Murat'ı hazırlamakla görevlendirilir. Namık Kemal'in oğlu Ali Ekrem'in ifadesiyle:

> Veliaht Murat Efendi'yi meşrutiyetçi bir padişah olarak yetiştirmek, ona vatanını sevdirmek, kendi hakikî menfaatini öğretmek için cemiyet azasından birini Murat Efendi nezdine tayini takarrür edince cemiyette cereyan eden müzakere neticesinde bu hizmete Namık Kemal bilittifak intihap edildi ve Murat Efendi'nin oğlu Salâhaddin Efendi'ye muallim namiyle veliahtın mürebbiliğine memur oldu. (Ali Ekrem, 1998: 71)

Bu memuriyet kısa zamanda dostluğa dönüşür. Bir yandan da Veliaht Murat, Namık Kemal'in hamiliğini de üstlenmiş gibidir. Yine Ali Ekrem'den öğrendiğimize göre, Namık Kemal sürgüne gönderildiğinde Murat, her ay düzenli olarak, Namık Kemal'in ailesinin rahat bir hayat sürecekleri kadar (ayda on üç altın) para gönderir. Ali Ekrem'in iddiasına göre bu meblağ aslında on beş altın olmalıdır fakat parayı getiren Topal Süleyman Efendi, iki lirasını kendine alıyordu muhtemelen (Bolayır, 2013: 31).[22]

Âli Paşa'nın ölümünden sonra olaylar Osmanlı Devleti için çok hızlı gelişir. Mahmut Nedim Paşa sadrazam olur ve ilk iş, Yeni Osmanlılar'ı sürgüne gönderir. Fakat bu genç bürokratlar gitmekte oldukça yavaş davranarak planlarını gerçekleştirmek isterler. Ne var ki Ebuzziya Tevfik, planlardan pek haberdar değildir. Anayasal sistemi arzulayan paşalardan biri olan Mithat Paşa ile Veliaht Murat ve Namık Kemal arasında aracılık etmesine rağmen planın tam olarak farkında değildir. Kendi sözleriyle ifade etmekte fayda var:

> [H]erkes beni de Murad Efendi'yle sair arkadaşlar gibi görüşüyor zehabında idi. Hâlbuki ben, Kemal tarafından defaatle vâki olan ısrara mukavemet etmiş olduğum gibi, Murad Efendi namına arkadaşlar tanık

---

22 Topal Süleyman hakkında Ebuzziya Tevfik'in verdiği bilgiler ilginçtir. Cahil biri olmasına rağmen insanları idare etmeyi çok iyi bilen, nabza göre şerbet veren biri olarak anlatır. "Bu Süleyman Ağa'yı Sultan Abdülhamid, Mısır Hıdivi İsmail Paşa'ya hediye etmiş ve o da bir müddet sonra Nil'e atmıştır. (Ebuzziya Tevfik, 2019: s. 386)

> gösterme suretiyle ve Kemal'in vasıtasıyla vuku bulan davete icabet etmemiştim. Çünkü hiçbir prensle görecek işim yoktu. Evet! Bir inkılap fırkası azasından bulunuyordum. Maksat ise memlekette meşrutiyet idaresini elde etmek ile meşveret usulünü tesis idi. Buna reislerimiz çalışıyordu. Esasen cemiyet, Sultan Abdülaziz'i hal ve Murad Efendi'yi tahta oturtma maksadıyla teşekkül etmemiş ve hiçbir şahsi maksat gözetilmemişti. (Ebuzziya Tevfik, 2019: 319)

Ebuzziya Tevfik'in, sonradan keşfettiği üzere Cemiyet üyelerinden Kâzım Efendi, Namık Kemal ile Veliaht Murat'ın planını bilenlerdendir. Fakat Ebuzziya için böylesi bir plan işler gibi görünmemektedir. Sultan'ı tahttan indirip yeni bir sultanı tahta yerleştirmenin bir anlamı olamaz zira:

> Murad Efendi meşrutiyet usulü taraftarı olduğu için kendisine tâbi olunuyordu. Değil mi? Af buyursunlar. Dünyada hiçbir prens tasavvur edemem ki istiklalin lezzetine, içtihadın tam bir kanaati olarak Meşrutiyet ve meşveret usulünü tercih etsin. Fakat o namda vaatlerde bulunanlar ve safça vatanperverleri inandıranlar görülmüştür. Hatta Midhat Paşa gibi izan sahibi biri bile Şehzade Abdülhamid Efendi'nin meşrutiyetperver temayüllerine meftun olmuş, daha doğrusu aldanmıştı. İşte Kemal de memleketin müstakbel saadetini Murad Efendi'nin şahsında görüyordu. Yalnız Şinasi idi ki, kim bilir nasıl bir hâlinden koku aldığı bir hakikat üzerine, birdenbire efendiyi terk etmişti. (Ebuzziya Tevfik, 2019: 385-386)

Oysa Namık Kemal, Şehzade Murat'ı o kadar çok sevmektedir ki, samimi bulduğu herkese Şehzade'nin ne kadar iyi biri olduğunu anlatır. Hatta yine Ebuzziya'nın ifadesiyle: "Kemal, çoğu neşriyatında 'murad' lafzından istidafe ile bu meramına tercüman oluyordu. Mesela bahis ilcasıyla 'Gençler, milletin gelecek muradıdır. Onda ne kadar terakki izi görülürse bizce vatanın ihyası ümidi o kadar kuvvet bulmak lazım gelir,' gibi cümlelerle imalarda bulunmakta idi" (Ebuzziya Tevfik, 2019: 386).

Şehzade Murat da Namık Kemal'e çok güvenmektedir. Şehzade Murat ile Namık Kemal'in görüşmelerinde zaman zaman Şehzade Abdülhamit Efendi de bulunur. Mithat Cemal Kuntay'ın aktardığına göre bir gün Veliaht Murat, Namık Kemal'e, Kurbağalıdere köşkünde şunları söyler:

— Şehzade Abdülhamit Efendi, Sultan Aziz'in casusudur. Kendisini mahsus davet ediyorum. Bu mülâkatlarda kendisi de bulunursa, sizinle görüştüğümü padişaha jurnal edemez.

Ve Murad Efendi Kemal'e tenbih ediyordu: Abdülhamid Efendi'nin yanında Kemal Bey sudan şeyler söyleyecekti yahut Osmanlı tarihini anlatacaktı. (Kuntay, 2018: 1052)[23]

Namık Kemal'in oğlu Ali Ekrem, babasının bu durumu kendisine şu sözlerle anlattığını belirtir:

Babam bana "Bizim korktuğumuz insan Hamid Efendi idi, mamafih meşveret meclislerinde kendisini hazır bulundurduk. Çünki onu içimize almazsak Yeni Osmanlılar'ın tertübatını Sultan Aziz'e haber vererek cemiyetimizi esasında mahvedebilirdi. Halbuki bizimle beraber bulundukça taht-ı saltanatına biraz daha takarrüb ettiği için tertibatımıza hadim olurdu. Onu çaresiz beraber bulundurduk; fakat Sultan Murad'ın ihtaratına ittibaen Hamid Efendi'ye karşı gayet ihtiyatkâr davranırdık" der idi. (Bolayır, 2013: 343)

Ali Ekrem, Abdülhamit'e karşı tedbirli davranmanın, onun hükümeti dönemindeki aksaklıklara neden olduğu görüşünü taşısa da, Abdülhamit'i tehdit olarak gören Yeni Osmanlılar pek haksız değillerdir. Nitekim Murat tahta çıktıktan sonra, bir türlü kılıç alayı düzenleyebilecek sağlık durumuna erişemiyordur. Viyana'dan gelen doktorların üç ay içinde iyileşeceğine dair rapor vermelerine rağmen Sultan Murat'ın ruh sağlığının düzelemeyecek durumda olduğu söylentisini yayan kişi, şehzade Abdülhamit'tir (Berkes, 2010: 316).

Yeni Osmanlılar'ın amaçladığı meşruti rejimi öyle çelişkilerle doludur ki, ruh sağlığını tamamen kaybeden Şehzade Murat'ın "ideal sultan" olarak görülmesi bu çelişik duruma yakışır bir sembol gibidir. Her ne kadar hayal ettikleri meşruti rejimi gerçekleştirmeyi başaramasalar da, Yeni Osmanlılar Cemiyeti kendisinden sonra gelecek kuşaklara yön gösterici olması bakımından önem taşır.

---

[23] Ebuzziya Tevfik de bu görüşmeden bahseder. "Kâh Kurbağalıdere çiftliğinde şehzade ile mülaki oluyor, kâh Cibril namı verdiğimiz Baltacı Topal Süleyman vasıtasıyla haberleşiyordu" der (Ebuzziya Tevfik, 2019: s. 382-383).

1.3. CEMİYET'İN ETKİLERİ

Tercüman-ı Ahval gazetesinin sahibi Agâh Efendi, Ebuzziya Tevfik'in aktardığına göre, Cemiyet üyelerine birtakım isimler vermiştir: "Kemal'in adı 'Danton' idi. Reşad Bey'e 'Rochefort', Mehmed Bey'e 'Robespierre', Suavi'ye 'Hokkabaz' derdi. Nuri'ye 'Hernani' ismini vermişti. İhtimal ki Ziya Bey için de münasebet gözeterek bir lakap vermiş olsun, fakat ortaya çıkarmamıştır. […] Fazıl Mustafa Paşa'yı 'Cahil Chateaubriand' namıyla yâd ederdi" (Ebuzziya Tevfik, 2019: 229-230).

Agâh Efendi'nin Cemiyet üyelerinin önde gelenlerine verdiği isimler manidardır zira çoğu, Fransız Devrimi'ni gerçekleştiren mühim kimselerdir. Bu bağlamda, gerek Yeni Osmanlılar'ın esin kaynağını göstermesi bakımından gerekse de etrafını etkileme potansiyeli açısından bu isimlendirmeler anlamlıdır. Hakikatte Yeni Osmanlılar tam olarak ne istediklerinde, ya da neyi nasıl istediklerinde bir fikir birliğine varamadığı için çabaları sonuçsuz kalmışsa da, kendilerinden sonra gelen kuşağa ilham olmuşlardır. Ebuzziya, "Binaenaleyh Jön Türkler'in bu memlekete yaptıkları hizmetin en mühimi, halka tâbi olma vazifesiyle ve metbû vecibesini bildirmekte ve bu suretle kamuoyu denilen, selamet nâzımını icat edercesinde ikaz etmekteki himmet ve gayretidir" (Ebuzziya Tevfik, 2019: 119). Bu bakımdan da Yeni Osmanlılar'ı bir geçiş döneminin kafası karışık, iyi niyetli mensupları olarak görmek hatalı olmayacaktır.

Tarık Zafer Tunaya bu konuda zihin bulanıklığını gideren tespitlerde bulunur:

> Genç Osmanlılar Tanzimatçılara nispetle daha ileri Batıcı idiler. Fakat Batı'yı, Batı medeniyetini iktibası bir bütün olarak kabul etmedikleri, birbirini inkâr eden fikir ve müesseselerin karışımını isabetli bir sentez saydıkları için gene "Şarklı" kalmışlardır. Kısaca Doğu medeniyeti alanından Batı medeniyeti alanına geçmek taraftarı değildiler. Bunu zamanın şartlarına göre isteyebilirler miydi? Bu sorunun cevabı müspet de olsa, menfi de olsa, Genç Osmanlıların hakkında verilecek değer hükmü değişmeyecektir: Onlar da birçok yönlerini tenkit ettikleri Tanzimatçı zihniyetin temsilcileri olacak derecede Tanzimatçı kalmışlardır. Bununla beraber Genç Osmanlıların müşterek bir doktrininden bahsetmeye imkân yoktur. Her biri ayrı fikirlere sahiptiler.

> Genç Osmanlıların çalışmaları eskiyen bir devletin siyasî hayatında ve müesseselerinde tesirlerini göstermiştir. Her şeyden evvel bu grup Osmanlı idareci sınıfı *karşısına* bir muhalefet olarak, o zamana kadar rastlanmamış, hareket kabiliyetini fikir alanından alan, *aşağıdan yukarı* şekilde kurulmuş bir siyasî kuvvet olarak çıkmıştır. Teokratik bir yapıya sahip, birleştirici unsuru din olan, fakat çeşitli dinleri ve milliyetleri bir arada yaşatmaya mecbur, Batılılaşmaya mecbur olan Osmanlı camiasında, ilk demokratik umumî efkâr yapıcısı bu ekip olmuştur. Osmanlı toplumunun sosyal ve siyasî etik'ine dinî değerleri yanında laik bir ideali düşünenler Birinci Jön Türk hareketinin mensupları olmuşlardır. Bu ideal "vatanseverlik"ti. (Tunaya, 2016: 59-60)

Bu vatanseverlik özelliği ve cezbedici kavram "hürriyet" bahsinin sık sık anılması Cemiyet'e sempati kazandırmıştır. Fakat "hürriyet"ten kastedilen Müslümanlara tanınması gereken birtakım ayrıcalıklardır. Bu bağlamda, anayasal sistemde tüm vatandaşların eşit söz hakkına sahip olması gerektiği gibi bir düzeni arzulamıyordur Cemiyet. Bilakis böyle bir durumun karşısında oldukları bile söylenebilir. Ebuzziya'nın anlattığına göre Mustafa Fazıl Paşa bir gün yemek masasında Ebuzziya'yı, Yeni Osmanlılar'dan hazzetmeyen Yusuf Kâmil Paşa'nın önünde, yazdıkları yüzünden şu sözlerle azarlar:

> Sana söylüyorum Tevfik Bey! Bu yaptığınız rezaletler, yazdığınız şeyler nelerdir? […] Burası cumhuriyet mi yoksa siz kendinizi mi şaşırdınız? Burasını neresi zannediyorsunuz? Kendinize ihtilalci süsü mü vermek istiyorsunuz! Siz bunu serbestlik zannederseniz buna serbestlik demezler, en açık tabirle edepsizlik derler! Kiminiz "ahâli-i metbua" yazar kiminiz padişahın unvanlarını kaldırır. Bu taşkınlıklara hükümet göz yumamaz!" (Ebuzziya Tevfik, 2019: 360)

Tanpınar da buradan yola çıkarak Mustafa Fazıl'ın, Ahmet Mithat Efendi'nin yazdığı "millet-i metbûa" sözüne çok sinirlendiğini belirtir: "'Millet-i metbûa' sözü o zaman için bütün bir ihtilâldi" der (Tanpınar, 2017: 442). Bu bağlamda Ahmet Mithat Efendi, Cemiyet üyesi olmasa dahi onlardan çok etkilenmiştir, denebilir. Yeni Osmanlılar'ın Ahmet Mithat'ı etkileyen yönü için Zürcher'in şu sözleri açıklayıcı olacaktır: "Onlar, Müslüman Osmanlılara, ilk defa, liberalizm ve milliyetçilik fikirlerini tanıtmışlardı. Bu fikirleri İslâmiyet'le uzlaştırmaya, böylece Müslüman bir

toplum için daha kolay benimsenir hale getirmeye çalışmışlardı (Zürcher, 2018 a: 25). Dolayısıyla Ahmet Mithat Efendi, Cemiyet mensubu olmadığı halde onlarla birlikte sürgüne neden gönderildiğini anlayamaz. Fakat sürgündeyken yazdığı *Menfa* adlı hatırasında Cemiyet'ten çok etkilendiğini de gizlemez:

> Bir de İstanbul'dan Ziya ve Kemâl Beylerin vesâir rüfekasının Avrupa'ya firâr eyledikleri ilân olunmasın mı? Bunların "Yeni Osmanlılar" nâmıyla bir cemiyetleri olduğu ve o cemiyetin hürriyet hususunda birtakım mütâlaaları bulunduğu haber alındığı zaman artık ben Avrupa eâzım-ı hürriyet-perverânından her birini bu cemiyetten isimlerini işittiğim zevâtın her birinde bularak bu isimleri nasıl takdis edeceğimi bilemez oldum. *Muhbir* intişâra başladığında Sofya'da ve *Hürriyet* neşrolunduğu zaman Rusçuk'ta idim. Bu gazetelerin nüshalarını edinmek için fedâ-yı cânı göze aldırır idim. (Ahmet Mithat Efendi, 2013a: 59)

Ahmet Mithat Efendi'nin bu sözlerinden yola çıkarak, Yeni Osmanlılar'ın kamuoyu oluşturarak "muhayyel" bir cemaat "icat" etme yolunda gazetenin gücünü etkili kullandıkları yorumuna ulaşmak mümkün. Ahmet Mithat Efendi'nin Yeni Osmanlılar'ın yayın organlarına ulaşmak için canını feda etmeyi göze alması da Anderson'ın ileri sürdüğü "muhayyel cemaat"in basın yoluyla icat edildiği görüşünü destekler niteliktedir.

Sürgünden döndükten sonra, en büyük koruyucusu ve isim babası Mithat Paşa'nın[24] aleyhinde şahitlik edecek kadar değişen Ahmet Mithat Efendi, Abdülhamit'in isteği üzerine *Üss-i İnkılap* adında, başta Namık Kemal olmak üzere Yeni Osmanlılar'ı itham edecek bir kitap yazar. Bu, Ahmet Mithat Efendi için yolun başı demektir. İlerleyen yıllarda eline geçirdiği gücü, "rakip"lerine zarar vermek için kullanmaktan çekinmeyecektir.

---

[24] İstanbul'daki gazetelerin her birinde, Ahmet Mithat Efendi'nin, Mithat Paşa'nın sekiz on kişilik bir sofrada, Osmanlı hanedanı aleyhine ve cumhuriyetin ideal düzen olduğuna dair birtakım sözlerinden rahatsız olarak sofrayı terk ettiğine dair bir haber yayımlanır. Sekiz yaşından beri Mithat Paşa'nın koruması altında olan Ahmet Mithat Efendi'ye bu iftirayı neden attığını soran tanıdıklarına Ahmet Mithat özür dileyerek, "bin adet yüzlük kaymeye dayanamadım" diye yanıt verir. (Mithat Paşa, 1997: s. 101-102)

Ahmet Mithat Efendi'yi bile etkileyen Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin etkisine dair Ali Ekrem'in şu tespiti yerindedir:

> Vatanını seven, hâli anlayan, istikbâlin vehâmetini gören hiçbir insan kalben Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nden hâriç kalmamıştı. Bütün millet, necat ve saâdeti cemiyetin hamiyetinden, onun icrâât-i hürriyet-perverânesinden bekliyordu. Hiç şübhe edilemez ki, Yeni Osmanlılar'ın şu saltanat-ı mâneviyyesi evânında taht-ı salatanata biraz saf-dil, biraz acemî bir pâdişah câlis olup da sonra şelâle-i efkâra karşı ufak bir sedd-i mukavemet tesîsine kalkışsaydı, derhâl hâl' olunur; yerine Kanûn-ı Esâsî'yi hulûs-ı vicdan ile kabûl ve tatbik edecek bir pâdişah getirilir idi. Bu vatanın mukadderâtı ne kadar elîm imiştir ki, vicdanı târih-i ikbâl-i devlet gibi âlî, fakat tâlihi baht-ı siyâh-ı millet gibi sernigûn olan Sultan Murâd'ı nâ-murâda Abdülhamid gibi hem gayet dessâs, hem ahvâl-i memlekete, temâyülât-ı efkâra tamamen vâkıf bir veliaht halef olmuştur. İnkılâp meclislerinden irâde-i hükümete gelen Abdülhamid istemiş olsaydı Osmanlı devlet-i muazzamasını bütün şevket ü iclâliyle pâydâr edecek bir devre-i saltanat açar; İslâmiyet'in, Osmanlılığın ilelebet minnetdarlığını kazanacak bir halîfe-i zîşan, bir pâdişah-ı makderet-meâb olurdu. (Bolayır, 2013: 344-345)

Ali Ekrem'in de tespit ettiği gibi Yeni Osmanlılar, o dönem için İmparatorluğun ihtiyacı olan çığırı açmıştı; ne ki bu çığırdan yürüyebilecek bir padişahın eksikliği bütün imkânlardan faydalanmayı geciktirmişse bile engelleyememiştir. Eric Jan Zürcher'in tespitleri bu bakımdan dikkate değer:

> "Yeni Osmanlılar" yönetici seçkinler sınıfı içerisindeki küçük bir topluluktu. Bunların örgütlü faaliyetleri beş yıldan fazla sürmemişti. Sıkı şekilde örgütlenmemişlerdi ve topluluk üyelerinin düşünceleri birbirinden çok farklıydı. Buna rağmen Türkiye'de ve Türkiye ötesinde şaşırtıcı ölçüde etkileri oldu. 1876 Ayasası'nın oluşumunu ve 1878 sonrasında Sultan'ın istibdat yönetimine muhalefet edecek olan ve onların yazıları üzerine temellendirilen Osmanlı meşrutiyet hareketini dolaylı yoldan bile olsa büyük ölçüde etkilemişlerdi. Onların Avrupa liberalizmiyle İslâmî geleneği kaynaştırmaya girişen akıl yürütme yolu, özellikle de Namık Kemal'inki, o yüzyılın daha sonraki İslâmcı

> yenileşme taraftarlarınca devralındı ve İslâm dünyasında geniş taraftar buldu. Düşüncelerinden başka en büyük katkıları yeni bir siyaset tarzının yaratılması olmuştu. Yeni Osmanlılar, İmparatorluğun Osmanlı seçkinler sınıfı içerisindeki ilk modern ideolojik hareket sayılabilir. Yazılarıyla bir kamuoyu, Osmanlıca söylersek efkâr-ı umumiye yaratmak ve onu etkilemeye bilinçli şekilde çalışmak da ilk kez onların yaptığı bir işti. (Zürcher, 2018 b: 91)

Şerif Mardin, Yeni Osmanlılar'ı, etki alanını biraz daha geniş tutarak günümüze kadar gerçekleşen tüm modernleşme hareketlerinin temeline yerleştirir:

> [B]ugün Türkiye'de yazı dilinin sadeleştirilmesinden köklü sivil hürriyetlere kadar, kökleri Yeni Osmanlıların öncü çalışmalarında yer almayan tek bir modernleşme alanı olduğunu söylemek zordur. Paradoksal olarak, Türk devletinin temellerine İslâm'ı yeniden enjekte etmeye yönelik bugün görülen her ciddî teşebbüs, geriye, onların zamanına da bakmak zorundadır. Çünkü, Yeni Osmanlılar aynı zamanda hem Türkçe okuyan halkın entelektüel donatımının Aydınlanmacı kısmının fikirlerini hazırlayan ilk insanları ve hem de bu fikirlerle İslâm arasında bir sentez meydana getirmeye çalışan düşünürlerdi. (Mardin, 2017: 10)

Mardin'in sözünü ettiği sentezi, İslâmiyet çizgisini biraz esnek bir noktaya çekecek grup, ne olursa olsun şeriatı tercih edeceğini söyleyen Namık Kemal'in fikirleri üzerine inşa olacaktır. Bu da, Avrupa'nın modernleşmeden anladığıyla çelişkili bir durum yaratacak ve en iyi ihtimalle modern İslâm pratiklerinin ortaya çıkmasını sağlayacaktır. Oysa Osmanlı İmparatorluğu'nu yıkımdan kurtaracak düzen, Avrupa'da görüldüğü gibi seküler bir toplum inşasıyla mümkün olabilirdi. Osmanlı Müslüman entelijansiyası kendisine verili olan ayrıcalıkları "gayrimüslim" ifadesinde de görüldüğü gibi dinî kimliği üzerinden ayrıştırdığı diğer halklarla paylaşmamanın yollarını aramıştır, demek, gerek Yeni Osmanlılar'ın gerekse de ondan sonra gelen kuşakların "başarısız"lıkla sonuçlanan çabalarını da izah eder.

1.3.1.Namık Kemal'in Etkisi

Abdülhamit iktidarında "Jön Türk" yahut "İttihat ve Terakki Cemiyeti" adıyla anılacak ve Yeni Osmanlılar'ın kurduğu meşrutiyet hayalini gerçekleştirebilecek grubun fikir kaynağı Namık Kemal'dir. Bu yeni Cemiyet'in hemen her üyesi, Namık Kemal'den etkilenmiş, Abdülhamit'in kurduğu korku imparatorluğunda el altından gizli gizli Kemal'in yazılarını, kitaplarını okuyarak kendilerini yetiştirmişlerdir. Yalnız sadece bu harekete katılan gençleri değil, dönemin koşullarından etkilenen, okuyan ve merak eden tüm gençleri etkilemiştir. Ahmet Râsim bunlardan biridir:

> Görülüyor ki benim gibi mektepten sonra efâ'îl ve tefâ'îl ile münasebeti gevşetmiş olanlar bile Kemâl'i şiddetle takip ediyordu. Hakkında umumi bir muhabbet, umumi bir rabıta vardı. Ma'a-hazâ Sultan Murad'ın mesele-i facî'ası etrafında başlıca Ali Süâvi vakasına medhâldârlığıyle Kemâl Bey tarafgirliği günden güne tehlikeli bir vaziyete düşüyordu. Bize söylediklerine göre "Gedik Paşa Tiryatrosu"nda akseden "Yaşasın Kemâl!" nidâsı, tâ o zamandan beri Hakan-ı esbakın [II. Abdülhamid'in] kulağında kalmış imiş!.. (Ahmet Râsim, 2016: 109)

Niyazi Berkes bu durumu şöyle izah eder:

> Aydınların çoğu hâlâ devlet memuru olmakla birlikte, yavaş yavaş bağımsız aydın tipinin gelişmesi başladı. Tanzimat döneminde aydınlar yüksek ve sayılan bir tabaka oluşturdukları halde, Abdülhamit döneminin aydınları, daha çok sayıda olmalarına karşın şüphe edilen, korkutulan, bunalım içinde gelişen tiplerdir. Eylemde devrimci olmaktan çok şüpheci, kötümser ve asi bir gençlik yetişiyordu. Bu gençliğin isyancılığı eyleme dönüşemezdi, gizli kalmaya mahkûmdu. Bu gizlilik sayesinde Namık Kemal, yazılarıyla bunların düşünü üzerinde etkili olmuştur. (Berkes, 2010: 366)

En çok da "vatan" kavramını hayata dahil ettiği için Namık Kemal'e minnet borçludur bu dönemin gençleri. Zürcher'in ifadesiyle:

> Kemal, Osmanlı halkına düşüncelerini açıklayabilmek için, eski sözcüklere yeni anlamlar verilmesiyle oluşturulan ve 19. yüzyıl liberalizminin terminolojisine karşılık gelen yeni bir sözcük dağarcığı

> yaratmıştı. Arapça "vatan" sözcüğü Fransızcadaki *patrie*, "hürriyet" sözcüğü *liberty*, "millet" sözcüğü *nation* sözcüklerinin eşdeğeri haline geldi. Bu yeni terminoloji, sonraki özgürlükçü ve milliyetçi Müslüman kuşakların ideolojik araçları olacaktı. (Zürcher, 2018 b: 89)

Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin kurucu üyelerinden, teşkilatlanmayı organize eden Âyetullah Bey'in yeğeni Hamdullah Suphi de "vatan" mefhumunu, Namık Kemal'den öğrenenlerdendir. Yakın arkadaşlarından Abdülhak Şinasi Hisar'ın ifadesiyle: "Namık Kemal'den ateşli vatanperverlik, hamiyet, cesaret, feragat ve fedakârlık dersleri almıştır" (Hisar, 2013: 36). Sonraki yıllarda bu vatanperverlik Hamdullah Suphi'yi Türk Ocakları'nın başkanlığı görevine getirecektir.

İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin tutkulu bir üyesi olacak Kâzım Nâmi Duru, Namık Kemal'in metinlerini yazarak çoğaltan ve el altından gizlice dağıtanlardan biridir. Kemal'in kendisi üzerindeki etkisini şu sözlerle anlatır:

> Ben daha Manastır Askerî İdadisinde iken Namık Kemal'in eserlerini okumaya, hatta elime geçirdiğim yazma Celaleddin Harzemşah'ı gizlice kopya etmeye başlamıştım. Namık Kemal, bende o kadar kudretli bir heyecan uyandırmıştı ki onu her okuyuşumda kendimi hürriyet şahikalarında kanat çırpan bir kartal sanıyordum. Vatanı, vatan sevgisini, vatan fedailiğini, hürriyet aşkını hep ondan öğrendim. (Duru, 2017: 10)

Yine İttihat ve Terakki'nin en önemli isimlerinden, hatta Cemiyet'in basın kanalı diyebileceğimiz, kendisinden sonraki nesilleri de büyük ölçüde etkilemiş Hüseyin Cahit Yalçın da Namık Kemal'den etkilenen isimlerdendir. Yalçın'a Namık Kemal'i tanıtan kişi, Kemal'le birebir ve üstelik yakın bir ilişki kurmuş olan dayısıdır:

> Rodos'ta Namık Kemal Bey onları evlât gibi kabul etmiş, fikrî terbiyelerile meşgul olmuş. İstibdat aleyhinde bulunduğu için nefye giden, orada Namık Kemal Bey'in evlâdı gibi büyüyen bir dayı… Ağzından çıkan bütün sözler dosdoğru kalbime ve ruhuma gidiyordu. O benim için bir peygamber idi. Benim ruhumun muhtaç olduğu bir gıdayı bana getiriyordu. Evet, tam doğru kelimesi budur: yeni bir din, vatan ve hürriyet aşkı.
>
> Kemal Bey'in "Cezmi"sini bana dayım verdi; Kemal Bey'in gayrimatbu "Celâl"inin yazma bir nüshasını bana dayım verdi. Artık

> "Vatan ve Silistre"sini, "Akif Bey"ini, "Gülnihal"ini Beyazıttaki sahaflardan ben buldum. (Yalçın, 1935, s. 36)

Türk sanatının önemli fakat az tanınan isimlerinden biri olan Celâl Esad Arseven de Namık Kemal'den etkilenen isimlerdendir. Namık Kemal'in yazılarıyla, "Mizancı Murat'ın hoca"lığı ile etkilediği öğrencilerden olan Arseven, o günleri şu sözlerle anlatır:

> Mülkiye mektebinde iken tarih hocamız Murad Bey'in bize aşıladığı ihtilâl ve hürriyet fikirleri, Namık Kemal'in gizli gizli okuduğumuz yazıları bizde Abdülhamid'e karşı öyle bir kin yaratmıştı ki memleketin bütün saadeti ondan kurtulmakta ve Meşrutiyet'e kavuşmakta olduğuna kani idik. Mektep arkadaşlarımızdan Filozof Rıza Tevfik, eski Maarif Müdürü Saffet, onun kardeşi Kemal, Hamid Zafir ve daha bazı emin olduğumuz talebeler, her Cuma günleri bizim konakta toplanır ve o zaman Paris'ten gizlice gelen Jön Türk gazetelerini, Namık Kemal'in yasak olduğu için elden ele dolaşan vatani yazılarını ve şiirlerini okuyarak dertleşiyorduk. (Arseven, 1993, s. 44)

İttihatçılarla fikrî ve fiili ayrılıklara düşecek ve sonradan Hürriyet ve İtilaf grubuna dahil olup Millî Mücadele'ye karşı çıkacak kişilerden Ali Kemal de gençliğinde Namık Kemal'den etkilenen isimlerdendir. Fakat Ali Kemal, İttihatçıların "vatan" kavramıyla eş tuttukları Namık Kemal'i sahiplenişleri sebebiyle olsa gerek, Kemal'in olumsuz yönlerini vurgulama gereği duymuştur:

> Aramızda bilfarz Midilli'den bir Hüsameddin vardı. Zekî bir çocuktu. O zaman Midilli Mutasarrıflığı'nda bulunan Nâmık Kemâl'i bir münasebet-i husûsıyye ile yakından tanıyordu. Tanıdığı gibi bize anlatıyordu. Eserlerini ezber edercesine okuduğumuz, sevdiğimiz bu edîb-i âzamın husûsıyyet-i ahvâline vâkıf olmak hoşumuza gidiyordu. Fakat hakîkatta bu hâller o derece hoş değildi, ne olursa olsun böyle bir sâhib-i dehâya yakışmaz idi. Meselâ Kemâl Bey ciddî bir surette işiyle gücüyle meşgul olmak şöyle dursun, çok vakitler odasından bile dışarı çıkmaz imiş; fakat çok içermiş, yazılarını eksseriyâ nîm-mest iken yazar imiş. Biz sabavet-i efkârımızdan bu küçüklükleri bile büyüklük gibi

> telâkkî eyliyor; hüsn-i tefsir ederek takdirlere şâyeste buluyorduk. (Ali Kemal, 2004: 43)

Jön Türklerin de çok fazla fikre ayrılmalarının altında yatan sebeplerden biri de Namık Kemal'in zihninde pek oturmayan ve yazılarında gözlemlenebilen tutarsızlıklara tutunmuş olmalarıdır, denebilir. Mardin'in aşağıdaki tespiti bu bağlamda önemlidir:

> Gerçekte, Nâmık Kemâl, hiçbir zaman haklı bir isyan teorisi, (hükümetin sorumlu olduğu fikrinin Avrupa'da ham ve henüz olgunlaşmamış ilk şekli olan bir kavram) geliştirmedi. Onun bu konudaki durumu, İslâm hukukçularının durumlarına benziyordu ve isyanı bir hak olarak gören böyle bir kavrama tamamıyla karşı idi. Onun zihninde, ne sultan halifenin silahlı bir ayaklanma veya suikast ile görevden alınabileceği meselesi vardı ve ne de, hayal gücünü kullanarak, "hürriyet ağacı"nın "müstebitlerin kanları ile sulanması" gerektiğini düşündüğü söylenebilir. (Mardin, 2017: 328)

Bu durumda değişimin nasıl gerçekleşeceği meselesi ortaya çıkmaktadır. Dolaysıyla İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin üyeleri hangi bağlamda Namık Kemal'den yararlanmış olabilirler? Salt "vatan" kavramına tutunmak, tek başına hiçbir şeyi açıklayamaz zira bu kavram da yenidir ve İslâmiyet'le nasıl bir ilişkisi olduğuna dair bir açıklığa sahip değildir. Bu bakımdan "bu etki [Namık Kemal etkisi], onların [Abdülhamit Dönemi aydınları] yeni görüşlerini şekillendirmede yanıltıcı olmuştur" derken Niyaz Berkes haklıdır. Zira, hatıralarında Namık Kemal'den ne kadar etkilendiklerini vurgulayan sonraki nesilde de İslâmiyet'in devlet yönetimindeki etkisini sorgulamaya açmak gibi bir yaklaşım görülmez. Avrupa'dan yeni öğrendikleri "millet" mefhumu da onlar için "ümmet"le eş olduğundan, İslâmiyet'ten ayrı bir kavramı işaret ettiğini göremedikleri için, bu yeni kavramı da algılamakta güçlük yaşamaları bir noktaya kadar anlaşılabilir. Fakat Avrupa ile temaslarını göz önünde bulundurduğumuzda, tam da varmak istedikleri noktanın üzerindeki zihin bulanıklığını henüz gideremediklerini görürüz. "Vatan" kavramını Namık Kemal'den öğrenmişlerdir evet, fakat bu kavramın kapsadığı alanı, Namık Kemal'in bu kavramla bir coğrafyayı mı yoksa "hayali" bir cemaati mi kastettiği açık değildir ve bu nesil de "vatan" kavramını anlamaya çalışmak yerine -belki İslâmi pratiklerin alışkanlığıyla- kabul etmiş görünür. Kavramın içini tam olarak dolduracak bir zihniyet üretilmiş

olsaydı -muhtemelen- "gayrimüslim" olarak adlandırılan grubun da bu kavramdan vareste tutulamayacağını ve onların da kendileri kadar "vatandaş" kabul edilmeleri gereğini görüp ona göre bir strateji geliştirebilirlerdi. Bu durumu Yeni Osmanlılar'a getirilen eleştiriler üzerinden görmek daha etkili olacaktır.

1.4. CEMİYET'E GETİRİLEN ELEŞTİRİLER

> Bir de Avrupa'nın bir iki yüz senelik sa'yinin semeresi olan terekkiyât-ı medeniyesi karşımıza çıkınca veleh ü hayrete dûçâr olmuşuz. O kuvvet ile bizim aczimiz arasındaki nispet hesaba kitaba sığar derecede olmadığını görünce kemâl-i telâşla biz de işe başlamış isek de kusurumuzun en büyüğü o zaman vâki olmuş ki emr-i teceddüde bir vukuf-ı kâmil ile başlamamışız. (Ahmet Mithat Efendi, 2013a: 62).

Ahmet Mithat Efendi'nin bu sözleri bütün bir yenileşme hareketinin rafine yorumu gibidir. Osmanlı Devleti ve aydınları Avrupa'nın iki yüz yıldır gelişmekte olduğunu fark edemedikleri gibi, fark ettikleri anda da aradaki açığın kapanamayacağını anlamanın telaşıyla işe sarılmışlardır. Bu bağlamda Yeni Osmanlılar'ın doğuşunu büyük bir kutsiyetle anan Ahmet Mithat Efendi, zamanla bu Cemiyet'in eksik yönlerini görmeye başlar:

> Ancak her hali asla ketm etmeyerek kemâl-i safvetle haber vermekte olduğum gibi icab edenlerden kusurumun affını istida ile beraber şunu da dosdoğru olmak üzere arz edeyim ki: Yeni Osmanlılar'ın neşriyâtını bir hayli mütalaadan sonra zihnimde öteden beri hülya etmekte olduğum şeyleri bu cemiyette bulamadım. Bunların yalnız Zeyd ve Amr'ı fasl etmekte olmaları ve bir milleti kendi hukukundan haberdar edecek neşriyâtta gayet zaif davranmaları eski hayâlâtın şiddetini kırarak hattâ "Bu adamlar mutlaka Zeyd ve Amr'a dargün oldukları adamlarla barışırlar ise bunların teşebbüsât-ı vâkıası dahi hitâm bulur" gibi mütâlaâta kadar varır idim. (Ahmet Mithat Efendi, 2013a, s. 59)

Ahmet Mithat Efendi bu düşüncesinde yalnız değildir. Cemiyet'e üye olduktan sonra ayrılan Kâni Paşazade Rifat Bey'in şu sözleri, Ahmet Mithat'ınkilerle tutarlıdır:

[Yeni Osmanlılar'dan ayrılan ve bunun sebeplerini bir broşürle ilan eden Kâni Paşazade Rifat Bey'in "Hakikat-i Hal, Der Def'-i İhtiyâl" başlıklı kitapçığından]

Bunlar ise yine devlet ve millete hizmet şayiasıyla ve rivayet olunduğuna göre kalem tutmasını bilmeyen Arif isminde bir zatın imzasıyla varakalar neşrine devam ederek şimdiye kadar müsvedde sayfalar imal etmekte ve İstanbul'a güya Avrupa'da Leh komitesi tarzında bir cemiyet varmış gibi gösterip Avrupa gazetelerinde bu cemiyet reislerinin evrakı yazılmakta ve fakat hakikatte kaldırım şairlerinin bile ağzına yakışmaz hicviyeler ile köhne ve hâyîde birkaç tarizi eğip bükerek meşru devletlerini değersiz göstermeye çalışma ve ayıplamaktan ve kin ve nefsaniyet göstermekten başka bir marifetleri görülmemekteydi. (Ebuzziya Tevfik, 2019: 202-203)

Hilmi Ziya Ülken, bu durumu azim eksikliğine bağlar ve buna ispat olarak da Cemiyet'e ihanet eden Âyetullah Bey'in ceza almamasını gösterir: "Ayrıca bir inkılap yapmak isteyen gençlerin daha azimli olması gerekirdi. Gizli cemiyeti haber verenin kim olduğunu öğrendikleri halde, onun cezasını vermemeleri bu azim eksikliğindendi (Ülken, 2001: 63).

Hâlbuki, Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin esas eksiği azimden ziyade, ne istediklerini ve bu istediklerini elde edebilecek yöntemleri bilmeyişleridir. Ramsour'un bu yoldaki tespiti mühim: "Yüz yüze gelmiş oldukları bu yeni medeniyetin çok az kısmını anlayabildiler çünkü millî kültürlerinde böyle bir değişimi kolaylaştıracak unsurlar mevcut değildi" (Ramsour, 2013: 15). Eldeki "Osmanlı" algısı ile, yeni tanıştıkları ve ne olduğunu henüz kavrayamadıkları "Avrupa / Batı" algısını birleştirme yoluna gitmeleri halihazırda karmaşık olan durumu daha da karmaşıklaştırmıştır. Berkes'in ifadesiyle:

Bu yüzden düşünüşleri, Batı uygarlığının iki alandaki etkilerine karşı iki farklı planda işliyordu. Bu iki alanın biri, Batı'nın maddî üstünlüğü, öteki bu üstünlüğün din olarak İslâmlık'la bir tutulan geleneksel kurallar üzerine yaptığı aşındırıcı ya da yıkıcı etkileridir. Birincinin karşısında bilim, teknoloji ve felsefe savunucusu olarak şeriatçılığa karşı olan İslâm uygarlığına başvuruyorlar, ikincinin karşısında ise bu uygarlığın çöküşünün göstergesi olan şeriatçılığın

> üstünlüğüne sığınıyorlardı. Namık Kemal'den Afganî'ye kadar, bu dönemin ileri gelen düşünürlerinin düşününde, yorumlanması bize güç gözüken çelişikliğin ya da etkinliğin nedeni buradadır. Bu düşünde bir plandan ötekine geçişin ne dereceye kadar bilinerek yapıldığını, ne dereceye kadar bunun İslâm ve Avrupa tarihi konusundaki bilgisizliğin ürünü olduğunu kestirmek güçtür. Kesin olan şudur ki, "terakki" kavramına rağmen, kafalara hâlâ durağan bir toplum ve tarih görüşü hakimdir; düşün tarihsel evrim anlayışından yoksundur. (Berkes, 2010: 355)

Yeni Osmanlılar'ı eleştiren Ahmet Mithat Efendi de "tarihsel evrim anlayışı"ndan yoksun olduğu için itiraz noktası, Rifat Bey'inki gibi özden uzaktır:

> Şu iki vukufu peyda eyledikten sonra evvelki fikrim daha başka bir surette mütehavvil oldu. Kendi kendime dedim ki: Bu adamların pek mâlûmâtlı pek gayretli adamlar olduklarına şüphe yoktur. Ancak işe ters tarafından başlamışlar. Bu ise bâdî-i emrde fikri husumete düşmeleridir. Eğer bunlar husumetkârâne bir suretle meydana çıkmamış olsa idiler emelleri terakkiyâtı ve saadet-i milliyeden ibaret olduğuna göre bu emele daha ziyade hizmet edebilirler idi. Zira vatanının, milletinin terakki-i saadetini arzu etmez bir adam farz olunamaz. Lâkin bunun için edilecek neşriyâtı itidâl üzere ederler ise. O halde hiç kimseyi darıltmadan telkinât ve neşriyât-ı mesudede hizmet kolay olur. Böyle Avrupalara kadar ihtiyâr-ı gurbetle kahren ve cebren neşr-i efkârdan ise beyhude bir muhâsamadan başka bir netice hâsıl olmaz. (Ahmet Mithat Efendi, 2013a, s. 60-61)

Oysa Yeni Osmanlılar Cemiyeti, Ahmet Mithat Efendi'nin korktuğu kadar "Batıcı" da değildir. Batı ile kurulan yeni temaslar onları da telaşa düşürmüştür. Tunaya'nın sözleriyle ifade edelim:

> Genç Osmanlıların Batıcılığı da, her türlü Avrupa tesirlerine rağmen *ikici* yani *telifçi* kalmıştır. Onlar da, Batı'yı Osmanlı camiasına nazaran üstün kabul etmişlerdir. Fakat Avrupa, daha doğrusu Alman romantizminden gelme bir tesirle gelenekçi idiler. Batı üstündü ve Batılılaşmak şarttı. Buna mukabil Osmanlı tarihinin şanlı zaferlerini Osmanlı cemiyetinin sağlam ahlâkiyatını da unutmamak, unutmamak

değil terketmemek lâzımdı. Şu halde Batı'dan birçok şeyler alınmasına karşılık, birçok şeylerin de alınmaması gerekti. Batı bütün halinde alınmamalıydı. Bu bir tehlike olurdu. Bu yoldan bir Osmanlı-Batı karışımına varılmalıydı. (Tunaya, 2016: 59)

Ahmet Mithat Efendi, Namık Kemal'in *İbret* gazetesinin ilk sayısında çıkan "İstikbal" başlıklı yazısına itiraz etmiştir. Bu yazıda Namık Kemal, hâlihazırda var olan sorunları karşılaştırmalı bir biçimde dile getirmiştir:

Ancak şurasını da kemâl-i teessüfle ilâveye mecburuz ki biz daha temin-i istikbâlin ehemmiyetini lâyıkıyla idrak edemiyoruz.

[….]

Onlar beş yüz sene sonra makinelerini idare için iktiza eden kömürün şimdiden tedarikine çare düşünüyorlar. Biz beş gün sonra midemizin hareketi için kat'iyyü'l-vücûb olan gıdanın esbâb-ı istihsâlini bile düşünmüyoruz.

[…]

Onlar iktiza ederse kendi karınlarını aç bırakıyorlar. Çocuklarının fikrini besliyorlar. Biz düğününde ahbaba ziyafet verememek korkusuyla çocuklarımızı mektebe başlatamıyoruz da nimet-i marifetten mahrum ediyoruz. (Namık Kemal, 2019: 40)

Namık Kemal, bu karşılaştırmalardan sonra, Osmanlı halkının sahip olduğu moral değerler ile önceki başarılarından ümitli olduğunu bildirir. Yeter ki, "Biz faniyiz. Vatanımız bâkidir. Biz ölürüz, vatanımızı ihyâ ederiz" diyenler var olsun ve bu kişiler Tanzimat'ın prensiplerine uyarak o hantal halden kurtulup medeniyetin hızına erişebilsin (Namık Kemal, 2019: 42). Ahmet Mithat Efendi'nin itirazı tam da bu noktayadır. *Bedir* gazetesinde Namık Kemal'e yazdığı mektupta şunları söyler:

İstikbâlimizin emniyeti için Avrupa muvâzene-i düveliyesinin mâ-bihi'l-hayatı bizim muhafaza-i istikbalimiz olduğunu dermeyân ediyorsunuz.

Benim şanlı ve saadetli gördüğüm istikbâl bu değildir beyim.

Bir vakit dahi söylemiş olduğum vechle vaktiyle kılıcımıza baş eğdirmiş olduğumuz kimselerin sâye-i lütfunda yaşayıp gidecek isek yani saadet-i âtiyemiz bundan ibaret kalacak ise ben o saadeti istemem. Çünkü maksadım Avrupa muvâzene-i düveliyesini muhafaza değildir.

> Osmanlılık şanını muhafaza etmek ve padişahım bulunan zât-ı kudsiyet-simâta vaktiyle Birinci Fransua'nın yazmış olduğu gibi istirhamnâmeler yazıldığını (belki hayatım yetemeyeceği cihetle) hiç olmaz ise mezarın içinde seyir edip orada mütefehhir olmaktır. Ya böyle olsun ya hiç olmasın. (Ahmet Mithat Efendi, 2013a: 74-75)

Esasında iki yazar da aynı hedefe ayrı yollardan gitmeye çalışmaktadırlar. Bir karşılaşmalarında Namık Kemal'in Ahmet Mithat'a son derece itidalli yaklaştığını görüyoruz. Namık Kemal şöyle demiş: "'Sen de din ve devlet ve milletini seven adamlardansın, ben de. Lâkin insanda nazar ve fikir müttehid olamaz. Sen ahvali başka nazarla görürsün ve başka fikirle muvâzene ve muhâkeme edersin, ben başka. Bu gibi ihtilâflar ise vâkıâ rahmettir. Zira hakikatler daima böyle ihtilâflar ve mücadeleler ile meydana çıkmıştır'" (Ahmet Mithat Efendi, 2013a: 66).

Ahmet Mithat'ın temel problemi, Avrupa'nın Hıristiyan olmasıdır. Namık Kemal, İslâm devletlerini örnek almayı teklif etseydi, Ahmet Mithat Efendi muhtemelen itiraz etmeyeceği gibi aksine destekleyecekti de. Oysa kılıcının önünde eğilen bir Hıristiyan halkın karşısında, geri kaldığını kabul etmek bir yenilgi duygusu yaratmış olmalı. Ahmet Mithat'ın önerisi şudur: "Biz ne zaman 'Hanri Martini'yi mi mübâyaa edelim? Şaspo'yu mu?' mübâhesesi yerine, 'Şu binbaşının icad-gerdesi olan numuneyi mi imal edelim, yoksa bu kolağasının icad-ı gerdesini mi?' mübahasesine çıkışır isek o zaman muhafaza-i istikbâlimizden emin oluruz" (Ahmet Mithat Efendi, 2013a: 76). Esasında Ahmet Mithat Efendi'nin önerisi kulağa daha hoş geliyorsa da gerçekler pek öyle değildir. Osmanlı Devleti, o dönem için hiçbir şey üretebilecek mali kaynağa sahip değildir. Mali kaynaklarını artırabilmek için de Avrupa'nın kapısını çalmak zorundadır. Kaldı ki, kısa bir zaman içinde Ahmet Mithat Efendi de, Batı'dan alacağı tekniklerle eserlerini üretmeye geçecek ve hatta, "taklit"i savunacağı şiddetli tartışmaların başrolünde yer alacaktır. Namık Kemal "İstikbal" yazısını, "Yaşasın Osmanlılar!" diye bitirirken, Ahmet Mithat Efendi "İnsan hastalığına kail olmaz ise ilaç taharrisine himmet etmez" diyerek, kendini gerçekleştiren kehanet gibi son verir (Ahmet Mithat Efendi, 2013a: 77).

Yeni Osmanlılar Cemiyeti'ne dair ancak döneminde bir eleştiri getirilebilirdi ve o da kuşkusuz ki, Cemiyet yüzünden sürgüne gönderildiğini düşünen ve döner dönmez de hükümet yanlısı bir tavır takınan Ahmet Mithat Efendi'den gelebilirdi.

Sonraki kuşaklar ise, kendilerine bir yol gösterici buldukları ve "terakki" bayrağını devraldıklarını düşündükleri grubu eleştirmekten çekinmiş olmalılar.

Yeni Osmanlılar Cemiyeti, bir zihin bulanıklığının ortasında "hürriyet" ve "vatan" kavramlarının içini İslâmiyet'in müsaade ettiği şekilde doldurmaya niyetlidir. Oysa Avrupa'daki dönüşümü kavramalarına engel olan da tam olarak bu yaklaşımdır. Hristiyan Avrupa'dan İslâmi pratiklere uygun birtakım yenilikler devşirmeye çalışmak, Müslümanlığa tutkuyla bağlı kesimin eleştiri oklarını üzerine çekerken kendi savlarında da tutarsız görüşler ileri sürmelerine neden olmuş ve dahası, İmparatorluk bünyesindeki Müslüman olmayan halkların haklarına dair bir yaklaşım geliştirmediklerinden oluşan kamuoyu, yalnız Müslüman entelijansiyayı birleştirebilmiştir. Dolayısıyla Osmanlı modernleşmesinden söz edildiğinde esas vurgulanması gereken nokta, Yeni Osmanlılar'ın bir çığır açtığını kabul etmekle beraber çok sınırlı bir çevreyi hedef almaları yüzünden eksik kaldığıdır.

İKİNCİ BÖLÜM

2. I. MEŞRUTİYET

Yeni Osmanlılar Cemiyeti amacına ulaşamadıysa da, Osmanlı Müslüman halkına meşrutiyet yönetiminin önemini anlatabilmiş, bir bilinç oluşturmuş ve böylece bir kamuoyu yaratmışlardır. "Meşveret" adı verilen nispeten demokratik bir yönetim biçimi olan meşrutiyet ideali, halkın da desteğiyle Mithat Paşa'nın gayretleri sonucu yürürlüğe girmiştir. Her ne kadar uzun ömürlü olamasa da, nihayetinde, zihinlerde bir başka yönetim biçiminin mümkün olabildiği fikri oluşmuş, otuz iki yıl sonra bile olsa bu imkâna kavuşmuşlardır.

İktidarı ellerinde tutan -ki bu durumdan Sultan da rahatsızdır- Âli ve Fuad Paşaların iki yıl arayla vefatları üzerine gittikçe garip bir ruh haline bürünen Abdülaziz, yönetimi eline geçirdiğini düşünerek sonuçları çok kötü olan hamleler yapmıştır. Esasında söz konusu paşalar ortadan kalkınca daha rahat bir ortamın oluşacağını hayal eden Yeni Osmanlılar da yanılmışlardır zira Abdülaziz'i anormal harcamalarla kandıran Mahmut Nedim Paşa, sadrazam olmuştur ve bu Paşa -Yeni Osmanlılar'ın kurucu üyelerinden Mehmed Bey'in amcasıdır- çok daha sıkı bir yönetimi benimsemiştir. Bariz bir biçimde Rusya'nın hizmetinde olduğu için de "Nedimof" adıyla anılmıştır.

O esnada Devlet'in dört bir yanından da sorunlar pıtrak gibi çoğalmaktadır. Anadolu'da kuraklık ve sel yüzünden kıtlık baş göstermiş, Avrupa'daki ekonomik kriz, Avrupa devletlerine akıl almaz borçları olan Osmanlı Devlet'ini yeni borç alamaz duruma getirmiş; kıtlıktan etkilenmeyen Balkanlar'dan alınan ağır vergiler isyan yaratmış ve bu isyanlar kanlı neticelenmiştir.

Böylesi bir ortamda, taşradan henüz dönmüş olan Mithat Paşa, Serasker Hüseyin Avni Paşa, Askerî Mektepler Nazırı Süleyman Paşa ve Şeyhülislâm Hayrullah Efendi'den oluşan önemli siyasetçiler bir hükümet darbesi yaparak Sultan Abdülaziz'i tahttan indirip yerine Şehzade Murat'ı geçirirler. Ne var ki, V. Murat da tahtta pek fazla kalamayarak yaklaşık üç ay sonra hal' edilir. Zira, acil çözüm bekleyen sorunlar yüzünden Sultan'ın psikolojik tedavisinin beklenmesi söz konusu değildir. Bunun üzerine zaten içten içe planlarını yürüten II. Abdülhamit tahta geçer ve söz verdiği üzere Meşrutiyet ilan edilerek Kanun-i Esasi için çalışmalara başlanır.

2.1. SULTAN ABDÜLAZİZ'İN HAL'İ VE İNTİHARI / KATLİ

1861 yılında, ağabeyi Sultan Abdülmecit'in ölümü dolaysıyla tahta geçen Sultan Abdülaziz'in kişiliğine dair çeşitli rivayetler vardır. Saray'ın mektupçusu Mehmet Memduh Paşa, Sultan Abdülaziz için şunları söyler:

> Abdülaziz Han sabîhü'l- cemâl, mâbihi'l-makam, fehm-i muânîde seriü'l-intikal azimetle beraber etvar-ı güftarı nazik bir şehriyar-ı mekârim hısâl idi. Şeyhülislâm-ı esbak Hasan Fehmi Efendi'yi kendilerine muallim nasb ile ulûm-ı Arabî'yi tedris buyurdular. Sanatkâranın mahsul-i çîre-destleri olan elvahtan da hoşlanırdı. Bazen kurşun kalemle köy resimleri ve sefine eşkâli çizerler ve sarayda mütemadiyen oturmayup ber ve bahrda gezerlerdi. (Mehmed Memduh Paşa, 1328 / 1912: 88)

Mehmet Memduh Paşa'nın anlattığından yola çıkarak Abdülaziz'in bir padişah görkeminden ziyade naif bir profil oluşur zihnimizde. Hakikaten de Sultan Abdülmecit'in savurganlığı ve taklitçiliğe varan Batıcılığından sonra, "sarayda hırkayla otur[an], sokakta harmani giy[en]" Abdülaziz, halkın umudu olmuştur (Kuntay, 2018: 104). Zira, Abdülmecit'in padişah havasına karşın Abdülaziz, halka daha yakındır. Mithat Cemal Kuntay şöyle açıklıyor:

> Burjuva bir hükümdardı. Sarayda konak gibi oturuyor ve padişahtan ziyade paşaya benziyordu. Yığın onu galiba biraz da onun için sevdi. Ve galiba biraz da bir oturuşta bir kuzu yediği için "koca padişah"tı. Mübalağa edilen oburluğu bile kuvvetlidir.
>
> Çok "ahali" idi. "Efendimiz Hamzaname ve Battal Gazi okur; horoz döğüştürür; güreşir…" Bu rivayetler bile onu kütlenin gönlüne soktu: Padişah "ahali" olduğu için "halk" oluyordu. "Ahali" ile "halk" arasındaki fark o kadar güç bir çizgidir ki… (Kuntay, 2018: 101)

Oysa Halit Ziya bu "halk adamı" için farklı bir anekdot anlatır. Halit Ziya, Sultan Mehmet Reşad'ın başkâtibi olunca girdiği Dolmabahçe Sarayı'ndaki Camlı Köşk'ü gördüğünde şunları hatırlar:

> Abdülaziz ara sıra sarayın şehir hayatına takılmış gözlükleri mesabesinde olan buraya gelir ve iyş ü nûş, zevk ve safa saatlerinden

> birkaç dakikasını camların önüne dikilerek sokağa bakmakla geçirirmiş. Bir gün gene böyle bakarken aşağıda, sokakta sehpasına tablasını koyarak müşteri bekleyen bir simitçi görmüş. Onun pejmürde kıyafetine, soluk fesiyle yemenisine, ayaklarında yırtık çarıklarına bakarak, dönmüş, etrafında halka çeviren mabeyncilerine gür sesiyle: "Gel!" demiş ve onları camın önüne çekip simitçiyi göstererek: "Millet!.. Millet dedikleri işte bu herif değil mi?" demiş. Doğru mudur, icat mıdır bilmiyorum, fakat İtalyanların meşhur bir sözünü tekrar ederek: "Se non è vero, ben tovato / Doğru değilse bile iyi uydurulmuş!" denebilir. Acaba o dakikada hafâyâyı açan bir el, padişahı da simitçiye o hâliyle gösterseydi, "Padişahım çok yaşa!" diye bağıra bağıra gırtlağını yırtarak uğrunda her saat kanını dökmeye müheyya olduğu bir vücut için ne düşünürdü? (Uşaklıgil, 2012: 30-31)[25]

Eğer Halit Ziya'nın hatırladığı anekdot doğru değilse bile, Sultan, halkın beklentisini karşılayamadığından böyle bir hikâye uydurulmuş olabilir. Zira, Osmanlı İmparatorluğu bir yandan toprak sorunlarıyla bir yandan Avrupalı devletlerle ve bir yandan da büyük ekonomik sıkıntılarla uğraşırken, bu durumdan en çok etkilenen halktır kuşkusuz ve Padişah'ın, bu sorunları çözmeye dair bir uğraşısının olmadığını görmek, halktaki umutsuzluğu körüklediği gibi dedikoduları da çeşitlendirmiştir muhtemelen. Yine Mithat Cemal'in söylediğine göre Abdülaziz: "Müsrifti, bu da bir nevi. 'Filana şu kadar bin lira verin' diyordu. Fakat parayı bir arada görünce 'Bu kadar çok para verilmez, vermeyin' diyordu. Para, rakam oldukça müsrifti; para olunca değil. (Para mefhumunu o derece bilmiyordu ki vesikasız olan bu rivayet bile ona yakışıyordu.)" (Kutay, 2018: 103).

Sultan Abdülaziz'e bu türlü rivayetlerin yakıştırılmasının altındaki temel neden, halkı hayal kırıklığına uğratmasının yanında, istibdada varan bir yönetim

---

[25] Ahmet Cevdet Paşa da benzer bir anekdot anlatır: "Sultan Abdülaziz Han hazretlerine bir hususta dolayı, 'halk arasında dedikoduya sebep olur' denilince, 'halk dediğin bizimkilerse onların hükmü yok, ecnebiler ise onlara da hekim ve mühendis gibi hıristiyanları karşı tutarsınız' demiş olduğu yayılmış ve bu da halk arasında üzüntüye sebep olmuştu" (Ahmet Cevdet Paşa, 2017: 245).

biçimini desteklemesi ve sadrazamların müstebit davranışlarını onaylamasıdır. Ahmet Mithat Efendi'nin *Üss-i İnkılab*'ında geçen şu sözler bu bağlamda dikkat çekicidir:

> [D]evr-i Abdülaziz Hanîde millet hürriyetle idare edilmek şöyle dursun hatta lafz-ı hürriyet telaffuz eylemek, bir kelime-i küfür söylemiş olmak gibi nazar-ı husumet ile telakki edilmiştir ki bu hâle göre elbette hürriyet-perest olması tabii bulunan efkâr-ı umumiye dahi o idareye bihakkın nefret ve husumet göstermiştir. Zat-ı şahaneleri hürriyetperver bir hükümdar olsalardı, uğur-ı hümayunlarında heyet-i umumiye-i milletin kanını dökeceği bedihi iken o felaket-i azimeye uğraması üzerine dört damla gözyaşı döken dört adam bile bulunamaması ve bilakis umum efkâr-ı Osmaniye'nin bu vakayı pek büyük bir memnuniyet ve itminan ile telakki eylemiş bulunması erbab-ı ukûlü hayrete gark edecek ve âdeta ağlatacak bir ibrettir. (Ahmet Mithat Efendi, 2013b: 368)

Burada hemen bir dikkat çekmek gerek. Ahmet Mithat Efendi'nin bahsettiği "hürriyet" ile Yeni Osmanlılar'ın bahsettiği "hürriyet" aynı kavrama işaret etmez. Yeni Osmanlılar, Osmanlı Müslüman bireyin hürriyetinden söz ederken Ahmet Mithat Efendi, devletin hürriyetini ifade eder. Dolayısıyla, Abdülhamit'e yazılmış bir metinde -III. Bölüm'de görüleceği üzere- "hürriyet" sözcüğünün böyle rahatça kullanılabilmesinin sebebi budur. Devam edelim: Abdülaziz hakkında Ahmet Mithat Efendi'nin bu şaşırtıcı sözlerinin altında yatan sebep yine bir rivayetten kaynaklansa gerektir. Süleyman Nazif'in *İki Dost* adlı metninde şu ifadeler yer alır:

> Vatan yahut Silistre oyunu, Abdülaziz'in zaten müheyya-yı infilak olan hışm ve gazabını feverana getirdi. Ve Kemal'in "mazınne-i töhmet!.." olan birkaç refikiyle birlikte nefyi ve haps edilmelerini Padişah emretti. O vakit, Sadrazam Sakızlı Esat Paşa idi. Derler ki: Sadrazam, muhakemesiz haps ve neyfin Tanzimat kanunuyla memnu olduğunu arz ile, sadır olan iradenin hükmünü infaz etmemek istediği için Padişah'tan birkaç tokat yemiştir. (Süleyman Nazif, 1925: 35-36)

Süleyman Nazif'in aktardığı bu olayın rivayet olması da olmaması da vahimdir. Rivayetse, neden böyle bir rivayet çıkarılsın ve yayılsın? Değilse, zaten çok büyük bir sorundur bu. Tanzimat'ın gerektirdiği kanunları uygulamak isteyen bir sadrazamı tokatlayan bir padişah, ne halkın gözünde ne de devlet kademesinde herhangi bir itibara sahip olabilir. Durum bu olunca, dövüştürmeyi sevdiği horozlara

nişan taktığına dair de rivayetler dolaşır (Hisar, 2006: 65). Bu söylentilerin doğru olup olmadığını bilemiyoruz fakat tanıkların anlattıklarından yola çıkarak Sultan Abdülaziz'in devletin işleyişini güçleştirecek birtakım takıntıları olduğunu biliyoruz. Örneğin İngiliz Büyükelçisi Sir Henry Elliot'un Londra'da çıkan *Nineteenth Century* adlı dergiye yazdığı "The Death of Abdulaziz and of Turksih Reform"[26] başlıklı yazıda anlattıkları bu bağlamda önemlidir:

> Bir vakit müşarünileyh siyah mürekkeple yazılı hiçbir şeye bakmayıp her nev'i tahriratın sureti arz olunmazdan evvel kırmızı mürekkeple çıkarılır idi. Siyah mürekkeple yazılmış şeyleri bir türlü imza etmediğinden ve ecnebi hükümdaranına gönderilen itimatnamelerin kırmızı mürekkeple yazılması mümkün olmadığından memalik-i ecnebiyeye tayin olunan sefirler mahal-i memuriyetlerine gidemeyip haftalar ve aylarca beklemeye mecbur olurlar idi. (Elliot, ty: 28)[27]

Sultan Aziz'in Yeni Osmanlılar'ın kurulmasına sebep olacak denli sadrazamların sözünden çıkmayışı, söz konusu paşalar vefat ettikten sonra, bir süre iradeyi kendi eline almasıyla[28] kesintiye uğramış ve her şeyin daha kötü olduğu anlaşılınca, göreve gelen Mahmut Nedim Paşa'nın iradesine kendini ve tabii devleti

---

[26] Söz konusu yazı Türkçeye "İntihar mı, İmate mi? Yahut Vefat-ı Sultan Aziz" başlığıyla çevrilmiş ve Kitapçı İlyas tarafından basılmıştır. Fakat kim tarafından tercüme edildiğine dair bir bilgi yoktur. Aynı metnin bir başka baskısında bu kez yayıncının da kimliği belirsizdir fakat makaleye eklenen notta şu ifade yer almaktadır: "Londra'da matbu 'Hürriyet' nam Türkçe gazetesinin 3, 4, 5 ve 6'ncı numerolarından menkuldür." İlgili gazetenin, bahsi geçen sayılarında da bu yazı yer almamaktadır. Çevirmeni belli olmayan bu metnin İngilizce aslını, dolayısıyla teyidini dipnotlarla vermeyi uygun gördüm.

[27] "At one time he would not look at anything that was written in black ink, and every document had to be copied in red before it could be laid before him. Ministers appointed to foreign courts could not proceed to their posts, and were kept waiting indefinitly, because their credentials addressed to foreign sovereigns could not well be written in red ink, and he would not sign those thtat were written in black." (Elliot, 1888: s. 287)

[28] "1871'de Âli Paşa'nın vefatı haberini alır almaz -ondan az bir müddet evvel Fuad Paşa dahi teslim-i ruh etmiş olduğundan- Abdülaziz fevkalade memnun olarak 'işte şimdi serbest oldum' diye feryat etmiş idi" (Elliot, ty: s. 6).

"When Aali died in 1871 – Fuad having also died a short time before- the Sultan did not conceal his delight at becoming, as he declared, at last a free man[.]" (Elliot, 1888: s. 277)

bırakmıştır. Mahmut Nedim Paşa'nın aşırı harcamaları devleti çok daha zor durumda bırakırken bir yandan da adaletsizliğin ayyuka çıkması halktaki huzursuzluğu artırmıştır. Süleyman Hüsnü Paşa der ki:

> Çünkü idare-i hükümet şer'i ve kanuni mel'abe-i keyf ve hava addeden bir mütehakkim cahilin yed-i tegallübüne metruk ve ekseriyet üzere şahsını veyahut mutlaka nefes alamaz da müstehcen bir sıfatını beğenerek nasb ve tayin ettiği erkân ve âmirâ-yı devlet ise bazı müstesna zevattan başka bâ-şileyh olmuş ve badehu hangi sınıf ve memuriyetine nisbet arzusunda bulunursa ona da mukteza olan ulum-ı hususiyeyi talim etmiş olmayup hatta mekâtib-i sıyaniyye ve rüşdiyede görülüp duran hesap coğrafya ve mevalid gibi en ufak dersleri bile cahil bir güruh-ı gafil idi. (Süleyman Hüsnü Paşa, 1326 / 1910: 2)

Sultan Aziz'i tahttan indirecek grupta yer alan Süleyman Paşa, bu fikirlerinde yalnız değildir. Rus elçisi İgnatiyef'in etkisindeki Sadrazam Mahmut Nedim Paşa yönetimi, bir hayli sorun çıkarmaktadır ve bu sorunlar yüzünden kendisini makamından edeceği korkusuyla, Edirne valiliğine tayin edilen Mithat Paşa'yı İstanbul'dan ve Padişah'tan uzak tutmaya çalışmaktadır. Fakat Mithat Paşa, bir yolunu bulup Sultan Aziz'le görüşme fırsatı yakalar. Sultan Abdülaziz, bir süredir halkın da Mahmut Nedim Paşa'dan rahatsız olduğunun farkında olduğundan Mithat Paşa'yı olumlu karşılar ve uzun uzun dinler. Mithat Paşa, Mahmut Nedim'le aralarındaki şahsi problemlerden hiç söz etmeden ülkenin durumundan bahseder. Ayrılırken Sultan Abdülaziz: "'Buyurunuz bu akşam rahat ediniz, yarın yine görüşürüz'" der. Bu, yeni sadrazamın Mithat Paşa olacağının bir işaretidir (Ebuzziya Tevfik, 2019: 325).

Ertesi gün yeni sadrazam olarak takdim edilen Mithat Paşa'yı halk, coşkuyla karşılamıştır (Ebuzziya Tevfik, 2019: 327). Ne var ki, esasında Mithat Paşa o kadar da şanslı bir durumda değildir: "Midhat Paşa'nın seksen günden ibaret olan sadaret müddeti denilebilir ki bu devlette o makamı elde edenlerin nadiren tesadüf ettikleri müşkil günlerin en mühimlerinden sayılırdı" (Ebuzziya Tevfik, 2019: 328). Çünkü, Mahmut Nedim Paşa, devlet mekanizmasının hemen bütün çarklarını zedelemiş, işlemez hale getirmiştir. Fakat Sultan Abdülaziz, Mithat Paşa'nın pervasızlığından ve cesurca tüm yolsuzlukları bulup çıkarmasından o kadar da memnun kalmaz ve bir bahane ile onu azleder. Mehmet Memduh Paşa, Mithat Paşa'nın azlini şöyle anlatır:

> Bir sabah licam ve zimâmı zerrinkâr kır ata süvar olup Topkapı Sarayı'nın sahil canibinden Hırka-i Şerif dairesine doğru çavuşlar ve hademesi pîş u pesende kâdime-cinan geldiğini uzaktan gören saray bekçileri Padişah teşrif ediyor zannına düşerek halbuki saray derununda Zat-ı hilafetpenahi'den maada kimsenin at sürmesi hiç görülmediği cihetle Sadr-ı cedîd'in böyle laubaliyane hareketi sarayca güft u gûyu mucib olmuştu. Vakıa her yer at oynatacak mahal olamayacağından ve pek ilerüye ırza-yı inân eden eşheb-süvaran meydan-ı ikbale karşı üzengi parlatanlar dahi bulunacağından arası çok geçmedi Midhat Paşa azl ile yerine Mütercim Rüşdü Paşa is'âd kılındı. (Mehmed Memduh Paşa, 1328 / 1912: 47)

Mütercim Rüşdü Paşa'dan sonra, Müşir Esat Paşa, ondan sonra da Şirvanizade Rüşdü Paşa sadrazam olur. Yönetimdeki bu istikrarsızlık, Sultan'ı tahttan indirme yolundaki adımların daha emin atılmasını sağlamıştır. Süleyman Hüsnü Paşa'nın, *Hiss-i İnkılap* adlı hatırasında darbeyi, gerçekleştiren tarafın gözünden anlatması önemlidir. Buna göre, zaten hâlihazırdaki durumdan şikâyetçi olan üst düzey bürokratlar, Askerî Okullar Nazırı Süleyman Hüsnü Paşa ile görüşerek darbe hazırlıklarına girişmişlerdir. Belirlenen gün ve saatte Süleyman Paşa, askerleriyle birlikte, Şehzade Murat'ı alıp Dolmabahçe Sarayı'na götürmek üzere hazırlanır. Şehzade Murat'ın kapıcılarının açık bıraktığı kapıdan rahatlıkla giren Süleyman Paşa, beklenmedik bir durumla karşılaşır. Murat'ın askerleri Süleyman Paşa'yı tanımadıklarından içeri almak istemezlerse de, Süleyman Paşa, Şehzade Murat'ın oğlu Selahattin Efendi tarafından teşhis edilir çünkü Süleyman Paşa, Selahattin Efendi'nin hocasıdır. Bunun üzerine, Şehzade Murat tehlikeli bir durum olmadığından emin olunca Süleyman Paşa ile gitmeyi kabul eder. Dolmabahçe Sarayı'na nakledilmeden evvel bir top atışıyla Şehzade Murat'ın cülusu duyurulur. "Velhasıl birinci biat topu atılıncaya kadar Sultan müşarünileyh ahz-ı malumat edemedi. Top sesi üzerine müteyakkız olarak gemilere doğru atf-ı nazar eyledi ve gemilerin donanmış olduğunu görünce 'Murad'ı cülûs ettirdiler" deyüp yatağından kalktı ve giyindi" (Süleyman Hüsnü Paşa, 1326 / 1910: 52).

Sultan Murat, Abdülaziz Dolmabahçe Sarayı'ndan ayrılıp Topkapı Sarayı'na geçmedikçe, Dolmabahçe Sarayı'na çıkmayacağını söyler. Bunun üzerine Süleyman Paşa, Abdülaziz'in Dârüssaâde Ağası Cevher Ağa'yı durumdan haberdar eder ve

Abdülaziz'e zarar verilmeyeceğinin teminatını vererek, haremiyle birlikte Topkapı Sarayı'na naklinin gerçekleşeceğini bildirir.

Mahlu Sultan Abdülaziz, Topkapı Sarayı'na girdiğinde ilkin durumundan memnun gibi görünür ve "Amcam Sultan Süleyman'ın ikamet ettirildiği daire işte burasıdır" der (Ahmet Mithat, 2013b: 148). Fakat bir süre sonra,

> Başmabeyncileri Hafız Mehmet Bey'e: "Bir parça zehir bulamaz mısın?" buyurulmasına "Allah etmesin, efendim" cevabı arz olundukta "Var ise getir badema benim hayatım mucib-i fitnedir" buyurmuşlardır. Topkapı Sarayı'nda iken "Beni Sultan Selim gibi burada itmam etmek isterler" kelimati de lisanlarında sâdır olmuş ve Ortaköy'de daireye nakilleri vukubulmuştur. (Mehmed Memduh Paşa, 1328 / 1912: 78)

Ahmet Mithat Efendi, Abdülaziz'in, Sultan Murat'a tebrik mektubu yazarak can güvenliğinin temini ile Feriye köşküne naklini istediğini bildirir (Ahmet Mithat Efendi, 2013b: 148). Feriye'de, annesi Pertevniyal Valide Sultan ile sohbet ederken aşağıda duran zabitlerin laubali hallerinden, kendisine bir fenalık edileceğini tahmin eden Abdülaziz'e Valide Sultan, böyle şeylerin Tanzimat'tan beri uygulanmadığını hatırlatırsa da devrik Sultan, "İki padişah bir memlekette olur mu? Beni tahttan indirmek elbette öldürmek içindir" der (İnal, 1924: 194). Abdülaziz kuşkularında haksız değildir zira devrilmiş de olsa bir sultana gösterilmemesi gereken muameleye maruz kalmıştır. Sultan Aziz'e gösterilen kötü muameleye dair Mehmet Memduh Paşa şunları anlatır:

> Sultan Abdülaziz arz-ı füshat-saray-ı ukba edeceği gün haremde alelsabah bir sıcak çorba ile ekmek isteyüp bulunamamakla en sagîrü'l-sîn şehzadelerine validesi kadın efendi mangal üstünde birkaç kaşık miktarı pirinç lapası kaynatmış olduğundan ikinci hazinedar kalfa bunu adi bir tablaya koyup huzurlarına getirince keyfiyyet-i tabhı lade'l-istizah malumat arz edildikte "Hazzettim validesine selamımı söyle çocuğun gıdasıdır ona yedürsün güzelce baksın". (Mehmed Memduh Paşa, 1328 / 1912: 76)

Aynı günün sabahında, Abdülaziz'in annesini ziyaret edip abdest aldıktan sonra tırnak makasını alarak odasına girdiğini anlatan Mehmet Memduh Paşa, Sultan'ın intihar ettiğini bildirir. Ancak Mehmet Memduh Paşa'nın Bursa Valisi Veliyüddin Paşa'dan bizzat dinlediği durum şudur:

> [Paşa, İstanbul'a geldiği gün Serasker Avni Paşa'nın yalısına gitmiştir.] "Yalıda konuşuyorduk. Avni Paşa pencereden Abdülaziz Han'ın dairesine defaatle baktı. Nihayet o cânibden bir vâveylâ-yı aks-endâz olunca Avni Paşa galiba bir şey olmalı dedi. Müheyya bulunan beş çiftesine râkiben karakolhaneye gitti." Serasker'in şu bakışı ve hazırlanmış kılığıyla o tarafa akışı insanın hatırına acayip şeydir ilka eder. (Mehmed Memduh Paşa, 1328 / 1912: 81)

Mehmet Memduh Paşa, gerek Veliyüddin Paşa'dan dinledikleri sebebiyle, gerekse de saltanatının sonlarında su yerine zemzem içmekten hoşlanan Sultan'ın intihar edeceğine ihtimal vermez. Ahmet Mithat Efendi de, *Üss-i İnkılap*'ında Abdülaziz'in intihar etmediğini ima eder:

> Hafaya-yı umura vâkıf olanlardan bazıları dahi Sultan Abdülaziz Han hazretlerinin vefatları kendi kendilerine suikasttan neşet etmeyip hariçten bir yed-i kast ile şehit edildiği fikir ve itikadında bulunmakta olduklarından böyle mühim bir meselede itikad-ı mezkûrun da mekûtun-anh bırakılmaması lazım gelir. Ol bapta etıbba tarafından ita olunan rapor dikkatlice mütalaa olunursa şu itikat bir kat daha kuvvet bulabilir. Zira fenn-i tıbbın delalet eyleyeceği veçhile bir adam eğerçi mıkraz gibi bir küçük alet ile iki kolundan birisinin kan damarını açabilirse de şu hâlde mecruh ve kuvvet-i fiiliyeden muattal kalan kolu ile diğerini dahi cerihadar edebilmesi müsteb'addır. (Ahmet Mithat Efendi, 2013b: 149)

Osmanlı Devleti'nin son vakanüvisi Abdurrahman Şeref, "Sultan Abdülaziz'in Vefatı İntihar mı Katl mi?" başlıklı yazısında her iki görüşün de iddialarını tarafsız bir bakışla ortaya sunarken ilgi çekici detaylar da verir. Bunlardan biri Hüseyin Avni Paşa'nın, doktorlara muayene için Sultan'ın cansız bedenine dokunmalarına izin vermeyişidir: "Etibba padişah-ı mahlu'un naaşını bilataraf muayene etmek istediklerinde kılıcına dayanmış olduğu halde kapıda duran Hüseyin Avni Paşa mani olmuş ve 'Bu cenaze Ahmet Ağa, Mehmet Ağa değildir, bir padişahtır; onun her tarafını açtırıp size gösteremem' demiştir" (Abdurrahman Şeref, 1924: 322).[29]

---

[29] (Mithat Paşa, 1997: s. 101.)
Mithat Paşa, Abdülaziz'in intihar ettiğinin doktorlar tarafından tespit edildiğini ve annesinin kollarında can veren Hünkâr'ın ölüm şeklinin ailesi tarafından da kabul edildiğini ancak kendilerine

Sir Elliot ise, Abdülaziz'in intihar haberini alınca ilkin bunun bir suikast olduğu fikrine kapıldığını ancak doktorların verdiği raporlara dayanarak meselenin şüpheye yer bırakmayacak şekilde intihar olduğuna kanaat getirdiğini bildirir ve şunları söyler:

> Eğer yaralar Abdülaziz tarafından açılmadı ise oturduğu iskemlenin arka tarafından uzanmış biri vasıtasıyla olacağından, ve bunun evvela çabalanmaya ve saniyen bağırmasına mahal vermeden icrası mümkün olmayıp birincisinin çürük ve bere alametleri bırakacağı ve ikincisinin yanındaki oda içinde içtima etmiş olan birçok kadınlar tarafından işitileceği derkâr olup, bundan maada Abdülaziz üzerinde intihar etmiş olduğu sandalyeye oturduğu zaman başının arkası yanındaki odanın yan penceresinden bakan kadınlar tarafından görülmekte olduğu cihetle eğer iskemlenin arkasına biri geçmiş olsa idi onu kadınların derhal görecekleri tabii olduğu halde bunların böyle birini görmemeleri ve odadan asla bağırma ve çağırma sedaları işitmemeleri ve cesedin üzerinde zerre kadar çürük ve bere alametleri bulunmaması velhasıl bunların cümlesi vakanın katl olmayıp suikast[30] olduğunu gün gibi gösteriyor idi. (Elliot, ty: 25)[31]

Sir Elliot, bu iddialarının yanı sıra, Abdülaziz'in tahttan indirildiğinden beri "şuuruna halel geldiği" gerekçesiyle kendine zarar verebileceği hiçbir eşyanın

---

düzenlenen birtakım komplo ve yalancı şahitliklerle olayın saptırılmaya çalışıldığını iddia eder. Raporu yazan doktorların İstanbul'da bulunmalarına rağmen sorguya çekilmediklerini de ayrıca belirtir. (Mithat Paşa, 1997: s. 75-77)

30 "Suikast" sözcüğü "intihar" anlamında kullanılmış olmalıdır.

31 "He had therefore no hesitation in accepting as correct the account that had been giving of the manner of the Sultan's death. The wounds, morover, if not made by himself, must have been made from behind by some one leaning over his chair, where no one could have taken up his position without a struggle, of which traces must have remained, or without a noise, that would certainly have been heard in the adjoining room, in which the ladies were collected. It further appeared thtat when the Sultan was seated in the chair in which the pools of blood proved him to have bled to death, the back of his head could be seen by the women who were watching at a flanking window in the next room, and to whom any one getting behind the chair would be distinctly visible. (Elliot, 1888: s. 286)

kendisine verilmediğini fakat o gün istediği makasın annesinin onayı ile verildiğini belirtir. Hatta Pertevniyal Hanım'ın, "Oğlumun canına kıyan ben oldum. Bana hekim göndereceğinize cellat gönderin" diye feryat ettiğini anlatır (Elliot, ty: 27)[32]. Elliot, 1862'de Atina'ya gittiğinde Sultan Abdülaziz'in akli dengesinden şüphe ettiğine dair raporlar yazdığını da belirttikten sonra, "İmparator Napolyon'un hal' edildiği haberi vürud ettiğinde, Abdülaziz'in iptida ağzından çıkan şey 'Hâlâ bu adam yaşamaya tenezzül ediyor!' sözü idi" diyerek, Napolyon'u kınayan Abdülaziz'in aynı tavrı göstermeyeceğini ileri sürer (Elliot, ty: 29)[33]. Benzer bir iddiayı Abdurrahman Şeref de iddia eder. Buna göre:

> Bursa'yı ziyaret ettiği zaman Yıldırım Bayezıt'ın türbesine gitmeyerek "Bu adam Timur'a esir olacağına niçin göğsüne bir hançer saplamadı" dediğini kurenası işitip Fuad Paşa "Padişahımız büyük söz söyledi Allah esirgesin" zemininde teşeüm eylediğini hikâye ederlerdi. Yani Sultan Abdülaziz böyle felakete tahammül edemeyecek izzet-i nefse malik idi. Kurenanın bu rivayeti Bursa'da pek şaidir. (Abdurrahman Şeref, 1924: 328)

Sir Elliot, Sultan Abdülaziz'in katledildiğine dair iddiaların Abdülhamit tarafından çıkarıldığını ve yalancı şahit ve itirafçıların öldürülmeyip bilakis yüksek maaşlarla rahatça yaşadıklarını belirtir (Elliot, 1888: 288 / ty: 31). Abdurrahman Şeref de itirafçılar için şunları söyler: "Katiller idam edilmeyip cezaları tahfif ve müebbed küreğe tahvil ve kendileri Taif'e nefy olundular" (Abdurrahman Şeref, 1924: 325).

Velhasıl, Sultan Abdülaziz'in ölümündeki sır perdesi kalkmış değildir. Abdülaziz'in vefatının cinayet olduğu iddiası da intihar iddiası kadar kuvvetlidir ve bu mesele bugün bile aydınlanmış değildir. Fakat tekrar etmekte fayda var ki,

---

32 "When Dr. Millingen, hearing that the Validé was in a state of distraction, asked if she would see him, she exclaimed that it was not the doctor but the executioner who should have been sent to her, as it was she who had caused the death of her son" (Elliot, 1888: s. 287).

33 "When the news of the abdication of the Emperor Napeleon was borught to him, his immediate exclamation had been, 'And the man consests to live!' When I was first heard this story I did not know whether to believe it, but the truth of it was afterwards vouched for to me by the person to whom the Sultan, said it, and he is not a man whose word need be doubted." (Elliot, 1888: s. 288)

Abdülaziz'in intihar ettiğini ileri sürenler Yeni Osmanlılar'a mensup ya da onları destekleyenlerdir. Karşıt görüştekiler de Yeni Osmanlılar'a muhalif olanlardır. Abdülaziz'in tahttan indirilmesi Yeni Osmanlılar için yeterlidir zira tahta çıkacak veliaht Murat, meşrutiyeti ilan edecek ve Yeni Osmanlılar'ın taleplerini karşılayacaktır. Bu bağlamda Abdülaziz'in öldürülmesi Cemiyet'e fayda değil bilakis zarar verecektir. Fakat daha önce de belirtildiği gibi Cemiyet'i şahsi çıkarları uğruna kullananlar da Cemiyet'in göreceği zarardan yeni fırsatlar elde edebileceği için böyle bir suikasti düzenlemiş olabilir. Her halükârda, intihar yahut suikast, Abdülaziz'in vefatı Cemiyet'in amaçlarına çok zarar vermiş ve hiç olmazsa Müslüman entelijansiya arasında oluşturulan kamuoyunda bir güvensizlik hissi yaratmıştır. Bu his, daha sonra çiçeği burnunda Sultan'ın ruhsal sorunları yüzünden daha da zora girecektir.

2.2. SULTAN V. MURAT'IN TAHTA ÇIKIŞI VE AZLİ

Sultan Abdülaziz, tahttan indirilirken Şehzade Murat da tahta çıkmaya hazırlanmaktadır. İlk top atışıyla Sultan Aziz'in hal' edilip yerine Şehzade Murat'ın tahta çıktığı haberi verilmiş olur. Sultan Aziz, Topkapı Sarayı'na nakledilince yeni padişah V. Murat, Dolmabahçe Sarayı'na gelerek tahtına yerleşir. Bu anı, Sultan Murat'ı Dolmabahçe Sarayı'na getiren Süleyman Paşa, şu sözlerle anlatır: "Sultan Aziz'in Dolmabahçe Sarayı'ndan infikâkını müteakip Sultan Murad hazretleri sarayı teşrif ettiler. Ve teşrif-i hümayun akabinde yine toplar atılmaya başladı. Saray-ı muhit ve muhasır olan asker hep bir ağızdan mütenaviben 'Padişahım çok yaşa' ve 'Millet çok yaşa' sedalarını ref'-i asman ve iki saat müddet bu gulgule-i şadmânîyi vürud-ı zeban eylediler" (Süleyman Hüsnü Paşa, 1326 / 1910: 58).

İngiliz elçisi Elliot, bu durumun yaşanacağının aşikâr olmasına rağmen Saray'ın herhangi bir önlem almayışına bir anlam veremediğini şu sözlerle dile getirir:

> Vakıa Abdülaziz biraderzadelerini kapayıp hapis altına almış ise de serbest taraftaranı rüesası Murad Efendi ile muhabereleşmeye muvaffak olup cülus eder etmez hükümet-i şahsiye yerine hükümet-i meşruta usulünü kabul edeceğine dair Murat'tan vaat almışlardır. Kariben zuhur edecek olan vaka bence bu derece ayan ve aşikâr olduğu halde Saray'da zerre kadar telaş mevcut olmaması ve had ve hesapsız hafiyeleri olan General İgnatiyef dahi dahil olduğu halde rüfekamdan

> hiçbirinin böyle bir hareketin kötüleşmekte olduğuna dair ufak bir şüpheye bile girmemeleri şayan-ı taaccüp halattandır. (Elliot, ty: 17)[34]

Sultan Abdülaziz'in, tahtını veliaht Murat'a devrettiğini beyan ettiği ve *Vakit* gazetesinde yayımlanan aşağıdaki tezkerede de görülür ki, Abdülaziz, durumun bu raddeye gelebileceğinden gerçekten bihaberdir ve yeğeni Murat'ı bu bağlamda uyarır:

> Evvela cenab-ı Allah'a, saniyen atebe-i şevketlerine sığınırım. Cülus-ı hümayunlarını tebrik ile beraber hizmet-i millette sa'y ve gayret etmişsem de muvaffak olamadığıma teessüf ve zat-ı mülukânelerinin muvaffakiyetlerini temenni ederim. Milletin itila-yı şanına ve devletin temin-i istikbaline vasıta olabilecek esbab-ı zat-ı mülkdarilerine amade etmiş olduğumu feramuş buyurmazlar ümidindeyim. Kendi elimle silahlandırdığım askerin beni bu hâle koyduğunu ihtar ile beraber mürüvvet ve insaniyet sayıklamışlara yardım etmek meziyetini gösterdiğinden bulunduğum teng-nay-ı ızdıraptan halas ile bir mahall-i mahsus tayinini rica eder ve saltanat-ı Osmaniye'yi sülale-i Abdülmecit Han hazretlerine terk eylerim. (Aktaran: Ahmet Mithat Efendi, 2013b: 248-249)

Burada yine önemle altını çizmekte fayda var ki, Sultan Abdülaziz "gazete" yoluyla yeni Sultan'ı tebrik eder ve uyarır. Burada da artık kamuoyu oluşturmanın basının gücüyle mümkün olduğunu kabul eden bir hükümdardan söz etmek gerekir. Zira Halit Ziya'nın anısında anlattığı "halk bu mu" dediği kimselere yani muhayyel bir cemaate basın aracılığıyla ulaşır. Ayrıca Sultan Aziz, "Kendi elimle silahlandır-dığım askerin beni bu hale koyduğunu ihtar ile" ifadesiyle alenen sarayda bir casusun varlığından, hem Murat'ı hem de halkı haberdar etmektedir.

---

[34] "The same day I reported that I had ascertained that, notwithstanding the strict seclusion in which the Sultan kept his nephews confined, the leaders of the movement had contrived to communicate with Prince Murad, the heir-apparent, who had promised to proclaim a 'constitution' immediately on his accession. When the signs of what was impending seemed so evident to me, it is inconceivable that no alarm should have been felt at the palace, and no precautions taken, and that not one of my collegues, including General Ignatiew with his innumerable spies and secret agents, should have had even a remote suspicion of what was going on; but within a week after my reports were written the deposition had been effected." (Elliot, 1888: s. 282)

Sir Elliot'un ihmal ettiği şey belki de, veliaht Murat'ın hastalığından faydalanmak isteyen ve en az General İgnatiyef'inki kadar bir hafiye grubuna sahip olan şehzade Abdülhamit'in her şeyi usulünce ayarlamış olabilme ihtimalidir. Abdülhamit'in Sultan Abdülaziz'e hafiyelik ettiğine dair iddialar olduğunu biliyoruz. Fakat ileride görüleceği üzere, şehzade Abdülhamit bir sultanın bekası için değil, yalnız kendi sultanlığının bekası için çalışacak biridir. Bu bahsi şimdilik burada bırakıp devam edelim.

Ertesi gün, Sultan Abdülaziz'in tahttan indirildiğini öğrenen halkta da bir sevinç ve coşku gözlenir: "Bir Salı sabahı yüz bir pare top İstanbul Ahalisi'ni ikaz eyledi. Konu komşu sebebini yekdiğerinden sormakta iken bekçiler sopa vurarak 'Komşular komşular Sultan Murad Efendimiz Padişah oldu. Cülus var!' nidasıyla halkı hakikat-ı hâle muttali kıldı" (Abdurrahman Şeref, 2012: 169). Sir Elliot'un da belirttiği gibi, halk da Sultan Murat'ın meşrutiyet taraflısı olduğunu bilmektedir. Bu sebeple de Abdülaziz'in tahttan indirilip yerine Murat'ın geçmesi halkı çok sevindirir.

Halk, Murat'ın meşrutiyet taraflısı olduğunu, hatta "meşrutiyet"in, "Kanun-i Esasi"nin ne olduğunu yine "basın" sayesinde öğrenmiştir. Kimdir bu halk sahi? İşte basının gücüyle kurgulanmış / icat edilmiş muhayyel bir cemaattir ve o cemaat, basından aldığı güçle birey olma yolunda söz hakkını sokakta dile getirme özgürlüğünü kullanır. Anakronik gibi görünen, daha önceki ayaklanmaları ihmal eden bir yaklaşım değil bu, dikkat ediniz. Bu kez yönetim sisteminin değişmesini, ilk kez bir anayasanın oluşturulmasını talep eden bir cemaatten söz ediyoruz. Öncekilerde de, söz gelimi Patrona Halil İsyanı'nda yahut Genç Osman'ın katlinde de kitlesel bir hareketten söz edilebilir ama bu kez, değişen padişahla beraber yönetim sisteminin de değişmesini talep eden bir grup söz konusudur.

Ahmet Mithat Efendi'nin şu sözleri de bu bağlamda dikkate değer:

> Cennetmekân Abdülaziz Han hazretlerinin taht-ı saltanattan feragatleriyle Sultan Murat Han-ı Hamis hazretleri cülus buyurdukta bu vaka-i azîmeyi be-gayret hüsn-i suretle telakki eyleyen efkâr-ı umumiyeye birdenbire ferah ve istirahat gelerek hele o aralık Abdülaziz Han hazretlerinin valideleri Sultan Aliyetüşşan hazretleriyle kendi hazine-i hassalarında sekiz milyon kadar konsolit ve bir hayli nakit altın ve saire zuhur ettiğine dair ortaya çıkan malumat ve rivayat devr-i sabıkın

> seyyiat-ı esasiyesi hakkında zaten mevcut olan malumatı teyit eylediğinden herkes saltanatça inkılâbın vukuunu ez-can u dil bir daha tasvip ve tahsin eylemişti. Devlet ve milleti şan-ı âlisine şayan olan derece-i âliyeden pek çok aşağı bir dereceye indirmiş olan seyyiata badema mahal kalmayacağını inkılab-ı vakiin ancak bu maksat üzerine vukuunu gören halk birbirine temin ederek birkaç senelerden beri mah-i seyyiat olmak üzere bir Kanuniesasi vaz' ve bir şura-yı ümmite tesisi lüzumu görülmekten naşi behemehâl bu defa şu maksad-ı aslinin husule geleceğini dahi müsellemattan add ile cülus hatt-ı hümayununun intizarında çar-çeşmi açmışlardı. (Ahmet Mithat Efendi, 2013b: 151)

Ne var ki, halkın ümitleri çabuk söner. Zira, Sultan Murat tahta çıkar çıkmaz adamlarından bazılarını yaverliğe getirerek sevindirmesine itirazı olan biri vardır: Serasker Hüseyin Avni Paşa. Mehmet Memduh Paşa, bizzat tanığı olduğu o günleri şöyle anlatır:

> Sultan Murad Han yevm-i cülûsunda bendegândan bazılarını yaverliğe kabul ile şâdmân etmişler idi. Serasker Avni Paşa derhal onları def ve biz böyle kavl etmedik sedasını sem'-i mülûkâneye ref' eyledi. Cülûs günü şair Ziya Bey saraya koştu yetişti. Kendisine cânib-i Murad Hanî'den evvelce Mabeyn Baş Kitâbeti mevûd imiş ama olamadı. Avni Paşa, Sadullah Bey'i o hizmete koydurdu. (Mehmed Memduh Paşa, 1328 / 1912: 95)

Mehmet Memduh Paşa'nın sözlerinden de anlaşılacağı üzere, Sultan Murat'ın tahta çıkışındaki baş aktörlerden Hüseyin Avni Paşa, yönetimi Murat'a bırakmaya pek niyetli değildir. Dolayısıyla bu durum, meşrutiyetin ilanı için de bir tehdit yaratabilirdi. Nitekim, Murat'ın cülusundan üç gün sonra Sadrazam Mütercim Mehmet Rüştü Paşa, başkâtibi Sadullah Bey'e bir tezkere yazarak "cülûs-ı hümayun-ı hazret-i şahinşâhî sadakası olmak üzere" dört senedir sürgünde olan Namık Kemal, Ebuzziya Tevfik, Ahmet Mithat Efendi'nin affedilmesini bildirir (Kuntay, 2018: 1043). Mithat Cemal'e göre tezkeredeki "sadaka" ifadesi tesadüfi değildir:

> Sadrazamın tezkeresindeki "sadaka" kelimesi bir kitabet-i resmiye vakası değildi: İki kişi "hürriyet" lügatini Kemal ve arkadaşları gibi anlamıyordular: Sadrazam Mütercim Rüştü Paşa hürriyeti sözle isterken sesiyle istemiyordu, Serasker Hüseyin Avni Paşa da sultan

yaptığı Murad'ın padişahlığını kendi şahsında mizaçlandırmak istiyordu. (Kuntay, 2018: 1044)

Durumun bu halde olmasının sebebi, Mütercim Rüşdü Paşa'nın halkın meşruti idareye hazır olmadığını düşünmesiyken Hüseyin Avni Paşa ise Rüşdü Paşa'yı idare ettiğini söyleyerek kendi gücünü gizlice korumak derdindedir. Sadrazam Rüşdü Paşa,

> "Biz ahaliye bazı müsaadat gösterelim ki onlar devletten hukukumuzu istihsal ettik zannetsünler lakin nefsü'l-emrde bir şey vermiş olmayalım" sözünü dermeyan edince ol vakte kadar Serasker Hüseyin Avni Paşa ve Dâr-ı Şûra Reisi Redif Paşa'dan bahsin adem-i taalluku cihetiyle söze karışmaması hakkında akşamdan emir alması üzerine neticeye müterakiben sükût etmekte bulunan Süleyman Paşa artık sabır ve tahammülden kalarak bulunduğu saf-ı nailden kıyam etti ve savt-ı bülend ile Sadrazam'a hitaben "Paşa hazretleri tebdil-i saltanat halihazır-ı istibdadı vikaye içün olmadı. Herkes temin-i istiklal-i millet içün bu fedakârlığı deruhte etti. Bu işi yapanların ne Sultan-ı mahlu'a bir garez-i şahsileri ve ne de şimdikine bir nisbet-i mahsusaları var idi. Müzakârata bu dakikaları nazar-ı itinaya alarak devam buyurunuz" dedi. (Süleyman Hüsnü Paşa, 1326 / 1910: 61-62)

Nitekim bir nihayete varılamaz zira fazlaca alkol kullanan Sultan Murad'ın sağlık durumu her gün biraz daha kötüleşmektedir. Sultan Aziz'in tahttan indirildiği gece büyük bir korku yaşamıştır. Bu da zaten hassas olan sinirlerini yıpratmış ve tahta çıkış töreninin ertelenmesine sebep olmuştur. Bu sırada, amcası Sultan Aziz'in intihar ederek hayatını kaybettiği haberini alınca daha da kötüleşir. Mehmet Memduh Paşa, Sultan Murat'ın bu durumunu şu sözlerle anlatır: "Vakta ki Abdülaziz Han-ı 'âzim dâr-ı cinân oldu. Keyfiyet tenavül-i taam esnasında bağteten Sultan Murad'a bildirilince ellerinden kaşığı atup sofradan pertab ederler" (Mehmed Memduh Paşa, 1328 / 1912: 95). Ahmet Mithat Efendi, biraz daha detay verir: "Sultan Abdülaziz Han hazretlerinin telef-i nefs eylediklerine dair verilen malumat taam sofrasında bulundukları esnada verilerek o hâlde zat-ı hümayun-ı mülukanelerine baş dönmesi ve baygınlık gibi bir şey gelip hemen sofradan kalkarak istifra eylemişlerdir" (Ahmet Mithat Efendi, 2013b: 174). Ahmed Saib de *Tarih-i Sultan Murad Hamis* adlı yapıtında Sultan Murat'ın vefat haberini aldığında baygınlık geçirdikten sonra kendine gelince ağlamaya başladığını ve odasına çekilip kimseyle görüşmediğini, kimsenin

onu teselli edemediğini anlatır (Ahmed Saib, 1904: 265). Mehmet Memduh Paşa, bu olaydan sonra Sultan Murat'ın daha kötüye gittiğini sarayda durmaksızın yürüdüğünü, konuşmalarının tutarsız olduğunu ve bu nedenle doktorların hava değişimi için Sultan'ı Yıldız Sarayı'na naklettiklerini bildirir (Mehmed Memduh Paşa, 1328 / 1912: 96)

Abdülaziz'in ani ölümünün etkisi geçmemiş, Sultan Murat henüz kılıç alayına çıkamamış ve vükela meclisi Kanun-i Esasi ve meşrutiyetin ilanı konusunda henüz bir fikir birliğine varamamışken yeni bir olay patlak verir. Çerkez Hasan adında bir asker, Meclis-i Vükela toplantısını basarak vekillerden bir kısmını öldürür. O sırada orada bulunan Mehmet Memduh Paşa, olayı şöyle anlatır:

> Midhat Paşa'nın konağında bir gece meclis-i vükela akd eyledi. Ağavat aşağı katta la'b-ı kumar ve istila-yı humar-ı bâde ile demgüzâr oldukları sırada Abdülaziz Han merhumun ikinci kadınının biraderi yaverlerden Çerkes Hasan Bey[35] gelerek Serasker Paşa tarafından memuren Bağdad'a azimete emir almış ve heman gitmesi de tenbih edilmiş olup müşarünüleyhin çok kere iltifatını gördüğü cihetle lâ-âcile't-teşekkür-i dâmen-bûs olacağını ağalara söyler. Vükelâ müzâkerattadır; ricanızı arz edemeyiz, cevabını alır. Öyle ise yarın hâkipâylarına yüz sürerim üğlütasıyla Hasan Bey hizmetkârların yanından sıvışır, nerdibânı tenhâ gördüğünden yukarıya fırlar, meclis odasının kapısında ayak patırtılarıyla arş sesi işitildi "Davranmayınız davranma Serasker" deyüp sağ elinde revolver, solunda hançer hitab-ı dürüştâne ve şitab-ı pelengâne ile içerüye bir zabit girdi. Üst üste iki revolver sıktı. Rüya-yı hikâyesinde karakolhane bahçesinde Avni Paşa eliyle dizine vurduğu gibi, revolverin birinci kurşunu Avni Paşa'nın karnına isabet edince elini şiddetle kendi dizine vurdu. Bu tarrakadan heyet-i meclise şaşkınlık çöktü. Maliye Nazırı telaşlandı, ayağa kalktı, ne oluyoruz diyecek imiş kendini topladı yine sandalyesine oturdu. Nâmıke'l-huruf orada mevcut idim.

---

35 Mehmet Memduh Paşa'nın anlattığına göre, Avrupa'dan silahlar alınınca nişan talimini Hasan Bey yaparmış. Serasker Hüseyin Avni Paşa da bazen oraya gider ve "Sen iyi vuruyorsun. At, vur!" diyerek Hasan'ı teşvik edermiş (Mehmed Memduh Paşa, 1328 / 1912: s. 99).

Bulunduğum mahal kapının yanında olduğundan Hasan Bey ikinci revolveri atmak için ileriye yürüdüğünde dışarı savuştum. Sıyânet-i samedâniyye ile kurtuldum. İkinci ateşten sonra Hasan Bey Avni Paşa'ya hücum ederken Bahriye Nazırı Kayserili Ahmed Paşa çâ-peklik ile caniyi kollarından tutmuş, Serasker aldığı yaradan can acısıyla odadan hariçteki salona kadar gidip yere düşmüş. Kayserili, Hasan'ı zabta uğraştığı demde katil hançerinin ucunu Kayseriliye kulak kenarından dürterek pastırma doğrarcasına yerleştirdikçe akan kan Kayseriliyi bitap ve tüvan etmekle Hasan'ı güç bela salona doğru sürüyüp bırakmış. Hasan Avni Paşa'yı yerde serili görünce kaçırdığı saydı tekrar bulduğundan gerek derinde asa üzerine çökerek hançerle lahm ü şahmını birbirine katmış. Hariciye Nazırı Raşid Paşa[36], oturduğumuz odanın sandalyesinde kaza kurşunundan telef olmuştur. Pek zannediyorum ki ona kast yoktu. Sadrazam, Hasan'ın Kayserili canibinden tutulduğu hînde yandaki odaya sokulabilmiş. Mecalis-i Âliyye'ye Şerif Hüseyin Paşa ve Nafia Nazırı Halet Paşa Sadrazam'la beraber bulunduklarından barındıkları yerin kapısını örtmüşler ise de sürgüsü olmamakla kanepeye ağır vücutlu Halet Paşa'yı oturtmuşlar. Kendileri de kapının kanadına olanca kuvvetle dayanır. Hasan kapıya bi'l-vürud Sadrazam'a, "Sen millet babasısın, ayağını öpeceğim, kapıyı açtır" demesine Rüştü Paşa, "Oğlum Hasan Bey hiddetin üstündedir yarın görüşürüz" lakırdılarıyla ecel terleri döker. Midhat Paşa hareme kaçmış, Rıza Paşa uğraşılmak hengâmında başka odaya kapanmış. Cevdet ve Yusuf Paşalarla müsteşar ve ametçi gizli küçük nerdibandan aşağı sofaya inmiş. Üst katta gürültü duyan Midhat Paşa'nın mühtedi Ahmed nam hâdimi yukarı çıkarak Hasan'a bıçak saplamak istediğinde revolver darbesine tutulmuş. Civarda kain Hasan Paşa Karakolhanesinden asker celp edilmekle Hasan derdest olunmuş. Süngü önünde bu katil nerdibandan indirildiği zaman sadaret yaveri onun

---

36 Mehmet Memduh Paşa'nın anlattığına göre, Mithat Paşa toplantıya, yalıda oturmayan vekilleri davet ettiğinden yalıda oturan Raşid Paşa toplantıya davetli değildir. Yalıyı boşaltıp konağa geçtiğini söyleyerek davet edilmediği halde toplantıya en güzel kıyafetlerini giyerek gelmiş ve orada hayatını kaybetmiştir (Mehmed Memduh Paşa, 1328 / 1912: s. 98-99).

> başına mukarreren yumruklar vurmaya kalkışınca Hasan, "Etme kardeşim" der. Öteki dinlemez. Bu da revolver sadmesine düşer. Mezkûr yaver, Binbaşı Şükrü Bey'dir. Arbede evanında zaptiyelerden iki kişi daha helak oldu. (Mehmed Memduh Paşa, 1328 / 1912: 96-97-98)

Mehmet Memduh Paşa, Çerkez Hasan olayının Sultan Murat'a söylenmediğini bildirmesine (Mehmed Memduh Paşa, 1328 / 1912: 100) rağmen Ahmet Mithat Efendi, Sultan'ın durumu öğrenip kendisinin de öldürüleceğinden korktuğu için hastalığının daha kötüleştiğini anlatır (Ahmet Mithat Efendi, 2013b: 174).

Bu sırada sürgünden dönen Namık Kemal, karşılaşacağı manzaradan habersiz, koşarak saraya, Sultan'ın yanına gider. Mithat Cemal Kuntay, Padişah'ın huzuruna çıkan Namık Kemal ile Sultan Murat arasında geçenleri, Ali Ekrem'in basılmamış notlarına dayanarak şöyle anlatır:

> Hasta Padişah, Kemal'i görünce bir an kendine geldi:
>
> — Kemal Bey, biz böyle mi olacaktık? dedi.
>
> Sonra yine kendini kaybetti, haykırmaya başladı:
>
> — Tut Kemal, şu böcekleri tut, üzerime geliyorlar. (Kuntay, 2018: 1051)

Namık Kemal eve döndüğünde üzüntüsünden hasta olmuştur. Namık Kemal'in kendisinden sonra gelen kuşakları etkileyen de işte bu samimi inancıdır, demek çok abartılı olmasa gerektir. O zamana kadar pek de alışık olunmayan bir biçimde idealine bağlıdır Kemal. Bu ideal sorgulamaya açılabilir, açılmalıdır da fakat kendisinden sonraki nesil üzerindeki yoğun etkisini bu "romantizm"de aramak gerek. Bu idealin içini tam olarak doldurabilseydi, örneğin sekülerliğin Avrupa'daki yükselişini doğru okuyabilseydi, yaşadığı ve aktardığı romantizmin gücü dönüştürücü olabilirdi. Fakat Namık Kemal, duygusal ve hatta hamasi bir bağlılıktan öte -o kadar ki Müslümanların ötesine de geçmez, geçmek de istemez- bir imkân yaratacak ortamı çok da mümkün kılamamıştır.

Namık Kemal'in endişelerini haklı çıkaracak şekilde, Sultan Murat, Abdülhamit'in yaydığı söylentiler yüzünden iyileşmesi beklenmeden tahttan indirilip yerine Abdülhamit geçirilecektir. Daha önce de belirtildiği gibi, Avrupa'dan getirilen doktorlar Sultan Murat'ın üç ay içinde iyileşebileceğine dair rapor vermesine rağmen, hastalığın kronik olduğu bilgisini yayan Abdülhamit'tir (Berkes, 2010: 316). Mehmet Memduh Paşa da, Sultan'ın iyileşemeceği bilgisine sahip olanlardandır (Mehmed

Memduh Paşa, 1328 / 1912: s.101). Zira bu bilgi Sadrazam tarafından Kubbealtı'nda toplanan vükela meclisinde şu sözlerle açıklanmıştır:

> Med'uvvin Kubbealtı'na geldiler. Sadr-ı zaman rikkatâver bir mukaddime bestiyle "Sultan Murad Hazretleri gayr-ı kabil-i ifakat bir maraza müptela olmuşlardı. Tedavi için Avrupa'dan getirilen mütehassısîn-i ettiba ve gerek memleketimizce hâzıkatları, mücerreb doktorlar Zat-ı şahane'yi bi'l-defaat muayene ve muâlecat ile dahi çalıştılar. Nihayet tanzim ettikleri raporda bu illetin def'ine çare olmadığını bildirdiler. Masum Padişah'ımızın şu derde düşmesi cümlemizi mahsun ve dilhûn eyledi. Makam-ı mukaddes-i hilafete veliaht, saltanat-ı şehzade Abdülhamid Efendi hazretlerinin daveti elzemiyetine dair dünkü gün Meclis-i vükela'da teati-i efkâr kılınmıştı." Makalesini mühtez bir seda ile eda ettikleri sırada cebinden beyaz mendili çıkarıp gözlerini silerek kat'-ı kelam eyledi. Bu kere Midhat Paşa, beyanat-ı sâmiyeyi teyiden izahatta bulundu: "Bu devlet Padişah olmayınca idare edilemez. Mesail ve meşagil-i külliyede merci padişahtır. Tedvirinde muztar kaldığımız ahval-i müşkile istiftâya lüzum-ı kavî gösterdi." diyerek durdu. Şeyhülislâm Hayrullah Efendi, Fetvaemini Kara Halil Efendi'ye baktı. Eline bir varaka verdi. Hal' fetvası imiş. Halil Efendi bunu cehren okudu. Meclis-i umumiyi teşkil eden sâmiin dinledi. Cümlesi mebhut ve serfürû bir de sükût oldular. Veliaht hazretleri Hırka-i şerif daire-i zahiresine gelmişlerdi. Taht-ı Âli-yi Osmanî usul ve emsali üzere Hümayûn pîşgâhına vaz' olunmakla doksan beş sene-i hicriyyesi şabanının on birinci günü hal' ve iclas vuku bulduğundan resm-i biat icra edildi. (Mehmed Memduh Paşa, 1328 / 1912: s.104-105)

Vükela dışından bir isim, Ahmet Mithat Efendi, Sultan Murat'ın hastalığının halk arasında konuşulduğunu dile getirir. Burada yine biraz duralım. Abdülhamit, Niyazi Berkes'in iddiası doğruysa, Sultan Murat aleyhinde olumsuz bir "kamuoyu" oluşturarak, halkı Sultan'ın iyileşemeyeceğine inandırmıştır. Bunu nasıl yapmıştır? Gazetenin gücüyle kuşkusuz ki. Görüldüğü üzere Osmanlı yönetici kadrosu, başta da padişahlar olmak üzere, "muhayyel cemaat" yaratmada gazetenin gücünü yok saymadıkları gibi onu kendi emellerine hizmet etmek için de kullanırlar. Tam da bu

nedenle, ileride görüleceği üzere Abdülhamit için en büyük tehditlerden biri de bu "muhayyel cemaat"i oluşturan organın gücüdür.

Ahmet Mithat Efendi, Abdülhamit'in tahta çıkışını şu sözlerle dile getirir:

> Bu zamana kadar suret ve keyfiyet-i maraz efvah-ı nâsa dahi düşerek bilhassa heyet-i ulema canibinden "Hastalık, sağlık insan içindir. Padişahımız tecennün eylemişse keyfiyet mukadderat-ı ilahiyeye hamlolunarak izz ü ikbal bir tarafta imrar-ı eyyam edebilirler. Makam-ı saltanatta fikr-i müstakime sahip ve reşit bir halifenin bulunması vaciptir. Hükm-i şer'-i şerif bunu icap eyler. Vakıa bütün millet şu hâle teessüf eylerse de takdir-i ilahiye tedbir ile mukavemet mümkün değildir" diye güftügû-yı muhikkaneye başlamaları ve cuma namazının edası makam-ı hilafette bir halife bulunmasına ve onun dahi erbab-ı rüştten olmasına mütevakkıf idiğinden bahisle salat-ı cumanın dahi edasında kâl ü killer vukua gelmesi üzerine şu hâlin devamı mümkün olamadığı vükela ve ümera nezdinde bi't-tahakkuk cülus-ı Sultan Murat Hanîden üç ay ve üç gün mürur eylemiş olduğu hâlde Şaban-ı şerifin on birinci Perşembe günü ıslahat-ı şer'iyede cünun-ı mutbık diye tabir olunan ve tedavisi emrindeki adem-i imkan müsellem bulunan marazdan dolayı Sultan Murat Han hazretlerinin inhila-ı tabiîlerine ve makam-ı akdes-i hilafetin varis-i meşru ve tabiîsi olan Sultan Abdülhamit Han-ı Sani İbni Sultan Gazi Abdülmecit Han efendimiz hazretlerine arz-ı biat ve tabiiyet olunmasına karar verildi. (Ahmet Mithat Efendi, 2013b: 175-176)

Böylece, Sultan Murat üç ay kaldığı tahtından alınarak yerine Abdülhamit getirilmiştir. Bu, bir bakıma zorunluluktur da esasında. Zira Sırbistan ve Karadağ meselesi baş göstermiş, ülke yeni bir savaşla karşı karşıya kalmışken ve Avrupalı devletlerin baskısıyla mücadele edebilmek için acilen bir anayasaya ihtiyaç varken Sultan Murat'ın iyileşmesini beklemek için daha fazla süre kalmamıştır.

Sultan Abdülaziz'in hal'i, Sultan Murad'ın cülusu ve azli, Abdülhamit'in tahta çıkışı olayları arasındaki ortak nokta, basındır. Şöyle ki, Abdülaziz, yeğeni Veliaht Murad'ın tahta çıkışını gazete aracılığıyla tebrik ederken, Saray'da ajanlar olduğuna dair bir uyarıda bulunarak "muhayyel cemaat" üzerine bir şüphe bulutu gönderir. Sultan Murat'ın meşrutiyeti ve Kanun-i Esasi'yi ilan edeceğini gazete yoluyla öğrenen halk, bu şüphe bulutunun altında da olsa çok sevinir zira artık kul değil birey olma

yolunda ilerlediğini, basın yoluyla varlığının yönetici elit tarafından kabul gördüğünü keşfeder. Fakat aynı cemaat, aynı kanaldan, bu kez de Sultan Murat'ın hastalığının iyileşemeyeceğine dair bir bilgiyle yönlendirilir ve Abdülhamit'e sığınır. Tüm bu süreci hem izleyen hem de bir kısmını yöneten Abdülhamit, tahta çıktığında basının gücünün kendi gücünden fazla olmasına kuşkusuz ki müsaade etmeyecektir.

2.3. II. ABDÜLHAMİT'İN TAHTA ÇIKIŞI VE MEŞRUTİYET'İN İLANI

Sultan Abdülmecit'in oğullarından, geleceğin II. Abdülhamit'i şehzade Abdülhamit Efendi, Sultan Murat tahttan indirilince onun yerine geçer ve otuz üç yıl hüküm sürer. Gazeteci-tarihçi Ahmet Saib, Abdülhamit Efendi'nin kardeşi Murat aleyhinde Sultan Aziz'e jurnal getirmesinden ve bu jurnallerden yararlanmasına rağmen Sultan'ın, jurnalci bir şehzadenin varlığından rahatsızlık duyduğunu, zaman zaman da şehzadeyi bu nedenle uyardığını bildirir. Ahmet Saib, şehzadelikleri döneminde bu iki kardeş arasındaki farkları şu sözlerle dile getirir:

> Murad Efendi tab'an safdil, niyyet ve maksadında hâlis, herkesin emniyet ve i'timâdını câlib bir tavırda olduğu hâlde şehzâde Abdülhamîd, efkâr ve maneviyyâtını ketm ile zâhirde kurnaz davranır idi. Murad Efendi şâir musiki-şinâs ve Avrupa medeniyetine gayet meyyâl bulunduğu hâlde Abdülhamîd Efendi bunlardan anlamaz, eskilerin akâid-i bâtılasından olan büyücülüğe, falcılığa, sihirbazlığa ziyadesiyle ehemmiyet verir. Ve bu kabilden meşâyihle münâsebeti kavî olup bunlardan nerede bir sâhib-i şöhret işidirse hemen münâsebet peyda etmeğe gayret eder idi. (Ahmed Saib, 2006: 42)

Ahmet Saib, Abdülhamit'e muhalif olduğu için onun olumsuz yönlerini ön plana çıkarmıştır. Ahmet Saib'den yıllarca sonra, çok çeşitli belgelere dayanarak aynı iki şehzadeyi değerlendiren bir başka tarihçi -Niyazi Berkes- ise daha nesnel bir yaklaşımla aralarındaki farkı dile getirirken, Murat'ın akli dengesinin yerinde olmayışının yanı sıra, yaşam biçimindeki serbestlikten de vezirlerin rahatsızlık duyduğunu belirtir. Buna karşılık, Cevdet Paşa gibi isimlerin Abdülhamit'i dindar ve tutumlu olduğu için "akil" bulduğunu, Osmanlı Devleti'nin "deli padişah"lardan çok çektiğini, bu nedenle nihayet aklı başında bir şehzadenin tahta geçeceğinden memnuniyet duyduğunu bildirir (Berkes, 2010: 316). Ne var ki, Berkes'in tespiti, artık

"Osmanlı" diye bir devletin olmadığı bir dönemin ürünüdür. Oysa Osmanlı Devleti'nin mensubu olan bazı bürokrat ve yazarlar için Abdülhamit'in tahta çıkışı tedirgin edici bir gelişmedir. Sir Henry Elliot'ın yazısında geçen bazı ifadeler dikkat çekicidir. Elliot, Mithat Paşa'nın kendisine Kanun-i Esasi'nin ilanı için danıştığında buna çok sevindiğini ve Mithat Paşa'ya her türlü desteği verdiğini belirtir. Ne var ki Mithat Paşa, riyakârlıktan uzak yaradılışı nedeniyle Sultan Abdülaziz'le anlaşamaz ve sadaretten azledilir. Bu kez, Mithat Paşa'nın yerine sadrazam olan Rüştü Paşa Sir Elliot'ı ziyarete gider ve Abdülaziz'in yerine geçen Sultan Murat'ın hastalığı nedeniyle tahttan indirilmesi konusundaki fikirlerini sorar. Sir Henry Elliot da, Rüştü Paşa'ya, devletin idamesi için herkesin bir ölçüde fedakârlık etmesi gereğini hatırlatır. Böylece, İngiltere'nin desteklediği Sultan'ın tahttan indirilmesine "onay" verilmiştir. Fakat müstakbel padişah kim olacaktır? Rüştü Paşa'nın ziyaretinin ertesi günü şehzade Abdülhamit, hizmetinde bulunan bir İngiliz'i, Elliot'a gönderir. Bu görüşmede İngiliz aracı, Abdülhamit'in vaatlerini Sir Elliot'a iletir. Elliot da, konuşmanın sonunda İngiliz aracıya efendisi hakkındaki görüşlerini sorar. Elliot konuşmayı şu sözlerle anlatır:

> Vakıa görünüşte Abdülhamid'in iddiası matlub veçhile idi ise de sözüne itimat etmek caiz olmadığını sezdiğimden tutacağı mesleğin hakikatini az çok öğrenmek üzere müşarünileyhin ahlakına dair gönderdiği İngiliz'den bazı şeyler sual eyleyip cevabında mumaileyh tabii efendisinin zekâvet ve kabiliyetini derece-i nihayede medh ü sena ettikten sonra "heyet-i vükelanın nüfuzu altında kalmamayı niyet ve tasmim edip mansıbda bulunanları dahi mümkün olduğu anda def' etmeye hevaheşker olduğunu" beyan etmiş idi ki bu hâl Abdülhamid'in heyet-i vükela aleyhinde garezi olduğunu, ve hükümet-i şahsiyye tarikiyle icra-yı saltanat etmeye meyyal bulunduğunu ima eylediği cihetle hükümdarın kuvvet ve kudretini tehdit ve tenkis etmek üzere derdest olan Meclis-i Mebusan'ın müşarünileyhe kabul ettirilmesi müşkül olacağını teyakkun etmiş idim. (Elliot ty: 38-39)[37]

---

[37] "The professions of the Prince seemed fair enough; but I was anxious to learn something of his character which would enable me to judge of the course he was likely to follow better than from the mere words which he might think it desirable to employ; and upon that point the information

Abdülhamit'in gönderdiği elçinin anlattıkları, yukarıda anlatılan Abdülhamit'in planlarınının bir ispatı gibidir. Şöyle ki, Abdülhamit basının gücüyle kamuoyunu manipüle ederek tahta geçecek ve ilk fırsatta da vükela heyetini tasfiye yoluna gidecektir. Bu planın farkında olanlardan ve Abdülhamit'e güvenmeyenlerden bir diğer isim de Namık Kemal'dir. Ali Ekrem, *Namık Kemal* monografisinde, Abdülhamit'in Kemal'e birtakım vaatler sunduğunu, üstelik Mithat Paşa'nın Namık Kemal hakkındaki teklifini kabul ederek onu Kanun-i Esasi encümenine alacağını bildirmesine rağmen, Kemal'in Abdülhamit'e güvenmediğini ve bunu Mithat Paşa'ya da bildirdiğini söyler. Ancak Mithat Paşa, "Ne yapabilecek? Elinde hiçbir kuvvet yok" yanıtını vermiştir (Ali Ekrem, 1998: 78). Oysa Mithat Paşa, Abdülhamit'i çok iyi tanımasına rağmen onun azmini hafife almış görünmektedir. Yahut Abdülhamit, Mithat Paşa'nın zaaflarını çok iyi çözerek onu da kandırmıştır. Niyazi Berkes'in bu bağlamda anlattıkları önemli:

> Abdülhamit, Mithat'a son derece saygılı davrandı; hattâ "bizler gibi Çerkez cariyeler elinde büyümüş kişiler yanında sizler…" gibi şişirmelerle Paşa'nın zayıf damarlarını hemen keşfetti. [….] [*Padişahlığı kabul etmek için birtakım şartlar ileri sürdüğünü belirtiyor.* Vurgu benim.] Şartlar da şunlardı: derhal anayasa yapılacak; yalnız sorumlu nâzırların tavsiyelerini dinleyecek, kendiliğinden devlet işlerine karışmayacak; garanti olarak da Sadullah, Ziya ve Namık Kemal gibi zatları sekreterleri olarak saraya alacaktı. (Berkes, 2010: 316)

Şehzade Abdülhamit, yalnız Mithat Paşa'nın gönlünü hoş tutmaz; ulaşabileceği ve desteğine ihtiyaç duyduğu bütün "güç" kaynaklarını ikna etme yoluna gider. Örneğin, Sultan Murat'ı desteklediğini bildiği Sir Henry Elliot'a gönderdiği elçiyle vaatlerini bildirmiştir. Bu vaatleri Elliot şu sözlerle dile getirir:

> Bunun ertesi günü Abdülhamit İngiltere sefaretinin muavenetini iltizam etmek ve umur-ı devlete müteallik olan reyi ve mütaalatından beni haberdar eylemek üzere hidmetinde bulunup emniyet ve itimadını

I got from his envoy was not so satisfactory. It is true that, as was to be expected, he spoke in the highest terms of the Prince's capacity and disposition; but he added that he was determined not to put himself into the hands of any minister, and as soon as possible to get rid of those then in office." (Elliot, 1888: s. 293)

> kazanmış olan bir İngiliz'i tarafıma göndererek en başındaki maksadı İngiltere Devleti'nin delalet ve nasihatine imtisalen ihtiyar-ı tarik etmek olduğunu, İngiltere'de tab olunan mai kitapları tercüme ettirip kemal-i dikkatle nazar-ı mütalaadan geçirdiği cihetle İngiltere ile Devlet-i Osmaniyye beyninde cari olan dostluğun Bulgaristan'da vuku bulan ahvalden dolayı halel-pezir olmasına taaccüp etmeyip parlamentoda Türklere karşı istimal olunan ağır sözlerin bile haklı olduğunu itiraf eylediğini, idare-i hükümet eline geçtiği halde cari olan su-i istimalatın mennine çalışarak ve israf nev'inden her türlü sarfiyata nihayet vererek eshab-ı matlubun alacaklarını tedrici tesviye edeceğini, umur-ı maliye üzerine bir "kontrol" vaz'i ederek cari olan hırsızlığın önünü alacağını, ahaliyi ve matbuatı bırakarak gerek politikaya dair ve gerek ulum ve fünun-ı saireye dair müzakere ve mübahasata mezuniyet vereceğini, velhasıl idare-i milletçe tutacağı usul ve mesleğin her suretle vasi' ve hürriyetperverane olacağını mezkûr İngiliz vasıtasıyla vaat eylemiş idi. (Elliot, ty: 37-38)[38]

Elliot bu vaatlerin, İngiliz Başbakan Lord Beconsfield'e (Benjamin Disraeli) iletilmesi için Lord Derby'e ulaştırılmasını ister. Niyazi Berkes'in alıntıladığı bir mektubunda Disraeli, Lord Salisbury'e yazdığı mektubundan anlaşıldığı üzere, Abdülhamit'in vaatlerinden etkilenmiştir: "Avam Kamarası'nın *Mavi Kitap*'ını ve Forster'ın Bulgar sorunu üzerindeki söylevini çevirtmiş! Hem de tek bir karısı var… bir Hürrem! Acaba bir Muhteşem Süleyman mı geliyor?" (Alıntılayan: Berkes, 2010:

---

38 "The next day Prince Hamid sent to me a person in his service, an Egnlishman who possessed his entire confidence, to bespeak the support of Her Majesty's embassy, and to inform me of his views and opinions. The Prince declared that his first wish was to be guided by the advice of Her Majesty's Goverment. He had had translations made of our blue-books, and he fully understood that the friendly feelings of England towards Turkey must naturally be estranged by what had taken place in Bulgaria, and the hard words that had been used in Parliament were not stronger than was warranted, if applied to those who were responsible for what had occurred. The credit of the State must be restored by a rigid economy, so that justice could be done to the public creditors; and a control must be established over the finances to put a stop to corruption reigning in that department." (Elliot, 1888: s. 293)

317). İngilizlerin, Abdülhamit'in vaatlerine eklemeler yaparak yeni bir Muhteşem Süleyman'ın gelme ihtimaline bu denli coşkuyla sevinmesi de ilginçtir.

Abdülhamit, tahta çıkmasına az bir müddet kala Mithat Paşa ile görüşüp onun tekliflerini kabul etmiştir. Bu görüşmelerin içeriğine dair kesin belgelerden yoksun olmamıza rağmen tahminlere göre Mithat Paşa, kendi hazırladığı Kanun-i Esasi taslaklarını Abdülhamit'e göstermiş, o da kabul etmiştir. Bekir Sıtkı Baysal, "93 Meşrutiyeti" başlıklı makalesinde bu görüşmeyi şu sözlerle açıklar:

> II. Abdülhamit hükümdar olmadan tamamiyle meşrutiyetçi görünüyordu. Cülûsunun hazırlandığı günlerde Midhat Paşa ile Maslak çiftliğinde yaptığı mâruf mülâkatların sonuncusunda bu fikirlerini gayet açık olarak söylemiş ve "usul-i meşrutiyet ve meşverete mübteni olmıyacak bir hükümeti kabul" edemiyeceğini ileri sürmüştü. Bu önemli mülâkatta Veliahd Abdülhamid ile Midhat Paşa arasında şu üç esasın kararlaştırıldığı anlaşılıyor: 1- Kanuni Esasînin ilânı, 2- Devlet işlerinde yalnız mes'ul müşavirler reylerinin alınması ve 3- V. Murad günlerinde ayrı ayrı memurluklarla saraya alınmış olan Sadullah, Ziya ve Kemal Beylerin bundan sonra da vazifelerinde bırakılmaları. (Baykal, 1942: 51)

Böylece otuz üç yıl iktidarda kalacak olan padişah tahtına yerleşir. Büyük bir ihtişamla tahta çıkan Abdülhamit, Osmanlı saltanatının gösterişli günlerine dönmeyi arzuladığının mesajını vermektedir. Bu gösterişli töreni, bizzat Abdülhamit'in isteği üzerine yazdığı *Üss-i İnkılap* adlı kitabında Ahmet Mithat Efendi şu sözlerle anlatır:

> Taht-ı şevketbaht-ı Osmaniyi teşrifleriyle beraber Topkapı Saray-ı hümayununda bulunan erkân-ı devlet ve bendegân-ı saltanatın ilk biatlerini müteakip bir yandan mevaki-i mutadenin attığı yüz birer pare toplar meymenet-bahş-ı vuku olan cülus-ı hümayunu âleme ilan eyledikleri sırada diğer taraftan padişah-ı nev-cahımız efendimiz hazretleri tekrar Hırka-i Saadet daire-i celilesine azimetle her ümit ve itimadı kendi muvaffakıyet-i şahanelerinden ibaret kalan işbu millet-i muazzama için bargâh-ı cenab-ı rabbü'l-izzete arz-ı hacet ve tazarru ve niyazda bulunmuşlardır. Badehu teşkil kılınan muntazam alay-ı vâlâ ile asakir-i şahane ve tebaa-i sadıka tarafından tekrar alkışlanarak Yalı Köşkü'ne ve oradan tehyie edilen saltanat kayığına râkiben Dolmabahçe Saray-ı hümayununa avdet-i şahane vuku bularak şu münasebetle

> donanma-yı hümayun tarafından dahi ikinci defa olmak üzere toplar endahtıyla selamlanmışlardır. (Ahmet Mithat Efendi, 2013b: 276-277)

Sultan V. Murat'ın tahta çıkışı ne kadar büyük bir coşkuyla karşılandıysa, tahttan indirilip yerine Abdülhamit'in getirilmesi de o kadar tedirgin etmiştir. Ahmet Mithat Efendi her ne kadar aksini iddia etse de memleketin aydınları bu durumu endişeyle karşılamıştır. Cenap Şahabettin, Abdülhamit'in tahta çıkışının yarattığı etkiyi şu sözlerle dile getirir:

> Nâ-gâh Ağustos'un nısf-ı ahirinde İstanbul kulağı bir Perşembe günü öğlen saatinde yine yüz bir pâre topla sarsıldı: Mazeret-i şuuruna binaen Sultan Murad hal'ediliyor ve Sultan Hamid cülus ediyordu.
>
> Padişah-ı nev-cah Beyoğlu caddesinden avdet ederken güzergâhındaki cemm-i gafir yek-dil, yek-zeban ve yek-avaz: "Padişahım çok yaşa…" diyorlardı. Yalnız memleketin hizb-i münevveri düşünüyor ve selamet-i istikbalden şüpheleniyordu. Namık Kemal ve hem-fikirleri için devr-i matem başlamıştı… Bildiler ki daha büyük eyyam-ı matem vardır! Zavallı onlar, zavallı talihsiz memleket ve zavallı bedbaht millet! (Cenab Şahabeddin, 1994: 85)

Endişeli isimlerden biri de Saray'ın mektupçusu, sonradan Dahiliye Nazırı olacak Mehmet Memduh Paşa'dır. Tüm gelişmeleri yakından takip eden Mehmet Memduh Paşa'nın endişesi, Bulgaristan'daki ayaklanmalardan kaynaklanmaktadır: "Toplar atıldı ahali mübtehic olmağla gece ellerine meşaleler alarak sokaklarda dolaştılar. Lakin Bulgaristan ateş-i şurişte idi. İstanbul'da meşaleler çevriliyor. Bulgaristan'da kığılcımlar saçılıyor. Şu iki ateşli işten hangisi parlaklığını saklayacak bilinmiyordu" (Mehmet Memduh, 1913: 135).[39]

---

[39] Ali Said, Rüştü Paşa'nın çok kısa aralıklarla iki tahta çıkış olayından kaygılandığını dile getirince o sırada sadaret mektupçusu bulunan Mehmet Memduh Paşa'nın bir öneri sunduğunu, bizzat Paşa'dan dinlediğini anlatır. Bu öneri şudur: "Efendim mazuleyn erkân ve ona bir devleti Bosna-Hersek ve Sırbistan meselesi müzakâratı vesilesiyle Babıâli'ye davet ederiz. Veliaht Abdülhamit Efendi'yi geceden Beşiktaş Sarayı'ndan Topkapı Sarayı'na celp ile sizler de orada bulunursunuz. Ben de Babıâli'de kalarak med'uvine: "Efendim Babıâli'de vuku bulan müzakerat ekseri harice teşrih ediyor. Vükela, Topkapı'ya nakl-i meclis ettiler. Oraya buyurun, sizi beklerler." diyerek

Basının ve yayının gücünü bizzat deneyimlemiş olan Abdülhamit, tahta çıkar çıkmaz, Ahmet Mithat Efendi ve Ahmet Cevdet Paşa'dan kendisinden önceki yönetimi anlatan birer metin (*Üss-i İnkılap, Ma'ruzat*) yazmalarını istemiştir. Kendi taraftarlarına bu metinleri yazdırmasının altında da kamuoyunu etkileme endişesi yatıyor olmalıdır. Zira basının gücünden ilk faydalanan kesimin kendisine muhalif olduğunu ve onların da boş durmayarak bu gücü tüm verimiyle kullanacaklarını tahmin ediyordur. Bu bağlamda da Abdülhamit'in, Ahmet Mithat Efendi'ye ve Ahmet Cevdet Paşa'ya yazdırdığı bu metinlerle, "muhayyel cemaat" yaratma / kamuoyu oluşturmada etkili olabilmeyi hedeflemiş olmalıdır. Burada bir diğer mühim nokta da, söz konusu metinlerin "hatıra" olmasa da büyük ölçüde hatıra unsururu barındırmasıdır. Buna göre, her ne kadar değişime muhalif görünseler de, her iki yazar da değişimin sağladığı imkânlardan gerek yazı bağlamında gerekse de bireyleşme bağlamında faydalanmıştır. İşte bu, "muhayyel cemaat"in yavaş yavaş kendini nasıl kabul ettirdiğine bir örnektir.

Abdülhamit'in tahta çıkışının halk üzerindeki etkisi çok kuvvetli olamamıştır zira halk, büyük umutlar bağladığı Murat'ın tahttan indirilmesinin etkisinden henüz çıkamamışken yaşanmıştır bu yeni durum. Abdülhamit'in alelacele tahta çıkarılmasının, acilen bir önlem alınması gereğinden ileri geldiği herkes tarafından bilinmektedir ayrıca. Balkanlar'da durum gün geçtikçe kötüleşmekte, Rusya'nın yanı sıra Avrupa Devletleri de Osmanlı Devleti'ne baskı yapmaktadır. Bu sıkışık vaziyet de yine Abdülhamit'in işine yaramıştır zira parlak vaatlerle ikna ettiği Mithat Paşa'nın Kanun-i Esasi teklifini bir türlü kabul etmeyerek işi yokuşa sürmekte ve Mithat Paşa'yı her istediğini kabul ettirecek duruma getirmeye çalışmaktadır. Tabii bu sırada hâlâ hürriyet taraflısı görünmekte ve sabırla isteklerinin yerine gelmesini beklemektedir. Ali Ekrem'in anlattığına göre, bu süreçte Sultan Abdülhamit herkese mavi boncuk dağıtmaya devam etmektedir:

---

sevk ederim. Babıâli'den Topkapı Sarayı'na kadar da asker dizilir, bu asker karaltısı içinden geçenler bittabi avdet edemeyip "fihimahif" diyerek geçerler, Topkapı Sarayı'na vürudlarında "biat" teklif edilir, o halde redd-i biata kimin cesareti olur.

Mektupçu Memduh Bey'in (Memduh Paşa) bu fikir ve tedbiri, Mütercim Rüşdü Paşa'nın hoşuna gider. (Ali Said, 1328 / 1912: s. 5)

> Cülûs edince bittabi pek ziyâde hürriyet-perver göründü. Sadrıâzam Rüşdü Paşa'ya "Sen benim babamsın" der, onu arabasında yanında oturtmağa kalkışır; Midhat Paşa'ya halâskâr-ı mülk ü millet olduğunu temin eder, menfasından avdet eden Nâmık Kemâl'i müşâvir-i hâs ittihâz etmiş gibi davranır, onun acı sözlerine tahammül gösterir idi. Bir gün babama, "Kemal Bey beni mi seversin, biraderi mi?" suâlini 'irâd edip de Kemâl'den "Sultan Selîm'i severim efendim!" cevâbını alınca sîmâsında bir gayz ü nefret göstermekten kendini alamamış; mâmâfih hemen kendini toplayarak Kemâl ile arada hiçbir söz geçmemiş gibi musâhabette devam etmiştir. (Ali Ekrem, 2013: 346)

Oysa Saray'ın son vakanüvisi Abdurrahman Şeref, Abdülhamit'in mahrem kurenasına, her birinin bir şekilde saf dışı bırakıldığı vekil heyeti hakkındaki gerçek görüşlerini söylediğini bildirir. Buna göre:

> Mütercim Rüşdü Paşa hakkında "mürai ve iki yüzlü idi, her şeyi yapacak gibi yaltaklanır fakat elinden bir şey gelmez idi, bütün harekâtı sahte idi" – ve Hüseyin Avni Paşa hakkında "Hain ve nankör idi, icraatının saiki garazkârlığıdır, devletin menfaati değildir." – ve Midhat Paşa hakkında "Farfara idi, ne yaptığını bilmezdi ve zamanını takdir edemezdi" dediği ve rical-i sairenin evsaf-ı mümeyyizelerini dahi hâl ve şanlarına göre tabirat-ı mahsusa ile tasvir eder olduğu memuat-ı acizanemdendir. Yalnız Midhat Paşa ismini telaffuz ettiği zaman elini şakağına götürüp on beş yirmi saniye kadar dalgın durur ve sonra söze başlar imiş. Acaba bir eser-i nedamet mi idi! (Abdurrahman Şeref, 2012: 171-dipnot)

Sultan Aziz ve Sultan Murat'ın tahttan indirilmesinde görev almış vükelaya dair pek de olumlu kanaat beslemeyen Abdülhamit, Mithat Paşa'nın hazırladığı Kanun-i Esasi'de yer alan birtakım maddelerin değiştirilmesinde ısrarcı olmuştur. Bunlardan biri, Sir Elliot'a sunduğu vaatlerden biri, Saray israfından kurtulmaya dair maddedir. Mithat Paşa, bu madde ile Saray harcamalarını kontrol altına almaya çalışırken Abdülhamit bunu reddeder. Sultan'ın değiştirdiği bir diğer madde daha ilginçtir. Ahmet Saib şöyle anlatıyor:

> Sarayda bulunan cevarînin âzâdları dahi şâyân-ı dikkatdir. Çünki fıkra-i mezkûre ile Midhat Paşa, Osmanlı pâdişâhlarına mahsus olan

> fâhiş bir hâlde ki hayât-ı şehvet perverânenin önünü almak istediği muhakkakdır. Sultan Abdülmecid'in, Abdülazîz'in ve hattâ bu günki pâdişâhın nisvânla olan ülfetleri meşhur ve bu cihetle kesret-i cimâ'ın tevlîd etdiği her türlü hastalıklarla hasta oldukları müsbitdir. (Ahmed Saib, 2006: 60)

Burada ilginç olan nokta, Sultan'ın cinsel hayatının anayasayla kontrol altına alınmasının yanında, Sir Elliot'un Disraeli'ye ilettiği vaatlere "hünkârın tek eşli olması"nı eklemesi ile İngilizlerle yakın ilişkisi olan Mithat Paşa'nın Kanun-i Esasi'ye böyle bir madde eklemesi arasında bir ilgi olması ihtimalidir.

Padişahın tahta çıkmasından iki üç gün sonra ilan edilmesi gereken hatt-ı hümayunun gecikmesinin yanında, Mithat Paşa'yı telaşa düşüren bir başka durum daha vardır. O da, Avrupalı devletlerin Osmanlı'ya ıslahat yapma konusundaki baskılarını artırmak için düzenledikleri tersane konferansının yaklaşmasıdır. Mithat Paşa, bu konferansa kadar Kanun-i Esasi'yi ilan ederek Avrupalıların tehditlerini püskürtmeyi amaçlamaktadır. Bu nedenle Abdülhamit'in Kanun-i Esasi'de yapmayı istediği değişikliklere itiraz etmemiştir. Hatta Abdurrahman Şeref'in aktardığına göre Mütercim Rüştü Paşa bir gün sadaret müsteşarı Said Efendi'ye, "paşamız akılsız adamdır alelacele kaleme aldırdığı o kanun iptida kendi başını yiyecektir" demiştir (Abdurrahman Şeref, 2012: 174).

Rüştü Paşa'ya bu sözleri söyleten etkenlerden biri de Abdülhamit'in Mithat Paşa'yı Rüştü Paşa'ya, Rüştü Paşa'yı da Mithat Paşa'ya kötüleyerek aralarını açmasıdır. Nitekim Rüştü Paşa görevinden istifa edince yerine Mithat Paşa geçecek ve aradaki soğukluk nezaket sınırlarını aşacak dereceye varacaktır. Ali Ekrem'in bu konudaki yorumu şöyledir: "Bu dâm-ı tezvire Rüşdü ve Midhat Paşalar kapılmayacaklardı; efendiliğinden beri pek yakından bildikleri pâdişâhın hîle ve tezvir ile nelere kadir olabileceğini asla unutmayacaklardı" (Ali Ekrem, 2013: 349). Bu iki deneyimli devlet adamının da Abdülhamit'in sözlerine kanmasının altında onu pek de ciddiye almamaları gelebilir. Özellikle Mithat Paşa, meşrutiyet yanlısı olması bakımından çok daha dikkat çeken ve üstelik de sözünü esirgemediği için Padişah'ın öfkesini uyandıran biridir. Sadrazam olmasına yakın günlerden birinde torpil atışı incelemesi için denize açılan ekipte geçen şu anekdot, Mithat Paşa'nın müdanasızlığının ispatı gibidir. Mehmet Memduh Paşa anlatıyor:

> Sefâini torpiller nasıl tahrip eder. Numunesi görülmek üzere Ada'da Bahriye Mektebinin pîşgâhına bir gemi konulmuş, tersaneden iki vapur tertip kılınmış birine Zât-ı şahane ötekine sâdır olan irade-i seniyye ile vükela râkib olarak oraya geldi. Rüşdü Paşa münharifü'l-mizac olduğu mazeretiyle gelmedi. Padişah, Bahriye Mektebi'nin hizasında vapurunu durdurmayıp Büyükada'ya geçecek surette bir noktaya vardı. Midhat Paşa bunu gördükte "Sadrazam temâruzla konağında rahatına bakıyor. Hünkâr'ın vapuru uzağa gitti. Bindiğimiz vapurda Şeyhülislam Efendi ile vükela mevcut. Martı kuşu gibi cümlemizin berheva olmasına torpil tecrübesi tamam vesiledir. Kaptana söyleyiniz, Padişah'ın vapuruna karib mevkide bulunsun" sözlerini açıktan fırlattı. Bilişime göre bir diplomat vicdanının râz-ı nihânını ulu orta ifşa etmez. Tarz-ı ahirde idare-i lisan olunabilirdi. Vapurda epeyce konyak süzüldüğünden yeni Padişah'a karşı Midhat Paşa pek yeni bir adem-i itimat ilan eylemiş oldu. (Mehmet Memduh Paşa, 1329 / 1913: 6)

Bu meydan okumaların altında yatan esas sebep, Abdülhamit'in verdiği sözleri tutmayıp kendi isteklerini dayatması yolundaki ısrarıdır. Kanun-i Esasi'nin hazırlanışındaki çekişmeli hâl sürdükçe gerginlik artar ve nitekim Mithat Paşa, tüm itirazlara rağmen Sultan Abdülhamit'in isteklerine boyun eğer. Kanun-i Esasi hakkındaki en büyük uzlaşmazlık 113. Madde üzerinedir. Bu madde, bir anayasanın ilanının hiçbir anlamı olamayacağı kadar hükümdar lehine bir işleve sahiptir. Abdülhamit, bu madde kabul edilmezse Kanun-i Esasi'yi onaylamamakla tehdit ettiği için Mithat Paşa bir anlamda çaresiz kalmıştır. İlgili madde şu şekilde çıkar:

> Mülkün bir cihetinde ihtilal zuhur edeceğini müeyyid asar ve emarat görüldüğü halde hükümet-i seniyyenin o mahalle mahsus olmak üzere muvakkaten idare-i örfiye ilânına hakkı vardır. İdare-i örfiye kavanin ve nizamatı mülkiyenin muvakkaten tadilinden ibaret olup idarei örfiye tahtında bulunan mahallin sureti idaresi nizam-ı mahsus ile tayin olunacaktır. Hükümetin emniyetini ihlâl ettikleri idarei zabıtanın tahkikat-i mevsukası üzerine onları memalik-i mahruse-i şahaneden ihraç ve tebid etmek münhasıran Zati Hazreti Padişahinin yed-i iktidarındadır. (Baykal, 1942: 58-dipnot)

Bu maddenin ne denli tehlikeli olduğu açıktır. Bu konuda Namık Kemal, Ziya Paşa gibi isimler Mithat Paşa'yı uyarsa da, Paşa elinden bir şey gelmediğinden, "Ne yapalım, bu maddeden şimdilik kurtulamıyoruz. Zamanla tadil olunur!" dermiş (Aktaran: Hisar, 2006: 100-101).

Kanun-i Esasi'nin bu halinden kimse tam anlamıyla memnun olmasa da ilan edilmesi gereği yüzünden, olduğu kadarıyla hazırlanıp 23 Aralık 1876 günü ilan edilir. Abdurrahman Şeref o günü şu sözlerle anlatır:

> Sultan Abdülhamid-i Sani Kanun-i Esasi'yi kabul ve tasdik ederek Hatt-ı Hümayun ile Babıali'ye gönderdi (7 Zilhicce 1293). Babıali'nin deniz cihetindeki arsaya, Şura-yı Devlet Dairesi'nin balkonu önüne bir kürsü konmuş idi. Hatt-ı Hümayun'un vüruduna intizaren birçok halk birikti. Hava yağmurlu idi. Abd-i aciz erken gidenlerden idim ve kürsünün yanında idim. İzdiham dolayısıyla itilip sürülmekten ve şemsiyeler müsademesinden hazırun hayli rahatsız oldu. Mabeyn Başkâtibi Said Bey Hatt-ı Hümayun'u getirdi ve Amedçi Mahmud Celaleddin Bey okudu. Müteakiben Midhat Paşa Cenab-ı Hakk'a hamdüsena ve Zat-ı Şahane'ye teşekkür ve hayır dua etti. Sadasının ihtiazı hâlâ kulağımdadır ve paşa merhumun sesini yalnız bu vesile ile işitmişimdir. Toplar atılarak izhar-ı şadi kılındı. (Abdurrahman Şeref, 2012: 174).

Böylelikle Kanun-i Esasi ilan edilmiş olur. Üstelik tam da Mithat Paşa'nın istediği gibi Tersane Konferansı'nın gerçekleştiği sırada top sesleri duyulur. Bu konferans Sırbistan ve Karadağ isyanlarıyla ortaya çıkan Şark meselesinin görüşülmesi, Rusları sakinleştirmek ve olası bir savaşı engellemek için Osmanlı Devleti'ni uyarmak üzere İngiltere tarafından düzenlenmiştir. Konferansa Osmanlı Hariciye Nazırı Safvet Paşa da davetlidir ve top atışları duyulunca şaşıran temsilcilere şu açıklamayı coşkuyla yapar: "Efendiler! Bu top sadaları zat-ı Hazret-i Padişahî'nin millete ita eylediği Meşrutiyet'in ilanını ihbar ediyor. Altı yüz seneden beri devam eden bir usul-i hükümet bu anda tebeddül ediyor ve akvam-ı Osmaniye'nin saadet-i hâli için bir devr-i cedit açılıyor. Fima-ba'd Şark Meselesi'ni kapatacak tabiî ve müessir bir tedbirdir" (Aktaran: Abdurrahman Şeref, 2012: 175). Osmanlı halkını çok sevindiren bu gelişme, Avrupa devletleri tarafından o kadar sevindirici görülmez. Zira bu anayasanın uygulanabilir olduğundan ve dahası uygulanmasından endişe ettiklerini

gazetelerinde yazmalarına rağmen Osmanlı halkı bu uyarıları hiç umursamamaktadır. Abdurrahman Şeref o günleri şöyle anlatır:

> Bir gün Mekteb-i Sultanî Müdir-i Sanisi Mösyö Graned ile görüşüyor idim: Tarih muallimliğinden yetişmiş olan bu ihtiyar bana "Geçireceğiniz devr-i istihalede usul-i cedideden tevellüt edecek sarsıntılara memleketinizin hayırlısıyla mukavemet edebilmesini temenni ederim. Zira bu nev inkılâplar meluf olmayan milletlerde gayr-ı kabil-i iktiham tezelzülat husule getirir" demişti. Ben ise ihtiyar-ı muallimin sözlerine kulak bile asmadım. Çünkü Kanun-ı Esasi'nin ilanıyla memleketimiz tarihinde okuduğumuz İngiltere gibi oldu zehab-ı tâmında idim. (Abdurrahman Şeref, 2012: 175)

Bu sevinçli hal ne yazık ki pek uzun sürmeyecek ve meşhur 113. Madde'den güç alan Hünkâr, önce Mithat Paşa'yı, ardından da Namık Kemal'i, Ziya Paşa'yı azledecek, sürgüne gönderecek ve böylece etrafında yalnızca Abdülhamit iktidarını destekleyen bir heyet oluşturacaktır. Ali Ekrem'in bu bağlamdaki değerlendirmeleri isabetlidir:

> Sultan Abdülhamid'in devleti kendi istediği gibi idareye azm ü cezm ettiği her hâl ü hareketten anlaşılmıştı. Pâdişah memlekette fikr-i hürriyeti imâte için bütün hürriyet-perverânı mahbeslere atmağa, menfâlara göndermeğe, asker kuvvetini ezmeğe, ulemâyı susturmağa, matbûâtı gittikçe daha ziyâde muhkem bir zincîr-i esaretle bağlanmağa, nihayet Meclis-i Mebûsân'ı da dağıtarak Kanûn-ı Esâsî'yi hükümden iskat etmeğe kolaylıkla muvaffak oluvermişti. Memlekette efkâr-ı umûmiyye olsaydı, Sultan Hamid bunların hiçbirini yapamayacaktı. Münevverân-ı milletin efkâr-ı umûmiyyesi menfaat-i şahsiyyeye hizmetten ibaret olmasaydı, bunların hepsini yapmış olan pâdişâhı meslek-i mukîminden döndürmek, hiç olmazsa onun mutedil ve binâenaleyh cehâlet-i akvâma göre nâfi' bir istibdad ile padişahlık etmesini temîn eylemek mümkün olurdu. Lâkin ulviyyet-i vicdan erbâbından birkaç merd-i hamiyyete, menâfi'-i sahîha-i millete muzır bir meslek-i ifrat tâkip eden acemî bir Meclis-i Mebûsân'a en ciddî bir azm ile muhalefet eden dessas ve mel'anetkâr bir cemiyyet-i menfaat-perestân pâdişâhı ihata ediverdi. (Bolayır, 2013, s. 379-380)

Tarık Zafer Tunaya da Ali Ekrem'in sözlerini bütünlercesine, I. Meşrutiyet'in özelliklerini ve nihayetini şu sözlerle özetlemiştir:

> 1876 Kanun-ı Esasî'nin ilânı Osmanlı tarihinde gerçek bir dönüm noktası olmuştur. Fakat Kanun-ı Esasî, Batı örneğinde bir anayasa olmaktan uzaktı. Mahmud II ıslahatından beri tutulan yol, yani hükümdarın bütün yetkilerini ve sorumsuzluğunu teyid ve fert hürriyetlerinin garantisiz bırakılması usulü, bu sefer bir anayasa metni halinde tespit edilmişti. 1876 sisteminin kurduğu anayasa müesseseleri o şekilde tertiplenmiştir ki, demokratik (seçimle kurulmuş) organın (Meclis-i Mebusan'ın) *yetkileri, demokratik bir usulle kurulmamış* (doğrudan doğruya padişah tarafından teşkil edilen) organlar tarafından durdurulabiliyordu. Mebusan Meclisi ve mebuslar ödevlerini yerine getirme teşebbüsüne geçince, karşılarında padişahı ve hepsi de mansup olan ve Meclis karşısında sorumlu olmayan İcra Organı'nı (Sadrıâzamı, Heyet-i Vükelâyı) Âyan Meclisi'ni, Şûra-yı Devlet'i buluyorlardı. Henüz bir seçim kanunu mevcut olmadığı için Geçici Talimat (Talimat-ı Muvakkate) gereğince yapılan seçim sonunda, Mebusan Meclisi 80'i Müslim, 50'si gayri Müslim olmak üzere 130 mebusan teşekkül etmişti. İmparatorluğun ilk parlamentosu iki kere toplanmıştır. Birinci devrede üç buçuk ay, ikinci devrede iki buçuk ay olmak üzere, altı aylık bir parlamento hayatı, Birinci Meşrutiyet'i karakterize eder. Bu müddet içinde mebuslar 86 toplantı yapmışlardır. 19 Mart 1877'de toplanmış olan Meclis, 14 Mart 1878'de, Abdülhamid II tarafından, fevkalâde haller ve halkın ehliyetsizliği gibi sebeplerle tehir edilmiştir. Bu tehir otuz bir buçuk yıl sürmüştür. (Tunaya, 2016, s. 39)

Abdülhamit'in tahta çıkışı, tam da Namık Kemal başta olmak üzere Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin uygulamaya çalışıp başaramadığını, ters istikametten fakat aynı araçları kullanarak gerçekleştirmesinin hikâyesidir. Kısaca toparlamak gerekirse, Sir Henry Elliot başta olmak üzere, uluslararası güçlerle işbirliği kurmak, gazete ve yayıncılığın gücünden faydalanarak kamuoyu oluşturmak / "muhayyel cemaat"e ulaşmak, kamuoyunu manipüle ederek kendi emelleri doğrultusuna çekmek, tahta geçmek için gerekli şartlar ileri sürerek vükelayı zor durumda bırakmak ve nihayetinde

tahta çıkıp bu zamana kadar elde ettiği güçleri başkasının kullanma ihtimalini ortadan kaldırmak.

Fakat yine de tüm bu çaba "hürriyet" sözcüğünün büyüleyici etkisini yok edemeyeceği gibi parlaklığının daha da artmasına yol açacaktır. Meşrutiyet'in ilanı, aceleyle kurgulanmış olduğundan uygulaması çok anlamlı olmayan bir sistem önerdiği için çeşitli tuhaflıklar barındırsa da, Sultan'ın rahatlıkla müstebit bir yönetim uygulamasına hizmet etse de, gelecek nesillere bir "imkân" olarak miras kalmıştır. III. Bölüm'de görüleceği üzere Sultan Abdülhamit'in zorlu istibdat yönetimine itiraz eden gençler hep bu ilk meşrutiyetin ilan edilebilmiş olmasından kuvvet alacaklar ve parlamenter sistemin yürütülebilir ideal bir sistem olduğuna inanacaklardır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. İSTİBDAT DÖNEMİ

Abdülhamit'in Kanun-i Esasi'yi yürürlükten kaldırmasının sebeplerinden biri de, Osmanlı Devleti'nin henüz böyle bir yeniliğe hazır olmadığını düşünmesidir. Ali Ekrem, Abdülhamit'in, Kanun-i Esasi'yi yürürlükten kaldırıp Meclis'i de süresiz kapatmasının sebebine dair şu yorumda bulunur:

> Babam bana "Bizim korktuğumuz insan Hamid Efendi idi, mâmâfih meşveret meclislerinde kendisini hazır bulundurduk. Çünki onu içimize almazsak Yeni Osmanlılar'ın tertîbâtını Sultan Aziz'e haber vererek cemiyetimizi esâsında mahvedebilirdi. Hâlbuki bizimle beraber bulundukça taht-ı saltanatına biraz daha takarrüb ettiği için tertîbâtımıza hâdim olurdu. Onu çaresiz beraber bulundurduk; fakat Sultan Murâd'ın ihtârâtına ittibâen Hamid Efendi'ye karşı gayet ihtiyatkâr davranırdık" der idi. Bu ihtiyatların bâis-i itham olacak mevâdd-ı mahsûsaya teferruât-ı icrâiyyeye münhasır kalmış olması tabiîdir; yoksa Sultan Murâd'ın iclâsı hakkındaki tertîbât-ı umûmiyyeyi Hamid Efendi'den saklamağa kalkışmak, onun hazır olduğu mecliste hiçbir şey söylememek demekti. İşte Yeni Osmanlılar bunu yapamadıkları için Hamid Efendi memleketimizde henüz efkâr-ı umûmiyye teessüs edemediğini ve teessüsü daha senelerce matbûat ile neşriyat icrâsına ve maârifin tâmîmine mütevakkıf bulunduğunu, hürriyet-perver bir pâdişâhı iclâs için yegâne vâsıta asker kuvveti olduğunu, şayet Abdülaziz Dolmabahçe Sarayı'ndan mukavemete kalkışırsa donanmanın bu mukavemeti kolaylıkla kesreleyeceğini, ulemâdan da şerâit-i mahsûsa dâhilinde istifâde edilebileceğini, düvel-i ecnebiyyeden İngiletere'nin müzâhe-retine itimat olunmak lâzım geldiğini, ilk açılacak Meclis-i Mebûsân'ın âzâsı seviye-i idrâk ve ihtârâta ittibâ edecek ve Midhat Paşa, Ziya Paşa, Nâmık Kemal gibi milletin evliyâ-ı irfânına tamamen inkıyâd gösterecek pekçok erbâb-ı hamiyyet bulunacağını pek güzel öğrenmiş ve bedbaht Sultan Murad bilâhare "cünûn-ı mutbık" fetvâsıyle hal' olununca

> Velîahd Hamid Efendi inkılâp rüesâsından bir zat vukufuyle taht-ı saltanata cülûs etmiştir. İşte Sultan Hamid'in mülkümüzde otuz üç sene gittikçe daha ziyâde şâmil ve kahir bir istibdat idâmesine muvaffakiyeti harikulâde zekâ-yı fırtrîsine inzimâm eden şu mâlûmat, Abdülhamîd-i Sânî'nin muvaffakıyyât-ı istibdadkârânesini esbâbıyle îzâh edemeyen efkârı tenvir için hâiz-i ehemmiyet olsa gerektir. (Bolayır, 2013: 344)

Ali Ekrem'in ihmal ettiği bir nokta vardır ki Abdülhamit, Sir Henry Elliot'a gönderdiği elçi aracılığıyla iktidar yetkisini vükela heyetiyle paylaşmak istemediğinin sinyallerini vermiştir. Ayrıca daha evvel de belirtildiği gibi gerek -eğer doğruysa- Sultan Murad'ın iyileşmeyeceğine dair yaydığı bilgi, gerekse de Ahmet Cevdet Paşa ve Ahmet Mithat Efendi'ye yazdırdığı metinlerden kamuoyunun varlığından haberdar olmakla kalmayıp onları yönlendirecek kadar da vâkıftır bu kavrama. Dolayısıyla tahta çıkışından pek memnun olmayan vükela heyetine karşı da planları vardır Abdülhamit'in. Zamanı geldiğinde her birine, siyasetçinin zaaflarına yenik düşmesinin cezasını verecektir. Bunun sinyallerini tahta çıkar çıkmaz vermiştir esasında ama Abdülhamit'in kurduğu zaaf tuzağına düşen Rüştü Paşa ile Mithat Paşa, Sultan'ın yapabileceklerini hafife alma hatasını işleyerek kendi sonlarını da hazırlamışlardır. Ali Ekrem'in bu bağlamdaki tespitleri önemli:

> [Abdülhamid'in Midhat Paşa'ya mektubundan]
>
> *Min gayr-ı resmin huzûrumuza takdim ettiğiniz Kanûn-ı Esâsî lâyihası manzûrumuz oldu. Bunun ahkâm-ı şâmilesinde usûl ü isti'dâd-ı memlekete muvâfık olmayan şeyler görülmüştür. Efkârımız memleketin temîn-i istikbâline kefalet edecek bir idâre-i sahîha vaz'ına masruf olduğundan, bu bâbda ibraz olunacak mesâî bâis-i takdîrimiz olur. Kaldı ki, ittihâz olunacak tanzîmât-ı cedâdede teb'amızın ihtiyâcâtının hukuk-ı hükümetle telifi eazz-i makasıdımızdır. Binâberîn lâyiha-i mezkûre havass-ı vükelâmızın beyninde bi't-tezekkür esâs-ı mezkûre tâdil olunmak matlûbum olduğunu tabliğ selâmımla sadrıâzamımıza ifâde ve işbu emrimizi dahi irâe edersiniz. Her hâlde emr ü maksadımıza göre âsâr-ı reviyyet-mendi ibrâz eylemeniz hamiyyet-i müsellemenizden me'mûl ve iş'ârımızın sadrıâzamımızla beyninizde mektûm kalması matlûbdur.*

> Bu hatt-ı hümâyun yahut mektûb-ı şâhâne vehle-i ûlâda tabiî hattâ hayr-hâhâne bir fikr ü mütâlâadan münbais telâkkî olunur; lâkin benim gibi, Sultan Hamîd'in müddet-i medîde hizmetinde bulunmuş olanlara göre, mektup Kanûn-ı Esâsî'nin fermân-ı idâmından başka bir şey değildir. İzâh edeyim: Fenalık hatt-ı hümâyûnun şeklinden başlıyor. Pâdişâhın sadrıâzam dururken Şûrâ-yı Devlet Reîsi'ne hat göndermesi ne demektir? Bu hareket "Bizim sadrıâzama meram anlatılamaz, bari şununla sen görüş de kendisini ikna et" fikrinden başka bir mânâ ifâde eder mi? Ve bundan Rüşdü Paşa ile Midhat Paşa'nın aralarını bozmak emniyesi hissedilmez mi? Kanûn-ı Esâsî'nin lâyiha-i ibtidâiyyesi ne için Şûrâ-yı Devlet Reîsi Midhat Paşa'nın sûret-i husûsıyyede taleb ve mütâlâa olunuyor? Pâdişâhın da beyân edeceği reyler var; hem de o taht-ı saltanatın o bülend mevki-i bî-tarafîsinden hârici ve âlî bir nazarla memleketin ahvâlini, milletin temâyülat-ı rûhiyyesini tedkîk edecek olan pâdişâhın reyleri gayet musîb, vatan hakkında gayet rehâkâr olabilir, denilecek. Lâkin pâdişah, reyleri her ne ise onları böyle sûret-i husûsıyyede değil, Meclis-i Vükelâ'nın ve bu kadar mühim bir işte in'ikad etmesi tabîî olan umûmî Meclis-i Meşveret'in mukarrerâtına cevaben ve resmen tebliğ edecekti; efkâr ü mütâlâât-ı hümâyundan musîb olanları varsa bunlar devletin resmî mecâlis-i âliyyesinde kabûl ve tasdik olunuyordu; yoksa böyle sûret-i husûsıyyede ihtârâta kalkışmak kuvâ-yı devleti nüfûz ü istibdâd-ı saltanat menfaatine olarak inhilâle uğratmak maksad-ı mahsûsundan başka neye hamlolunabilir? (Bolayır, 2013: 352-353-354)

Önceki bölümde de belirtildiği gibi Abdülhamit, tahta çıkarken, 113. Madde'de ısrarcı olmasıyla zaten böylesi bir istibdat rejimini uygulayacağını açık açık ilan etmiştir. Muhtemelen diplomatik sebeplerle bu uygulamayı birden değil, yavaş yavaş, gerekliliğine inanacak bir kitleyi arkasına alarak kaldırmak istemiştir. Saray'da görev almış Ali Said[40], anılarında şöyle bir anekdot anlatır: "İngiltere ve Almanya

---

[40] Ali Said'in kimliği belirsizdir. Muhtemelen müstearla yazılmış olan bu metnin yazarının esas kimliği henüz aydınlatılamamıştır (Galitekin, 1994: s. 13-14). [Galitekin, Ahmet Nezihi (1994). "Ali Said Kimdir?". *Saray Hatırları: Sultan Abdülhamid'in Hayatı*. İstanbul: Nehir Yayınları.]

sefirlerinin müracaat-ı hususiyelerinde bunlara ziyadece nüvaziş göstermesi üzerine, nezdinde bulunup bu hali gören mahrem emvarından biri eser-i taaccüp izhar eylediğinde: 'Birinin azim donanması, diğerinin cesim ordusu var. Bizim de tatlı dilimiz olmasın mı!' dediği menkuldür" (Ali Said, 1338-1340 / 1922: 40).

Her durumda politik davranmayı şiar edinen Abdülhamit ile Mithat Paşa arasında, Kanun-i Esasi'deki maddeler yüzünden soğuk rüzgârlar esmektedir. Sultan, bir müddet için Mithat Paşa'ya katlanması gereğinin farkındadır zira Mithat Paşa, gerek arkasındaki İngiliz desteği gerekse de halkın ve yenilik taraftarlarının gözündeki kıymetinden dolayı hemen gözden çıkarılabilecek biri değildir. Mithat Paşa'nın ölümünden sonra, 1897'de yayımlanan ve yazarının belli olmadığı bir risalede, Mithat Paşa'nın ilk sadareti dönemindeki gazetelerde şu ifadelerin yer aldığı belirtilir: "Asafa! Bize hürriyet ver, bizi terakkiye sevk et, devletin intizamını temin et, orduyu donanmayı kuvvetlendir, bunlardan istifadeye çalışmaz isek kabahat bizim!" (Yy, 1314 /1897: 5-6).[41] Bu durum Mithat Paşa'nın Sultan karşısında elini kuvvetlendiren bir etkendir. Ve görüldüğü üzere "kamuoyu" yahut "muhayyel cemaat" Mithat Paşa'yı korumaktadır. Abdülhamit, cemaatin dinamiklerini doğru okuyabilen biridir. Her ne kadar Yeni Osmanlılar onun yanında pek bir şey konuşmadıklarını söyleseler de Abdülhamit gibi temkinli ve hırslı biri, bütün meselenin cemaati ele geçirmekte olduğunu çözebilecek zekâdadır.

Biraz da Mithtat Paşa'nın karakteri sebebiyle pervasızca davranması, halihazırdaki gerginliği artırmıştır. Sonradan sadrazam olacak Mithat Paşa'nın, yalnız Sultan'la değil, halkın henüz meşruti sisteme hazır olmadığını düşündüğünden Sultan'ı destekleyen Ahmet Cevdet Paşa gibi nazırlarla da arası açılır. Bu durumu lehine çevirmek için fırsatı kaçırmayan Abdülhamit, Kanun-i Esasi'nin kendisine verdiği yetkileri kullanmaktan da çekinmez ve Mithat Paşa'yı önce görevinden azleder, ardından da sürgüne yollar. Bunlar Hünkâr'ın yapacaklarının ilk adımlarıdır. Daha sonraki gelişmeler ise Sultan'ın kaygılarını artırdığından, yönetimin baskıcı olması gereği düşüncesine daha sıkı sarılmasına neden olmuştur.

---

41 "Midhat Paşa ve Damat Mahmud Paşa Hazeratının Sultan Abdülhamid'in Emriyle Keyfiyet-i Şehadetleri" başlıklı risale, Saro Dadyan tarafından günümüz Türkçesine aktarılmıştır: 2013. *Sultan Abdülhamid Midhat Paşa ve Mahmud Paşaları Nasıl Katlettirdi*. Haz. Saro Dadyan. İstanbul: Okuyanus Yayınları.

Sina Akşin'in bu konudaki sözleri toparlayıcı bir nitelik taşır:

> 1877 yılının başında Abdülhamit'in Mithat Paşa'yı sürmekle başlattığı baskı hareketi, Rus ordularının Ayastefanos'a değin gelmeleri üzerine Mebusan Meclisi'nin dağıtılmasıyla devam etti (1878). Bu baskıcı düzenin önemli nedenlerinden biri, cinnet geçirdiği için tahttan indirilmiş bulunan V. Murat'ı yeniden tahta çıkarmak için yandaşlarının iki komplo girişimi olmuştur. İlki, Ali Suavi'nin önderi olduğu Çırağan Vak'ası, ikincisi de, Cleanthi Scalieri-Aziz Bey komitesinin hazırlıklarıdır. Her iki girişimin de İngiliz desteğiyle, Masonlarca yapıldığı anlaşılmaktadır. Abdülhamit'in Meşrutiyeti askıya alma kararı ve bu tür komplolar, Abdülhamit'in kuruntulu doğasıyla birleşince ortaya kopkoyu bir polis hükümeti çıktı. Başta basın, anlatım ve toplantı hakları olmak üzere, özgürlükler kaldırıldı ya da geniş ölçüde kısıtlandı. İktidarın dizginlerini kendi elinde toplayan Abdülhamit, bizzat kendisine bağlı olan ve jurnal vermeyi teşvik eden bir hafiye sistemi, özel mahkemeler, keyfî tutuklama ve sürgünlerle herkesi sindirdi, ülke çapında terör havası estirdi. Mithat Paşa'ya yapılan muameleler bunun bir simgesi oldu. Bu da, Yeni Osmanlılar'ın başlatmış oldukları hürriyetçi mücadelenin yeniden canlandırılmasına zemin hazırladı. (Akşin, 2017: 48)

Abdülhamit'i tahta çıkaran koşullar onun planlarını gerçekleştirmesine de fırsat tanımıştır. Mahlu Sultan Murat'ı tekrar tahta çıkarma girişimlerinin bizzat Abdülhamit tarafından düzenlendiğine dair çıkan söylentilerin altında da Abdülhamit'in fırsatları çok iyi değerlendirebilme kabiliyeti ve zekâsı yatıyor olsa gerek. Şöyle ki, bu girişimlerin kamuoyundaki etkisini gözleyen Abdülhamit, getirdiği kısıtlamala ve baskılar konusunda halkı haklı olduğuna ikna etmeyi de bilmiş ve "muhayyel cemaat"le ilişkisini güven düzeyine çekmeye çalışmıştır.

3.1. MİTHAT PAŞA VE NAMIK KEMAL'İN SÜRGÜNE GÖNDERİLİŞİ

Abdülaziz Dönemi'nde de kısa bir süre sadrazamlık görevine getirilen Mithat Paşa, çalışkan ve etkili bir bürokrat olmasının yanında saray geleneklerine aykırı hareket ettiği gerekçesiyle azledilir. Ardından Sultan Abdülaziz ve Sultan Murat'ın

hal' edilişlerinde ismi hep başroller arasındadır. Bu da zaten kişilik itibariyle kaygılı olan Sultan Abdülhamit'in, Mithat Paşa'ya karşı hislerini olumsuz etkilemiştir.

Mehmet Memduh Paşa'nın Mithat Paşa'ya dair sözlerine bakalım:

> "Mithat Paşa" asr-ı Sultan Abdülaziz-i hanide bir kere ve Sultan Abdülhamid'in iptida-yı cülusunda bir defa makam-ı sadarete suud eylemiş ise de evvel ve sani sadaretinin zamanı altı ayı doldurmaz. Kanun-i Esasi'yi vücuda getirmek hususunda mesai sarf etti ancak Saray kendisine yan bakıyordu. Evvelce zuhura gelen iki hal'de sahib-i rey bulunması tesannuyata sermaye ittihaz olunurdu. Padişah ise hilkaten vehme ve su-i zanna tabi ve sevmediği kimseler için söylenilen lakırdılara kani olduğuna mebni Midhat Paşa aleyhinde isnadat günden güne teksir etmesiyle sadaretinden azlolunup tehie edilen binlik vapura irkaben mutemed Yavran tarassudatı tahtında Dersaadet'ten Brendezi'ye çıkarıldı fakat Avrupa'da seleme'-esselam tasvir-i meram ve idare-i kelam etmekte olması dahi Saray'ın tabiatına uygun gelmediğinden nasıl edildiyse idi Midhat Paşa memalik-i Osmaniye dahiline çekildi. Evvela Suriye ve badehu Aydın valiliği uhdesine tevcih olunup mekr-firib neticesiyle İstanbul'a mahfuzen getirilerek muhakeme-i malume icra ve idamına hükm verilince Mekke-i Mükerreme'nin Taif Kalesi'ne tebid ve icla ve orada mahv ve ifna kılındı. Sadaret Mektupçuluğunda ekseriya muhatabı idim. Müşarünileyh müdebbir ve cesur ve muktedir ve bi-fütur bir zat idi. (Mehmet Memduh, 1328 /1913: 28-29)

Mithat Paşa, Sultan'ın vehmini tahrik etmekten çekinmez zira gerek bildiğinden şaşmayan kişiliği gerekse de -muhtemelen meşrutiyete olan inancından güç alarak- Sultan'a karşı açıkça meydan okumaktan çekinmeyişi durumu daha zorlu bir hale getirir. Sultan Abdülhamit, halkın ve Mithat Paşa'yı destekleyen İngiltere'nin tepkisinden çekinse bile bir hamle yapmak zorunda kalır ve Mithat Paşa'yı azlederek yurtdışına gönderir. Ali Said bu tuhaf azlediş hikâyesini şöyle anlatır:

> Midhat Paşa hin-i sadaretinde Padişah'a bir tebdil-i vükela listesi takdim etmiş, bu tebdil efkâr-ı padişahiye tevafuk etmediğinden Hakan-ı mahlu bunu sükûtla geçiştirmek istemiş. Bundan muğber olan Sadrazam, Hoca Şakir Efendi vasıtasıyla bazı talebe-i ulûmu tahrik ile Padişah'ın evvel zaman mukim olduğu Dolmabahçe Sarayı meyanında

> nümayişler icra ettirmiş. Bittabi vehim-nâk olan Padişah sadr-ı müşarünileyhi akşamı sarayına davetle Paşa dairesinde müterakip kabul-i hazır iken saray kapısından ali-i mela'e-nnas çıkarıldığı taktirde fitne zuhuru mülahazasına binaen Paşa'nın oturduğu denize nazır bir pencerenin parmaklıkları evvelce sökülerek müşarünileyha Mithat Paşa bu pencereden çıkarılmış ve suret-i mahsusada ihzar olunup sahilde bekleyen İzzettin vapurundan gelen bir filikaya irkaben vapura nakledilmiş ve bu suret-i garibe ile memalik-i ecnebiyyeye tard ve icla kılınmış idi. Fakat böyle bağteten Paşa'nın icla olunması efkâr-ı millette ne teessür ve tesir husule getirdiğini merak eden Padişah, vesait-i hususiye ile araştırmaya başladığından işte tecessüsü, o zaman pîşe edinmiş olduğu menkuldür. Efkâr-ı umumiyede Paşa için öyle pek mühim bir telakki görülemeyip bazı mensubiyetinin pes perdeden müterakip fırsat-ı mukayyet oldukları anlaşılmakla onlar da Payitaht'tan uzaklaştırılmış, ortalıkta emniyet husulünde mebni Paşa-yı müşarünileyhin dokuz ay sonra Payitaht'a vüruduna müsaade edilmiş idi. (Ali Said, 1338-1340 / 1922: 41-42)

O günlerde Paris'te bulunan ve Mithat Paşa ile yakın bir ilişkisi olan Abdülhak Hamit de Mithat Paşa'nın azlediliş haberini nasıl aldığını şu sözlerle anlatır:

> Gittiği yere kendisinden evvel burnu giren, tiyatrocu denmekle maruf zürefa-yı Eramineden Manas Efendi, elinde bir deste kâğıt fal açmaya hazırlanıyordu. Daima kendi kendine yaşayan başkâtip Nasri Bey gelip, ikinci kâtip Fehim Bey'i çağırdı. Şifreli bir telgraf hall edeceklermiş. Fehim Bey gitti. Bir çeyrek sonra halecan ve heyecanla avdet ederek "Midhat Paşa mazul, Edhem Paşa sadrazam" dedi. Hatta arkasında koca millet bulunan Midhat Paşa o gün vatanımızdan ihraç ile tagrîb de edilmişti. (Tarhan, 1994: 114)

Hamit'le beraber bulunan, Mithat Paşa'yı destekleyen diplomatlar bu haber üzerine hemen istifa etmeye karar verirlerse de Sadık Paşa, metanetli davranarak onları bu kararlarından vazgeçirir. O sırada İstanbul da Mithat Paşa'nın azledilme haberi ile çalkalanmaktadır. Kanun-i Esasi'nin yürürlüğe girmesindeki en önemli isim olan Mithat Paşa'nın sürgün edilmesi, bir telaş yaratacaktır kuşkusuz. Halkın mutlak güvenini henüz kazanmamış olan Sultan Abdülhamit, Mithat Paşa'nın azledilişini

harika bir fırsata çevirir. Abdülhak Şinasi'nin aktardığı, dönemin gazetelerinde yer alan şu ifadeler son derece ilginçtir:

> "Mithat Paşa'nın Kanun-ı Esasi hükmünce memalik-i mahrusadan tebâüdü Kanun-ı Esasi'nin hükmünü ihlal etmek ihtimalini mahveder umurdandır. Zira Mithat Paşa'nın Devletçe haiz olduğu sıfat ve haysiyet kendisinin Kanun-ı Esasi'nin istilzam ettiği ahkâmdan istisna edememiştir ve Zat-ı Hazret-i Padişahi'nin delil-i inayeti olan bu Kanun-ı Esasi riayeti hususunda en evvel Mithat Paşa'dan başlamış olması Kanun-ı Esasi'nin ahkâm-ı mer'iyesi herkes hakkında cari ve müessir olduğunu ispat eylemiştir." (Hisar, 2006: 100)

Görüldüğü üzere, Abdülhamit yine basın gücü sayesinde "muhayyel cemaat"e ulaşarak Kanun-i Esasi'ye bağlılığı konusunda bir kamuoyu oluşturmuştur. Bununla birlikte, isterse Kanun-i Esasi'nin ilan edilmesindeki en önemli isim olsun, hiç kimsenin kanunlardan vareste olmadığını göstererek de bir taşla iki kuş vurmuştur. Hem Mithat Paşa'dan kurtulmuş hem de halkın gözünde güven perçinlemiştir. Fakat, Ali Said'in yukarıda alıntılanan cümlelerinde geçtiği üzere, araştırmalarıyla Mithat Paşa'nın peşini bırakmamıştır. Abdülhamit'in en büyük korkusu, ağabeyi V. Murat'ın sağlığına kavuşarak tekrar tahta geçmesi ve bunun için de daha önce olduğu gibi Mithat Paşa ile anlaşmasıdır. Esasında, bu kaygılarında haksız da değildir. Abdülhak Hamit, eski sultan V. Murat ile Mithat Paşa'nın haberleşmesine dair şunları anlatır:

> Biz kıç tarafında oturuyorduk. Midhat Paşa kürek çekiyordu. Hatta bize iltifatlı latife olarak, "beyler hatırınızda kalsın, çünkü sizin hatırınız için bir ma'zul sadrazam kürekte bulunuyor" demişti. Yine o gün bir münasebet getirerek, mahlû' Sultan Murad'dan bir mektup aldığından haberim olup olmadığını Ferid Bey'den sormuştu. Ferid Bey hiddetlenerek, "mektup aldığınızı hem kimseye söyleme dediniz, hem de Hamîd Bey'in haberi var mı diye soruyorsunuz!" yolunda itâb-âmiz bir cevap vermekle Midhat Paşa "zararı yok, Hamîd Bey bizdendir, görebilir" diyerek mektubu cebinden çıkarıp bana okuttu. Sultan Murad surh ile yazılmış olan bu mektupta Paşa'nın sadakat ve liyakatından ve hidemât-ı siyasiye ve hamiyet-i vataniyesinden bahis ile biraderi Sultan Hamîd havene ve behhâhân-ı devlet tarafından iğfal edilerek, vezir-i azamını vatandan ihraç etmek gibi gayr-ı layık bir muamelede

> bulunmuşsa da, bir gün hak ve hakikate âgâh olacağı cihetle kendisinin karîben İstanbul'a davet edileceği, mülâyim bir lisan ile temin olunuyordu. (Tarhan, 1994: 118)

Abdülhamit bu mektuptan haberdar mıydı bilemiyoruz fakat şehzadeliği döneminden beri sıkı bir hafiye teşkilatına sahip olduğu bilgisinden hareketle mektuptan haberdar olma ihtimalinin yüksek olduğu yorumuna ulaşabiliriz. Zira, Ali Said'in de belirttiği gibi, Mithat Paşa'nın Avrupa'da güç tazeleme girişimlerinden de haberdar olduğundan Paşa'yı tekrar kendi devletine çekerek önce Suriye ardından da Aydın valiliğine atamasını gerçekleştirir. Mithat Paşa, İzmir'e yerleştiği dönemde Sultan Abdülaziz'in katlinin azmettiricisi olduğu iddiasıyla İstanbul'a getirilir. Yargılamanın ardından Damat Mahmut Paşa ile birlikte idama mahkûm edilirse de hüküm daha sonra hapis cezasına çevrilir ve her iki Paşa da Taif Zindanı'na kapatılır. Burada türlü işkencelere maruz kalan Mithat Paşa, boğularak öldürülür.[42] Mithat Cemal Kuntay, Mithat Paşa'nın, ölümü elinden olacak Abdülhamit'in doğumu üzerine söylediği beyti aktarır:

> Geldi üçler, söyledi târih-i tâmın Mithatâ:
> Kıldı pür nûr âlemi şehzade-i Abdülhamid.
> (Kuntay, 2019: 1224)

Mithat Cemal, Abdülhamit'e sık sık Mithat Paşa ve Namık Kemal aleyhinde jurnal verildiğini belirtir. Bu jurnallerin kiminde, Mithat Paşa ile Namık Kemal'in yeni bir komite kurdukları, kiminde Namık Kemal'in okuduğu bir şiirden Abdülhamit'i tahttan indireceğini bildirdiği yazılıdır. Ne var ki bunların doğru olup olmaması Abdülhamit için pek önemli değildir; o, Kemal'in İstanbul'dan uzaklaşmasını istemektedir, hepsi bu. Üstelik bu durum herkesin malumudur. Kemal'in oğlu Ali Ekrem, bir gece dedesinin, babasını uyardığını anlatır: "Büyükbabam 'Nöbet senindir Kemâl, şimdi nöbet senin. Sakın hünkâra aldanma. Bu mel'un seni de İstanbul'da yaşatmaz!' diyordu" (Bolayır, 2013: 49). Nitekim öyle de olur. Kemal, okuduğu şiir yüzünden tutuklanır. Yargıç Sami Paşazade Suphi Paşa, Namık Kemal'in beraatine karar verir. Bu durum Abdülhamit'i endişelendirse de yolundan çevirmez ve başka bir

---

[42] Sultan Abdülhamit, Paşaların öldüğünden emin olmak için mezarlarının açtırılıp kontrol edilmesi emrini verir. (Dadyan, 2013: s. 35)

numara ile Namık Kemal'i İstanbul'dan uzaklaştırır: Onu Midilli'ye "ikamete memur"[43] olarak yüksek bir maaşla gönderir (Bolayır, 1998: 81). Abdülhamit'in özellikle Namık Kemal'in uzaklaşmasını istemesinin nedenleri arasında ağabeyi V. Murat ile yakın ilişkisi, Mithat Paşa ile aynı amaca hizmet etmesi sayılabileceği gibi, *Vatan Yahut Silistre*'nin yarattığı güçlü etki ile kamuoyu oluşturma konusunda çok güçlü bir kalem olması da sayılmalıdır. Bu bağlamda Namık Kemal'in gazetenin, romanın ve tiyatronun "muhayyel cemaat" yaratma potansiyelini çok iyi bilmesi ve bunu bizzat hayata geçirebilmesi Abdülhamit için çok büyük bir tehdit olarak algılanmıştır.

Abdülhamit, Meşrutiyet isteyenlerin aksine, planlarına bazen şansının yaver gitmesiyle bazen de kendi kurnazlığı sayesinde erişmiştir. Bu durumu Ali Ekrem güzel özetler:

> Kanûn-ı Esâsî'yi kabul ve ilân etmek şartıyle pâdişâh olan Abdülhamid, bir millete hürriyet verilemeyeceğini, belki hürriyetini milletin kendi alacağını ve milletin böyle bir seviye-i azm ü irfandan daha pek baîd olduğunu iyiden iyi bildiği için hürriyet ve medeniyet efkârının merkez-i işrâkı olan Midhat Paşa ile efkâr-ı umûmiyyenin yegâne mümessili bulunan Nâmık Kemâl'i atalete mahkûm etmek, bir de Sultan Abdülazîz'in vak'a-i hal'ini muvaffakiyyetle netîcelendiren askerî kuvvetini kendine sâdık bir hâle getirmek Kanûn-ı Esâsî'yi neşr ü ilân olunca dahi hükümden iskata kâfî geleceğini lâyıkıyle takdîr etmiş ve bir taraftan hükm ü nüfûz-ı saltanatı idâme edecek şekl ü surette tâdil ve tashîhine diğer cihetten Süleyman Paşa'nın İstanbul'dan ihracı ve Redif Paşa'nın kendisine sadâkat edeceğine dâir elinden senet almak şartıyla seraskerlik makamına is'âdı gibi dâimâ tedrîcî tertîbatıyle memlekette asker kuvvetinin pâdişah kuvvetine tamamen mutî' ve münkad bir hâle ircâına ihrâz-ı muvaffakiyet eylemiştir. (Bolayır, 2013: 352)

Abdülhamit istediği düzeni kurarken kamuoyunun şimşeklerini üzerine çekmemeyi de başarmıştır. Amcasını öldürdüğü düşünülen Mithat Paşa'nın idamını

---

[43] "İkamete memur" bir tür sürgündür. Doğrudan sürgüne gönderilemeyecek kişiler "ikamete memur" edilir, maaş alırlar fakat Saray'a yaklaşamazlar.

hapse çevirmesi, Namık Kemal'i ikamete memur olarak ataması, keza Süleyman Paşa'yı sürgüne göndermesi gibi hamleler, Abdülhamit'in adil bir hükümdar olduğuna dair bir algı yaratmıştır. Yani, Abdülhamit'in planlarında hiçbir aksaklık olmadığı gibi onun önüne yeni fırsatlar da çıkaran gelişmeler yaşanır. Tam bir, krizi fırsata çevirme üstadı olan Abdülhamit, evhamlı kişiliğinden bile fırsat yaratıp mutlak iktidarını kurmayı bilmiştir.

3.2. ALİ SUAVİ VE ÇIRAĞAN SARAYI VAK'ASI

Yeni Osmanlılar'a sonradan dahil olmasına rağmen mühim mevkilere yükselen ve hatta, Namık Kemal ve Ziya Paşa'ya karşı, Mustafa Fazıl'ı, *Muhbir* gazetesinin, *Hürriyet*'ten önce çıkması için ikna eden Ali Suavi, Cemiyet'in ilginç karakterlerinden biridir. İlginçliği kişiliğinden, yaptıklarından olduğu kadar hakkındaki birbirine tamamen zıt fikirlerden de ileri gelmektedir. Kimine göre o bir dahi, kimine göre ise delidir. Kimine göre çok dil bilir, kimine göre sadece Türkçe bilir: "Suavi ise ne bir kelime İngilizce söyleyebiliyordu ne de Fransızca iki kelimeyi bir araya getirmeye muktedirdi" (Ebuzziya Tevfik, 2019: 133). Ali Ekrem ise, "Şimdi İngiliz lisânına vukufu sayesinde Mâbeyn Müşîri İngiliz Said Paşa'nın teveccüh-i mahsusuna mazhar bulunuyordu" der (Bolayır, 2013: 383). Kimine göre "sarıklı"[44], kimine göre ise "inkılapçı"dır[45]. Kimine göre de her ikisi birden.[46] Tanpınar'ın ifade ettiği üzere, Ali Suavi, diğer Yeni Osmanlılara nazaran halktan biridir. Arkasında onu koruyup

---

44 "Suavi o tarihte, başında kocaman bir sarık taşır ve nezafetine pek ziyade itinası olduğundan, iki tane sarığından her birini her gün nöbetleşerek sarmaya itiyat ettiği için bu sarıklar paşanın konağında yıkanıp ütülenerek hocaya verilirdi" (Ebuzziya Tevfik, 2019: s. 50). Mithat Cemal Kuntay da Suavi'nin fes yerine sarık takmasından hareketle kitabına "Sarıklı İhtilalci" adını vermiştir.

45 Bu konuda ve Ali Suavi'nin laiklik ve cumhuriyet görüşlerine yakınlığı hakkında Falih Rıfkı'nın *Başveren İnkılapçı* adlı çalışmasına bakılabilir: Atay, Falih Rıfkı, (yy). *Başveren İnkılapçı*. (byy): Dünya Yayınları.

46 Ali Suavi hakkında birbirine zıt görüşlerin bir derlemesi için İsmail Hami Danişmend'in *Ali Suavi'nin Türkçülüğü* adlı çalışmasının 6-7 ve 8. sayfalarındaki listeye bakılabilir: Danişmend, İsmail Hami (1942). *Ali Suavi'nin Türkçülüğü*. Ankara: CHP Genel Sekreterliği Neşriyatı.

kollayacak kimsesi yoktur (Tanpınar, 2017: 232). Ayrıca kişiliği de birliktelik ruhuna pek uygun değildir: "Fakat Suavi müşterek çalışmaya elverişli bir adam değildi. […] Hulâsa, tek başına iş görüyordu" (Tanpınar, 2017: 234). Bir zaman sonra Yeni Osmanlılar'la arası bozulur. Bu bozulmanın ilk sinyallerini Abdülhak Hamit şu sözlerle dile getirir:

> Bu yıldırım ale's-seher düşmüş ve Paris'te herkesi uyandırmıştı. Sesi âlemin her tarafından işitilen ve bilhassa Osmanlı Türklerinin can ve ciğerlerine isabet eden bu darbe-i müdhişeden yalnız bir kişi musâb olmamıştı: Suavi Efendi.
>
> Suavi Efendi "ayn-ı isabet" diyordu. Kendisini o gün tanımıştım. Sefarete gelmişti. Reyini sormuştum. Bilâ tereddüt cevap verdi. "Evet Sultan Hamîd'in cülusu ayn-ı isabet. Çünkü mecnun Sultan Murad'ın saltanatı büyük bir musibet idi ve o musibeti birçok da mesaib ihata etmiş olduğundan günden güne daha büyükleşiyordu. O belâ, bâziçe-i vükelâ olmuştu. Hükümdarın hâkimiydiler. Onu istedikleri gibi istihdam ediyorlardı. Bize demirden elli bir padişah lazımdır. İşte bugünden itibaren devlet o padişahın elinde bulunuyor" demek istedi. Taaccüp etmiştim. (Tarhan, 1994: 113)

Oysa şaşılacak pek bir şey yoktur zira, Tanpınar'ın da ısrarla vurguladığı gibi Ali Suavi, devletten önce kendini düşünen biridir. Abdülhamit'in tahta çıkışını büyük bir coşkuyla karşılamakla kalmaz, saltanatının ilk günlerindeki herkesi kucaklayan tavrından yararlanarak İstanbul'a döner. İstanbul'a dönmekle de kalmaz, mabeyne yerleşir. Basiretçi Ali Efendi'nin sözleriyle ifade edelim:

> Abdülazîz zamânında Avrupa'ya gitmiş olan efâzıl-ı ulemâ-yı İslâmiyye ve ecille-i ricâl-i devlet-i aliyyeden Ali Suâvî Efendi, Abdülhamid'in cülusunu müte'akib Dersaâdet'e gelmiş ve bir müddet Mâbeyn'de kaldıkdan sonra Mekteb-i Sultânî müdîrliğine ta'yîn edilmiş idi. Bugüne kadar ma'lûm olmayan esbâbdan dolayı bir müddet sonra mekteb-i mezbûr müdîrliğinden azl olundu. (Basîretçi Ali Efendi, 1997: 103)

Basiretçi Ali Efendi'nin hızlıca geçiştirdiği durum, gerek Ali Suavi'nin karakteri gerekse de Abdülhamit'in politikasını göstermesi bakımından biraz daha detaylıca ele alınmalıdır. Bu konuda Abdurrahman Şeref detaylı bilgiler verirken

Basiretçi'nin sebebinin bilinmediğini söylediği, Ali Suavi'nin Galatasaray Lisesi müdürlüğünden alınışının nedenini de açıklar:

> Abdülhamid-i Sani Yeni Osmanlılardan ürktüğü cihetle istimalet tarikini iltizam edip her birini birer münasip hizmet-i memuriyete tayin eyledi ve bazılarını suret-i hususiyede huzuruna kabul ile yüz verirdi. O meyanda Ali Suavi Mekteb-i Sultanî müdürü oldu ve gazetelere siyasi makaleler yazmak ve saraya müdavemetle mesalih-i muazzama-i devlet hakkında beyan-ı mütalaat ve takdim-i layihat etmek gibi kendini satıcı sahte daniş ile nail-i takarrüp oldu. Makalatında Midhat Paşa aleyhinde bulunarak yaranmak yolunu tutmuştu. Lakin hem güftarı hem etvarı perişan idi. Hazırcılardan aldığı yakası düşük ceket ve paçaları yerde sürünür pantolonu ile mektep içinde dolaşması eski softalık hâlini hatıra getirir ve badi-i hande olur idi. İdaresizliğiyle ve çokbilmişlik iddiasıyla intizam ve tedrisatın altını üstüne getirmiş idi. Güya muallimesi sıfatıyla Avrupa'dan peşine taktığı bir güzel kadın ile mektepte beytutet etmek saygısızlığında bulunduğu cihetle o yolda dahi ayrıca lisana gelmiş idi. Mektep müdürlüğünde bekası minkülli'l-vücuh caiz olmadığından azlolundu ve mazul kalınca sürünmeye başladı. (Abdurrahman Şeref, 2012: 252-253)

Ali Ekrem de, Suavi'nin kişiliği ve müdürlükten alınışını şöyle anlatır:

> Bugün "libre penseur", yarın mütedeyyin, şimdi edib, şimdi âlim; şu dakikada siyâsî, biraz sonra mütefennin geçinen ve kendi kadar garip ve acib bir isim taşıyan Ali Süâvi Efendi -ki her mânâsıyle "serseri" unvanına mâ-sâdak bir ucube-i hilkattir- müddet-i medîde İngiltere'de ikamet ederek bir İngiliz kadınıyle de teehhül etmiş ve Yeni Osmanlılar Londra'da Hürriyet Gazetesi'ni neşrederlerken kendilerine peydâ-yı intisâb ile efkâr-ı hürriyet-perverânenin tâmîmine kendini de delâlet etmeğe kalkışmış ise de foyası pek çabuk meydana çıktığından onların yanından koğulmuş idi. Şimdi İngiliz lisanına vukufu sayesinde Mâbeyn Müşîri İngiliz Said Paşa'nın teveccüh-i mahsusuna mazhar bulunuyordu. Süavi'nin sarayda kadr ü kıymeti gittikçe tezâyüd etti. Mekteb-i Sultanî'ye müdür tâyin olundu ve nihayet mesâil-i muazzama-i siyâsiyyede müşâvir-i hâs derecesine irtika etti. Lâkin merdivenin bütün

> basamaklarını birden atlamak emeliyle en mecnûnâne harekâta kıyâm eden bu sefih-i rüzgârın mâhiyeti sarayca da az zaman zarfında anlaşıldığından istiskal olunmağa başladı. Hattâ sultanî müdîriyetinden de azledildi. (Ali Ekrem, 2013: 383)

İsmail Hakkı Uzun Çarşılı da "Ali Suâvi ve Çırağan Sarayı Vak'ası" başlıklı makalesinde Suavi'nin hırslarına ve bu hırsların sonuçlarına dair şunları söyler:

> Suâvi fevkalâde vatanperver, haris, kabına sığmayan ateşli bir adam olduğundan tayin olunduğu bu hizmeti az görüp yahut bunu kendisinin saraydan uzaklaştırılması dolayısile istiskal addedip defaten mühim bir mevkie yükselmek istemiş olması belki de kendisinin mektep müdürlüğünden de azlini icabettirmiştir. (Uzunçarşılı, 1944: 76)

Ali Suavi'nin "eserleriyle değil, karakteriyle izah edilmesi lazım gel[diğini]" belirten Tanpınar, onun kendini sürekli methettiğini ve "onun megaloman ve persécutée manyak mizacını ortaya koy[duğunu] belirtir (Tanpınar, 2017: 238). Ali Suavi'nin böyle algılanmasına sebep olan pek çok örnek sırlanabilir fakat en çarpıcı olanı, Ali Suavi'nin Londra'ya gitmesiyle, sırf bu sebeple, İngiltere ve Osmanlı ilişkilerinin düzeldiğini iddia etmesidir.[47] Tanpınar'ın da belirttiği üzere, yalnız hareket etmeyi seven çünkü kendisine fazla güvenen Ali Suavi, Saray'da beklediği yüksek rütbelere sahip olamadığı gibi hâlihazırdaki işinden de olunca, çok daha fazlasını hayal eder. V. Murat'ı tekrar tahta çıkarmanın planlarını yapar. Belki bir tür intikam planıdır bu. Belki Ali Suavi sadece bir araçtır. Bu ihtimallerden hangisinin doğru ya da her ikisinin de doğru veya yanlış olduğuna dair kesin bilgilere sahip değiliz. Bildiğimiz tek şey, Ali Suavi'nin bir grup muhacirle birlikte Çırağan Sarayı'na

---

[47] Vakit gazetesi bu iddia ile şöyle alay eder:

> "Müşarüneliyhin [Ali Suavi'nin] tenvir-i efkâr hakkında ittihaz eylediği tedâbîr-i hamiyyetkârânenin bir semeresi dahi geçende Londraya azimet etmesi üzerine İngiliz dostlarımızın hakkımızda işbu teveccühât-ı müteceddidânelerinin istihsali olmağla 'eski dost düşman olmaz' meselinin medlûlünü bu defa dahi müşahede ettiğimizden dolayı medeniyyet ve insaniyyetin hâmî-i vefâ-şiârı olan İngilizlerin âkıbet hakikati idrâk ve iltizama başlayan efkâr-ı halisânelerine Osmanlılık namına beyân-ı memnuniyetle beraber iğfâl-ü tezvirden i'mal olunmuş perde ile ezhân-i umûmiyyeyi tereddüde ilka eden panislâvist desâyisine kapılmak seyyiatının nihayet bulduğunu âlem-i medeniyete tebşir eylemek bahtiyarlığile iftihar ederiz." (Alıntılayan: Kuntay, 1946: s. 156-157)

giderek V. Murat'ı tahta çıkarmak üzere saraydan alırken, Beşiktaş karakolundaki kolluk kuvvetleri tarafından öldürüldüğüdür.

Olaydan sonra yargılananlar arasında bulunan *Basiret* gazetesinin sahibi Ali Efendi olayı şu sözlerle anlatır:

> Müşârün-ileyh [Ali Suavi], meşâhîr-i muharririn-i Osmâniyyeden olup kendilerini pek iyi tanıdığım cihetle, aralıkda hânelerine gidip Basîret'e derç edilmek üzere felsefî ve siyâsî makalelerini alır ve gazeteye derç eyler idim. Binikiyüzdonsandört senesi Mayısının yirmibirinci Cumartesi günü akşamüzeri müşârün-ileyhden hizmetkârı vâsıtasıyla bir varaka aldım. Mezkûr varakada aynen şu sözler muharrer idi:
>
> "Devlet-i Aliyye'nin hâricî politikası şu sırada bir takım müşkilâta tesâdüf etmiş ise de bunun hüsn-i suretle tesviyesi çâresi imkânsız değildir. Pazartesi günü gazeteniz ile neşr edeceğim makalenin mütâlaasını evliyâ-yı umura ve umum-ı ahâlîye tavsiye ederim" idi.
>
> İş bu varakayı, mûmâ-ileyhin ricâsı veçhile aynen ve imzâsı altında Basîret'e derç eyledik. Umûm-ı halk pazartesi günü için Ali Suâvî Efendi'nin mühim siyâsî makalesine intizâr ediyor idi.
>
> Mayısın yirmiüçüncü pazartesi günü Filibe ve Hasköy ve sâir Rumeli ahâlîsinden beş altı yüz, bir rivâyete göre bin kadar muhâcir ile berâber Ali Suâvi Efendi Çırağan Sarayı'na hücum ile Sultan Murad'ı oradan alarak ve "Padişâhım çok yaşa" nidâlarını ayyuka çıkararak Bâb-ı Seraskerî'ye götürüp iclâs teşebbüsünde bulundular ise de Ali Suâvi Efendi'nin tertibi veçhile bu işde hizmet etmek üzre ihzâr edilmiş olan Taşkışla taburları, muhâcirînin biraz evvel hücum ve işe mübâşeret etmiş olmalarından dolayı muâvenet yerine mukabeleye mecbur kaldıklarından ve ol zaman Beşikdaş zabıtasına me'mûr[48] ve bilâhire müşîr olan Hasan

---

48 Ziya Şakir'in bu konuda verdiği dipnot:
"Hasan Paşa, o sırada Beşiktaş muhafızı değildi. Yaralı olarak harp cephesinden gelmişti. Vaka esnasında, Beşiktaş'ta muvakkithanenin karşısındaki kahvenin önünde oturuyor, bazı ahbaplarıyla konuşuyordu. Evvelâ Çırağan sarayı tarafından bir gürültü işitilmiş, sonra da o taraftan koşup gelenler, 'Çırağan sarayını muhacir ameleler bastı.' demişlerdi. Hasan Paşa, bu

Paşa[49], berâberindeki zabtiyyelerle yetişdiğinden iki yüzden ziyâde muhâcirler katl ve itlâf edildiği gibi, Saraya girmiş ve dûçâr oldukları

---

sözleri duyar duymaz saraya koşmuştu. Kapının önünde, Zeybek Mehmet denilen kapıcıdan başka hiç kimse yoktu. Bu sırada Hasan Paşanın gözüne silahlı bir zaptiye neferi ilişmişti. Ona:

— Arkamdan gel, emrini vermişti.

Sonra kapıcıya:

— İçeride ne oluyor, demişti.

Korkudan bitkin bir hale gelen Zeybek Mehmet:

—İçeriye gir de, ne olduğunu görürsün, diye cevap vermişti.

Üzerinde hiçbir silâh olmadığı için, kapıcının elindeki değneği kavrıyan Hasan Paşa, o tek zaptiye neferi ile içeri girmişti. Girerken de kapıcıya:

— Koş, karakola haber ver. Asker yetişsin, demişti. Ve saraya girmişti. (Ziya Şakir, 2011: s. 225-226) Fakat Hasan Paşa, Padişah'a takdim ettiği raporda olayı farklı anlatır.

49 Ali Suâvi vakasından üç gün sonra Beşiktaş inzibatına memur Çorumlu sekiz-yedi Hasan Paşa'nın hadiseye dair Padişaha takdim ettiği 21 Cemaziyyelevvel tarihli raporunun sureti:

Güzeran iden pazartesi günü saat dört raddelerinde Yıldız sarây-ı hümâyunundan Beşiktaş zabıtasına avdetle oda-i âciziye duhulünde bir nefer zabtiye gelüp Çırağan sahilsarây-ı hümâyunu *paşa dairesi* önünde muhacirînin kavga itmekte olduklarını söylenmesi üzerine mikdar-ı kâfi asakir-i zabtiye ile süratle gitmekte iken paşa mahallesinde bir nefer daha gelerek bahçeye duhul ettiklerini ve *valide saltanat kapusu* önüne gidildiğinde diğer bir nefer daha gelerek saray-ı mezkûrun derununa hücum ettikleri malûmatı virilüb heman maiyyet-i âcizîde bulunan neferattan on neferi mezkûr kapunun önüne terkle haricî de dahilî tasallut iden olduğu halde ur emrini virüb *koltuk kapu*'ya yakin geldiğimde Hacı Mahmud Efendi ziyade telâş ile "*aman yetişin daireleri muhacırlar bastı*" dimesi üzerine altı neferi koltuk kapuda terk ve on nefer paşa dairesi kapusuna gönderilerek keza talimat verildiği ve dört nefer ile içeru duhul ve kapucuların birinin elinde bulunan kebir sopayı ahz, içeru doğru gitmekte iken saadetlu Musa ağa karşu gelüp *aman yetiş iş fenalaşdı* dimesi üzerine heman kendüsinin talimatı üzerine ikinci kata çıkılup harem kapusuna doğru gider iken Dilâver Ağa çıkup "yetişin Sultan Murad *hazretlerini götürüyorlar*" dediğinde hemen içeru duhul, bir sakallı şahsın eli sağ omzunda diğer bir sakallı şahıs dahi sol tarafından koltuğuna girüb çend nefer aveneleriyle çerkes elbiseli yine bir sakallı şahsın götürmekte ve sağ tarafında olan şahsın "*yaşa Sultan Murad*" diye alkışlamakta olduğunu müşahede iderek reisülfesad olduğunu his idüp oraya düştüğünü gördüklerinde etrafında bulunanlar girü çekilmesi üzerine Hasan Ağa müşarünileyhin (Sultan Murad'ın) yedinde bulunan eslihasını almak murat ettiyse de telaş arasında anın lüzumu olmadığını beyan eylediğimde mumaileyh Hasan ağa ve Zeybek Mehmed Ağa ile Hacı Ali Ağa ve diğerleri şahs-ı merkumunun üzerine hücum, mudabereye kıyam olundukta iki neferi deniz tarafında bulunan pencereden atılmak sırasında neferat tarafından atılan kurşun

nâgehânî hücum üzerine pencereden dışarı atlamakda bulunmuş olan Ali Suâvî Efendi'yi, bizzat Hasan Paşa sopa ile başına vurarak[50] bî-rûh yere sermiş olduğundan, tûl-ı dırâz müzâkereden ve tertîb-i netîce olan bu teşebbüs böylece akim kalmış ve Abdülhamid'in icrâ-yı mezâlimine bir vesîle ve sebeb-i diğer olmuşdur. (Basiretçi Ali Efendi, 1997: 103-104)

İsmail Hakkı Uzunçarşılı'nın, "Çırağan Vak'ası" olarak anılan bu olaya dair verdiği ayrıntılı bilgilerden biri de, Çırağan Sarayı çalışanlarının da olaya dahil oluşudur. Saray nazırı Dilâver Ağa'nın anlattıklarını aktaran Uzunçarşılı, Ali Suavi ve muhacirlerin saraya kolaylıkla girebilmelerinin bu ortaklık dolayısıyla mümkün olabildiğini söyler (Uzunçarşılı, 1946: 81). Oysa son vakanüvislerden Abdurrahman Paşa ise kimsenin bu olaydan haberdar olmadığını şu sözlerle dile getirir:

Suavi'nin şu cüret-i mecnunesinden hiç kimsenin malumatı yok idi. Sultan Murad muhacirlerin avaze-i hayhuylarından ziyade telaş edip kendine suikast zannıyle olan aklı dahi başından gidip şaşkın şaşkın

---

danelerinden biri mecruh ve diğeri hayyen atılmış ise de asakir-i şâhâne tarafından haricen itlaf olunduğu üç neferi dahi harem bahçesi tarafındaki camları şikest idüp atılarak diğerleri geldikleri mahalle doğru gitmekteler iken asakir-i şâhâne ve zabtiye ile bendegân tarafından kâffesi itlâf edilerek müşarünileyhin (yani Sultan Murad'ın) çıkacağı harem kapusu önüne mikdar-ı kâfi nizamiye ve zabtiye vaz ile cümlemiz mabeyn-i hümayun bahçesine çıkarak baki-i merkumunun hareketlerine binbaşı Bekir bey kulları dahi hazır olduğu halde mukabele bilmisil, bazıları mecruh ve meyyiten ve bazıları dahi hayyen derdest olunduğu ise eltâf-ı ilâhiyye ve muvaffakiyyet-i cenâb-ı tecdâri âsâr-ı celilinden bulunmuş olmağla olbapta emr-ü ferman şevketlû, mehabetlû, kudretlû efendim hazretlerinindir. (Alıntılayan: Uzunçarşılı, 1946: s. 111-112)

50 "(Paul de Régla)ya göre muhacirlerin sayısı iki yüz altmış kişiden ibaretti ve maktuller sayılırken içlerinde muhacir kılığına girmiş askerler de tesbit edilmişti. Bu müellifle bunu mehaz ittihaz eden (Gilles Roy) her ne kadar (Ali Suâvi)nin karnına iki süngü saplanarak şehid edildiğinden bahsederlerse de (Abdülhamid)in son Seraskeri Riza Paşa'nın oğlu muhterem dostum (Ziya Emiroğlu), merhum babasından naklen (Suâvi)nin bizzat (Hasan Paşa) tarafından sopayla vurularak öldürüldüğünden bahsediyor. Hattâ (Hasan Paşa) bu sopayı Beşiktaş Karakolundaki odasının duvarına asıp vefatına kadar teşhir etmiş! Sadrıâzam ve Adliye Nazırı (Abdurrahman Paşa) merhumun oğlu kıymetli arkadaşım (Âsım Bey)le İstanbul Belediye Meclisi ikinci Reisi ve Emniyet Sandığı Hukuk Müşaviri muhterem (Abdülkadir Karamürsel) bu meşhur sopayı o duvarda görmüşler!.." (Danişmend, 1942: s. 20)

> etrafına bakınıyor iken eline Suavi bir tüfek vererek padişahım çok yaşa velvelesiyle mavnaya girmeye ve birlikte Anadolu yakasına geçmeye davet eyliyor idi. (Abdurrahman Şeref, 2012, s. 253)

Ali Suavi, Tanpınar'ın da belirttiği gibi bu olayı gerçekleştirirken gizli bir güçten destek almış olmalıdır[51] zira Sultan Abdülhamit'in kendisine vermediği yüksek rütbeli görevleri bu vesileyle kendisi elde edecektir. Ali Ekrem, Ali Suavi'nin bu olaydaki amacını şu sözlerle dile getirir:

---

[51] *Çırağan Sarayı'nda 28 Sene: V. Murad'ın Hayatı* adlı çalışmasında Ziya Şakir, saray halkıyla yaptığı görüşmelerden, ispata muhtaç olduğu aklın bir kenarında tutulması gereken ilgi çekici veriler elde etmiştir. Buna göre:

"Evvelâ şunu söyliyeyim ki, vakanın hakikî mürettipleri şu veyahut bu değil, doğrudan doğruya Şehzade Kemalettin Efendi'dir. Kemalettin Efendi'ye, Şehzade Süleyman Efendi, Seniha Sultan, Fatma Sultan, Prens Sabahattin Bey'in pederi Damat Mahmut Paşa da iştirak etmiştir.

İspatı: Kemalettin Efendi'nin kadını ve Münire Sultan'ın validesi bize mühim bir ifşaatta bulunmuş ve demiştir ki:

— Vakadan bir gün evveli Efendi'ye büyük bir heyecan ve telâş gelmişti. Onun bu gayri tabiî hali, tabiidir ki benim de nazarı dikkatimi celbetmişti. Sebebini sormuştum. Evvelâ söyletememiştim. Ve sonra, şiddetle ısrar göstermiştim. O zaman Efendi bana büyük yemin ettirmiş ve sonra, 'Yarın, biraderi tekrar tahta çıkaracağız' demişti. Ertesi gün o kanlı vaka zuhura gelmişti. Fakat hiçbir muvaffakiyet temin edilememişti. Bu muvaffakiyetsizlik, Efendi'nin üzerinde çok acı tesir husule getirmişti. O gün ve gece, hüngür hüngür ağlamış. Gözyaşları dinmemişti. (Ziya Şakir, 2011: s. 220)

Ali Ekrem ise, babası Namık Kemal'in şehzade Kemaleddin Efendi'yi tahta çıkarmak için birtakım planlar hazırladığından fakat Şehzade'nin bu teklifi kabul etmediğinden söz eder:

Şehzâde Kemâleddin Efendi'ye bir mektubunu da beraber getiriyor. Kemâl, Abdülhamîd'in hal'i lâzım geleceğine, sultan Murad'ın da cinnetten kurtulamadığına kanâat getirmiş, makam-ı saltanata civan-merd bir kahraman görünen veliaht Kemâleddin Efendi'yi iclas etmek istiyor. Bu maksadı temin için de kendisi Midilli'den Avrupa'ya firar edecek, sonra yine Hürriyet'i neşre başlayarak Abdülhamid istibdadını yıkacak! Askerden, ulemadan henüz İstanbul'dan teb'id olunamamış zevatın Hürriyet'teki bu neşriyat üzerine Kemal'in fikrini kabul etmeleri ve günün birinde bir ihtilal çıkarmaları de pek muhtemel… […] Lâkin herşeyden evvel Kemâleddin Efendi'nin bu plânı kabûl ve Nâmık Kemâl'in Avrupa'da iâşesiyle beraber Hürriyet Gazetesi'nin neşri mesârifini der-uhde etmesi lâzım. İşte Kemâl şehzâdeden bunu rica ediyor. (Bolayır, 2013: s. 215)

> Sultan Murâd'ı saraydan çıkararak halka gösterecek ve mecnun olmadığını efkâr-ı âlemde isbât ile milletin müzâheret-i kat'iyyesini temin ve Sultan Murâd-ı hakk-ı sarihi olan taht-ı saltanata iclâs edecek idi. Şayet buna muvaffak olamazsa, pâdişâh-ı mahlûu limandaki İngiliz gemilerinden birine ilticâ ettirerek sonra onu teslim için Abdülhamid'den ne isterse alacaktı. (Bolayır, 2013: 383)

Ali Suavi'nin bu olayı neden gerçekleştirdiğine dair elimizde kesin bilgiler yok. Uzunçarşılı'nın aktardığı bir rivayete göre, Suavi, İngiliz eşine Çırağan Sarayı'nı yalısından kontrol etmesini, herhangi olumsuz bir durum sezerse evdeki evrakı yakmasını tembihler. Dürbünle Saray'ı izleyen kadın, karışıklığı görünce Suavi'nin dediğini yapar (Uzunçarşılı, 1946: 92).

Bu bir rivayetse bile, şurası gerçek ki Ali Suavi'nin bu olayı nasıl ve ne amaçla tertiplediğine dar kesin bir bilgiye sahip değiliz. Bu durum da, çeşitli ihtimallerin üretilmesi için uygun bir zemin yaratır. Mithat Cemal Kuntay'ın ifadeleriyle: "Bazılarına göre Suavinin, aklından zoru vardı, bu vak'ayı onun için yaptı. Yani bazılarına göre Çırağan vak'ası 38 yaşında şehit olan Suavinin kanile de güzelleşemiyor, ve delilikten ibaret kalıyordu" (Kuntay, 1946: 164).

Ali Ekrem ise Suavi'nin bu işe bir başına kalkıştığını ve bütün bir halkın hayatını mahvettiğini şu sözlerle dile getirir: "Hayır, Ali Süâvi Sultan Murâd'ı tekrar iclâsa kendi âmâl-i harîsânesini temin için kendi re'y ü karârıyle teşebbüs etmiş ve bu hareket-i mecnûnânesiyle, Meclis-i Mebûsân'ın feshinden, fikr-i hürriyetin idamından, umûr-ı devletin saraya nakl ü cem'inden, hâsılı herşeyden, herşeyden ziyâde milletin idbâr-ı siyahına bâis olmuştur (Bolayır, 2013: 387).

Mithat Cemal Kuntay'ın belirttiğine göre bir mektubunda Ali Ekrem'in babası Namık Kemal de bir anlık bir öfke ile Ali Suavi'nin Ruslara hizmet ettiğini şu sözlerle ima eder: "Hele geberdi, belâsını buldu. Cenabı Hakkın inayeti de yetişti, vatanı bütün bütün mahvedecek bir muhtaradan kurtardı. Avrupa gazetelerinin ekserisi de bizim gazeteler kadar herze vekilidir. Mamafih bu meselede rivayatı zihnimde düşündüğüm hakikate pek muhalif göremiyorum" (Kuntay, 1946: 165). Bir başka mektubunda ise bu fikrinden vazgeçer Namık Kemal: "Parayı nereden bulup da iâne edecek. İngilizler Suaviye altmış para inanmaz. Rusyalılar ise Suavinin iğfalâtına kapılıp da eshâbı kıyâma para verecek kadar budala değildir" (Kuntay, 1946: 165).

Tanpınar, Suavi hakkındaki rivayetlerin hepsini şu sözlerle bir araya getirir:

> *Tercümân-ı Şark* gazetesi […] Suavi'nin Avrupa'daki hayatına ispatı güç bir yığın suç yükler; hatta onu Fransız zabıtasında çalışmakla dahi itham eder. Namık Kemal ise, Çırağan Vakası'nın, Rus ordusunun İstanbul'a girişini kolaylaştırmak için yapıldığını, Rifat Bey'e üst üste gönderdiği iki mektupta iddiaya kadar gider. Şifahî rivayetler ve hükümler arasında onun bir İngiliz ajanı olması ihtimali dahi vardır. Suavi'yi yalnız fikirlerinde tanıyanlar ise, hiçbir mukayese ve tenkit yapmadan, sadece muayyen bazı yazılarını bugünün zihniyetiyle mütalaa ve tefsir ederler ve bu fikirlerin ehemmiyetini bütün hayatına teşmil ederek onu bir şehit ve daima öyle kalmış bir idealci gösterirler. Sadece vakaya bakanlar ise, Abdülhamid'in meşhur vehmini Çırağan Vakası ile artırmış olmak mesuliyetini, ona biraz da haklı olarak yüklerler ki, gerek Midhat Paşa davası ve gerek bütün tecrübe görmüş devlet ricalinin iş başından uzaklaştırılması gibi ağır neticelerde Çırağan Vakası'nın, -yahut daha iyisi Murad V'in saltanata iadesi için çalışmaların- bir payı olduğu inkâr edilemeyeceğine göre, haklıdırlar. (Tanpınar, 2017: 235-236)

Mithat Cemal Kuntay da, Ali Suavi'nin çok yakını Suphi Paşa'nın akrabalarından onun İngiliz ajanı olduğundan şüphelendiklerini öğrendiğini anlatır (Kuntay, 1946: 168).

Rivayetlerin bir cephesinde Ali Suavi varsa diğer cephesinde de bu planın başmüsebbibi Abdülhamit vardır. İddialar arasında en ilginci, biraz komplo teorisi hissi verir: Çırağan Vak'ası, Abdülhamit tarafından düzenlenmiştir. Ali Ekrem, Abdülhamit'e bu amaçla hizmet ettiğini ileri sürenlerden bizzat dinlediğini anlatır:

> Süâvi Vak'ası'nı Abdülhamîd'in kendisi tertip etmiş olduğunu hânesinde ikamete memur sâbık kurenâdan Nişli Mahmud Bey ve muârefe-i kadîmesinden dolayı büyükbabamın evine gelip giden ve ziyaretlerine çaresiz tahammül olunan sabık Serhafiye Yusuf Bey bana defât ile nakl ü hikâye ederek Süâvi'yi ve muhacirini Abdülhamid'in parasıyle kendilerinin teşvik ve sevketmiş olduklarını kasemlerle beyan ve teyîd etmişlerdir. Gûyâ Sultan Hamîd'in maksadı Sultan Murâd'ı Çırağan'dan çıkartmak, sonra da memlekette ihtilal zuhur ettiği için bittabi sevk olunacak askere birâder-i emcedini tanımadıkları hâlde

> öldürtmek imiş. Lâkin Beşiktaş Muhafızı Hasan Paşa bu plândan haberdâr edilmediği için, lüzumundan çok evvel yetişerek Sultan Murâd'ı değil, Süâvi'yi öldürmüş. (Bolayır, 2013: 386)

Ali Ekrem, Mahmud ve Yusuf Beylerin bu hikâyeyi Saray'dan kovuldukları için uydurduğunu düşünür çünkü ona göre, hastalık derecesinde evhamlı biri için fazla tehlikeli bir plandır bu. Ali Ekrem, Abdülhamit'in, böylesi mühim bir sırrı alelade kimselerle paylaşmak, Suavi'nin sözünden son anda dönme riskini göze almak, halkın olaydan haberdar olup ayaklanarak Murat'ı tekrar tahta çıkarmaya çalışma ihtimalini göz önünde bulundurmamak gibi tek kalemde sayılıverecek bu riskleri almasını akıl dışı bulur. Buna karşılık başka rivayetleri daha muhtemel bulur:

> Süâvi Vak'ası hakkında iki rivayet vardır. Birincisine göre Sultan Hamid vak'ayı haber alır almaz, herşeyden evvel Sultan Murâd'ın bir kılına bile dokunulmaması için kat'î ve şedid irâdât-ı mükerrere tebliğ eder; ikinci rivayete nazaran da Beşiktaş Muhafızı Hasan Paşa odasından çıkmış olan Sultan Murâd'ı öldürtmek için askerlere mükerreren emir verdiği hâlde askerden hiçbir fert pâdişâha karşı silâha davranmaz. İkinci rivayet Türk askerinin mübeccel ve âlî haslet-i merdanesine pek muvafık ise de itikadımca doğru olan birincisidir. (Ali Ekrem, 2013: 385)

Her durumu fırsata çevirebilen Abdülhamit, bu olaydan da kendi emellerine hizmet edecek sonuçlar elde etmiştir. Tabii bu biraz daha sonra olacaktır. Olayın ilk anlarında büyük bir korku yaşamıştır. Çırağan'daki hareketlenmeyi haber alan Abdülhamit ilk ve son kez kılıç kuşanarak mücadeleye hazır bir halde Saray'da bekler. Sonucu öğrenince de hemen sorgulara başlanır. Ertesi günkü gazetelere olayı anlatan bir ilan verilir. Gazetelerdeki ilan şöyledir:

> Öteden beri şer ve mefsedetle me'luf ve nice habâset ve devlet ve millete ihaneti halkça dahi meşhut ve maruf olan Ali Suâvi nam şahs minelkadim caygir-i zamir-i habâset semiri olan mefasedeti fiile getürmek niyyet-i sahiyfesiyle mâh-ı halin on sekizinci işbu pazartesi günü sabahleyin saat dört raddelerinde nik-ü-bedi temyize muktedir olmayan bir takım sebükmagzanı hakikat-ı maddeden kat'a haberdar etmiyerek Çırağan sarayı pişgâhına toplatup bir mikdarı dahil-i saray-ı hümâyuna fûrceyâb-ı duhul olmuş ve maazallahü Teâlâ bir fesad koparmak teşebbüsünde bulunmuş ise de lehülhamd-ü velmin ne serian ittihaz olunan tedabir

semeresiyle cemiyetleri derhal tarümar edilmiş ve müellif-i fesat olan Suâvinin esnây-ı arbedede telef olarak levs-i vücudı sahife-i hestiden mündefi ve zâil olmuş ve önayak olan erbab-ı fesat bir şirzeme-i kalile olup bunlardan lâzım gelenler elde bulunmasiyle ve işbu cemiyet-i fesadiyenin diğer şuabat ve teferrüatı olmamasiyle sâye-i emniyyet vâye-i hazret-i pâdişahide halkça muhill-i emn-ü-âsayiş bir hal bulunmamıştır ve merkumundan derdest edilenlerin derhal istintak ve muhakemelerinin icrasiyle haklarında şer'an ve kanunen terettüp edecek mücazâtın icrası emr-ü-fermanı-ı adalet beyan-ı cenâb-ı hilâfetpenâhi muktezây-ı âlisinden olarak îcabının icrasına müsareat olunmuştur." (Alıntılayan: Uzunçarşılı, 1944: 90-91)

Gazetede bu ilanın görülmesi de önemlidir çünkü Abdülhamit'in kamuoyuna ne kadar önem verdiğini ve bütün gücünü oradan alacağının da göstergesidir. Namık Kemal'den de bu yüzden çekinir zaten. Halkta, kimseyi Kanun-i Esasi'den vareste tutmayan Padişah'ı tahtından indirmek isteyenlerin olduğunu, yani "Hünkâr'ın adil yönetimine karşı olanların varlığı" algısını yaratırken faillerin cezasını alacağına dair güven telkin ederek de gücünü pekiştirir.

Olayda dahli olabileceğinden şüphelenilen herkes tutuklanır. Bunlardan biri de Ali Suavi'nin olaydan bir gün önce *Basiret* gazetesindeki yazısından dolayı, gazetenin sahibi Ali Efendi'dir. Sorgusuna dair şunları anlatır:

Bu vak'anın [Ali Suavi vakası] ertesi günü matbaada otururken iki hafiyye gelip "Seni Saraydan istiyorlar" diyerek beni aldılar ve Yıldız'a götürdüler. Padişah Sarayından taleb olunan kimsenin "Elbet de bir lütf göreceğim" diyerek memnun ve mesrur olması tabiî iken, Abdülhamid'in mezâlimi ma'lûm ve Sarayı dârü'l-azâb olmasına mebni, "Seni Saraydan istiyorlar" denilen zât "Eyvâh, mahv oldum, evlâd ü iyâlim perişan, hânem harâb olacak diye müteessir ve mahzun olurdu.

[….]

İstintâk olunduğum mahallin bir köşesinde bir muhâciri istintâk eden diğer bir müstantik, bîçâreyi şiddetle tazyik ve işkence etdiğini ve hattâ ispermaçet mumunu gözüne sokarak ihrâk suretiyle bir gözünü kör ettiğini gördüm. Herifin feryâd-ı canhırâşı etrâfı velveleye verdiği hâlde,

hiçbir tarafdan ehemmiyet verilmedi. Bîçârenin ertesi günü diri diri bir hufreye ikla ve defn olunduğunu haber aldım.

Ben bu hâlleri ve birçok adamların cânlarına pire kadar ehemmiyet verilmediğini gördükçe, kendi hayâtımdan kat'-ı ümîd etmiş "Nöbet bana da gelecektir" diyerek lerze-nâk olarak kendi nöbetimi beklemekde bulunmuş idim. Bereket versin ki Prens Bismark ile mülâkatım mes'elesi idâme-i hayâtıma yardım etdi, beni ölümden kurtardı. (Basiretçi Ali Efendi, 1997, s. 105-106)

Ali Efendi ölümden kurtulursa da hapis cezasından kurtulamaz zira Abdülhamit'in bu konudaki hassasiyeti sebebiyle Ali Efendi'nin suçsuzluğuna dair herhangi bir şey söylemekten çekinirler ve Ali Efendi beş buçuk ay hapis yatar (Basiretçi Ali Efendi, 1997, s. 106-107).

Sultan Abdülhamit, pek de memnun olmadığı vükela heyetinden de bu vesileyle kurtulur. Sadık Paşa, olayın hemen ardından ilk azledilen paşadır. Sadık Paşa'nın görevden alınışını Mehmet Memduh Paşa şu sözlerle anlatır:

Mahlu Abdülhamid Han'ın evail-i saltanatında bir kere başvekâlet mesnedini işgal eylediyse de Suavi vakası çıktığından Sadık Paşa saraya celble "zuhura gelen fesadı zat-ı şahane vükela yaptırmıştır buyuruyorlar" denildiğinde kendisi tebriye-i zimmet kaydına düşerek "vükela yapmış olsa böyle mi olurdu" sözünü dilinden kaçırmış ve şu ifadeye göre vükela daha tertipli ihtilal meydana getirir manası istihraç kılınmış olmağla hemen azl edilip Cezair-i Bahrisefid valiliğine Dersaadet'ten uzaklaştırıldı. (1Mehmet Memduh, 1912 / 1913: 34)

Abdurrahman Şeref, diğer vükela heyetinin de bu vesileyle Saray'dan uzaklaştırıldığını anlatır:

Zat-ı Şahane'nin vehimlerinin ve beni hal' edecekler korkusunun nabeca olmadığı tahakkuk etti. Birkaç baldırıçıplak süfeha güpegündüz saraya hücum ile hal' ve iclas gibi bir emr-i asîr ve hatîr cüret eyler ise iktidar ve vesaitleri kâfi ve mükemmel olan vükela bu işe daha kolay cüret edemezler mi? Jurnalciler bu mealde arizalar takdiminden hali kalmadılar. Sarayda vükela aleyhinde söz söylemek moda hükmüne girdi ve bazen mucib-i teveccüh dahi oldu. Böyle atıp tutanlardan atiye ve mükâfat-ı saire ile mazhar-ı taltif olanlar görülürdü. Ali Suavi Vakası

vükela-yı mazuleden dai-i şüphe olanların bir daha İstanbul'a gelmemek şartıyla taşra menasıbında veya menfalarda müebbeden kalmalarına sebep olmuştur. O zümreden olarak sadr-ı esbak Hamdi Paşa Suriye Valiliğinde, Başvekil Sadık Paşa Sakız badehu Limni ve Şeyhülislam Hasan Fehmi ve Hasan Hayrullah Efendiler Hicaz ve Serasker Redif Paşa Rodos menfalarında tekmil-i enfas-ı hayat eylemişlerdir. (Abdurrahman Şeref, 2012: 254-255)

Bu olaydan sonra, Saray'da Abdülhamit'e vükela aleyhinde söz söyleyerek elde edilen ihsanlardan ve Padişah'ın evhamlı kişiliği ve hafiyelik zaafı keşfedilir. Zaten korkularıyla yaşamak zorunda kalan Padişah, bu korkular beslendikçe baskıyı artırır. Halkın / "muhayyel cemaat"in nasıl kolay yönlendirileceğini bizzat deneyimlemiş olan Abdülhamit bu gücün başka birinin eline geçmesi tehlikesini hemen önemlemek için baskıcı bir politika yürütmeye başlar. Baskı arttıkça kendini güçlü hisseder. Ondan sonra artık meşrutiyetin vaat ettiği "özgürlük" bu kubbede hoş bir sedadan ibaret kalır.

3.3. SULTAN'IN EVHAMLARI VE VERİLEN JURNALLER

Abdülhamit iktidara geldiğinde, gerek kendi gerekse devletin durumunun farkındadır. Amcasının şüpheli ölümünün ardından kardeşinin tahttan indirilişi ve tekrar tahta çıkarılma teşebbüsü onun evhamlı kişiliğinde derin izler bırakır. Bu nedenle, sürekli bir ölüm tehdidi altında yetişmiş Abdülhamit, hem kendisini hem ailesini güvence altına almak istemiş olmalıdır. Sultan'ın maddiyatla ilişkisine değinmeden geçemeyen hatırat yazarları bu ihtimali göz önünde tutmak ister gibidir. Basiretçi Ali Efendi'nin sözleri bu bağlamda dikkat çekicidir:

> Abdülhamid, münhasıran zâtını, kendisini düşünür, âlemin ne olduğunu, halkın neler çekdiğini, milletin izmihlâl etmek üzere bulunduğunu düşünmek değil bir dakika bile tefekkür etmek lüzumunu tahattur etmezdi, hattâ Ali Suâvî vak'asından bir müddet evvel verilen jurnal üzerine Yıldız'a celb ederek Dârussaâde Ağası Hâfız Behram Ağa vâsıtasıyla gece huzuruna kabul eylediği ve iki üç saat kadar müzâkere etdiği bir zât ile esnâ-yı mükâmelesinde dâimâ sözü kendi emniyyet-i

şahsiyyesi cihetine imâle etmiş ve söz arasında "Ben para biriktirmez isem evlâdlarıma hayırlı baba ve zevcelerime hayırlı koca olmam" sözünü söylemişdir. Bu sözün söylendiği zamân, Rusya'nın Ayestefanos'da bulunduğu vakte müsâdif olmasına nazaran, millet ve devletin hiçbir zaman bekasından emîn olmadığını gösterir bu kelâmun, bir pâdişah lisanından sâdır olması şâyân-ı te'essüfdür. (Basiretçi Ali Efendi, 1997: 110-111)

Abdülhamit konusunda objektif olmaya çalıştığını iddia eden ve bu nedenle ona haksızlık edilmesine engel olmak isteyen Ahmet Reşit Paşa ise, Abdülhamit'in tutumluluğundan bahseder:

Sultan Hamid, bir gün ikinci kâtip Kadri Efendi'ye –üzüntü ve kızgınlıkla yumruklarını sıkarak- "Hünkârdan para alabilmek için üstüne top atmalı" dedirtecek kadar tasarruf yapan bir kişiydi. Tahminimce en büyük masrafı, bütün dünya saraylarının en kalabalığı olan sarayındaki adamları doyurmaktı. Yıldız Sarayı'nı oluşturan farklı köşklerde, hakiki süs ve ihtişamdan eser yoktu. Evlat ve akrabasının geçimi kısıtlı düzeydeydi. Şehzadeler, gelir ve kiralardan; sultanlar, evlendikleri zaman hediye olarak aldıkları mücevherat dışında her türlü servetten mahrum edilirdi. (Rey, 2014: 58)

Buradan, Abdülhamit'in yalnızca tutumlu değil aynı zamanda zannedildiği gibi varsıl olmadığı sonucu çıkar. Fakat, Saray'ı yakından tanıdığını iddia eden, kimliğini tespit edemediğimiz Ali Said, Ahmet Reşit'in aksine Sultan Hamit'in zenginliğinin sınırsız olduğunu şu sözlerle dile getirir:

Sultan Hamid'in hazinesinde, ecnebilere ve kendi mensubiyetinden mahzuz olduğu kimselere ihda etmek üzere murassa saat ve kutu, kadınlar için başlık, küpe ve kemer vesaire gibi giran-baha ve nefsine mahsus pek kıymettar kürkler ve antika ve paha yetmez şallar bulunduğu gibi şehzade efendiler ve selatin ve ikbal ve gözdeler, hazinedar ustalar ve kâtip ve zenci kalfalar ve şehzadegân mensubiyetinin ve hatta surre kalfaları gibi nüsvanın malik oldukları mücevheratın kıymetleri dehşetli yekunlar teşkil ederdi. Ve sarayda altın ve gümüş mangal ve leğen, ve ibrik ve murassa minakârî ve metbu kahve fincanı zarfları ve yine altın ve gümüş (stil) takımları, ve yine altın kahve

altı, yemiş edevatı vesar evani ve giran-baha sofra takımlarının kıymetleri milyonlar tutardı (Ali Said, 1337-40 / 1921-1924: 22)

Hüseyin Cahit, Yıldız Sarayı'nın boşaltılmasından sonra karşılaştığı manzaraya dair şunları anlatır:

> Kasalardan çıkan elmaslar üzerine gazetelerin ilk günlerde pek abartmalı haberler vermiş olduklarını görüyordum. Yetmiş dört bin altınlık bir inci tespihten söz etmişlerdi. Oysa saklanan beş inci tespihten hiçbiri uzaktan bile bu değere yaklaşamazdı. Elmasların hiçbirinde gerçek bir güzellik, bir beğeni yoktu. Bazılarının yapılışlarındaki eksiklik, hazineden alındıkları sanısını veriyordu. Bunlarda iri zümrütler vardı. Ama renkleri güzel değildi. Pırlantalı, zümrütlü kahve zarfları ise pek zarifti. (Yalçın, 1976: 139)

Halit Ziya ise, Ali Said'i destekler biçimde, Sultan'la görüşmesinde onun kıyafetinin pejmürdeliğine hayret ettiğini zira sarayda koca bir kıyafet odası olduğunu anlatır:

> Her şeyden evvel kaydetmelidir ki saçını sakalını boyamak âdetinden burada da vazgeçmemiş olan Abdülhamit o kadar beceriksizlikle boyanmış idi ki sakalından ceketinin yakalarına boya lekeleri yayılmıştı. Elbisesi de hazırcılardan alınmış, adi, açıkça renkte bir kumaştandı. Onun Yıldız'da büyükçe bir esvap odası vardı ki tavanından döşemesine kadar tıklım tıkız melbusat ile dolu idi. Yıldız Sarayı Hazine-i Hassa'ya geçtikten sonra Hünkâr'ın emriyle bu nefis elbiselerden, çamaşırlardan sandıklar dolusu Harbiye Nezareti'ne gönderilmişti. Oradan Selanik'e gönderilecekti. Gönderilmedi mi, yoksa kendisi bu eski hatıraları taşımaktan ise böyle adi giyinmeye müreccah nazarıyla mı baktı, bilmiyorum. (Uşaklıgil, 2012: 464)

Halit Ziya'ya Ebubekir Hazım Tepeyran cevap verebilir. Belli ki, Sultan Hamit, yükte hafif, pahada ağır eşyalarını yanına almış yalnızca:

> Yıldız sorunundan dolayı tutuklanan Hüsnü, Rıza, Şevket Turgut ve Galip Paşalarla asker ve sivil başka kimselerle ilgili 7 Eylül 1336 tarihli harp divanı kararnamesinde Sultan Abdülhamit tahtından indirilerek Selanik'e gönderilirken, "içinde ne olduğu anlaşılmayan ve

bir Delail-i Hayrat ya da bir Kuran-ı Kerim olması söylenen ufak bir çanta olduğu halde saraydan çıktığı…" belirtiliyor.

Bu çanta konusunun içyüzü epey garip olup açıklanması gereklidir. Abdülhamit'in Beylerbeyi Sarayı'nda ölmesi üzerine terekesi yazılmak için usulü gereği Babıâli, Harbiye Nazırı Enver, Bahriye Nazırı Salih Paşalarla, Şeyhülislam Müsteşarı Kâmil Efendi ve Şûrayı Devlet, Mülkiye ve Maarif Dairesi başkanı sıfatıyla benim de bulunduğum bir kurul oluşturulmuştu.

Bu kurul, indirilmiş padişahın korunması göreviyle sarayda bulunan Miralay Rasim Bey'le birlikte, varislerden şehzade ve sultanların vekillerinin de gördüğü gibi rahmetlinin öldüğü odanın dolabından çıkan bu çanta, iki yüzlü harp divanının dediği gibi Kuran-ı Kerim ve dua kitabı olmayıp, mektup zarfı biçiminde yapılmış 15-20 santimetre eninde ve boyunda ve beş santimetre derinliğinde bir tahta kutunun kılıfıdır. Boydan iki santimetre kadar eksik olmak üzere ünlü Hattat Hafız Osman yazısıyla basılmış Kuran hacmindedir. Hamail biçiminde boyuna takılmak için bir şerit eklenmiştir; bu çantayı dolap içine asılmış görünce olağanüstü ziynetli ve pek değerli Kuran sanıp uğur sayarak, görmek üzere asıldığı yerden saygıyla indirdik. Kuran yerine o büyüklükte ince tahtadan yapılmış bir kutu çıktığında ve bir Kuran'dan fazla ağırlıkta olmasına şaşarak açmaya çalıştık; küçük kenarlarından birinin sürme kapak olduğunu ve pek ince demir çiviyle açılıp kapatıldığını anlayarak açtık ve büyük küçük pırlantalarla dolu olduğunu şaşkınlıkla gördük; devrik padişah bu akıbeti önceden düşünerek yükte hafif, pahada ağır hazinesini böylelikle, tehlikesizce taşımanın yolunu bulmuş ve başarmıştır. (Tepeyran, 2009: 149-150)

Esasında Abdülhamit'in her an tehditle yaşaması, kendi planlarını pekâlâ bir başkasının da yapabilecek olması, onu hazırlıklı tutmuş ve birtakım önlemler almaya yönlendirmiş olmalıdır. Saltanatının ilk günlerinde karşılaştığı Rus sorunu karşısında, Basiretçi Ali Efendi'nin anlattığı şu önlemi almıştır söz gelimi:

Rus ordusunun Ayastefanos'da bulunduğu esnâda, bir gün hasbe'l-maslahat Yıldız Sarayı'na gitmiş idim. Mutfak tarafında yüz kadar tenekecinin kemâl-i sür'at ve mahâretle teneke kutular i'mâl

> etmekde olduklarını gördüm. Bir tarafda da koyunlar kesiliyor kazanlarda kavurma yapılıyordu. Hayretimi mûcib olan bu hâlin esbâbını, saraya mensûb bir zâtdan sorduğumda, beni bir tarafa çekip: "Ruslar İstanbul'a girip zabt edeceklerine şüphe yokdur, Sultan Abdülhamid'i de esir edecekler imiş. Bu günleri görmemek ve taht-ı esârete düşmemek için Pâdişah, Hırka-i Şerîf ve Livâ-yı Saâdet'i ve emânet-i mübârekeyi ve kendi evlâd u iyâlini berâber alarak Bursa'ya firâr ve hicret etmek fikrine düşdü, yol yemeği olmak üzere sekiz yüz teneke kavurma ihzarıyla uğraşıyorlar" dedi. Bu hâl beni son derece hayretlere ilka etdi. (Basiretçi Ali Efendi, 1997: 111)

Basiretçi Ali'nin anlattığı bu durum, Abdülhamit'in iktidar arzusunu da açıklar bir bakıma. O salt, hanedanlığın devam etmesi için çaba gösterir. Olası tehlikeli durumlarda da Namık Kemal gibi "vatan"dan çok, soyun devamını korumaya yönelik bir gayret içindedir. Abdülhamit ve Namık Kemal özelinde Yeni Osmanlılar bu noktada ayrışırlar ve Abdülhamit'in meşruti yönetime sıcak bakmayışı da anlam kazanır. Abdülhamit için Osmanlı bir ailedir ve o ailenin sürekliliği mühimdir; Yeni Osmanlılar içinse Osmanlı, vatandır ve vatan için gerekirse can feda edilir. Her iki grubun da eksikliği tam bu ayrışmadadır esasında. Osmanlı ne sadece ailedir ne de sadece vatan. Bu birlikteliği ayrıştırmaya çalışınca ortaya çıkan tablo da böyle sakil kalmaya mahkûmdur.

Abdülhamit'in ailesini korumak için önemler almaya çalıştığı dönemde, kendi ailesini düşünen başka kimseler de vardır. Ne ki bunlar halktan kimseler olduklarından kaçarken yanlarına alabilecekleri kutular dolusu etler bulamazlar. Onun yerine çareyi başka yöntemlerde ararlar. Ali Said'in anlattığına göre, Sultan bir gün Beşiktaş Sarayı'na giderken, Beşiktaş Köprübaşı mevkiinde, bir adam Sultan'ın bulunduğu arabaya bir buçuk yaşındaki bebeğini atar. Tabii ki ortalığı bir telaş kaplar. Çocuğun babası hemen derdest edilir. Sultan çocuğu tutar ve babasına teslim eder. Ardından adamı Saray'a davet edip bu hareketinin sebebini sorar. "Bahriye mensubundan bulunan bu şahıs, maaşların çıkmamasından ailesini geçindirmekten aciz kalarak çocuğu şu suretle himayet-i şehriyariye tevdie mecbur kaldığını, ispat-ı harekâtına kail

bir lisan ile beyan eylemişti" (Ali Said, 1338-1340 / 1922: 70)[52]. Sultan, bu çaresiz babaya ceza vermediği gibi, elli lira atiye verir ve terfi etmesini de sağlar.[53] Fakat maaşını alamadığı için çaresiz kalan tek kişi bu adam olmasa gerektir. Diğer memurlar için durum ne oldu, onu bilemiyoruz fakat şunu biliyoruz ki, saltanata çıktığı ilk günden beri, evhamlarını besleyecek olayların ardı arkası kesilmediğinden, Sultan kendisine yönelik tehlikeleri haber verecek kişileri memnun etmekten geri kalmamıştır:

> Pâdişah, kendi nefsine dokunmamak şartıyla her dürlü fenalığa ağmâz-ı ayn eder ve hattâ efrâd-ı millet hakkında revâ görülen mezâlimi, milletin kuvvetini kıracağı cihetle câna minnet bilir olduğundan pek azı müstesnâ olarak en büyüğünden en küçüğüne kadar me'mûrîn, hazîne-i devleti, efrâd-ı milleti soyup soğana çevirmek kendi kîselerini doldurmak fikr ve maksadı sakimine düşmüş idiler. (Basiretçi Ali Efendi, 1997: 110)

Halit Ziya da Basiretçi Ali Efendi ile aynı fikirdedir:

> Donanma Haliç'te çürürken, ordu kendi kendisini fitne ve fesat zehri ile kemirirken, bütün idare cihazı hile ve desise, sirkat ve itişa, iftira ve telvis ağları içinde atalete mahkûm kalmış, milletin her safhada faaliyet ve kuvvetleri iflâs etmişti.
>
> Vatanın katıksız kalan son ekmeğinden son lokmalar doymak bilmeyen ağızların içine atılırken devletin maliye nazırları her türlü nefis

---

52 "Arabaya atılan bu çocuğun sonradan bir artist olduğunu işitsek de kim olduğunu bilmiyoruz" (Osmanoğlu, 2008: s.46).

53 Sultan'ın ihsanlarından Süleyman Kâni İrtem de söz eder. İrtem'in verdiği bilgiler, Meşrutiyet'ten sonra gazetelerde çıkan haberlerden kaynağını alır. Buna göre: Ortaköy'de Lorando ailesinin yalısı sultanlardan birine, Nişantaşı'nda 6000 altın kıymetli Süreyya Paşa konağı İzzet Holo Paşa'ya, Çubukluda (11000) lira kıymetinde Münif Paşa, İstanbulluoğlu Avakim, Emrullah Bey yalıları ile Bebek'te 22000 liralık Âli Paşa yalısı Mısır Hidivine, Kahire'de (7000) liralık bir köşk Mısır fevkalâde komiseri Ahmed Muhtar Paşa'ya, Lâleli'de evkaf nazırı Mustafa Paşa konağı nakibüleşraf Tevfik Bey'e, Cemil Beyin Nişantaşı'ndaki konağı Efganlı şeyh Cemalêddin Efendi'ye, İstinye'de İran elçisi Mehmed hanın yalısı Şerif Hüseyin Paşa'ya, Emirgân'da Ağa Hüseyin Paşa yalısı Şerif Abdullah Paşa'ya, Ayaspaşa'da ecnebi misafirler için alınan 21000 liralık konak hariciye nazırı Tevfik Paşa'ya ihsan olunmuştu. Nişantaşı'nda (6000) lira sarfiyla Fehim Paşa'ya bir konak yaptırılmıştı. (İrtem, 1999: s. 16)

izzeti ve hükümet haysiyeti kaygılarını unutmağa mecbur olarak askeri doyurmak, memurlara üç ayda bir maaş verebilmek için ecnebi şirketlerinin, bankaların kapılarını çalarlar, gene bu memleketten para kazanan bu müessesâttan dilenmek zilletini ihtiyar ederler; ve bu garip sergüzeşt sefarethanelerde, ecnebi mahfilde, düşman matbuatında tezyifkâr kahkahalarla, zehirnâk makalelerle uzun bir müddet çalkalanır dururdu. (Uşaklıgil, 2017: 377)

Hafiyelerin söyledikleri ve kendi görülerine dayanarak çeşitli önlemler de alır. Eric Jan Zürcher'in bu bağlamdaki tespitlerine bakalım:

> Sultan için kendi şahsına sadakatın öncelikli bir endişe haline gelmesiyle rüşvet ve adam kayırmacılık ayyuka çıkmıştı; haddinden fazla eleman istihdamıyla muazzam şekilde şişirilmiş devlet daireleri buna fazlasıyla olanak veriyordu. Daireler işlevlerini akla uygun ve verimli şekilde yerine getiremiyordu; örneğin, toplarını saraya yöneltebileceği korkusu yüzünden, askerî donanmanın Haliç'teki iskelesini terk etmesine izin verilmiyordu; ordu atış talimini kurşun kullanmadan yapmak zorundaydı. Sultan büyük askerî yüksek okullardan mezun olanların birçoğunun liberal eğilimlerinden haberdardı. Bu nedenle de alaydan yetişmiş ve modern askerlik bilimine dair en ufak bir bilgisi olmayan (kimi de okuma yazma bilmeyen) subaylara güvenmeye -ve onları terfi ettirmeye- yöneldi. Ordu içinde "mektepli" ve "alaylı" subaylar arasında bariz bölünme oluştu. Ordu ve bürokrasideki, özellikle bunların genç mensupları arasındaki moral bozukluğu gittikçe ciddi bir sorun haline geldi. Abdülhamit dönemi bu bakımdan, Tanzimat'ın sadece bir devamı değil aynı zamanda bir karikatürüydü de. (Zürcher, 2017-*MTT*: 104)

Zürcher'in tespiti yerindedir zira Abdülhamit her türlü tehlikeyi bertaraf edebilmek için birtakım tuhaf önlemler alır. Ahmet İhsan'ın anlattığına göre, "Abdülhamid döneminde vekiller kendi evlerinden başka yerde kalamazlar, belirli saatler dışında sokaklarda görünemezlerdi. Geçecekleri sokaklar da belirliydi" (Tokgöz, 1993: 125). Ali Kemal de kendilerine de yasak getiren Hünkâr'ın bu davranışlarını onaylamayıp alay etmelerine rağmen ona sıkı sıkı riayet etmelerini eleştirir:

> Tâ Ragıp Bey'den Münif Paşa'ya kadar bütün o ricâl-i hükümet padişahın o emirlerine, vehimlerine içlerinden gülüyorlardı, fakat öyle iken yine körükörüne mutavaat eyliyorlardı, kimse ulü'l-emre hakikati söylemeğe cesaret edemiyordu. Herkes nur'a zulmet, zulmet'e nur demeği vicdanına ferah ferah sığdırıyordu. (Ali Kemal, 2004: 127)[54]

Abdülhak Şinasi Hisar da, Saray'da görevli kimselerin halkla temaslarının yasak olduğundan, dönemin en büyüleyici etkinliği olan mehtap gezintilerine de katılamadıklarını anlatır:

> Fakat bu gecelerde yalılarından çıkamayanlar ve bu mehtap âlemine iştirak edemeyenler de vardı. Bir kere, nazırlar gibi, o zamanlarda "ricâl-i devlet" denilenlerin halkla temas etmeleri yasak gibiydi. Bütün ulema, sarıklılar ve şeyhler gibi, dini bir kıyafet taşıyanlar da din taassubundan bu kadar uzaklaşan böyle dünyevi toplantılara gelemezlerdi. Hatta, yüksek rütbeli ve memuriyetlilerin böyle yerlere ancak kurnazları gelirler, olmayanları çekinirler, pek gelemezlerdi. Sarayla araları iyi olmayanlar ve mimlenmiş bulunduklarını bilenler de ürkerler, gelemezlerdi. (Hisar, 2010: 65)

Ne var ki, Sultan Abdülmecit zamanından beri devam eden bu mehtap gezintileri, Sultan Hamit döneminde yasaklanır. Yine Hisar'ın sözlerine başvuralım:

> Her zaman evhamlı olan zülfü yâr acaba çalgıya üşüşen halkın bu toplantılarından ve pek muhtemeldir ki mübalağa ile bildirilmiş bu kalabalıktan mı ürkmüştü? Saray Mısır Hıdiv'inin bu dillerde destan olan saltanatını mı çekememişti? Müslüman kadın seslerinin açıkta herkesçe duyulmasını haram telakki edecek bir taassubun uyanmasından mı çekinmişti? İsmail Paşa hanendeleri Müslüman kadınları olmakla seslerinin dinlenilmesi kaçgöçe muhaliftir diye bir vesile bulunmuş. Bir gece Boğaziçi'nin bütün kayık ve sandalları yine bu yalının önüne üşüşmüşler. Yalının geniş taraçasından yine saz ve hanende seslerinin

---

54 "Abdülhamid bu hafiyelik sistemini, şebekesini kurduktan sonra artık Abdülâziz gibi vükelânın bir ittifakıyla hal' edilmek korkusundan vareste kalacağına emin olabilirdi. Çünkü vükelâ da birbirini jurnal etmeğe müheyya bulunuyorlardı…" (İrtem, 1999: s. 27) İrtem'in bu metnine hafiye teşkilatının sınıflandırılması için de bakılabilir. (a.e.: s. 28-32)

ilahi nağmeleri duyulmaya başlamış. O esnada selamlığa bir haber gelmiş. Bu haber içeriye, hareme aksetmiş. Yalıda bir bozgun havası esmiş. Birdenbire ışıklar sönmüş. Saz ve hanende sesleri susmuşlar. Meğer evhamlı padişah, yani Sultan Hamid buna dair emir yollamış. Demek bu saz âlemlerinin inhitatında resmi bir mesuliyet payı da vardır. (Hisar, 2010: 149)

Sultan Abdülhamit'in vükela heyetine getirdiği bu yasakların altında muhtemelen onların halkla temaslarını önleme çabası vardır. Her ne kadar kendi yararına bir kamuoyu oluşturduğunun rahatlığı varsa da, Yeni Osmanlılar gibi bir muhalefet grubunun oluşmasından ve bu grubun vükela heyetini ele geçirmesinden de çekinmektedir. Belki de hafiye teşkilatı sayesinde, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin oluşumundan da haberdardı ve mümkün mertebe bu cemiyeti Saray'dan uzak tutmaya çalışıyordu.

Yalnız saz âlemlerine son vermez Abdülhamit, Ahmet İhsan'ın anlattığına göre, bir devlet geleneğine zarar verecek önlemleri de vardır:

Devlet salnâmesinde padişahın tahta çıkışını anlatan yaldızlı kâğıdın cilt içine baş aşağı yapıştırılmış olduğunu bir jurnalci yardımıyla öğrenen Abdülhamid, buna kendisinin baş aşağı geleceği anlamını vererek matbaayı hemen kapattırmıştı. 1902 yılında kapanan bu eski kültür ve sanat kuruluşu tam yedi yıl karantinaya konulmuş gemi gibi yanına kimse uğramamak şartıyla örümcekler içinde kalmıştı. Oysa Matbaa-i Âmire ta Sultan Mahmud zamanında kurularak Türkiye'nin matbaacılığına, kültür dünyasına çok hizmetler etmiş, Türklerin ilk ilerleme adımının beratı olan Gülhane Hatt-ı Hümayûnu da burada basılmış, *Takvim-i Vakayi* adını taşıyan resmi gazete uzun yıllar burada çıkmış ve bundan dolayı Matbaa-i Âmire'ye "Takvimhane" adı bile verilmişti. Matbaa-i Âmire Türk tarihlerinin birçoklarını basmış, Osmanlı İmparatorluğu'nun iki defa ortaya çıkardığı kaimeler (kâğıt paralar) de bu matbaanın ürünlerinden olmuştu. Türkçe harflerimiz önce Matbaa-i Âmire'de yapılmış, Mühendisyan adında çok hünerli bir Ermeni sanatkâr eski Arap harflerini, hele "talik" harfleri Matbaa-i Amire içinde hâkketmiştir ki, bu kalıpların hepsi hâk sanatı yönünden birer şaheserdir. İşte Abdülhamid'in bir gece buyrukla kapattırdığı

> kuruluş, bu kültür ve bilim ocağıydı. 1902'de kapanan Matbaa-i Âmire'yi 1908 inkılâbında Hakkı Bey (Paşa) ilk Maarif Nâzırlığına gelince, 4 Ağustosta açmıştır. (Tokgöz, 1993: 162)

Matbaa-i Âmire'nin kapatılması sadece Abdülhamit'in evhamlı kişiliğiyle açıklanabilecek türde sıradan bir hamle değildir. "Matbaa"nın başlı başına temsil ettiği "basın özgürlüğü", "bilgi edinme hakkı" gibi temel insan hakları açısından Abdülhamit iktidarının hoşuna gitmeyen bir kurumdur. Zira Ahmet İhsan'ın, matbaanın önemine binaen söyledikleri, Abdülhamit'in Osmanlı Hanedanlığı için tehlikeli gördüğü hizmetlerdir. Kendisi de çıkarları için kullandığı gazetenin gücünün bilincindedir. Öte yandan, Tanzimat Fermanı gibi padişahın yetkilierini sınırlayan bir fermandan da Abdülhamit gibi bir hünkârın memnun olması düşünülemez. Matbaa-i Âmire'nin kapatılması bir yandan icat edilmiş bir geleneğin de ortadan kaldırılması anlamındadır ve bu bakımdan önemlidir. II. Mahmut, icat ettiği geleneklerle anılması gereken bir padişahtır ve bu, Abdilhamit'in zihin dünyasında handedanlığa vurulmuş bir darbe gibi algılanmış olmaldır.

Öte taraftan Abdülhamit, baskı uygularsa daha kötü sonuçlar alacağını tahmin ettiğinden olsa gerek, kimilerini de memnun etme yoluyla elinin altında tutmaya çalışır. Bunun için de kesenin ağzını açar. Memurlara maaş ödeyemez belki ama tehdit olarak gördüğü kişileri kontrol altında tutabilmek için ciddi rakamlarda harcamalar yapar. Abdülhak Hamit'in tutkuyla bağlı olduğu Cemaleddin Afganî, İslâm birliği rüyası ile kontrol altında tutulması gereken isimlerden biridir mesela. Niyazi Berkes'in ifadesiyle:

> II. Abdülhamit, İslâm dünyasının ünlü bir din adamı tarafından desteklendiğini göstermek için onu sarayın misafir konaklarından birine yerleştirerek kendisine hizmetçi, at, araba, maaş ihsan etti. Fakat Abdülhamit, Afgânî gibi hayal peşinde koşan bir adam değildi. Onun, bütün dünya Müslümanlarının halifesi yapmak için "ittihad-ı İslâm" bayrağı açacağına inanacak kadar saf da değildi. Üstelik, Afganî'nin mehdilik iddiaları onu ürkütecek şeylerden biriydi. Bütün bunlardan başka, Abdülhamit din alanında her yerde kulağı olan Ebü'l-Hudâ aracılığıyla Afganî'nin aslında hayalci bir İngilizin başlattığı Arap hilâfeti davasına karıştığını, aslında Afganlı değil İranlı, Sünnî değil Şiî olduğunu da öğrenmişti. Bunlardan haberi olmayan saygın misafirini,

hafiyeleriyle jurnalcilerin gözetimine bırakılan "yaldızlı bir kafes" içine yerleştirdi. (Berkes, 2010: 360)

Oysa Abdülhak Hamit'in aktardığına göre Cemaleddin Afgani bu durumun farkındadır fakat farkında değilmiş gibi davranır:

> "Benim vaziyetimi sorarsanız gülünçtür. Konak, at, araba, hadem ü haşem her şey mükemmel. Ve galiba Şeyh olduğum için Sultan Hamîd bana birçok mürit vermiştir. Dervişlerim ikametgâhımın etrafında gece gündüz tavaf ettikleri gibi sokağa çıktığım vakit arabamı takipte kusur etmiyorlar. Fakat eminim ki şeyhlerini bihuzur etmiyorlar. Bu gelecek hâl biraz müz'iç ve fikr-i hürriyeti mûhiş ise de âlemde her şey geçici olduğu için tahammül ediyorum. [….] Zaten bugün beni ziyarete gelişiniz daha siz gitmeden Yıldız'a aksetmiştir" sözünü de gülerek ilave etmişti. (Tarhan, 2013: 263)

Cemaleddin Afganî, uluslararası bir şöhrete sahip olduğu ve Abdülhak Hamit'in ondan müthiş bir hayranlık ve övgüyle söz edişi göz önünde tutulduğu zaman, develete gelecek herhangi bir tehditi savuşturmak için Celaleddin Afganî'yi "yaldızlı bir kafes"e kapatması makul görünebilir. Oysa Abdülhamit yalnız Afganî gibi şöhretli kimseleri değil, alelade şeyhleri de aynı yöntemle kontrol altında tutar. Celal Arseven'in anlattığı şu anıda geçen şeyhin ne tür bir fırsatçılıkla Abdülhamit'e yaklaşmaya çalıştığı açıktır:

> Bir gün Başmabeynci Hacı Ali Bey'in odasında idim. Trablusgarp'ta epeyce nüfuzu olan şeyhlerden biri geldi. Abdülhamid bu gibi rüesayı İstanbul'a davet eder. Ve kendilerine en'am ve ihsanda bulunarak her türlü ayaklanma hareketlerinin önüne geçmek siyasetini kullanırdı. Bunun da onlardan biri olduğunu öğrendim.
>
> Arapça ile karışık bir Türkçe konuşan bu zat cübbesini toplayarak sedire oturdu ve Abdülhamid'e uzun bir duadan sonra ne arzu ettiğini soran Hacı Ali Bey'e:
>
> — Ben İstanbul'dan şok memnunum, efendim arz etseniz bize Akaretler'de bir konak bes. Istabl-ı Âmire'den bir araba bes, matbah-ı âmireden bir tabla yemek bes. Maişet için bir miktar flus ve arpalık bes, diye istediklerini sıralarken artık bu müracaatlardan usanmış olan Hacı Ali Bey:

— Hacı efendi. Ben bu kadar şeyi hatırlayamam. Bunları bir kâğıda yazın ve altına bir bes çekin arz edeyim.

Deyince kinayenin farkına varan zat:

— Allah ömr-i şahâneyi müzdad buyursun bes, dedi.

— Bak bunu unutmam, hemen gider arz ederim! dedi. Ve gûya huzur-ı şahâneye gidiyormuş gibi odadan çıkarak yanındaki odaya girdi. Bir müddet yalnız kalan zat da kahvesini içerek çıkıp gitti. (Arseven, 1993: 124)

Celal Arseven'in sözünü ettiği gibi, Abdülhamit tüm bunları her türlü ayaklanmaların önüne geçebilmek için yapar. Fakat gerek baskıyla gerekse cömertliğini göstererek sağladığı bu önlemlerin, Basiretçi Ali'nin de bahsettiği türden aşırıya kaçmasında başka türlü bir gerekçe vardır. Ali Ekrem'e göre, "Şübhe edilmez ki, Abdülhamid 'manie de persécution' illetine mübtelâ bir nîm-mecnûn idi, fakat onda bu illeti hadd-i gayesine çıkaran etrafına topladığı erâzil-i eşhastır" (Bolayır, 2013: 112). Ali Ekrem sözlerine şöyle devam eder:

> Hayfâ ki, Abdülhamid-i Sânî her şeyi yapmak, memlekette medeniyetin takarrürüyle milletin saâdetini, devletin şân ü şevketini tesis ve i'lâ etmek emel-i hâlisânesini perverde ederken -evet ben buna kat'iyyen kaniim; Sultan Hamid fena pâdişah olmaktan ziyâde, hasta pâdişah idi ve fenalığı vehm ü havlinden dolayı ihtiyar ederdi- nefsini muhafaza kaygısı onu bütün fenalıkları yapabilmekte ihraz ettiği menhus muvaffakiyet de, başlıca bütün iyiliklerin nasıl yapılabileceğini yakından görüp öğrenmiş olmasından münbaistir. (Bolayır, 2013: 346)

Bu konuda diğer yazarların görüşleri de şöyledir:

> Sultan Hamid bütün manasıyla tam akıllı bir adam değildi. Bir taraftan vehme mağlubiyeti, diğer taraftan en adi medh ü senaya meclûbiyeti şuurundaki noksanı, hiç olmazsa adem-i intizamını isbat etmekte idi. Zaten bu hal yalnız kendisine mahsus olmayıp eslafta emsali görülmüş, iki selef-i âlîsinin hal'lerine sebeb-i müstakil olmuş idi. Bu halde kıyâm-ı askerî yüzünden en nazik surette mecrûh ve müteessir olmuş olan Sultan Abdülhamid aksülamel için istinâdgâh aramaktan bile meyûs olacak idi. (Mizancı Murat, 1977: 148)

Ahmet Reşit de, Nuri Paşa'dan dinlediği şu anısından, Sultan'ın hasta olduğu kanısına varır:

> "Bir saat kadar süren o sözler karşısında kendimi mükemmel bir siyasi konferans dinliyorum zannettim. Kendini memnun bir halde ve yararlanarak dinlerken destur isteyerek içeri giren bir haremağası bir zarf takdim etti ve gitti. Padişah zarfı açtı, içindeki kâğıdı okudu, cebine koydu. Biraz düşündü, sonra cebinden çıkararak yine okudu. Birdenbire o jurnalin konusundan söz etmeye başladı ve o kadar boş, o kadar mantıksız sözler söyledi ki ne düşüneceğimi, ne diyeceğimi şaşırdım." (Rey, 2014: 10)

Ahmet Reşit, Sultan'ın kaygılarına bir başka çarpıcı örnek daha verir:

> 1894 Temmuz'unda İstanbul'da can kaybına ve birçok binada hasara yol açan büyükçe bir deprem oldu. Sarsıntı hissedildiği anda hemen herkes içinde bulunduğu binadan dışarı kaçmıştı. Biz kâtipler de daireden bahçeye fırlamıştık. Yani herkesin bu sarsıntıyı hissettiği kesindi. Hatta merhum Seccadecibaşı İzzet Efendi'nin ifadesine göre zat-ı şahane de zemin katındaki odanın penceresinden bahçeye atlamıştı. Buna rağmen olaydan bir iki gün sonra -ne sebeple bilmiyorum- padişah yine bir vehme kapılarak depremi inkâr etti. Depremden bahsetmek suç sayıldı. Nitekim Serasker Kapısı'nın onarılması için ısrar eden İnşaat Dairesi Reisi Abid Paşa bu masum suçtan dolayı Halep'e sürüldü.
>
> Bu depremden birkaç sene sonra yine bir deprem yaşanır. Sultan aynı tepkiyi verir ve bu kez ciddi bir araştırma yapılmasını emreder zira, bu sarsıntıların kendisini tahttan indirmek için düzenlenen yapay bir düzenekten kaynaklandığına inanmaktadır. Bu araştırmalardan herhangi bir sonuç alınamaz.
>
> İnsanın bu kadar garip düşünceler yaratabilmesi için, vehmin, zihninin seçme kudretini felç etmiş olması lazım gelir ki bu hale -böyle bazı vaziyetlerle sınırlı olsa bile- amiyane tabirle "delilik" derler.
>
> Sultan Hamid belki deliydi. Ancak hayatına veya tahtına saldırı meselesi zihnine hücum ettiği zaman akıl ve mantık dışına çıkar; diğer durumlarda sağlıklı düşünür, sakin ve ölçülü davranır, haysiyetini korurdu. (Rey, 2014: 15)

Dahiliye Nazırı Mehmet Memduh Paşa da Sultan'ın tahttan indirilme korkusuna dair bir anısını anlatır:

> Azıcık ifakata yüz tutunca vükelâyı huzuruna kabul etti. Huzurunda mevcut idim. Hastalığını tarif sırasında tabib-i müdavi canibinden janos maden suyu içmekliğim ihtar kılındı, sabahleyin mağnezya aldım janos içmeye hacet yoktur dedim. Mutlaka iki kadeh miktarı olsun janos elzemdir, ısrarında bulundu. "Ömrümde kimsenin söylediğini yapmamıştım. Tabibin sözünü gafletle dinledim de janos içtim. Midemi alt üst etti. Baygınlıklarla yattım kaldım" buyurdular. Janos maden suyu emlâh-ı melyeneyi muhtevi olmasıyla telyine hâdem idüğünden insanı alt üst eyleyecek maiyattan değil ise de Hakan-ı sabıkta böbrek rahatsızlığı olduğundan tuzlu ilaç böbrek illetini tahrik ederek ve liynet-i zaaf vererek hummalarla baygınlık gelince maden suyuna sem izafe olundu. Vehmi tezayüd-i ıstırabata bâdî olmuştur. Benim bunda halletmek istediğim muamma ferd-i âferîdenin sözünü kabul eylemediği hususunda müstetir-i meslek hep adem-i emniyet esasında mütekevvin olarak kelimat-ı mezkûreyi lisan-ı Padişahî'den duyduğum için müteaccib olmuştum. (Mehmet Memduh, 1329 / 1913-1914: 24)[55]

Bu bağlamda Halit Ziya da benzer duygulara sahiptir. Her ne kadar,

> İstibdat, zulüm, her tarafa yayılan irtikâb, irtişa, bir yandan memleketin serveti mahdut ve muayyen keselere akarken bir yandan

---

55 Bu konuda Operatör Doktor Cemil Topuzlu'nun da bir anısı vardır. Sultan'ın başgözdesi şarbon hastalığına yakalanır. Bu, evhamlı Padişah için korkunç bir hadisedir tabii. Nedenini sorduğunda Cemil Paşa, hamamda bir sinekten kapmış olabileceğini söyleyerek sakinleştirmek ister. Ne var ki, Hünkâr hiç sakinleşmemiştir. Cemil Paşa bir gün Başhekim İsmet Paşa ile karşılaşır. Paşa ter kan içindedir. Nedenini soran Cemil Paşa'ya: "A birader hâlâ da soruyorsun. 'Hamamda şarbonlu sinek var' demişsin. Hünkâr beni çağırttı. 'Bu sineği diri olarak tutacaksın' emrini verdi. Üç günden beri elimde balık ağından yapılmış bir kepçe, merdivenle kubbelere çıkıp sinek arıyorum! Aksi gibi bir tane de bulamadım. Yanımda haremağaları var. Onlar olmasa, dışarıdan bir sinek yakalayıp Hünkâr'a götüreceğim. Şimdi de hamamdan geliyorum." der. (Topuzlu, 2017: s. 92) Sultan Abdülhamit'in kızı Ayşe Sultan, *Babam Sultan Abdülhamid* adlı hatıratında Cemil Topuzlu'nun anlattığı bu olayın doğru olmadığını iddia etmektedir. (Osmanoğlu, 2008: s.282-283-284)

> vatan evladının her sınırında dökülen kanları, ne kana ne de paraya doymayan Saray, sonra hepsinin ortasında bütün mevcudiyeti zulümle yoğrulmuş, vehminin tahrikiyle günden güne itisafını arttıran ve her tarafa hile ve iftiranın, kahır ve zecrin ağlarını geren padişah… (Uşaklıgil, 2017: 410)

dese de, Abdülhamit'i objektif bir bakışla yargılayamayacağına inandığı için tarihçi olmayışına sevinir:

> Evet, müverrih olmadığıma memnunum, işte mesela Abdülhamit devrini başından sonuna kadar görerek, anlayarak, bilerek yaşadım. Bu Padişah'ın nice zulümlerini dinleye dinleye, hatta birçoklarına yakından şahit ola ola otuz şu kadar yıl onunla, onun türlü seyyiat ile dolu saltanat devriyle beraber sızlaya sızlaya, inleye inleye gençliğimi sürükleyip götürdüm; fakat onu tartan muhakeme terazimin bir kefesinde yığın yığın zulümleri kümelenirken diğer kefesinde de onun kat'î bir surette beraatine hüküm verdirecek kadar değil belki, fakat onu mazur gösterecek esbâb-ı muhaffife toplanıyordu. Bilirdim ki bu adamın bütün keskin zekâsına, nafiz nazarına mukabil, bir tarafında zehrini akıtmış muzır bir böceğin yarasıyla çürüyen bir meyve gibi beyninde bir vehim marazı vardı ve etrafında menfaat arayan haris hıyanet elleri bu çürüğe daha ziyade yayılacak bir istidat veren telkihlerini getirince o artık maluliyetinin büsbütün hâkimiyeti altına girmiş ve onun esareti altında yaşamıştı. (Uşaklıgil, 2012: 475-476)

Abdülhak Hamit'in aktardığına üzere, Cemaleddin Afganî'ye göre de, Sultan'ın bu zaafını keşfeden fırsatçılar, ondan sonuna kadar faydalanma peşindedir:

> "Ne kadar şayan-ı eseftir ki etrafında bulunanlar Sultan Hamîd'i korkutmaktan müstefid oluyorlar ve onun, ne gariptir ki, korkusundan cesaret alıyorlar. Zavallı padişah öldürülmek korkuları içinde yaşadığı için kendisi de gitgide korkunç olmuştur, diyebilirim. Huzurunda bulunduğum günlerin birinde gayet mühim bir meclis-i vükalâ mazbatası okuyor ve bazı fıkaratı hakkında benim reyimi soruyordu. Derken bir jurnal getirdiler. Padişah mazbatayı, belki bir daha eline almamak üzere, bırakıp kemal-i ehemmiyetle o jurnalı okudu. Hem de birkaç kere okudu. Okurken elleriyle dudakları titriyordu. Acıdım. Tecellüdle karışık

> terahhumla o varakparenin ne olduğunu sordum, 'Hiç' dedi, 'ne olacak! Bir düzen! Yalan bir suikast hazırlığı'. Tahammül edemeyip 'Madem yalandır. İtimat buyurulmamalı,' dedim. Cevaben 'Yalanlarını dinlemezsek gerçeklerini de söylemez olurlar' buyurulmuştu. (Tarhan, 1994: 261)

Bu bağlamda Ali Kemal'in de bir anısı vardır. Çok takdir ettiği ve çok sevdiği bir genç kadına bir gün mesire yerinde bir zabit musallat olur. Genç kadın, zabitin ısrarına karşılık vermez ve sevdiği adamla evlenir. Fakat zabit, bu evliliği bozmak niyetindedir. Bunun için de elinde kuvvetli bir silah bulundurmaktadır: Jurnal etmek! Ali Kemal'in kadının ağzından aktardığı durum, Cemalettin Afganî'nin bizzat Abdülhamit'ten duyduğu "Yalanlarını dinlemezsek gerçeklerini de söylemez olurlar" sözlerinin hayattaki karşılığıdır:

> Bana mesirede taarruz eden şahıs, istibdad-ı erazilinden imiş. Kendisine gösterdiğim hakaretin intikamını almak için zevcimi bir cürm-i siyasi iftira etmiş. Ve hükümet-i müstebide ise bu gibi şahısların söylediklerini bilâ-tetkik ve muhakeme kabul ettiğinden zavallı zevcim de onların zulm ve gadrine uğradı. Fakat ne oldu? Cezası ne idi? Bilemiyoruz. Bugün onun gibi mücrim gösterilen kimseler birer birer memleketlerini avdet ettikleri halde ondan henüz hiçbir haber yok. Ah! Bilseniz bu hal insanın fikrine ne kara kara hülyalar ne acı acı ihtimaller getiriyor. (Ali Kemal, 1324: 32)

Ali Said'in anlattığına göre, Saray'a gelen jurnalleri Sultan'a iletmemek büyük bir suç ihtimalini yüklenmek anlamına gelir:

> Bu badi-i tevehhim ve tevehhüm jurnallar, hep hariçten gelirdi. Takdimine tavassut eden bendegân-ı delalette mazur idi. Biri tavassutta bulunmazsa, diğer biri vasıtasıyla takdimden imtina edenin hayatından bahsedilmesi ve mümteni'in tehlikeye maruz bırakılması muhakkak idi. Hem icbar-ı vaka zuhura geliverir ise o mesuliyet-i müthişeyi kimin tahammüle cesareti vardır. Mamafih muhbire de ve bilinirse vasıtaya dahi (jurnalci) telakkubu artık zebanzet olmuş idi. (Ali Said, 1337-40 / 1921-1924: 68)

Durum bu olunca da, jurnallerin ardı arkası kesilmez. Sultan Hamid tahttan indirildiğinde, sarayı inceleyen ekipte yer alan Hüseyin Cahit Yalçın'ın anlattıkları dikkat çekicidir:

> Abdülhamit'in dairesinde her yan jurnal ve kâğıtlarla doluydu. Abdülhamit'in kendisine sunulan hiçbir kâğıdı yok etmediğini söyleyenlerin hakkı olduğu anlaşılıyordu. Hamamların billur raflarında bile jurnaller yığın yığın duruyordu. Bütün İstanbul'un ve Türkiye'nin manevi çirkinlikleri hep Yıldız'a akarak ulusun bütün erdemlerini boğacak bir bataklık halinde bu dairede toplanmış gibiydi. (Yalçın, 1976: 138)[56]

Abdülhamit'in evhamları, fırsatçıların elinde değerli bir nesneye dönüşünce halkta da suçsuz yere jurnal edilip mahkûm olma korkusu baş gösterir. Bu korku, halkta bir otokontrol hatta otosansür halinde tezahür eder. Ali Kemal, öğrenciyken yaşadığı bir olayı şöyle anlatır:

> Fransızca muallimimiz Gaetan Efendi idi. Tuhaf bir hoca idi. Bir kere az kalsın faka basıyordu. Talebeye Pélissier'nin en mâruf müntehabâtını aldırmıştı, okutuyordu. O âsâr-ı müntehabeden bir şiirin içinde köpekten bahsolunuyordu, fakat hayvana Fransızların itiyadı veçhiyle "Sultan" adı verilmişti. Bîçare Gaetan Efendi o şiiri tesadüfen okurken işin farkına varınca birdenbire sustu, sahifeyi çevirdi, başka bir fasla geçti. Fakat yine kızardı, bozardı. Nihayet dayanamadı. Mutaddan

---

56 "Bu jurnallar yığınlar teşkil ederdi. Abdülhamid, kimden jurnal alırsa saklamak itiyadında idi. İkinci meşrutiyetten sonra İttihat ve Terakki hükümetleri eski kirli çamaşırları umumen meydana dökmeği muvafık bulmamış, fakat bu jurnalları mahvetmeyerek sandık, sandık saklamıştı. Yalnız arada, sırada ya bir münakaşa şiddetlenince yahut biri teşhir edilmek istenilince bu jurnallardan biri ikisi neşredilmekle iktifa olmuştur.

Mahmut Şevket Paşa'ya bu jurnalların hepsinin neşri teklif edilmiş; paşa bunun badî olacağı tefrikayı, bir aile efradını hatta baba ve oğulları birbirine hasım edecek tesirlerini nazarı dikkate almış; elini sakalına götürerek ve başkalarını söylememek için kendisini misal gibi ortaya atarak:

— Ne bilirsiniz, benim de jurnalım çıkmayacağını! deyip neşri tecviz etmemiş.

Enver Paşa harbiye nâzırı olunca bu ahlâkî leke nişanelerini büsbütün yok etmeği muvafık bulmuş, jurnalları harbiye nezaretinde yaktırmıştır" (İrtem, 1999: s. 139).

evvel dershâneyi terk ederek doğru müdür beyin yanında soluğu aldı. Biz artık pür-neş'e idik. O şiiri evireçevire okuyorduk. Lâkin paydos düdüğü çalmadan, efendiler dışarı çıkmadan mubassırlar, muallimler geldiler, o kitabı topladılar. Böyle vak'alar fevkalâde gözümüzü açıyordu, o idâre-i müstebidenin hakikatini fikr-i intihabımıza sokuyordu. (Ali Kemal, 2004: 89-90)

Benzer bir anıya Yahya Kemal de sahiptir:

Bu muhitte Tesalya'daki muvaffakiyetlerimiz had bir vatanperverlik uyandırdığı halde, hayli bariz bir padişah aleyhtarlığı vardı. Küçük kafamda bu cereyanın tesiri o kadar derin olmuştu ki, bir akşam, babam ve o zevattan birkaçı, Kule Kahveleri'ne yakın olan evimizin bahçesinde, denize karşı rakı içerlerken, ben de söze karıştım: "Askerlerimiz Yenişehir'i, Dömeke'yi bu kadar memleketleri fethettiler, alçak Sultan Abdülhamid hepsini yine Yunan'a verecek" deyiverdim. Babam ve misafirleri benim bu mütalaam karşısında hayretten ve korkudan duraladılar. Ayrıca aralarında geçmiş olan sözlerin bir çocuk kafası üzerindeki tesirine ve ihtiyatsızlıklarının bu neticesine şaşıyorlardı.

Babam beni azarladı, bu söylediklerimi nereden işittiğimi sordu; ben de safvetle ne zamandır onların hep böyle şeyler söylediklerini, fakat yalnız onların değil, ahalisinin de arasında böyle düşünüldüğünü söyledim. Hepsini düşünce almıştı. Nihayet bana nasihat vermeye başladılar. Padişahın büyüklüğünden, bu harbi onun sayesinde kazandığımızdan, padişahı sevmenin, Allah'ı ve peygamberi sevmek demek olduğundan bahsettiler, bir daha hiçbir yerde böyle münasebetsiz sözler söylemememi ve aksi takdirde babamın başına çok belalar gelebileceğini de sıkı sıkıya hatırlattılar. Politikanın üzerimdeki ilk tesirini o muhitten ve neticesi olan tehlike hissini de yine bu hadise ile onlardan almıştım. (Yahya Kemal, 2017: 60-61)

Halide Edip de henüz çocuk yaşlarındayken Sultan Hamid'den şikâyet eden büyüklerinin sözlerine tanık olmuştur:

Hamdi Efendi ile Peyker Hanım'ın evlerine daima münevver insanlar geliyordu. Hamdi Efendi, dostları arasında ilk hürriyet şehitleri

de olduğunu ve çektikleri işkenceleri de anlatır dururdu. Fakat benim için hürriyet denilen mefhum henüz sarih değildi. Yıldız Sarayı'ndaki kudretli Padişah'ın halk tarafından nefret edilen bir despot olduğunu, Türk milletine saadet vermek isteyen bir nice vatandaşı mahvetmiş olduğunu ilk defa ondan işitmiştim. (Adıvar, 2017: 129)

Dönemin gençleri bu baskıyla büyüdükleri için Sultan Hamit'e karşı, kendi büyüklerinin göstermeye cesaret edemediği tepkiyi verebilmek için psikolojik bir hazırlık evresinde gibidirler. Bunun ilk tohumu "nefret" biçiminde kendini gösterir:

Şu endişeyi bugünkü gençler anlayamazlar. Hatta korkarım ki, gülünç bile bulurlar. Fakat Abdülhamit zamanında yaşıyan, Sarayın mutlak hâkimiyeti, zulüm ve kahrı altında Hürriyet ve Vatan aşkını taşıyan gençlik için bundan tabiî bir şey olamazdı. Saraya temas eden her şeyden nefret ederdik. En büyük ahlâksızlık Saraya jurnal vermek, Abdülhamit'in saltanatını kuvvetlendirmek, saraya devam etmek, Saray adamı olmaktı. Jurnalcilik etmemek iyi adam olmak için kâfi bir meziyetti. Padişaha dalkavukluk, padişah dolayısile etrafındakilere ve onların da bendelerine tabasbus o kadar taammüm etmişti ki temiz gençlik bir veba mikrobu gibi bunlardan kaçardı. Fakat bu "temiz"lerin miktarı acaba ne kadardı? Ne ehemmiyeti var, bir tane olsa kâfi! (Yalçın, 1935: 54)

Oysa durumun, yani halktaki huzursuzluğun kaynağını gören nazırlar da vardır. Ne var ki, söz geçirebilecek yetkiden mahrumlardır.

Sarayda vehmi artıracak muhteris müfteriler olmasa ve memâlikin umranını müstelzim emirler it'asıyla Bâbıâli'yi teşebbüsât ve icraâtta müssaadeli tutsa mülk mamur ve tebaa müyesserver olurdu. Esef olunur ki bu şahrah-ı teyakkuz ve intibaha gidilmediğinden devlet ve memleket günden güne müşkilattan kurtulamadı. (Mehmet Memduh Paşa, 1329 / 1913: 42)

Mehmet Memduh Paşa'nın bahsettiği uyanmayı gerçekleştirebilecek cesaret maalesef kimsede yoktur. Halihazırdaki bir hatayı telefi etme cesaretini bile kendilerinde bulamazlar. Yukarıda, Ahmet İhsan Tokgöz'ün anlattığı matbaanın kapanması meselesi bir yanlış anlamadan ibarettir örneğin:

> Sonradan öğrendim ki, bu yaldızlı levhalar Matbaa-i Âmire'de salnamenin arasına konurken birçok cilde baş aşağı takılmış! Bunu gören açıkgöz jurnalcılar hemen padişaha sunarak "Bundan amaç baş aşağı gelmenizdir" demişler. O da gazaba gelmiş… Bir müthiş buyruk! Gece yarısı matbaa kapanıyor, adamları dağıtılıyor, kapısı mühürleniyor. Önce salnameleri yakmaya kalkıyorlar; sonra görülüyor ki, yaldızlı kâğıtların baş aşağı yapıştırılmasından kaynaklanan bir iş… Bunu cesaret edip padişaha söyleyemiyorlar, daha doğrusu onun anlayacağını sanmıyorlar! (Tokgöz, 1993: 111)

Abdülhamit her türlü jurnali değerlendirmesinin yanında bu matbaa meselesinde Ahmet İhsan'ın bahsettiği türden basit bir yanlış anlama yoktur. Muhtemelen, Abdülhamit matbaayı kapatmak için fırsat kolluyordu ve o fırsat ayağına gelir gelmez de değerlendirdi. Zira "matbaa"nın taşıdığı anlam zaten başlı başına Abdülhamit için tehlikedir. Devlete ait bir matbaayı bir gecede kapatan hükümdarın diğer matbaacılara verdiği mesaj da cabasıdır. Ayrıca Sultan'ın bunun bir hata olduğunu kabul etmesine engel olacak derecede güvendiği jurnalciler vardır. Babası Saray'da görevli olan Nahid Sırrı Örik bu bağlamda çarpıcı bir örnek verir:

> Mabeyn mütercimlerinden bulunan babam, zamanına göre uyanık bir kadın olan annesiyle günlük olayları konuşur ve bu arada Yıldız Sarayı'nda olup bitenlere fazlaca yer ayırırken, birkaç kere "Vahideddin Efendi bugün gene geldi. Huzurda da epeyce kalmış. Hanedandan gene kim bilir kimleri jurnal etti! diye söyleyenler oldu," yolunda sözler söylemişti. İçinde yaşadığım çevre sayesinde bu sözlerin anlamını anlamaya artık başlamış bulunuyordum. On iki yaşında olduğum sırada Hürriyet ilan edildiği zaman ise, gelecekteki VI. Mehmed'in büyük kardeşi (Abdülhamid) tarafından saltanat hanedanı üyelerinin durumlarını yoklamakla görevlendirilen pek yüksek mertebeli bir hafiye olduğu kanısına varmış bulunuyordum. (Örik, 2002, s. 167)[57]

---

[57] "Abdülhamid şehzadelerin ahvali hakkında kendisine ihbaratta bulunan Vahidettin Efendi'ye çok iltifat eder, saraya her geldiğinde onu huzuruna kabul eylerdi. Vahidettin bu yolda hususî hizmetlerde bulunduğu yani hafiyelik ettiği için Abdülhamid'in 'ceyb-i hümâyunundan' her ay ayrıca yüksek tahsisat alırdı" (İrtem, 1999: s. 105).

Ahmet Reşit, isim vermeden çok önemli kişilerin Sultan'a jurnal verdiğinden haberdar olduğunu şu sözlerle dile getirir: "Fakat bendeniz on dört sene sarayda kâtiplik hizmetinde bulunduğum için belli başlı jurnalcileri tanırım. Bugün hürriyet ve vatanseverlikten söz ederek büyük işlere karışan kimseler arasında jurnalciliği alışkanlık edinmiş olanlara da rastlıyorum" (Rey, 2014: 164).

Hüseyin Cahit de isim vermeden önemli bir inkılapçının aslında muhbir olduğunu, Sultan tahttan indirildiğinde Saray'da yaptığı incelemeler sonunda bulduğu jurnaller sayesinde öğrendiğini bildirir:

> İşte özgürlükçü düşüncelerinden ötürü pek sevdiğimiz ve saydığımız bu açık kafalı gencin şimdi şu mektubundan öğreniyorum ki kendisinin Devlet Şûrası üyesi olarak resmî aylığından başka Abdülhamit'ten ayda 150 altın ödeneği vardı ve temmuz aylığını aldığından ötürü "Padişahın ayak tozuna" (hâk-i pây-i şâhâne) saygı ve gönül borcunu sunuyordu. Bir yandan bizleri başına toplayarak Abdülhamit'e lanetler okumak, öte yandan o zorba ve zalim padişahın gizlice düzenli bağışlarını almak ve ona teşekkür yazıları sunmak! Bizleri geceleri evine toplaması, olasılık içinde ki, Abdülhamit'e karşı bir çeşit şantaj yapmak, kendisine bir önem kazandırmak ve böylece daha fazla bağışa, rütbe ve aylığa ulaşmak içindi! Gerçeğin şu iğrenç görünümü içimi nefretle doldurdu. Bu teşekkür yazısını cüzdanıma koyup sakladım. (Yalçın, 1976: 138)

Abdülhamit'in özel eşyalarını Hüseyin Cahit neden aldı, bilmiyoruz fakat Saray'da hakkında jurnali bulunan bir diğer isim de Ebubekir Hazım Tepeyran'dır:

> Fransa hükümetinin bütün metalibi tamamıyla kabul edildiği için bu arizanın İkinci Abdülhamit tarafından okunduğunda değil, zarfının açılmış olduğunda bile şüpheli idim. Yedi sene kadar sonra Padişah'ın hal'ini müteakip para ve mücevherlerine hükümetçe el koymak için teşkil olunan ve Meclisi Mebusan namına da üç mebus bulundurulan komisyona, o zaman Şehremini ve İstanbul Valisi olmak münasabetiyle Babıâli beni reis teyin etmişti. Bu komisyon Yıldız'da vazifesini yaparken Murat Bey ve Ali Kemal'in jurnallerini aramak için tekrar Yıldız'a gelen hürriyet kahramanlarından Enver ve hatırımda kaldığına göre Menteşe mebusu Halil Beyler çoğunun zarfları bile açılmamış

yüzlerce jurnal ve sair evrakı bulundukları oda ve salonların ortalarına yığarak bırakıp gittikleri esnada bizim arkadaşlar ara sıra bu evrak harmanlarının kıyılarına tesadüf edenleri okudukları için bu arizanın da açık olarak Trabzon Mebusu İzzet Efendi'nin eline geçmiş ve Halep mebusu Ali Cenani Bey okumuş, "Bak, sizin de jurnalinizi bulduk" demişti. (Tepeyran, 1944, s. 275-276)

Abdülhak Hamit de Saray'a yakınlığı dolayısıyla "jurnalci" diye yaftalanan isimlerden biridir. Bu bağlamda kendini aklamak için şunları dile getirir:

Yalnız mazuliyetten evvelki tarz-ı maişet değişmiş ve meşguliyet-i resmiyeme siyasiyâta ve gazetelerin bize ait neşriyatına dair Zat-ı Şâhâne'ye doğrudan doğruya maruzâtta bulunmak meşgalesi inzimam etmişti. Arîzalarımı padişaha hitaben yazıp mazrufen Hacı Ali Bey'e gönderiyordum. Tabiî Sultan Hamid'e edebiyattan bahsedecek değildim. Şahsiyât ile uğraşamayacağımdan elbette jurnal da vermeyecektim. Ne yapacaktım? Gazetelerde leh ve aleyhimizde ne görürsem Türkçeye tercüme edip onu gönderecektim. İngiliz rical-i hükümetinin bizim için ne dedikleri de yine o gazetelerde görülüyordu. Hiçbir şey saklı değildi. Sefirin Fransızca olarak hariciyeye verdiği malumatı ben Türkçe olarak padişaha arz ediyordum. İşte o kadar! (Tarhan, 1994: 220)

Sultan Hamit'ten para aldığı yolundaki iddialara da şöyle yanıt verir:

İşte o zaman dostum Gadban Efendi'den epeyce yardım görmüş olduğum gibi bir kere de hazine-i hassadan Banque Ottomane vâsıtasıyla yüz lira gönderildiğinden bir müddet daha o sâyede taayyüş edebilmiştik. Niçin ve ne münasebetle gönderildiği bugün bile meçhulüm bulunan ve hakikat-i hâlde -bu süratle- ilk ve son defa olarak gönderilmiş olan bu paradan dolayı Hazine-i hassa'dan bana şehrî yüz lira maaş tahsis edilmiş olduğu beyne'n-nâs şâyi ve hatta bazı dostlar nazarında yakın zamanlara gelinceye kadar bir emr-i vâki olmuş idi. Hâlbuki resmî vazifemin haricinde olarak takdim-i maruzât hizmetinde bulunduğum ve bir de maîşeten muhtaç olduğum için böyle bir inayet intizarında bulunmaya salâhiyetdâr olmakla beraber ona yalnız bir kere nail olmuştum. Hazine-i hassa'dan muhassas maaşım yoktu. Sultan Hamîd'in vükelâsından

yahut jurnalcilerinden değildim. Belki asla muvaffak olmayan arzuhalcilerden idim. Yalnız bir kere İngilizce olarak Jack the Ripper imzasıyla Mabeyn-i hümayuna Londra'dan gönderilmiş olan bir suikast mektubunun kimin tarafından yazıldığını tahkik etmek emriyle beraber taraf-ı Şâhâne'den mazrufan iki yüz elli liralık bir çek gönderilip, bunun iki yüz lirasının ihsan, küsurunun tahkikata ait olduğu aldığım mektupta tasrih edilmişti. (Tarhan, 1994, s. 230-231)

İstibdat Dönemi'nin baskı ve sansür ortamında dilediğini yazamayan yazarlar, etliye sütlüye bulaşmayacak yazıların peşindedir. Bunlardan biri de Halit Ziya'dır. Fakat onun herhangi ithama sebebiyet vermeyeceğini düşünerek yazdığı yazılar, tam da bu sebeple dikkati çeker. Mehmet Rauf anlatıyor:

Bu mecmua için Hâlit Ziya'ya da müracaat olunarak dahil-i ihtisası olan Avrupa edebiyatlarına dair makaleler yazması iltimas olunmuş ve üstadın bu teklifi kabul ederek evvelce İzmir'de büyük bir tarih-i umûmî-i edebiyat teşkil etmek üzere hazırladığı "Sanskrit Edebiyatı" hakkında birkaç makalesi mecmuaca neşrolunmuş ise de bunlar hakkında bir jurnal verilip kendisi Zaptiye Nezareti'ne celb olunarak uzun istintaka duçar olduğu için büyük ye'se kapılarak bir daha eline kalem almamaya karar verdi. (Mehmet Rauf, 2008 s. 21)

Neyse ki sonradan bu kararından vazgeçer Halit Ziya. Fakat onunla benzer kaderi yaşayan başka bir isim daha vardır: Rıza Tevfik. O da "muzır kitap" okuduğu bahanesiyle sorguya çekilir:

"Buyurunuz, hangisini isterseniz alın. Bence muzır kitap yoktur, muzır olan insandır, kitabın ne kabahati var!"

"Medeniyet, insaniyet için en muzır fikirler, en cinayetkârâne teşebbüsler, en âlim ve terbiyeli adamlardan sadır olmamıştır. Bir faydalı kitap yapmak için çok malûmat ister, çok tetebbu ister. Fakat bir muzır kitap yapmak için o kadar ilme, terbiyeye ihtiyaç yoktur. Hususa ki benim kütüphanemi teşkil eden âsâr sırf felsefiyata, uluma, fünuna ve biraz da sanayi-i nefiseye müteallik muharrerat-ı meşhuredendir. Bende olan kitapların cümlesini Rusya devleti bile men etmiyor. Bunlar talebenin elinde dolaşıyor!" dedim. Fakat beyhude söz söylemekte olduğumu o anda anladım. Çünkü yukarıda arz ettiğim veçhile maksad,

> zannımca, vukuat icad etmek, hükümet-i mecnûneye karşı: "Bak işte şunu bulduk, bunu tuttuk, şunu da zapt ettik. Eğer biz olmasaydık zelzele olacak, dünya yıkılacaktı!" gibi katakullilerle iş becermekti. (Rıza Tevfik, 2013: 324)

Hüseyin Cahit de bizzat gördüğü jurnallerde, muhbirlerin ne derece küçüldüğünden söz eder: "Hepsinde 'filanca kulları' diye bir satır yazı. Buraya girenlerin hepsi kul! Yıldız Sarayı'nın eşiğinde, insanlık onurunu feda etmeden, içeriye yol bulmanın olanağı yok" (Yalçın, 1976: 139).

Halit Ziya, Ali Kemal gibi, Sultan'ı mazur gören yazarlar pek de haksız sayılmaz bu durumda. Ve Sultan da evhamlarında, kimseye güvenmemekte haksız değildir. Abdülhak Şinasi Hisar'ın bu bağlamdaki tespitleri çok yerindedir:

> Sultan Hamit, tabiatı dolayısıyla kimseye itimat etmez ve gördüğü iki hal' vakası tecrübeleriyle, hiç kimseye itimat etmemeyi mantıki telakki ederdi. Ancak kendi hesaplarına göre muhtelif mizaçlar ve tezatlı menfaatlerin tesirleriyle, insanlar birbirleriyle anlaşamazlarsa daha az tehlikeli olduklarına inanırdı. Zira kanaatince insanların ne oldukları malumdur. Şahsi haysiyetlerine bağlı olanlara itimat olunamaz. Zira onlar herkesten ziyade kendi haysiyetlerine bağlanırlar. Haysiyetsiz olanlara itimat olunamaz. Zira onlar her şeyi daha fazla paraya feda ederler. Rüşvet ve irtişaya me'luf olunanlara itimat olunamaz. Zira onlara paranın nüfuzu olmaz. Mel'uf olmayanlara itimat olunamaz. Zira onlar şahsi münasebetler yerine mücerret birtakım ahkâma riayet ederler. Sadakatsizlere itimat olunamaz. Zira başkalarının menfaatlerine merbut olabilirler. Aklı erenlere itimat olunamaz. Zira onların hesapları ayrıdır. Aklısız olanlara itimat olunamaz. Zira bunlar tehlikelidirler. Hafiyelere itimat olunamaz. Zira dedikleri yanlış olabilir. Kendilerine iltifat olunamazsa artık gizli bir şey söylemez olurlar. Kendisi için her türlü topluluklar böyle karışık tezatlar ve teşekküller içinde belki ancak bir muvazene imkânı bulabilecektir. (Hisar, 2006: 90)

Sultan Hamit'in iktidarının ilk günlerinde oluşturduğu olumlu ve güvene dayalı kamuoyu zamanla yerini sürekli bir korku haline bırakır. Bu korkuyu kırabilecek organlar da maalesef aynı baskıdan nasibini aldığı için, büyük bir bilinmezlik ve tehlike altında yaşamak durumunda kalınmıştır. Yeni Osmanlılar'ın oluşturduğu ve

Abdülhamit'in faydalandığı "muhayyel cemaat", artık kendilerini bir arada tutacak ve birlik hissi yaşayabilecekleri organlardan da yeterli bilgiye ulaşamadıklarından muhayyel de olsa cemaat olma halinden giderek uzaklaşmaya yüz tutar. Cemaati birarada tutan özellikleri yitirmelerinde Abdülhamit'e çalışan jurnalcilerin basın ve matbuat âlemini hedef tahtasına koymaları etkili olmuştur. Bu yetmez, hafiye ordusunun yanı sıra bir de sansür heyetinin cehaleti ve korkusuyla mücadele etmek gerekmiştir.

3.4. SULTAN ABDÜLHAMİT DÖNEMİ'NDE SANSÜR

Altı yüz yıllık devlet geleneğinin ancak son evresinde meşruti, yani anayasalı bir hükümet tarzıyla karşılaşan Osmanlı İmparatorluğu'nun birtakım bocalamalar yaşaması doğaldır. Zira bu yeni rejim organik bir biçimde, ülkenin kendi içindeki ihtiyaçlara bir çözüm mahiyetinde, doğal bir eğilimle ortaya çıkmadığı ve hatta belli oranda bir baskı neticesiyle "razı olma" biçiminde kendini gösterdiğinden, içselleştirilmesi de bir o kadar zor olacaktır; ki, kurnaz bir Osmanlı Hanedanı üyesi bu zorluğu, meşruti yönetimi hepten ortadan kaldırarak çözme yoluna gitmiştir. Fakat yine de, entelijansiya camiasında, meşruti rejimin konforunu tadan isimler, entelektüelin sorumlulukları gereği meşruti rejim varmışçasına davranmıştır.

Ne var ki yönetim, eski yönetimlere rahmet okutacak derecede –ki bakılan yöne göre buna "tecrübelerden ders çıkarma" da denebilir– baskı ortamını artırarak entelijansiyanın sesini mümkün olabildiğince kısmaya çalışmıştır. Bundan sonraki her baskı döneminde, hatırlara gelecek meşhur "Abdülhamit baskısı"dır bu.[58] Her türlü baskının Abdülhamit'le birlikte anılmasının altında yatan sebep, bu dönemdeki baskıların diğer dönemlere göre artmış olmasıdır. Fakat bu yalnızca niceliksel bir

---

58 Bu konuda farklı görüşler vardır. Çoğu araştırmacının aksine Ali Birinci ile Ali Şükrü Çoruk, Abdülhamit Dönemi'nin olduğundan çok daha baskıcı anlatıldığı yönünde iddialar ileri sürmektedir.

Birinci, Ali (2006). "Osmanlı Devletinde Matbuat ve Neşriyat Yasakları Tarihine Medhal". İstanbul: Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi. C. 4. S. 7. (291-349).

Çoruk, Ali Şükrü (2017). *Örnek Bir Vak'a Işığında Abdülhamit Döneminde Kitap ve Dergi Sansürü*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

artışa bağlanmamalı esasında. Her ne kadar şahsi amacına hizmet için araç olarak kullandıysa bile, meşruti rejimi ilan etmiş, çok kısa bir süre için de olsa, anayasa karşısında kendi yetkilerini sınırlandırmış bir hükümdardan beklenmeyecek derecede ağır baskılardır bunlar. Ayrıca madalyonun diğer tarafında da, kendini artık Hünkâr'ın kulu olarak görmeyen, halkı da bu bağlamda bilinçlendirmek için elinden geleni yapmaya gönüllü bir aydın grubu vardır. Dolayısıyla, Abdülhamit Dönemi'ni kendi içinde değerlendirmek gereğini ileri sürenlerin, tarihin tozlu raflarından beterin beterini bulup çıkarmadan bu dönemi değerlendirmeleri en temel tutarlılık gereğidir.

Abdülhamit Dönemi'ni hazırlayan koşullar, önceki bölümde ele alındığından burada artık doğrudan "sansür" meselesi ele alınabilir. Abdülhamit'ten önce, yani ülkeye henüz meşrutiyet girmemişken de bir sansür mekanizması vardır kuşkusuz. Anayasayla değilse de Tanzimat Fermanı'yla padişahın yetkileri sınırlandığı için sansürü meşru kılabilme adına, eskiden olduğu gibi meseleyi "hünkâr iradesi"ne bağlamaktan daha açıklayıcı ve gerekli bir yol aranmış gibi görünmektedir. Fakat ne için gerekti bu sansür uygulamaları? Fatmagül Demirel'in bu konudaki açıklaması şöyledir:

> *Tasvir-i Efkâr*'da, Şinasi'nin etrafında toplanan Namık Kemal gibi Osmanlı aydınları ülke ve hükümet sorunlarını dile getiren yazılar yazmaya başlamışlardır. Doğal olarak bu sorunlarla ilgilenen bir kamuoyu da oluşmaya başlamıştır. Bu gelişmeleri yakından takip eden yönetim, devlet politikasına ters düşen yayınları engellemeye çalışmaktadır. Fakat bu mücadelede mevcut kanunların yetersiz kalmaya başladığını düşünen yönetim, bir basın kanunu yapma gereğini duymaya başlamıştır. Belki de, o dönemde Avrupa'daki hükümetleri zaman zaman sarsan basının gücü, Osmanlı yöneticilerini tedirgin etmiş, ileride kendi başlarına da aynı şeyin gelmesini istemediklerinden, basın alanında tedbirler almaya yönelmişlerdir. Hem basına hukuki bir düzen vermek hem de faaliyetlerini bir kanunla sınırlamak amacıyla, 31 Aralık 1864 tarihinde Matbuat Nizamnamesi[59] hazırlanmıştır. (Demirel, 2007: 32)

---

[59] "Matbuat Nizamnamesi'ne göre gazete çıkarmak isteyenler, Osmanlı uyruğunda iseler Maarif Nezareti'ne, yabancı tabiiyeti taşıyorlarsa Hariciye Nezareti'ne müracaat edecekler ve gerekli tahkikat yapıldıktan sonra ruhsatları Matbuat Müdürlüğü tarafından verilecektir. Gazete müdürü

Henüz Sultan Abdülaziz Dönemi'dir. Yani meşrutiyet ilan edilmemiş, Sultan bir anayasaya bağlanmamıştır. Sadece Tanzimat Fermanı'nın sağladığı rahatlık ortamında, Tanzimat'la yetinmeyip meşrutiyet isteyen aydınlar bir kamuoyu[60] oluşturmak isterler. Fakat asıl tehlikeli olan da tam olarak budur. Matbuat Nizamnamesi'nin ilanından üç yıl gibi kısa bir süre sonra Alî Kararnamesi ile daha ağırlaştırılmış bir matbuat düzenlemesi gelir çünkü hükümetin gerek dış gerek iç politikaları, Ali Suavi, Namık Kemal gibi isimler tarafından eleştirilmektedir (Demirel, 2007: 34-35). Süleyman Kâni İrtem, bu yeni kararnamenin eskisinden farklarını ve Abdülhamit'in nasıl bir politika yürüttüğünü şu sözlerle anlatır:

> Abdülmecid zamanında matbaalar hakkında (20 cemaziyelevvel 1273 / 16 Kanunusani 1857) tarihli bir nizamnâme neşrolunmuştu. Bu talimat polise, memlekete ve devlete muzır neşriyat nüshalarını bir mahkeme hükmü almadan zapt ve müsadereye salâhiyet veriyordu.
>
> Abdülâziz zamanında ve Fuat Paşa sadaretinde (2 Şaban 1281) tarihinde diğer bir nizamname ile matbuat üzerinde hükümetin nezaret ve takayyüd salâhiyetleri, gazeteleri kapamak hakları genişletilmişti.
>
> Fakat matbuatı asıl tazyik eden Âli Paşa sadaretinde çıkarılan (12 Mart 1867-5 Zilkade 1283) tarihli umum emirname olmuştu. Bu emirname ile Bâb-ı Âli, irade ile neşredilmiş evvelki talimatları

---

veya sahibi gazetenin her defasında bir nüshasını imzalı olarak İstanbul'da Matbuat Müdürlüğü'ne, taşrada ise valiliğe verecektir. Gazetenin diğer nüshaları da imzalı olarak yayınlanacaktır. Ayrıca gazetelerde devletin güvenliğini ve asayişini bozacak, Padişah'a veya ailesine, nazırlara, hükümete, dost bir devlete veya hükümdarına, elçilerine yönelik aleyhte yayınlar yapılırsa, para veya hapis cezası verilecek, hükümet tarafından gazeteleri bir ay süre ile kapatılacaktır. Matbuat Nizamnamesi ile birlikte cezalar da uygulanmaya başlamıştır." (Demirel, 2007: s. 33)

60 "Eski Jön Türklerin rüesasından Nâmık Kemâl, Ziya Paşa, Reşad Paşa, Nûri Bey birgün Haydarpaşa'ya gitmek üzere Beşiktaş'tan iki çifte bir kayığa binerler; lodos esmekte olduğu için kayık şiddetlice sallanmağa başlar. Reşad Paşa elleriyle kayığın kenarına asılarak büyücek dalgalar geldikçe feryatlar koparmaktan kendini alamaz. Kemâl der ki, 'Ne korkuyorsun Reşad? Sonu ölüm değil mi? Bugün ölmezsen yarın öleceksin. Kayık batarsa hep beraber ölürüz!' Reşad Paşa derhâl cevap verir: 'Ölmekten korktuğum yok, kayık batarsa efkâr-ı umûmiyye batar!'" (Bolayır, 2013: s. 378-379)

hükümden iskat eyliyor, hükümetçe âmme menfaatlerine muhalif görülecek neşriyat üzerine gazeteler hakkında idareten tedbirler ittihaz eylemek hakkını kendine katî şekilde temin ediyordu.

Bâb-ı Âli bununla her türlü tenkidin önüne geçmek isteyerek matbuatın ağzına tıkaç koymakta idi. Abdülhamid ise bununla da kanmıyarak matbuat hürriyetini Abdülâziz zamanında daha ziyade takyid eyleyecekti; ancak saltanat tahtında kuvvet bulduktan, istediği gibi bir mutlakiyeti kurduktan sonra.

Abdülhamid matbuatı birden susturmağa kalkışmanın iyi bir siyaset manevrası olmayacağını takdir etmişti. Bunun için bu meselede kendisince hal ve durumun icabına göre adım adım yürümeği tercih etti. İlk cülûs günlerinde gazeteleri bulduğu gibi bıraktı; hatta bazı ahrarane fikirleri kabul eder gibi göründü. Sonra çemberi daraltarak baltayı şiddetle indirmeğe koyuldu. İşe tam kuvvetle 1889'da sarıldı. (İrtem, 1999: 178)

İrtem'in sözünü ettiği dönemden önce, yani Meşrutiyet'in ilk günlerinde, Kanun-i Esasi'de "sansür"e dair yer alan madde için Fatmagül Demirel şunları söyler: "23 Aralık 1876 tarihinde ilan edilen Kanun-ı Esasi'nin 12. maddesinde 'Matbuat kanun dairesinde serbesttir' hükmü yer almaktadır. Ama atıfta bulunulan kanunlar 1864 tarihli Matbuat Nizamnamesi ve 1867 tarihli Alî Kararname'dir" (Demirel, 2007: 37). Yani meşrutiyetten beklenen özgürlük, bir hayalden ibarettir çünkü özgürlüğün temelinde "haber alma hakkı" yatar ve fakat bu baştan engellenecek, daha kötüsü gelene kadar en az meşrutiyetten önceki sansür devam edecektir. Kısacası burada da Sultan Abdülhamit'in, Kanun-i Esasi'yi ilan etmek için ileri sürdüğü şartlarla koşut bir yönetim biçimine hazırlandığını görebiliyoruz. Bu durumun farkında olanlardan biri Mizancı Murat'tır:

Devr-i Hamîdî'de en ziyade çekilmesi fiilen müşkil, hikmeten câiz görülemeyen haller malûmdur. Kanun-ı Esâsî'nin ve meşrutiyetin yegâne kıymet ve mahiyeti, o hallerin mahv vü izâlesi esnasında istinâd etmektedir. O nokta-i istinâd, velev muvakkat suretiyle halel-dâr olursa maksad u hikmet-i asliyye elden kaçırılmış olur.

Meşrutiyet nâmına hafiyelik resmen ihdâs olunur, kanun dairesinde beyan olunan fikir, neşrolunan eser, hususiyet dairesinde teati

olunan söz medâr-ı takib ü hüküm ittihaz edilir, mesken masuniyeti, muhâbere mahremiyeti, hürriyet-i şahsiyye kudsiyeti serbestî-yi matbuat hikmeti… Keen-lem-eküb tutulursa, öyle bir hal her şey olur, lakin "meşrutiyet" olamaz. (Mizancı Murat, 1977: 172)

Nitekim Kanun-i Esasi'nin kaldırılmasının ardından yeni bir matbuat nizamnamesine ihtiyaç duyulur. Fatmagül Demirel'in araştırmalarında rastladığı belgeye göre, yeni nizamnamede yer alan maddeler şunlardır:

Kullandığımız arşiv belgesinde "*La Republique Française* gaztesinin 26 Teşrin-i sani sene 1888 tarihli nüshasında münderic bir fıkranın tercümesidir" şeklinde gazetede yayınlanan talimatnamenin maddeleri verilmektedir.

1. Madde: Gazetenin tefrika kısımı Maarif Nezaret-i Celîlesinden istihsâl olunan ruhsat ile tab olunacak gazete daha neşr olunmazdan mukaddem heyet-i mecmuasıyla beraber nezaret-i müşârûnileyhâya arz olunacaktır.

2. Madde: Edebiyat, fünun ve tarihe müteallik makalât gazetenin bir nüshasında tekmîl olunacak yani gazetede mâbadı var lakırdısı vaz olunmayacaktır.

3. Madde: Beyaz olarak bırakılan fıkralar ile nokta nokta bırakılan cümle ve ibârat bulunmayacaktır.

4. Madde: Ağraz-ı şahsiyeye müteallik her nev'i mubahasât ve ağrazâtdan ictînâb olunacak ve ne vali, mutasarrıf, kaymakam ve polis memurlarından bahs olunmayacaktır.

5. Madde: Memurinden müteşekkil olan kimseler tarafından imza olunan arzuhaller neşr olunmayacaktır.

6. Madde: İspanya'nın payitahtı bulunan Madrid'de icra olunan nümayiş misüllü ahalinin herhangi bir ecnebi hükümete karşı vaki olan nümayişlerden bahs olunmayacaktır.

7. Madde: Ber veçhi bâlâ mezkur bulunan tenhibat-ı ekidenin kariinlere bildirilmesi gazeteler için memnudur.

La Republique Française gazetesi talimatnamenin maddelerini yayınladıktan sonra, ertesi günkü nüshasında bu talimatnamenin bütün gazete müdürlerine gizli bir şekilde imza ettirildiğinden bahs etmektedir. (Demirel, 2007: 57)

Gazete müdürlerine gizlice imzalatılan bu belgeye, belki işgüzar bir gazetecinin Sultan'a hoş görünme kaygısıyla, belki de tam tersine muhalif bir gazetecinin maddelerdeki hükümlerin salt Hünkâr'ın egosunu beslemeye yönelik olduğunu iddia edebilme amacıyla, belki de sadece kulaktan kulağa yayılmasıyla birtakım maddeler eklenmiştir. Süleyman Kâni İrtem'in aktardığına göre ise bu yeni nizamnamedeki maddeler şunlardır:

İttihaz olunan tazyik kararlarına göre:

1) Gazeteler padişahın sıhhat ve afiyeti hakkında dualar edecekti; Osmanlı diyarında ticaretin, sanatın, ziraatın terakkilerinden bahseyleyeceklerdi.

2) Ahlâk bakımından neşrinde beis olmadığı maarif nezaretinden tasdik edilmedikçe hiçbir tefrika neşretmeyeceklerdi.

3) Makalelerde beyaz bırakılmış ve noktalarla geçilmiş boş yerler bir takım münasebetsiz faraziyelere ve zihinlerin teşvişine sebep olacağından, gazetelerde böyle bırakılmayacaktı. Uzun ve mabaitli fennî ve edebî makaleler yazılmaktan içtinap edilecekti.

4) Şahsiyet yasak. Yani memurların irtikâbından, ihtilâstan bahsolunmayacaktı. Böyle işlerden dolayı ferdden veya cemaatten vaki olacak şikâyetler dahi gazete sütunlarına geçirilmeyecekti.

5) Ecnebi hükümdarlar aleyhinde vaki olan suikast teşebbüslerinin, ecnebi memleketlerdeki müfsidane nümayişlerin "sadık ahalice" bilinmesi caiz olmadığından bunlar her ne şekil ve surette olursa olsun katiyen neşrolunmayacak idi.

6) Ermenistan gibi tarih ve coğrafyaya müteallik isimlerin zikri yasaktı.

7) Bazı "suifikir" sahiplerinin yersiz (!) muaheze ve mütalaalarına meydan vereceği için bu talimatnameden gazete sütunlarında katiyyen bahsolunmayacaktı.

Mabeynden gazete idarelerine tebliğ edilmiş olan bu emirnamenin asılsız olduğu sonradan iddia olunmuş ise de sarayın matbuat ile münasebetlerine ve tuttuğu hareket tarzına bakılınca oradan böyle emirlerin çıkmasına ihtimal verilmemek kabil olamaz. (İrtem, 1999: 217-218)

Süleyman Kâni İrtem'in belirttiğine göre, Mabeyn'in bu emirleri yalanlaması doğru olabilir zira Fatmagül Demirel'in aktardığı maddelerle farklılıklar içermektedir. Nitekim İrtem, hükümetin kararları uygulama biçiminden söz ederken de haklıdır. Abdülhamit, baskı hatalarını asla affetmez ve bu büyük bir tehdit demektir. Ancak, insan eliyle üretilen her şeyde bir ölçüde hata payı vardır. Ahmet İhsan'ın bu konudaki anlattıkları önemli:

> Sadrazam Kâmil Paşa'nın bir görevinden ayrılışında, değişikliğe ilişkin padişah yazısında "hasbel icab" (gereğince) sözünde eliflâm'ın elif lâm harfinden sonra gelerek "hasblaicab" biçiminde yayımlandığından, Abdülhamid küplere binmiş ve bir gecede *Takvim-i Vakayi* tümüyle kapatılmış; Reşid Mümtaz Bey bir daha devlet memurluğunda kullanılmamak koşuluyla görevinden alınmış ve bu görevden almanın nedeni ilan olunmuştu. Bu, bir çarşamba akşamı oluyordu ve bizim bundan haberimiz yoktu; ertesi sabah duyduk. Perşembe günü acele Bâbıâli'ye çağrıldım. Matbuat Müdürlüğü'nde oluşan komisyonun karşısına çıktığım zaman heriflerin hâllerinden fena hâlde ürktüm. *Servet-i Fünun*'un o gün çıkan sayısındaki *Jacques* romanının son paragrafı ve "Mabadı (arkası) var" sözcükleri kırmızı kalemle çizilmiş olarak ortadaydı. (Tokgöz, 1993, s. 75)

Hüseyin Cahit de benzer bir anıya sahiptir:

> Böyle tertip yanlışlığı yüzünden gazete kapanmasına bir misal daha hatırlıyorum. Bu da iyi hatırımda kalmışsa, Sabah gazetesinin başına gelmiştir. Şevketlû gazi Abdülhamit hanı sanî ibaresinde, Şevketlû kelimesinde L harfi düşmüştü.
>
> Şu halde Arap harflerile yazılan bu kelimeyi: "Şu kötü Gazi Abdülhamit" diye okumak mümkündü. Kıyamet koptu ve gazete kapandı! O zaman Lâtin harfleri olsaydı böyle bir iltibasa mahal kalmayacaktı! (Yalçın, 1935: 103)

Ahmet İhsan, Hüseyin Cahit'i desteklercesine bir örnek daha verir:

> Satır arasında padişahın tahta çıkışını haber veren bölümdeki "ve'l-istihkak" (hak kazanarak) sözcüğü ve lâ istihkak" (hak etmeden) olmuş! Ancak elif harfinin yerini değiştirişi ve anlamın altüst oluşu, divanî-celî yazısının karışık ve çiçekli oluşundan dolayı belli bile değildi!

Hemen imzalı provayı çıkardım baktım. Üyelerden kimse görmemiş! (Tokgöz, 1993: 113)

Ahmet İhsan bu durumu neyse ki ucuz atlatmıştır. Dönemin Dahiliye Nazırı Mehmet Memduh Paşa'nın belirttiğine göre, "Memurin-i idare ile kendilerinin arasında fark aranılsa şunların resmî memuriyetleri yok ise de gazete yazanlar, hizmet-i devlette olan memurinden ziyade saraya çağrılırdı. Hazret-i perverdigâr amike'l-gavr idare-i müstebidede sahayif-i nüvisan matbuatı akdar buyurmuştur" (Mehmet Memduh Paşa, 1329 /1913: 14). Bu durum da yine Abdülhamit'in kamuoyu oluşturmada gazetenin ne derece önemli olduğunun farkında olduğuna bir örnektir. Belki de Osmanlı hanedanlığında basına bu kadar önem veren, basının gücünden bu derece çekinen bir başka hükümdar olmamıştır.

Güçlenenlerin Hünkâr'ın sözüne riayet eden gazeteciler olduğunu belirtmeye lüzum yok herhalde. Bu da bir siyasettir tabii: "Sultan Hamit bir taraftan hürriyet-i matbuatı azami derece takyit ve adeta külliyen ref'ü ilga ederken diğer taraftan -malûm olan okşamak siyaseti icabınca- bunlara maddeten yardım etmek fırsatlarını da kaçırmazdı" (Tahsin Paşa, 2008: 234). *Malumat* gazetesinin sahibi Baba Tahir, Saray'ın gözde gazetecilerindendir. Diğer gazeteciler baskı yanlışından türlü korkular yaşarken Baba Tahir, Abdülhamit'in karakterine çok uygun bir "kurnazlık"la Padişah'ın hassasiyetlerini büyük bir incelikle göz önünde tutar:

> Sultan Hamit veladet ve cülus günlerinde bütün gazete ve mecmualarda basılan methiyelerde küçük bir tertip yanlışlığı olursa bunun mahsus kendi aleyhine yapıldığı vehmine kapılarak ifrit kesilir, tahkikat açtırır ve ağır cezalar verdirirdi. Baba Tahir bu methiyelerin hiçbir yanlışsız olarak basılmasını temin için iptidai ve çocukça bir usul tatbik ederdi. Herhangi bir satırda velinimet-i biminnetimiz, Sultan Abdülhamit han-ı sani efendimiz ve ilh. demek lazım geldi mi, matbaa harflerini kullanmak ihtiyatsızlığından kurtularak bunların yerine hazır bastırmış olduğu büyük kıt'adaki klişelerinden birini kullanırdı. Bir kere bu harflerde yeni bir yanlış olmasına imkân kalmıyor, diğer yandan da bu şatafatlı klişeler daha gösterişli bulunuyor ve Baba Tahir'in bu âdetleri sarayın hoşuna gidiyordu. (Hisar, 2006: 134)

Dönemin etkili isimlerinden, Namık Kemal'le yakınlığı gizlenmeyenlerden biri de Abdülhak Hamit'tir ve o, Padişah'ın sansür siyasetinden kazançlı

çıkanlardandır. *Zeynep* ve *Finten* adlı metinleri yüzünden Padişah'a jurnal edilen Hamit'in başı belaya girmek üzeredir. Londra'daki görevinden azledilmiştir. Hamit'in çocukluğunda, evlerinde hizmetli kölelerden biri, Behram Ağa adıyla Sultan'ın Harem Ağası göreviyle sarayda yaşamakta ve Hünkâr'a çok yakın durmaktadır. Fakat ne var ki Behram Ağa, hırsızlık ithamıyla Hamitlerin köşkünden gönderilmiştir. Dolayısıyla, Hamit, Behram Ağa'dan yardım isteyemez. Hacı Ali Bey'e gider ve ondan yardım alır. Daha sonra Said Paşa'yla görüşen Hamit, "Eserinde muzır ve zülf-i yâre dokunacak bir şey olsa, onu elbette Maarif Nezareti'ndeki mezbahaneye göndermezdik. Tab'ına müsaade edilmediği takdirde kitabın sana iade olunmakla iktifa edilmek iktiza ederdi. Masum olduğunu anlatamadık" yanıtını alır (Tarhan, 2013: 216). Çare, Nuri Bey'den gelir: "Şimdi buracıkta atabe-i ulyâya bir arîza ile edebiyat iştigallerinin efkâr-ı mülûkâneye muvafık olmadığını bilmediğinizden öyle bir hatada bulunmuş iseniz de bademâ o yolda meşgul olmayacağınızı arz ile affınızı istirham ediniz. Ârizanızı takdim edeceğim" der (Tarhan, 2013: 218). Kendisine söyleneni yerine getiren Hamit, Sultan Abdülhamit'in ihsanına mazhar olarak, gitmek istemediği Bombay'a gönderilmeyi beklerken tekrar Londra'ya tayin olur. Bu ihsanı Hamit şöyle anlatır: "Sonra Hacı Ali Bey'den işittim ki Zat-ı Şahâne bu iki memuriyetten hangisini tercih ettiğimi ondan sual etmiş, Hacı Ali Bey de benim için tuhaflık etmek isteyerek 'Allah'ın aptal kulu yine Londra'yı istiyor' dediğinden, 'öyle ise Londra'ya gitsin, hem sevdiği yere gitmiş […] olur' buyurulmuş" (Tarhan, 2013: 219).

Döneminde Abdülhamit'in izlediği politikayı anlamayan ve başına gelecekleri iyi bilmesine rağmen yolundan ayrılmayanlar da vardır. Hüseyin Cahit bunlardan biridir:

> Vefa idadîsi müdür muavinliğine tayin olunduktan sonra, Zühtü Paşa bana şu sözleri de söyledi,
>
> — Sen, dedi, gazetecilik de ediyormuşsun. Evlât, bizim memlekette gazeteciliğin dünyası yoktur. Kaleminden bir mürekkep damlar, sonra kendisini kabil değil kurtaramazsın! (Yalçın, 1935: 95)

Zühtü Paşa, Hüseyin Cahit'i uyarırken iyi niyetlidir kuşkusuz. Başına bir şey gelmesinden endişelenmektedir. Zira, Abdülhamit'in bu fazla baskıcı yönetiminin nedeni çok açıktır ve bu yüzden tehlikelidir. Ali Ekrem'in bu bağlamdaki tespiti çok isabetlidir: "Sultan Hamid ise, değil evâil-i cülûsunda, hattâ son zamân-ı istibdadında efkâr-ı umûmiyyenin memleketimizde külliyen mefkud olduğuna kani bulunmakla

beraber, o müdhiş kuvvetin bir gün birden bire feverân edebilmesi ihtimâlini dâimâ nazar-ı dikkate alacak kadar hakayık-bîn ve dûr-endîş idi" (Bolayır, 2013: 360-361).

Abdülhamit, Ali Ekrem'in sözünü ettiği bu ihtimali yaratacak her unsuru ortadan kaldırmak, en azından kontrol altına almak için ne gerekiyorsa yapar. Halit Ziya'nın bu konuda Ali Ekrem'in sözlerine ekleyecekleri vardır:

> En ziyade korkulan tarihti: Fikrin asıl intibahına hizmet edecek, ibret sahasında bir aydınlık yaratabilecek olan bu tarih belâsı idarenin huzurunu selbeden bir kâbustu. Ve her gün bir çılgın avucunda tarihten koparılmış bir küme yaprakla koşarak ganimetini Yıldız'ın iştihası bir türlü doyurulamayan ağzına götürürdü. Memleketin tarihinde isyan, ihtilâl, hal', suikast nâmına ne varsa, idare mesâvisine, irtikâb ve irtişaya, bu idarenin ahvâlini hatıra getirebilecek mahiyette ne bulunursa bunlar kaldırılır, hemen baştan başa bunlarla dolu olan, bunlar çıkınca ortada mânâsız, cansız bir kadid şeklinde kalan Türk tarihi yalnız padişahların satvet ve şevketine, harplerin ve fetihlerin daima hânedân-ı âl-i Osman şerefine taallûk eden menkıbelerinden ibaret kalırdı. Hele tarih-i umumi, perdesinin ucu kaldırılmayacak, yalnız bir deliğinden karanlıkta temâşâ edilebilecek bir sahneydi ve onda cemiyetleri sarsmış, milliyetleri uyandırmış, dünyayı meskenet ve esaret hayatından çıkararak hürriyet ve necat mihveri üzerinde çevirmek için vücuda gelmiş ne inkılâplar varsa, onlar o yarı mer'î sahnenin arkasına, muzlim köşelere tıkılmıştı. Mesela cihanı sertâser değiştirecek yeni esaslar, başka görüşler getiren Fransa Büyük İhtilâli, değil mektep kitaplarında, Türk'ün hiçbir yazısında henüz vücuda gelmiş bir hadise değildi. (Uşaklıgil, 2017: 435-36)

Fakat, temel bir fizik kanunu gereği baskı arttıkça tepki de ona göre artar ve yasak bir yerinden delinir. Ebubekir Hazım Tepeyran da, Sultan'ın baskılarının yarattığı işte bu ters etkiye bir örnek verir:

> İzmir'de bulunduğum esnada (1892) Londra'dan İzmir'deki bir kitapçıya gönderilen İngilizce kitaplardan biri yabancı işleri Umur-ı Ecnebiye Müdürü'nün mütalaası üzerine vilayetçe mahzurlu görülerek geldiği yere iade ettirilmişti. Kitabın ve muharririnin isimlerini unuttumsa da çok enteresan olan mevzuunu unutmadım. Çünkü unutulması mümkün olmayan bir hadisedir. İngiliz muharrirlerinden biri, İngilizlerin bir

> ilahe gibi sevdikleri ve öyle hürmet ettikleri Kraliçe Viktorya (o zaman sağdı) aleyhinde yine bir İngiliz gazetesiyle pek şiddetli neşriyatta bulunmuştu. İngiltere hükümetince gösterilen lüzum üzerine Londra'da yapılan açık muhakeme neticesinde suçlu muharririn beraatına karar verilmişti. Mahkemenin adaletinden faydalanan muharrir, suç sayılan makaleleriyle muhakemenin tafsilatını ve beraat hükmünü birleştirerek bir kitap halinde ve yine Londra'da neşretmişti. İşte bizim hükümetin mahzurlu görerek memlekete girmesine müsaade etmediği kitap buydu. Umur-ı Ecnebiye Müdürü Armanak Efendi'nin gördüğü mahzur iki türlüdür: Biri, tebaasından fani bir mahluk, tâbi olduğu hükümdar aleyhindeki fikirlerini neşre nasıl cüret edebilir? İkincisi bu cüret bizim muharrirlere de örnek olabilir. Müdür, bu kitabın memleketimize girmesine göz yumarsa vay hâline! Çünkü derhal Yıldız Sarayı'na jurnal uçar, kendisi azlolunurdu.
>
> İngiliz muharririnin makaleleri gazetede ancak bir iki gün yaşayacak iken kitap halinde kütüphanelere girerek sonsuz bir hayata kavuşmuştu. O devirlerde şu iki memlekette yaşayan insanların hürriyet ve mukadderatı arasındaki baş döndürücü farktan pek ziyade kederlenmiştim. (Tepeyran, 1944: 94-95)

Tepeyran'ın naklettiği bu hatırayı duymuşçasına Ali Ekrem, Padişah ve halk arasında bir birlik olabilseydi yani Sultan arkasına halkı alabilseydi, yani İngiltere'deki gibi bir güven ortamı yaratılabilseydi, tüm sorunlar ortadan kalkabilirdi der:

> Sultan Hamid'i bulunduğu mu'dilat-ı umur arasında yalnız tenkid ve tezyif değil, lüzûmuna göre takdir ve teşci edecek bir matbuat, bir kelime ile söylemek için Sultan Hamid ile bir millet mevcud olsaydı pâdişah milleti değil, millet pâdişâhı mağlup eder ve öyle bir sultan-ı irfân ü siyâset bu saltanat-ı muazzamayı bütün mehâlik ve ıztırâbâttan tahlîse ihrâz-ı muvaffakıyyet eyler idi. (Bolayır, 2013: 380)

Abdülhamit iktidara geldiğinde sağladığı güven ortamını korku imparatorluğuna dönüştürdüğü için halk ona saygı duyamaz hale gelir. "muhayyel cemaat"i birarada tutan değerlerden faydalanan Sultan, aynı değerleri tahrip ederek kendi sonunu da hazırlar. Yani durum ne yazık ki, Ali Ekrem'in hayal ettiğinden çok uzaktır.

Halit Ziya'nın da belirttiği üzere diğer ülkelerin tarihleriyle ilgilenmek kadar bugünleriyle ilgilenmek de yasaktır. Fatmagül Demirel'in bu konudaki sözlerine bakalım:

> Basına uygulanan sıkı sansür iç siyasetten edebi tartışmalara kadar her alanı kapsayınca, gazeteler adeta "resmi bülten" gibi yayınlanmaya başlamıştır. Gazetelerde ülke meseleleri ile ilgili yorumlar ancak yönetimin gösterdiği doğrultuda yapılabilmiştir. Yine Avrupa politikası üzerine yapılan yorumlarda da ülkeye ait bir şey yazmamaya dikkat edilmektedir. Gazetelerin başyazılarında "Dünkü postayla gelen Avrupa gazetelerinde önemli bir şey yoktur. Onun için başyazı veremiyoruz." şeklinde yazılara sıklıkla rastlanmaktadır. (Demirel, 2007: 59)

Ne var ki, gazetelerin Avrupa'da önemli bir şey olmadığını bildirmesiyle kuşkuları, tecessüs duyguları artanlar arka kapıdan dolaşarak Avrupa'dan gelen haberlere ulaşır:

> Baskı döneminde gazete sansürünün daha şiddetlisi postanede vardı. Postane, engizisyon tarihlerinin bize anlattığı gibiydi, karanlık kuyuydu. Mektuplar açılır okunur, gazetelerin sütunları karalanır, kitapların sayfaları koparılırdı. Avrupa'dan gazete ya da kitap almak, ya da milletin iyiliğine çalışanlarla mektuplaşmak için bir çare vardı, o da Galata ve Beyoğlu'ndaki yabancı posta şubelerinden yararlanmaktı. Lozan barışına gelinceye kadar kapitülasyon sayesinde Galata ve Beyoğlu'nda yaşayan yabancı postaneleri çoktu. Fransız, İngiliz, Alman, Avusturya postaneleri vardı, bunların çeşitli şubeleri de bulunmaktaydı. Yabancı postanelerine giremeyen casuslar ve hafiyeler kapıların dışında dururlar, yalnız Türkleri kollarlardı. Bütün bu gözetlemelere karşın biz gene istediğimizi alıp verirdik ve bizim postanemize güvenmek hiç doğru değildi. (Tokgöz, 1993: 142)

Bir zaman sonra, artık sansür kurulunun neye dikkat ettiği, tehlikenin nereden gelebileceğine dair bir fikir oluşur yayın dünyasında. Ahmet İhsan'ın, yabancı postanelere dair söyledikleri bu bağlamda bir tecrübenin öğrettiğidir. Ayrıca bu noktada bir de sansür heyetinin güvenirliği ve yetkinliği de üzerinde durulması gereken meselelerden biridir. Sansür mekanizmasını haklı gören araştırmacılar,

sansörlerin yetkinliği konusunda tereddütle yaklaştıkları hatıra yazarlarına başvurmakla yetinirler. Oysa eğer bir siyaseti anlamamız bekleniyorsa o siyasetin kuruluş şeklindeki iç dinamiği de kavramamız gerekir. Bu konuda *Servet-i Fünun* dergisinin sahibi Ahmet İhsan'ın sözleri doğru ise -ki bu tez bağlamında yazara güvenmezlik edilmeyecektir- çok vahim bir manzara ile matbuat hayatı sürdürülmeye çalışılmıştır:

> Mekkeli, Medineli, Şamlı, Hintliler, Arnavutlar, camilerden mezunlar ve fukaha sıralanmıştı. Bu adamlara Tıbbiye'nin teknik kitapları Mülkiye'nin maliye ve ekonomi-politik, devletler hukuku kitapları denetletilirdi. Onlar da örümcek ruhlarına uymayan şeyleri çizerler, çıkarırlar ve altına: "Ber-mucib-i tayy ve tashih tab'ında beis yoktur" (Çıkarılıp düzeltildiği gibi basılmasında sakınca yoktur) diyerek imza atarlardı. Kesinlikle "Tab'ında beis yoktur" denilirdi; mümkün değil, "tab' olunabilir" (basılabilir) diyemezlerdi. Üye efendiler, kitapları okumuş olduklarını kanıtlamak için şurasından burasından çizerler ve çıkarırlardı; bunu da "ber-mucib-i tayy ve tashih" diyebilmek için yaparlardı. (Tokgöz, 1993: 44)

Ali Şükrü Çoruk, bu durumu "normal" karşılamamızı önerir:

> Hakikaten zor ve muhataralı bir vazifeyi yerine getirmeye çalışan, Encümen Reisi Ahmet Hamdi Efendi'nin de söylediği gibi "ben de serbest yazmak isterim, lâkin en küçük şeylere bile dikkat ediyorlar ve ilişiyorlar, başıma dert getirmekten korkarım" psikolojisi içinde yanlış yapma ve üstlerinden tekdir işitme korkusuyla hareket eden bir kurumun dönem şartları içinde böyle davranmasını da normal karşılamak gerekir. (Çoruk, 2017: 92)

Oysa işinin ehli olmayan sansür heyeti, sırf "başına dert getirmek"ten korktuğu için klasik metinler üzerinde dilediği gibi değişiklik yapabilme hakkına sahip olduğunu düşünür:

> Guy de Mauppassant'ın *Kalbimiz* romanını tercüme ediyordum. Bunda Abdülhamit'e ve saltanatına dokunacak ne bulunabilir? Fakat sansör bulurdu. Bir gün roman müsveddelerinde öyle bir tashih yapmıştı ki mana değişmişti. Adeta yanlış bir tercüme yapmış oluyordum. İleride böyle bir muahazeye uğrarsam, sansör yüzünden bu yanlışın vukua

gelmiş olduğunu ispat için Hıfzı Bey'in imzasile sansör provasını saklamıştım. (Yalçın, 1935: 107)

Belli ölçüye kadar Ali Şükrü Çoruk da sansürün sınırlarını aştığını kabul eder. Örneğin:

> Bir kitabın yahut derginin basımına ve piyasada satılmasına izin verildikten sonra karar değiştirilip toplanması hususu da Encümen'in kurumsallaşma eksikliğini gösteren bir başka uygulamadır. Yazar ve yayıncıları maddî açıdan zor duruma sokan bu durum şahit ifadelerine göre sıklıkla yaşanmıştır. Nizamnameye uymayan eserlerin basımına izin vermesi, uyan eserlerin ise bazen "ucu büyük yerlere dokunur" gerekçesiyle reddedilmesi de Encümen'in tutarsızlıkları arasındadır. (Çoruk, 2017: 92)

Dolaysıyla Encümen gittikçe gülünç bir hâl almaya başlamıştır. Halit Ziya, bu hâlle alay eden yazarlardandır:

> "Siz *Mekteb* risalesinde 'Sanskrit Edebiyatı Tarihi' diye bir makaleler silsilesi yazıyorsunuz. İddia ediliyor ki bu yazılarla Encümen-i Teftiş ve Muayene'yi iğfal ederek anlaşılmayacak bir şekilde memlekette maddiyyûn mesleğini yaymak istiyorsunuz. Buna ne dersiniz?"
>
> Cevap pek kolaydı, bu kolay cevaba biraz da alay karışırsa iyi netice vereceğine hüküm verdim. Bir mübâhase ve münakaşada gülücüleri kendi tarafına celbetmenin mahirane bir siyaset olduğuna vâkıftım.
>
> Yazdım ki:
>
> "Ben o edebiyat tarihini ancak edebiyat nokta-i nazarından yazıyorum, eski Hint şiirlerinden parçalar tercüme ediyorum ve bunlarla bahsolunan mabutlara dair kısa izahat veriyorum. Bunun Yunan esatirinden ve onlara dair eski Yunan şiirlerinden farkı yoktur. Bunlarla herhangi bir felsefe neşriyatı arasında münasebet aramak kedileri bile güldürecek bir icattır… Hele Encümen-i Teftiş ve Muayene'ce bile anlaşılamayacak, o heyet âzâsını iğfal edecek bir şekilde yazılmış olması iddiası her şeyden ziyade gülünçtür. O koca heyetin âzâsı tarafından anlaşılamayan bir muammayı anlamış ve bunun mazarratını görmüş olmak iddiasında bulunan zat kimse, encümen âzâsını vazifelerinden

affederek onların yerine tek başına bu zatı getirmek muvafık olur…" (Uşaklıgil, 2017: 368)

Fakat yine Ali Şükrü Çoruk'un araştırmasına başvurduğumuzda Encümen heyetinin her zaman böyle "naif" hatalar yapmadığını öğreniyoruz. Anlayışla karşılamamız beklenen sansür heyeti, zaman zaman sınırları aşan, Çoruk kadar ince düşünceli kimselerin dahi abartılı bulduğu tepkiler verir:

> Encümen memurlarının yazar ve yayıncılara karşı davranışları bazen ölçüyü aşmakta hakarete ve dövmeye varan olaylar yaşanmaktadır. Şahitlerin çoğu Encümen'de görevli memurların kendilerine iyi davranmadıklarından, sordukları sorulara ters cevap verdiklerinden yakınmışlardır. Hatta Encümen'e yayın ruhsatı almak için gelen Mehmet Şemsettin Efendi muayene memurlarından Nusret Ali Han tarafından sille tokat dövülmüştür. Yaşadıkları sıkıntıları yüksek makamlara ileteceklerini söyleyen başvuru sahiplerinin ruhsatları geciktirilmiş, işleri sürüncemede bırakılmıştır. (Çoruk, 2017: 92)

Encümen'in bu, kraldan çok kralcı tavrı, durumu hakikaten karikatür bir hale dönüştürmüştür. Bu dönemde resmen ilan edilmese de, Encümen heyetinin dikkatine takılan ve "sakıncalı" buldukları birtakım kelimeler vardır:

> […] Encümen'in önüne gelen her esere potansiyel tehdit nazarıyla yaklaştığını görürüz. Bu durum siyasî içeriğe sahip olmayan eserler için bile söz konusudur. Niyet okuma, ima avcılığı yapma, eserlere "vehimle" yaklaşma, kraldan çok kralcı olma maalesef Encümen'in çalışma prensibi hâline gelmiştir. Cümle içindeki bağlamını, yan anlamlarını, sanatsal kullanımını düşünmeden, kelimenin sadece siyasî anlamı etrafında hareket etmektedirler. "Hürriyet" bunlardan birisidir. Muallim Naci'nin Tevhid'inde yer alan;
>
> *Bir öyle melîke ey esîrân*
> *Hürriyetim olmasın mı kurban*
>
> beytinde görüleceği üzere kulun Allah'a teslimiyetini ifade etmek sadedinde kullanılan "hürriyet" kelimesi siyasî anlamıyla değerlendirilerek Encümen'in tepkisine sebep olmuş, şairin ısrarı karşısında "Neyse ki burada hürriyeti kurban etmişsin" denilerek şiirin bu şekilde basılmasına izin verilmiştir. (Çoruk, 2017: 90)

Durum şu ki, "hürriyeti kurban etmişsin" diye şiirin basılmasına izin verilmesi de ayrı bir sorun teşkil ederken ve Ali Şükrü Çoruk bu konu üzerinde pek durmazken bu dönemi yaşamış hemen bütün yazarların anılarında bu "yasaklı sözcükler"den haklı olarak bahsetmeleri dikkate değer bir meseledir kuşkusuz. Ve bu bağlamda üretilen edebiyat metinlerine dair çok önemli bir veridir. Edebiyat, dil ile icra edilen bir sanat olduğu için "yasaklı kelimeler"i kullanmadan kurulan metinlere dair gerek dil kullanımı, gerekse de hikâyeyi yaratma açısından anlamlı veriler sunabilir. Nasıl ki bir müzisyene şu notaları kullanmadan sanatını icra edeceksin demek ne kadar tuhafsa, bir edebiyatçıya da şu kelimeleri kullanma demek aynı oranda anlaşılmazdır. "Sakıncalı kelimeler"e dair, Niyazi Berkes'in düzenlediği liste:

> *Kullanmaktan sakınılacak sözcüklerin bazıları*[61]: millet (onun yerine "ümmet" kullanılacak), hürriyet, murat (onun yerine (mir'ât), Reşat (onun yerine Neşat), vatan, dolap, isyan, zulüm, izar, ihtilâl, yıldız, hücre, anarşi, içtima, cemiyet, tamam (?), hitam (?), denaat, su-i kast, hal' (çözme), meşveret, firar, hafiye, hûn-har, mel'un, mefsedet, mecnun, kaval (buruna kinaye olabilir), hain, musibet, mahkûm, gasp, rüya, (Namık Kemal ?), riya, dinamit, bomba, zeval, konferans, miting, müsavat, adalet, âsi, avene, çete, istikbal, içtihat, cumhuriyet, jön Türk, buhran, sukût, vesvese, şakavet, tebeddül, meşum, esaret, nefiy, mensup, gözde, Hamit (onun yerine Hâmit veya Hamdi), taraftar, kıyam, irtikâp, irtişa, kıtal, fıkra, siyaset, iclas, barut, namzet, ahrar… Bunlar netameli sözler olduğundan bunları kullanan yazarların ve konuşanların gidişine, tutumuna dikkat edilirdi. Böyle rejimler için, halklarının

---

61 Berkes, kullanılabilir sözcükleri de sıralar: "*İyi sözcükler*: ubûdiyyet, sadakat, tevazu, dua, melek-simat, firişte-sıfat, atiye, tebaa-yı sadıka, melek-haslet, ihsan-ı şahane, sâye-i şâhâne, atıfet-i hümyun, takva-perver, asker-perver, vücud-u akdes-i hümayun, hilâfet-meap, istifsar-ı hâtır, rukıyyet, afiyet, bende-i has, bende-i asdak, imâmü'l- müslimîn, satvet-i kâhire, şehriyâr, nâzım-ı umûr-ı devlet, ihsân-ı bi-imtihan, asr-ı mâdelet-i hasr-ı hümayun, halife-i rû-yi zemin" (Berkes, 2010: s. 350).

> dilsizleştirilmesi, beyinlerinin çember içine alınması devlet idaresini kolaylaştıran yöntemlerdendir. (Berkes, 2010: 350)[62]

"Mısır sözü bir aralık padişahın sinirine o kadar dokunmağa başlamış idi ki, hürriyet, vesayet, vatan sözleri gibi Mısır dahi yasak edilmiş idi" (Mizancı Murat, 1994: 117). Asabını bozan her şeyi yasaklayabilme gücüne sahip bir otoritenin olduğu yerde, ilan edilmiş bir "yasaklı kelimeler" listesinin olmayışı da pek ikna edici görünmüyor açıkçası. Evet, alenen ifşa edilmiş bir liste yoktur belki, fakat Matbuat Nizamnamesi'nde olduğu gibi, belki Encümen müfettişlerine gizlice imzalatılmış bir liste olabilir. Halit Ziya'nın yasaklı kelimelere dair sözleri şunlardır:

> Birader diyemezdiniz, bir taraftan Sultan Murat, diğer taraftan Reşat Efendi vardı, tepe diyemezdiniz, Yıldız Sarayı'nın bir tepede kâin olduğuna telmih yapmış olurdunuz; sakal, hele boya derhal padişahın boyalı sakalına ima olurdu; ve böyle yüzlerce yüzlerce kelimeler vardı ki bir tarafından tutulup çekildikçe uzayan bir lastik gibi Yıldız'a kadar uzatılabilirdi; hatta öyleleri vardı ki, bizler, yazıcılar, acaba niçin memnudur diye uzun uzun, üç beş kişi bir araya toplanarak, uğraşır, sebebini, hikmetini araştırırdık.
>
> Bunun sebep ve hikmeti herhangi korkak bir memurun, lodostan bahsolunmasını burnun büyüklüğüne bir işaret gibi telakki ederek alınan vehham adam gibi bir marizin zihninde doğmuş bir gülünç vesvese olurdu. Bakınız, şimdi, şurada burundan bahsettim; coğrafya kitaplarında bile burundan bahsolunmazdı galiba… Mekteplerde ne yaparlardı, bilmem; tarih kitaplarından bütün ihtilâl, isyan, suikast fasıllarını kaldıran maarif belki dünya haritasından da burunları kaldırmış, yahut bu kelimenin yerine başka bir münasibini bulmuşu: Mesela çıkıntı demişti… (Uşaklıgil, 2017: 391-92)

---

[62] Burada Niyazi Berkes bir dipnot verir: 13 numaralı dipnot: "Çarlık Rusyası'nda da böyle 'netameli' sözcükler vardı. Örneğin, Lester Ward adlı, zamanında ünlü bir sosyoloğun Dynamic Sociology adlı yapıtı Rusça'ya çevrildiği zaman adının dinamiti hatırlatacağı gerekçesiyle kitap toplatılmıştı. Fakat Rusya'da çok geniş ve kökleri eskiye kadar giden (Dekabrist'lerle aristokrasi ve ordudan başlayan) geniş bir aydın kitlesi vardı" (Berkes, 2010: s. 387).

Halit Ziya'ya yanıt Süleyman Kâni İrtem'den geliyor: "Burun yerine, coğrafyada 'karaların denizlere uzamış kısımı' gibi tabirler kullanmak zarurî idi. Bu burun sözü hakkındaki yasak, mekteplerde talebenin ağızlarına kadar düşmüştü de hayli alaylara zemin olmuştu" (İrtem, 1999: 228). İrtem'in listesi bu kadarla kalmaz:

> Beşinci Sultan Murad'ı hatıra getirebilir diye umumiyetle "Murad" ismi yazılamazdı. 1904'de Bursa'da tamir edilen Muradiye camiinin açılma töreni yapılacaktı. Gazetelere verilen ilânda, "Muradiye" ismi zikredilmeyerek "Fatih Sultan Mehmed Han Hazretlerinin pederi cennetmakeri" denilmişti!
>
> "Kardeş" tabiri de bundan dolayı mahsuzlu idi. "hasta" sözü "hasta adam"a delâlet edebilirdi!
>
> Telâffuzları bir, fakat Arap harfleriyle imlâları başka olan hâl kelimesi hal'e, tahta kelimesi tahte benzediği için gazetelere yazılamazdı "hal ve tesviye" denilemezdi; "fasıl ve tesviye" yazılmalıydı. "Saye" kelimesinin padişahtan başkası için kullanılmasına cevaz verilmezdi.
>
> Coğrafya isimleri hakkındaki yasak sonraları Girid'e, Makedonya'ya da teşmil olunmuştu. Hatta Arapça harfleri ile geride kelimesi, Girid'i andırdığı için gazeteye geçemezdi.
>
> (Tahtı korusun!) gibi söylenebilir diye tahtakurusu bile kalem ucuna gelmemeli idi.
>
> "Yıldız" kelimesine gazetelerde yer yoktu! Bunun dile anılması bile insanı belâya uğratabilirdi. "Yıldız uçtu; yıldız düştü" denilemezdi. Bu makamda "Şehan-ı sâkıb" gibi kelimeler kullanılmalıydı.
>
> Bir ramazan arifesinde Beşiktaş'ta bir bakkala:
>
> —Yüz dirhem yıldız şehriye ver! diyen bir müşteri o akşam sürgüne gitmişti. (İrtem, 1999: 221-222)

Süleyman Kâni İrtem'in bu anlattıkları abartılı görünebilir fakat İrtem yalnız değildir. Abdülhak Şinasi Hisar da bu yasaklı kelimelere bir başka kelime ekler:

> Hatta, artık resmen kullanılmayan bu isim etrafında geçen kelimelerin imalı bir manaya delalet edememelerine dikkat olunur, Sultan Hamit'in vehmini tahrik etmemesi için, ihtiyaten Reşit kelimesi de aforoz edilmiş olurdu. Bir insanın reşit olması, veliahdın Reşit olmasını, yani tahta çıkılarak iclas edilmesi manalarını telmihen hatıra

getirebilir. Hafiyeler bunları kasten kullandığımızı iddia edebilirler. İşte onların şerrinden bu kelimelerden ateşten kaçar gibi kaçılmalıydı. (Hisar, 2006: 157)

Bu durumu bugün bizim şaşkınlıkla karşılamamız çok doğal zira döneminde de anlamayıp çok haklı sorular soranlar da vardır:

> Bu hal ve harekette ne hükümdarın, ne hükümetin suçu var. Kabahat polislerin aşırı gayretlerinde. Gazete, kitap sansörleri böyle hareket ediyorlar. Mesela iki sene evvel Sabah gazetesi bir hikâyemi tefrika suretiyle neşretti. Kitabın adı "Vaveyla" idi. Sansör bunu çizerek yerine hikâyenin kahramanı olan Nadir'in adını yazdı. Kitapta ne kadar zulüm kelimesi varsa, mesela bir öksüz çocuk üvey anasının zulmünden şikâyet ediyorsa o fıkradan zulüm kelimesi çıkarılmış olduğu gibi hikâyenin şahıslarını tasvir eden cümlelerden burun kelimeleri hep çizilmiştir. Gazetelerde, kitaplarda tesadüf edilecek zulüm kelimelerinin çıkarılması, kimsenin burundan bahsetmemesi hakkında hükümetçe bir emir neşredilmemiştir. Bu kelimeleri niçin çizdiklerini Padişah sansörlerden sorarsa ne cevap verecekler? "Efendim zulmünüz, burnunuz hatıra gelir mi diyecekler?" (Tepeyran, 1944: 228)

Tepeyran'ın sorduğu bu çok isabetli retorik soru yasakların bir mantığı olmadığının da ifadesidir. Durum böyle olunca da, yasakları delmek kaçınılmazdır. Henüz çok genç olanlar, bir cesaret örneği olarak bu yasakları çiğnemeye başlar:

> Dem-i hicrin ki âh cânânım
> Odur ancak enîs-i vicdânım
> Neğmesiyle safâ bulur cânım
> Bülbül-i nâlekârı pek severim
>
> Yaşamam ondan ayrılırsam âh
> Maderimden âzizdir billâh
> Ona cân ü cihan fedâ her gâh
> Vatan-ı feyzbârı pek severim
>
> Bu şiirler pek çocukça idi; lâkin o zaman böyle saf-dilâne düşünmek bir liyakat, hattâ vatan lâfzını ağza alabilmek büyük bir meziyet addolunuyordu. O bir devr-i garîb-i istibdad idi. (Ali Kemal, 2004, s. 73)

Fatmagül Demirel'in araştırmasına başvuralım yine:

> Bütün bu çabalara rağmen gazetelerde, yönetim tarafından istenmeyen yazıların çıkması engellenememiştir. Hatta gazetelere, sansür memuru görmeden bir kelime dahi ilave edilmemesi, aksi takdirde gazetelerinin kapanacağı uyarıları yapılmasına rağmen, sansür memurlarının çıkardığı yazıların ertesi gün aynen yayınlandığı görülmektedir. Bu durumun devam etmesi üzerine II. Abdülhamid 24 Haziran 1898 tarihli iradesinde, gazeteler dağıtılmaya başlamadan önce, sansür memurunun gazetenin bir iki nüshasını, müsveddesiyle karşılaştırmasını ve uygun görülmesi sonrasında gazetelerin dağıtılmasını emretmiştir. (Demirel, 2007: 76)

Ali Kemal'in, yasakları çiğneyişinin bir başka hikâyesi de şöyledir:

> Bir kere zor belâ ile Lamennais'nin o meşhur "Menfi" neşidesini tercüme ettimdi. Telleyerek, pullayarak Gülşen'e uzun uzadıya bir mütalâanâme ile beraber derceyledimdi. Her parça, "Menfî dâimâ, dâimâ yalnız değil midir?" yahut "Menfînin Allah'tan başka kimi olabilir?" fıkarâtıyle bitiyordu. O devr-i istibdadda sâmiaya hüzn ile in'ikâs eyliyordu. Bu tercüme alttan alta dağdağaya bâdî oldu, Encümen-i Teftiş'i kuşkulandırdı. Zatan bir mânâ ve bir hud'a kullanarak bu eseri o encümene göstermeden bastırdıktı. Bereket versin ki, işi o kadar araştıran olmadı, yalnız Gülşen kapatıldı. (Ali Kemal, 2004: 83)

Süleyman Kâni İrtem'e göre, sansürü atlatma artık bir tür eğlence hâline gelmiştir:

> Fakat bütün bu tazyiklere, şiddetlere, kapanma cezalarına rağmen sansür işleriyle uğraşa uğraşa ustalaşan gazete muharrirleri, birer türlü düzen ile bahsetmek istedikleri bir fikrî, bir hâdiseyi kelimeleri, tabirleri evirerek, çevirerek nakletmeğe, "sansürü atlatmağa" ve "sansüre yutturmağa" muvaffak olurlardı. Bazı muharrirler için bu bir zevk olmuştu. (İrtem, 1999: 223)

İrtem'in sözünü ettiği kişiler de kuşkusuz ki Servet-i Fünun yazarlarıdır:

> […] [S]ansür bizim tehlikeli noktalarımızı biz onun zayıf cihetlerini öğrenmiştik, demiştim. Bu kabilden olarak bize artık malûm olmuştu ki: Gazete çıktığı zaman sansür idaresi makaleleri yukarıdan

aşağı tekrar okumuyor ve elinde bulunan prova ile iktifa ediyordu. Bu halden istifade etmek için biz biz olmamalıydık. O zaman buna çare aranıldı ve hemen bulundu.

Bu kabilden olarak sansürün okuduğu ve hiç dokunmadığı satırların arasına sahife tashihinde yeni cümleler ve yeni terkibler ilâve ederek fakat Demokles'in kılıcı her an başımızın üstünde müteallik olduğundan çok ihtiyat ve teenni lazımdı. Bunun için ilâvelerimiz Yıldız Erkânını kudurtmayacak hafifçe, ahlâkî veya hayatî cihetlere inhisâr ederlerdi.

Mesela Fikret *Rübâb-ı Şikeste*'de son mısraında "bürehne ser-tâ-pâ" diye biten bir şiirini böyle bir oyun sayesinde aynen *Servet-i Fünûn*'da bastırabilmişti. O zaman serâpâ çıplak bir kadından bahsetmek –çünkü devrin ahlâkı o kadar mazbut ve mukavyeddi ki!" ahlâka karşı büyük cinayet olacağından gazetede basılamazdı. İşte Fikret burasını sansürün satırından kurtarmak için tetkike gönderdiği prova kâğıdında "bûrehne ser ü pâ" diye dizdirmiş, yani başı ayağı çıplak kadın suretinde sansüre gönderip kâğıtlar tetkikten gelince mısraı "bûrehne ser-tâ-pâ" suretine koymuştu. (Mehmet Rauf, 2008: 51)

Bu küçük zaferlerin birikimi nihayetinde bir çığır açacaktır fakat kuşkusuz ki bu pek hızlı olamayacaktır. Niyazi Berkes'in bu konudaki tespitleri çok yerindedir:

Abdülhamit dönemi aydınlarının devrimciliği o denli kişisel muhayyilelerin içinde saklı tutulmuştu ki, Abdülhamit'in en usta hafiyelerinin dürbünleri, mikroskopları bile onların varlığını keşfedememişti. Bu devrin aydınları Meşrutiyet'in gelişiyle yazdıkları anılarında Abdülhamit istibdatının korkunç yanlarını tanıtmakta gösterdikleri abartmalar ya da gülünçleştirmeler, yalnız bu rejimin trajik ya da komik özelliklerini değil, aynı zamanda aydınların kendi psikolojisini de yansıtmaktadır. Dönemin başlıca çehreleri Namık Kemal kuşağının yetiştirmeleri oldukları halde, siyasal düşün, yayın ve eylem alanında derin sessizlikleri dönem boyunca sürmüştür. (Berkes, 2010: 366)

Hüseyin Cahit Yalçın, tam olarak Berkes'in tespit ettiği bir gizli dövüşü açıklar gibidir:

> Bir kere Edebiyatı Cedide Kütüphanesine giren eserlerde mukaddeme yoktur. O zamanlarda çıkan kitaplara nazaran bu hayret edilmesi lâzımgelecek bir istisna teşkil eder. Bir tarafta şiddetli bir edebî münakaşa cereyan ettiği bir vakitte böyle bir edebiyat mektebi namına neşredilen kitaplarda meslek müdafaası hizmetini görecek bir mukaddemenin eksikliği hayrete şayan değil midir? Biz de bunu çok arzu etmiştik. Eserlerimizin başında nazariyelerden san'atimizden, fikrimizden, emellerimizden bahsetmeyi lüzumlu görmüştük. Fakat bizi bütün bu tasavvurlardan vazgeçiren büyük bir mülâhaza vardı. Mukaddeme yazacak olursak Abdülhamit'e dua etmek icap eyleyecekti. Çünkü çıkan bütün kitaplarda her muharrir böyle yapıyordu. Mukaddeme yazıp da Abdülhamit'e dua etmemek nefye gitmeyi göze almaktı. Biz, Abdülhamit'e velev ki belâ def'i kabilinden dua etmeyi insan haysiyeti ve vatan muhabbeti ile telifi kabil görmüyorduk. İşte bunun için kitaplarımız mukaddemesiz çıktı. Fakat acaba onların böyle mukaddemesizliği dikkati celbetmeyecek miydi? İşte bir halecan noktası.
>
> Sonra, kabın kırmızı renkte olmasını ben düşündüm ve bunda ısrar ettim. Kırmızı zemin üzerine beyaz yazı. Kırmızı ve beyaz: bayrak rengi, Türk rengi, vatan rengi. Sansörün zulmile dilsiz haline gelen kitaplarımız hiç olmazsa uzaktan görünüşlerile zihinde vatan mefhumunu uyandıracaklardı. Ve aynı zamanda kırmızı, kan ve ihtilâl rengi… (Yalçın, 1935, s. 128-129)

Süleyman Kâni İrtem'in, "matbuat nizamnamesi" olarak verdiği listenin ilk maddesinde "Sultan'a dua etmek" ifadesi yer alır. Hüseyin Cahit de, Sultan'a dua edilmezse sürgüne gidileceğinden söz eder. Bu iki veriyi birleştirdiğimizde el altından dağıtılan bir nizamname ve bir liste olduğu şüphesi kuvvet kazanır. Tüm bunlara rağmen, her şeyi göze alarak yazmak, gelecek nesil üzerinde saygı uyandırır. Yakup Kadri o gençlerdendir:

> Burada bir "mazi sıygası"nı kullanıyorum; çünki, ben bu yazarları okumaya başladığım zamanlarda onların sesleri sadaları, Sultan Hamit'in bir iradesiyle, çoktan işitilmez olmuştu ve bu hale girişleri ise benim gözümdeki itibarlarını büsbütün artırmıştı. Başta Mehmet Rauf olmak

üzere, her biri bana birer efsane kahramanı gibi görünüyordu. (Karaosmanoğlu, 2015: 14)

Refik Halit ise o günleri daha trajik mahiyetiyle anar:

> Abdülhamit, tam otuz üç yıl "dün" bahsini kapatmıştı. Sebep? İçinde yaşadığımız günleri anlamamamız için. Nitekim bizler anlamadan büyümüştük. "Hürriyet" lafını ancak on dokuz yaşında ağzıma alabilmiştim. Hoş, sadece ağzımda kalmıştı ya! 31 Mart ayaklanmasına ve örfi idarenin ilanına kadar sekiz ay sürebilen tadı da damağımda kalmamış mıydı? (Karay, 2015: 159)

"Abdülhamid elektrik, telefon gibi son zamanlarda o kadar yaygınlaşan keşif ve icatların memleket dahilinde teessüs ve istimaline müsaade etmezdi; balondan korkardı; tayyarenin adını andırmazdı!" (İrtem, 1999: 223). Böyle bir hükümdarın basının ve yayıncılığın gücünden korkması kaçınılmazdır. Yasakların boyutu genişledikçe genişler. Örneğin yasaklı kitaplar ile yakılan kitaplar da vardır bu dönemde. Fatmagül Demirel'in arşiv belgelerinden tespit ettiği yasaklı kitaplar şunlardır:

> 1900 yılında hazırlanan kitapçık ise yurtdışından girişi yasaklanan ve yurtiçinde yayınlanması yasak olan kitapları içermektedir. Dolayısıyla yönetimin bu tür şikâyetleri dikkate aldığını basılan bu kitapçıktan anlamak mümkündür. Kitapçık incelendiğinde pek çok ünlü yazarın yasaklı olduğu görülmektedir. Yabancı yazarlar arasında Victor Hugo, Machiavel, Hammer, Dante, Jules Verne, Jean J. Rousseau, Marquis de Sade, Emile Zola, Lamartine, Piere Lotti, Walter Scott, James White, Milton, Myers, Shakespeare, Henry Layard, Lord Bayron gibi yazarlar dikkati çekmektedir. Türk yazarlar arasında ise Namık Kemal, Mizancı Murad, Ziya Paşa, Ahmet Midhat Efendi, Selim Sabit Efendi gibi isimler ön plana çıkmaktadır. Uygulanan sıkı denetimlere rağmen yurtdışından girişi yasaklanan kitaplar yabancı kitapçı dükkânlarında rahatlıkla satılmaktadır. (Demirel, 2007: 97-98)

Abdülhak Şinasi Hisar, Ahmet Mithat Efendi ile büyükbabasının arkadaşlığına dair şunları anlatır:

> Boğaziçi'ne nefiy edilmiş gibi, kendini münzevi bir hayata mahkûm eden zavallı büyükbabam, Ahmet Mithat Efendi'yi tanıyor, o

> zamanlar sık sık işleyen zikzak vapurlarda bazen ona rast geliyordu. Biz bu tesadüfleri akşam sofrada hep beraber yemek yerken duyardık. Fakat o devirde bütün muharrirler biraz "mimli" idi. Zaman, Sultan Hamid korkusuyla o kadar dolu idi ki, hep "zülfüyare" dokunmamak kaygısıyla geçer, "mim"liler yalnız birbirlerinden değil, hatta kendi gölgelerinden bile çekinirlerdi. Bunun içindir ki bu tesadüflerinde kim bilir nasıl, aşina selamlar teatisiyle iktifa ederler ve pek az görüşürlerdi. O bazı kitaplarını resmi elkap ile, bir isimden ibaret bir dedikasla gönderir, fakat birbirlerine hiç gidip gelmezlerdi. (Hisar, 2013, s. 86-87)

Namık Kemal, "mimli" yazarların başında gelmekte ve gençliğin "kahraman" hayallerinin başrolünü üstlenmektedir. Onun metinleri sadece yasaklı değil, yakılacak kitaplardandır da:

> Bu dönemde zararlı, ruhsatsız ve yasak olduğu gerekçesiyle toplatılan kitaplar yakılmak üzere Maarif Nezareti'ne gönderilmektedir. Taşrada ise bu tür kitaplara rastlanılması durumunda mahalinde yakılmaktadır. Yakma işleminde dikkat edilmesi gereken husus ise "muzırratı muhakkak ve şiddetli olanların derhal ihrak ve imha olunmasıdır." Yakılan kitaplar arasında Namık Kemal'in *Osmanlı Tarihi*, *Zavallı Çocuk*, *İntibah*, *Vatan Yahud Silistre*, Cezmi, Abdülhak Hamit Tarhan'ın, *Ölü*, *İçli Kız*, *Nazife*, *Makber*, halk edebiyatından *Leyla Mecnun Hikayesi*, *Aşık Ömer*, *Köroğlu* gibi kitapların olduğu görülmektedir.[63] (Demirel, 2007: 101)

---

63 "II. Abdülhamit döneminde yakılan kitapların listesini incelediğimizde […] Abdülhak Hamit Tarhan, Namık Kemal, Ahmet Mithat Efendi gibi dönemin ünlü yazarlarının kitaplarının da olduğu dikkati çekmektedir. Sadece kitapların değil, zararlı olduğu düşünülen gazete, kartpostal, resim, konyak ilanı, madalyalar, hatta resimli su bardaklarına varıncaya kadar, birçok şeyin imha edildiği görülmektedir. Çemberlitaş Hamamı'nda 1902 yılının Mayıs ayında yakılan kitaplar 131 kalem ve toplam 29.681 adettir. Maarif Nazırı'nın Saray'a gönderdiği 24 Mayıs 1902 tarihli yazının ekinde belirtilen yakılan kitapları da ilave edersek bu sayı 30.302'ye çıkmaktadır." (Demirel, 2007: s. 104)

Buna rağmen, gençliğin kahramanlık idealini simgeleyen Namık Kemal'in kurtarılabilen metinleri, öğrenciler arasında el yazısıyla çoğaltılarak gizlice okunur:

> Ma'a-hazâ Abdülhamid-i sâninin "Kemâl" hakkındaki sû-i nazârı biraderi Sultan Murad-ı hamisinin enis ve celisi olmasından ziyade ondaki ateşin-i efkâr-ı ahrarânın hurûşân bir hâlde bulunmasıydı. Bir parça okumuş yazmış olanların Kemal'in vatanperverâne intakıyyâtını ezberleyerek ötede beride okumaları saraya aksettiği zamandan itibarendir ki, sansür başka bir vaziyet almaya başlıyor yani hafiyelik bu işe el atıyor, "jurnal", yavaş yavaş bu meydanı da kapatacak tarza giriyor, Kemal'in âsârına takılan nâhun-ı istibdad güya milleti nereden tırmalamak, onun kalbine nereden saplanmak icap ettiğini tecrübe ediyordu. Hatta o zamanlar bir nüsha-i edeb ve irfan olmak üzere hafızalarda saklı bulunan edebiyyat-ı hamiyyet-güsterânesinden: "Ne efsun-kâr imişsin ah ey dîdâr-ı hürriyet, Esîr-i aşkın olduk gerçi kurtulduk esaretten" beytini bir makalesinde îrâd eylediğinden dolayı bilmem kimin Zaptiye Nâzırı Kâmil Bey tarafından tevkif edildiği, o günden itibaren zavallının ne olduğu bilinmediği bir sır gibi söylendikçe, etrafa bakındıktan sonra müsebbiblerine söğüp saymak, lanet etmek bir nevi teselli hükmüne girmişti. Ben bu beytin dahil bulunduğu manzume-i matavveleyi gizli gizli aradığımı, namusuna itimat ettiğim kimselerden sorduğumu, en nihayet şair Hâmid mukallitliği ile müftehir Ali Ferruh merhumdan elde ettiğimi, onun da bana, "Her yerde herkese okuma!" diye tavsiyede bulunduğunu iyice hatırlıyorum. (Ahmet Râsim, 2016: 110-111)

Ali Birinci, "matbaanın geç değil, erken alınan bir kültür unsuru olduğu"nu söylemesine rağmen, matbaanın Müslümanların kullanımına açılmasıyla Müslüman okurların sayısı bir hayli artmış[64] ve Abdülhamit Dönemi'nde bu okuma açlığından

[64] 19. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda okur-yazar oranlarındaki değişiklikler ve dinamikler için bkz. Starus, Johann (2014). "Osmanlı İmparatorluğu'nda Kimler, Neleri Okurdu? (19.-20. Yüzyıllar". Çev. Günil Ayaydın Cebe. *Tanzimat ve Edebiyat: Osmanlı*

kaynaklanan birtakım sıkıntılar yaşanmıştır (Birinci, 293: s.2006). Sakıncalı olmayan kitapları okuyan halk başka bir açıdan bilinçlenmiş ve talepleri o oranda artmıştır; artık düşünen ve sorgulayan ve kendine bir çıkar yol bulmak isteyen bir nesilden söz edilmektedir. Zürcher'in ifadesiyle:

> Abdülhamit döneminde, çok katı bir sansür uygulanmasına rağmen, kitapların, dergilerin ve gazetelerin tirajı çok büyük ölçüde artmıştır. Bu yayınlar, içeriklerinin tamamen siyaset dışı olmasına karşılık, modern bilim ve teknoloji genel olarak imparatorluk dışındaki dünya hakkında halkın aydınlanmasını sağlamıştır. (Zürcher, 2018: 29-30)

Bu bağlamda aydınlanan halk, kendine yeni bir lider de bulmuştur. Namık Kemal'den bile daha etkili sayılabilecek bu isim Tevfik Fikret'tir. Onun hayat karşısındaki kesin tavrı, Namık Kemal'in hayaletinin, din baskısından sıyrılarak vücut bulmuş hali gibidir. Berkes'in ifadesiyle:

> Yeni Edebiyatçılarda, özellikle Tevfik Fikret'te ahlâk sorunu ana sorundur; fakat buradaki dinci ahlâk değil, insancı ahlâktır. Bu da geleneklerden sıyrılmak, akla tam özgürlük vermek ve kişiyi bütün insanlığın bir üyesi, bir kardeşi yapmak sorunudur. [….] Fikret'in inançları Meşrutiyet dönemi kuşaklarının ülküleri olacaktı. (Berkes, 2010: 384-385)

Hüseyin Cahit de Berkes'in ifadelerini güçlendirir:

> Fikret'in kuvvetli, bariz ve ezici bir şahsiyeti vardı. Çok eski zamanlarda olsaydı belki ismi bir peygamber diye ahlâfa intikal ederdi. Daha sonraları gelseydi bir tarikat müessisi olurdu. Fakat on dokuzuncu asır sonlarında Abdülhamit idaresinin her necip hissi susturan ve öldüren zulüm ve istibdadı içinde Fikret ancak san'at ve vatanperverlik tarikının şeyhi oluyordu. (Yalçın, 1935: 120)

Fikret'in ahlak anlayışıyla beslenen zihinler yeni kaynak arayışını ülke içinde bulamaz:

İstanbul'unda Modern Edebi Kültür. Haz.: Mehmet Fatih Uslu-Fatih Altuğ. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

> Şarklılık, çoktan beri bu dönemde olduğu kadar idealleştirilmemişti; fakat Batı da hiçbir zaman bu baskı rejimi döneminde olduğu kadar idealleştirilmemiştir. Aydınlar için şimdi orası özgürlüğün, kişi onurunun, aklın, dürüstlüğün, konforun, güzelliğin ve sanatın dünyasıydı. İçinde yaşadıkları çevrede sevilecek, esinlenecek, kendilerini ondan saydıracak hiçbir şey yoktu. Bu çevre, gerilik, aşağılık, kötülük ve kokuşmuşluk çevresiydi. "*Hayat-ı muhayyel*" dünyası yeni kuşak gençliği için Avrupa'ydı. (Berkes, 2010: 378-379)

Berkes'i Yahya Kemal şu anısıyla destekler:

> Herifin haline güldüm ve kendisine: "Efendi! Ben Avrupa'ya firar ediyorum, orada Sultan Abdülhamid aleyhinde yazı yazacağım, bu vapurdan inmem, indirmek elinizde ise indiriniz!" dedim. Gariptir ki bu hitabım karşısında herif sarardı; padişah aleyhinde böyle bir cümleyi sarahatle dinlemekten hafiyeler bile korkuyorlardı; ağızlar o kadar kilitlenmiş ve korku ruhlara o kadar yerleşmişti. (Yahya Kemal, 2017: 82)

Yahya Kemal'in vapurdaki bu meydan okuyuşu derin karanlık tünelin ucunda sahiden bir ışık bulunabileceğinin coşkusudur. Yahya Kemal'e bu koşulları hazırlayan gençlerden biri Hüseyin Cahit'in yakın arkadaşı Ahmet Şuayp'tır söz gelimi:

> Şuayp'ın on paraya satılan bir kâğıt feneri vardı. Bunu esvabının arka cebinde taşırdı. İşte o sarışın, cılız çocuk fenersiz sokaklarda, karanlıklardan geçerken bunun ışığı ile kendisine yol bulurdu. Ne manalı bir misal: tıpkı o zamanın yetim ve mahrum gençliğinin hali. Her taraf müthiş bir istibdat karanlığı içinde. Kendi kendisine bırakılmış, düşman telâkki edilmiş gençlik, öteden beriden sızan hürriyet nurlarını rehber edinerek kendisine bir yol bulmak, yüksek bir gayeye varmak için bütün aczile çırpınıyor… bir gençlik ki vatan kelimesini telâffuz etmekten mahrum… Fakat bütün bu mahrumiyetlere rağmen o çocukların içinde adeta mafevkalbeşer bir kudretin yaktığı bir nur, bir ateş var: Vatan ve hürriyet aşkı. Onlar için bir istinatgâh var: gençliğin yılmaz azim ve iradesi… (Yalçın, 1935, s. 38-39)

Halit Ziya da, benzer bir imkânsızlıktan üretilen çareleri ve geleceğe dair düşüncelerini dile getirir:

İşte bütün gençlik böyle siyah diyarlarla çevrilmiş bir zindan içinde yetişiyordu, bu karanlık âlemin mahpusları arasında eline bir iğne geçirerek duvarda küçük bir delik oyabilenlerdi ki oracıktan dünyada, Türk toprağının arkasında başka ne âlemler vardır, oralarda hayat nasıldır, beşeriyet ne haldedir, fikir hayatı ne cereyanlara tâbidir, bunlara dair bir nebze malumat edinebilsin. Bunun için birçok şerait lazımdı ve o küçük deliği oyabilecek iğne bulmak için mucize nev'inden müsait tesadüflere mazhar olmalıydı. Evvela şu veya bu vesile ile bir garp lisanına vukufun tevlit ettiği şüphe ile muhat olarak kendini koruyabilmeliydi. Bilinen lisandan kitap, gazete, risale tedarik edebilmek için çareler bulmalıydı. Öyle bir devirde ki hemen bütün ecnebi lisanından yazılanların memlekete girmesine müsaade edilmez, yolcuların çantalarında zuhur edecek en masum kitaplar bile gümrüklerde müsadere olunur, her kimin cebinde ucu görünen bir yabancı gazete derhal casusların dikkatine çarpardı. Bütün bu zorluklara galebe çalarak müşahede ufkunu Türk hududundan ileriye açmaya teşebbüs etmek öyle fütur kabul etmeyen bir azme, öyle sönmek bilmeyen bir tenevvür ihtiyacına mütevakkıftı ki gençliğin içinde bu azmi ve bu ihtiyacı hissedip onları tatmin edebilecek şerait ve vesaiti bulanlar ancak tek tük tesadüf edilebilen nadir şahsiyelerdi. Bunlar mı bir araya gelecekler de toplu bir kuvvet halinde mefkûrelerini idarenin başını ezen bir topuz kuvvetiyle indireceklerdi, buna ne mânen, ne maddeten imkân yoktu.

Bununla beraber bu imkânı hayallerinde bulanlar eksik değildi ve buna Türk hududu içinde fırsat bulunamayınca o fırsatı Türk hududunun haricinde arayanlar oldu. Abdülaziz zamanında olduğu gibi daha geniş mikyasta, Abdülhamit zamanında da kaçanlar, en müsait zemin buldukları Fransa'da toplananlar vardı. Acaba necat ümidi oradan mı tutuşacaktı?.. (Uşaklıgil, 2017: 436)

Görüldüğü üzere Sultan Hamit, her ne kadar "muhayyel cemaat"in birliktelik ruhuna darbe vurmak için öncelikle basın kanalını tahrip etmişse de, "hürriyet" mefhumunu bir biçimde tatmış ya da duymuş genç neslin kendi geleceğini aydınlatacak meşaleyi aramasına da bulmasına da engel olamamıştır.

Abdülhamit'in hedef gösterdiği Namık Kemal'in tutuşturduğu hürriyet ateşi, baskı ve istibdatla harlanmış ve Tevfik Fikret'le Namık Kemal'in çizdiği sınırları da aşarak sekülerliğe daha yakın, yani Avrupa'nın modernleşmeden kastettiğine bir adım daha yaklaşılmıştır. Fakat bu, dinin etkisinden tamamen çıkıldığı anlamına gelmez. Bu yeni nesil, Namık Kemal gibi, şeriat ve meşrutiyet arasında bir seçim yapmak durumunda kalsa meşruityeti seçecek fakat İslâmiyet'in tanıdığı ayrıcalıklardan da vazgeçmeyecetir. Esasında kat edilen yolda değişen yalnızca budur. Yine, Yeni Osmanlılar gibi, Müslüman bir "muhayyel cemaat" oluşturulmak istenir. Namık Kemal kadar katı değillerdir, o kadar.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. KİMLİK TARTIŞMALARI

Batılılaşmak yahut daha kapsamlı düşünüldüğünde, modernleşmek, bir değişikliği ifade eder. Fakat bu değişiklik bir iki ufak dokunuşla olacak türden değildir. Daha kapsamlıdır. Kabuk değiştirmek yahut uykudan uyanmak türünden bir değişim değildir bu; varoluşun, özün değişimini zorunlu kılar. Osmanlı İmparatorluğu'nda hissedilen değişim zaruriyeti, başlangıçta bir iki tanzimle halledilliverecek kadar basit görünmüş olmalı. Fakat ne var ki, bir tür evrim sürecine girme, bir şeyden başka bir şeye dönüşmeye akan o süreç, beraberinde sürükleyeceği meselelerle yepyeni sorunsal alüvyonları oluşturacaktır. Bunlardan ilki ve belki de en kapsayıcı olanı "kimlik" meselesidir. Nihayetinde bu bir kimlik değişikliğidir ve hangi kimlikten hangi kimliğe geçilmeye çalışıldığının tespitine muhtaçtır. Bunun için de evvela, hâlihazırdaki kimliği tanımlamak gerekir ki –varsa– eksiklik tespit edilip ona göre bir değişim yoluna gidilebilsin. Ne var ki, Osmanlı Devleti'ndeki değişim böyle yürütülen bir süreç olmamış, daha çok el yordamıyla, günün ihtiyacını karşılamaya yönelik, bir plan ve programa dayanmadan idare edilmeye çalışılmıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun değişim süreci programlı ve her bir dinamiğin ihtiyacına göre hesaplanmadan yürütüldüğü için de, etkilerinin bugün de görüldüğü sağlıksız bir periyot geçirmiştir.

Avrupa ile aralarında ne gibi farklar olduğu konusunda tereddütleri olan Osmanlı İmparatorluğu, Avrupa'nın direktifleri ile körebe oynar gibi yolunu bulmaya çalışır. Bu da, gerek ülke içinde, gerekse de diplomatik ilişkiler bağlamında tutarsız davranılmasına neden olur. Bu tutarsızlığın ilk mağdurlarından biri Âkif Paşa'dır. Umûr-ı Hâriciye Nâzırı olan Âkif Paşa, *Morning Herald*'ın İstanbul muhabiri William Churchill'in bir Türk çocuğunu yaralaması üzerine Churchill'i tutuklatır. Bu, Churchill'in ilk vakası da değildir üstelik, fakat İngiliz gazetecinin tutuklanması, Avrupa cenahında büyük bir hata olarak algılanır ve Âkif Paşa, görevinden alınır. Başına gelen bu tuhaf olayı *Tabsıra* adlı hatıratında şu sözlerle anlatır:

> "Biz İspanyalı mıyız; Portekiz miyiz? Adamımızı nasıl döversiniz! Hapsedersiniz! İstediğimiz vakitte vermezsiniz!" diyerek yaygaraya tasaddî etmekle müşârünileyhin mersûmu salıvermediği anlaşıldığından "Adamınız ırz ve edebiyle gezerken dövülüp

> hapsolunmuş değil a. Hakkındaki i'lâmı kendin okuyup kabahatine vâkıf oldun!" der demez bîbâk ve bîpervâ i'lâm-ı şer'î hakkında zebândırâz olduğu herze ve hezeyân-ı kâfirânesi pek ağırıma gitmekle "Bu nasıl edepsizliktir? Sen deli olmuşsun! Senin ile sohbet câ'iz değil. Var nereye gidersen git!" diye unf ve âzârıma terdîfen mûmâileyh Halis Efendi (Deroit Jans) yani hukuk-i milel nâmıyla beynlerinde ma'rûf ve mu'teber olan kitâb-ı efrencîden söz açarak bazı mertebe mübâheseye mübâderet etmiş ise de çünkü Avrupa'da bizi düvel-i mütemeddineden addetmediklerinden, tercümân-ı mersûm "O size göre değildir" cevabıyla söylenerek yıkılıp gitti. (Akif Paşa, 2016: 50)

Churchill'in serbest bırakılmasıyla yetinmeyen İngilizler, Saray'ı, gazete çıkarması için Churchill'e yardım etmeye zorlar. Ortada somut bir suç varken ve hukuka uygun davranan bir devlet adamı -Âkif Paşa- görevinden alınır, yetmez, üstüne bu suçlu, sırf İngiliz olduğu için Saray'dan yardım da görür. 1835-1836 yıllarına tekabül eden bu olay, Osmanlı'nın neler olduğunu anlayamadan hızlıca toparlanmaya çalıştığı bir devirde yaşanır. Ve Osmanlı Devleti buradan sonra belli ölçülerde işleri yoluna koymuş gibi görünse de, Avrupa karşısında eski karizmasına bir daha asla sahip olamayacak ve "Batı" artık sorunsal olarak Osmanlı hayatının bir parçası hâline gelecektir. Orhan Okay, Osmanlı'nın Batı serüveni için şu ifadeleri kullanır:

> Tesadüfî, dağınık ve eklektik bir yapı arz eden on dokuzuncu yüzyıl Osmanlı fikir hayatındaki Batı kaynaklı eğilimleri, […] üç temel istikamete bağlamak mümkündür: 1- Demokrasi ve hürriyet; 2- Medeniyet; 3- İlmî bilgilere ve tekniğe açılış. Görüldüğü gibi bunları felsefe veya fikir akımları olarak anlamak, ancak Tanzimat aydınının şartları içinde uygun olacaktır. (Okay, 2016: 16)

"Batı" bir problem hâlinde ülkenin tüm damarlarına sirayet ederken, diyalektik gereği muhalefetini de beraberinde ortaya çıkarır. Batı'nın yaptırımlarına boyun eğilmesini ve koşulsuz değişimi kabul edenleri, kimlikten taviz vermekle itham edenler, içinde "ilmî bilgiler ve tekniğe açılış" sorunlarının da bulunduğu bir medeniyet tartışması başlatarak kendi kimliklerine sıkıca sarılmayı arzu eder. Evet bu bir "arzu"dur başlangıçta zira, daha evvel "kimlik" meselesi üzerine düşünmemiş kimselerdir onlar. Dolayısıyla sorun tam da bu noktada kendini gösterir. Yeni bir

sorunla karşı karşıyadır Osmanlı Devleti / Osmanlı halkı / Osmanlı entelijansiyası: "Biz kimiz?" ve "kimler 'biz'den?"

4.1. BATI'YA AÇILIŞ

"Kimlik" sorunu, temelde felsefi bir meseledir fakat bireyden çıkıp toplumlar bazında sorulduğunda başka bir sürü disiplinin kapsama alanına giren çok başlı bir ejderhaya dönüşebilir. Bu çok başlı ejderhayı yerinden oynatmak için her kafadan çıkan seslerin nihayetinde bir yol kat edip etmediklerini yahut ne kadar yol kat ettiklerini ve hangi yolları tercih ettiklerini araştırmak anlamlı neticeler verebilir. Şerif Mardin, "Ahmet Mithat Efendi'nin Türkiye'de verimli vatandaş yaratma çabası da, Avrupa'ya kaçıp 'hürriyet' üzerinde yayınlarda bulunmak da, modernleşme sürecini gerçekleştirmek için yapılan hareketlerdi" derken bu çok başlı ejderhanın birbirine zıt başlarından söz etmektedir. (Mardin, 2008: 52)

Mardin'in tespitini ispatlayacak zemine bakmak gerekirse, ilk etapta tabii ki, Batı'yı bir "ideal" olarak hayata dahil eden, sonradan da eleştiri oklarının sivri uçlarına hedef olan, Batı'yla bir biçimde temasta bulunmuş aydın kesimden söz etmek gerekir. Akla ilk gelen isim de, Tanpınar'ın, "bu zekâya Türk irfanının Avrupalılaşmasını, yani yeni bir dünya görüşü içinde kendimizi bulmayı borçluyuz" dediği kişi, Şinasi'dir (Tanpınar, 2017: 193). Niyazi Berkes'e göre de Şinasi, "Gerçek şudur ki hem laikliğin, hem ulusçuluğun asıl öncüsü[dür]" (Berkes, 2010: 283). Zira tespit ettiği üzere "Şinasi'nin yazılarından kalan yeni kavramlar şunlardır: *millet meclisi, efkâr-ı umumiye, efkâr-ı milliye, efkâr-ı cedide, efkâr-ı serbesti, millet-i Osmaniye, mahkeme-yi vicdan, devlet-i meşruta, hubb-ı vatan, gayret-i milliye, hürriyet, hukuk-ı nas*" (Berkes, 2010: 263). Hilmi Ziya Ülken de, daha kapsayıcı bir panorama çizer Şinasi hakkında ve bu, esasında Osmanlı Devleti'ndeki değişimin modernleşme değil, sadece Batılı pratiklerden faydalanma niyeti güttüğüne delalet eder:

> Aydınlanma görüşünü temsil eden Şinasi'ye göre, girdiğimiz yeni medeniyet, Avrupa'nın mucizesi akıl ve kanundur. Kanun bu yeni dinin getirdiği hükümlerin temelidir. Yeni değerler dünyasının başında adalet, halk ve hikmet (bilgelik) kavramları gelir. İslamiyet bir cehalet devrini kapadığı gibi, bu devir de bir zulüm ve cehalet devrini kapar, akıl ve

adalet devrini açar. Şinasi'nin fikir dünyasında henüz "hürriyet"in yeri yoktur. O, hiçbir rejim değişikliği istemez. Tarafsız bir hükümdar yerinde kalmalıdır. O, yalnız zulüm ve köleliğe hücum eder. Tanzimat'tan önce zulmün ve köleliğin elinde oyuncaktık; Reşit Paşa'nın "Kanun"u bizi ondan kurtardı. Zulmün ve köleliğin arkasında, onları besleyen kuvvet fanatizm ve cehalettir. Akıl ve adalet, yeni toplumsal değerler düzeninde ön planda gelirler ve bu iki değerler ve bu iki değer birbirlerini tamamlarlar. Adalet aklın emrindedir, akıl adaleti insani gayelere sevk eder. Yeni medeniyet, İslamiyet'in ana ilkelerine uygundur, fakat ona yeni içerik getirmiş ve yeni bir insan tipi meydana çıkarmıştır. Biz akıl çağında yaşıyoruz ve bu insan rasyonel insandır. Bu yeni örnek insan, nefsini yener ve kendini insanlığa verir. (Ülken, 2010: 66)

Bu değişimin, Müslümanlık gibi kökteki kimlik değerlerine zarar vermeden gerçekleşmesi gerektiği konusunda bir hassasiyet vardır fakat çağdaş bir uygarlıkla barışmak da aynı ölçüde bir zorunluluktur. Niyazi Berkes'in ifadesiyle:

> Tanzimat yeni bir toplum biçimi geliştirmeye doğru değişmenin temellerini atmıştı. Bu, Asya uygarlığından olan bir toplumun Avrupa uygarlığına geçmesi demekti. Kafalar çağdaş yeni dünyanın geleneksel dünya türünden olmadığını kavramaya başlamıştı. Avrupa uygarlığının dışındaki toplumların ancak Avrupa'dan fikirler alarak kendilerini çağdaş uygarlığa uyacak biçimde değiştirmek zorunda oldukları görülüyordu. (Berkes, 2010: 384)

Tam da Berkes'in anlattığı durumun tanıklarından biri Ebuzziya Tevfik'tir:

> Bizdeki idare usulü tamamıyla Şark siyasetine tâbi idi. Sultan Mahmud, yeniçerileri kaldırmakla her kadim tarzı kaldırdım zannında bulundu. Fakat her şey yalnız isim değiştirmekten başka bir tebdile uğramamıştı. Reşid Paşa bu siyaset veya idarenin kadim usulüne bir tür Garp kıyafeti giydirmek istemiş ise de o kisveyi giydirdiği vücuda öteden beri o kisveyi giyen kavimlerin ruhunu dahi üflemek lüzumunu düşünememiştir. Yahut düşünmüş de feyizlendirmeye vakit bulamamıştır. […] Eğer Reşid Paşa milletteki feyz ve irfan istidadını ortaya çıkaracak vesileleri tamamlamaya muvaffak olmuş olsa idi bizde kamuoyu daha o zaman kendisini hissettirebilecek temayülleri izhar edebilirdi. Fakat halk

> yeniçeriliğin ilgasından beri hukuk hâkimiyetini gasp ettirmiş olduğundan efkârıumumiye dahi sessizlik uykusuna dalmıştı. Böyle devirlerde ise kamuoyunun galeyan hâsıl etmesi, halk üzerine ihale olunacak musallatının kuvvetinin şiddetine bağlıdır. Nihayet derecede üzerine varılmadıkça kendini göstermeye kalkışmaz. (Ebuzziya Tevfik, 2019: 120)

Tanzimat'ın, Selim Deringil'in ifadesiyle "ev yapımı" olmasının eleştirisidir bu bir bakıma. Haklıdır. Fakat eksiktir de. Zira Ebuzziya Tevfik'in Yeni Osmanlılar tarafından oluşturulduğunu iddia ettiği kamuoyu, Reşit Paşa'nın gayretleri sonucunda mümkün olabilmiştir. Kamuoyunu yönlendirmedeki hata daha çok coğrafi bir Batı'dan ziyade Hristiyan kültürünü Müslüman kültürüne uyarlama çabasında aranmalıdır. Bütün bu çabanın topal kalmasının nedeni budur. Ebuzziya Tevfik, her ne kadar Reşid Paşa'yı bir öçlüde eleştirse de, kendisi de Fransız kültürünü doğrudan benimsemek zorunda olduklarını şu sözlerle kabul eder:

> Bugün, bütün Garp milletlerinin selameti için kefil olan meşrutiyet usulü fikri şüphe yoktur ki bize Fransa'dan intikal etmiştir.
>
> On sekizinci asrın sonlarına doğru başlayıp da on dokuzuncu asrın umum milletleri, ilerlemenin feyzinden istifade ettiren ne kadar ileri fikir ve bilhassa ne kadar siyasi kalkınma varsa hemen tamamı cihanın her tarafına Fransızların marifet ve himmet gölgesiyle yayılmıştır.
>
> Bu muazzam milletin fertlerinde müşahede edilen insanlık sevgisi ve medeniyeti yaygınlaştırma temayülleri ve bilhassa bu temayüller uğrunda ihtiyar ettiği fedakârca gayret, hiçbir medeni millette görülmemiştir denilse mübalağa olmaz. Bu cihetle, insanlık şerefine ulaşan hiçbir kavim yoktur ki kendisini bu millete teşekkür etmeye mecbur olmasın. Bundan dolayı biz de bugün haiz olduğumuz meşrutiyeti, Fransızların siyasi eserlerine vukuf eden çok zeki kimselerimizin Şark'ın asırlardan beri evlattan evlada intikal edip gelmiş ve herkesin zihinlerinde âdeta sağlam akideler gibi kökleşip kalmış olan büyük itaat veya hükümete mutlak itaat gibi esirce ve miskince bir fikirden yakasını kurtararak, insanlığın levazımı olan milletin hürriyetini geri alma hususunda gösterdikleri çarelerle istihsal ettik.

> Çünkü biz, bulunduğumuz esaretin sefil seviyesini bilip de ondan kurtulmak çarelerini arama ve esbabına teşebbüs için gerekli olan vasıtalardan mahrumduk. (Ebuzziya Tevfik, 2019: 61-62)

Ebuzziya'nın hayranlığının sebebi, Fransa'dan doğan fikirlerin tüm insanlığı kapsayacak nitelikte olmasıdır. Dolayısıyla, Fransa'dan alınacak bu fikirler, pekâlâ Osmanlı Devleti'ne de uygulanabilir ve böylece devlet gaflet uykusundan uyanabilir. Belirtmeye gerek yok belki ama, bu düşünce Batı yanlısı kesime aittir. Niyazi Berkes'in ifadesiyle bu aydın kesimin amacı şudur: "Batı'dan alınacak yanlar, ancak bütün insanlığa uygulanır yanlar; kendi yerimize, zamanımıza ve olanaklarımıza uyacak biçimde kendi ulusal başarılarımızı gerçekleştirmede öncü olacak ilkeler olacaktır" (Berkes, 2010: 384). Fakat Fransa'da ortaya çıkan ve bütün insanlığı kapsayacak olan "hürriyet" dalgasının Osmanlı entelijansiyasındaki tezahürü, Müslüman olmayan kesimi içine almadığı için sorunludur. Dolayısıyla Osmanlı elitinin Osmanlı Devleti'ne pekâlâ uygulanabilir gördüğü fikirler bu açıdan eksiktir ve bu durum, gayrimüslimlerin halihazırdaki kanayan yarasını daha da kanatmaktan ve Osmanlı Devleti'nin sonunu hızlandırmaktan başka bir şeye hizmet edemez.

İşte bu detayı ihmal eden Osmanlı entelijansiyası, "bütün insanlığı kapsayacak" fikirleri uygulamada "taklit" tartışmasında bulur kendini. Bu tartışma bir yönüyle Batı karşıtı muhaliflerin indirgemeci tutumundan kaynaklansa da kendini savunan diğer grup için de durumun yeterince açık olmadığının bir göstergesidir. Bütün bir Osmanlı halkı adına bir çaba gösterdiklerini düşündükleri için "taklit" iddiasına karşı bir savunma geliştirmek zorunda hissederler.

Ebuzziya'nın aktardığına göre de Ziya Paşa, Fransa'dan alınmasını arzuladığı fikirlerin "taklit" ile eş tutulmasına itiraz eder:

> Eğer Avrupa Devletlerine taklit politikasına mebni ise her şeyde mukallit olmak mecburiyeti bize neden geliyor? Biz insan ve hususi bir millet değil miyiz? Her milletin kendine mahsus bazı âdetleri olmak tabii kaidelerden değil midir? Bir de Avrupalılar bizim şunumuzu bunumuzu taklit edeceksiniz diye bizi zorluyorlar mı? Onların bizden aradıkları şey içimizdeki fenalıkları izale ve asrın zorladığı medeniyet ve terakki usulünü iltizam ile gerektiği takdirde Rusya'nın tecavüz hareketine mukavemet edebilecek hâlde bulunmaktır. (Ebuzziya Tevfik, 2019: 148)

Ziya Paşa'nın bu sözleri başta makul gibi görünse de, "içimizdeki fenalıkları izale ve asrın zorladığı medeniyet ve terakki usulünü iltizam" meselesinde zihninin yeterince açık olmadığı görülür. Avrupa'nın "içimizdeki fenalıklar"dan kastı, her vatandaşın eşit haklara sahip olması gereğidir söz gelimi. Osmanlı bunu kâğıt üstünde gerçekleştirmeye çalışırsa da pratikte pek başarılı olamaz.

Servet-i Fünun dergisinin kalemlerinden biri olan Ahmet Reşit Paşa, edebiyatta kendini gösteren "yenilik"i şu sözlerle anlatır:

> Batı edebiyatına yöneldik; fakat taklit için değil. Amacımız konu ve üslupta özgünlük (*originalité*), doğallık ve içtenlikti. Bu üç özelliğin üçü de, bir başkasının kişiliğine bürünmek demek olan taklitle bağdaşmaz. Çünkü seçkinlik, bir eserin sadece sahibinin malı olduğunu temin eden bir damgadır. Seçkinliğini muhafaza edebilen her esere yazarın manevi şahsiyeti geçerek onu diğer yazarların eserlerinden ayırır, aynı zamanda milliyetini de, netice olarak, takviye eder. (Rey, 2014: 71)

Ahmet Reşit Paşa edebiyat üzerinden "kimlik" tespiti yapılabileceği iddiasındadır. Paşa, anılarını yazdığında "milliyetçilik" tartışmaları epey gelişmiş vaziyettedir. Dolayısıyla onun geçmişini değerlendirme biçimi bu bağlamda bir geriye dönüştür ve bu geriye dönüş, Osmanlı'da milliyetçiliğin nasıl ortaya çıktığını da göstermektedir bir bakıma. Yine Ahmet Reşit Paşa'nın sözlerine bakalım:

> Batı'ya yöneldiğimiz zaman Avrupalıların düşündüklerini düşünmek, duyduklarını duymak hatasına düşmedik. Batı edebiyatçılarını da taklitten çekindik; onları ancak örnek aldık. Bütün yazılarımızda yukarıda anlatılan üç özelliğe sarılarak eserlerimizin milliyetine zarar getirmeyeceğine gayret ve itina ettik. Avrupa'dan neler düşüneceğimizi değil, nasıl düşüneceğimizi öğrenmeye çalıştık. (Rey, 2014: 71-72)

Ahmet Reşit Paşa'nın bahsettiği türden planlı bir "örnek alma" sürecinden evvel, "taklit" tartışmaları, değer düşürücü bir tonda yürütülür. Halit Ziya mağduriyetini şöyle anlatır:

> Bu isnada maruz kalan bilhassa bendim. Ezcümle küçük hikâyelerimden biri, "Bravo Maestro" bana bir kere millî yazmamak cürmünü vermeğe kâfi geldikten sonra isimlerini burada tekrara lüzum görmediğim bütün diğer takım takım küçük hikâyelerde hep muhit ve eşhas

> Türklükten alınmışken bunlardan hiçbiri "Bravo Maestro"yu daima yüzüme çarpılmaktan alıkoyamadı. (Uşaklıgil, 2017, s. 429)

Bu, Batı'yı taklit ederek öğrenme metodunu önerenlere karşı sert bir tepki yükseldiğinin de göstergesidir. Buradaki tartışmanın temelinde yatan yine dinsel bir ayrımdır. Müslüman olmayan bir toplumun ideal toplum olarak algılanmasına itiraz edenler ve o toplumu idealize eden Müslümanlar'ın da endişesi aynıdır esasında: Müslümanlıktan çıkmak. Böyle bir durumun mümkün olamayacağını görmek yerine bu endişeyi tartışmaya açmak belki de hatalardan bir diğeriydi. Muhalif cenah, dinin elden gittiği yönünde bir gürültü koparırken karşıt grup dinin elden gitmediğini bağırmaktadır çünkü Osmanlı entelijansiyası için "kimlik" salt "dinsel kimlik"tir. Avrupa'daki milliyetçilik hareketlerini din merkezinde yorumladıkları için esas amaca ulaşamamışlar ve satıhta kalma süresini epey uzatmışlardır. Oysa Avrupa'daki fikirler tam da bu din merkezli kimlikleşmeden kopabildiği / kopmuş görünebildiği için bir gelişim yaşayabilmiştir.

Ahmet Râsim'in bu bağlamda tepkilerine bakmak faydalı olacaktır:

> Biri Şark'ın kullanıla kullanıla, bâ-husûs bizim ellerde geze geze âdeta fersûdeleşmiş mezâmin-i mensûcesinden yama yama üstüne dikili bir libas ile örtünerek buna bir "hil'at-i fâhire" süsü vermeye çalıştığı hâlde diğer değil sarık sarmak, püskülünü bile kaldırdığı serpuş-ı milliyi benimsememekte, sırtına "bonjur", "frak", "redingot" giyerek o zamanın hikâyât-ı ma'rufesinden olduğu üzre dilde pardon, elde baston, kar gibi kolalı gömleğinin boynunda murassa altın iğne takılı, "plasteron" kıravatlı, ütülü, paçası dar pantolon, burnu sivri losterin iskarpini ile âdeta tebdil-i tâbi'yyet eylemiş gibi gezinmekteydi. Halbuki fikir ve marifetin, edebiyatın vatanı olmamakla beraber şi'âr-ı tabî'yyesi bulunmak esası, mutavassıtînin pejmürde kıyafeti yeni yeni edebiyatçılığın şıklığı âdeta züppeliği arasında sallanıp duruyordu. Onun için idi ki "Edebiyat-ı Cedide"de renk-i milliyet görülmüyor, mutavassıtinin mahsulatında ise küf kokuyordu. (Ahmet Râsim, 2016: 176)

Ahmet Râsim, Müslüman erkeklerin Avrupalı kılığına girmesine ve edebiyatın kılığını da bu yönde değiştirmelerine itiraz eder. "Edebiyat-ı Cedide'de renk-i milliyet görülmüyor" derken kastettiği yine "ümmet"tir. Halit Ziya'nın eleştirilere maruz kaldığı "Bravo Maestro" hikâyesinin çağrıştırdığı gayrimüslimliğe itirazı vardır daha çok.

Osmanlı modernleşmesinin sakil kalmasının altında yatan temel sebep de tam olarak budur esasında: Gayrimüslimlikle bir türlü barışamama hali.

Aynı meselede söz alanlardan bir diğer isim de Süleyman Hüsnü Paşa'dır. Fakat o başka bir pencereden bakar. Ona göre Avrupa'yı bu derece yüceltmek de Batılı devletlerle eş bir konuma gelinemeyeceği kaygısı da yersizdir ve bu durumdan hükümet mesuldür:

> Efendim elbise ve âdatımız Avrupalılara taklid-i azim ve itikadında bulunanlardan değilim. Lakin fıtratça onlardan dûn muyuz ki noksan-ı kabiliyetmize hükm buyuruluyor da onların meslek-i tahsiline iktiza edemeyeceğimiz kaziyesi teslim olunuyor. Halkımızın derece-i zekâsı onlara faiktir, diyebilirim. Şu kadar ki sia ve teşvikte hükümetin kusuru var dedi. (Süleyman Hüsnü Paşa, 1326 / 1910: 11)

Süleyman Paşa'nın tepkisi, ölçülebilir bir iddia olmadığı için bir gurur feveranını andırır. Sebebi de, değişiklik çabalarından tam olarak bir şey anlaşılamaması çünkü her şeyin programsız yürütülmeye çalışılmasından kaynaklanan karmaşadır. Bu da duygusal tepkiler verilmesine neden olur. Fakat bu karmaşayı azaltacak bir metot önerisi üzerinde nihayet tartışmaya başlanır. Berkes şöyle ifade eder:

> Tanzimat sonrası dönemin aydınları 1870'ten sonra, örneğin Namık Kemal'de gördüğümüz gibi, kültür sorunlarına eğildikleri zaman, görüşleri daima siyasal sorunların etkisi altında karışık, belirsiz kalıyordu. Bu sorunlara gelenekçi, reformcu ve batıcı görüşlerin karması olan bir görüşle bakılıyordu. Bu aydınlar, çağdaş uygarlıkla uzlaşamaz yanlar bulunduğunu görüyorlar, bunların düzeltilmesi gereğini ileri sürüyorlardı. Fakat siyasal reform savaşı gelince, bunları unutarak sadece anayasa reformunun her derdin çözümünü sağlayacak yol olduğunda birleşiyorlardı. Yazılarında değindikleri ekonomik davranış ve kafa, eğitimin modernleştirilmesi gibi sorunlar, hep siyasal reform davasının çözümlenmesine bağlı kalıyordu. Hattâ, bu arada eski kurallar ve tutumlar savunularak, siyasal reform sorununun modeli olan çağdaş Avrupa kötüleniyordu. (Berkes, 2010: 375-376)

Berkes'in sözünü ettiği bu tartışmalardan birinin tanığı Mehmet Memduh Paşa'dır:

> Midhat Paşa Millet Meclisi vücuda getirilmesi lâbüd olduğunu hürriyetperverane ve mussırane lisan ile söyledi. Şeyhülvüzera Namık Paşa, metin ve esaslı bir meclisin yapılmasına hevaheşker isem de azası muhasıran unsurumuzdan olmalıdır, reyinde mütecellidane bulundu. Sadrazam Mütercim Mehmed Rüşdü Paşa, evet, devletin bais-i ıslah ve felahı olacak bir meclisin teşkili rey-i katiyyesindeyim. Fakat heyet-i ictimaiyyemizin eczası milel ve akvam-ı muhtelifeden mürekkeb ve temeddünce henüz sınıf-ı nalde ve zılam-ı cehldedir. Matlab ve meşrebi yekdiğerine zıt akvamı cem etmekle kaide istihsali fikr-i hayali sayılabilir. Bizde şiraze-i memlekete rabta bend olacak, Padişah'ın kuvve-i maneviyyesidir. Şu bağ çözülür ise korkarım ki şirazeye halel gelir, mütalaatını Serasker Avni Paşa kâmilen tasdik ve tekid ve Fetvaemini Efendi şeriat-ı camie'l-hükümdar nüktesine cevaz-ı tesis babında temhid ve Seyfeddin Efendi ma'ne-i Müslimin meselesine mütevessilen ma'ne-i ayan-ı asr ile maberdir. Binaenaleyh Meclis-i Mebusan'ın teşkili maddesince kanun lüzum-ı hadde nazar-ı barik-i bünyandan geçerilmek kavliyle ita-yı rey-i sedid eyledi. Sair hazirun çep ü rest mülahazata serfüru berde-i sükut ve sükun oldular. Namıke'l-huruf o hengâmede Sadaret Mektupçusu idim. Midhat Paşa'nın tevzihatına sedd çekmek hayat-ı ebdanımız ifaza-i kuvvet eden yeni keşfolunmuş mualecat-ı mücelledatını Avrupa'dan nakl ve celb ile Tıbbiye mektebimizin talebesine tedris eylemekte iken düvel-i mütemeddinede düstur-ı terakkiyat-ı milel olan usul-i menafi-i şümulün bizde adem-i tatbiki için serd-i itiraz tıbb-ı kadime intisab hasebiyle fünun-ı sayesinde müstahsal edviye-yi cedideden imraz edilmek derecesinde bir taanüd ve temerrüd bulunduğunu düşündükçe müteheyyir kaldım. (Mehmed Memduh Paşa, 1324 / 1908: 5-6)

Mehmet Memduh Paşa'nın, haklı olarak şaşırdığı bu durumun altında yatan sebep, asırlardır süren bir çekişmedir: Gayrimüslimlik-Müslümanlık. Asırlardır Müslüman ve gayrimüslimler bir arada yaşamışlardı, doğru, fakat bu yaşama, çok da kardeşçe değildir esasında. Birbirlerinin ayrı dinlerden olduklarının fazla farkındadırlar; her iki grup için de diğeri "öteki"dir ve ötekilerin arasına karışmamayı tercih ederler. Oysa Avrupa'nın itirazı tam da bu noktada kendini gösterir. Osmanlı

İmparatorluğu altında birleşen tüm halkların eşit haklara sahip olması gerektiğini ısrarla vurgularlar. Bu, Ebuzziya Tevfik'in belirttiği gibi, Reşid Paşa'nın ektiği tohumların yeşermesiyle daha görünür hale gelecek ve devlet ona göre şekillenecektir.

Bu, biraz zaman almıştır kuşkusuz. Halit Ziya, bu ilk neslin çabasını şu sözlerle dile getirir:

> Eskiler değil hatta, garpla ülfetleri arttıkça, yeniler, Şinasi mektebinin üstatları bile, onları daha başka bir edebiyat ufkunun açılmasına ihtiyaç hissetmekten alıkoymuyordu. Onların bir hâtime değil mâziden istikbale götüren bir köprü olduğunda müttefik idiler; bu köprünün pek muhteşem, pek muazzam bir şehrah olduğuna da imanları vardı, bunun içindir ki onu bina edenlere samimi bir hürmetleri vardı ve bilâ-tereddüt üstat payesinde, hatta mürşit sıfatında ihtiram gösterirken buna onları yükseltmekten ziyade kendilerini kadirşinas evlat kabilinden tebcile şâyan gençler mesabesinde saydıracak bir şey nazarıyla bakarlardı. Fakat köprünün öte tarafında açılacak yol hangi kolların eseri olacaktı? Bu kolların kendi kolları olacağına inandıklarını farzetmek onlara hiç malik olmadıkları fazla bir nefis itimadı atfetmek olur. O yol ne üç beş kişinin, ne üç beş neslin cehdi eseri olamazdı; uzun zamanlar geçmeliydi, birbirini koşarak takip eden nesiller hep oraya pazılarının genç kuvvetlerini getirmeliydi; bunu bilirlerdi. Hiç mağrur değildiler ve kendi yapabilecekleriyle artık yapılacak işin bitmiş olacağını farzedecek kadar kısa görüşlü, dar düşünüşlü olmadılar. Köprüden sonra yolun sarahaten garba doğru uzanmasına iman etmişlerdi, o kadar… O imanla yolun inşasına yarayabilecek taşları sırtlarının kuvveti nispetinde getirip güzergâhı tersim etmeğe başladılar. Bunu yaparken ne yapacaklarını da iyice söyleyemezlerdi, yapabildiklerini de yaptıktan sonra büyük bir iş görmüş olduklarına inanmadılar. Kendilerinden sonra gelen ve daha gelecek olan nesillerin bu çöl ortasından geçecek meyve ağaçlarıyla sâyedar yolda o kadar uğraşacak işleri var ki… (Uşaklıgil, 2017: 375-76)

Halit Ziya'nın kaleminden akan nostaljinin tadını hiç bozmadan, "çöl ortasından geçecek meyve ağaçlarıyla sâyedar yol"a çıkmış Osmanlı'nın genç nüfusundan başka güçlü bir kalemin artık hâlihazırdaki durumdan rahatsızlık duymaya başladığı günlere kulak verelim:

> Mektepler ise, sadece bir zekâ mezarı idi. Bir gün, sınıfta, alnım sıraya dayalı, dizlerimin üstünde tuttuğum "Cezmi"yi okurken bir el, bir demir pençe beni ensemden yakalamış, sokağa atmıştı. Nereye gitmeli? Nereye kaçmalı? On altı yaşımda ya var, ya yoktum. Fakat, biliyordum ki, bazı memleketlerde hürriyet denilen bir saadet vardır ve oralarda herkes istediği kitabı okuyabilir. (Karaosmanoğlu, 2017, s. 15)

İşte Halit Ziya'nın tespit ettiği "O imanla yolun inşasına yarayabilecek taşları sırtlarının kuvveti nispetinde getirip güzergâhı tersim etmeğe başladılar. Bunu yaparken ne yapacaklarını da iyice söyleyemezlerdi" ifadesindeki tereddüt tam olarak Batı'dan almaları gerekenin ne olduğunu keşfedemeyişlerinden kaynaklanır. Bu da, kendilerinden sonraki nesiller için de aynı tereddüdün yaşanmasına, hatta bir yerde var olduğuna inandıkları imkâna ulaşacak yolu, tıpkı kendilerinden öncekiler gibi el yordamıyla bulmalarına; yani programsız, sisli bir hedefe yönelmelerine neden olur. Ellerinde yalnızca sorular vardır ama soruları cevaplayacak yöntemi ufukta göremiyorlardır.

Yakup Kadri'nin bazı memleketlerde var olan hürriyet özlemini, yanı başında gören fakat ona bir türlü sahip olamayan bir isim de Celâl Esad Arseven'dir: "Bazan iki üç arkadaş bir köşeye çekilir, ne zaman biz de şu medenî hayata gireceğiz, ne zaman sahnede şu sanatkârları, salondaki şu halkı Türk olarak göreceğiz? derdik" (Arseven, 1993, s. 132). Hüseyin Cahit Yalçın da benzer hisler taşır:

> Beri tarafta bir Garp âlemi vardı ki bugün bütün medeniyeti temsil ediyordu. Hayat, hürriyet, irfan, san'at, servet hep orada idi. Bugün dünya demek, beşeriyet demek Garp demekti. Biz, etrafımız Çin seddi ile çevrilmiş gibi medeniyetin bütün nurlarına, hareketlerine, seslerine gözlerimizi, kulaklarımızı, ruhumuzu kapamış, meskenet içinde, boyunduruk altında yaşıyorduk. Sonra, hiç kendimizi, haddimizi bilmeden, birtakım balâpervazlıklara kalkıyorduk. Medeniyet mi? Onu Araplar yaptı. İlim mi? O Arapların kütüphanelerinde. Hayat mı? O bizde. Ahlâk ve fazilet mi? O bizde. Sayei şahanede bundan daha fazla rahat, bundan daha süratli terakki olur mu? Fakat, bütün bu Arabın medeniyetinden, ilminden, sahih bile olsalar, bize ne? (Yalçın, 1935: 85-86-87)

Osmanlının gençlerindeki şikâyetçi tavırdan ve Batı'yı idealize etmelerinden rahatsızlık duyanlar seslerini yükseltmeye başlar. Samiha Ayverdi'nin "Tanzimat'tan

beri garptan çimlenen, ama bir yandan da millî ve an'anevi seviyenin formasyonunu muhafaza etmek lüzumunu duyan bir cemiyet anlayışının, dışa karşı garplı olmakla öğünürken, kendi kendine karşı buna inanmadığını itiraf etmesinin med ve cezri ortasında koca bir asır geçip gitti" sözleriyle açık bir şekilde özetlenen bu durum, Batı taraftarları ile muhafazakârlar arasındaki kavganın hiç sönmeyen fitilidir (Ayverdi, 2015: 38).

Muhafazakâr cenah, Batı'nın ahlak anlayışından rahatsızlık duyar. Fakat Doğu ahlakıyla tam olarak uyuşmayanın da ne olduğunu açıklamaz. Batı'nın "iyi" yanlarını almayı kabul ederse de bu "iyi"nin de ne olduğunu söylemez. Bu muğlak ifadeler kuşkusuz ki, her türlü itirazı mümkün kılacak bir zemin yaratmak içindir. Niyazi Berkes'in sözlerine bakalım:

> Fakat bunun arakasından bir geri tepme geldi. Kalın bir ikiyüzlülük perdesine bürünen bu tepki, Batı'ya karşı nefret yerleştirme amacını güdüyordu. Dış görünüşünde Batı'dan bir şeyler alma zorunluluğunu kabul ediyor; fakat Batı uygarlığının ancak "iyi" yanlarının alınması fikrini tekrarlıyordu. Bu, örtülü bir yoldan Batı'ya karşı olmaktan başka bir şey değildi. (Berkes, 2010: 384)

Ahmet Mithat Efendi, Berkes'in sözünü ettiği türde, modernleşmeci muhafazakârlardandır. Her ikisinin aynı anda mümkün olabilmesi biraz ihtimal dışı görünse de, Ahmet Mithat Efendi'ye göre, bu iki kavram birbirinden o kadar ayrı değildir zira, modernleşmiş Batı'nın kaynağında bizatihi Osmanlı Devleti'nin kültür hazinesi vardır. Ne var ki Osmanlı Devleti bu hazineyi koruyamamış, Avrupa'nın gelişmesini yakından takip edememiş ve bu sebeple kendini Avrupa karşısında, -birtakım aydınların da buna inandıkları üzere- güçsüz kabul etmiştir:

> Biz devr-i istilâmızda dünyanın en güzel bir memleketine mâlik olmuşuz. O zaman elimizde bulunan ilim ve sanat vaktin ihtiyacıyla mütenâsib olduğu cihetle mâlik olduğumuz memleketleri ma'mur dahi etmişiz. Tamam dünyayı kuvve-i medeniyemiz önünde mağlub görünce "işte maksat hâsıl oldu ya! Şimdi de istirahat edelim," demişiz. Halbuki gerek ilimde ve gerek sanatta hattâ servette bile kanaatın gelmiş olduğu dakika nokta-i kemâl addolunur ise de onu takip edecek istiğna dakikası dahi inhitâtın ilk menzilesi olur. Bu inhitâta biz dahi dûçâr olmuşuz. Hem de öyle surette dûçâr olmuşuz ki tedenniyâtımızdan haberimiz bile

olmamış. Bir de Avrupa'nın bir ki yüz senelik sa'yinin semeresi olan terakkiyât-ı medeniyesi karşımıza çıkınca veleh ü hayrete dûçâr olmuşuz. O kuvvet ile bizim aczimiz arasındaki nispet hesaba kitaba sığar derecede olmadığını görünce kemâl-i telâşla biz de işe başlamış isek de kusurumuzun en büyüğü o zaman vâki olmuş ki emr-i teceddüde bir vukuf-ı kâmil ile başlamamışız. Avrupa'dan dost tanıdığımız devletlerin ve oralardan celb olunan memurların nasihat ve delâleti üzerine hareket etmekle kalmışız. Bunların bizim için hayırhâhâne çalışıp çalışmamış olduklarını bahse çekmeğe hâcet olmayıp şurası teslim edilmek lâzım gelir ki biz Avrupa terakkiyâtını terakkiyât-ı mezkûrenin künhünden nasıl gafil olduğumuz halde almağa çalışmış isek de bize hizmet eden Avrupalılar dahi bizim hakayık-ı ahvalimizden bil-külliye gafil ve cahil oldukları halde hizmet etmek istemişler. Binâberin tarik-i terakkide ne kadar çalışmış isek hep akıntıya kürek çekmek kabilinden olarak çalışmışız. İşte mücerred bu sebeple mebni olmak üzere en sonra Avrupalılar bizim (hâşâ) kabilü'l-ıslâh olmadığımıza kani olmuşlar ve hattâ (maâzallahü-taâlâ) bir vakit böyle bir fikir Osmanlılardan bazılarına da ârız olmuş. (Ahmet Mithat Efendi, 2013, s. 61-62)

Falih Rıfkı Atay, Ahmet Mithat Efendi'nin bahsettiği kişileri ve Tanzimat Dönemi Türk romanında sıklıkla karşımıza çıkan "Batılı züppe" tipinin gerçek hayattaki karşılığını şu sözlerle anlatır:

Beyoğlu'nda bir İstanbullu Türk "yerli"liğini kolayca hisseder. Dükkânlardan çoğu Türkçeden başka dil konuşmayana cevap vermeye ancak "tenezzül" eder. Yan sokaklardan bazılarının adları Fransızcadır ve Fransızca yazılmıştır. "Büyük Klüp"ün adı "Cercled'Orient"tır. Dili Fransızcadır. "Karşı" Türklerinin de Türkçe konuştukları pek duyulmaz. Bu Tanzimat tipi "Batılı" ile bugünkü Batılı Türk arasında hiçbir benzerlik aramayınız. O, Türklüğünden utanan, Türklüğünü saklayan bir "alafranga"dır. Bir göbek, çoğu iki, nihayet üç göbek ötesi Anadolu'nun bir kasaba veya köyüne çıkan bu Türkler saraya yahut Babıâli'ye çatınca ilk işleri soylarını da, soyadlarını da unutmak olur. (Atay, *Batış Yılları*, s. 24-25)

"Yanlış Batılılaşma" ifadesiyle sıklıkla karşımıza çıkan bir durumdur bu. Avrupa'dan alınması istenen fikirlerin yüzeyde kalmasının bir sonucu olarak Falih Rıfkı'nın belirttiği türdeki yenilikler için muhalefet, tepkisini göstermekte kendini haklı görür. Ahmet Mithat Efendi'nin de yukarıda alıntılanan sözlerinin altında bu vardır. Batılılaşmaktan anlaşılanın Hıristiyanlaşmakla eş tutulması kaygısını yaratan da bu öze varamayan şekildeki değişikliktir. Şunu da hemen belirtmekte fayda var ki, esas kaygı Hıristiyanlaşmak olduğu için, Avrupai yaşamı benimseyenler özde de değişimi yakalayabilseydi bile aynı endişe kendini gösterecekti. Osmanlı entelijansiyasının ihmal ettiği sekülerlik herhalükarda çabanın eksik kalmasına neden olacaktır. Bu da, Batı'yı anlayamamak demektir ki Feroz Ahmad, durumun aslında pek de öyle olmadığını şu sözlerle dile getirir:

> Bu, 'Osmanlılar etraflarında olan biteni anlamadı' demek de değildi; Avrupa'da olan bitenden haberdardılar. Devamlı olarak Avrupa'dan gelen bir yabancı akını vardı ve bu gelenlerden bazıları, genelde askerî uzman olarak, burada yerleşip imparatorluğun hizmetine giriyorlardı. Cenova ve Venedik gibi İtalyan kent-devletleriyle Osmanlı'nın ilk günlerinden beri ticari ilişkiler vardı ve Müslüman tüccarlar da İtalyan kentlerine yerleşmişlerdi. Fatih Sultan Mehmed, sanat çalışmaları için İtalya'ya öğrenciler göndermişti ve papayla yazışmaktaydı. Sonuç olarak, Osmanlılar, yakınlarındaki gelişmelerden açıkça haberdardılar ama bu gelişmeleri kendi karmaşık, çokdinli toplumlarına uygulayamıyorlardı. Aynı zamanda, Avrupa'daki değişikliklerin kendi toplumlarını nasıl etkilemeye başladığını da kavrayamadılar, ama bu, imparatorluğun ve imparatorluk yönetici sınıfının karakteriydi: tutucu ve statükoya bağlıydılar, bu yüzden bir tüccar sınıfının ortaya çıkarak devleti dönüştürüp eski yönetici seçkin tabakayı yerinden etmesine izin vermezlerdi. Osmanlılar'da devletin ekonomik politikasını belirleyen üç ilke vardı: kent ekonomisini, özellikle de İstanbul'unkini düzenli tutarak ordunun, bürokrasinin ve Saray'ın iyi beslenmesini sağlamak; kentsel ve kırsal kesimlerden vergilerle gerekli geliri elde etmek; kentlerde ve kırsal kesimde etkin kontrollerle statükoyu sürdürmek. (Ahmad, 2019: 19)

Ahmad'ın sözlerine eklenecek bir şey var ki o da, Osmanlı'nın çokdinli yapısında Avrupa'daki gelişmelerden etkilen-e-meyen tek grup Müslümanlardır. Yahut

Müslümanlar öyle düşünüyordu. İstanbul'un Galata taraflarında Avrupai birtakım şeyler olmaktadır fakat Müslüman halkın orada bulunması gerek hafiyeler gerekse de gayrimüslimler tarafından pek hoş karşılanmaz. Ahmet İhsan'ın, hanım ninesinin Beyoğlu civarını ülke sınırları içinde olduğunu bilmeyişine dair şu anısı anlamlıdır:

> Yalnız hoşlanmadığı bir şey vardı: Köprü'nün öbür tarafına, karşıya geçmek… Kendi zamanının kadınları gibi karşıyı, Galata'yı, Beyoğlu'nu ülkemizden saymazdı. Halamın oğluyla Beyoğlu'na çıktığımızı duyunca:
>
> — Oğlanı Frengistan'a götürmüşler! Eyvah! diye ağlamıştı. Bu söze şaşmamalıdır. Anlattığım dönemin üzerinden kırk yedi yıl geçmiştir; hanım ninem o tarihte yetmişlikti. Demek, yüz yıl önce bütün İstanbul halkı Galata ve Beyoğlu'nun bizim olduğunu bilmiyordu ve sanırım bunun için, Beyoğlu'nda mutasarrıflık dairesi, mahkemeler, polis dairesi bile sonradan eğreti gitmiş gibi kira evlerinde otururlardı!.. (Tokgöz, 1993: 28)

Hanım nine, Beyoğlu'nun Osmanlı'ya ait olup olmadığından haberdar mıydı bilemiyoruz fakat bu anıdan şu anlaşılıyor ki, "Frengistan" ürkütücü bir yer olarak algılanıyormuş. Temel sebebi de, Abdülhak Hamit'in bildirdiğine göre, "O zaman Türk hanımları Avrupa'ya gidemiyorlardı" (Tarhan, 1994, s. 139). Türk hanımlarının Avrupa'ya gidemeyişlerinin altında yatan temel neden de, İslâmiyet'in aşırı muhafazakâr yorumu olmalıdır.

Müslüman kadınlar için bırakalım Avrupa'yı, Beyoğlu bile imkânsız bir bölge iken Müslüman erkekler için de bir ölçüde tedirgin edici bir yerdir. Halit Ziya'nın anlatımından okuyalım:

> Bugün Türklük şehrin her tarafını galeyanıyla doldururken, o gün Köprü'den karşı tarafa geçebilmek için büyük bir cesaret lazımdı ve Taksim yahut Tepebaşı bahçelerinde, tiyatrolarda, velhasıl karşı tarafın eğlence yerlerinde, hatta sokaklarında sık sık görünmek mutlaka dikkati celbedecek bir hareket addolunurdu. Ramazandan Ramazana Şehzadebaşı kıraathanelerinde saz dinlemek, yahut Manakyan'ın, daha ziyade Abdi ile Hasan'ın salaşlarında vakit geçirmek, Türk âlemine bahşolunan yegâne zevklerdi.

Beyoğlu'na bir Fransız, yahut İtalyan kumpanyası mı gelmişti; Sarah Bernhardt, Réjane, Hading, Coquelin birkaç temsil vermek için buraya mı uğramışlardı; zengin bir repertuarla bir Fransız opereti yahut bir İtalyan operası mı yaz mevsimini Tepebaşı'nda, yahut Concordia'da geçireceklerdi; siz de İstanbul'un mesela Aksaray'ından, Vefa'sından kalkıp bunları görmek, mahrum hayatınızda senede bir iki defacık olsun bir inşirah saati geçirmek mi istediniz, kesenizde bir araba tutacak duhuliyeyi verecek kâfi para bulamazsanız, İstanbul'un karanlıklara gömülmüş, çamurlara boğulmuş sokaklarını aşarak Unkapanı Köprüsü'nden geçecek, yokuşları tırmanacak, yarı nâdim, tiyatroya girecektiniz. Ve görecektiniz ki orası Türk'ten başka ne varsa onunla doludur. Türk unsuru, ancak hükümeti, casus şebekesini temsil eden beş on fesle kendisini göstermektedir. Bunların size "Kimlerdir, nereden çıktılar?.." diye hem istiknah, hem istihfafla dolu bakışları olurdu. Eğer bütün o zahmetleri, külfetleri, incinmiş izzet-i nefs hislerini unutturacak şu iki saatlik sanat zevki sizi memnun bırakabilmişse gene bahtiyardınız; fakat ne kadar memnun olursanız olunuz, gene gece yarısından sonra yokuşları aşıp, çamurlara bulana bulana, karanlıklarda sendeleye sendeleye evinize avdet ederek yüreğinizde burkulan bir şeyle Köprü'nün bir tarafında kendi malikânelerinde mesut bir ömür geçiren yabancıları, Rumları, Ermenileri, Yahudileri, öte tarafta mahrum hayatının yorganını başına çekerek uyuyan, ertesi günün güneşini gene bulanık olarak görecek olan Türk'ü düşünerek sızlayacaktınız.

İşte Türk hayatı buydu ve o meyanda bugünün genç nesli tarafından asla mahrumiyeti layıkıyla idrak edilemeyecek olan o zaman gençliği öyle bedbaht ve biçareydi. (Uşaklıgil, 2017, s. 437-438)

Ülkesinde böyle "öteki" konumunda kalmanın ağırlığını duyan bir diğer isim de Celal Esad Arseven'dir:

Konser günleri kapıya dizilen sefir ve ecnebi arabaları arasında fesli birkaç adam görülür, bunlar konsere giren Türklere bir yankesici ihtiraziyle sokularak isimlerini sorarlar ve Yıldız'a bildirirlerdi. Zaten Beyoğlu'nun bu gibi medeni hayatına iştirak eden Türkler de mahdur idi, beş on kişiyi geçmezdi.

> Dünkü gibi hatırımdadır. Karşı bir hava, arabalar kulübe yanaşmış, Şişhane karakolunu çıkan dört beygirli tramvay kendine yol bulup geçebilmek için beklemekte ve çatlak düdüğünü çalmakta idi.
>
> Kapı âdeta tünelin turnikesi gibi sıkışmış, şemsiyeler birbirine çatışmış, dönemeyen arabaların okları çarpılmış, hayvanları şaşırmış. Union Française'e girecek fesliyi gözetleyen hafiyelerin her biri tekerlekler arasında ezilmemek için aralara sıkışmış. Ben bu kargaşalıktan istifade edip ismimin sorulmasına vakit bırakmadan içeriye dalmıştım. Biz Türklerin daima oturduğumuz bir köşemiz vardı. Ecnebiler arasına pek karışmazdık. Bize öyle gelirdi ki onların bize bakışlarında geriliğimizi yüzümüze çarpan bir istihfaf, sözlerinde bu istihfafı örtmek isteyen fazla bir nezaket vardı. Sıkılırdık. (Arseven, 1993: 132)

Yine ve ısrarla vurgulamak istediğim nokta şu ki, "Türk"ten kastedilen Müslümanlardır. Gerek Halit Ziya'nın gerekse de Arseven'in, yüzyılların alışkanlığının -tabiatıyla- dışına çıkamamalarından kaynaklanan bir sorunu algılayamama, dışarıdan bir gözle durumu inceleyememe halidir bu. Değer düşürücü bir algı eksikliğinden söz etmiyorum. Bu, hayatın olağan akışıyla uyumlu -tabiri caizse- bir körlüktür. Dinî kimlikle etnik kimlik o derece karışmıştır ki, "öteki"nde (gayrimüslimlerde) olup da kendilerinde olmayanın ne olduğunu bir türlü çözemezler. Bunu medeniyetle eş tutmaları da sorunludur zaten ve muhaliflerin de itirazı tam bu noktadadır. Dolayısıyla muhalefetin "din elden gidiyor" yaygarasına da bu noktada bir anlam veremezler. Zira akıllarındaki o değildir.

4.1.1. Batılılaşamayan Osmanlı İmparatorluğu

Osmanlı İmparatorluğu için "Batı"nın bir sorun olmasının altında yatan temel sebep, bünyesindeki gayrimüslim halka daima yabancı kalmasıdır. Gayrimüslimlerin de "vatandaş" olduğu fikri çok daha evvelden yerleşmiş olsaydı -muhtemelen- Hristiyan Avrupa'dan gelen baskılar bu denli kuvvetli olamayacaktı zira Osmanlı'da o baskıya bu denli muhtaç bir kesim bulamayacaklardı. Fakat işin özü şu ki, Osmanlı İmparatorluğu, gayrimüslim halka başka türlü davranmayı düşünemediği gibi, onların

neden rahatsızlık duyduğuna da bir türlü akıl erdiremez. Gayrimüslimler de Müslümanlar kadar devlet hizmetinde bulunabildiklerine göre, bu göreve gelen kimseler kendi cemaatlerinin hislerini dile getirmediği / getiremediği için ortada bir sorun olduğunu göremiyorlardı belki.

Falih Rıfkı'nın o günlere dair alattıklarından Osmanlı Devleti'ndeki "kimlik" ayrışmalarını görmek mümkün:

> İstanbul çocuğuna askerlik yok. Spor yok. Koşan tulumbacı, güreşen, kuvvet denemeleri yapan külhanbeyi, bizim "zarif" delikanlının yüzüne güneş değmez. Daha pek genç yaşında Febüs Fotoğrafhanesi'nin camekânına bakarak giyinmiştir; eli bastonlu, bıyığı kozmetikli, hemen hemen bir ortaoyunu "zenne"si!
>
> Başta yazdığım gibi kendimize Türk demezdik. Okullarda Arap'a Arap, Arnavut'a Arnavut, Rum'a Rum fakat kendimize Osmanlı derdik. Padişahın nöbetçileri, bekçileri, koruyucuları, Arnavut; ağaları Zenci. Haremi Çerkez'di. Bir defa bir Mısır paşasının bahçe duvarı kenarındaki yaya kaldırımlarından yürüyordum. Bir fellah çıkageldi, "Yasak!" diye haykırarak beni karşı kaldırıma sürdü idi. Kürt'ün itibarı da Türk'ün üstünde idi. (Atay, *Batış Yılları*, s. 24-25)

Falih Rıfkı da "Kürt'ün itibarı da" derken Kürtlere karşı ötekileştirici bir dil kullandığının farkında mıydı bilinmez fakat Müslümanlara uygulanan yasakların yanı sıra özellikle Türklerin, Osmanlı Devlet yönetiminde pek de kıymetli olmadığına dair bir görüş birliği var gibidir. Ahmet İhsan'ın söylediği üzere, "Elçilerimizin çoğu Türk değildi, kâtipler de böyleydi; yani biz Türkler Avrupa yolculuğu üzerine bir fikir sahibi değildik" (Tokgöz, 1993: 54). Tanzimat'tan beri, Müslüman Osmanlı aydınlarında rahatsızlığı iyiden iyiye hissedilen "öteki" olma hali, Avrupa'ya açılmaya başlayınca kendini çok daha ciddi bir surette gösterir. Halit Ziya'nın Avrupa seyahatinden dönerken düşündükleri bu bağlamda önemlidir:

> Yolda, kendi kendime düşünürken bütün düşüncelerimin yalnız bir nokta etrafında döndüğüne dikkat ediyordum: Paris'te ne yapabilmiştim? Birçok mülakatlar, temaslar, bol bol hitabeler, her taraftan, herkesten nev'i nev'i nazikâne kabuller; fakat netice: Hiç! Bizi tanımıyorlar, yahut pek fena tanıyorlardı. Dinî mübalattan ne kadar uzaklaşmış olurlarsa olsunlar, onlar gene kiliselerinin çanlarıyla damarları

> ihtizaza gelen adamlardı, nitekim biz de öyle değil miyiz? Ne kadar takayyüdât-ı mezhebiyeyi gevşetmiş olursak olalım, daima minarelerimizden gelen avaze-i iman ile kulaklarımızın kirişleri titremez mi? Aramızda asırların yarattığı bir görüş farkı vardı, bir fark ki İslâmiyet doğar doğmaz Hıristiyanlık âleminin bütün gayretiyle bir uçurum hâline getirilmişti. İslâm'ın tevhit kelimesi füsunkâr bir sihir kabilinden dünyanın her tarafında irtidada başlar başlamaz, Kur'an'ın seyyale-i hidayeti hiç başka bir silaha muhtaç olmaksızın, yalnız kendi mucizesiyle Arabistan'dan bütün Asya'ya, ta Hint'e kadar, oradan atlayarak, Mısır'dan geçerek bir yandan bütün Afrika şimalini istila ederek Hıristiyanlık âleminin içlerine kadar yayılınca, bu müstevli rakibe karşı bütün mukavemet echizesi, vesaiti, faaliyete geçmişti. Ehl-i sâlip muharebeleri, kilise hücumları, bütün eli kalem tutanların neşriyatı ile, her şekilde, her tarafta İslâmiyet'e, İslâm'a karşı bir cenk başlamıştı. Bunlar hep tortu hâlinde asırdan asra, karinden karina, nesilden nesle intikal ede ede bugünlere kadar gelmişti. İslâm denilince bu kelimeyi karşılayan ilk his bir ürperti, bir ürküntü idi. İslâm demek elinde kılıç, her vesile ile kan döken, her uğranan yerde bir yangın yapan, hunhar, canavar bir vahşet numunesi demekti. Siz istediğiniz kadar üstünüzü, başınızı, zihninizi, dilinizi süsleyin, bu asrın güzide bir numunesi sıfatıyla karşılarına çıkın, İslâm olduğunuza dair bir kelime kaçırınız, derhâl göreceksiniz ki size uzanan elde bir çekinme, yakın duran sandalyede bir hatve geriye çekilme olacaktır. (Uşaklıgil, 2012: 665-666)

Halit Ziya'nın tanık olduğu durumları yaşayanlardan biri de Abdülhak Hamit'tir: "Londra gibi mümtaz ve muhteşem bir şehrin kibarâne şebânelerinde ve Avrupa diplomatlarına mahsus raks ve musıki cemiyetlerinden biz zavallı Türkler ne anlarız?" (Tarhan, 1994: 185). Çünkü Türkler medeni bir millet değildir. Eğer Avrupai bir Türk'seniz bu, Avrupa çevreleri için şaşırtıcı görünür. Yine Abdülhak Hamit anlatıyor: "Avdetlerinden sonra eviddamızdan birisine Miss Gorst'un 'taaccüp ediyorum ki Hâmid Bey nasıl İstanbullu olabiliyor, orası- nîm-medenî bir memleket!' demiş olduğunu işitmiştim" (Tarhan, 1994: 198). Hamit, uzun yıllar Londra ve Paris'te yaşadığı ve yüksek tabakadan kimselerle dostluk kurduğu için, gerek Avrupa entelijansiyasının gerekse de halkının Osmanlı Devleti'ne bakışını yakından inceleyebilmiştir.

Müslüman Osmanlı her ne yaparsa yapsın, "Avrupalı" olarak kabul görmeyecektir. Bunun farkında olanlardan biri de Tevfik Fikret'tir. Yakup Kadri, Fikret'le bu konudaki bir anısını anlatır. Balkan Harbi'nin ertesinde karşılaştığı Fikret'e, bu bozgunun müsebbibi olarak Avrupa'yı gördüğünü söyler ve ekler: "Kanaatim şudur ki, bizi taksime karar vermiş büyük Avrupa devletleri, biz her ıslahat yoluna girmek istedikçe önümüze türlü gaileler çıkarmaktadırlar." Fikret'in bu yorum üzerine, "Çünkü bu ıslahat hareketlerimizde samimi olduğumuza inanmamaktadırlar" dediğini anlatır (Karaosmanoğlu, 2015, s. 228).

Avrupa'nın Osmanlı'ya dair tavrını oluşturan etkenleri Halit Ziya şöyle yorumlar:

> […] Bütün okunan kitaplar İslâm'dan, hususuyla, hususuyla Türk'ten, onun mezaliminden bahsetmiştir. Dün neler rivayet edilmişse, bugün gene onlar tekrar oluna oluna ve asıl fenası hiçbir tarafta tashih, tekzip sesi çıkmayınca, artık sarsılmaz, bir şüphe nefesiyle yerinden oynamaz bir kavî akide olmuştur.
>
> Ah! O İslâmiyet aleyhinde, İslâm olanlar aleyhinde, hele Türkler aleyhinde yazılan şeyler! Bunlardan hangisi okunsa insanı çıldırtan bir isyan duyulmaz? Bunları yazanlar, söyleyenler bütün tarihi, başkalarının kanla bulanmış, ateşle tutuşmuş tarihini unutmuş olurlar; yalnız Türk'ün tarihinin üzerine ne kadar kin boşaltmak mümkünse onu yapmakla meşguldürler, gözleri diğer tarafa karşı kapanmıştır. Diğer taraf bir merhamet, şefkat, medeniyet dünyasıdır; zulüm, kan, ateş yalnız Türk'ün tarafındadır.
>
> İslâm olduğunuzu söyledikten sonra Türk olduğunuza dair ağzınızdan bir söz kaçırın, bir garp köylüsü sizden veba getiren bir mahluktan korkarcasına kaçacaktır, zira medenîdir, zira münevverdir, fakat veçhinde, gözlerinde bir mânâ bulacaksınız ki ta çocukluğundan beri edinilmiş ve ne yapılsa silinememiş bir tebaüt hissinin in'ikasıdır. Buna mukabil Türk topuzu altında yaşamış olan kavimler hep birer mazlumdur, başının üzerine o topuz düştükçe yerlere serilmiş, makhuriyetine karşı bir feryat çıkarmak kuvvetini bile bulamayarak can vermiş biçarelerdir. Türk nereden geçmişse orasını kanla yoğrulmuş bir çamur bataklığı yapmış, nereye uğramışsa orayı yakıp küllerini etrafa savurmuştur.

> Bunu böyle öğretmişler, bağıra bağıra bu efsaneyi asırların lisanı her tarafa böyle yaymıştır; ve mademki buna karşı "Yalan!" diye haykıran bir ağız yoktur, demek sahihtir, demek hakikat budur… (Uşaklıgil, 2012: 667-668-669)

Hamit, yine Halit Ziya'yı destekler: "İhraz-ı galibiyet ettikten sonra Avusturyalı bir ceneral olduğumu öğünerek herkese anlatmak istedimse de kimseyi inandıramadım. Onlar bana 'korkunç Türk' diyorlardı" (Tarhan, 1994, s. 48).

Halit Ziya, devam ediyor:

> Bu zihniyet mazur görülmelidir ve bütün mesuliyet kendisini müdafaa etmekten âciz kalan, ihmalinin, teseyyübünün içine gömülerek cereyanı durdurmak için elinin siperini bile uzatmaktan üşenen tarafa bırakılmalıdır.
>
> Hele Yunanistan hakkındaki hissiyat!.. Bütün Avrupa harsı Yunan medeniyeti üzerine kurulmuştur. Yunanistan Avrupa'ya ediplerinin, hâkimlerinin, şairlerinin lisanıyla söyler; Yunanistan Avrupa'ya kadim medeniyetinden kalan abideleriyle, harabeleriyle, menakıbını hikâye eder; Yunanistan Avrupa'ya bütün müzelerde toplanan heykelleriyle, mezarlarıyla, taşlarıyla sanatını, dehasını, medeniyetini hikâye eder. Mektep rahlelerinden başlayarak, her yerde, her ziyaret edilen köşede Yunanistan'dan bahseden füsünkâr lisan vardır. Yunan medeniyeti Avrupa'yı efsanevi bir beşik içinde sallaya sallaya, onun ninnisini söyleye söyleye büyütmüş, yetişirmiştir.
>
> Nasıl isteyebilirsiniz ki bunun karşısında onu ezmiş, söndürmüş diye tanıtılan, öyle kara renklerle boyatılarak gözlerinin önünde korkunç bir hayalet şeklinde dikilen Türk'ün tarafını iltizam etsin; o Türk'ün ki sesini çıkarıp da hiçbir zaman: "Hayır, sizi aldatmışlar, asırlardan beri aldatılmışsınız, hiç öyle değil. Ben de bir medeniyet sahibiyim, benim de bir harsım var, benim de şerefle, iftihar ile dolu tarihim var. Ben de daima adle, insafa, şefkate riayet etmiş bir adamım, bir adam ki bütün mânâsıyla pak ve masumdur!" diye haykırmamış. (Uşaklıgil, 2012: 667-668-669)

Abdülhak Hamit'in Halit Ziya'nın bu iddialarının her zaman doğru olmadığını deneyimlediği de vakidir. Şöyle ki, bir gün Londra'da genç bir kadını taciz eden birini Emin Efendi adında bir Türk kurtarır. Çevre halkı Emin Efendi'ye minnettar olur,

hemen bu olayın haberini yapmak isterlerse de Emin Efendi izin vermez. Hamit, bu olayı naklettikten sonra şunları dile getirir:

> Bunu hikâye etmekten maksadım, Londra gazetelerinin "Rumeli ve Anadolu'daki Türk mezalimi" serlevhası altında bin türlü türehhata koyuldukları zamanlarda, o gece sokak halkının bu vak'adan dolayı Emin Efendi'nin arkasından "Aferin Türk! Yaşasın Türkler!" diyerek münadi oldukları hakikat-i hâle celb-i dikkat etmektir. Bundan anlaşılıyor ki avam-ı nâsın ne o mezalime, ne o türehhâta ehemmiyet verdikleri yoktur. Ve aleyhimizde neşredilen eracîfe, yalnız o eracîfin nâşirleri inanıyorlar. Ortada öyle umumi bir Türk husumeti yok, belki bir Türk muhabbeti var ki Kırım Muharebesi'nden kalmış. Bu o tarihte böyle idi. Harb-i Umumi'den sonra bu hissiyat-ı umumiyede bir tagayyür hâsıl olmuş mudur? Bunu anlamak için kendi hissiyât-ı umumiyemizde müracaat etmeliyiz. (Tarhan, 1994: 248-249)

Cenap Şahabettin de farklı düşünen bir İngiliz'in sözlerini alıntılar:

> Scott namında bir İngiliz diyor ki: "İslâmiyet'in terakkiye mani olduğu ve bu sebepten Türklerin hiçbir zaman Avrupa aile-i medeniyyesi idâdına geçemeyecekleri iddia olunuyor. Bu dava vukuat ile müeyyed değildir. Ehl-i İslâm ile yaşayarak onların ahbal ve tabayiini tetebbu eden erbab-ı tahkikin şehadet-i müşterekesiyle sabittir ki alhak dediğimiz fazail ve mekârim nokta-i nazarından Türklerle Hıristiyanlar arasında bir mukayese icrası lazım gelirse Türklere bahş-ı rüçhan etmek zaruridir." (Cenab Şahabeddin, 1994: 82)

Halit Ziya için bu münferit örnekler yeterli değildi belli ki. O, seyahatten dönerken düşündüklerini hayata geçirmeye karar verir:

> İşte İstanbul'a dönerken hep bu düşüncelerle dalgın dalgın sallandım, hep bu düşüncelerle uyudum, rüyalarımı doldurdum ve İstanbul'da da ne kadar ses çıkarmak mümkün olduysa hep bunlardan bahsettim.
>
> Çıkarılacak netice de gayet sade idi: Zararın neresinden dönülse kârdır. Türk nihayet bütün geçmiş müsamahaları silkip atarak kendisini müdafaa etmesini öğrenmeliydi, ta ki dünyada ehemmiyet verilecek bir efkâr-ı umumiye kuvveti varsa, ki elbette vardır, ona güvenmek imkânı bulabilsin. (Uşaklıgil, 2012: 669)

Görüldüğü üzere, Avrupa'nın önerilerini / medeniyet fikrini yakından gözlemleme şansı bulan Osmanlı Müslüman entelijansiyası, sorunun kaynağına çok yaklaşmış olmakla beraber incinen gururu nedeniyle tam bir refleks geliştirememiştir. Sorunun Müslüman-Türk olmasından kaynaklandığını düşünmüşlerdir. Avrupa'da buna dair kötü muamelelere maruz kalmışlar ve fakat Avrupa'daki değişimin Hıristiyan-etnik kimlik ayrışmasını hayata dahil edebildikleri için kendilerini daha medeni kabul ettiklerini tam olarak çözememişlerdir. Bu durumu çözebilmiş olsalardı da Avrupa'nın oryantalist bakışından kurtulabilirler miydi, yahut Jusdanis'in söylediği gibi kasten geri bırakıldıkları için bu kader onlar için zaten çizili miydi, bunlar tartışılabilirse de, Osmanlı Müslüman entelijsansiyası, Avrupa'nın yaklaşımını "düşmanca" görmeyip ya da o "düşmanlığı" bertaraf ederek onların geçirdiği süreci geçirmeye çalışsaydı muhtemelen sonuç da daha farklı olacaktı.

4.1.2. Kadın Meselesi

Halit Ziya'nın "kendini müdafaa" için ortaya çıkarılmasını arzuladığı kültür unsuları vardır kuşkusuz. Örneğin Cahit Uçuk'un annesi Hadiye, Şair Leyla Hanım'ın evinde Osmanlı kültür dünyasını yansıtan bir ortama tanık olur:

> [Şair Leyla Hanım'ın evinde] Hadiye her zamanki gibi yine büyük kuyruklu piyanonun yanında duraladı. Piyanonun kristal altlı şamdanları gümüştendi. Üstünde garp müziği ustalarının büstleri sıralıydı. İçinden yine geçirdi. "Bu salonda doğu ile batı kardeşçe dostça yan yanalar. Utların, kemanların, santurların, kemençelerin, tamburların, rebapların yanında yabancılık duymadan sessizce duran bir de viyolensel vardı. (Uçuk, 1999: 35)

Hadiye, bir gemi yolculuğu sırasında verdiği piyano resitaliyle Fransız kaptanın dikkatini çeker:

> Kaptan onları merdiven başında uğurlarken, "Chère Matmazel" demişti, "Sizi hiç unutmayacağım. Hele piyanoda verdiğiniz konserler, Türk musikisi ve onların yanında valsler, mazurkalar ve polkalar her zaman kulaklarımda çınlayacak. Sizin soylu kişiliğinizde Türk ırkının

genç kız tipini, yakından tanıdığıma her zaman sevineceğim ve gururla düşüneceğim" demişti. (Uçuk, 1999, s. 25)

Cahit Uçuk'un annesinin yahut Şair Leyla Hanım'ın Osmanlı mozaiğini bünyesinde barındırması anlamlı fakat bireysel müdafaalardır. Halit Ziya, daha topyekûn bir mücadeleden söz eder. Ve ayrıca dikkat edilirse, her iki müdafaa da Osmanlı'nın kadın kanadından gelmektedir. Tam bu dönemde, Osmanlı'nın Batı ile temasları, "kadın" meselesini de gündeme getirir. Artık kadının adı olmalıdır.

Celal Esad Arseven, kadın konusunda Avrupalıların sorularına cevap verememekten mahcup olanlardandır: "Tanıştığımız bazı ecnebilerin suallerine ne cevap vereceğimizi bilemezdik. Bazan: 'Yazık değil mi? derlerdi. Hanımlarınız böyle bir muskiyi dinlemekten mahrum.'" derler (Arseven, 1993: 132). Belki böyle mahcup ola ola ama nihayetinde kadının varlığını keşfeder Osmanlı erkeği. Mehmet Rauf, "cim" ve "elif" harfleriyle imzalı bir söyleşisinde, Meşrutiyet'ten sonra kadınlara mahsus ilk dergi *Mahâsin*'i[65] kendisinin çıkardığını söyler ve ekler:

> O zaman olduğu gibi bugün de, hatta bugün daha kuvvetle kaniim ki, bizde yapılacak en faideli bir iş, hanımlarımızı tenvir için sarf olunandır… Çünkü, Türklük eğer kurtulacaksa, kadınlar tarafından ve kadınlar sayesinde kurtulacaktır! Bunun için kadınlarımızı yükseltmeye çalışalım… Yalnız, yalnız buna… (Mehmet Rauf, 1335 / 1919: 9)

Avrupalılaşma yanlısı bile olsa bir Osmanlı erkeği için Mehmet Rauf'un sözleri çok yenidir. Fakat artık taşlar yavaş yavaş yerinden oynamaya başladığı için değişiklikler de görünür hâle gelir. Muhafazakâr Ahmet Mithat Efendi'nin bu konuda olumlu yaklaşımları, kadının eğitim hakkına, üretime dahil olması gerektiğine dair yazıları var. Özellikle de muhafazakâr cenahın "kadın" meselesini gündeme almaları değişimin ne denli kuvvetli olduğunu da gösterir. Bu isimlerden biri de Ahmet Râsim. Şöyle diyor:

> Bununla beraber "kadınlık" yine âzâde-i şâ'ibe bir ömr-i edebînin mâlikesi olmaktan ve bu ömrü kendi hissi, kendi fikir ve telakkisi ile idâme eylemekten dâmen-keş olmuyordu. Asrın gittikçe daralttığı zincîr-

---

65 Serpil Çakır, Osmanlı Kadın Hareketi adlı çalışmasında *Mehasin*'den önce *Demet* adındaki derginin çıktığını bildirir (Çakır, 2016: 74)

> i mukayyedât bu hisse, bu fikir ve telakkiye de bir kuvve-i muhâkeme bahşeyliyordu. Fena tedbirler, daima iyi fikirleri kuvvetlendirir. Bu bir hakikattir ki kısmen bizde dahi tecelli eylemiştir. Hatta matbuatta nâzil olmuş olan "sansür", "encümen-i teftiş ve muayene", "hafiyelik" gibi üç belâ-yı mübrem arasında bile bu tecelli, erbabı nezdinde hüveydâ oluyordu. (Ahmet Râsim, 2016: 215)

Bu değişimin altında yatan temel sebep Avrupa'nın baskısı olduğu kadar, Osmanlı Müslüman kadınının da sıkışan gazlar misali artık bu baskıya karşı daha fazla katlanamayacağını hissetmeye ve bunu dile getirmeye başlamasıdır. Kadınlar için çıkan *Terakki-i Muhadderat* dergisinde "Rabia" imzalı bir mektupta geçen, Serpil Çakır'ın alıntıladığı şu ifadeler kadınların artık haklarını alacaklarının ilanı gibidir:

> "Şurasını iyi bilmek gerekir ki, ne erkekler kadınlara hizmetkâr, ne de kadınlar erkeklere cariye olmak için yaratılmıştır. Erkekler hüner ve marifetleri ile hem kendilerini, hem de hepimizi geçindirebiliyorlar da, biz niçin bilgi ve hüner kazanmaya kudretli olamıyoruz? El ve ayak, göz, akıl gibi vasıtalarda bizim erkeklerden ne farkımız vardır? Biz de insan değil miyiz? Yalnız cinsimizin ayrı oluşu mu bu hâlde kalmamıza sebep olmuştur? Bunu hiçbir sağduyu kabul etmez. Eğer öyle olmak gerekse idi, Avrupa kadınları da bize benzerdi. Bilgiden yoksun kalmamıza meşru örtünmemiz sebep gösteriliyorsa ona da taşrada bulunan kadınlarımızı göstermekle yetinirim. Çünkü onlar erkeklerine her çeşit hizmette yardım etmekte, erkeklerle beraber çalışmaktadırlar." (Çakır, 2016: 62)

Kadınların artık kamusal hayata dahil olması gereğini aydın bir erkeğe anlatan kadınlardan biri de Ali Kemal'in, ismini vermediği kadın arkadaşıdır. Şöyle der:

> — Azizim; tabiatın fevkinde düşünürsünüz, evet, erkek olsaydım; ihtimal; dedikleriniz gibi olurdu… Fakat kadın olmam ile benden bu vazifeye kim nez' ediyor? Hiç kimse; yalnız zamandır ki onu öyle bırakıyor. Bugün hukuk ve vezaif, ikisi de beşer olmak haysiyetiyle kadın ve erkeğe müsavaten tevzi olunur. Ve binaenaleyh vazifesini takdir eden kadın, onu tamamen icraya sai eder lakin zaman ona mani olursa elinden ne gelir... Zaman öyle bir kuvvettir ki ona bütün kâinat mukavemet

edemez. O bir saik-i ezelidir meşhur bir söz vardır: "Beşiği sallayan el cihana hükmeder". (Ali Kemal, 1324: 2)

Osmanlı'nın Avrupa'ya açılan kapısı Selanik'te yaşayan, Cahit Uçuk'un annesi de Osmanlı Müslüman kadının mahrumiyetlerinden acı duyanlardandır:

> Genç ecnebi kadın kitabını okurken arada bir öyle zevkle yiyor, birasını içiyordu ki Hadiye olduğu yerde ağırlaştı. Her zaman böyle rahatça her yere gidebilen, istedikleri lokanta ve gazinolarda yiyip içebilen, deniz hamamlarının dışında pervasızca yüzebilen Rum, Yahudi ve ecnebi kadınlara imrenirdi. Türk Müslüman kadınların sadece böylesi basit zevklerden değil dünyanın tüm nimetlerinden mahrum olduğunu gördükçe biraz da için için kıskanarak imrenirdi. (Uçuk, 1999: 130-131)

Hadiye ayrıca, "Rabia" imzalı mektupta belirtildiği gibi, köydeki kadınların erkeklerle beraber çalışabilmelerinin, erkek ve kadının birbirini tanımasında etkili olduğunu, böylece daha sağlıklı bir evlilik hayatı kurulabileceği görüşündedir:

> Bu "evet" hayat boyu sürecek bir beraberliğin tüm yükleriyle kabulü demekti. Hadiye'nin düşünceleri bu biçim yasalara yatkın değildi. Şehirlerde yaşayan insanların bir bölümü gizli gizli bu yasaları çiğniyorlardı. Gönüllerinin çektiği, gözlerine kestirdikleri erkeklerle mektuplaşıyorlardı. Kaçamak delilikler bile yapılıyordu. Gizlice mesire yerlerine gidiyorlar; oralarda buluşup konuşuyorlardı bile. Köylerde ise kaçgöç yoktu. Köylü kızlar için erkekleri tanımak, onlarla konuşmak daha kolaydı. Tarlalarda beraber ekin atıyorlar, beraber orak biçiyorlar, harmanlarda beraberce döven dövüyorlardı. Fakat şehirli kızlar, hele dine saygıları, törelere bağlılıkları bulunan yüksek tahsilli bölümü, -tabii ki bu, eve gelen hocalardan alınan derslerle sağlanıyordu- büyüklerin isteklerine boyun eğmek zorundaydılar… (Uçuk, 1999: 56)

Osmanlı erkeği artık kadının varlığını kabul ettiği gibi fendini de, gücünü de görmezden gelemez. Ahmet Râsim'in bu bağlamdaki sözleri çok önemli: "Evet, şimdi tasdik ediyorum ki kadınlık da arslanmış ki nice müfteriyât ve azviyyât arasından kendine yol açabiliyordu" (Ahmet Râsim, 2016: 217).

Tanzimat Fermanı'nın ilanından beri görülen en "Avrupai" gelişmenin tam da kadın haklarının korunması bağlamında görüldüğünü söylemek çok abartılı olmasa gerektir. Zira, 21. yüzyılda bile süren bu tartışmanın, o günün İslâmiyet algısı göz

önünde bulundurularak düşünüldüğünde çok ilerici bir hamle olduğunu belirtmek gerekir. Bu da bize gösteriyor ki, Osmanlı Müslüman entelijansiyası, Avrupa'daki değişimin dinamiklerini yakalamaya yaklaşmıştır. Fakat öncelikle Tanzimat Fermanı'nın ilanından beri etrafından dolaştıkları "kimlik" meselesini artık daha somut önerilerle masaya yatırmaları gerekir.

4.2. OSMANLI KİMLİĞİ

Osmanlı Devleti'ni bir biçimde değişmeye zorlayan koşullar, yeni bir sorunu peşinden getirir: Garplı mıyız, Şarklı mı? Eğer "Batı" bir fenomen olarak Osmanlı hayatına girmemiş olsaydı bu soru hiç sorulmayacaktı muhtemelen. "Batılılaşmak" isteyen grubun bir tavrı olmalıdır bu durumda. "Batılılaşmak" hâlihazırda Batılı olmayan bir grubun artık Batılı olma hâline dönüşümünü ifade eder, herhangi bir değer atfetmeden en genel tabirle. Osmanlı Devleti'nde bunun bir değer kazandığını göz önüne aldığımızda, "Batılı" olmayan ve fakat "Batılı" olmayı arzulayan bir gruptan söz ediyoruz demektir. "Batılı" olmayan her zaman "Doğulu" mudur peki? Salt iki ayrım mı vardır? Edward Said bu ayrımın, Batı yaratımı bir kurmaca gerçeklik olduğunu iddia ediyor.[66] Said'in çok taraftar bulan görüşleri sonradan pek çok tartışmayı beraberinde getirse de, Avrupa'nın, Osmanlı gibi minör-Asya'ya sahip bir devleti bertaraf etme çabası hesaba katıldığında, geçerliliği kabul edilebilir görünmektedir. Nitekim bu yalnızca, Avrupa'nın Birinci Dünya Savaşı sonrasında izlediği politikanın, Said'in iddialarıyla koşut olmasından çıkarsanan bir durum değildir. Dönemi yaşamış ve hatta dönemin dinamiklerinde etkili olmuş isimlerin bizzat anlattıklarından hareketle de desteklenebilir.

Kavram karmaşası, Osmanlı Devleti'nin niyet edilen değişikliğe ulaşmasındaki en büyük engeldir. Gerek devlet kanadı, gerekse de aydınlar, çok yabancı

---

66 "Garp ile Şark arasındaki ilişki, bir iktidar, egemenlik ilişkisidir, derecesi değişen karmaşık bir hâkimiyet ilişkisidir[.] […] Şark, sırf sıradan on dokuzuncu yüzyıl Avrupalısının varsaydığı tüm o basmakalıp biçimleriyle 'Şarklığı' keşfedildiği için değil, Şark'ın Şarklı *kılınabilmesi* -yani, Şarklı kılınmışlığa boyun eğmesi- için de Şarklaştırıldı" (Said, 2017: s. 15).

oldukları kavramların anlamlarına tam vâkıf olmadan onları hayatlarına dahil etmeye çalıştıkları için, kaçınılmaz bir dilemma yaşanmıştır. Bu karmaşayı ilk yaşayan neslin ardından gelen nesil biraz daha soğukkanlı yaklaşabilmiştir meseleye. Sonraki nesil biraz daha. Belki bu süreç bir doğa kanunu gibi, olması gerektiği şekilde işlemiştir ama yine de, Osmanlı Devleti'nin yaşadığı sorunların, değişim ihtiyacını biraz geç fark etmesinden kaynaklandığı gerçeğini de değiştirmez.

Yakup Kadri, değişim dinamiklerinin nispeten farkında olan nesilden olmasına rağmen, o da bu kimlik bunalımından muzdarip olanlardandır. Fakat onun farkında oluşuna bir etken de, Avrupa'da, diğer aydınlara oranla çok daha uzun süreli kalan ve Batı dünyasına açık bir zihne sahip Abdülhak Hamit'i tanımış olmasıdır. Onun için Osmanlı'nın kimlik dönüşümündeki çatışmalar Abdülhak Hamit'le bütünleşmiştir. Şöyle diyor Yakup Kadri:

> Hatta, bugün çoğumuz hâlâ Garplı kalıbı içinde birtakım Şarklılar değil miyiz? İç yüzümüz dış yüzümüzle hâlâ bir sürü tezatlarla çelişip durmuyor mu? Öyleyse, neden yalnız Abdülhak Hamid'i bu tarifin içine sokmakta kalıyorum? Çünkü, bu gelişme Hamid'de bir savaş haline gelmiştir de ondan… Evet, daha açık bir ifadeyle diyebilirim ki, Tanzimat devrinin Şark kültürüyle Garp kültürü arasındaki çatışmaları, ilk meydan muharebesini onun ruhunda vermiştir. Aynı devrin örnek simalarından hiçbirinin böyle bir duruma düştüğü söylenemez. Şinasiler, Namık Kemaller, Ziya Paşalar o iki zıt kültürü kendi nefislerinde bir "muvazaa" ipliğiyle bağlamasını bilmişlerdir. Bu da onlar için çok güç olmamıştır sanırım. Zira, Garplılıkları Şarkılılıklarıyla boy ölçüşebilmek gücünden hayli yoksundu ve herhangi bir zorlanmaya hacet bırakmaksızın biri öbürüyle uzlaşabiliyordu. Hatta, burada "uzlaşma" yerine "mezc olup gitme" demek gerçeğe daha uygun düşer. Öyle bir mecz olup gitme ki, yazdıkları eserlerin hiçbirinde yaşadıkları çağın Garp edebiyatından ve fikir cereyanlarından ne ruh, ne şekil itibariyle bir iz bulamazsınız. Hepsi de, başlarında fesleri, sırtlarında istanbulinleri ve yarım yamalak Fransızcalarıyla gittikleri Avrupa'dan derinliğine bir şey görmeksizin, açıkça bir şey anlamaksızın, yine aynı kıyafette, yine aynı "münacat"lar, "ilahi"ler, "kaside"ler ve "gazel"ler okuyarak dönmüşlerdir. (Karaosmanoğlu, 2015, s. 210)

Yakup Kadri, Batı'yı merak eden ilk nesle dair tespitlerinde haklıdır ve bu gösterir ki, bu nesil için Avrupa'dan bir şey öğrenmeye engel bir durum vardır. Öğrenmek, bir davranış değişikliği yaratmak demektir ve ilk nesil için bu, yüzyıllarca süren bir davranışı -İslâmi yaşam prtiklerini- değiştirmek gibi zor bir iştir. Abdülhak Hamit ise, ikinci nesilden sayılabilceği için, Avrupa'ya bakışın ilk nesil sayesinde yumuşaması ile orada daha uzun süre kalabilmesinin imkânlarından yararlanmıştır, denebilir. Avrupa'yı gözlemleyip Doğu ile farklarını ölçebilecek kadar uzun bir süre yaşamıştır orada. "Paris'te gece oluyor, fakat karanlık olmuyor. Karanlık gecelerle kara günler memalik-i İslamiyede görülür" der (Tarhan, 1994: 42). Bu işte, uzun bir süre gözlem neticesinde varılabilecek bir eleştiridir / tespittir. Böylece Hamit, Osmanlı ile Batı arasında bir kıyas yapabilmeyi sağlayacak nirengi noktasını da belirlemiş olur: İslâmiyet ve diğerleri. Önceki nesil için, İslâmi kültüre koşulsuz bir boyun eğiş varken Hamit'in dönüştürücü etkisiyle İslâmiyet'e dayandırılarak yaratılan o baskıcı ortam sorguya açılır. Halit Ziya, bu sorguyu gerçekleştireceklerden biridir: "—Biçare beşeriyet!... Din namına ne yanlış hükümlerin altında ezilmiş ve ezilmekte devam etmeğe mahkûm kalmış. Her memleketin tarihinde, fakat bilhassa şarkın bedbaht mukadderatında hiç unutulmayacak bir hikmet dersi…" (Uşaklıgil, 2017, s. 189).

İlk neslin değişim önerisinin önündeki engellerde İslâmiyet'in etkisi yoğundur fakat bu etki daha çok, "İslâmiyet" ile "vatan" kavramlarının koşut algılanmasından, hamaset duygularıyla hareket etmeye taraftar olanların itirazlardan kaynaklanmaktadır. Bu durum da ilk etapta bir "Osmanlı" kimliği tartışmasına zemin hazırlar. Sözgelimi "gayrimüslimler Osmanlı mıdır?" sorusu o dönem için anlamlı bir sorudur zira pek bir fikir birliği yoktur.

4.2.1. Osmanlılık

İslâmiyet'in gereklerinden zerre ödün vermeden Batı'dan faydalanmayı önerenlerden Namık Kemal, "İstikbâl" başlıklı yazısında, herkesin geleceği düşünmesi gerektiğini ve bunun için elini taşın altına sokma zamanının geldiğini söyler. Sağlıklı bir gelecek için de Batı'nın yöntemlerini kullanmayı önerir. Önerilerini Batı ile Osmanlı'yı kıyaslayarak sıralar. Batı'nın mimarisi ile Osmanlı'nın mimarisi arasındaki farkın geleceğe bakışları arasındaki farkla koşut olduğunu ileri sürer.

Buradan yola çıkarak, Batı'nın yeraltı kaynakları planı, demiryolu planı ve tabii ki eğitim planına vurgu yapar. Sonrasında her paragrafa "İstikbâlimiz emindir" sözüyle başlayarak Osmanlı Devleti'nin sahip olduğu eski güce tekrar sahip olabileceğini, bu kudretin onda mevcut olduğunu ileri sürer (Namık Kemal, 1872 / 2019: 39-40).

Namık Kemal'in bu yazısından Ahmet Mithat Efendi, Osmanlı Devleti'nin Avrupalı devletleri korumakla yükümlü oldukları gibi bir anlam çıkararak itiraz eder. Namık Kemal'in böyle bir iddiası yoksa bile Ahmet Mithat Efendi'nin Namık Kemal'e yazdığı açık mektupla bir Osmanlı kimliği tartışması yürüttüğü söylenebilir. Şöyle diyor Ahmet Mithat Efendi:

> İstikbâlimizin emniyeti için Avrupa muvâzene-i düveliyesinin mâ-bihi'l-hayatı bizim muhafaza-i istikbâlimiz olduğunu dermeyân ediyorsunuz. Benim şanlı ve saadetli gördüğüm istikbâl bu değildir beyim. Bir vakit dahi söylemiş olduğum vechle vaktiyle kılıcımıza baş eğdirmiş olduğumuz kimselerin sâye-i lütfunda yaşayıp gidecek isek yani saadet-i âtiyemiz bundan ibaret kalacak ise ben o saadeti istemem. Çünkü maksadım Avrupa muvâzenesini muhafaza değildir. Osmanlılık şanını muhafaza etmek ve padişahım bulunan zât-ı kudsiyet-simâta vaktiyle Birinci Fransua'nın yazmış olduğu gibi istirhamnâmeler yazıldığını (belki hayatım yetmeyeceği cihetle) hiç olmaz ise mezarım içinde seyir edip orada müftehir olmaktır. Ya böyle olsun ya hiç olmasın. (Ahmet Mithat Efendi, 2013: 74-75)

Kendisi göremeyecek bile olsa Osmanlı'nın Osmanlı kalarak eski gücüne bir gün mutlaka kavuşacağını düşünür Ahmet Mithat Efendi. Aslında Namık Kemal de bu görüşün zıddını iddia etmiyordur. Kendini "Hace-i Evvel" ilan edecek Ahmet Mithat Efendi'nin Namık Kemal'in eğitim hakkındaki sözlerini de diğer sözleri gibi, kötü niyetli değilse, en iyi ihtimalle yanlış anladığına şüphe yok. Namık Kemal'in sözlerinin aksine bir şeyler söyler gibi davranıp esasında aynı şeyi söyler. Avrupa ile ancak askerî açıdan boy ölçüşmek gereğinin altını çizen Ahmet Mithat Efendi, eski günlerdeki başarıları hatırlatır: "Fakat bu kahramanzâdelerin babaları şevket-i Osmaniye a'dâsının başında paraladıkları yatağanları kendileri yaparlar idi. Top imalini Venedikliler bize öğrettikleri halde sonra biz onlara ve onlarla beraber bütün Avrupa'ya top imalini öğrettik ve top yapıp sattık" (Ahmet Mithat Efendi, 2013: 76).

Ayrıca Avrupa'nın askerî gücünün de Osmanlı'dan geldiğini iddia eden Ahmet Mithat Efendi, şöyle devam eder:

> Bugün cenkciliğin birinci mevkuf-ı aleyhi bulunan havan topunu ve yağlı paçavrayı ve muhasara topunu bir Osmanlı padişahı icat etmiştir. Biz ne zaman "Hanri Martini'yi mi mübayaa edelim? Şapo'yu mu?" mübâhesesi yerine, "Şu binbaşının icad-gerdesi olan numuneyi mi imal edelim, yoksa bu kolağasının icad-ı gerdesini mi?" mübâhesesine çıkışır isek o zaman muahafaza-i istikbâlimizden emin oluruz.
>
> Silâh kendimizin silâhı olsun ki güvenelim. Ziyâ-yı şemse mukabil geldiği zaman her hatt-ı şua'ı düşmanın gözüne, beynine saplanan palaları, yatağanları biz yapar ve üzerine dahi "innâ fetehnâ" veyahut "ve câhidû" yazar idik. (Ahmet Mithat Efendi, 2013: 76)

Ahmet Mithat Efendi'nin Namık Kemal'le ortak fikri, Osmanlı Devleti'nin geleceği için İslâm birliğini esas almaktır. Bu durumda, gayrı-müslim nüfusa da sahip olan Osmanlı Devleti'nde, bu nüfusun "kimlik"i bir sorun olarak çıkar.

Esasında Tanzimat Fermanı'ndan itibaren bu mesele üstüne düşünülmesine rağmen henüz bir karara varılmış gibi görünmez. Namık Kemal de "İstikbâl" makalesinde, şeriat kanunlarıyla uyumlu olmanın altını ısrarla çizerken bir yandan da, "İstikbâlimiz emindir. Çünkü İslâm olmayan vatandaşlarımıza dahi hafî olmadığı üzre kendilerinde ne kadar hukuk-ı müktesebe var ise cümlesi bu devletin yadigâr-ı inayetidir. Cümlesi bu devletin, bu vatanın vücuduyla kâimdir" der (Namık Kemal, 2019: 41). Buradaki sorunlu ifadeler "dahi" ve "hafî olmadığı üzre"dir. Bu iki ifadenin içerdiği anlamda tam olarak bir Osmanlılık tartışması döner işte, fakat henüz bunun ayırdında değildir Osmanlı aydın camiası. Gayrimüslimlerle bir arada yaşamaya alışkın olmalarına rağmen bir aidiyet meselesi ortaya çıkınca, bu birliktelik kafa karıştırıcı bir hâl alır. Hâlbuki Müslüman olsun olmasın ülkenin iyi yetişmiş nüfusunun amacı ortaktır: Ülkenin geleceğini güvence altına almak. Ebuzziya Tevfik, bu bağlamda gayrimüslimlere haksızlık etmekten çekinir ve bir örnekle kendi adına bir borcu öder:

> [Revlaki adı bir Rum yayıncıdan söz ediyor.] Bu zat, ta Reşid Paşa devrinden beri Osmanlı vükelası ile yabancı sefirler arasında irtibat kuran mühim şahıslardandı. Bununla beraber Osmanlı muhipliğini zerre kadar ihlal etmemiş bir namus sahibi olduğunu burada zikretmek benim

için bir vecibedir. Çünkü bu zat yeni fikirler ile basiret nazarını aydınlatmaya layık gördüğü gençliğe daima marifet yolunu gösterir ve milletin istikbalinin münhasıran gençlerin dirayet ve marifetiyle bir arada bulunacağını ifade ile yeni yetişen vatan evladını terakki yoluna teşvik ederdi. (Ebuzziya Tevfik, 2019: 26)

Ebuzziya Tevfik'in bu sözlerinden anlamamız gereken noktalardan biri de, işte tam olarak gayrimüslimlerin durumu tartışmasıdır. Tevfik, kendi adına, tanıdığı bir gayrimüslimi hayırla yad eder. Türklerle dost olduğunun altını çizmesi de her iki grup arasında bir çekişme olduğunun açık ifadesidir. Ve bu çekişmenin Müslüman grup tarafından, devletin İslâmi şartlara uygun yönetilmesinden güç alarak manipüle edilmeye çalışılması rahatsızlık yaratır. Bir bağlamda da Avrupa'nın müdahalelerini haklı çıkaran bu yaklaşımları engellemenin yolu basittir. Mizancı Murat bu yöntemi şöyle anlatıyor:

Bu halde geleceği temin iddiasıyla kabul edilecek en esaslı tedbirler hükümetin halk tarafından kabul olunmasına meyil peyda olmuş idi. Bu sayede, mesela "memleket bizimdir, kılıcımızın uçlarıyla fethedilmiş mukaddes bir hakkımızdır, buna şüphe olmamak ile beraber daha biz Asya çöllerinde göçebelik ettiğimiz sırada bile buraları vatan bilmiş, bu toprağı sürmeğe alışmış olan gayr-ı müslim vatandaşlarımız Osmanlı hükümetinin geçimini bir şekilde kabul ile kanunlarına ve nizamlarına itaat ettikleri halde onları hariç tutmak hem adalete, hem de zamanın gereğine ve memleketin selametine uygun olamaz" gibi sözlerin hükümleri takdir ve kabul ettirilebilir idi. (Mizancı Murat, 1994: 102)

Mizancı Murat'ın bu yerinde tespitlerine rağmen kavram karmaşası varlığını sürdürür. Zira ortadaki sorunun üstünde ortak bir karara varılmış bile değildir. Sorun tam anlamıyla körlerin elindeki fil gibidir: Herkes kendi dokunduğu yahut kendine dokunan yerden bir tanım getirir. Dolayısıyla bu durumda da hiçbir sonuç alınamaz. Feroz Ahmad, bu karmaşık durumu şöyle özetler:

Ancak, Avrupalı güçler eşitlik sorununu tamamen farklı görüyorlardı. Osmanlılar için eşitlik, tüm Osmanlı tebaasının yasalar önünde eşit olması, cemaatlere yönelik ayrıcalıkların din konularına ve millet kavramının da *cemaat*'e indirgenmesiydi. Ruslar için eşitlik, dinî cemaatlere tanınan hakların bağımsızlık mümkün olmazsa özerklik

olarak genişletilmesiydi. İngilizler için eşitlik, Bâbıâli'nin önerdiği gibi Müslüman ve Hıristiyan tebaaları için Osmanlı yurttaşları olarak değil, kurumsal topluluklar olarak milletler arasındaki eşitlikti. Bâbıâli ayrıca toplumlar arasında anlayışı sağlayacak ve padişahın şahsına ve hanedana bağlılık üzerine bir ideoloji olan Osmanlıcılığın başarısına yardım edecek eğitim kararları aldı. 1868'de Mekteb-i Sultani'nin (Galatasaray Lisesi) açılışındaki amaç, tüm toplulukların entelektüellerini laik bir ortamda birliği destekleme amacıyla bir araya getirmekti. Başlangıçta neredeyse tüm topluluklardan tepki almasına karşın, Mekteb-i Sultani zamanla güçlendi ve bunu başka yabancı dinî temelli kurumlar, örneğin Amerikalı misyonerlerce kurulmuş olan Robert Kolej[67] izledi. Bu kurumlar imparatorluğun kozmopolit öğrenci gurubu içerisinde Osmanlıcılığın değil ama ulusal hissiyatın güçlenmesini teşvik ettiler. (Ahmad, 2019: 37-38)

Namık Kemal nesli için gayrimüslim tebaa, varlığı gönül indirilerek kabul edilen bir unsur iken Ahmad'ın da belirttiği gelişmeler sayesinde algı değişmeye başlamış ve gayrimüslimlerin Osmanlı Devleti'nin çok uluslu yapısındaki yeri ön plana çıkarılmaya başlamıştır. Bu yeni algı biçiminde esas olan İslâmiyet'e göre değil,

---

67 Robert Kolej'in inşası için Abdülhak Şinasi Hisar şunları anlatır:

"Robert Kolej'in inşası için bir arsa satın almakla meşgul olan bir heyet, o zaman Paris'te sefirimiz bulunan Ahmet Vefik Paşa'ya müracaat etmiş. Hayatında hiçbir yer ve hiçbir şey satmayı sevmeyen Ahmet Vefik Paşa bu teklifi tamamıyla reddetmiş.

Sefaretten İstanbul'a dönünce Vefik Paşa milletin haysiyetini korumak kasdı ile ve kendi kanaatince hükümetin de tasvibi ile lüzumlu telakki ettiği bazı ziyafetler ve sair masraflar kendisine tesviye edilmeyeceğine karar verilince, borçlanarak parasızlık sıkıntısında kalarak borçlarını ödeyebilmek için Rumelihisarı'nda kalelerin önündeki araziyi Robert Kolej'e satmak mecburiyetinde kalmış" (Hisar, 2006: s. 112) Abdülhamit bu durumdan memnun kalmamış olacak ki, Ahmet Vefik Paşa ölünce bunu bir anlamda itiraf etmiştir:

"Rivayete göre, Ahmet Vefik Paşa Rumelihisarı'nda gömülmeyi istiyormuş. 'Sultan Mahmut Türbesi'ne götürülüp de hayatım müddetince uğraştığım adamlarla ahirette tepişmeyi istemem!' dermiş. Yine rivayete göre, ölünce nerede defnolunması hakkında iradesi sorulunca Abdülhamit de: 'Kendisi Hisar'da Kayalar Kabristanı'na defnolunsun ki, Robert Kolej'de çalınan çan sesleri kıyamete kadar kulaklarında çınlasın dursun!' tarzında bir şey söylemiş, ve filhakika Vefik Paşa bu Kayalar Kabristanı'na defnedilmiştir" (Hisar, 2006: s. 116)

ülke halklarının bir arada yaşaması prensibine göre bir yol çizilmesi gereği duyulmuş, dillendirilmiş fakat İslâmiyet'in sağladığı ayrıcalıklardan da vazgeçmek istenmemiştir.

4.2.2. Çok Uluslu Osmanlı

Osmanlı hükümdarının "halifelik" unvanına sahip olması ve şeri hükümlerin benimsenmesi, ülkede yaşayan Müslüman olmayan halk için hep bir zorluk yaratmış, bu grubun kendi aralarında ayrı bir yaşam biçimi benimsemelerine neden olmuştur. Yani, Müslüman olmamak Osmanlı Devleti için kimi zaman müthiş bir özgürlük demekken kimi zaman da tam anlamıyla bir "öteki olmak" demektir. Hem haymatlosvari bir özgürlüğe sahip, hem de öteki olmak, bir yere ait olma hissini de kimlik bilincini de zedeleyen bir durum yaratır. Ülkenin hemen yanı başında, Hıristiyan devletlerin, yeni bir kimlik kazandırma vaadine kapılmak anlaşılabilir bir durumdur dolayısıyla. Bunu önlemeyi isteyenler bu gruplara "öteki" olmadıklarını hissettirmelidir. İşte Müslüman-Osmanlı tartışmaları bir noktada, devletin çok uluslu yapısından güç alma çabasına evrilir. Bunca yıldır bu "farklı" insanların bir arada yaşadıkları ve bundan sonra da yaşayabilecekleri anlatılır. Mehmet Memduh Paşa, bir istiare ile Osmanlı Devleti'ni şöyle anlatır:

> Memalik ve sia-i Osmaniyye'de bulunan la-yuad mezahib-i mearib eşbab-ı teşbihe vecîh ile güzel bağlanmış bir çiçek demeti letafetini andırır envah-ı ezhar birer mevkide karar tutmuş olması bağban-ı hükümetin kuvvet ve adaleti sargısıdır. Şu rabıta ve zabıta Hudanekerde münhal olsa asar ve advar-ı medideden beri meşam-ı enama neşr-i fevâyih ve revayih eden çiçekler misal-i berg-i hazan-i rîzan olacağı bî-şekk ve irtiyâb görünür. Bu mehâzîr-i dakik ve 'amik-i teemmülata muhtaç idiğünden gabavet ve gafletle evza'a mübaderet-ı takdirinde nida-yı mehib hatfane hep hayat olur. (Mehmet Memduh Paşa, 1328/ 1912: s.30-31)

Mehmet Memduh Paşa, tam olarak Müslüman olmayanların da her konuda Müslümanların yaşam şartlarına dahil edilmesi gereğini dile getirir; aksi takdirde gayrimüslim halklarla Müslümanlar arasında çıkacak çatışmaların devletin sonunu

getireceğini bildirerek uyarır. Eski Dahiliye Nazırı Mehmet Memduh Paşa, haksız da değildir. Ne var ki bu durumu görünür kılan, hiçbir grubu memnun etmese de, temelde gayrimüslim tebaayı hoşnut etmek üzere çıkarılan Tanzimat Fermanı'dır. Şerif Mardin şöyle diyor:

> Türk reformunun, genelde imparatorluğun Hıristiyan nüfusunun arzularına uygun düzenlenmiş olması, onu Müslüman halkın iştirak etmediği, tek taraflı bir şey haline getirmişti. Ancak, reformlar Müslüman Osmanlıların yükünü azaltmak için çok gerekli olduğu kadar, Hıristiyanları birinci sınıf vatandaşlar durumuna getirmek için de gerekliydi. Hıristiyanlar kamu işlerinde farklı muameleye tâbi tutuluyor idiyse de, kendilerini sefalet içinde bırakan vergi sisteminin inanılmaz yükünü de Müslüman köylüler taşıyorlardı. Hıristiyanların sıkıntılarını hafifletmek için gayret gösterilirken, gayet tabiî olarak Müslüman-Osmanlı teb'asının ızdırabı hafifletilecek, öncekinden daha iyi bir duruma getirilecekti. (Mardin, 2017: 26)

Mehmet Memduh Paşa, Mardin'in belirttiği gibi bir adalet ortamı sağlayabilmenin ilk koşulunu askerlik olarak görür:

> Bedelat-ı askeriyyeyi tezyid ile hazine-i maliye ve iradatını artırmak hayalatı bir gün meclis-i mahsus-ı vükelada müzakere olunduğu sırada gayrimüslümden de asker alınarak mükellefiyet tamim edilmez ve muhafaza-yı vatan maddesi cümleye raci bulunmakla şu yola gidilmez ise devlet-i akıbet nedamet çekecektir fikrini dermeyan eylemiştim. [….] Sebebi ise gayrimüslimden alınacak asker sadakat ve emniyette Müslümanlara hemser sayılamayacağı ve Osmanlı efradından müteşekkil ordu asırlarca âlemde kahraman-ı savlet görülmüş olmasıyla diğerlerinde öyle cesaret olamayacağı misüllü tevehhümat-ı ezhanda caygîr ve binaenaleyh rey-i kemteranemin mehcur-ı takdir idüğünü bilirdim. (Mehmet Memduh Paşa, 1324 / 1908: 3)

Mehmet Memduh Paşa'nın önerisini takdir etmeyenler, iddia edildiği yahut gösterilmek istendiği gibi bir kardeşçe birliktelik olmadığının da ispatıdır esasında. Zira, askerlikte salt Müslüman halka güvenip diğer dinlere mensup kişileri "güvenilmez ve beceriksiz" ilan etmek, tam da o halkların rahatsızlık duyduğu ve Avrupalı devletlerin yardım taleplerine sıkı sıkı sarılmalarının sebebidir. Mehmet Memduh Paşa

da, önerisini, bir çiçek demetine benzettiği Osmanlı halklarının kardeşliği ilkesinden hareketle sunmamıştır. Bitmek bilmeyen savaşlar yüzünden Müslüman erkeklerin sayısında görülen azalma, Müslüman nüfusa zarar verdiği için gayrimüslimlerin askere alınmasını ister:

> Zira memalik-i Osmaniyye sekenesi Müslim ve gayrimüslimden ibaret olup kur'aya dahil bulunan İslâm-ı ahali hadisat-ı tevali eylediğinden bunları askerlik mükellefiyetinden kıt'aat-ı vilayete sevk ve üseraya mecburiyet elvermekle tenâsüle ve ziraat ve ticarete de tevessüle imkân olamadığına mebni aded-i nüfus-ı İslâmiyye'de tedenni ve noksan ve gönderilen asakirin mesakininde atalet-i ziraatten fıkdan-ı erzak nümayan oldu. Geçen yirmi seneyi göz önüne aldığımız takdirde Yemen vukuatı, Cebel-i Dürüz hadisatı, Girit mücadalatı, Yunan muharebesinin tesiratı, Ermeni harekatı, Vilayat-ı selasete Bulgar ve Rum ve Sırp ve kısmen Ulah çetelerinin tasallutatı, Avrupa devletlerinin müdahalatı millet-i necibe-yi Osmaniyye efradını kendi hanelerinde oturtmamaya badi olduğundan inâs-ı Müslimin bittabi çocuk yetiştiremedi. (Mehmet Memduh Paşa, 1324 / 1908: 2-3)

Mehmet Memduh Paşa, fikirlerinde yalnız değildir. O da, diğer çağdaşları gibi gayrimüslimlerin bir ihanet içinde olduklarını, Avrupalı devletlerin galeyanına gelerek vatanlarına ihanet ettiklerini düşünür. Abdülhak Hamit'e göre de, Osmanlı Devleti'ndeki iki farklı dinî grup birbirine kırdırılmak istenmiştir. Bunu anlatırken şöyle bir benzetme kullanır Hamit:

> Ayastefanos Muahedesi, Berlin Konferansı ve sonra musalaha. Burada bu hadisat hakkında uzun uzadıya beyan-ı mütalâat edecek değilim. Ötede bu muharebeyi çıkartmaktan bir maksat vardı. O maksat Hıristiyan ayının zayıf düşmesinden ve Müslüman arslanın yaralı kalmasından ibaretti. Ne tarafta perverde edildiği malum olan bu maksat hâsıl olmuştu. Ayı ve arslan kanları dökülerek ejderha-ı bahrî geniş bir nefes almıştı. Ben ancak bunu tahattur ile iktifa edeceğim. (Tarhan, 1994, s. 119)

Müslüman ve gayrı-müslim arasında "arslan-ayı" benzetmesi kuran Hamit, her iki hayvanın da eş değer bir güce sahip olmasından birini diğerine yeğ tutmadığının da altını çizer esasında. Bu da, Yakup Kadri'nin Hamit hakkındaki gözlemlerini yine

tutarlı kılar. Bir arada yaşamanın kıvancını ve hasretini belki en çok çeken, hatta ilk ismini ruhuyla birlikte Abdülhak Hamit'ten alan kişi Abdülhak Şinasi Hisar'dır. Şöyle diyor Hisar:

> Tarihten evvelki acayip şekilli mahluklara benzeyen bazı yelkenliler kahraman edalarıyla gelir, yalıların rıhtımlarına yanaşarak, sadece onlara mevsimlik meyvelerini, senelik soğanlarını, kışlık odunlarını ve kömürlerini getirirlerdi. Yalıların önünden daha nice satıcı kayıkları geçer ve içlerindekiler sattıklarını kendilerine mahsus şiveler ve seslerle haykırarak balıkçılar daha canlı balıklarını, mısır satanlar daha kazanda kaynayan mısırlarını ve dondurmacılar tenekelerinde donan dondurmalarını methederlerdi ve söyledikleri basit şeyleri duymakla aynı zamanda ırklarını, milliyetlerini, memleketlerini, yaşlarını, talihlerini ve sanki ahlaklarını da duyar, anlardınız. (Hisar, 2010: 101)

Hisar, Osmanlı Devleti'nin çok uluslu yapısında herkesin kardeşçe yaşadığını düşünür. Hatta düşünmekle kalmaz buna tanık da olmuştur. Müslüman eğlencesi gibi görünen saz âlemlerini Hristiyan ailelerin de düzenlediklerini söyler. Hatta bir Osmanlı yalısının, imparatorluğun minyatürü gibi göründüğünü ileri sürer:

> Boğaziçi ahalisinin Müslüman olmayan unsurları içinden o zaman bu hayatın ananelerine, zevklerine, hulasa medeniyetine iştirak edenler de çoktu. Boğaziçi köylerinin bir haylisinde büyük Ermeni ailelerinin tamamen alaturka yalıları bulunduğu gibi bu ailelerin en genç azaları da bu zevkteki hayata iştirak ediyorlardı. Saz âlemleri bu Hıristiyan yalılarında da tertip olunurdu. Müslüman olmayanlar da o zaman milli kültürümüzün daha ziyade tesiri altındaydılar.
>
> Eski büyük yalılar Osmanlı İmparatorluğu'nun küçücük birer minyatürü gibiydiler. Burada her türlü vazife gören adamlar yalının müşterek hayatından istifade ederlerdi. Dadı Çerkez, bazı Zenci, hizmetçi Rum, evlatlık Türk, sütnine melez, kâhya kadın Rumelili, ayvaz Ermeni, aşçı Bolulu, hamlacı Türk veya Rum, harem ağası Habeş, bahçıvan Arnavut olur; Müslüman, Hıristiyan bu unsurlar bu çatı altında toplanarak imparatorluk içindeki anlaşmayı ve anlaşmazlığı, yaşayışı burada devam ettirirlerdi. (Hisar, 2010, s. 14)

Bir yandan Abdülhak Şinasi Hisar'ın anlattığı gibi bir hayat varken diğer yanda -ki daha düşük gelirli kesimin hayatı, dolayısıyla da muhtemelen çoğunluğun yaşamıydı bu- bir arada, fakat iletişim / ilişki bağlamında kilometrelerce uzak bir yaşam süren bir grup yer alır. "Hıristiyanlar sur dışında otururlar. Müslüman mahallelerinde ev tutmaya cesaret edemezler" diyen Falih Rıfkı'nın anlattığı çocukluk anısı bu bağlamda çok dikkat çekicidir (Atay, *Batış Yılları*: 22):

> Bir aralık rahmetli babam şiddetli bir romatizmaya tutulmuştu. Ne merhemler, ne ovmalar, ne kâfurîler, ne de Hafız Bey'in hapları kâr ediyordu. Ağabeyim Harbiye'den çıkma uyanık bir subaydı. Fener taraflarında oturur, katı, siyah ve yuvarlak şapkalı, şakaktan kesik sakallı, redingotlu, Palamidi derler, bir alafranga doktor vardı, bir defa da onu çağırmaya karar verdi.
>
> Ertesi sabah gelebildi. Merdiven üstünden gözetliyordum. İçeri girince şapkasını çıkardı, kapının yanındaki alçak rafın üstüne bıraktı, yukarı çıktı. Usulca avluya indim, rafa doğru yanaştım. Katı, kara bir şapka… Şu bildiğimiz melon şapka… Parmağımın ucunu dokundurdum ve hemen, ateş yalamış gibi, geri çektim. Parmağımı üstüne süremiyordum. Simsiyah bir şey… Gözü, kulağı, sesi varmış gibi bir şey… Sanki bir cin başı!
>
> Bir avuç suç işlemiş gibi irkile sıkıla yan odaya girdim. Doktor Palamidi'nin, başında melon ile sokağa çıkmasını bekledim. Doktor işini bitirince aşağı indi, kapıdan çıktı ve yokuştan karakola doğru inen komisere şapkası ile selam vererek uzaklaştı. Pek Müslüman beslememiz, o gittikten sonra, şapkanın bulunduğu yeri kim bilir kaç defa kaynar su ile şartlamıştır!
>
> Müslümanlar Hıristiyan'ın iyisine "makul kefere", kötüsüne "gâvur", beterine "şapkalı gâvur" derlerdi. (Atay, *Çankaya*, s. 496-497)

Müslümanların gayrimüslimlere yaklaşımları ne kadar ötekileştirici ise gayrimüslimlerin de Müslümanlara yaklaşımları aynıdır. Önceki bölümde de görüldüğü üzere, Hıristiyan nüfusun çoğunlukta olduğu yerlere giden Müslümanlar tepkili bakışlarla karşılaşmıştır. Gayrimüslim nüfus da Türklerle / Müslümanlarla herhangi bir iletişimde olmamayı tercih etmiştir belli ki. Süleyman Paşa'nın şu sözleri bu bağlamda anılmaya değer:

> İstanbul'da bulunan Avrupalılar, yine bir Avrupa şehri hükmünde bulunan Beyoğlu'nda ikamet ederler ve birbirleriyle veyahut mezhepdaşları bulunan Rum ve Ermenilerle ihtilat ederek Müslüman ve Türk takımının evlerine gitmezler, taşrada bulunan Konsoloslar dahi ekser yerli Hıristiyanlardan mürekkeb olduğundan menafi-i şahsiyyeleri uğrunda uğraşmaktan başka bir şey düşünmezler idi. (Süleyman Hüsnü Paşa, 1326/ 1910: 5)

Konsoloslar ülkede geçici süre kaldıkları için kendi dinlerinden olmayanlarla iletişim kurmak istememiş olabilir belki fakat Süleyman Paşa'nın vurgulamak istediği nokta, sekülerlik yolunda ilerleyen ve dinin baskısını ortadan kaldırdığını, Doğulu, özellikle de tabii Müslüman toplumları bu bağlamda eleştiren Batılılar için dinin hâlâ çok önemli bir etken olduğudur. Konsolosların yanı sıra, yerli halk için de durum çok farklı değildir esasında. Üstelik her iki grup için de. Samiha Ayverdi'nin çocukluğunda dinlediği şu iki olay, bu duruma güzel bir örnektir. Her iki grup arasında öyle köklü ve kalın bir ayrım vardır ki, din değiştirmesi bile kişinin diğer grup tarafından kabul edilmesini kolaylaştırmaz:

> Çocukluğumda, kulağımda kalmış olan dönmelerin bir yaygarasını hâlâ unutamamışımdır.
>
> Babamın, Aydoslu Vehbi Bey isminde bir tanıdığı vardı. Bu zatın oğlu, Bahçekapı'nın en büyük ticarethanelerinden biri olan Mustafa Şamlı ailesinden bir kız ile anlaşıp evlenmeye karar vermişler.
>
> İşte bu karar ortaya çıkınca, bir kızılca kıyamettir kopmuş. Mesele, yalnız iki aile arasında kalsa gene de, izdivaca engel bazı pürüzlerin olduğu bahane edilerek bir derece kadar tefsir yoluna gidilebilirdi.
>
> Fakat temeldeki gerçek sebep, varlık, yokluk, güzellik çirkinlik, tahsil, terbiye, asalet, mevki gibi mahzur teşkil edebilecek pürüzler değil, bir "avdeti" ile bir Müslüman Türk'ün birleşmesini önleyen Yahudi ırkçılık ve şeriatçılığı idi.

Bir de annemden dinlemiş olduğum meşhur Kâni macerası vardır.

> Ben küçük bir çocuk iken, Kâni, yaşını başını almış olmasına rağmen hâlâ yakışıklı bir ihtiyardı.

Henüz Eminönü istimlaki olmamış ve Yenicami'nin önünü kapayan sıra sıra dükkânlar kaldırılmamıştı. İşte bu mağazalardan biri de Kâni'nin bonmarşesi idi.

Artık bu eski tezgâhtarın, müşterilerine dil dökme devri geçmişse de, dükkânın kapısı önünde boy göstermesi dahi, müşteri celbinde işe yarardı.

[….]

İşte o zamanlar, genç ve güzel Kâni'nin dükkânı da, kendisine hayran hanımlarla dolup taşarmış. Ancak, gönül eğlendiren bu transit müşteriler arasında, Saray'a mensup bir paşanın kızı, Kâni'ye öylesine büyük bir aşk ile bağlanmış ki, ne unutturmak mümkün, ne de vazgeçirmek kabil…

Kızın ailesi, evlatlarının hayatı bahis mevzuu olur hale gelmiş bulunduğundan, bir "avdeti" ile evlenmesine rıza gösterirlerse de, karşı tarafı yumuşatmak mümkün olmaz. Araya ricacılar sokulur, varlık dirlik teklifleri edilir, fakat gene de fayda vermez. Hülasa, hiçbir ısrar, hiçbir rica, "dönmelik" prensiplerini yıkamaz.

Nihayet kızın babası, artık yatağa düşmüş, evladının son defa yüzünü güldürmek kararı ile "irade" çıkartarak nikâh kıydırır.

Gerçekten de birkaç gün sonra, bu tek ve son arzusu yerine gelen kız, Kâni'nin elinde uçup gider. (Ayverdi, 2017: 91-92)

Bu bağlamda "gayrimüslimler Osmanlı mıydı" sorusu daha anlamlı hâle geliyor. Fakat öncesinde tanımlanması gereken sorulardan biri de, "Osmanlı" kimdir? Israrla vurgulanan Müslümanlık algısından yola çıkarak bir kimlikten söz edilebilirse de, bu her Müslüman'ı kapsayacak bir imkân haline dönüşebilir mi, sorusu akıllara gelir.

4.2.3. İslâm Birliği

Avrupa'daki Hıristiyan ittifakları neticesinde Osmanlı İmparatorluğu'ndan ayrılma çabalarını gören Abdülhamit, "halife" unvanının gücüyle bir İslâm birliği sağlamayı tercih eder. Öyle ki, Hıristiyanlardan da mühtedi olanlar görülür. Örneğin,

Ermeni tiyatrosunun önemli isimlerinden Güllü Agop mühtedi olmayı seçmiş Osmanlı vatandaşlarından yalnızca biridir. Ahmet Rasim şöyle anlatıyor: "Güllü Agop'u da mektepten çıktıktan sonra tanıdım. Esmer, az mülahham, uzun boylu, dolgun simalı, burun, kulak, ağız tam Ermeni tipinde biri idi. Bir aralık ihtida ederek galiba Agob'un İbranicesi olan "Yakub" ismiyle Mızıka-i Hümayun'a alınmıştı" (Ahmet Râsim, 2016, s. 60). Demek oluyor ki, devlet kanadında Müslümanlık yeniden kıymet kazanmaya başlamış ve bu alanda meslek edinmek isteyen gayrimüslimler de din değiştirme yoluna gitmişlerdir. Devlet görevi edinmek, Sultan'a da yakın olmak demektir ve Sultan'ın benimsediği İslâm birliği politikasının giderek güç kazandığını görmek de bu değişikliklerde etkili olmuştur denebilir. Zürcher durumu şöyle izah eder:

> Sultan etrafına topladığı muhafazakâr ulema ve sufî şeyhlerin İslâm'ını destekliyordu. İslâmcı yenilik taraftarlarının ise saraydan fazla destek görmedikleri anlaşılıyor. Yabancı gözlemciler ve Hıristiyan cemaatlerin mensupları İslâmiyet'e başvurulmasını atadan kalma bağnazlığın nüksetmesi olarak görüyorlardı, oysa bu politika kendilerini Avrupa'nın emperyalizmi ve Hıristiyanların ayrıcalıklı konumlarının tehditi altında gören, İmparatorluk içindeki ve dışındaki Müslümanlarda coşkuya, yakınlaşmaya ve dayanışma duygularına yol açmıştı. Abdülhamit'in İslâmcı politikalarının en büyük simgesi, hacıları Mekke'ye götürmek için büyük ölçüde gönüllülerin katkılarıyla 1901-1908 yıllarında kurulmuş olan Şam-Medine arasındaki Hicaz demiryoluydu. (Zürcher, 2017-*MTT*: 103)

Abdülhamit'in en iyi bildiği şeylerden biri de siyasettir kuşkusuz. O, tam bir siyasi öngörüye sahip bir sultandır ve zayıf olduğu alanları güçlendirmeye çalışmak yerine, güçlü olduğu yerdeki gücünü artırmayı tercih etmiştir her zaman. Fakat bu, kaçınılmaz olarak zayıf yönlerinin daha da zayıflamasını da beraberinde getirmiştir. Fakat yine de, Türk kimliğinden ziyade Müslüman kimliğini ön plana çıkarmak, akıllıca bir davranıştır o dönem için ve hemen geniş bir taraftar kitlesi sunmuştur Abdülhamit'e.

Abdülhamit'in dünya üstündeki Müslümanları, halifelik gücünü kullanarak bir araya toplama girişimi, gerek ülke içinde gerekse de ülke dışında ötekileştirilen Müslümanlar arasında epeyce taraftar bulmuştur. Abdülhamit'in en hararetli taraftarlarından biri olan Ahmet Mithat Efendi, geleceğin temini için İslâm'ın birlik kuralını önerir:

"İslâmiyet'in vahdet-i kelimeyi emretmesi istikbâlimiz için vâkıâ en büyük bir seneddir" (Ahmet Mithat Efendi, 2013, s. 76).

> Dünya üzerindeki Müslümanlar, Osmanlı İmparatorluğu'nu dünyada Batı'ya kafa tutabilecek son İslâm gücü ve Abdülhamid'i de İslâm dünyasının direnişini yöneten 'yeryüzünün halifesi' olarak görüyorlardı. Sultan, Batı'ya karşı konumunu güçlendirmek üzere halifelik kurumunu ve emperyalizme karşı mücadelede siyasal İslâm'ı kullandı. (Ahmad, 2019: s 45)

Feroz Ahmad'ın özetlediği bu, Abdülhamit'in İslâm birliği politikasına yürekten inanan bir kitle vardır sahiden. Abdülhamit, bu kitlenin hasretini duyduğu o aidiyet duygusunu onlara vererek birlik oluşturmaya çalışır. Abdülhamit'e yakın isimlerden Ahmet Reşit Paşa'nın anlattıkları bu bağlamda önemli:

> [Abdülhamid] Tutucu olmamakla beraber dindardı. Dine hürmeti belki vicdani bir vazife sayardı. Bunu bilemeyiz. Fakat evvela taşıdığı halife sıfatıyla dine sarılması gerekliydi. İkinci olarak, Osmanlı bayrağı altına toplanmış olan muhtelif milletler arasında "birlik duygusu" ile bütünlüğü sağlayacak ortak payda ancak Müslümanlıktı. Eski bir tabirle, "Bu bina-yı azim-i saltanat"ı uğradığı korkunç afetlerle yıkılıp dağılmaktan asırlar boyunca koruyan yine eski tabirle, "cihet-i camia-i İslamiyet"ti. (Rey, 2014: 61)

Ahmet Reşit Paşa'nın aktardığı bu bilgileri bir başka Paşa-Dahiliye Nazırı Mehmet Memduh Paşa- tutkuyla onaylar:

> Devlet-i Âliyye-yi Osmaniyye'ye gelince hilafet ve saltanat zat-ı hazret-i Padişahi'de envar-ı nisar istikrar bulunmakla memalik-i Osmaniyye'de mevcut cami-i ahali efser bir ser olan metbû-ı meşru âlilerine arz-ı tazîm ve muhabbetten gayrı-hali oldukları gibi makam-ı mukaddes hilafetten münteşir-i şia manevi kerhe-i arzdaahl-i İslâmın kulûbunda tesirat-ı tevlidine medar-ı kavi idüğünden o Müselmanlar da Halife-i cenap risaletpenahiye muhebbet-i ciddiye ile meluf ve meşgufturlar. Eğer ki aktar-ı dünyaya bakılınca bütün ehl-i İslâm'ın düvel-i ecnebiyye tahakkümatı tahtında az çok esaret ve hakaret mahkûm ve mağmumu bulundukları bi-iştibah olmakla beraber çünkü ezman-ı takallübata münhemiktir. Ve ekser kişverde İslâm cemaatleri mekâtib-i

müteaddide küşadı ve mekâtib-i teatisi ile ihvan-ı din arasında mübahasat ve mübaharata münseliktir. Bahuteala bir asr-ı güzeran etmeksizin Müslimin için asar-ı huşyari ve bidarı bedîdar olarak serbazâne terakkiyat izhar edebilecekleri faraziyesi vehlen rah ediliyor mevaddan olmasa gerektir. Öyle bir tahavvülat cilve-i zuhur buldukta Hilafet-i kübraya ifade-yi imtida mahfuz tutulan muhabbet ne mertebede kuvvet peyda eder. Tahmin ve tayini imkânın ötesinde kalır. İzahat-ı muharrireye göre Devlet-i Osmaniyye mülken mahdud ve nüfuz-ı manevi-i hilafetle tahditten masuniyetini azade-i kuyud olduğuna mebni hilafetin ulviyetini evvelen mülkümüzde ve saniyen akalim-i ihrarda izaz ve istihfaf-ı makamdan ihtiraz ile beyne'l-ihvan teşvik-i hab ve dâd eylemek ve caibden madûd ve ahval-i nigahan ise serair-i siyasiyat na-beyanatları sayılacağından dereke-i idrakte rehin-i rakuddur. Kürsi-i vasi-i hilafete dair diğer eserlerimde dahi delail-i adide serd eylemiştim. (Mehmet Memduh Paşa, 1329 / 1913: 20-21)

Abdülhak Hamit, İslâmi yaşam biçimine göre bir hayat sürdürmemesine rağmen İslâm birliğini destekleyen, devletin gücünü bu kanaldan kazanacağını düşünenlerdendir:

> Dünyada Türklük ve İslamiyet'in bedhâhları olduğu gibi bize karşı hayırhâh milletler ve bî-taraf memleketler de vardır. Oraların tecelliyatında mestur ve muzlim birçok hakikatler görülür. İtikadımca bu tecelliyâtın en mühim merkezi bizim için âlem-i İslam'dır. (Tarhan, 1994, s. 99)

Hamit'in böyle düşünmesinin altında, yüzyıllarca süren bir alışkanlık yatsa gerektir. Başka türlüsünü düşünmeye imkân bırakmayan bir kapalılık içinde yaşamanın yanı sıra üç yüzyıl gibi uzun bir süredir halifeliğin koruyucu gölgesi altında bulunan bir Müslüman toplum için aksini düşünmek biraz zor olmalıdır. Mehmet Memduh Paşa'nın sözlerini de bu bağlamda değerlendirmek gerekir. Evet Paşa, Abdülhamit'le aynı görüştedir fakat yeri geldiğinde eleştirmekten de çekinmediğini göz önünde bulundurduğumuzda ülkenin kurtuluşu için İslâm birliğine bağlanmak gereğini samimiyetle düşünmüş olmalıdır. Kaldı ki, Hamit gibi daha Avrupai bir entelektüel bile İslâm âlemine bağlılığı öneriyorsa Mehmet Memduh Paşa'nın tavrını şaşırtıcı bulmamak gerekir. Hüseyin Cahit Yalçın o dönemin zihniyetini -Hamit'ten

sonraki sorgulayan nesilden olduğunu unutmayalım- biraz eleştirel bir tonda şöyle anlatır:

> O zamanki genel inanışa göre, Kur'an hem din, hem dünya işlerini düzenleyen hiç değişmez bir yasaydı. [….] Bizim bütün dünya işlerimiz, bütün yaşam yasalarımız, Kur'an'ın içinde toplanmış olduktan sonra, artık ülkede yasa yapacak bir meclise ne gerek vardı? Türkiye'de yalnız bir yasa yaşayabilirdi; bu da Tanrının yasasıydı. Yasa yapıcı Türkiye'de yalnız Tanrı olabilirdi. Gereksinim duyulacak yeni yasalara biricik kaynak Kur'an olabilirdi. [….] Mademki Kur'an bütün dünya ve ahiret mutluluğunu sağlayacak ve bize yol gösterecek kesin ve hiç değişmez bir kitaptı, artık Osmanlı halifeliğinde başka yasa ve yasa koyucu düşünmek olmaz mıydı? Bu bir çeşit kâfirlik sayılmaz mıydı? (Yalçın, 1976: 121-122)

Bu zihniyetin içinden dünyaya bakınca menzilin tek bir yöne açık olduğu görülür: İslâmiyet. Bu durum da, daha evvel de sözü edildiği gibi, milliyetçilik fikrinin Türk cenahında kendine bir varlık alanı bulmasını geciktirmiştir. Kaldı ki, Batı'nın kendini tanımladığı noktada Doğu'nun hâlâ bir sorun olmasını hesaba katınca, kimlik meselesi hepten içinden çıkılmaz bir çetrefilliğe bürünür. Orhan Okay şöyle diyor:

> Doğu'nun yahut Asya kavimlerinin tek bir medeniyet dairesi içinde düşünülmesi kolay olmamaktadır. Bulunabilecek bazı ortak noktalar, birbirinden çok farklı dil, din ve ırk özelliklerini böyle tek bir daire içine sıkıştırmak için yeterli değildir. Bu bakımdan Batı kavramına mukabil, Türkleri bağlayabileceğimiz medeniyet dairesi Doğu değil, olsa olsa İslâm medeniyet dairesi olacaktır. (Okay, 2016: 13)

Batı'nın Türkler açısından karşıtı Doğu değil de İslâmiyet ise, bir İslâm birliği içinde kendine yer edinme çabası anlamlı görünmelidir. Dönemin koşulları göz önünde bulundurulduğunda aydınlar ve siyasetçiler nezdinde de kabul gören bu yaklaşımın sonuçsuz kalmasının nedeni, artık sekülerleşme yolunda hızla ilerleyen Batı'nın yaklaşımı karşısında Osmanlı Devleti'nin toprak bütünlüğüne zarar verenin tam da bu din, yani İslâm birliğini esas tutmaları olmalıdır. Zira Osmanlı Devleti'nden ayrılanların yahut ayrılmak için ayaklananların hepsi dinden değil, milliyetçilikten feyz almış, Avrupa'nın bu bağlamda desteğini görmüştür.

4.2.4. Milliyetçilik / Türk Birliği

Çok uluslu Osmanlı'da problem daha çok ulus merkezli değil de din merkezlidir görüldüğü üzere. Fakat Ahmet İhsan, Müslümanlık değil de Türklük üzerinden bir tespitte bulunarak, Türk olmayanların belli ölçülerde daha iyi şartlarda yaşadıklarını ima eder. Hemen burada şunu tekrar hatırlatmakta fayda var ki, o dönem Müslüman-Türk ayrımı çok keskin değildir. Bir kişi Türk ise, Müslüman'dır da. Bu iki kavram birbirinin yerine rahatlıkla kullanılabilir. Fakat Hıristiyanlar, yahut genel tabirle gayrimüslimler için bu geçerli değildir. Feroz Ahmad şöyle açıklıyor bu durumun yarattığı krizi:

> 1856 Fermanı Hıristiyan nüfusun -özellikle de Müslüman orta sınıf zayıfladıkça yükselen Hıristiyan orta sınıfın- konumunu güçlendirdi. Hıristiyan toplulukları laikleşmişti ve böylece din adamlarının etkisi de azalmıştı. Cemaatler bireysel 'uluslar'ın özelliklerini göstermeye başladı ve kendi tarihlerini, dillerini ve edebiyatlarını keşfettikleri bir 'rönesans' dönemi geçirdiler. 1863'te, Ermeni toplumu kendi anayasasına ve 'ulusal' meclisine sahip oldu ve bu da milli özlemleri kuvvetlendirdi. 1870 Şubat'ında Bâbıâli Fener Patrikhanesi'nden bağımsız bir Bulgar Kilisesi'nin kurulmasına izin verdi, Bulgar piskoposu (eksarh) Bulgar milletinin başı olarak atandı ve piskoposluk bir Bulgar devleti ve Bulgar bireyi yaratma çabalarına girişti. Bundan itibaren kilise törenleri Bulgarca yapılmaya başladı, yerel lehçelerin kullanımı özellikle okullarda dil eğitimi başladıktan sonra desteklenmedi.
>
> Müslümanlar Tanzimat reformlarının bu faydalarından hiçbirine sahip olamadılar. Kendileriyle ilintilendirebilecekleri bir 'ulusal ibadethane' yoktu, çünkü İslâm bir evrensel din olarak devam etmekteydi. İktisat alanında, kollanan Hıristiyan tüccarlara karşı rekabette zorlandılar. Böylelikle de artık ticaret ve üretimi bırakarak devlet memuriyetinde ve askerlikte görev aramaya başladılar. Ancak, 1860'lara gelindiğinde, Osmanlı bürokratik kadroları doyma noktasına ulaşmışlardı; iş bulmak zorlaşmakla kalmamıştı, aynı zamanda yükselmek de himayeye bağlıydı. Bu yeni eğilimden etkilenenler, yani yeni entelektüel sınıf, imparatorluğun zayıflamasından ve kendilerinin kötü durumlarından, Osmanlı

Hıristiyanları'na verilen ödünler gerekçesiyle Tanzimat devlet adamlarını sorumlu tuttular. (Ahmad, 2019: 37-38)

Ahmad'ın açıkladığı durumun tanıklarından biri olan Ahmet İhsan da o günleri şöyle anlatır:

> O dönemde en küçük işlerin ucu Saraydaydı. Orada sözü geçenlerin hepsi Türk olmayanlardı. Kuyumcubaşı Yahudi, mimarbaşı Rum, başdoktor Rum, en büyük günlük gazeteyi çıkaran Ermeni'ydi. Yorgancıbaşı Lehliydi. Ve sarayın başhafiyesi Çerkes, silahşorları Arnavut'tu. Komisyonculuk, simsarlık, Avrupa fabrikaları temsilciliği hep Levanten grubun elindeydi. Karşı yakadaki matbaalar İtalyan, Avusturya, Fransız uyrukluğu sağlayarak hiç vergi vermeden, Maarif müfettişleriyle sansörleri matbaalarından içeri sokmadan mükemmel işliyorlar ve kazanıyorlardı. (Tokgöz, 1993: 108-109)

Ahmet İhsan, bu durumun, İstanbullu Türklerin bu gündelik hayatın işleyişini sağlayan işleri beğenmeyişinden kaynaklandığını düşünür ve yukarıda sözü edilen Müslüman-Türk ikizliği meselesini daha açık şöyle ifade eder:

> İstanbul Başdefterdarlığında bulunmuş olan büyükbabam Muhtar Efendiden kalma Vaniköyü'ndeki yalımızda ben dünyayı ilk görüp anlamaya başladığım zaman aile doktorumuzun adı Andonaki, eczacımızın adı Petraki idi. Babamın sarrafı Artin'di. Bakkalımız Bodosaki, terzimiz Karnik, kuyumcumuz Garbis, berberimiz Yani idi. Yalımızın önünden kayıkla geçen tefeci Mişon, gevrekçi Yanko, yemişçi Vasil bize her gün mal satarlardı. Yalıda sandalcımız Dimitri idi, ayvazın adı İstepan'dı, eve gelen bohçacı kadın Marmik Dudu idi.
>
> Biz, bu bir sürü yabancılarla alışverişi çok doğal buluyorduk. Paralarımızı onlara düşünmeden verirdik. Çünkü İstanbul'un Türkleri ya Mevleviyet tahsisatı ya da Arpalık parası alan başı sarıklılardan, ya da kalemdekilerdeki aylıklı memurlardan, subaylardan oluşuyordu; ticarete, sanayiye, esnaflığa aşağılayarak bakardık. Bu işleri İstanbullu beyler kendilerine layık görmezlerdi. İstanbul Türklerinin hemen hepsi hazır yiyiciydi. Anadolu'dan ve Rumeli'den şehre gelen Türkler ise hamal, küfeci ve rençberlikten ileri geçmezlerdi; bu zavallılara "Kaba Türk", "Leblebici Türk" denirdi.

> Türk uyruğunda olduğu halde Türklükle ilişkisi hiç düzeyinde olan bu güruhun yanında daha acıklı bir güruh daha vardı. Bu da İstanbul ya da İzmir'de belki yüz yıldan beri yerleştikleri ve işler tuttukları halde ceplerinde belki hiç tanımadıkları bir ülkenin yabancı pasaportunu taşıyan Levantenler'di. Kapitülasyon rejiminden yararlanan Levantenler, cennetteymiş gibi vergisiz, denetimsiz Türkiye'de yaşarlardı. Bunların her birinin o zamanki hayatı ve ayrıcalığı bugünkü yabancı elçiler ölçüsündeydi. Onlara "Frenk" derlerdi. İzmir'de Frenk Mahallesi bile vardır. Onların saltanat sürdükleri çevre de Beyoğlu idi. Haraç veren yalnızca Türklerdi ve biz bu durumu doğal bulurduk. Bizi sömürüp yiyen hastalığın hiç farkında değildik. Hazır yiyiciliğimiz sürüp giderdi.
>
> İşte bu iktisadi körlüğümüzün ilk ışığı 1855'te parlamış, 1897'de Ermeni ayaklanmasında ilk eserini vermiştir. (Tokgöz, 1993: 207)

Ahmet İhsan'ın sözünü ettiği iktisadi körlüğün fark edilmesini sağlayan yeni bir kavramdır. Henüz bir kimliğe karar verememiş Osmanlı için çok yeni bir kavramdır Milliyetçilik. Osmanlı Devleti'nin Batı'dan ithal ettiği kavramlardandır. Kelime, Fransızca "nationalité" sözcüğünü Arapça "millet" sözcüğü ile karşılamalarından türetilmiştir. Niyazi Berkes, bu kavramın kullanıma dair Ahmet Cevdet Paşa'nın Fransız Medeni Kanunu'a karşı çıkışı üzerinden bilgi verir:

> Onun için bu hukuku bırakıp Fransız Medenî Kanun'dan modern bir medenî kanun çıkarmak, Cevdet Paşa'ya göre İslâm "ulusu" nu yıkmak demekti. Onun zamanında "ulus" ("millet") terimi bugün kullandığımız anlamıyla "ümmet" teriminin yerine kullanılırdı (gerçekte, Arapça asıllarında bu terimler Türkler arasındaki anlamlarının tersine kullanılır; Arapça'da *umma* ulus birimi, *milla* ise müminler birimi demektir). (Berkes, 2010: 226)

Berkes'in ifade ettiği bu durum, henüz "milliyetçilik" fikrinin oluşmamasından kaynaklanmaktadır. O dönemde halkların etnik değil, dinî kimlikleri vardır. Feroz Ahmad, "millet" sözcüğünün henüz "ümmet" anlamında kullanıldığı dönemi ve kavramın geçirdiği değişimi şöyle özetler:

> Kısa süre içinde, devlet ile dinî cemaatler arasında, 18. yüzyılda *millet* sistemine, yani gerçekte özerk dinî toplumlara dönüşecek olan bir ilişki kuruldu. Laiklik öncesi Osmanlı toplumunda, dinî bağlılık kişisel

> bir mesele değil, toplumları ilgilendiren bir meseleydi. İnsanlar konuştukları dile veya ait oldukları etnik gruba göre değil, doğdukları Kilise'ye göre tasnif ediliyorlardı. Her topluluğun dinsel ve toplumsal yaşamı geleneklerine göre ayarlanıyordu ve bireyler o toplumun yasalarına uymak durumundaydı. Müslüman milleti, etnik özellikleri veya dilleri ne olursa olsun tüm Müslümanlar'ı (Türkler'i, Kürtler'i, Araplar'ı ve mühtedileri) kapsıyordu; aynısı sadece Yunanlılar için değil, Balkan Slavları ve daha sonraları da Arap dünyasındaki Hıristiyanlar'ı içeren Rum Ortodoks milleti için de geçerliydi. Aynı durum Yahudi ve Ermeni toplumları için de söz konusuydu. Ancak 19. yüzyılda, milliyetçiliğin ortaya çıkışıyla milletler bir etnik renk edindiler ve Sırplar, Bulgarlar, Katolikler, Protestanlar kendi toplumsal örgütlenmelerine kavuştular. (Ahmad, 2019: 11)

Türkler "milliyetçilik" algısına en geç sahip olacak gruptur. Zira din ve etnik kimliği eş görmek, milliyetçilik fikrinin gelişmesi önünde bir engeldir. Abdülhak Şinasi Hisar, bu engelin Abdülhamit'ten kaynaklandığını düşünür ki çok haksız sayılmaz zira Sultan'ın Türklükten evvel Müslümanlığı önemseyen bir tavrı vardır. Şöyle diyor Hisar: "Bu duvarlar, bu kapılar, bu evler, bu ikindi saatleri, bu âlem, biz galiba o zamanlar hep Sultan Hamid'den halas olmayı ve milli bir hürriyet bulmayı bekliyormuşuz" (Hisar, 2006, s. 75). Tarihçinin yakın gözlüğünden de bu durum şöyle görünür:

> Fakat Osmanlı-Türk tarihinde ulemanın temsil ettiği kültür geleneği, ulusal nitelikten yoksun olan evrensel ümmet geleneğidir. İmparatorluğun Hıristiyan "millet"lerinin dinsel eğitimi, onların ulusal benliklerini yaşatmakta ya da diriltmekte önemli rol oynadığı halde, İslâm geleneğinde bunun böyle olmayışı dinin Türk halkının ulusal kültür yanlarına yabancı kalışının ürünüdür. Bu, dinsel eğitimi İslâm uygarlığından Batı uygarlığına geçme çabasında olan toplumun gelişmesine aykırı düşürmüştür. Halk yığınlarına daha yakın olan tarikat Müslümanlığı da kültürde ve çağdaşlaşmada rol oynamamıştır. Tarikatçılık ya halk cehaletinin yanını tutmuş ya da soyut bir otorite karşıtlığı yüzünden devlet ile şeriatın baskısı altına girmiştir. (Berkes, 2010: 204)

Osmanlı'nın gerek Balkanlarda gerekse de Anadolu'da çıkan ayaklanmalarla geç de olsa ayırdına vardığı, "milliyetçilik"in "ümmetçilik"ten farklı bir şey olduğuydu. Halifenin koruyucu gölgesinde yaşamını sürdürmeye alışmış ve yüzyılın başında iyice hız kazanan değişim nöbetlerinden henüz anlam çıkaramamış bir halk için, başka halkların varlığını bu şekilde giden toprakların arkasından bakakalarak algılamak epey sarsıcı olmuştur. Halit Ziya, bu dönemin sorgulamasının yerine acilen bir çözüm bulmak gereğini düşünür:

> Bu badirenin mesuliyeti kime aitti? İdarenin bozukluğuna mı, haricin tahrikâtına mı, isyanın cinnetten başka bir sebeple hamlolunamayan müddeiyatına mı, yoksa bunların birbiriyle ayıklanamayacak kadar karışmış ihtilâtına mı, bu sualleri halledecek cevapları araştıracak zaman değildi; ortada korkunç muhatara vardı, bunu ne olursa olsun söndürmek lazımdı; ufak bir hata ile memleketi baştan başa ateşe, kana vermek mümkündü; küçük bir ihmal derhal etraftan Türkiye'nin mukasemesi saatinin artık çaldığına zâhip olan hırslar müthiş toplarının ağızlarını şehre, saraya çeviren deniz ejderleri şeklinde İstanbul sularını doldurabilirdi; artık mesele vakit vakit, biri sönerken diğeri patlayan Kürt, Arap, Arnavut isyanlarından, Makedonya komitalarının, Bulgar iştihalarının ayrı ayrı bastırılan tezahürlerinden ibaret değildi; şimdi bunların hepsi birden tabiî bir ittifakla birbirine eklenir, dahilde memleket yanarken bütün etrafını kuşatan diğer bir ateş çemberi hemen tutuşabilirdi. Bu kundak hemen, bir saat bile kaybedilmeden, bu vak'anın başladığını gören güneş tekrar çıkınca onun devam ettiğine şahit olmaksızın, bulunduğu yere bastırılmak lazımdı. Bu nasıl olabilirdi?.. (Uşaklıgil, 2017, s. 407)

Belki de Osmanlı Devleti'nin sonunu hazırlayan şey işte bu acil çözüm önerileridir. Meseleyi etrafıyla kavramadan alelacele bir çözüme girişmek başka sorunlara davetiye çıkarmış, devlet, hâlihazırdaki sorun halledilemeden pıtrak gibi çoğalan yeni sorunlar arasında kalıvermiştir. Oysa, Osmanlı tebaası olan farklı gruplar -genellikle de gayrimüslimler- Avrupa'da çokça taraftar bulup güçlenen milliyetçilik akımının nasıl bir şey olduğunu çözme noktasında epey yol kat etmişler ve kendi milletlerine uygun yaşamaya bile başlamışlardır. O esnada Türkler için durum hâlâ karışıktır. Falih Rıfkı anlatıyor: "Kendime ilk defa ne zaman Türk dediğimi pek

hatırlamıyorum. Bizim çocukluğumuzda Türk 'kaba ve yabani' demekti. İslâm ümmetinden ve 'Osmanlı' idik. İlmihallerde baş dersimiz din ve milliyet'in bir olduğunu öğrenmekti" (Atay, *Batış Yılları*, s. 11). Yahya Kemal ise toptan bir kentin kimliğinin farkında olmayışını şöyle anlatır: "Üsküp o kadar eski ve o kadar Türk'tü ki İstanbul'dan ve Selanik'ten gelen yeni kelimeleri, yeni eşyayı, hatta yeni şarkıları alafranga telakki ederdi. Balık suyu idrak etmediği gibi, Üsküp de Türklüğünü idrak etmiyordu, bütün Türk şehirleri gibi kendine sadece Müslüman diyordu" (Yahya Kemal, 2017: 47).

Müslüman vurgusunun pek işe yaramayışının ardından II. Abdülhamit de Türk kimliğinde birleşmeye sıcak bakar. Bu dönemde, gazetelerde Türklük hakkında yazılar yayımlanır. David Kushner'ın aktardığına göre:

> Türk kelimesiyle ilgili olarak birçok kişinin karşı karşıya geldiği tatsız durumlara Osmanlı basınında da rastlamak mümkündü. Basîret gazetesi "Türk olmaktan utanan gençlerden" bahsetmiş, bir başka sayısında da: "kahraman ecdadımız Türk oldukları halde biz Türk ismini kabul etmez olduk; hatta birimize 'Sen Türk'sün' deseler darılıyoruz" diyerek bu durumu üzüntüyle tenkit etmişti. Şemseddin Sami de aynı şekilde Hafta mecmuasında Türk diliyle ilgili yazdığı makalesinde Türk adının "cahil halk tarafından kötülendiği"ni belirterek bu adın "yalnız Anadolu köylülerine verilmek istenilen bir isim olduğu"nu söylemektedir. Ansiklopedik sözlüğünde Türk soyundan olan bazı kişilerin bu ismi kabul etmediklerini ve hakaret saydıklarını da belirtir. (Kushner, 1979: 30)

Süleyman Hüsnü Paşa da Türk tarihi üzerine çalışmış ve halktaki "Türk" algısının değiştirilmesine hizmet etmiştir. Türklük ve Müslümanlık arasındaki ayrımın belirginleşmeye başlaması yine de o kadar kolay olmayacaktır. Abdülhamit iktidarının istibdat rejimi kendi alternatifini, Yeni Osmanlılar'dan güç alarak oluşturmaya başlamış, İttihat ve Terakki Cemiyeti kendini göstermeye, varlığını hissettirmeye ve Abdülhamit için büyük bir tehlike olma yoluna girmiştir. Nitekim, Selanik'ten gelecek bir akınla Abdülhamit tahttan indirilip yerine Sultan Mehmet Reşat'ın arkasından devleti yöneten İttihat ve Terakki Cemiyeti yerleşecektir. Cemiyet, büyük oranda Türk milliyetçiliğinden güç alsa da İslâmiyet her zaman mutberliğini koruyacak ve Türkiye Cumhuriyeti'nde laikliğin ilan edilmesi en büyük sorun olarak görülecektir. Buradan yola çıkarak da esasında milliyetçilik fikrinin kurmaca bir kavram olduğu yorumuna

ulaşmak mümkün zira milli bir birliğin üstüne çıkma potansiyeli olan ve salt inanca bağlı olduğu için de çok güçlü duran “din” tehdidi her zaman milliyetçiliğin karşısındadır. Bu nedenle de milliyetçilik fikri çoğunlukla din kavramının karşısında değil, yanında durmayı tercih eder.

SONUÇ

"Tanzimat'tan II. Meşrutiyet'e Kadar (1839-1907) Bir Sosyo-Politik Yansıtıcı Olarak Hatıra Türü" başlıklı bu çalışma, Osmanlı İmparatorluğu'nun 19. yüzyılda geçirdiği ve "Batılılaşma" adı verilen değişimde doğrudan etkisi olan edebiyat yazarlarının gözünden bu değişimin nasıl algılandığını araştırmayı hedeflemiştir.

Tanzimat yazarları için yeni türlerden biridir "hatıra" da. Artık bireyin kendi varoluşunu görünmez kılmaktan vazgeçip bilakis kendini yaşadıklarıyla ve yaşanan olaylara bakışıyla ortaya koyduğu bir tür olarak hatıralar zamanla daha çok tutulmaya başlar. Banu Öztürk, "Tanzimat Yazarlarına Göre Hatırat Türü" başlıklı makalesinde, dönemin yazarlarının türe bakışını şöyle toparlar:

> […] Tanzimat yazarı için hatırat, "hususi fikirler"i, "hususi keyfiyet"i, "fünûn ve edebiyata müteallik layiha"yı, "sergüzeşt ve ahvâl-i hususiye"yi, "defter-i âmâl"i, "sergüzeştnâme"yi, "zamanın hâlleri"ni, "bir nevi çocukluk"u, tesadüf-i halât-ı fevkalâde"yi, "muhâsebe-i nefs"i, "nâme-i âmâl"i, "mülâkat"ı, "tercüme-i hâl"i, "özel hayat"ı, "tarihi vakaları yazma usulü"nü, "müşâhedât ve hatırat"ı ifade etmektedir. (Öztürk, 2011: 315)

Yazarların "hatıra" türünü tanıma yolculuğundaki isimlendirmeleri dikkate alındığında da bir bireyleşme çabasının tezahür ettiği görülür ki bu da Batılılaşma sürecinin bir etkisidir. Üstelik bir kurmaca karakter ardında simgelerle, metaforlarla yahut bir hikâye etrafında değil, doğrudan kendi varoluşuyla kendini ifade etmesi bakımından bu dönemin hatıra metinleri ayrıca önemlidir.

"Batılılaşma" sürecinin kurmaca metinlere nasıl yansıdığına dair pek çok çalışma yürütülmüştür fakat bu metinlerin yazarlarının o günleri doğrudan nasıl algıladığına dair araştırmalar sınırlıdır. Oysa söz konusu yazarlar değişimde / dönüşümde bizzat rol aldıkları için o döneme dair hatıraları dikkatle incelenmeyi hak eder. İşbu çalışma, edebiyat araştırmasının sınırlarını zorlamayı göze alarak, Tanzimat Dönemi, I. Meşrutiyet ve İstibdat Dönemi'nde yazarların siyasi değişimi nasıl yorumladığını, nasıl bir tavır geliştirdiklerini araştırarak kurmaca metinlere bakışı daha somutlaştırmayı hedeflemiştir. Zira Osmanlı İmparatorluğu'nun sona ermesinin ardından kurulan Cumhuriyet Türkiye'sinde, eski ile bağın koparılması çabasıyla olsa gerek bir tür değer düşürme yahut reddetme eğilimi görülür. Bu durumun anlaşılabilir

yönleri olduğu gibi araştırmaya değer tarafları da vardır. Şöyle ki, "roman" türünün Batı'dan taklit yoluyla öğrenildiği ve bu yüzden başarısız örneklerin verildiği yönündeki ısrarlı vurgu haklı mı, değil mi; ya da o dönemki "Batı" algısının hayata ve dolayısıyla "roman" sanatına nasıl yansıdığı araştırmak istendiğinde ilk bakılması gereken kaynaklar arasında gelir hatıra metinleri. Bu bağlamda, derli toplu bir hatıra araştırması, gerek Osmanlı İmparatorluğu'nun "Batılılaşma" sürecine dair daha açık veriler sunabileceği gibi, bu sürecin edebiyat metinlerine yansıyışı ve Cumhuriyet sonrası araştırmalarda sıklıkla görülen "başarısız" vurgusunun altında yatan sebepleri görmeyi sağlayacaktır.

Araştırmanın açık ve anlaşılır olmasını sağlayabilmek amacıyla ilk olarak "hatıra" türüne dair bir araştırma yürütülerek, türün tanımına dair görüşlere yer verilmiş ve ardından türün işlevleri araştırılmıştır. Ardından da, Tanzimat Dönemi'nden başlayan değişimin tekabül ettiği alan olan "milliyetçilik" kavramına odaklanılmıştır.

Milliyetçilik araştırmalarında çeşitli görüşler yer alır ve bu kavramın kesin bir tanımı bugün de yapılamaz. Fakat sıklıkla kabul gören yaklaşım Benedict Anderson'ın "muhayyel cemaat" kavramıdır. Buna göre, milletler icat edilmiştir. İcat edilirken de gazete ve roman gibi halkın üstünde büyük etki gösterecek araçlar kullanılmıştır. İşte Osmanlı İmparatorluğu'nun 19. yüzyılda hız kazanan değişim ve kimlik krizleri tam da Benedict Anderson'ın savını destekler bir seyir izlemiştir. İncelenen hatıralardaki olaylar, olaylara yaklaşımlar göz önünde tutulduğunda, Osmanlı kimliğinin de, Müslüman kimliğinin de ve sonrasında Türk kimliğinin de kurgulanmış, yani icat edilmiş olduğu yolunda bir tespitte bulunulmuştur.

Çalışmaya konu olan toplam 91 hatıra incelenmiş, bunlardan 45'i araştırmaya dahil edilmiştir. Dahil edilmeyen 46 hatıra metninde, araştırmanın kapsadığı zaman aralığından sonraki olaylar ele alındığı için onlar dışarıda tutulmuştur. Bu metinlerin çoğunda İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin kuruluşu ve çalışmaları anlatılmıştır. Bu bağlamda Cemiyet'i oluşturan dinamiklerden araştırmada yer yer faydalanılmakla beraber 1907 sonrasını ele alan olaylar dışarıda bırakılmıştır. Diğer 45 metin ise, doğrudan 1839-1907 aralığında yaşanan Tanzimat Fermanı'nın ilanı, I. Meşurtiyet'in ilanı ve İstibdat Dönemi'ni kapsadığı için araştırmaya dahil edilmiştir. Bu bağlamda ele alınan hatıra metinlerinin çoğunluğunu da farklı türlerde edebiyat metni yazmış yazarlar tarafından kaleme alınanlar oluşturmaktadır zira bu çalışma, tam da bu

yazarların Osmanlı İmparatorluğu'nun yaşadığı kimlik krizlerinde ne denli etkin rol aldıklarını ve Benedict Anderson'ın ileri sürdüğü "muhayyel cemaat" oluştururken edebiyatı bu krizi dindirecek bir araç olarak kullandıklarını iddia etmektedir. Ayrıca hatıralarından faydalanılan yazarların büyük bir kısmı Osmanlı yönetici elitindendir aynı zamanda. Mehmet Memduh Paşa, Süleyman Paşa, Ziya Paşa, Namık Kemal, Ahmet Reşit Paşa, Ali Ekrem bunlardan yalnızca birkaçıdır. Bu durum da aynı şekilde edebiyatın bu dönem yazarları için siyasetin gerisinde, ikincil bir konumda kaldığını gösterir.

Araştırmaya dahil olan 45 hatıra metnindeki ortak özellikler gruplandırılarak yazarların, dönemin sosyo-politik olaylarına hangi açıdan baktıkları tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda ilk olarak, Tanzimat Fermanı'nın ilanından sonra gelen nispeten rahat ortam sayesinde, İbrahim Şinasi Efendi'nin öncülüğünde Batı'yı tanımaya başlayan, Tercüme Bürosunda yetişmiş gençlerin birleşerek Yeni Osmanlılar Cemiyeti'ni nasıl ve hangi amaçla kurdukları araştırılmıştır. Buna göre, esasında büyük bir özveri ve inkılapçı bir yaklaşımla kurulan Cemiyet'in, zamanla kişisel çıkarlar arasındaki çatışmalar ve Batı'daki değişimin henüz açık bir şekilde anlaşılamamasından kaynaklanan sebeplerle dağılışının hikâyesi konu edilmiştir. Fakat her ne kadar kısa süreli bir oluşum da olsa Cemiyet'in kendisinden sonraki kuşaklar için ne denli etkili ve cesaretlendirici olduğu yolundaki tespitler serimlenmiştir. Bu etkiyi doğrudan yaratan ismin Namık Kemal olduğu hemen her yazar tarafından kabul edilmiştir. Namık Kemal'in siyasi tavrının yanı sıra edebiyat yazarı olması da bu bağlamda dikkate değerdir. Şöyle ki, gündelik hayatın şekillenmesinde ve yeni bir toplumsal kimlik yaratılmasında edebiyatçıların rolünün ne kadar etkili olduğunun da bir göstergesidir bu.

Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin iyi niyetli fakat sonuçsuz çabasını destekleyenler kadar eleştirenlerin de olması kaçınılmazdır. Bu eleştirilerin sahipleri ise "önünde diz çöktürdükleri Hıristiyan toplumlar"ın önünde diz çökmeyi gurursuzluk olarak görmeleri, kendi kültürel birikimlerinden uzaklaşmayı doğru bulmayışları gibi fikirler ileri sürer. Bir yandan da, kişisel çıkarlarını koruma güdüsüyle hareket ederler.

Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin tecrübesizlik yüzünden dağılmasına ve üyelerinin sürgüne gönderilmesine rağmen etkisi devam etmiştir. O dönem için devrimci bir talep gibi görülen Meşrutiyet fikri halkı da heyecanlandırmış ve halk da bu fikri gerçekleştirebilecek kadronun yönetime geçmesini talep eder hale gelmiştir. Sultan

Abdülaziz'in yetersiz yönetimine karşılık Veliaht V. Murat'ın hem Avrupa taraflısı olması hem de meşrutiyet idaresini kabul etmesi sebebiyle Sultan Abdülaziz tahttan indirilmiş yerine V. Murat cülûs ettirilmiştir. Ne var ki, Sultan Abdülaziz'in kısa bir süre sonra vefat edişi planların sekteye uğratılmasına sebep olduğu gibi çeşitli şaibeleri de beraberinde getirmiştir. Sultan Abdülaziz'in tahttan indirilmeyi göze alamayarak intihar ettiği yolundaki iddiaların yanında intihar süsü verilerek öldürüldüğü iddiaları da vardır. Sultan Abdülaziz'in intiharla mı yoksa suikastla mı öldürüldüğü bugün de açık değildir. Fakat Sultan'ın tahttan indirilişinde etkili olan isimler için bu durum daha karmaşık bir hal alır zira çok güvendikleri Sultan Murat'ın akli dengesi bozulmuş ve gerek iç gerekse dış siyasette işler bütünüyle karıştığı için acil bir çözüm bulmak gerekmiştir. Bu çözümü mümkün kılacak ortamı yaratabilecek güven duygusu ise sarsılmıştır ve pek de güven telkin etmeyen şehzade Abdülhamit tahta geçirilmek durumunda kalmıştır.

II. Abdülhamit, tahta çıkmadan evvel meşrutiyeti ilan etmeyi kabul etmiş ve bir anayasa için de destek vereceğini bildirmiştir. Fakat tahta yaklaştıkça da entelijansiyayı tedirgin edecek taleplerde bulunmaya başlamıştır. II. Abdülhamit'in her isteğini kabul etmekten başka şansı olmayan yönetim kadrosu, Abdülhamit'i tahta çıkarır. Gerçekten de Abdülhamit sözünde durarak meşrutiyeti ilan eder fakat tahta çıkmadan önce güvence altına aldığı yetkilerle üç ay sonra meclisi süresiz tatil ederek bütün ümitleri suya düşürür. Bununla da kalmayarak amcası Abdülaziz'in intikamını almak amacıyla onu tahttan indiren bütün kadroyu sürgüne gönderir. Bundan sonra tam otuz iki yıl sürecek bir istibdat dönemi başlar.

Sultan Abdülhamit'in, en çok çekindiği isimleri sürgüne göndermesi bir tedirginliğe, huzursuzluğa neden olmuşsa da, onun yapabileceklerini hafife alan Ali Suavi gibi bir ismin birkaç kişiyi yanına alarak Sultan Murat'ı tekrar tahta çıkarma çabası işlerin iyiden iyiye karışmasına neden olmuştur. Zaten şüpheci bir karakteri olan Sultan Abdülhamit bu olaydan sonra V. Murat'a ölümcül bir hapis hayatı yaşatırken tahtını ve hayatını koruyabilmek için her türlü tedbiri alır. Şehzadeliğinden beri sahip olduğu hafiye teşkilatı çok daha genişler ve kendisine getirilen her jurnali değerlendirmeye alır. Bu da, halk arasında müthiş bir tedirginlik ve birbirine güvensizlik yaratır. Sultan Hamit bununla da kalmayarak basının gücünü de en aza indirmek gibi etkili bir çözüm yoluna gider. Bir sansür heyeti kurulur ve bu heyetin

kontrolünden geçmeyen tek bir satır bile yazılamaz. Kraldan çok kralcı olan heyetin uyguladığı sansür çoğu zaman anlamayı güçleştirecek noktalara varır.

Araştırmanın son bölümünde de, önceki bölümlerde anlatılan olayların etkilediği bakış açılarına göre kimlik krizinin nasıl yürütülmeye çalışıldığı ele alınmıştır. Bu odak etrafındaki tartışmaların yanı sıra Osmanlı İmparatorluğu'nun "milliyetçilik" kavramıyla ilişkisi, İmparatorluğu'n Avrupa sahnesinde kendini var kılmaya devam etme mücadelesindeki çeşitli kimlik önerilerinin çıkışı ve aldığı tepkiler araştırılmıştır. Buna göre, Osmanlı İmparatorluğu'nin ilk olarak devlet bütünlüğünü koruma refleksiyle "Osmanlı birliği" üzerinde durulduğu gözlenmiş fakat bu birliğin dinsel farklılıklarla birlikte "milliyetçilik" fikrinin özgürleştirici cazibesine kapılan halklar tarafından kabul görmediği tespit edilmiştir. "Osmanlı kimliği"ne dair yazarların görüşleri ve önerileri ele alınarak, yazarların bunca zamandır bir arada yaşayan halkların artık neden ayrılmak istediklerini şaşkınlıkla karşıladıkları gözlenmiştir. Oysa kendi anlattıklarından yola çıkılarak söylenebilir ki, derin bir ayrım vardır aralarında. Müslüman ve gayrimüslim ayrımı çok barizdir ve "Osmanlı birliği"nden kasıt, Müslümanların daha çok haklara sahip olduğu ve Müslüman olmayanların da bu durumdan rahatsız olmamaları gereğidir. Müslümanların, gayrimüslimlerin isteklerini milliyetçilik bağlamında değerlendirirken de bunu din üzerinden tanımlayı tercih ederler. Böylece de "İslâm birliği" fikrine yoğunlaşırlar.

Balkanlar'daki ayrışma taleplerinin ve çabalarının ortaya çıkışındaki saikleri yalnızca dinî temellere bağlama hatasına düşen Osmanlı entelijansiyası bu kez, çok da istediği biçimde "İslâm birliği" düşüncesine tutunmuş fakat bu fikir de Osmanlı İmparatorluğu'na mensup Müslümanların tümü tarafından kabul edilmediği ve yine milliyet birliğinin arzu edilmesiyle uygulanabilir olamamıştır. Bu fikrin de ortadan kalkmasıyla, diğer milletlerin yaptığı gibi Osmanlı İmparatorluğu da kendi bünyesindeki çoğunluğu teşkil eden millet etrafında birleşmeyi kabul etmiş ve böylelikle "Türk birliği" fikrine eğilim başlamıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun bu ihtimali son seçenek görmesinin altında yatan sebep salt milliyetçilik fikrini geç kavramalarından değil, "Türk" algısının pek de hoş olmayışından kaynaklanır. Osmanlı entelijansiyası ilkin bu algıyı değiştirmeye çalışır. Bunun için de gazete ve roman gibi "medyatik" araçları kullanır.

Sonuç olarak, Osmanlı İmparatorluğu, Tanzimat Fermanı'yla resmiyet kazanan bir kimlik krizi yaşamıştır. "Kimlik" ve "kriz" sözcüklerinin bir arada

kullanılması bile, durumun kurgulanmış yönünü öne çıkarır. Sahiden bir kimliğe sahip olunmuş olsaydı muhtemelen böyle bir kriz yaşanmazdı. Çeşitli kimlikler etrafında birleşmek önerisinin varlığı nedeniyle bir kimlikten söz edilemez ve bu da yeni bir kimlik yaratmayı zorunlu hale getirir. İşte bu durum da, milliyetçilik araştırmalarında Benedict Anderson'ın "muhayyel cemaatler" iddiası ile Eric Hobsbawm'in "icat edilmiş" gelenekler saptamasına denk düşer. Kısacası, 19. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda kendini gösteren kimlik yaratımının / icadının / hayalinin Cumhuriyet Türkiyesi'ne yansıması bir tesadüf olmasa gerektir. Bu noktanın edebiyat araştırmalarını ilgilendiren kısmı ise, kimlik krizini çözme çabasında doğrudan etkili olanların aynı zamanda edebiyat yazarı olmalarıdır. Bu bağlamda, Anderson'ın ileri sürdüğü araçları etkili kullanmaları ve bir kamuoyu oluşturabildikleri düşünülünce, söz konusu yazarların edip kimliklerinden evvel siyasetçi kimliklerini ön planda tutarak kurmaca metinlerinin incelenmesi gerekir. Hatta, "siyaset odağını" hatıratlarına da taşıyan Osmanlı entelijansiyasının bu metinleri "siyasi edebiyat" gibi ayrı bir tasnifte ele alınmaya değerdir. Bu, edebiyatın ne'liği kadar, tasnifini, tür(leştirme) meselesini de içerik düzleminde yeniden düşünmemizi gerektiren yeni çalışmalara çağrı çıkarabilir.

KAYNAKÇA

Araştırmaya Konu Olan Hatıralar

Ahmet Mithat Efendi (2013a). *Menfa: Sürgün Hatıraları*. Haz. Handan İnci. İstanbul: Kapı Yayınları.

Ahmet Râsim (2016). *Matbuat Hatıralarından: Muharrir, Şair, Edib*. Haz. Özgür İldeş. Ankara: Cümle Yayınları.

Akif Paşa (2016). *Akif Paşa'nın Gurur ve İsyan Çığlığı Tabsıra: Yeni Edebiyata ve Üsluba Doğru Erken Bir Adım*. Haz. Ali Budak. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.

Ali Kemal (2004). *Ömrüm*. Haz. M. Kayahan Özgül. Ankara: Hece Yayınları.

Ali Kemal.1324. *Yıldız Hatırat-ı Elimesi*. İstanbul: İkbal-i Millet Matbaası.

Arseven, Celâl Esad (1993). *Sanat ve Siyaset Hatıralarım*. Haz. Ekrem Işın. İstanbul: İletişim Yayınları.

Atay, Falih Rıfkı (ty). *Batış Yılları*. İstanbul: Pozitif Yayınları.

Atay, Falih Rıfkı (ty). *Çankaya*. İstanbul: Pozitif Yayınları.

Ayverdi, Sâmiha (2014). *Hâtıralarla Başbaşa*. İtanbul: Kubbetaltı Neşriyât.

Basîretçi Ali Efendi (1997). *İstanbul'da Yarım Asırlık Bir Vekayi-i Mühimme*. Haz. Nuri Sağlam. İstanbul: Kitabevi Yayın.

Bolayır, Ali Ekrem (2013). *Ali Ekrem Bolayır'ın Hatıraları*. Haz. Kayahan Özgül. Ankara: Kurgan Edebiyat Yayınları.

Cenab Şahabeddin (1994). *İstanbul'da Bir Ramazan*. Haz. Abdullah Uçman. İstanbul: İletişim Yayınları.

Duru, Kâzım Nâmi (2017). *Hatıralar: İttihat Terakki / Cumhuriyet Devri Makedonya Hatıraları*. Ankara: Altınordu Yayınları.

Ebuzziya Tevfik (2019). *Yeni Osmanlılar Tarihi*. Haz. Yakup Öztürk. İstanbul: Kapı Yayınları.

Fatma Âliye Hanım (2018). *Ahmet Cevdet Paşa ve Zamanı*. Haz. Metin Hasırcı. İstanbul: Pınar Yayınları.

Hisar, Abdülhak Şinasi (2006). *Geçmiş Zaman Fıkraları*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Hisar, Abdülhak Şinasi (2013). *Geçmiş Zaman Edipleri*. Haz: Necmettin Turinay. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Karaosmanoğlu, Yakup Kadri (2015). *Gençlik ve Edebiyat Hatıraları*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Karaosmanoğlu, Yakup Kadri (2017). *Atatürk: Biyografik Tahlil Denemesi*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Karay, Refik Halid (2015). *Bir Ömür Boyunca*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

Mehmed Memduh Paşa (1324 / 1908-1909). *Feverân-ı Ezmân*. (yyy).

Mehmed Memduh Paşa (1328 / 1912-1913). *Esvat-ı Sudur*. İzmir: Vilayet Matbaası.

Mehmed Memduh Paşa (1328 / 1912-1913). *Mir'ât-i Şuûnât*. İzmir: Âhenk Matbaası.

Mehmed Memduh Paşa (1328 /1912-1913). *Tasvir-i Ahval-Tenvir-i İkbal*. İzmir: Vilayet Matbaası.

Mehmed Memduh Paşa (1329 / 1913-1914). *Haller-İclaslar*. İstanbul: Matbaa-i Hayriye ve Şürekası.

Mehmed Memduh Paşa (1329 /1913). *Kuvvet-i İkbal- Alâmet-i Zevâl*. İstanbul: Matbaa-i Hayriye ve Şürekası.

Mehmet Rauf (1335 / 1919) "Mehmet Rauf Bey'le Eylül Hakkında Bir Mülakat". *İnci*. Nr. 5. (1 Haziran 1335).

Mehmet Rauf (2008). Edebî Hatıralar. İstanbul Kitabevi Yayınları.

Mizancı Murat (1977). *II. Meşrutiyet Dönemi Hâtıraları: Hürriyet Vâdisinde Bir Pençe-i İstibdâd-Enkaz-ı İstibdâd İçinde Züğürdün Tesellisi-Tatlı Emeller Acı Hakîkatler*. Haz. Celile Eren Argıt. İstanbul: Marifet Yayınları.

Mizancı Murat (1994). *Mücahede-i Milliye: Gurbet ve Avdet Devirleri*. Haz. Sabahattin Çağın-Faruk Gezgin. İstanbul: Nehir Yayınları.

Rey, Ahmet Reşit (2014). *İmparatorluğun Son Döneminde Gördüklerim Yaptıklarım (1890-1922)*. Haz. Nur Özmel Akın. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Tarhan, Abdülhak Hâmid (1994). *Abdülhak Hâmid'in Hatıraları*. Haz. İnci Enginün. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Tepeyran, Ebubekir Hazım (1944). *Hatıralarım*. İstanbul: Türkiye Yayınevi.

Tepeyran, Ebubekir Hazım (2009). *Belgelerle Kurtuluş Savaşı: Sarayın İdama Mahkum Ettiği Dahiliye Nazırı Anlatıyor*. İstanbul: Gürer Yayınları.

Tokgöz, Ahmet İhsan (1993). *Matbuat Hatıralarım*. Haz. Alpay Kabacalı. İstanbul: İletişim Yayınları.

Uçuk, Cahit (1999). *Bir İmparatorluk Çökerken*…. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Uşaklıgil, Halit Ziya (2012). *Saray ve Ötesi*. Haz. Nur Özmel Akın. İstanbul: Özgür Yayınları.

Uşaklıgil, Halit Ziya (2017). *Kırk Yıl*. Haz. Abdullah Uçman. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Yahya Kemal (2017). *Çocukluğum, Gençliğim, Siyâsî ve Edebî Hâtıralarım*. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti.

Yalçın, Hüseyin Cahit (1935). *Edebî Hatıralar*. İstanbul: Akşam Kitaphanesi.

Yararlanılan Kaynaklar

"Tanzimat Fermanı" (1839). Şu kitapta: Haz. Halil İnalcık-Mehmet Seyitdanlıoğlu. *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 13-16.

Abdurrahman Şeref (1924). "Sultan Abdülaziz'in Vefatı İntihar mı Katl mi?". İstanbul: Türk Tarih Encümeni Mecmuası. C. 14. S. 6 (321-335).

Abdurrahman Şeref (2012). *Tarih Musahabeleri*. (Haz: Ubeydullah Kısacık). İstanbul: Kapı Yayınları.

Ahmad, Feroz (2019). *Bir Kimlik Peşinde Türkiye*. (Çev.: Cem Karadeli). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Ahmed Râsim (1927 / 2016). *Matbû'ât Tarihine Medhal İlk Büyük Muharrirler'den Şinâsî*. Haz. Ferhat Korkmaz. Ankara: Detay Yayıncılık.

Ahmed Saib (1322 / 1904). *Tarih-i Sultan Murad Hamis*. Kahire: Matbaa-i Hindiyye.

Ahmed Saib (2006). *Sultan II. Abdülhamid ve Saltanatının İlk Yılları* (Haz: Adem Kara). İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.

Ahmet Cevdet Paşa (2017). *Sultan Abdülhamid'e Arzlar (Ma'rûzât)* (Haz. Yusuf Halaçoğlu). İstanbul: Babıali Kültür Yayıncılığı.

Ahmet Mithat Efendi (2013b). *Üss-i İnkılap* (Haz. İdris Nebi Uysal). İstanbul: Dergâh Yayınları.

Ahmet Refik (1331 / 1915). "Sultan Abdülmecit Han'ın Sarayı'nda (Doktor Spitzer'in Hatıratı)". İstanbul: *Tarih-i Osmani Encümeni*. N. 34 (599-622).

Akşin, Sina (2017). *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Ali Ekrem (1998). *Namık Kemal*. Ankara: Millî Eğitim Basımevi.

Ali Said (1338-1340 / 1922). *Saray Hatıraları: Sultan Abdülhamid'in Hayatı*. İstanbul: Cemiyet Kitaphanesi.

Altuğ, Fatih (2014). "19. Yüzyıl Osmanlı Edebiyatında İmparatorluk, Medeniyet, Yerlilik, Yaban(cı)lık ve Din". Şu kitapta: Haz. Mehmet Fatih Uslu-Fatih Altuğ. *Tanzimat ve Edebiyat: Osmanlı İstanbul'unda Modern Edebi Kültür*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Anderson, Benedict (2017). *Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*. (Çev. İ. Savaşır). İstanbul: Metis Yayınları.

Apaydın, Mustafa (2001). "Ziya Paşa'nın Emile Çevirisinin Önsözü". *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. (141-164).

Armstrong, John Alexander. *Milliyetçilikten Önce Milletler*. (Çev. S. Erdem Türközü). İstanbul: İletişim Yayınları.

Atay, Falih Rıfkı, (yy). Başveren İnkılapçı. (byy): Dünya Yayınları.

Aytaç, Gürsel (1991). *Edebiyat Yazıları II*. Ankara: Gündoğan Yayınları.

Baykal, Bekir Sıtkı (1942). "93 Meşrutiyeti". Ankara: *Belleten*. C. VI. S. 21-22, (45-83).

Benjamin, Walter (2006). "Tarih Kavramı Üzerine". Şu kitapta: Haz. Nurdan Gürbilek. *Son Bakışta Aşk*. İstanbul: Metis Yayınları.

Beşikçi, Mehmet (2018). "Tarihyazımında Hatırat ve Günlükler Nasıl Kullanılmalı?: Birinci Dünya Savaşına Katılan Osmanlı Askerlerinin Benlik Belgeleri Özelinde Metodolojik Bir Analiz". *Tarih ve Toplum* (144). (253-292).

Birinci, Ali (2006). "Osmanlı Devletinde Matbuat ve Neşriyat Yasakları Tarihine Medhal". İstanbul: Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi. C. 4. S. 7. (291-349).

Birsel, Salâh (1972). "Anı Üzerine". *Türk Dili: Aylık Dil ve Edebiyat Dergisi* (21). Anı Özel Sayısı. C. XXV. S. 246. (377-397).

Çakır, Serpil (2016). *Osmanlı Kadın Hareketi*. İstanbul: Metis Yayınları.

Çelik, Ahmet (2018). "Hamdizade Abdülkadir'in 'Şeyh Sadreddin Konevî' Adlı Makalesi ve Değerlendirmesi Üzerine". Şu kitapta: Ed. Erdal Baykal-Fatih Kaleci *Sadreddin Konevî "Tasavvuf, Felsefe, Din"*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Yayınları. (34-68).

Çoruk, Ali Şükrü (2017). *Örnek Bir Vak'a Işığında Abdülhamit Döneminde Kitap ve Dergi Sansürü*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Danişmend, İsmail Hami (1942). *Ali Suavi'nin Türkçülüğü*. Ankara: CHP Genel Sekreterliği Neşriyatı.

Demirel, Fatmagül (2007). *II. Abdülhamid Döneminde Sansür*. İstanbul: Bağlam Yayınları.

Deringil, Selim (2002). *İktidarın Sembolleri ve İdeoloji: II. Abdülhamid Dönemi /1876-1909)*. (Çev. G. Çağalı Güven). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Deringil, Selim (2017). *19. Yüzyıl Osmanlı Devleti'nde İhtida ve İrtidad*. (Çev. A. Anadol-T. Belge). İstanbul: İletişim Yayınları.

Deringil, Selim (2019). *Simgeden Millete: II. Abdülhamid'den Mustafa Kemal'e Devlet ve Millet*. (Çev. S. Nilüfer-E. Gürbüz-U. Peçe). İstanbul: İletşim Yayınları.

Elliot, Sir Henry. "İntihar mı, İmate mi? Yahut Vefat-ı Sultan Aziz". İstanbul: Kitapçı İlyas.

Elliot, Sir Henry. "The Death of Abdul Aziz and of Turkish Reform". *The Ninteenth Century*. V. 23-February. (276-296).

Enginün, İnci (2014). *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e (1839-1923) Yeni Türk Edebiyatı*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Grigoriadis, Ioannis N. (2013). *Yunan ve Türk Milliyetçiliğine Dini Aşılamak*. (Çev. İ. Çetin). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.

Hench, Thierry (2016). *Hayali Doğu: Batı'nın Akdenizli Doğu'ya Politik Bakışı*. (Çev. A. Bora). İstanbul: Metis Yayınları.

Hobsbawm, Ercic-Terence Ranger (2006). *Geleneğin İcadı*. (Çev. M. Murat Şahin). İstanbul: Agora Kitaplığı.

Hroch, Miroslav (2011). *Avrupa'da Milli Uyanış: Toplumsal Koşulların ve Toplulukların Karşılaştırmalı Analizi*. (Çev. A. Özdemir). İstanbul: İletişim Yayınları.

İbrahim Şinasi Efendi (1861). "Mukaddime" (*Tercemân-ı Ahval*). Şu kitapta: Haz. Zeynep Kerman-İnci Enginün. *Yeni Türk Edebiyatı Metinleri 3 / Nesir 1 (1860-1923)*.. İstanbul: Dergâh Yayınları.

İbrahim Şinasi Efendi (1862 / 1974). "Mukaddime" (*Tasvir-i Efkâr*). Şu kitapta: Haz. Mehmet Kaplan-İnci Enginün-Birol Emil. *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi I (1839-1865)*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası.

İrtem, Süleyman Kâni (1999). *Abdülhamid Devrinde Hafiyelik ve Sansür: Abdülhamid'e Verilen Jurnaller*. (Haz. Osman Selim Kocahanoğlu). İstanbul: Temel Yayınları.

Jameson, Fredric (2016). "Çokuluslu Kapitalizm Çağında Üçüncü Dünya Edebiyatı". Şu kitapta: Haz. Orhan Koçak-Tuncay Birkan. (Çev. K. Atakay-T. Birkan). *Modernizm İdeolojisi: Edebiyat Yazıları*. İstanbul: Metis Yayınları.

Jusdanis, Gregory (2015). *Gecikmiş Modernlik ve Estetik Kültür: Milli Edebiyatın İcat Edilişi*. (Çev. T. Birkan). İstanbul: Metis Yayınları.

Kafadar, Cemal (2010). *Kim Var İmiş Biz Burada Yoğ İken: Dört Osmanlı: Yeniçeri, Tüccar, Derviş, Hatun*. İstanbul: Metis Yayınları.

Kuntay, Midhat Cemal (1946). *Sarıklı İhtilalci Ali Suavi*. İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi.

Kuntay, Mithat Cemal (2018). *Namık Kemal: Devrinin İnsanları ve Olayları Arasında*. İstanbul: Alfa Basım Yayım.

Kushner, David (1979). *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu (1876-1908)*. (Çev. Ş. Serdar Türet- R. Ertem-F. Erdem). İstanbul: Kervan Yayınları.

Lewis, Bernard (2017 a.). *Modern Türkiye'nin Doğuşu* (Çev. B. Babür Turna). Ankara: Arkadaş Yayınevi.

Lewis, Bernard (2017 b.) *İslam ve Batı*. (Çev. Ç. Sümer). Ankara: Akılçelen Kitaplar.

Makdisi, Ussama (2014). "Osmanlı Oryantalizmi". Şu kitapta: Ed. Aytaç Yıldız. (Çev. F. Burak Aydar). *Oryantalizm / Tartışma Metinleri*. Ankara: Doğu-Batı Yayınları.

Mardin, Şerif (2008). *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri: 1895-1908*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Mardin, Şerif (2017). *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu* (Çev. M. Türköne, F. Unan, İ. Erdoğan). Haz. Ömer Laçiner. İstanbul: İletişim Yayınları.

Mithat Paşa (1997). *Midhat Paşa'nın Hatıraları II: Yıldız Mahkemesi ve Tâif Zindanı. (Mirat-ı Hayret)*. (Haz. Osman Selim Kocahanoğlu). İstanbul: Temel Yayınları.

Moralı, Seniha Sami. "Âyetullah Bey ve Yeni Osmanlı Cemiyeti" (ty). Erişim: 23.09.2019, http://earsiv.sehir.edu.tr:8080/xmlui/bitstream/handle/11498/16938/001581447010.pdf?sequence=3&isAllowed=y

Namık Kemal (1872 / 1978). "Şark Meselesi". Şu kitapta: Haz. Mehmet Kaplan-İnci Enginün-Birol Emil. *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi II (1865-1876)*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası. (217-221).

Namık Kemal (1873 / 1978). "Vatan". Şu kitapta: Haz. Mehmet Kaplan-İnci Enginün-Birol Emil. *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi II (1865-1876)*. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası. (222-227).

Namık Kemal (2019). *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleleri 1*. Haz. Nergiz Yılmaz Aydoğdu-İsmail Kara. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Namık Kemal. (1872). "İttihad-ı İslâm". Şu kitapta: Haz. Nergiz Yılmaz Aydoğdu-İsmail Kara. *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleleri 1*. İstanbul: Dergâh Yayınları. (84-87).

Okay, M. Orhan (2016). *Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Olick, Jeffrey K. (1999). "Genre Memories and Memory Genres: A Dialogical Analysis of May 8, 1945 Commemorations In The Federal Republic of Germany". Colombia: *American Sociological Review*. Vol. 64 (381-402).

Osmanoğlu, Ayşe (2008). *Babam Sultan Abdülhamid: Hatıralarım*. İstanbul: Selis Yayınları.

Özgül, M. Kayahan (2003). *Kandille İskandil*. Ankara: Hece Yayınları.

Özkırımlı, Umut (2017). *Milliyetçilik Kuramları: "Eleştirel Bir Bakış"*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Öztürk, Banu (2011). "Tanzimat Yazarlarına Göre Hatırat Türü". *Türklük Bilimi Araştırmaları*. (303-317).

Ramsour, Ernest Edmondson (2013). *Genç Türkler ve İttihat ve Terakki: 1908 İhtilalinin Hazırlık Dönemi* (Çev. H. Yüncü). İstanbul: Etkin Kitaplar.

Said, Edward (2017). *Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları*. (Çev: B. Yıldırım). İstanbul: Metis Yayınları.

Sarlo, Beatriz (2012). *Geçmiş Zaman: Bellek Kültürü ve Özneye Dönüş Üzerine Bir Tartışma*. (Çev. P. Beyaz Charum-D. Ekinci). İstanbul: Metis Yayınları.

Shayegan, Daryush (2017). *Yaralı Bilinç: Geleneksel Toplumlarda Kültürel Şizofreni*. Çev: Haydun Bayrı. İstanbul: Metis Yayınları.

Shayegan, Daryush (2017). *Yaralı Bilinç: Geleneksel Toplumlarda Kültürel Şizofreni*. (Çev. H. Bayrı). İstanbul: Metis Yayınları.

Siyavuşgil, Sabri Esat (1952). "Hâtırat Yazanlar". *Yeni Sabah* (17 Şubat 1952). Şehir Üniversitesi Arşivi: Erişim Tarihi: 02. 02. 2020.

Smith, Anthony D. (2017). *Millî Kimlik*. (Çev. B. Sina Şen). İstanbul: İletişim Yayınları.

Starus, Johann (2014). "Osmanlı İmparatorluğu'nda Kimler, Neleri Okurdu? (19.-20. Yüzyıllar". Çev. Günil Ayaydın Cebe. *Tanzimat ve Edebiyat: Osmanlı İstanbul'unda Modern Edebi Kültür*. Haz.: Mehmet Fatih Uslu-Fatih Altuğ. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Süleyman Nazif (1343 / 1925). *İki Dost*. İstanbul: Kanaat Kitaphanesi.

Tahsin Paşa (2008). *Abdülhamit: Yıldız Hatıraları*. (Haz. Kudret Emiroğlu). Ankara: İmge Kitabevi.

Tanpınar, Ahmet Hamdi (2017). *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Topuzlu, Cemil (2017). *İstibdat-Meşrutiyet-Cumhuriyet Devirlerinde 80 Yıllık Hatıralarım*. (Haz. Hüsrev Hatemi-Aykut Kazancıgil). İstanbul: İşaret Yayınları.

Toynbee, Arnold Joseph (2007). *Türkiye ve Yunanistan'da Batı Meselesi*. (Çev. K. Mustafa Orağlı). İstanbul: Yeditepe Yayınevi.

Tunaya, Tarık Zafer (2016). *Türkiye'nin Siyasî Hayatında Batılılaşma Hareketleri*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (1944). "Ali Suâvi ve Çırağan Sarayı Vak'ası". *Belleten*. C. VIII. S. 29. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi. (71-119).

Ülken, Himi Ziya (2001). *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*. (Yayın yeri yok): Ülken Yayınları.

Yazar yok (1314 / 1897). *Midhat Paşa ve Damad Mahmud Paşa Hazeratının Sultan Abdülhamid'in Emriyle Keyfiyet-i Şehadetleri*. İstanbul: Mizan Matbaası.

Yazar yok (2013). *Sultan Abdülhamid Midhat ve Mahmud Paşaları Nasıl Katlettirdi?* (Haz. Saro Dadyan). İstanbul: Okuyanus Yayınları.

Ziya Şakir (2011). *Çırağan Sarayı'nda 28 Sene: V. Murad'ın Hayatı*. İstanbul: Akıl Fikir Yayınları.

Zürcher, Erik Jan (2018). *Millî Mücadelede İttihatçılık* (Çev. N. Salihoğlu). İstanbul: İletişim Yayınları.

Zürcher, Erik Jan (2018). *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi* (Çev. Y. Saner). İstanbul: İletişim Yayınları.

ÖZGEÇMİŞ

Lisans eğitimini Gazi Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünde tamamladı. Bilkent Üniversitesi Türk Edebiyatı Bölümünden yüksek lisans derecesi aldı. 2009 yılından beri, Doğuş Üniversitesi Türk Dili ve İnkılap Tarihi Biriminde öğretim görevlisi olarak çalışmaktadır.