T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İKTİSAT ANABİLİM DALI
İKTİSAT TARİHİ BİLİM DALI

NAMIK KEMAL'DE KALKINMA (TERAKKİ-TEMEDDÜN) DÜŞÜNCESİ

Doktora Tezi

KÜBRA AYŞE AYDIN

İstanbul, 2025

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İKTİSAT ANABİLİM DALI
İKTİSAT TARİHİ BİLİM DALI

NAMIK KEMAL'DE KALKINMA (TERAKKİ-TEMEDDÜN) DÜŞÜNCESİ

Doktora Tezi

KÜBRA AYŞE AYDIN

Tez Savunma Jürisi

1. Tez Danışmanı: Doç. Dr. Gökçen Coşkun ALBAYRAK
2. Üye : Prof. Dr. Hamdi GENÇ
3. Üye : Dr. Öğr. Üyesi Saim Çağrı KOCAKAPLAN
4. Üye : Prof. Dr. Ahmet TABAKOĞLU
5. Üye : Dr. Öğr. Üyesi Dorukhan SELÇUK

İstanbul, 2025

GENEL BİLGİLER

Adı ve Soyadı : Kübra Ayşe AYDIN

Ana Bilim Dalı : İktisat

Program : İktisat Tarihi

Tez Danışmanı : Doç. Dr. Gökçen COŞKUN ALBAYRAK

Tez Türü ve Tarihi : Doktora Tezi, 2024

Anahtar Kelimeler : İktisadî kalkınma, modernleşme, Namık Kemal, temeddün, terakki

ÖZET

NAMIK KEMAL'DE KALKINMA (TERAKKİ-TEMEDDÜN) DÜŞÜNCESİ

Osmanlı Devleti on sekizinci yüzyılın sonlarına doğru etkisini güçlü bir şekilde hissettirecek olan oldukça sancılı bir sürece girmiş ve dönemin Osmanlı aydını mağruriyetini zedeleyen fakat cesur bir tavır ile ülkelerinin Avrupa karşısındaki konumunu bir geri kalmışlık düşüncesi üzerine kurmuştur. On dokuzuncu yüzyılın henüz başlarında bu tavır daha da görünür hale gelmiş ve Osmanlı aydınları ülkelerini, Avrupa karşısındaki geri kalmış konumundan eski günlerdeki gibi denk ya da daha ileri bir konuma taşımanın yollarını aramışlardır. Bu aydınlardan biri de Namık Kemal'dir. Bu tez Namık Kemal'in Osmanlı Devleti'nin de Avrupalı devletler gibi iktisadî, sosyal ve siyasî anlamda çağdaş bir seviyeye kavuşması yani gelişmiş/kalkınmış bir devlet olması için ortaya koyduğu reform programını konu edinmektedir. Namık Kemal'in altı yıllık gazetecilik serüveninde düşüncelerini parça parça geliştirdiği makaleleri bu tezin ana kaynaklarıdır. Tetkikler neticesinde Namık Kemal'in Türkiye'de 'Kalkınma İktisadı' düşüncesinin entelektüel köklerini barındırdığı sonucu ortaya çıkmıştır. Kapsamlı reform programında evrenselliği haiz olan özgürlük, eşitlik, adalet gibi birçok kavramı merkezî konuma oturtması, Namık Kemal'in düşüncelerinin araştırmacıları tarafından kendisinin de kullandığı 'sentez' metodu çerçevesinde incelenmesini öncelemiştir. Namık Kemal Doğu ve Batı düşüncesi arasında senteze bariz bir şekilde girişmiştir ancak Namık Kemal'in bu tutumu sergilemesindeki esas amaç çoğunlukla gözden kaçırılır. Bu amaç, 'kendi kalarak' kalkınmaktır. Nihayetinde söylemek gerekir ki Osmanlı Devleti'nin üzerinde yükseldiği 'felsefî temellerini/geleneğini' koruyarak kalkınabilmesinin mümkün olduğunu göstermek, Namık Kemal'in esas amacıdır.

GENERAL KNOWLEDGE

Name and Surname	: Kübra Ayşe AYDIN
Field	: Economics
Programme	: History of Economics
Supervisor	: Doç. Dr. Gökçen COŞKUN ALBAYRAK
Degree Awarded and Date	: Doctorate, 2024
Keywords	:Economic development, modernization, Namık Kemal

ABSTRACT

NAMIK KEMAL'S THOUGHT ON ECONOMIC DEVELOPMENT (TERAKKİ-TEMEDDÜN)

As the Ottoman Empire entered a very difficult time in the late eighteenth century that would affect them for many years, the intellectuals of the time, undermining their pride, bravely based their nation's position in relation to Europe on the notion of backwardness. This approach was even more apparent in the beginning of the nineteenth century, when Ottoman intellectuals like Namık Kemal looked for ways to elevate their nation from its inferior status in comparison to Europe to its previous level of equality or advancement. This thesis explores Namık Kemal's reform agenda to modernize the Ottoman Empire's economy, culture, and politics, aiming to achieve European development level. This thesis relies heavily on Namık Kemal's essays, which he wrote during his six-year journalistic period. The analysis concludes that Namık Kemal is the conceptual originator of Turkey's 'Development Economics' concept. Namık Kemal prioritized universal values like freedom, equality, and justice in his reform program, prompting researchers to examine his ideas through the 'synthesis' method. Namık Kemal tried a synthesis of Eastern and Western ideas, however the essential objective of this approach is generally overlooked. The goal was to evolve by 'remaining oneself'. Namık Kemal's principal goal was to demonstrate the Ottoman Empire's ability to develop while maintaining its philosophical values.

TEŞEKKÜR

Oldukça meşakkatli olan bu süreçte birlikte çalışma imkânı bulduğum ilk günden son güne kadar zihin açıcı fikirleriyle akademik bakış açıma çok önemli katkılar sunan, her koşulda destekleyen ve varlığını daima büyük bir zarafetle hissettiren başta sevgili danışmanım Doç. Dr. Gökçen Coşkun Albayrak olmak üzere tez izleme jürisindeki değerli hocalarım Prof. Dr. Hamdi Genç ile Dr. Öğr. Üyesi Saim Çağrı Kocakaplan'a, tez savunma jürisinde bulunan ve her zaman olduğu gibi büyük bir nezaketle kıymetli katkılar sunan Sayın Prof. Dr. Ahmet Tabakoğlu ile Sayın Dr. Öğr. Üyesi Dorukhan Selçuk'a teşekkürü borç bilirim.

Ayrıca bu süreçte aynı kaderi paylaştığım yolumu kolaylaştıran ve yükümü hafifleten Nermin Demet Kırteke, Sümeyra Çay Çakır ve Mehmet Ali Çakır'a her türlü yardım, ilgi ve destekleri için sonsuz teşekkür ediyorum. Bu çalışmamı, her zaman olduğu gibi bu zorlu süreçte de yanımda olan annem, babam, kardeşlerim ve dostum Hilal Akkaya'ya ithaf ediyorum. Ayrıca doktoraya başladığım ilk yıl tezimi yazabilmem için bana lisanslı bir yazı programı hediye eden değerli amcam Alpaslan Aydın'ın tahmin edemeyeceği kadar büyük olan bu jesti karşısında duyduğum minneti kelimelerle anlatamayacağımı belirtmek istiyorum.

İÇİNDEKİLER

GENEL BİLGİLER ..... **iii**

ÖZET ..... **iii**

TEŞEKKÜR ..... **v**

İÇİNDEKİLER ..... **vi**

GİRİŞ **1**

BİRİNCİ BÖLÜM

1.ON DOKUZUNCU YÜZYIL OSMANLI-TÜRK DÜŞÜNCESİNDE KALKINMA (TERAKKİ-TEMEDDÜN) KAVRAMI **10**

1.1.Kalkınma İktisadı'nın Anlam ve Kapsamı: Modern İktisat Düşüncesinde Kalkınma İktisadı'nın Ortaya Çıkışını Hazırlayan Koşullar ve Tarihsel Süreçteki Evrimi 10

1.1.1. İktisadî Kalkınmadan 'Kalkınma İktisadı'na: Kalkınma İktisadı'nın Ortaya Çıkışı ve Temel Meseleler 11

1.1.2.Kalkınma İktisadı'nın Gerilemesi, Geçerliliğini Yitirmesi ve Mirası 21

1.2. İktisadî Kalkınma Düşüncesinin Tarihsel Kökleri 23

1.3.On Dokuzuncu Yüzyıl Osmanlı İktisat Düşüncesinde Kalkınma Kavramından Bahsedilebilir mi? 27

1.3.1.On Dokuzuncu Yüzyıl Osmanlı İktisat Düşüncesinde Kalkınma (Terakki-Temeddün) Olgusunun Tartışılması 35

1.3.1.1.Erken Modern Dönemde Merkantilist Politikalar ve İthal İkameci Sanayi Modeli ile 'Zenginlik' Problemi 37

1.3.1.2.On Dokuzuncu Yüzyılda Liberal-Korumacı Fikirler ve İktisadî Zihniyet Ekseninde 'Zenginlik' Probleminin Tartışılması 49

1.3.1.2.1.Sektörel Seçim ve Serbest Ticaret-Himayecilik Ekseninde İktisadî Kalkınma Politikası Tartışmaları 55

1.3.1.2.2.Siyasî Modernleşme Ekseninde İktisadî Kalkınma Fikirleri 73

1.3.1.2.3.On Dokuzuncu Yüzyıl Osmanlı Romanında 'İktisadî Kalkınmanın' Tartışılması 82

İKİNCİ BÖLÜM

2.NAMIK KEMAL VE NAMIK KEMAL'DE KALKINMA (TERAKKİ-TEMEDDÜN) DÜŞÜNCESİNİN SİYASÎ-HUKUKÎ-İDARÎ YÖNLERİ 93

2.1.Namık Kemal 93
2.1.1.Hayatı, İlmî ve Edebî Kişiliği 93
2.1.2.Namık Kemal'in Türk Düşüncesine Etkisi 106
2.1.2.1.İslâmcılık 109
2.1.2.2.Milli İktisat 117

2.2.Namık Kemal'in Siyasî-Kurumsal Yapıya Yönelik Reform Önerisi 129
2.2.1.Namık Kemal'in Siyasî Düşüncesinin Felsefî Arka Planı 130

2.3.Namık Kemal'e Göre İdeal Siyâsî Yapılanma ve Temel Kurumlar 144
2.3.1.Meşveret ve Meclis-i Şura-yı Ümmet 147
2.3.2.Biat (Efkâr-ı Umumiye) 156
2.3.3.Hükümet-i Meşruta (Meşrutiyet) ve Anayasa 161

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3.NAMIK KEMAL'DE KALKINMA (TERAKKİ-TEMEDDÜN) DÜŞÜNCESİNİN BİREYSEL, ZİHNÎ, İKTİSADÎ YÖNLERİ 174

3.1.Özgürlükle Kalkınma: Özgürlük ile Kalkınma Arasındaki İlişki 174
3.1.1.Özgürlük Mevhumunun Osmanlı Devleti'nde Tartışılması 180
3.1.2.Namık Kemal'in Düşüncesinde Özgürlük ile Kalkınma Arasında İlişki 183

3.2.Kalkınma Sürecinde Eğitim, Bilim ve Teknoloji 196
3.2.1.Üretim Alt-Yapısının Değişmesinde Teknoloji ve Bilimin Rolü 196
3.2.2.Namık Kemal'in Düşüncesinde Bilim, Teknik ve Eğitimin Kalkınma Sürecindeki Rolü 199

3.3.Kalkınma Sürecinde Toplumsal-Zihnî Unsurlar: Tembellik Kültürü 216
3.3.1.Modern İktisat Düşüncesinde Ahlâkî Durumuna Göre Toplumların Gelişme Düzeylerinin Sınıflandırılması 217
3.3.2.Namık Kemal'in Ahlâk ve Tembellik-Çalışkanlık Kültürü Üzerinden İktisadî Kalkınma Tahlili 222

3.4.Kalkınma Sürecinde Sanayileşme, Tarım ve Ticaret Politikaları 228
3.4.1.Modern İktisat Düşüncesinde Korumacılık ve Serbest Ticaret Rejimi Ekseninde Sanayileşme Politikalarının Tartışılması 228

3.4.1.1.Namık Kemal'in Kapitülasyonlar ile On Dokuzuncu Yüzyıl Serbest Ticaret Antlaşmaları Kavrayışı 233
3.4.2.On Dokuzuncu Yüzyıl Toplumbilim Düşüncesinde Medeniyet ile Sanayileşme Arasında Kurulan İlişki 242
3.4.3.Namık Kemal'in Düşüncesinde Osmanlı Sanayisizleşmesinin Nedenleri ve Çözüm Politikası 246
3.4.3.1.İç Gümrükler 246
3.4.3.2.İmtiyaz Antlaşmaları 251
3.4.3.3.Örnek Alma-Yetişme Fikri 255
SONUÇ 264
KAYNAKÇA 270

KISALTMALAR LİSTESİ

ABD	: Amerika Birleşik Devletleri
Age / age	: Adı geçen eser
Agm / agm	: Adı geçen makale
Agt / agt	: Adı geçen tez
Akt. / akt.	: Aktaran
Bkz. / bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
Çev. / çev	: Çeviren
Drl. / drl.	: Derleyen
Ed. / ed.	: Editör
GATT	: Gümrük Tarifeleri ve Ticaret Genel Anlaşması
IMF	: Uluslararası Para Fonu
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
SSCB	: Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği
TBMM	: Türkiye Büyük Millet Meclisi
TDK	: Türk Dil Kurumu
TDVİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
Vol.	: Volume (Cilt)
yay. haz.	: Yayına Hazırlayan

GİRİŞ

‘Kalkınma İktisadı’ bağımsız bir disiplin olarak yirminci yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkmıştır. Ancak ‘kalkınma’ olgusu başlangıcından itibaren iktisadın en temel meselelerinden biridir. Hatta on yedinci yüzyılın sonlarından on dokuzuncu yüzyılın ortalarına uzanan çizgide olgunlaşarak bağımsız bir bilim haline gelen modern iktisat biliminin ortaya çıkmasından önce dahi ‘kalkınma’ olgusu iktisadın öncü düşünürleri tarafından tartışılmıştır. Modern iktisat biliminin kurucusu Smith, zenginliğin ilerlemesini mesele edindiğinden genellikle Kalkınma İktisadı’nın da ilk teorisyenlerinden biri olarak görülmektedir.

On dokuzuncu yüzyılda dönemin düşünce ve duygu biçimi (*Zeitgeist*), iktisadî zenginliğin ilerlemesi üzerine kuruludur. Bu düşünce ve duygu biçiminden Osmanlı Devleti de kendisini soyutlayamamıştır. Osmanlı Devleti, on sekizinci yüzyılın sonları ile birlikte yaşadığı çeşitli sosyal, siyasî, iktisadî ve askerî problemlerin neticesinde yeni bir yol arayışına girmiş, buna göre, ilk kez gelişmiş Batı Avrupalı kurum ve politikaları, yaşadığı çetrefilli dönemden çıkış için örnek olarak benimsemiştir. Hükümdar da dahil olmak üzere dönemin devlet ricali, bürokrat, aydınları gibi politika ve kültür üreticileri, gelişmiş Batı Avrupa’ya nispetle Osmanlı Devleti’ni iktisaden ‘gerikalmış’ bir konumda tanımlayarak, bu durumdan kurtulmanın çaresini, Batı Avrupa’nın üzerinde yükseldiğini düşündükleri kurum ve politikaları, Osmanlı Devleti için de tesis etmek olarak görmüşlerdir. 1826’da Yeniçeri Ocağı’nın lağvedilmesi ile reformlar karşısında önemli bir tepkisel güç ortadan kaldırılmış, böylece Osmanlı Devleti, kendi iç kapasitesi ve dış belirleyenlerin zorlayıcı etkisi altında kapitalizme doğru yönelerek ‘modernleşme’ olarak adlandırılan sürece girmiştir.

Bu süreçle birlikte Batı-karşıtlığını içeren eleştiriler de başlamıştır. Batılı kapitalist ekonomi ilkelerinin Osmanlı ekonomisi üzerindeki yıkıcı etkisine yönelik ilk örgütlü eleştiri, çoğunluğu Batı ile temas halindeki Osmanlı bürokrasisi üyesi, gayri-siyasî bir oluşum olan Yeni Osmanlılar ve bu grubun öncüsü ve en üretken üyesi Namık Kemal’den gelmiştir. Namık Kemal, her ülkenin yerel kültürü, tarihsel geçmişi, dinî geleneği ve tarihsel süreçte edindiği kimliğiyle çatışmayan bir reform programı uygulaması gerektiği üzerine Tanzimat eleştirisini kurmuştur. Namık Kemal, ‘yeni’ iktisadî zenginliği, -Polanyi’nin ortaya koyduğu gibi- sadece belirli bir dönem ve belirli bir coğrafyanın ürünü olan fakat bütün insan toplumları için genel bir yasa olarak sunulan kendi kendini düzenleyen piyasa ve bununla ilintili uluslararası işbölümü ve ticarette karşılıklı fayda yarattığına inanılan diğer pek çok ideolojik varsayım ile eşleştiren dönemin liberal düşüncesinin temel kabullerini reddederek, kalkınma olgusunu modern iktisat kuramının ideal tiplerinden yani Batılı geleneksel köklerinden arındırmayı amaç edinmiştir. Bununla birlikte Namık Kemal, yeni dönemin iktisadî zenginliğini yaratan ‘yeni’ araçlarının,

gelişmiş ülkelerden transfer edilmesine olumlu yaklaşmıştır. Bu yeni araçlar, tiyatro, gazete gibi kültürel alanda olabileceği gibi teknik, idarî, hukukî, iktisadî, sosyal olmak üzere daha geniş bir kümeyi kapsamaktadır. Zira Namık Kemal'in kalkınma düşüncesi, düşüncelerinin geri kalanını da şekillendiren Şerî *hüsn* ile *kubh* ilkeleri gibi Şerîat'ın evrensel olduğu düşüncesinden hareket eder. Bir toplum için iyi ve kötü olanın sınırlarını belirleyebilecek olan temel ölçüt Şeriat'ın bu mezkûr ilkeleridir. Bu anlamda Namık Kemal, Osmanlı köylüsü ve alt tabakalarının yaşam koşullarını, geçim şeklini, sosyal ve hukukî statüsünü, mülksüzleşmesini, gittikçe yoksullaşmasını, insanî anlamda alçalmasını içeren yeni yapısal süreçle birlikte deneyimlenen sosyal yıkımı görmezden gelememiştir. Namık Kemal'in, iktisadî kalkınmanın nicelleştirilmeye elverişli bazı parametre ve istatiksel değerlere indirgendiği günümüz yaklaşımlarının aksine, kendi dönemi ile uyumlu bir şekilde toplumun bütününde iyileşmeye imkân verecek şekilde düzenlenmesi gerektiği yönündeki fikirleri iktisadî kalkınmanın kapsama alanına verdiği ehemmiyeti özetleyebilecek niteliktedir.

Medeniyet, Arapça *müdun* köküne dayanan *medine*'den türetilen, 'şehirli, şehirde yaşayan halk' anlamına gelir. On dokuzuncu yüzyılda Osmanlı Türkçesinde geliştirilen siyasal, kültürel, entelektüel, kurumsal, teknik ve ekonomik alanlardaki birikim, düzey ve fırsatları ifade eden medeniyet kavramı, Batı'da meydana gelen gelişmeyi tanımlamak için layihalarda, kroniklerde, siyasî metinlerde çeşitli düşünürlerce kullanılmıştır. Namık Kemal, iktisaden kalkınmış ülkeleri mütemeddin olarak nitelerken, medeniyette meydana gelen ilerlemeyi ise 'yükselme, artma, çoğalma' anlamlarına gelen 'terakki' terimiyle karşılaşmıştır.

Bu tez, Namık Kemal'in iktisadî düşüncesinde kalkınmaya yönelik öğelerin tespit edilmesini ve bunu yaparken de Namık Kemal'in düşünceleri üzerinde etkili olmuş, dönemin psikolojik, iktisadî, siyasî ve toplumsal koşullarını, kültürel ve dinî davranış biçimlerini açıklamayı amaçlamaktadır. Bu minvalde bu çalışma, şu temel soruya yanıt aramaktadır: Namık Kemal'in daha önce birçok araştırmacı tarafından modernleşme, Batılılaşma, medenileşme, sekülerleşme gibi bazı temel kategoriler altında incelenen fikriyatını 'Kalkınma İktisadı'nın Osmanlı iktisadî düşünce tarihi içindeki yerel köklerine ulaşılabilir mi?

İktisadın felsefeden ayrılarak iktisat bilimine dönüşmesi büyük oranda sanayi kapitalizminin doğuşu ile ilgilidir ve Smith'in kurucu eseri "*Ulusların Zenginliği*" iktisadın bağımsız bir bilim dalı oluşunun simgesidir. Ancak Smith, Ricardo, Mill, gibi bu ilk dönem iktisatçılarının, iktisat bilimi için 'politik ekonomi' adını uygun görmesi, politikanın iktisat üzerindeki belirleyiciliğini göstermesinin yanı sıra bu bilimlerin hala felsefe kategorisinde değerlendirilmesi ile de ilgilidir. Yani iktisat bilimi başlangıcında hemen *economics*'e dönüşmemiş, diğer toplumbilimler ve felsefe ile güçlü bağlarını korumuştur. Dolayısıyla Namık Kemal'in düşüncelerini incelerken bu iki nedenin bir sonucu olarak

dönemin iktisadî, politik, psikolojik, dinî, kültürel, sosyal unsurları göz önünde bulundurmanın gerekli olduğu malumdur. Bu nedenle Namık Kemal'in iktisadî düşüncelerini anlamak, dönemin iktisat literatürüne ilişkin temel bir okumanın ötesine geçmeyi gerektirmektedir. Bunun birinci nedeni, Namık Kemal'in yaşadığı özgül bir dönem olan on dokuzuncu yüzyılda, sosyal bilimlerin felsefeden henüz tam anlamıyla kopmamış olmasıdır. Ayrıca Osmanlı Devleti'nin Batı'dan esinlenerek çok sayıda siyasî ve sosyal reformlar gerçekleştirdiği Tanzimat Dönemi (1839-1876)'nin bir eleştirmeni olan Namık Kemal, siyasî öğelerin iktisadî alan üzerindeki etkilerini bizzat gözlemleyerek düşüncesini bu temeller üzerinde inşa etmiştir. Dolayısıyla Namık Kemal'in iktisadî meseleleri tartışırken, dönemin atmosferine uygun olarak bunları sosyal bağlamı içinde ele aldığını görmekteyiz. İkinci neden ise ne Batılı ne de geleneksel anlamda formel bir eğitim almamış, otodidakt bir yöntemle kendisini yetiştirmiş olan Namık Kemal'in farklı bir bilim geleneğinden geliyor oluşu ile ilgilidir. Üçüncü neden, Namık Kemal'in Tercüme Bürosu'nda çalışırken Batı düşüncesi ile yakınlaşması ile birlikte düşüncelerinin şekillenmesinde bir değil, birçok akımın etkili olmasıyla ilgilidir. Namık Kemal'in beslendiği kanalların çeşitliliği göz önünde bulundurulduğunda onun düşüncelerini kavramanın derin ve geniş bir okuma kataloğu gerektirdiği açıktır.

Namık Kemal, Türk düşüncesinin üzerinde en fazla araştırma yapılan isimlerinden biridir. Yeni Osmanlılardan biri olan Ebuzziya Tevfik'in otobiyografik "*Yeni Osmanlı Tarihi*" çalışması Namık Kemal'e dair ilk elden önemli bir kaynaktır. 1930'lu yılların sonlarına doğru Namık Kemal ile ilgili çalışmalar artmış, ancak bu eserler Namık Kemal'i genellikle edebî yönüyle ele almıştır. Ali Ekrem Bolayır'ın babası Namık Kemal'in biyografisini ve eserlerini kronolojik olarak hazırladığı *Namık Kemal* isimli çalışması ile İbnülemin Mahmud Kemal İnal'ın 1930 tarihinde basılan "*Son Asır Türk Şairleri*" isimli serisi Namık Kemal'in edebî yönüne odaklanan çalışmalardır. İnal'ın eserine düştüğü bir not, bahsi geçen durumu göstermesi açısından burada zikredilecektir:

> *Namık Kemal merhum hakkında, -birbirinden muktebes, yahud birbirine müşabih- birçok yazı yazılmıştır. Hattâ benim yazdığım şu satırlar da o kabildendir. Kemal gibi vatanın en meşhur, en mühim bir edibi hakkında ne yazılsa malûmu ilâmdan, yahud mükerreri tekrardan ibaret oluyor. Bu sebeple daha fazla yazmağa lüzum görmedim.*[1]

Buraya kadar anılan eserler Namık Kemal'in mirasını muhafaza etme ve gelecek kuşaklara aktarma noktasında çok önemlidir. Ancak bu ve ilerleyen yıllarda benzer örneklerini göreceğimiz eserler Namık Kemal'in eserlerini aynen yayımlamakla yetinmiş, içeriğinin değerlendirilmesini zamana ve başka isimlere bırakmış türden çalışmalardır. Bundan sonra Namık Kemal araştırmalarının içeriğinin ve niteliğinin nispeten değişmeye başladığını görüyoruz. Tanzimat'ın 100. yılına özel hazırlanan hatıra

[1] İbnülemin Mahmud Kemal İnal, **Son Asır Türk Şairleri**, C.II, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1969

nitelikli eserde Tanzimat konusunda uzmanlaşmış olan İhsan Sungu'nun *İbret* ve *Hürriyet* gazetelerinden uzun alıntılar yaptığı antolojik çalışması "*Tanzimat ve Yeni Osmanlılar*" sonrası Namık Kemal'e yönelik akademik ilgi artmıştır. Sungu'nun bu çalışmasının önemi, Şerif Mardin'in de dikkat çektiği gibi Namık Kemal'in siyasî düşüncesini oluştururken meseleyi, genel kanının aksine İslâmî bir yaklaşımla ele aldığını ve reform programında dine önemli bir yer vererek tam anlamıyla bir Batılılaşma taraftarı olmadığını göstermesiydi. Bu dönemde Namık Kemal ile ilgili çalışmalarda nicelik olarak da bir artış göze çarpmaktadır. Zira doğumunun yüzüncü yılı olan 1940'ta dönemin Maarif Vekili Hasan Ali Yücel'in isteği ve desteği ile çeşitli kurumlar, fakülteler ve şahıslar Namık Kemal'in yaşamını, eserlerini, fikirlerini inceleyen ve konu edinen çalışmalar yapmışlardır. Namık Kemal çalışmalarının ikinci dalgası diyebileceğimiz bu süreçte Ahmet Hamdi Tanpınar'ın alanında hala aşılamamış ve kendisinden sonra gelen tüm edebiyat tarihi çalışmalarını etkisinde bırakmış olan "*On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*" (1939) gelmektedir. Ancak bu çalışma, yalnızca Tanzimat dönemi edebî eserlerini ele alan bir edebiyat tarihi incelemesi olmaktan ziyade, günümüz araştırmacılarından Alp Eren Topal'ın da belirttiği gibi, ele aldığı eser ve isimlere derin bir tarihî kavrayışla yaklaşan kapsamlı bir zihniyet tarihi çalışmasıdır. Tanpınar, bu çalışmasında Namık Kemal'i, gazeteciliği, siyasî aktivizmi, meşrutiyetçiliği, anayasa sürecindeki rolü, devrin önde gelen siyasî ve aydın şahısları ile kurduğu irtibatı, dönemi ve sonraki nesiller üzerindeki tesiri, edebî kişiliği, tiyatroları ve diğer eserleri ve biyografik yaşamı gibi birçok açıdan inceleyen Tanpınar, Namık Kemal'in Tanzimat aydınları içinde iktisadî vaziyet ile en çok uğraşan kişi olduğunu belirtir ve bu minvalde realite duygusundan yoksun olsa da iktisadî kalkınma tedbirlerini tavsiye etmesi açısından Namık Kemal'i ayrıcalıklı bir konuma yükseltir. Ancak, Tanpınar bir Tanzimat eleştirmeni olarak sunduğu Namık Kemal külliyatını daha çok edebî veya kanonik fikrî hareketler bağlamında değerlendirmiş, genel olarak iktisat ve iktisadî kalkınma ile ilgili fikirlerine bundan başka değinmemiştir.

Tanpınar'ın öğrencisi Mehmet Kaplan'ın, 1942 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde tamamladığı Namık Kemal'in hayatını, eserlerini, fikirlerini incelediği doktora tezi, Türkiye'de edebiyat alanında yapılmış ikinci doktora tezidir. Bu tez, daha sonra 1948 yılında kitap olarak basılmıştır. Kaplan, çalışmasında Namık Kemal'in biyografisinden edebî eserlerine, gazete yazılarından fikir dünyasına kadar pek çok meseleye değinmiştir. Namık Kemal'in fikrî dünyasını makalelerinde ortaya koyduğu düşüncelerini gözden geçirmeden kavrayabilmenin mümkün olmadığını belirten Kaplan, bu nedenle "siyasî ve içtimaî fikirleri" başlığı altında bir bölüm ayırarak, genellikle siyaset, Osmanlıcılık, ittihâd-ı İslâm, İslâmın müdafaası, medeniyet, hürriyet, nüfus, maliye, vatan gibi birkaç kategorik başlık altında Namık Kemal'in düşüncelerini tahlil etmeye çalışmıştır. Kaplan'ın burada oldukça isabetli tespitleri vardır. *İbret*'teki *Terakki* başlıklı makalenin, Namık Kemal'in '*ileri millet 'dâ'üssıla*'sını [memleket hasreti] bütün saflığıyla yansıttığını ifade etmiş, ilerleyen satırlarda

Namık Kemal'in ortaya koyduğu fikriyatın bütün gayesinin Osmanlı Devleti'nin bekâ sorunu ile ilgili olduğunu kaydetmiştir. Ancak bu önemli tespitlere rağmen, Kaplan'ın çalışması da büyük oranda Namık Kemal'in edebî yönden incelenmesini öncelemiştir.

İlerleyen yıllarda Mustafa Nihat Özön'ün Namık Kemal'in *İbret'*teki makalelerin dörtte birini topladığı 1938 tarihli derlemesi ile Ahmet Hamdi Tanpınar'ın 1942 tarihli "*Namık Kemal Antolojisi"* isimli çalışmaları gibi benzer birçok inceleme daha yapılmıştır. Mithat Cemal Kuntay'ın 1944'te neşretmeye başladığı "*Namık Kemal: Devrinin İnsanları ve Olayları Arasında*" başlıklı oldukça hacimli incelemesi, daha sonraki yıllarda sayısı giderek artacak olan antolojik ve monografik nitelikli çalışmalardan biridir. Önder Göçgün'ün, Namık Kemal'in biyografisi, eserleri ve fikirlerini incelediği "*Namık Kemal*" başlıklı eseri ile Hikmet Dizdaroğlu'nun 1952'de yayınladığı "*Namık Kemal Hayatı-Sanatı-Eserleri*" incelemesi bu çalışmalara örnektir.

Fevziye Abdullah Tansel'in, hocası Ord. Prof. Dr. Fuad Köprülü'nün tavsiyesi üzerine çok uzun ve zahmetli olduğunu belirttiği bir çalışma sonunda dört ciltte topladığı "*Namık Kemal'in Husûsî Mektupları*" (1967-1986), Türkiye'nin on dokuzuncu yüzyıldan beri içinde bulunduğu fikrî atmosferi ve siyasî reformları tetkik etmek isteyen araştırmacılar için emsalsiz bir kaynak niteliğindedir. Zira bu mektuplar, Namık Kemal'in fikrî dünyasına ve özel hayatına hayatına ışık tuttuğu kadar döneme ait siyasî, toplumsal meseleleri ve mühim şahsiyetlerin hayat ve eserlerine yönelik verdiği malumat ile de birçok meseleyi ortaya koymaktadır. Tansel ayrıca her bir mektubun başına mektubun içeriğini aydınlatan değerlendirme yazıları da koymuştur. Namık Kemal'in mektuplarının neşredilmesine dair bir diğer katkı da Ömer Faruk Akün'ün kaleme aldığı "*Nâmık Kemal'in Mektubları*"dır. Buraya kadar anılan Namık Kemal hakkında yapılmış çalışmaların ortak özelliği -Ahmet Hamdi Tanpınar'ın "*On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*" hariç tutulmakla birlikte- genellikle Namık Kemal'in şiirleri, romanları, mektupları, tiyatro oyunları gibi edebî açıdan incelenmesine ya da Namık Kemal külliyatının bir araya toplanmasına yönelik olup, olgular ve metinler arasındaki bağları makul bir bütünlük içinde vermemeleridir. Selim Deringil'in 1996 tarihli "*The Ottoman Origins of Kemalist Nationalism: Namık Kemal to Mustafa Kemal*" makalesinde ifade ettiği gibi Türk edebiyatında gerçek bir 'Namık Kemal Kütüphanesi' vardır ve her nesil millî bir sembol ve kahraman olarak onu yeniden yaratmaktadır.

Namık Kemal ve Yeni Osmanlı araştırmalarının en mühim istisnası çağdaş Türk siyasî düşünce tarihi çalışmalarının duayen ismi Şerif Mardin'in 1950'li yıllarda Stanford Üniversitesi'nde tamamladığı ve daha sonra 1962 yılında Princeton Üniversitesi yayınlarınca "*The Genesis of Young Ottoman Thought: A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas*" başlığı ile basılan doktora tezidir. Mardin bu çalışmasında döneminin çok ötesinde bir derinlikle Yeni Osmanlı düşüncesini ele almış ve bu düşüncenin İslâm, Osmanlı ve Batılı kaynakları üzerinde durmuştur. Mardin'in "*The*

Genesis of Young Ottoman Thought"ta sorduğu temel sorulardan biri Osmanlı Devleti'nde daha önce benzeri görülmemiş bir protesto grubu olan ve Osmanlı yönetimini ilk kez açıkça ve sert bir şekilde tenkit eden Yeni Osmanlıların bir araya getiren şeyin ne olduğudur. Mardin, Namık Kemal'in Avrupa'ya gidişini takip eden yıllarda yayımladığı makalelerin tümünde Batı'nın sağladığı maddî avantajların gösterilmesine ve maddî ilerlemenin Avrupa toplumsal yaşamına sağladığı pratik faydaların izahına yer verdiğini belirtir ve bu anlamda Namık Kemal'in iktisadî kalkınma meselesine olan ilgisini ortaya koyar. Mardin'e göre Namık Kemal'in siyasî aktivizme soyunmasındaki esas amaç, Osmanlı Devleti'nin ilerleme düzeyinde Batı'ya yetişmesidir. Buna ek olarak Mardin'in çalışmasının ana argümanlarından bir diğeri Namık Kemal'e göre evvela İslâm medeniyeti tarafından üretilen ve daha sonra Avrupalılarca geliştirilen, Avrupa'nın mevcut gelişmişlik düzeyini borçlu olduğu birçok kurum ve fikrin gerçekte İslâmî kökenli olduğuna dairdir. Ne yazık ki Mardin'in Yeni Osmanlı düşüncesinin inşa sürecinin anlaşılmasında hala bugün bile temel bir referans olan bu kült çalışması 1996 yılında İletişim Yayınları'ndan çıkana kadar Türkçe'ye çevrilmemiş daha yeni ve kapsamlı çalışmaları tetikleyememiştir. Daha sonra Şerif Mardin'in çalışmasına benzer bir inceleme Mümtaz'er Türköne tarafından yapılsa da Mardin'in bu eseri hala aşılamamıştır. Türköne de 1991 tarihli "*İslâmcılığın Doğuşu*"nda Yeni Osmanlıları daha çok siyasî düşünceleri yönünden ele almıştır.

Bundan başka 2000'li yıllarda İletişim Yayınları'nın çıkardığı *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce* serisinde Şerif Mardin'in açtığı yolda Namık Kemal'in düşüncelerinin artık yalnızca edebî yönüyle değil daha zengin, derin ve çığır açıcı bir biçimde birçok farklı cephesi ile kuşatıldığını görüyoruz. Bu serinin birinci cildinde Cemil Koçak, "*Osmanlı/Türk Siyasî Geleneğinde Modern Bir Toplum Yaratma Olarak Anayasanın Keşfi Yeni Osmanlılar ve Birinci Meşrutiyet*" başlıklı bölümde Yeni Osmanlılar ve Namık Kemal'i, devletin yeniden yükseltilmesi şeklinde özetlenebilecek pragmatik bir amaçla modernleşmenin bir aracı olarak Batılı anayasacılığın yerli talepkârı ve gelecekteki anayasacı ve Cumhuriyetçi taleplerin entelektüel kökenlerini barındırması bağlamında ele alır. İslâmcılık, Namık Kemal'in en çok içine dahil edildiği düşünce kategorilerindendir. Yine birinci ciltte Namık Kemal, Selçuk Akşin Somel tarafından 'meşrutiyetçi Osmanlıcı' ve aynı zamanda 'İslâmcılık' düşüncesinin entelektüel kaynağı olarak görülürken, serinin altıncı cildinde Namık Kemal, Ali Bulaç tarafından ilk İslâmcı neslin bir parçası olarak değerlendirilir. Bayram Kaçmazoğlu, Namık Kemal'in düşün dünyasına kazandırdığı *vatan* mefhumunun sonraki dönemlerde milliyetçi eğilimlerin temelini oluşturacağını, bu ve diğer pek çok kavram, ilke, anlayış ve özelliği, Yeni Osmanlılar ve Namık Kemal tarafından Türk siyasî düşüncesine kazandırılmış olması açısından değerlendirir. Ahmet İnsel, bu serinin yedinci cildindeki "*Türkiye'de Liberalizm Kavramının Soyçizgisi*" isimli yazısında Namık Kemal'i ve Yeni Osmanlıları, bir tür siyasî liberalizmin ve geri kalmış ülke koşullarında iktisadî korumacılığın savunucusu olarak serdetmiştir.

İsmail Kara ile öğrencisi Nergiz Yılmaz Aydoğdu'nun *İbret Gazetesi* ve Alp Eren Topal'ın *Hürriyet Gazetesi* makalelerini derleyip neşretmeleri sonucu Namık Kemal külliyatının önemli bir kısmı daha tamamlanmış, böylece hem Namık Kemal'in birincil kaynaklarına ulaşım kolaylaşmış hem de bu birincil kaynakların tetkik edilmesi sonucu Namık Kemal'in düşünceleri üzerine hala söylenecek çok şey olduğu gün yüzüne çıkmıştır. Hem *Hürriyet* hem de *İbret* fikir gazeteleridir. Namık Kemal ve Yeni Osmanlılar siyasî, iktisadî, toplumsal fikirlerini bu gazetelerde geliştirmiş, reform programlarını, yazı dilini sadeleştirerek Türkçe okuyan halka tanıtmaya çalışmış, gündeme yönelik isabetli ve derin tahliller yapmışlardır. Dolayısıyla Namık Kemal'in gazetecilik tecrübesi, Türk düşünce tarihinin temel meselelerini tartışması ve tarihsel süreçteki seyrini göstermesi açısından geriye oldukça önemli vesikalar bırakmıştır.

Çeşitli çalışmalarda dağınık halde ortaya konulan Namık Kemal'in düşüncelerinin incelenmesi bu tez açısından yeni bir araştırma sorusunu gündeme getirmiştir. Şerif Mardin ve Ahmed Güner Sayar'ın, Namık Kemal'in reformist çabasının Osmanlı ekonomisinin Batılı devletlerin iktisadî ilerleme düzeyine ulaşması olduğunu belirtmeleri, Seven Ağır'ın "*Osmanlı İktisat Düşüncesinde Bir Kalkınma Stratejisi Olarak Örnek Alma*" isimli kitap bölümü ile Deniz Kılınçoğlu'nun "*Osmanlı Devleti'nde İktisat ve Kapitalizm"* isimli kitabında, Namık Kemal üzerine yapılan araştırmacılarda daha önce üzerinde farklı biçimlerde düşünülmüş Namık Kemal metinlerini 'iktisadî kalkınma' bağlamında ele almanın mümkün olduğunu ortaya koymaları Türkiye'de Kalkınma İktisadı çerçevesinde üretilen düşüncelerin hayli erken kökenleri olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Bahsi geçen bu çalışmalar genellikle Türkiye'de iktisadî düşüncenin gelişmesi ya da modernleşmesi serüvenine yönelik olarak ele alınmış çalışmalar olup, Namık Kemal'in iktisadî kalkınma düşüncesi hakkında bir tez veya kitap boyutunda yapılmış herhangi bir çalışma yoktur.

Namık Kemal hakkında birçok makale yazılmış, tez yapılmıştır, fakat bu tez ve çalışmalar da genellikle az önce bahsini ettiğimiz odak noktaları etrafında meseleye yaklaşmışlardır. Mesela Hilmi Uçan'ın "*Batı Uygarlığı Karşısında Namık Kemal*" (2012) isimli makalesi, Namık Kemal'in temel sorununun 'kalkınamama meselesi' olduğunu ileri sürer, ancak bu kadarıyla yetinir. "*Namık Kemal'de Terakki Fikrinin Temelleri: Renan Müdafanamesi Özelinde Din-Bilim İlişkisi ve Terakki Meselesi*" isimli bir başka makalede yazar İbrahim Elkoca, Namık Kemal'in terakki düşüncesinin fikrî-felsefî kaynakları üzerinde durmuş ve kalkınma ile oldukça yakın bağlantılar içermesine rağmen terakki olgusunu, Namık Kemal'in çeşitli gazete makaleleri ile "*Renan Müdafaanamesi*"nde vücut bulan İslâm ile terakkinin birbirini dışlamadığı yönündeki mütalaası özelinde tartışmıştır. Namık Kemal hakkında iktisadî düşünceye odaklanılarak yapılan tezlerden bazıları Ali Karadeniz'in hazırladığı "*Liberalizmden Korumacılığa Yönelen Osmanlı İktisat Düşüncesi: Namık Kemal-Sakızlı Ohannes Efendi-Akyiğitzade*

Musa”, Gözde Top tarafından hazırlanan “*The Young Ottomans' Approaches Toward Economic Liberalism (1860-1975)*”, Melih Yücel Kaplan'ın “*Osmanlı'da Tanzimat Sonrasında İktisadi Düşünce ve Namık Kemal*” ve Gazi Giray Günaydın'ın “*The Relationship of Politics and Technic in Namık Kemal's Thought*” isimli yüksek lisans tezleri ve burada ismini anamayacağımız bu minvalde hazırlanmış daha birçok tez de benzer durumu paylaşan tezlerdir. Namık Kemal hakkında yapılmış tüm tez ve çalışmaların literatüre katkısı yadsınamaz ancak defaten tekrar edildiği gibi Namık Kemal'in düşüncelerinin 'iktisadî kalkınma' çerçevesinde tespit edilmesi üzerine yapılmış bir tez veya makale yoktur. Elinizdeki bu tez, Namık Kemal'in iktisadî kalkınma meselesine yaklaşımını, büyük oranda *Hürriyet* ve *İbret*'te fikriyatını geliştirdiği ve neşrettiği gazete makaleleri başta olmak üzere birincil vesikalar üzerinden tartışarak, Türkiye'nin modernleşme çağında Namık Kemal'in siyasî aktivizminin temel amacının bir bütün olarak sosyo-kültürel yapıyı dönüştürmeyi veya daha doğru bir ifade ile ihya etmeyi amaçladığını, Batılı modern düşüncenin ideal tipleri ile yerleşik İslâmî düşünceyi sentezleyerek bir iktisadî kalkınma seferberliği başlattığını ve bu düşüncesini toplum içinde popüler hale getirmek için gazeteciliğini araç olarak kullandığını ortaya koyarak bahsi geçen boşluğu doldurmayı amaçlamaktadır.

Bu çalışma üç ana bölümden oluşmaktadır. Her bir bölümün tutarlı ve bağımsız birimler olarak tasarlandığı bu çalışmada, ele alınan konular geniş bir perspektifle tüm hatları ile ortaya konulmaya çalışıldı. Ayrıca her bir bölümde tartışılan meselelerin sosyo-kültürel, iktisadî, siyasî, tarihsel arka planını da açıklanmasına çalışılarak tezin temel argümanlarının okuyucunun zihninde berrak hale gelmesi amaçlandı. Namık Kemal'in iktisadî düşüncesinde kalkınma olgusunun varlığını tartışmak için yalnızca dönemin iktisat literatürüne yönelik temel bir okuma yapmak yeterli olmayıp, bunun yerine Namık Kemal'in düşüncelerini şekillendiren psikolojik, sosyo-kültürel, iktisadî, tarihî, siyasî ve toplumsal atmosferini de kavramayı zorunlu kıldığının farkında olarak hareket edildi.

Birinci bölümde bir alt disiplin olan 'Kalkınma İktisadı'nın ne anlama geldiğinin, hangi koşullarda neden ortaya çıktığının, hangi koşullarda geçerliliğini yitirip gözden düştüğünün açıklanması amaçlandı. Birinci bölümde ayrıca ele alınan sorulardan biri de kalkınma olgusunun Osmanlı iktisadî düşüncesinde nereye oturduğu idi. Osmanlı düşünürlerinin, Osmanlı Devleti'nin reform sürecinde ortaya koyduğu görüşler daha önce de belirtildiği gibi, modernleşme, Batılılaşma, sekülerleşme gibi belli başlı kategoriler altında incelenmişti. Osmanlı aydınının bu fikriyatına, dönemin klasik politik iktisadının sunduğu iktisadî kalkınma perspektifinden bakılmaya çalışıldı ve bu yolla Osmanlı aydınının, Osmanlı Devleti'nin kalkınması için kiminin klasik politik iktisat ilkelerine kiminin de klasik iktisadın temel normlarına karşı çıkan daha pragmatik olan korumacılık düşüncesinin ilkelerine bağlı kalarak, Osmanlı toplumunu bir bütün olarak modern parametrelere göre dönüştürme isteği gösterilmeye çalışıldı. Bu ana başlıkta ayrıca Namık Kemal'in hayatı, edebî ve ilmî kişiliği, Türk

düşünce tarihine yaptığı katkı da tartışıldı. Namık Kemal'in şahsî özellikleri, yaşamı ve ilmî kişiliği onun düşüncelerini daha iyi bir kavrayış imkânı sundu.

İkinci ve üçüncü bölümlerde tezin ana konusu olan Namık Kemal'in kalkınma düşüncesi çeşitli başlıklar altında incelendi. İlk olarak ikinci bölümde siyasî reform talebi tartışıldı. Çünkü Namık Kemal'in kalkınma düşüncesinde siyasî yapının rolü yadsınamayacak düzeyde önemliydi. Bölümün alt başlıklarında siyasî kurumsal yapının Namık Kemal'in nezdinde nasıl olması gerektiğini tartışırken, Namık Kemal'in teorik arka planını Batı ve İslâm düşüncesini sentezleyerek oluşturmaya çalıştığı yeni siyasî formun temel nitelik ve ilkeleri ortaya konmaya çalışıldı. Bir diğer alt başlıkta ise bu siyasî formun temel kurumları ortaya konuldu.

Üçüncü bölüm, Namık Kemal'in kalkınma düşüncesinin iktisadî yönüne odaklandı. Bu bölüm, kalkınma sürecinde özgürlük kavramının tartışıldığı birinci alt başlık, eğitim, bilim ve teknolojinin tartışıldığı ikinci alt başlık, toplumsal ve zihnî unsurların tartışıldığı üçüncü alt başlık ve sanayileşme, tarım ve ticaret politikalarının tartışıldığı dördüncü alt başlıkla birlikte son buldu. Ekonomi odaklı yeni bir toplumsal yapı ve birey oluşturmaya yönelik olarak Namık Kemal'in tahayyülü, yine diğer bölümlerde de yapıldığı gibi tarihsel bağlamı içinde açıklanmaya çalışıldı.

BİRİNCİ BÖLÜM

1.ON DOKUZUNCU YÜZYIL OSMANLI-TÜRK DÜŞÜNCESİNDE KALKINMA (TERAKKİ-TEMEDDÜN) KAVRAMI

Birçok diğer alanda olduğu gibi, kalkınma sorununa ilişkin konular -başlangıcında da- son yıllarda artan ölçüde yaygın bir küresel söylem içinde yapılmaktadır. Zaman içinde evrim geçiren kalkınma kavramının bugün kendi kendine sürdürülebilen büyüme, üretim biçiminde yapısal değişme, teknolojik yenilik, sosyal, siyasal ve kurumsal yenileşme ve insanların yaşam koşullarında yaygın iyileşme gibi temel unsurlardan oluştuğu konusunda geniş bir görüş birliği bulunmaktadır. Küreselleşmenin, kalkınma kavramına göre daha muğlak kalmasının yanında genel anlamda mal ve hizmetlerin, üretim faktörlerinin, teknolojik birikimin ve finansal kaynakların ülkeler arasında serbestçe dolaşabildiği ve faktör, mal, hizmet ve finans piyasalarının giderek bütünleştiği bir süreç anlamı taşıdığı söylenebilir.[2] Bu kısa açıklamadan sonra devam eden başlık altında "Kalkınma İktisadı nedir?", "İktisadî kalkınma nedir? "İktisadî kalkınmanın yolları nelerdir?", "Kalkınma, ne zaman iktisadın konusu olmuştur?", "Osmanlı iktisat düşüncesinde kalkınma olgusundan bahsedebilir miyiz?" gibi soruların cevapları aranacaktır.

1.1.Kalkınma İktisadı'nın Anlam ve Kapsamı: Modern İktisat Düşüncesinde Kalkınma İktisadı'nın Ortaya Çıkışını Hazırlayan Koşullar ve Tarihsel Süreçteki Evrimi

Kalkınma İktisadı, İkinci Dünya Savaşı yıllarında başta Amerika Birleşik Devletleri ve İngiltere olmak üzere sanayileşmiş Batı ülkelerinde doğmuş ve 1970'li yılların başlarına kadar canlı bir bilim dalı olarak varlığını sürdürmüştür. Daha sonra bu canlılık yerini, önce kuramsal katkıların azalmasına ve sonra tümüyle durmasına ve daha sonra da Kalkınma İktisadı'nın bir bilim dalı olarak birçok Batı üniversitesinde ortadan kalkmasına bırakmıştır.[3]

İktisadî kalkınma düşüncesinin tarihsel köklerinin inceleneceği başlık altında iktisadî kalkınmanın on dokuzuncu yüzyıldan önce de iktisadın temel meselelerinden biri olduğu ortaya konacaktır. Ancak Afrika, Asya ve Latin Amerika'daki iktisadî kalkınma sorun ve süreçlerinin incelenmesi, Kalkınma İktisadı'nın bağımsız bir alt disiplin olarak doğmasına neden olmuştur ki bu da

[2] Fikret Şenses, "Neoliberal Küreselleşme Kalkınma İçin Bir Fırsat mı, Engel mi?", **Neoliberal Küreselleşme ve Kalkınma Seçme Yazılar** içinde, Fikret Şenses (drl. ve yay. haz.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2016, (235-280), s.235-6

[3] Fikret Şenses, "Gelişme İktisadı ve İktisadî Gelişme: Nereden Nereye?", **Kalkınma İktisadı Yükselişi ve Gerilemesi** içinde, Fikret Şenses (drl. ve yay. haz.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2015, (93-128), s.93

ancak son elli yılın meselesidir.[4] Bu bağlamda, politik iktisat, genel olarak diğer şeylerin yanı sıra ekonomideki kıt ve üretken kaynakların şimdi ve gelecekte ya sadece şahsî ya da daha geniş belirli bir grup veya ülke çıkarları için tahsis edilmesini etkilediği sosyal ve kurumsal süreçleri incelerken, ekonomik karar alma sürecinde gücün rolüne vurgu yaparak siyaset ve ekonomi arasındaki ilişki ile ilgilendiği söylenebilir. Kalkınma İktisadı ise bir alt disiplin olarak daha geniş bir kapsama sahiptir. Kalkınma iktisadı mevcut kıt (veya atıl) ve üretken kaynakların verimli bir şekilde tahsisi ve zaman içinde sürdürülebilir büyümesiyle ilgilenmenin yanı sıra, Afrika, Asya, Latin Amerika ve eski sosyalist geçiş ekonomilerindeki toplumların yaşam seviyelerinde tarihsel standartlara göre hızlı ve büyük ölçekli iyileşmeler sağlamak için gerekli olan hem kamusal hem de özel ekonomik, sosyal, politik ve kurumsal mekanizmalarla da ilgilenir.[5] Buna göre, Kalkınma İktisadı'nın, iktisadın farklı fakat çok önemli bir uzantısı olduğu söylenebilir. Kalkınma İktisadı, toplumların tamamında çok kısa sürede büyük ekonomik, kurumsal ve sosyal dönüşümler gerçekleştirmek üzere tasarlanmış, uygun kamu politikalarının formüle edilmesi ile ilgilenmesi gereken bir bilim dalıdır.[6]

1.1.1. İktisadî Kalkınmadan 'Kalkınma İktisadı'na: Kalkınma İktisadı'nın Ortaya Çıkışı ve Temel Meseleler

Kalkınma İktisadı'nın ortaya çıkışının en başta gelen belirleyicisi 1929 Büyük Buhranı idi. 1930'lı yılları sarsan Büyük Buhran ile birlikte iktisatçılar ve politikacılar; içlerinde en zengin serbest piyasa ekonomileri de dahil olmak üzere bütün serbest piyasa ekonomilerinin belli temel sosyal ihtiyaçları karşılamada başarısız göründüğü çok sayıda durumun varlığını anlar halde geldiler.[7] Büyük Buhran ekonomide daha önce var olan fakat önemsiz görülen ya da görülmeyen problemlerin güçlü bir biçimde birleşmesiyle 1930'lu yılları sarsan bir etki bırakmıştı. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra imzalanan *Versay Barış Antlaşması*'nın [Treaty of Versailles] mağlup devletlere yüklediği ağır tazminatı *The Economic Consequences of the Peace*'te eleştiren Keynes, antlaşmanın sadece daha fazla sefalete yol açacağını ve dünya barışını tehdit edeceğini öngörmüştü.[8] Nitekim bu geçici ve sanal barış atmosferi hem Büyük Buhran'a neden olmuş hem de I. Dünya Savaşı sonrası Avrupa'da zaten istikrarsız olan siyasî durumu daha da kötüleştirmişti. I. Dünya Savaşı sonrası mağlup devletlere yüklenen ağır tazminatlar konusunda galip devletleri uyaran Keynes haklı çıkmış, bu durum mağlup devletlerde aşırı

[4] Michael P. Todaro ve Stephen C. Smith, **Economic Development 11th Edition**, Boston: Prentice Hall, 2011, s.7
[5] Todaro ve Smith, **Economic Development**, s.7-8
[6] Todaro ve Smith, age, s.16
[7] Joseph E. Stiglitz, **Kamu Kesimi Ekonomisi**, (Çev. Ömer Faruk Batırel), İstanbul: Marmara Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Yayınları, 1994, s.6
[8] Peter De Haan, **From Keynes to Piketty-The Century That Shook up Economics**, London: Palgrave Macmillan, 2016, s.37

milliyetçiliği tetikleyerek II. Dünya Savaşı ile sonuçlanmıştı.[9] Milliyetçilik, savaş sonrası yenilgiye uğrayan topraklarda ılımlı olmaktan uzaktı. Milliyetçi propaganda, başarısızlığın ve güçsüzlüğün faturasını dış düşmanlara ve içerdeki 'hain' olarak adlandırdıkları unsurlara çıkarıyordu. Milliyetçilik artık militan bir kimliğe bürünmüş ve nihayet faşizm ile sonuçlanmıştı.[10]

Ekonomiden sorumlu olanlar, işadamları, iktisatçılar o güne kadar güvendikleri her şeyin yıkıldığını gördüklerinde derin bir şok, şaşkınlık ve uyuşukluğa düştüler; çözüm bulmak bir yana buna neden olan şeyin ne olduğu konusunda gerçeğin farkına bile varamamışlardı. O zamanlar Ortodoks olmayan Keynes'in de aralarında bulunduğu azınlık bir grup iktisatçı büyük durgunluğu tahmin edebilmişti.[11] Büyük Buhran'dan çıkmak için neyin nasıl ve neden yapılması gerektiğini açıklayan, *General Theory of Employment, Interest, and Money* isimli eseriyle yine Keynes'ti.[12] Büyük Buhran, Batılı kapitalist ülkelerde büyük bir durgunluğu ve %25'lere varan işsizliği beraberinde getirmişti.[13] Liberal iktisadî politikalara olan güvenin bir kez daha sarsıldığı kapitalist dünyada, liberal kuramın yerini *Keynesyen politikalar* almaya başladı. John Maynard Keynes (1883-1946), dönemin iktisat kuramının hâkim yaklaşımı olan 'ekonominin tam istihdamda dengeye geleceği' öngörüsünün iflas ettiği bu yeni dönemde, ekonominin tam istihdamdan daha düşük bir düzeyde de dengede olabileceğini savunuyordu. Bu, John Toye'ye göre Keynes'in en dikkat çekici doktrini idi ve devlet müdahalesi yoluyla gayrî iradi işsizliği ortadan kaldırmak, kaynak israfına engel olmak ve kaynakların potansiyel

[9] Stefan Zweig (1881-1942), otobiyografisi *Dünün Dünyası'*nda Avrupa'yı Avrupa yapan tüm değer ve ideallerin I. Dünya Savaşı sonrasında çöküşüne dair tanıklığını oldukça etkileyici biçimde ortaya koyar. Zweig, zengin bir Yahudi tekstil üreticisi aileye mensup bir birey olarak Avusturya'nın başkenti Viyana'da doğmuştur. Avrupa'nın geneline hâkim olan barış, huzur, müsamaha ve özgürlüklerle dolu atmosferi sayesinde huzur içinde geçirdiği gençlik yıllarını büyük bir coşku ile uzunca anlattığı otobiyografisinde savaş sonrası Avrupa'nın tüm değer ve ideallerini kaybedişi karşısında yaşadığı şaşkınlık, hüzün ve hayal kırıklığını gizlemez. Zweig'in şu notu savaş sonrası Avrupa'da dozu gittikçe artan aşırılığı göstermesi açısından konumuzun tam da bu noktasında önemlidir: "… sürgündeki bir Rus'un şu sözleri aklıma geliyordu: "Eskiden insan denen varlık bedenden ve ruhtan oluşuyordu. Bugün ise bir pasaportunun olması gerekiyor, aksi halde insandan sayılmıyor." Gerçekten de I. Dünya Savaşı'ndan bu yana dünyanın ne kadar gerilediğini, kişinin hareket özgürlüğünün ne kadar sınırlandırıldığını ve özgürlük haklarının nasıl düştüğünü hiçbir şey bu belge kadar anlatamaz. 1914 yılından önce yeryüzü tüm insanlığa aitti. Herkes istediği yere gidebiliyor ve istediği kadar uzun kalabiliyordu. İzin verme yoktu, kabul etme yoktu. Günümüz gençlerine 1914 öncesinde Hindistan'a ve Amerika'ya gittiğimi, pasaportum olmadığını ya da hiç pasaport görmediğimi anlattığımda, nasıl şaşırdıklarını görünce pek eğleniyorum. İnsan dilediği taşıta biniyor, iniyordu, kimseye bir şey sormadan ya da sorulmadan, bugün yapıldığı gibi yüzlerce formdan bir tanesini bile doldurması gerekmiyordu. İzin kağıdı ya da vize alması gerekmiyor, başka herhangi bir sorunla karşılaşmıyordu; bugün herkesin herkese karşı duyduğu, adeta hastalık haline gelmiş kuşku nedeniyle gümrük memurları, polisler, jandarmaların adeta tel örgü oluşturduğu aynı sınırlar, eskiden Kuzey ve Güney kutupları arasındaki sanal meridyen gibi sorunsuzca geçilen sembolik bir çizgiden başka bir şey değildi. Dünyanın sağduyusunu kaybetmesi dünya savaşından sonra Nasyonal Sosyalizm ile başladı ve yüzyılımızı salgın bir hastalık gibi saran şu düşünce ile kendini gösterdi: yabancı düşmanlığı ya da en azından yabancı korkusu. …" (Stefan Zweig, **Dünün Dünyası Bir Avrupalının Anıları**, İstanbul: Can Yayınları, 2022, s.464-65).

[10] İnci Özkan Kerestecioğlu, "Milliyetçilik "Uyuyan Güzeli Uyandıran Prens"ten Frankeştayn'ın Canavarına", **19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler** içinde, H. Birsen Hekimoğlu Örs (drl.), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2018, (307-350), s.340-41

[11] Eric J. Hobsbawm, **Sanayi ve İmparatorluk**, (İngilizceden çeviren Abdullah Ersoy), Ankara: Dost Kitabevi, 2018, s.195

[12] De Haan, **From Keynes to Piketty**, s.38

[13] Fikret Şenses, **İktisada (Farklı Bir) Giriş**, İstanbul: İletişim Yayıncılık, 2017, s.104

üretimlerini gerçekleştirmelerinin yolunu açmak anlamına geliyordu.[14] Büyük Buhran'la birlikte krize çözüm üreten Keynesyen düşünce, talep yönlü politikalarla devletin ekonomiye müdahale etmesinin en etkin yol olduğunu savunuyordu. Keynesyen politikaların hâkim olduğu 1930'lardan 1960'lı yılların sonuna kadar süren ve '*Fordist Dönem*' olarak adlandırılan bu dönemin en önemli özelliği, montaj hattı ve büyük ölçekli standartlaştırılmış ürünlerin imalatı ile kitle üretim sisteminin ve ithal ikameci sanayileşme politikalarının uygulandığı ulusal ve bölgesel düzeyde hızlı bir sanayileşme dönemi olmasıdır.[15]

İngiltere, dünyayı yönetme işlevini on dokuzuncu yüzyılın sonuna dek sürdürmüştü. Ancak yüzyılın sonlarına doğru İngiltere, önce Avrupa ve bunun hemen ardından da dünya güç denetimi üzerindeki kontrolünü kaybetmeye başladı. Her iki durumun belirleyici gelişmesi, Almanya'nın dünya gücü konumuna yükselmesiydi. Buna ek olarak daha zengin, daha büyük ve daha geniş kaynaklara sahip yeni bir ulusal güç olarak Amerika Birleşik Devletleri'nin (ABD) tarih sahnesine çıkması, İngiltere'nin kapitalist dünya ekonomisinin merkezî rolünü zayıflamıştı.[16] Giovanni Arrighi, ABD'nin o dönemdeki bu üstünlüğünü 'kara deliklerin çekim gücüne' benzetmiştir. Böylece ABD büyük bir dünya gücü olarak iki savaş arası dönemde dünyanın yeniden örgütlenmesinde yeni düzenin öncülüğünü üstlenmişti. Bahsi geçen iki savaş arası dönemde çeşitli dış ticaret kısıtlamaları başta olmak üzere devletin müdahaleci iktisat politikaları ön plana çıktı. Yeni Düzen/Yeni Uzlaşı (*New Deal*), 1932 yılında liberal kuramı en çok savunan ülkelerden biri olan ABD'de, *Büyük Buhran'*dan çıkış için ortaya konan kapsamlı sosyal ve ekonomik önlemler içeren, ekonomi üzerindeki devlet denetimini ve müdahalesini artıran bir program olarak yürürlüğe kondu.[17]

John Maynard Keynes'in ortaya koyduğu kamunun etkin bir biçimde rol aldığı iktisat politikaları bu yeni düzenin ortodoks görüşü haline geldi.[18] II. Dünya Savaşı sonrasında Batı Avrupa iktisadî rejiminin en özgün buluşu, devlet müdahaleciliğinin serbest ticaret rejimi ile birleştirilmesiydi.[19]

---

[14] John Toye, "Keynes'in Kalkınma İktisadı İçin Önemi", **Neoliberal Küreselleşme ve Kalkınma Seçme Yazılar** içinde, Fikret Şenses (drl. ve yay. haz.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2016, (31-61), s.32

[15] A. Ayşen Kaya, "Bölgesel Kalkınma Politikalarında Devletin Rolü", **Devletle Kalkınma Fikret Şenses'e Armağan** içinde, Murad Tiryakioğlu, İstanbul: İletişim Yayınları, 2020, (103-143), s.111

[16] Giovanni Arrighi, **Uzun yirminci Yüzyıl Para Güç ve Çağımızın Kökenleri**, (İngilizce aslından çeviren Recep Boztemur), Ankara: İmge Kitabevi, 2016, s.100

[17] Şenses, **İktisada (Farklı Bir) Giriş**, s.104

[18] Hobsbawm, **Sanayi ve İmparatorluk**, s.195

[19] Üstelik bu durum sadece Batı Avrupa ekonomileri için geçerli değildi. Savaş sonrası dönemde Japon bürokrasisinin ideolojisi 'kalkınmacı devlet' anlayışıydı. Bu kavram, devletin piyasalara yoğun müdahalesi vasıtasıyla sanayileşme ve ekonomik kalkınmayı akla getirir. 1960'lı yıllara gelindiğinde ise benimsenen temel hedef hızlı büyümenin yanı sıra serbestleşmeyi de içermekteydi. Bu, 1960'lı yıllarda dünya ekonomisinin değişen şartlarına Japon kalkınmacı devletinin verdiği tepkiydi. Japon kalkınmacı devletinin bu tutumunun bir diğer önemli nedeni ise Amerika'nın 1950'li yılların ikinci yarısından başlayarak ticaretin serbestleştirilmesi için yaptığı baskıydı. IMF ve GATT (Gümrük Tarifeleri ve Ticaret Genel Anlaşması-1947) üyesi olan Japonya'nın bu baskıya direnmesi mümkün değildi (K. Ali Akkemik, "Kalkınmacı Devletten Finansallaşmaya: Japon

Savaşlar arasında kalan yıllarda devlet müdahalesi, düzenlemeleri ve kamu sektörleri, kendine yeterliliğe hizmet ediyor, himayeci tedbirlerle birlikte uygulanıyordu. Savaş sonrasında ise bunun tam tersine serbest ticaret politikası, bütünleşik bir piyasanın, ardından da düzenlemelere tabi kılınmış karma ekonomilere sahip refah devletlerinden Avrupa Birliği'nin oluşturulmasına hizmet etti.[20] John Maynard Keynes, ayrıca yeni bir uluslararası para sistemi yaratan ve *Uluslararası Yeniden Yapılanma ve Kalkınma Bankası* [International Bank for Reconstruction and Development] bir diğer adıyla *Dünya Bankası* [World Bank] ile *Uluslararası Para Fonu*'nu [The International Monetary Fund-IMF] kuran Bretton Woods Anlaşması'nın da fikrî babasıydı.[21]

Savaş sonrası dönemde kalkınma iktisadına giden yolda bir diğer önemli gelişme, 1947 yılının Ağustos ayında Hindistan ve Pakistan'ın bağımsızlığını kazanmasıydı. ABD, bağımsızlık hareketlerini 'Soğuk Savaş'ta kullanabileceği bir politika aracı olarak destekliyordu. Mart 1947'de Başkan Truman, ABD Kongresi'nde yaptığı bir konuşmada şunları söylüyordu: "Silahlı azınlıklar veya dış baskı ile kendilerine yöneltilmiş boyun eğdirme girişimlerine direnen özgür halkları desteklemek, ABD'nin politikası olmalıdır." Bu sözler spesifik atıfların ötesine geçen anlamlar taşıyor, Sovyet tehdidine karşı İran'ı ABD'nin yanında konumlandırma ve Sovyetler Birliği'ni 'çevreleme'[22] düşüncesini yansıtıyor olsa da bağımsızlık hareketleri hızlanmış, Hindistan ve Pakistan'dan sonra önce diğer Asya ülkelerine daha sonra da Afrika ülkelerine yayılıyordu. Bağımsızlık hareketlerini tetikleyen önemli gelişmelerden bir diğeri de bağımlı dünyada (sömürgelerde) şaşırtıcı biçimde meydana gelen demografik patlama idi. Dünya nüfus dengesini değiştiren ve değiştirmeye de devam eden 'üçüncü dünya' ülkelerindeki bu genişleme kolektif olarak temsil ettikleri muazzam ve giderek artan demografik ağırlıkları nedeniyle bağımsızlaşma hareketlerinde etkin bir baskı gücü olarak ortaya çıktı.[23]

Deneyimi", **Devletle Kalkınma Fikret Şenses'e Armağan** içinde, Murad Tiryakioğlu (drl.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2020, (279-322), s.290).

[20] Ivan T. Berend, **20. Yüzyıl Avrupa İktisat Tarihi**, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015, s.250. Refah devleti modeli, II. Dünya Savaşı sonrası Soğuk Savaş döneminde, kapitalist ekonomik modeli uygulayan Batı Avrupa ülkelerinde ve Asya, Afrika ve Latin Amerika'nın [Küresel Güney] önemli bir bölümünde hem dönemin sanayileşme ve istihdama dayalı büyüme hedefiyle uyumlu, hem de işçiler lehine oluşmuş, kabaca yurttaşlarına asgari düzeyde refah sağlamayı garanti altına alan siyasî bağlamın bir sonucu olarak ortaya çıkmıştı (Volkan Yılmaz ve Nurhan Yentürk, "Türkiye'de Sosyal Politika Alanının Dönüşümü ve Devletin Yeniden Dağıtımda Değişen Rolü", **Devletle Kalkınma Fikret Şenses'e Armağan** içinde, Murad Tiryakioğlu (drl.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2020, (15-54), s.16-17).

[21] Berend, **20. Yüzyıl Avrupa İktisat Tarihi**, s.59. Bretton Woods, 1944 yılında II. Dünya Savaşı henüz sona ermemişken dünyanın yeni efendisi ABD önderliğinde kurulmuştur. ABD'de küçük bir kasaba olan Bretton Woods'ta yapılan bir uluslararası toplantı sırasında kurulması kararlaştırılmış ve ismini toplantının yapıldığı bu kasabadan almıştır. Bretton Woods yeni bir uluslararası para sistemini sembolize ediyordu ve savaş sonrası dünyada uluslararası işbirliğini ilerletmeye yönelik geniş bir girişimin parçasıydı (Klaus Knorr, "The Bretton Woods Institutions in Transition", ***International Organization***, 2(1), Feb 1948, (19-38)).

[22] Oktar Türel, **Küresel Tarihçe 1945-79**, İstanbul: Yordam Kitap, 2017, s.66

[23] Eric J. Hobsbawm, **Kısa 20. Yüzyıl 1914-1991 Aşırılıklar Çağı**, (Çev. Yavuz Alogan), İstanbul: Everest Yayınları, 2017, s.465

Bağımsızlığını yeni kazanan bu ülkeler sosyal ve ekonomik açıdan ortak özelliklere sahipti; kişi başına gelirleri düşük, tarım ve madencilik gibi birincil mallar üreten sektörler toplam üretim ve istihdam içinde önemli bir paya sahip, sanayileşme oldukça düşük düzeydeydi. Sömürgecilik döneminin tarihsel mirası olarak, ihracatın tarım ve madencilik, ithalatın ise sanayi ürünleri üzerinde yoğunlaştığı, statik karşılaştırmalı üstünlüklere dayalı bir dış ticaret örüntüsü hâkimdi. Bu ülkeler yüksek nüfus artış hızı ve bebek ölüm oranı, düşük yaşam beklentisi ve eğitim düzeyi gibi olumsuz sosyo-ekonomik göstergelere sahiptiler. Bu ülkeler bahsi geçen olumsuz göstergeleri sömürgecilik dönemindeki deneyimleriyle yakından ilişkilendirdiler, sömürge yönetimlerinin kendilerine dayattıkları serbest piyasa-serbest dış ticaret düşüncesine kuşkuyla yaklaştılar ve siyasal bağımsızlıklarının ekonomik bağımsızlıkla pekiştirilmesi gerektiğini vurguladılar. Bu amaç doğrultusunda devlet öncülüğünde korumacılık yoluyla sanayileşmeyi birincil hedef olarak belirlediler.[24]

Truman'ın konuşmasının hemen öncesinde ABD Dış İşleri Bakanlığı'na Ocak 1947'de George Marshall getirilmişti. ABD yetkilileri, Avrupa ve özellikle Alman ekonomisinin savaş sonrası yeniden inşası için Marshall Planı'nı devreye soktular. George Marshall, Sovyet yetkilileri ile de görüşmüş fakat SSCB ile Avrupa'nın yeniden inşası konusunda bir uzlaşıya varılamayacağı izlenimiyle ayrılmıştı. Böyle bir arka planın uzantısında Marshall, Haziran 1947'de Harvard Üniversitesi'nde verdiği bir konferansta Avrupa'nın savaş sonrası yeniden inşasını sağlamak üzere bir program taslağı önerdi. Marshall, derlenip toparlanmaya hazır her ülkeye ABD'nin tam iş birliğine hazır olduğunu taahhüt ediyordu.[25] Birçok Doğu ve Orta Avrupa ülkesi, savaştan galip çıkan Sovyetler Birliği'nin güçlü etkisi altında sosyalist düzene geçmiş ve kapitalist ülkeler karşısında giderek genişleyen bir blok oluşturmuşlardı. Gelişen sosyalist bloğa karşılık, savaş sırasında büyük yıkıma uğrayan Avrupa'nın kapitalist ülkelerinin yeniden yapılanıp kalkınmasına destek olmak için ABD'nin *Marshall Yardım Programı* devreye girdi.[26] Savaş sonrası dönemde, ABD'nin Avrupa ülkelerine Marshall Planı çerçevesinde yardım etmesi de kalkınma probleminin çözümünde önemli bir araç olabileceği görüşünü güçlendirmişti. Marshall Planı'nın sanayileşmiş ülkelerdeki olumlu işleyişi, kalkınma sorununun asla çözülemeyecek, dermansız bir hastalık olmadığına dünya kamuoyunu inandırmış ve dermanın bir kısmının dış yardım yoluyla sanayileşmiş ülkelerden sağlanmasının önünü açmıştı.[27]

Kalkınma İktisadı'nın öncüleri arasında Gunnar Myrdal, Albert Hirschman, Sir Arthur Lewis, Amartya Sen, Samir Amin sayılabilir.[28] Samir Amin, Bağımlılık Okulu'nun kurucularından ve önemli

[24] Şenses, **İktisada (Farklı Bir) Giriş**, s.104-5
[25] Türel, **Küresel Tarihçe 1945-79**, s.68-9
[26] Şenses, **İktisada (Farklı Bir) Giriş**, s.105
[27] Şenses, "Gelişme İktisadı ve İktisadî Gelişme", s.105
[28] Kari Polanyi Levitt, "Bir Kalkınma İktisatçısı Olarak Karl Polanyi", **Neoliberal Küreselleşme ve Kalkınma Seçme Yazılar** içinde, Fikret Şenses (drl. ve yay. haz.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2016, (63-88), s.66

figürlerinden biridir. Marksist bir kalkınma teorisyeni olan Amin, merkez kapitalist ülkelerin başarılı bir şekilde geliştiğini, fakat onları başarıya götüren yolun diğer ülkelere açık olmadığını belirtmiştir.[29] Samir Amin daha çok üçüncü dünya ülkelerinin kalkınma meseleleri ile ilgilenmiştir. Sir Arthur Lewis ile en fazla ilişkilendirilen onun 'sınırsız emek arzı' yaklaşımıdır. Bu yaklaşımın temel fikri şöyledir: Azgelişmiş ekonomiler iki sektörden oluşur ve bunlar *"modern"/kapitalist/endüstriyel*, *geri kalmış/geleneksel/tarım* şeklinde ikiye ayrılır. İşgücü, her bir faaliyetten beklenen faydayı eşitlemek için sektörler arasında göç eder. Modern sanayide işgücüne marjinal ürününün değeri kadar ödeme yapılır. Çıktının net değeri ile işgücü ücretleri arasındaki fark kâra eşittir ve bu kârın bir kısmı yeniden yatırıma dönüştürülür. Geleneksel sektörde verimlilik oldukça düşüktür, marjinal ürün ise sıfırdır, kazanılan miktar kabaca geçimlik seviyesindedir. Dolayısıyla ekonomik büyüme, modern sektör kârlarının yeniden yatırıma dönüştürülmesi ve geleneksel sektörden modern sektöre emek gücünün çekilmesiyle gerçekleşir. Lewis bu teorisini ilk kez *Manchester School*'daki makalesinde (1954) geliştirmiştir ve yayınlandığı dönemde büyük bir etki yaratmıştır.[30]

Gunnar Myrdal, azgelişmiş ülkelerde kalkınma, sosyal adalet ve sürdürülebilir büyümeyi sağlayacak olan radikal eşitlikçi reformlar üzerinde çalışmıştır. *Growth and Social Justice* isimli makalesinde Myrdal, azgelişmiş ülkelerde kalkınma sorunları üzerine yaptığı çalışmalarda büyüme ile sosyal adalet hedefleri arasında karşıtlık olmadığını; bunun yerine sürdürülebilir büyüme ve kalkınma hedefi için radikal eşitlikçi reformları gerekli bir koşul olarak saptadığını belirtmektedir. Bu sonuca varırken Myrdal, şu gözlemlere yer verir: Azgelişmiş ülkelerde geniş halk kitleleri yetersiz ve dengesiz beslenmeden ve yaşam standartlarındaki diğer ciddi eksikliklerden, özellikle de temel sağlık ve eğitim eksikliğinden ve son derece kötü barınma koşulları ve sanitasyondan mustariptir. Bu da onların çalışmaya hazır olmalarını ve çalışabilmelerini engellemekte ve dolayısıyla üretim hacmi düşmektedir. Sosyal eşitsizlik, ekonomik eşitsizlikle karşılıklı olarak ilişkilidir ve her biri diğerinin hem nedeni hem de sonucudur. Sosyal eşitsizliğin, hareketliliği ve en geniş anlamıyla serbest rekabeti azaltarak genel anlamda kalkınma süreçlerine zarar verdiği düşünüldüğünde, bu iki alanın doğrusal ilişkisi dolayısıyla ekonomik eşitliği artırmanın daha yüksek verimliliğe yol açacağı ortaya çıkacaktır. Bu makalede azgelişmiş ülkelerin yatırım, tasarruf, gösterişli tüketim, dolaşıma dahil edilmeyen sermaye, vergi tahakkuk ve tahsisi gibi bazı kurumsal eksikliklerine de değinen Myrdal, yüksek yaşam standartlarına sahip ve göreli olarak daha fazla sosyal eşitlik sağlamış olan gelişmiş refah devletlerinde devam eden

[29] Joseph E. Medley, "Concept of Capital Accumulation and economic Development: Samir Amin's Contradictions", ***Rethinking Marxism,*** 2(1), 1989, (83-103)

[30] Charles M. Becker ve Terry-Ann Craigie, "W. Arthur Lewis in Retrospect", ***The Review of Black Political Economy,*** 34(3-4), 2007, (187-216), s.195-6

reformların verimli olması, bu deneyimin uygun koşullar gerçekleştiğinde azgelişmiş ülkeler için de mümkün olabileceğini savunmaktadır.[31]

Myrdal, ayrıca Neoklasik iktisadın varsayımlara dayanan serbest ticaret teorisini azgelişmiş ülkeler ile gelişmiş kapitalist ülkeler arasındaki ticarî ilişkilerde kabul etmez. Myrdal'ın analizi kısaca şu temellere dayanır: Piyasa ekonomisinin, bir ülkenin çeşitli bölgelerindeki gelişme süreci üzerindeki etkisi, bölgeler arasındaki eşitsizlikleri artırmak yönündedir. Tarihsel ve doğal nedenlerle bir ülkenin bir bölgesinde üretim fonksiyonları daha elverişli ise bu bölge sınaî mallar gibi elastikiyeti daha yüksek mallar üretebilir. Dolayısıyla bu bölge elastikiyeti daha düşük mallar üreten tarımsal ürünleri yetiştiren bölgeye göre gelir artışlarından daha fazla yararlanır. Üretim fonksiyonlarının elverişliliği ile iç mübadele hadlerinin sınaî ürünler üreten bölgenin lehine işlemesiyle, bu bölgeler, sermaye ve vasıflı ve verimliliği yüksek emeği de kendisine çeker. Bu ülke dış ticarete açıldığı takdirde, gelişme imkânı olan bölge gelişme olanaklarından daha fazla yararlanabileceği için ülke içindeki bu ikili yapı arasındaki eşitsizlik dış ticaretin etkisiyle daha da şiddetlenecektir. Myrdal, Uluslararası Para Fonu (IMF), GATT gibi ulusların kuruluşların, hâlâ liberal öğretinin ideolojik kaynaklı serbest dış ticaret teorisindeki ilkeleri benimseyerek azgelişmiş ülkelere yönelik politikalarını şiddetle eleştirmiştir.[32]

Kalkınma İktisadı'nın kurucu babalarından biri olan Hirschman'ın alışılmadık tarzıyla bıraktığı miras, düşüncelerinin en umutsuz koşullarda bile her zaman bir alternatif olduğuna dair slogan içermesidir. Hirschman, *The Strategy* adlı eserinde, Paul Rosenstein-Rodan ve Ragnar Nurkse'nin öncülüğünü yaptığı, kalkınmayı dengeli büyüme olarak kavramlaştıran ve entegre bir plan aracılığıyla ekonominin çeşitli sektörlerine eşzamanlı yatırımlar yoluyla 'büyük bir itme' gerektiren yerleşik yaklaşıma karşı çıkmıştır. Bu yaklaşımın sunduğu argümana göre azgelişmiş ülkeler bu tür planları uygulamak için yeterli kaynak donanımına sahip değilse dış yardım bu ülkeler için yardımcı olabilir. Hirschman ise azgelişmiş ülkelerin yalnızca fizikî ve malî kaynaklarının değil, aynı zamanda bu tür kapsamlı kalkınma planlarını tasarlayacak ve gerçekleştirecek karar alma ve girişimcilik yeteneklerinin de eksikliğinden muzdarip olduğunu düşünüyor ve bunun yerine, kalkınma sürecinde ekonomiye öncülük edebilecek gelecek vaat eden sektörleri belirleyen daha mütevazi bir strateji önermiştir. Gelecek vadeden sektörler 'bağlantı kriteri' kullanılarak yani diğer sektörlerle operasyonel bağlantıları olan sektörlere odaklanılarak seçilebilir. Örneğin başlangıçta makine ve girdilerini ithal eden bir bir

[31] Gunnar Myrdal, "Growth and Social Justice", ***World Development,*** 1(3-4), 1973, (119-120), s.119
[32] Gülten Kazgan, **İktisadi Düşünce veya Politik İktisadın Evrimi**, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2021, s.358

yatırım projesi, bu makine ve girdilerin diğer endüstriler tarafından yurtiçinde üretilmesini teşvik edecek şekilde tasarlanabilir ve böylece yurtiçi sermaye ve girdi piyasalarının oluşmasının önü açılabilir.[33]

Kalkınma İktisadı'nın işlediği ilk konular ise yukarıda bahsi geçen dönemin koşullarıyla yakından ilintilidir. Bu süreçte önemli kuramsal katkılar yapılmıştır. Gerek kuramsal gerekse de uygulama alanında Kalkınma İktisadı, iktisadî kalkınmayı büyüme ile özdeşleştirmiştir. Büyüme için ise iç tasarruf ve dış yardımlar yoluyla hızlı sermaye birikimini ön plana çıkaran yaklaşımlar ve bu süreçte devletin iktisadî etkinliğini de artıran politikalar önermiştir. Dolayısıyla Kalkınma İktisadı'nın devlet önderliğinde sanayileşme yoluyla hızlı yapısal değişimi amaçlayan bir çerçeveye oturduğu söylenebilir.[34]

Yapısalcılık, modernizasyon ve bağımlılık kuramları bu dönemde öne çıkan üç önemli yaklaşımdır. Yapısalcılık çerçevesinde ortaya konan kuramlar, adından da anlaşılacağı gibi az gelişmiş ülkelerin sorunlarının özünde karşı karşıya kaldıkları yapısal engellerden kaynaklandığı tezine dayanır. Bu kapsamda ilk önemli katkı, Paul Rosenstein-Rodan'ın (1902-1985) 1943 yılında yayımlanan ve Kalkınma İktisadı çerçevesinde ilk önemli çalışma sayılan makalesinde geliştirilen *Büyük İtki* (Big Push) kuramıdır. Rodan, azgelişmiş ülkelerde iç piyasaların darlığını hesaba katarak, küçük yatırımlar yerine devlet öncülüğünde alt yapı ve sanayileşmeye yönelik büyük yatırımlar yapılmasını ve bu suretle ölçek ekonomileri yanında dışsal ekonomilerin harekete geçirilmesini önerdi. İç piyasaların özel kesim yatırımlarını çekecek kadar geniş olmadığı gözleminden hareket eden Ragnar Nurkse (1907-1959) ise birkaç farklı sanayi alanında yapılacak kamu yatırımlarının özel kesim yatırımlarını uyandırmada etkili olacağını savundu.[35]

Modernizasyon kuramları toplumların tarihsel süreç içinde tarımdan sanayiye, sanayiden bilgi ve yüksek refah toplumuna geçiş aşamalarını doğrusal bir süreç içinde açıklar. Ayrıca gelişmiş ülkelerin izlediği aşamalardan geçişin, azgelişmiş ülkeler için de aynı geçerli olacağını katı bir biçimde savunmamakla beraber ekonomik kalkınmanın temel unsur ve aşamalarını belirtir.[36] Modernizasyon kuramının en bilinen teorisyeni ise Walt W. Rostow (1916-2003)'dur. *The Stages of Growth – A Non-Communist Manifesto* (Büyümenin Aşamaları- Komünist Olmayan Bir Manifesto) isimli 1960 yılında yayımlanan kitabı azgelişmiş ülkelerin geçmeleri beklenen beş karmaşık aşama belirlemişti. Bu kurama göre başta ABD olmak üzere gelişmiş ülkelerin ulaştığı gelişme düzeyine azgelişmiş ülkelerin de ulaşabilmesi için bu aşamaları deneyimlemesi gerekiyordu. Sırasıyla geleneksel toplum, kalkışa geçiş,

[33] Emre Özçelik, "Albert O. Hirschman: A 'Beamish' Social Scientist for Our Grandchildren", ***Development and Change,*** 45(5), 2014, (1111-1133), s.1115-1119
[34] Şenses, "Gelişme İktisadı ve İktisadî Gelişme", s.106
[35] Şenses, **İktisada (Farklı Bir) Giriş**, s.106
[36] Kaya, "Bölgesel Kalkınma Politikalarında Devletin Rolü", s.106

kalkış, olgunluk aşamalarından oluşan bu süreç nihayet kitlesel tüketim aşaması ile sonlanıyordu. Azgelişmiş ülkeler bu koşulları sağlayıp ardı ardına bu aşamalardan, âdeta doğrusal bir çizgi üzerinde ilerleyerek son aşamaya ulaşacaklardı. Diğer bir deyişle, azgelişmiş ülkelerden, gelişmiş ülkelerin geçmişte geçtikleri aşamalardan âdeta mekanik bir düzen içinde geçmeleri ve gelişmiş ülkelerin o gün içinde bulundukları en ileri aşamaya ulaşmaları beklendi. Azgelişmiş ülkeler bu anlamda şanslı bile sayılabilirlerdi. Bu ülkelerin karakteristiği bu kurama göre, düşük tasarruf ve yatırım oranları, girişimcilik ruhunun eksikliği, piyasa dürtülerine duyarsızlık gibi kategorilerden oluşuyordu. Azgelişmiş ülkeler böylece gelişmiş ülkelerin yaptıkları hataları tekrar etmeyecekler, tarihsel deneyimlerinin başarılı yanlarını aynen taklit edeceklerdi.[37]

Bağımlılık Okulu'nun kuramının tarihsel kökeni daha eskilere gitse de Kalkınma İktisadı içindeki izleri Hans Singer (1910-2006) ve Raul Prebisch'in birbirinden bağımsız olarak geliştirdikler Singer-Prebisch tezine ve Prebisch'in daha sonraki çalışmalarına dayanır. Bu kurama göre, ihracatları tarım ve madencilik gibi birincil ürünler üzerinde yoğunlaşan azgelişmiş ülkelerle sanayi ürünleri üzerinde yoğunlaşan gelişmiş ülkeler arasındaki dış ticaret hadleri uzun dönemde azgelişmiş ülke aleyhine bir gelişme gösterecektir. Daha sonra bu yaklaşıma Singer ve Prebisch'in katkılarının ötesine geçen kuramsal katkılar da yapılmıştır. Neo-Marksist yaklaşım bunlardan biridir. Bu yaklaşımda yirminci yüzyılın ilk çeyreğinde Lenin ve Rosa Luxembourg tarafından geliştirilen emperyalizm kuramlarının izleri açıkça görülür. 1950'li yıllarda Neo Marksist yaklaşımın önde gelen temsilcisi ise Paul A. Baran'dır. Baran'ın yaklaşımında ekonomik artığın yaratılması ve sermaye birikimi özel önem kazandı. Immanuel Wallerstein'in Dünya Sistemi Kuramı, Marksist geleneğin diğer önemli katkısıdır. Giovanni Arrighi de bu kuramın önde gelen temsilcilerindendir. Kuramın ana vurgusu, dünyada, ana ekseninde merkez ülke türü ve çevre ülke türü mallar esasına göre düzenlenmiş bir işbölümünün varlığı üzerinedir. Bu işbölümünün temelinde, tekelleşme derecesi tarafından belirlenen kârlılık yatmaktadır. Bu kuramsal yaklaşımların yanında o dönemde Latin Amerika ülkeleri ve Türkiye'de de uygulanan ithal ikamesine dayalı dayalı sanayileşme, Güney Kore'nin çok başarılı bir şekilde uyguladığı ihracata yönelik sanayileşme ve kalkınmacı devlet yaklaşımı gibi kuramsal ve uygulamalı olarak yerini almıştır.[38]

Kalkınma teorileri içinde anılması gereken bir diğer önemli yaklaşım da Amartya Sen'in önemli temsilcilerinden biri olduğu "yetkinlik" yaklaşımıdır. 'Yetkinlik' yaklaşımı, "iktisadî büyümeyi teşvik etmenin, -insan hakları kaybı da dahil olmak üzere- diğer alanlarda ciddi gerilemeyi içeren bir dizi olaya

[37] Şenses, **İktisada (Farklı Bir) Giriş**, s.107
[38] Şenses, age, s.108-114

yol açması" eleştirisi üzerine kurulu bir yaklaşımı ifade eder.[39] Amartya Sen kalkınmayı, insanların yararlandığı gerçek özgürlükleri genişletme süreci olarak tanımlar. Sen, özgürlüklere odaklanılan bir kalkınma anlayışının kalkınmayı, gayrî safî milli hasılanın ve bireysel gelirlerin artışı, sanayileşme, teknolojik ilerleme ya da toplumsal modernleşme ile özdeşleştiren "daha dar" olarak nitelendirdiği kalkınma anlayışı ile ters düştüğünü belirtir.[40] Bunun yerine Sen'in yaklaşımına göre ekonomik kalkınma, sahip olduğumuz özgürlüklerin ve sürdürdüğümüz yaşam koşullarının geliştirilmesi ile ilgilidir. Sen, bu nedenle gelir ve servetin tek başına amaç değil, başka amaçlar için bir araç olduğunu ifade etmektedir.[41] Zorbalık, yoksulluk, toplumsal yoksunluk, yetersiz iktisadî fırsatlar, baskıcı hoşgörüsüz devlet, kamusal hizmetlerin ihmalinin özgürlükleri azalttığını, siyasal ve insan haklarının ihlalinin toplumsal, siyasal ve iktisadî hayatına katılım özgürlüğünü azalttığı tespitinden yola çıkarak Sen, araçsal ya da yapılabilirlikleri öne çıkarmaktadır.[42]

Bunlara ek olarak anılması gereken bir diğer yaklaşım da Kurumsal İktisat içerisinde tartışılan ülkelerin gelir farklılıklarının, gelişmişlik-azgelişmişlik düzeylerinin her ülkenin kurumsal farklarına göre gerçekleştiğini kabul eden literatürdür. Önde gelen temsilcileri Douglass North, Ronald Coase, Daron Acemoğlu, James Robinson gibi çokça atıf alan iktisatçı akademisyenlerdir. Kurumlara yönelik en çok referans verilen tanımlardan biri Douglass Cecil North'a aittir. North'a göre kurumlar, bir toplumda oyunun kurallarıdır; insanlar arasındaki etkileşimi biçimlendiren, insanların getirdiği kısıtlamalardır. Bu durumda oyunun kuralları ne kadar iyi belirlenir, tanımlanırsa ve kurallara ne kadar iyi uyulursa ekonominin performansı da o kadar iyi olacaktır.[43] Mesela North'a göre mülkiyet haklarının iyi bir şekilde tanımlanmış ve korunmuş olması, Batı dünyasının başarılı ekonomik performansının merkezî konumundadır.[44]

Acemoğlu ve Robinson ise birlikte yaptıkları çalışmalarda ülkelerin birbirlerinden farklılaşmasında tarihsel analize başvurarak kurumları sömürücü ve kapsayıcı kurumlar olarak ayırmış ve büyümenin lokomotifleri olarak kapsayıcı ekonomik kurumlara iktisadî kalkınmada önemli rol atfettmişlerdir. Bu ikili, kapsayıcı ekonomik kurumların, insanlara hem yeteneklerine en uygun mesleklerde çalışma özgürlüğü sunan hem de bunu yapabilmeleri için eşit fırsatlar oluşturan kapsayıcı piyasalar yarattığını ileri sürmüşlerdir. Mesela, Acemoğlu ve Robinson *Ulusların Düşüşü'*nde

---

[39] Albert O. Hirschman, "Kalkınma İktisadının Yükselişi ve Gerilemesi", (Çev. Sedef Öztürk), **Kalkınma İktisadı Yükselişi ve Gerilemesi** içinde, Fikret Şenses (drl. ve yay. haz)*,* İstanbul: İletişim Yayınları, 2015, (23-52), s.47

[40] Amartya Sen, **Özgürlükle Kalkınma**, (Çev. Yavuz Alogan), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2004, s.17

[41] Todaro ve Smith, **Economic Development**, s.17

[42] A. Dinç Alada, **İktisadın Kayıp Felsefesi Arayışlar, Denemeler***,* İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2012, s.302

[43] Devrim Dumludağ, "Kurumlar, Kurumsal Değişim ve Ekonomik Kalkınma", **Kalkınmada Yeni Yaklaşımlar** içinde, Ahmet Faruk Aysan ve Devrim Dumludağ (yay. haz.), Ankara: İmge Kitabevi, 2014, (15-36), s.18

[44] Douglass Cecil North, "Institution and Credible Commitment", ***Journal of Institutional and Theoretical Economics (JITE)****,* 149(1), Mar. 1993, (11-23), s.12

geçmişleri benzer ve ortak olan Kuzey ve Güney Amerika toplumlarının neden farklılaştığı sorusunu sormuşlardır. *Nogales* kentinin Amerika Birleşik Devletleri'nde kalan kısmı *Arizona*, Meksika sınırlarında kalan kısmı ise *Sonora*'dır. Arizona sakinleri, Amerika Birleşik Devletleri ekonomik kurumlarından, Sonora sakinleri ise Meksika'nın ekonomik kurumlarından yararlanırlar. Geçmişi ortak ve bir bütün olan bu iki kent şimdi oldukça farklı bir görünümdedirler. Arizona oldukça gelişmiş bir görünüm sergilerken, Sonora bunun tam aksidir. Acemoğlu ve Robinson, 'neden Birleşik Devletler'in kurumları ekonomik başarıya Meksika'nınkilerden ya da benzer biçimde diğer Latin Amerika ülkelerininkinden daha elverişlidir?' şeklinde sordukları soruya bu toplumların erken sömürgecilik dönemlerine dönerek cevap verirler. İspanyol ve İngiliz sömürgeciliğinin yapısal farklılıklarını öne çıkararak, İngiliz kurumlarının kapsayıcılığını vurgularlar.[45]

"Batı" nasıl "Batı" oldu? Dünya tarihinde binlerce yıl boyunca hiçbir ağırlığı olmayan Avrupa coğrafyası son beş asırda nasıl ve neden uluslararası sistemin ve ekonomi politiğin tam merkezine oturabildi? Ya da tersten düşünülürse, kadim medeniyetlere ve binlerce yıllık imparatorluklara ev sahipliği yapmış olan Batı-dışı dünya neden Avrupa'nın gerisine düştü? Bu sorular, kuşkusuz uzun zamandır sosyal bilimlerin üzerinde düşündüğü, cevap aradığı temel sorulardı ve genellikle Avrupa-merkezci düşünme kalıpları içinde Batı'nın dünya tarihi içindeki farklılaşması Avrupalıların sahip olduğu varsayılan görece üstünlüklerle açıklandı.[46] Genel olarak Kalkınma İktisadı ve bu çerçevede ortaya konan teori ve yaklaşımlar bu düşünsel kalıplar içinde kalmıştır.

1.1.2.Kalkınma İktisadı'nın Gerilemesi, Geçerliliğini Yitirmesi ve Mirası

Kalkınma İktisadı'nın temel argümanları Avrupa tarihini merkez alan modernleşme yaklaşımlarından farklı değildir. Dünyada Batı egemenliğinin kurulmaya başlandığı on sekizinci yüzyıldan itibaren, dünya tarihi Batı Avrupa tarihi merkez alınarak yazılmıştır. Bu dünya tarihi yazını Batı ve Batı dışı ülkelerin tarihlerinin birbirinden çok farklı biçimde seyrettiğini ve Batı dışı ülkelerin tarihinin onu iktisadî, toplumsal ve kültürel olarak gelişmesini engellerken, Batı'nın tarihi bu gelişmelerin önünü açmıştır. Bu anlayışa göre Batı dışında kalan ülkelerin gelişmesi ve dünya tarihinin bir parçası olması için kendi tarihinin kurumlar üzerindeki etkisini yok edip mümkün olduğunca Batı'nın gelişme çizgisini takip etmesi gerekmektedir.[47]

---

[45] Daron Acemoğlu ve James A. Robinson, **Ulusların Düşüşü Güç, Zenginlik ve Yoksulluğun Kökenleri**, (İngilizce Aslından Çeviren Faruk Rasim Velioğlu), İstanbul: Doğan Kitap, 2012

[46] Eren Düzgün, "Avrupa-merkezcilikle nasıl başederiz?: Kapitalizm, modernite ve uluslararası ilişkiler", ***Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar,*** 260(20), Güz 2022, (186-206), s.186

[47] Huricihan İslamoğlu, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Köylü**, (yay. haz. Ayşe Çavdar), İstanbul: İletişim Yayınları, 2018, s.31

Ana hatları ile özet geçilen bu süreç, büyük ölçüde dünya ticaretinin hızla arttığı, genellikle dünya ekonomisinin ve özellikle gelişmekte olan ülkelerin hızla büyüdüğü modern altın çağ olarak nitelenen 1950-1970 dönemini kapsayan 20 yıllık bir süreçten sonra, 1980 ve 1990'lı yıllarda çeşitli boyutlarda süren ve dış şoklarla simgelenen ve zaman zaman kriz boyutlarına varan olumsuzluklara koşut olarak Kalkınma İktisadı da sürekli bir gerileme dönemine girmiştir.[48]

1980'lerde İngiltere Başbakanı Margaret Thatcher hazırladığı radikal reform programına yönelik yaygın muhalefete ünlü beyanatı 'Başka seçenek yok' ile karşılık vermişti. Thatcher'in bu hükmü yeni bir dönemin başlangıcını simgeliyordu. 'Neoliberalizm'[49] olarak adlandırılan bu yeni dönemde iktisat politikaları keskin bir şekilde değişti. Neoliberalizm terimi, on sekiz ve on dokuzuncu yüzyılın (Adam Smith ve David Ricardo) gibi klasik liberal iktisatçılarına dayanan serbest piyasa öğretisinin günümüzde benimsenen karşılığıydı.[50] 'Washington Mutabakatı' terimi çoğunlukla Neoliberalizm yerine kullanıldı; çünkü neoliberal reformların en güçlü taraftarları olan ABD hükümeti, IMF [Uluslararası Para Fonu] ve Dünya Bankası'nın merkezi Washington'dadır. Neoliberalizmi yayma mücadelesinde bu üçlüye, birçok sanayileşmiş ülke hükümeti ile bu ülkelerin sermaye kesimi ve az gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerde bu reformist politikaları yürütenler destek vermişlerdir.[51] Washington Mutabakatı, 1980'lerden 1990'ların dünya çapındaki finansal krizlerine kadar birçok ülkeyi devletin ekonomik ilişkilerdeki rolünü en aza indirmeye teşvik etmiştir.[52] Neoliberal politikalar, 1990'larda gelişmekte olan ülke piyasalarında yaşanan bir dizi krizin ardından ciddi bir meydan okuma ile karşı karşıya kalmış ve özellikle Bretton Woods'un IMF gibi kurumlarının kimlik kriziyle karşılaşması sorunuyla yüzleşmiştir. Özellikle 1997 Asya malî krizinin ardından 'Washington Mutabakatı', Yeni Keynesyenci Joseph Stiglitz gibi etkili akademisyenlerden gelen ciddî eleştirilere maruz kalmıştır. Bu eleştirel akademisyenler Washington Mutabakatı'nın finansal ve sermaye serbestisi gibi temel önermelerine karşılık olarak etkin düzenlemelerin yapılması ve istikrarlı ve adil ekonomik kalkınmanın önemini vurgulamışlardır.[53] Fakat, bu mutabakatın ilkeleri o zamandan bugüne süslenmiş,

[48] Şenses, "Gelişme İktisadı ve İktisadî Gelişme", s.107

[49] Neoliberal dönemin ağırlık kazanan kavramı küreselleşme idi. Keskin küreselleşme söylemi ile mal ve hizmetler ile finansal ve fizikî sermayenin dünya çapında dolaşımının önündeki tüm engeller kaldırılmış, fakat ironik olarak insanın önüne setler çekilmişti. Genel olarak neoliberal politikalar, serbest piyasaların ve serbest piyasanın temin edeceği rekabet ortamının bütün tarafların yararına sonuç doğuracağını ve kaynakların etkin dağılımına yol açacağı varsayımı altında dış ticaretin, ülke içindeki finansal piyasaların ve uluslararası finansal akımların serbestleştirilmesini öğütlüyor, devletin ekonomideki rolünün minimize edilmesini savunuyordu (Şenses, **İktisada (Farklı Bir) Giriş**, s.115).

[50] Ha-Joon Chang ve Ilene Grabel, **Kalkınma Yeniden Alternatif İktisat Politikaları El Kitabı**, (İngilizce aslından çeviren Emre Özçelik), Ankara: İmge Kitabevi, 2016, s.11-20

[51] Chang ve Grabel, **Kalkınma Yeniden**, s.30

[52] Emre Özçelik ve Eyüp Özveren, "An Institutionalist Perspectives on the Future of the Capitalist World-Economy", ***Journal of Economic Issues,*** 40(2), 2006, (413-420), s.414

[53] Caner Bakir ve Ziya Öniş, "The Regulatory State and Turkish Banking Reforms in the Age of Post-Washington Consensus", ***Development and Change,*** 41(1), 2010, (77-106), s.77-8

genişletilmiş ve ekonomik büyüme için arzu edilen bir politika çerçevesine ilişkin ortodoks anlayışın merkezinde yer almaya devam etmektedir.[54]

Genel olarak kalkınma iktisadı ile ilgili tüm teori ve kuramlar iki ayrı kanal altında kategorize edilebilir. Birincisi ortodoks yaklaşım, ikincisi ise Marksist düşünce içerisinde düşünebilecek yeni Neo-Marksist yaklaşımdır. Ortodoks düşüncenin iki temel argümanı vardır. Bu argümanlardan ilki, tek bir fizik olduğu gibi tek tip iktisat vardır anlayışıdır, ikincisi ise "ister piyasa ekonomisi ister birey ister ülke olsun tüm katılanlar girdikleri bütün iradi ekonomik ilişkilerde kazanç sağlar" yaklaşımıdır. Böylece tek iktisat ve karşılıklı çıkar iddiaları benimsenmiş olur.[55] Schumpeter'in ifadesiyle "Vico'dan Lamprecht'e uzanan uzun parlak çizgideki sayısız tarih filozofu ve teorisyeninin hala kabul ettiği gibi, bir ulusun, bir uygarlığın ve hatta tüm insanlığın bir tür tekdüze gelişme göstermesi gerektiği"[56] varsayımı Kalkınma İktisadı'nın kuramcıları için de geçerliliğini koruyor gibi görünmektedir. Karşı kutuptaki Neo-Marksist teoriler ise sömürü ya da 'eşitsiz gelişmeyi' ön plana alır. Bu tür bir ilişki genellikle kapitalist "merkezle", azgelişmiş "çevre" arasında kurulur. Bu uzun sömürü süreci çevre ülkelerin merkezde görülenden çok farklı siyasal-ekonomik yapısal görünmesine yol açmıştır. Bu nedenle kalkınmada aynı yolların izlenmesi imkânsızdır. Böylece Neo-Marksist yaklaşım, Ortodoks yaklaşımın hem tekiktisat anlayışını hem de karşılıklı çıkar iddiasını reddetmiş olur.[57]

1.2. İktisadî Kalkınma Düşüncesinin Tarihsel Kökleri

İktisadî kalkınma denilince iktisadî büyümenin (gayri safi yurtiçi hasıladaki niceliksel büyüme) yanı sıra, bir toplumun yaşam standartlarındaki iyi yöndeki gelişim anlaşılmaktadır. Daha detaylı bir şekilde ifade edilecek olursa iktisadî kalkınma, bireyin yaşam standartlarını geliştirerek tercih kümelerini genişletecek olan eğitimden sağlık hizmetlerine, ulaşım-teknoloji gibi teknik altyapının yanı sıra siyasî katılım ile iktisadî teşebbüs özgürlüğü gibi tüm toplumsal alanı içine alan bir iyileşmeye işaret etmektedir.[58] Olguların ekonomik yönünün diğer her şeye olan temel bağımlılığı nedeniyle ekonomik değişimi (ilerleme veya gerileme) yalnızca önceki ekonomik koşullarla açıklamak yeterli değildir. Bir toplumun ekonomik durumu, yükselişi veya gerileyişi sadece önceki ekonomik koşullardan değil, o

---

[54] Dani Rodrik, **One Economics Many Recipes Globalization, Institutions, and Economic Growth**, Princeton: Princeton University Press, 2007, s.16

[55] Hirschman, "Kalkınma İktisadının Yükselişi ve Gerilemesi", s.26

[56] Joseph Alois Schumpeter, **The Theory of Economic Development An Inquiry into Profits, Capital, Credits, Interest, and the Business Cycle,** New Brunswick: Transaction Publishers, 1983, s.89

[57] Hirschman, "Kalkınma İktisadının Yükselişi ve Gerilemesi", s.27

[58] Kalkınma olgusunu, Namık Kemal'in de bu şekilde anladığı açıktır. Adalet, özgürlük, eşitlik, üretim, sermaye birikimi, eğitim, sağlık, çevre, nitelikli nüfus, zihniyet, gibi kapsamı oldukça geniş bir düşünce dünyasının harmanlanıp kalkınma olgusuna hasredilmesi, günümüzde "sürdürülebilir kalkınma, adil kalkınma, iyi yaşam" şeklinde tanımlanan bütüncül bir kalkınma anlayışına benzer bir yaklaşımın Namık Kemal tarafından sergilenmesi Türkiye'de kalkınma düşüncesinin tarihsel kökenlerine örnek olması açısından önemlidir.

toplumun tarihsel süreçte deneyimleyip meydana getirdiği kurumlar, kanunlar gibi toplam durumdan ortaya çıkar.[59]

Kalkınma kavramının ne olduğu kadar bu fikrin düşünce tarihinde ne zaman ortaya çıktığı hakkında da çeşitli görüşler vardır. Bu görüşlerin büyük çoğunluğu 'kalkınma' olgusunun iktisadın modern bir bilim olarak doğuşundan bile önce iktisat biliminin öncü düşünürleri tarafından tartışıldığını göstermektedir. Ünlü tarihçi Kenneth Pomeranz'ın ifade ettiği gibi modern sosyal bilimlerin büyük bir kısmı -fikir birliği sağlayamasa da-, on dokuzuncu yüzyılın sonlarından başlayarak Batı Avrupa'nın iktisadî kalkınma yolunu benzersiz kılan şeyin ne olduğunu anlama çabasıyla ortaya çıkmıştır.[60] Kalkınma İktisadı ve İktisat Tarihi'nin tanınmış isimlerinden biri Erik Steenfeldt Reinert'e göre iktisadî kalkınma düşüncesi/teorisinin izleri şehir merkezli döngüsel teorilerden birini ortaya koyan ve kavimler arasındaki farklılıkları, onların geçim yollarının farklılıkları ile açıklayan Arap tarihçi İbn Haldun (1332-1406)'un henüz on dördüncü yüzyılda yazdığı *Mukaddime* (1377)'sine kadar sürülebilir.[61]

Amartya Sen, bir yazısında, kalkınma olgusunun *Pre-Smithian* evrede de tartışıldığını göstermeye çalışır. Hatta Sen, Sir William Petty'i Kalkınma İktisadı'nın kurucularından biri olarak görür. Sen'e göre İngiliz filozof-bilim insanı Sir William Petty (1623-1687), 1676 yılında "Fransızlar çok hızlı büyüyor" diye yazarken, sadece sayıların ve millî gelirin büyümesi ile ilgilenmiyordu, aynı zamanda yaşam standartlarının tüm içeriğini hesaba katmak da dahil olmak üzere kalkınma problemine geniş bir açıdan bakıyordu.[62]

Sen, iktisada yapılan ilk katkılarda bile kalkınma probleminin iktisadın geri kalanından neredeyse hiç ayrılmadığını, çünkü iktisadın büyük bir kısmının aslında iktisadî kalkınma sorunu ile ilgilenmekte olduğunu söylemektedir. Bu yalnızca Petty'nin yazıları için değil, modern iktisadın diğer öncüleri olan François Quesnay, Antioine Lavoisier, Gregory King, Joseph Louis Lagrange'nin yazıları için de geçerlidir. Nitekim modern iktisadın kurucusu Smith'in "*Ulusların Zenginliği*" isimli eserinin büyük bir kısmı, Sen'e göre iktisadî kalkınmanın temel meselelerine yönelik bir metindir.[63]

---

[59] Schumpeter, **The Theory of Economic Development**, s.90

[60] Kenneth Pomeranz, **The Great Divergence China, Europe, and the Making of the Modern World Economy**, Princeton: Princeton University Press, 2021, s.3

[61] Erik Steenfeldt Reinert, "Giovanni Botero (1588) and Antonio Serra (1613): Italy and the Birth of Development Economics", **Handbook of Alternative Theories of Economic Development** içinde, Erik S. Reinert, Jayati Gosh, Rainer Kattel (ed.), Cheltenham: Edward Elgar Publishing, 2016, (3-41), s.5

[62] Amartya Sen, "The Concepts of Development Economics", **Handbook of Development Economics Vol. 1** içinde, Hollis Chenery & T. N. Srinivasan (ed.), Elsevier Science Publishers B.V., 1988, (9-26), s.10

[63] Sen, "The Concepts of Development Economics", s.10

Millî ekonomi teorisinin mucidi List, henüz 1840'larda İngiltere'nin dünya ekonomisindeki hâkimiyetini pekiştirdiğini savunduğu Smith'in liberal kuramını eleştirmiş, buna karşılık iktisaden geri kalmış ülkelerin, iktisadî kalkınma izleğinde takip etmeleri gereken kuramsal çerçeveyi ortaya koymaya çabalamıştır. List'in iktisadî kalkınma anlamında temel argümanı, Almanya gibi iktisaden geri kalmış ülkelerin teknik ilerlemesine katkıda bulunabilmek gerekli altyapının inşasında devlete geniş bir hamle alanı sunmuş, ulusların zenginliğinin her şeyden önce, önceki nesillerin tüm keşiflerinin, iyileştirmelerinin, çabalarının birikimini yansıttığını savunmuştur.[64]

Klasik politik iktisadın bir diğer eleştirmeni Marx, iktisadî kalkınma meselesine gelişmişlik-azgelişmişlik bağlamında yaklaşır. Marksist teori, azgelişmişliği kapitalizmin küresel düzeydeki işleyişinin bir sonucu olarak görür. Simon Kuznets'in 1966'daki çalışmasında da ifade edilen ve azgelişmişliği kalkınmanın yokluğu olarak gören ana akım görüş, Marx'ın kendisinden başlayarak Marksistler tarafından sistematik olarak reddedilmiştir. Bu görüş, kalkınmayı ülkeler arasında bir yarış olarak görür, bu yarışta bazıları öne çıkarken diğerleri geride kalmış ya da hiç başlamamıştır. Daha sonra ülkeler arasındaki gelişmişlik farklarının nedenleri ile ilgilenen bu görüşe göre azgelişmişliğin nedenleri içseldir ve bu içsel engellerin ortadan kaldırılmasıyla azgelişmiş problemi bertaraf edilebilir. Marksist teori, yukarıda ifade edildiği üzere Marx'ın kendisinden başlayarak bu bakış açısını reddeder. Marx, azgelişmişliği, azgelişmiş ülkelerin Avrupa'da gelişen kapitalist üretim tarzıyla etkileşime girmelerinin bu toplumlara dayattığı belirli bir gelişme biçimi olarak görür.[65] Bundan başka, Weber'in Protestanlık üzerine yazdığı makaleler (1904-1905) ve *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* isimli eseri ile Sombart'ın Katoliklerin ve Yahudilerin kapitalizm gelişmesi üzerine yazdığı anıtsal eseri *Burjuva* da dinî inanç bağlamında ekonomik kalkınmayı inceleyen metinlerdir.

Yirminci yüzyılın en önemli iktisatçılarından biri olan Schumpeter ise kalkınma teorilerinin merkezine dinamik rekabet gücü ve girişimciliğin rolünü yerleştirmede öncü bir rol üstlenmiştir. Schumpeter, *The Theory of Economic Development*'de inovasyon teknolojisindeki yeniliklerin, ekonomik yapıyı içeriden durmaksızın değiştirmekte, eskisini yok etmekte, yenisini ise yaratmakta olduğunu yazar. Bu 'yaratıcı yıkım' süreci ise kapitalist ilerlemenin temel gerçeğidir.[66] *The Theory of Economic Development*'de inovasyon mekanizmasının dinamosu, piyasalara yenilik getiren ve yeni işletmeler yaratan bireysel girişimcilerdir. *Capitalism, Socialism and Democracy* (1942)'de ise Schumpeter, inovasyon mekanizmasında bu anlamda artık firmaları öne çıkarır. Burada inovasyonun

[64] Bengt-Åke Lundvall, "Innovation Systems and Development: History, Theory and Challanges", **Handbook of Alternative Theories of Economic Development** içinde, Reinert, Gosh, Kattel (ed.), (594-612), s.596
[65] Prabhat Patnaik, "Marxist Theory and the 'Underdeveloped Economies'", **Handbook of Alternative Theories of Economic Development** içinde, Reinert, Gosh, Kattel (ed.), (307-322), s.307
[66] Schumpeter, **The Theory of Economic Development**, s.14

kaynağı cesur bireysel girişimciler değil, yeni teknolojik çözümler arayan araştırma ve geliştirme (ARGE) uzmanlarına sahip büyük şirketlerdir.[67] Buna göre firmalar teknolojiyi değiştirecek bilgi ve kabiliyetlere sahiptir. Böylece firmalar sadece piyasayı değil, aynı zamanda 'yaratıcı yıkım' yoluyla diğer firmaların performansını da etkiler ve bu stratejinin ulusal düzeyde rekabetçilik üzerinde önemli etkileri vardır.[68]

Özetle iktisadî kalkınma konusunun modern iktisadın doğuşundan önce bile tartışıldığı söylenebilir. Schumpeter'in de belirttiği gibi iktisadî kalkınma, iktisadî tarihin bütününün bir nesnesidir.[69] On beşinci yüzyıl Tudor İngiltere'sinden Marshall Planı'na kadar uygulamada ve teoride gözlemlenebilen bir dizi temel kalkınma ilkesi vardı. Bu beş asrı aşkın geleneği oluşturan tüm teorik ve tarihsel tecrübe çeşitliliğine rağmen iktisadî kalkınmanın çok basit temel bir formülü, süreci oldukça etkili bir şekilde özetlemektedir: Bir ulusun verimsiz bir sanayi sektörüne sahip olması, hiç olmamasından iyidir! Bununla birlikte bu temel formülün önemli bir parçası da sanayi sektörüne rekabet baskısı ve pazar yaratmak için ticaret hacminin artırılmasıdır.[70]

Bunlar temelde, Batı Avrupalı devletlerin kalkınma sürecinde uyguladığı temel politikalardı. Teoride ise azgelişmiş veya gelişmekte olan ülkelere, Kalkınma İktisadı kapsamında, gelişmiş ülkelerin hâkim politika ve kurumlarının uygulanmasına yönelik müthiş bir baskısı vardı. Bu baskı, gelişmekte olan veya azgelişmiş ülkelerin iktisadî gelişimlerini desteklemek için önerilen bir dizi "iyi politikaların" ve "iyi kurumların" benimsenmelerine yönelikti. Bu iyi politika ve kurumları Ha-Joon Chang, ironik bir şekilde "hepimizin bildiği gibi" yatırımlar ve dış ticaretin serbestleştirilmesi, devlet denetiminin ekonomi üzerindeki ağırlığının azaltılması olarak özetliyor.[71]

List'in "merdiveni tekmelemek" metaforundan hareket eden Chang, ilk olarak, gelişmiş ülkelerin deneyimleriyle ilgili tarihsel gerçeklerin, -tarihi daha doğru yazmak- anlamına gelmemekle birlikte, daha doğru bir şekilde duyurulması gerektiğini yazar. Çünkü bu konu aynı zamanda gelişmekte olan ülkelerin kendilerine uygun politika ve kurumlarla ilgili bilinçli seçimler yapabilmeleriyle ilgilidir.[72] Gerçekten de kurumlar ekonomik değişimde çok önemli rol oynar. Kurumlar ortak

---

[67] Lundvall, "Innovation Systems and Development", s.597

[68] Mehdi Shafaeddin, "Competitiveness and Development: A Schumpeterian Approach", **Handbook of Alternative Theories of Economic Development** içinde, Reinert, Gosh, Kattel (ed.), (570-593), s.574

[69] Schumpeter, **The Theory of Economic Development**, s.90

[70] Rainer Kattel, Jan A. Kregel ve Erik S. Reinert, "Classical Development Economists of the mid-twentieth Century", **Handbook of Alternative Theories of Economic Development** içinde, Reinert, Gosh, Kattel (ed.), (336-351), s.340

[71] Ha-Joon Chang, "Merdiveni Tekmelemek: Tarihî Bir Perspektif İçinde "İyi Politikalar" ve "İyi Kurumlar"", (Çev. Nil Demet Güngör), **Neoliberal Küreselleşme ve Kalkınma Seçme Yazılar** içinde, Fikret Şenses (drl. ve yay. haz.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2016, (83-122), s.83

[72] Chang, "Merdiveni Tekmelemek", s.120

beklentilerin, kabul görmüş varsayımların, kabul edilen normların ve motivasyonlar ile birbiriyle bağlantılı bir grup sosyal aktörün davranışını güçlü bir şekilde etkileyen karşılıklı etkileşim rutinlerinin sistematik şekilleridir. Bu yönüyle kurumlar kendilerini oluşturan parçaların tercihlerini ve dünya görüşlerini sadece etkinleştiren değil, aynı zamanda oluşturandır.[73]

Temel bir bilim dalı olan iktisadın, kalkınma sorunsalından giderek uzaklaşmış olduğunu söylemek mümkündür. İktisadın toplumsal tartışmalardan giderek uzaklaşmasının nedeni ekonomik yaşamda olan bitenleri salt bir teknisyen gözüyle izlemeye yönelmesi ve bu gelişmelerin arkasındaki daha önemli ve belirleyici siyasal güçler dengesi ve çıkar ilişkilerini yaptığı değerlendirmelere katma konusundaki isteksizlik ve tembelliktir. Bir toplum bilimi olan iktisadın, zamanla olguların tarihsel, siyasal, sosyal ve kurumsal boyutlarından koparılarak bazı niceliksel parametreleri inceleyen bir bilim dalı olmaya hasredilmesi (GSYİH büyümesi gibi) kalkınma sorunsalından giderek uzaklaşmasıyla sonuçlanmıştır. Bölümü sonlandırırken, Fikret Şenses'in "beş yıldızlı otellerin lobilerinde gerçeklerden uzak, sorumsuz yabancı kuruluş ve uzmanlara devrinin ülke kaderinin belirlenmesinde er geç kapanacağını, yerli iktisatçıların ve karar alıcıların kendi sorunlarına sahip çıktıkları ve politikaların belirlenmesinde ağırlıklarını hissettirdikleri bir dönemin er geç başlaması gerektiği" yönündeki telakkisinin daha fazla önemsenmesi gerektiğine ve ülkelerin dışarıdan dayatılan "genelgeçer" reçeteleri edilgen bir biçimde kabullenmek yerine kendi gerçekleri ile uyumlu politikaları ve özgün modelleri oluşturabilecekleri, devletin daha fazla rol aldığı daha kalkınmacı bir döneme girmenin gerekli olduğu konusundaki görüşünün önemine bu tez tarafından dikkat çekmek istenilmektedir.[74]

1.3.On Dokuzuncu Yüzyıl Osmanlı İktisat Düşüncesinde Kalkınma Kavramından Bahsedilebilir mi?

Osmanlı'da iktisadî düşünce ve zihniyet, klasik dönem için Mehmet Genç'in *Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Ekonomi* isimli eserinin etkilerinin hâkim olduğu bir çerçevede incelenir. Buna göre Osmanlı iktisadî ilkelerine yön veren ana eğilim klasik dönemde malî yapının sürdürülmesine yöneliktir. Reform çağında ise iktisadî düşünce genellikle modernleşme, Batılılaşma, iktisadî düşüncenin modernleşmesi gibi birkaç temel kategori altında incelenir. Bu bölümde, on dokuzuncu yüzyıl Osmanlı iktisat düşüncesindeki kalkınmaya yönelik öğeleri tespit etmeye ve meseleye Batılı iktisadî kalkınma paradigmasının temel araçlarını veri alarak yaklaşmayı amaçlıyoruz.

---

[73] Ha-Joon Chang ve Peter Evans, "Ekonomik Değişimlerde Kurumların Rolü", (Çev. Aytul Ganioğlu), **Neoliberal Küreselleşme ve Kalkınma Seçme Yazılar** içinde, Fikret Şenses (drl. ve yay. haz.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2016, (617-678), s.617-622

[74] Fikret Şenses, "Neoliberal Küreselleşme Kalkınma İçin Bir Fırsat mı, Engel mi?", **Neoliberal Küreselleşme ve Kalkınma Seçme Yazılar** içinde, Fikret Şenses (drl. ve yay. haz.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2016, (235-280), s.274

Kalkınma olgusu, karakterinde barındırdığı iktisadi, siyasi, kültürel, zihni, tarihsel, coğrafi özellikleri dolayısıyla, Karl Polanyi'nin iktisadın, tarihsel ve toplumsal bağlamından koparılmasına yönelik eleştirisinde kullandığı meşhur "*gömülülük* (*embedded*)" metaforundaki anlamlandırmaya benzer bir şekilde toplumsal olana "içkin" olmasından dolayı tanımlanmasında çeşitli zorlu süreçleri barındırır. Zaman ve mekândan bağımsız evrensel modeller üretmeye çalışan iktisat biliminin iddiasının aksine monolitik bir kalkınma modelinden bahsetmek pek mümkün görünmemektedir. Kalkınma düşüncesinin ilk sistematik formülünü ortaya koyan[75] Smith'e göre iktisadî yaşam, hayatın geri kalanıyla ya da politika, duygular ve hayal gücüyle karmaşık bir şekilde birbiriyle bağlantılıdır.[76] Zihnin ve eğilimlerin [mübadele eğilimi gibi][77] özgürlüğü ve sosyal ilişkilerin özgürlüğü bile Smith'e göre zenginliğin ilerlemesiyle yakından ilişkilidir.[78]

Bir toplumdaki her bireyin, yaşamını yeniden üretebilmesinin koşullarını yaratacak olan araç gereçleri elde edebilmesinin yanı sıra, Smith'in yaklaşımıyla *"toplum içine çıkabilmesi"*ni sağlayan araçlara sahip olması da bireyin refah duygusu içinde hissetmesi açısından önemlidir ve kalkınma olgusunun toplumlar için ifade ettiği sınırları belirleyebilir niteliktedir.[79] Tüketim mallarını zorunlu ya da lüks maddeler olarak ayıran Smith' göre, bireyi, üyesi olduğu toplumun geleneklerine göre yoksunluğu halinde adap kurallarına aykırı bir duruma düşürecek olan yaşamın sürdürülebilmesi için temel düzeyde bir gerekliliği olmayan maddeler de zorunlu maddeler sınıfındadır:

> *(...), bir bez [keten] gömlek, doğrusu, yaşam için zorunlu bir madde değildir. Yunanlılar'la Romalılar'ın çamaşırları [keten gömlek] yoktu ama, öyle sanırım ki pek rahat yaşarlardı. Gelgelelim, şimdiki zamanda Avrupa'nın çoğu yerinde, kendini bilen bir gündelikçi, bir bez[keten] gömleksiz ortaya çıkmaya utanır. (...) Gömleğin olmayışı, kötülükte gemi azıya almadan kimsenin kolay kolay içine yuvarlanamayacağı sanılan yüz kızartıcı yoksulluk derecesini gösterir varsayılır. Aynı tarzda, âdet deri kundurayı, İngiltere'de yaşam için zorunlu bir madde haline getirmiştir. (...) Fransa'da, bunlar ne erkekler ne de kadınlar için zorunlu maddeler olup en alt tabaka, kadınlı erkekli, hiçbir söz gelmeksizin, kimi zaman tahta kunduralarla, kimi zaman yalın ayak herkes içine çıkar. Dolayısıyla, zorunlu maddeler olarak*

[75] Abbas Mirakhor ve Hossein Askari, **Islam and the Path to Human and Economic Development**, New York: Palgrave MacMillan, 2010, s.1. Barber de Smith'in analizinin odak noktasının, kitabına da adını veren '*Ulusların Zenginliği'* olduğunu yazmaktadır. Barber'e göre çağdaş terimlerle ifade etmek gerekirse Smith, bir iktisadi büyüme teorisi geliştirmeye çalışmıştır (William J. Barber, **İktisadi Düşünce Tarihi**, (Çev. İhsan Durdu), İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2021, s.30).

[76] Emma Rothschild ve Amartya Sen, "Adam Smith's Economics", **The Cambridge Companion to Adam Smith** içinde, Knud Haakonssen (ed.), New York: Cambridge University Press, 2006, (319-365), s.319

[77] Köşeli parantez içi açıklamalar, çalışma boyunca aksi belirtilmedikçe tez yazarına ait olacaktır.

[78] Rothschild ve Sen, "Adam Smith's Economics", s.337

[79] Kalkınma olgusu, her yerde, her zaman ve herkes tarafından aynı şekilde anlaşılan bir kavram değildir. Çünkü kalkınma olgusu, toplumsal değerlerle sıkı sıkıya irtibatlıdır. Sabri Orman, mutat anlamıyla bir sosyal değiş(tir)me hadisesi olan tanımladığı iktisadî kalkınmanın, gerçekleştiği sosyal çevrenin her bir unsuru ve onun değerler sistemi ile sıkı sıkıya irtibatlı olduğunu belirtmektedir. Bu irtibat, iki yönde işleyen bir karşılıklı etkileşim ilişkisi olup, iktisadî kalkınma süreci bu aşamada hem toplumun bağlı olduğu değerler sistemi tarafından biçimlenirken hem de aynı süreç bu değerler sistemini olumlu ya da olumsuz yönde etkiler (Sabri Orman, **İslâmî İktisat, Değerler ve Modernleşme Üzerine,** İstanbul: İnsan Yayınları, 2020, s.199).

hem doğanın hem yerleşmiş edep kurallarının halkın en alt tabakası için geçerli kıldığı şeyleri anlıyorum. Bütün öbür şeylere şatafat maddeleri adını veriyorum.[80]

Bireyin ekonomik ve sosyal konumunu belirleyen, hemen her toplumda, zaman ve mekâna bağlı olarak varlığını sürdüren bu ve benzeri statü sembolleri, zamana karşı dirençli, değiştirilmesi veya değişmesi güç olan enformel yapı içinde varlığını sürdürür. Örneğin günümüzde bile bir gösteriş sembolü olan evlilik-sünnet törenleri gibi geleneksel/kültürel organizasyonların, toplumsal ilişkiler açısından sahip olduğu güçlü konuma dair tarihsel ipucu sunması açısından önemli bir meseleye dikkat çeken Namık Kemal'de de Smith'in analizindeki gibi bireyin "*toplum içine çıkabilme*"sine benzer bir yaklaşıma rastlanır. Her ne kadar, Osmanlı toplumunun zihnî unsurlarına yönelik bir eleştirel yaklaşım sonucu ele alınsa da *İbret*'teki *Tekâlif* başlıklı yazıda meseleye Namık Kemal tarafından şu şekilde dikkat çekilir:

İnsan ictimâ' üzre taayyüş tabiat ve zaruretinde bulunmak cihetiyle her cemiyetin iştirâke ait bir takım masrafları vardır ki efrâdı arasında tarz-ı harîfâne [esnafın yaptığı gibi masrafı bölüştürerek gerçekleştirilen eğlence vb.] ile tesviye [eşitleme, düzleme] olunması lâzım gelir. (...) Meselâ ahalisi hükümete verdiği vergiden ziyade mekâtibe iâne eden Amerika'da hükümetin maarif işine karışmasına hiç lüzum yoktur. Fakat meselâ bizim gibi bir oğlunun sünnet düğününe umum ailesinin terbiyesinden ziyade para sarf etmek gibi kendi umûr için vesayete ihtiyaç gösteren ümmetlerden esbâb-ı terakki için ne kadar para alınırsa adeta "us bâhası" [rasyonel olmayan bir davranıştan dolayı çekilen sıkıntı] sayılabilir.[81]

Kezâ Namık Kemal, 'İbret'teki *İstikbal* başlıklı yazısında yine Osmanlı toplumunun zihnî unsurlarını, medeniyete vasıl olduğunu düşündüğü toplumlardaki birey davranışına karşıtlık sunan bir şekilde ortaya koyarken şu ifadeyi kullanmaktadır: "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."[82]

---

[80] Adam Smith, **Milletlerin Zenginliği**, (Çev: Haldun Derin), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016, s.985

[81] Namık Kemal, "Tekâlif", İbret, S.87-88, (25 Kânun-ı evvel, 1288), akt. Nergiz Yılmaz Aydoğdu ve İsmail Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019, s.372-3. Bu makalenin bir kısmı 87. sayıda diğer kısmı ise 88. sayıda aynı gün yayımlanmıştır.

[82] Namık Kemal, "İstikbâl", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.40. Bu ve benzeri örnekler çoğaltılabilir. Namık Kemal, İbret'teki *Medeniyet* başlıklı yazısında, meseleye bu kez medeniyetin getirdiği kolaylıkları bid'at olarak yansıtılmasını eleştiren bir tavırla yaklaşıyor: (…) Vücudu ısıtmakta Fransız çuhasının âdi abaya ne rüchanı [üstünlük] olabilir? (…) Bu türlü mütalaa [düşünme] insanın tabiatından ve istidadından bütün bütün gaflet eseridir. Görüyoruz ki insan tevlîd [doğurma, sebep olma] kuvvetinde hemen kâffe-i hayvanâtın mâdûnunda [rütbe vs. bakımından alt tarafta olma] iken dünyada meşhur ve ma'rûf olan hayvanâtın kâffesinden birkaç bin kat ziyade bulu[nu]yor. Bundan bi'l-bedâhe sabit olur ki medeniyet hayat-ı beşerin kâfilidir. (…) Evet vücudu çuh[a] abadan ziyade ısıtmaz. Fakat tabiat-ı beşer hüsn-i intizama maildir. (…) "Bize şu lâzım onunla kanaat etmeliyiz. Ve pederlerimizden bunu gördük onun haricinde ne var ise bidattir. Dersler, talimler, kitaplar, makineler, terakkiler, icadlar ne işe yarar?" diye diye Hindliler, Cezayirliler gibi ecânibin kahr u galebesi altında izâ'a-ı (kaybetme) hürriyet şan-ı insaniyete hiçbir suretle yakışır şeylerden değildir (Namık Kemal, "Medeniyet", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.359-60). İbret'teki İnşaat-ı Umumiye başlıklı bir başka yazısında ise, medeniyet düzeyinin yükseldikçe zevkler ve inceliklerin arttığını, temel ihtiyaç haline geldiğini belirtir: Hatta insan def'i-havâyic ve husûl-i saadeti teharrîde ne kadar muztar [mecbur] ise telezzüzât-

Smith'in örneğinde İngiltere'de insan içine çıkabilmenin koşulu "keten gömlek ile deri kundura" iken, Namık Kemal'in örneğinde bu davranışı sembolize eden "ahbaba ziyafet verememe korkusu" ile gösterişli törenler yapabilmeyi eğitim gibi zorunlu bir ihtiyacı karşılayabilmenin maliyetiyle ikame edebilen zihnî unsurlardır. Bu iki örnekte görülebileceği üzere, Smith sonrası ortodoks iktisadın temel postülalarına aykırı biçimde rasyonel tavır sergileyemeyen birey üzerindeki en belirgin itkilerden biri, belirli bir zaman ve mekânın ürettiği enformel davranış biçimleridir. Esasen bu örneklerle vurgulanmak istenen, zamansallık ve mekânsallığın iktisadî kalkınmada azımsanamayacak derecede önemli olduğudur. Aleksandr Puşkin'in gezi edebiyatı türündeki başyapıtı "*1829 Seferi Sırasında Erzurum'a Yolculuk*" başlıklı gezi notlarında aktardığı şu anekdot, bu konuya ilişkin güzel bir örnek teşkil eder: "Ertesi sabah yola koyulduk. Türk tutsaklar yol yapımında çalışıyorlardı. Yiyeceklerden yakındılar. Kara Rus ekmeğine alışamıyorlarmış. Bana, dostum Şeremetev'in Paris dönüşü söylediği sözü anımsattı bu: "Paris yaşanacak yer değil arkadaş. Yiyecek bir şey yok. Kara ekmek bulamıyorsun!"[83]

Sözü edilen zaman/mekân etkisinin, kalkınma meselesine yaklaşım açısından temel bir zorluk doğurmasının yanında bu tezin konusu olan Namık Kemal'in meseleleri muhakeme tarzında kalkınmaya yönelik öğelerin tespit edilip ortaya konması noktasından hareket edildiğinde bu mesele ile bağlantılı başka problemler ortaya çıkar. Zira Osmanlı İmparatorluğu'nun bulunduğu mevcut problemlerinden kurtarılmasına yönelik entelektüel bir çaba ortaya koyan döneminin en üretken düşünürlerinden biri olan Namık Kemal'in -ve diğer 19. yüzyıl düşünürlerinin- politika önerileri, genellikle modernleşme, Batılılaşma, İslâmcılık gibi çeşitli kavramlar etrafında tartışılmıştır. Kalkınma olgusu, tanımı ve kapsamı hususunda kendi doğasından kaynaklı bir fikir birliği olmamasına ek olarak, özellikle bu tezin içeriği açısından, konunun araştırmacıları veya ilgilileri tarafından temelde kalkınma kavramı ile yansıttığı ortak amaçlara ve benzer çağrışımlara sahip olmasından dolayı modernite, ilerleme, evrim, iktisadî büyüme, sanayileşme, kapitalistleşme, -Batılı olmayan toplumlar açısından- Batılılaşma gibi sosyal, siyasî, iktisadî ve ideolojik karakteri haiz olan kavramlar etrafında tartışılmış, günlük yaşamda veya kuramsal düzeyde bu kavramlar birbirlerinin ikamesi olarak kullanılmıştır. Niyazi Berkes'in *The Development of Secularism in Turkey* (Türkiye'de Sekülarizmin Gelişmesi) başlıklı çalışmasının Türkçe'ye, *Türkiye'de Çağdaşlaşma* olarak tercüme edilmesi, "sekülerleşme" ya da "laiklik" kavramlarının, *çağdaşlaşma* ile birbirinin eş anlamlısı olarak kullanılması[84] bu iddiayı destekler

ı [hazlar, zevk almalar] ruhaniyesinde de o kadar mübtelâ olmak cihetiyle meselâ şiirin, musikinin revacı olan cemiyetlerde tabiatıyla tezyinât-ı belediye dahi ihtiyacât-ı medeniyetten sayılır (Namık Kemal, "İnşaat-ı Umumiye", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.444).

[83] Aleksandr Sergeyeviç Puşkin, "1829 Seferi Sırasında Erzurum'a Yolculuk", **Yüzbaşının Kızı -Bütün Öyküler Bütün Romanlar-** içinde, (Rusça aslından çev. Ataol Behramoğlu), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2021, s.509

[84] M. Şükrü Hanioğlu, **Osmanlı'dan Cumhuriyete Zihniyet, Siyaset ve Tarih**, İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2006, s.49

niteliktedir. Bu tip kavramsal iç içe geçiş, esasen tek tip bir modernlik/gelenek algısına dayanmaktadır. Sonuç olarak bu durum Türk düşünce tarihi açısından hem bir kavram kargaşası yaratmış hem de Seven Ağır'ın, *Osmanlı İktisat Düşüncesinde Bir Kalkınma Stratejisi Olarak Örnek Alma* isimli yazısında belirttiği gibi kalkınma düşüncesinin yerel köklerinin gözden kaçırılmasına ya da görmezden gelinmesine yol açmıştır.[85]

Modern sözcüğü, etimolojik olarak, Fransızca *moderne* sözcüğünden alıntılanan "şimdiki zamana ait, asri" anlamına gelmektedir. Modernliğin kavramsal tanımı ise, Batı toplumlarının geldikleri noktada nesnel bir bilim, evrensel bir ahlak ve yasa, yeni bir siyasal düzen ve yeni bir iktisadi düşünce yapısı ile yeni bir toplum geliştirme amacı güden anlayış içinde kendilerini tarif etmeye duydukları ihtiyaçtan kaynaklanmıştır. Bu noktada Batı kendisini iktisadî, siyasî, toplumsal ve kültürel olarak rasyonelleşmiş ve diğer toplumlardan farklılaşmış yeni bir dünya görüşünün hâkim olduğu bir ideal yapılanma olarak tanımlamıştır. Burada altı çizilmesi gereken husus, Batı'nın kendisini ve kendi dışındaki toplumları tanımlarken kullandığı ideal ve soyut kalıpların, söz konusu toplumların gerçekliklerine ve onların tarihlerine tekabül etmesinin ötesinde, Batı'nın dünyada egemen olduğu dönemde kendisini ve kendisi olmayanı nasıl görmek istediğini yansıttığıdır.[86]

Batı'nın kendisini konumlandırdığı modern oluşun tamamlanma süreci, on beşinci yüzyılın sonlarından başlayarak on sekizinci yüzyılın başlarına kadar olan süreyi kapsar. Rönesans, Reform, Bilimsel Devrim, Aydınlanma gibi önemli gelişmeleri ön plana çıkaran önceki erken modern dönem anlatılarının aksine bu olguları daha geniş bir tarihsel sürecin boyutlarına dönüştüren yeni terminolojiye göre Batılı on dokuzuncu yüzyıl modernliğinin başlıca temaları ve bu yüzyılların (on beşinci ve on sekizinci) özündeki bütünlük ve uyum açısından dolaylı çerçeveyi şu şekilde özetlemek mümkündür: 1) On dördüncü yüzyılda yaşanan demografik felaketten sonra, yeniden başlayan ve 1750 sonrasındaki nüfus patlamasına kadar istikrarlı bir şekilde devam eden demografik büyüme. 2) Takriben 1450 ile 1480 yılları arasında yeniden canlanan ve on yedinci yüzyılda kesintiye uğradıktan sonra on sekizinci yüzyılda yeniden başlayan ekonomik genişleme. Bu süreçte imalatın büyük birimler halinde gerçekleştirilmesi ve ekonominin bütününde artan bir rol oynamaya başlaması. 3) Bazen devlet inşası bazen de modern devletin yükselişi şeklinde ifade edilen, merkezî yönetimin otoritesindeki artış. 4) Cemaatlerden oluşan bir toplumdan (*Gemeinshaft*), yavaş yavaş bireylerden oluşan bir topluma (*Gesellschaft*) geçiş. Bu olgu Avrupa'nın birçok bölgesinde akraba gruplarına ve geniş hane halkına dayalı büyük ailelerden, bireyselliğin önünü açan biyolojik kökene dayalı, daha küçük, çekirdek

[85] Seven Ağır, "Osmanlı İktisat Düşüncesinde Bir Kalkınma Stratejisi Olarak Örnek Alma", **Türkiye'de İktisadi Düşünce** içinde, Mehmet E. Özgür, Alper Duman ve Alp Yücel Kaya (drl.), İstanbul: İletişim Yayıncılık, 2017, (49-92), s.49.
[86] Huricihan İslamoğlu, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Köylü**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2018, s.33

birimlere geçişin bir sonucudur. 6) Kadının statüsünün, göreceli de olsa hem hukukî hem de sosyal olarak açık bir şekilde gerilemesi. 7) Keşif yolculuklarıyla birlikte Avrupa'nın dünyanın geri kalanıyla ilişkilerinin değişmesi, kendini özellikle ticarî ilişkilerde açık bir şekilde gösteren küresel bir çağın başlangıcı. 8) Büyük bir dönüm noktası olarak yeni teknolojilerin gelişmesi, özellikle matbaa ve barut ile imalatta yeni makineleşme süreçleri. 9) Rönesans, Bilimsel Devrim ve Aydınlanma gibi yenilikçi düşünce tarzlarının gelişmesi.[87]

Modern olma süreci bu şekilde anlam kazanınca modern olmayan veya modern olmak isteyen toplumların yaşamaları gereken süreci izah edecek bir kavram gerekmiş ve bu kavram da *modernleşme* olarak ortaya çıkmıştır. Böylece, "modern"in etimolojik anlamına uygun bir düşen kavramsallaştırmada, modernleşme kuramlarının tam merkezine yeni olanla/geleneksel olanın arasındaki ilişki kendiliğinden oturmaktadır. Bu nitelikleriyle modernleşme kuramı, iktisadî alanda kapitalizmi ve siyasal alanda da liberal demokrasiyi idealleştirmekte; Batılı olmayan toplumların erişmeleri gereken bir ideal toplum düzeni olarak kapitalizm ile liberal demokrasinin birlikte yürürlükte olduğu Batı toplumsal ve siyasal örgütlenişini benimsemektedir. Batı toplumlarının iktisadî, kültürel ve siyasal yapısının bu şekilde idealize edilmesi bir yandan bazı değer yargılarının evrensel bir statüye kavuşturulmak istenmesi anlamına gelirken, öte yandan bu değer yargıları Batılı olmayan toplumlardaki değişim süreçlerinin analizinde başvurulan ölçütler niteliğini kazanırlar.[88] Modernleşme kuramlarının genellikle kabul ettiği kalkış noktası mekânsal olarak Batı ülkeleri, zamansal olarak ise on sekizinci yüzyıl olarak kabul görür. Bu tarihin öne çıkması da Batı'nın kendisini konumlandırma sorununun belirlenmesi ile eş zamanlı olarak ortaya çıkmıştır. Buna göre, modern ya da modernite, "Avrupa'da ortaya çıkan ve özellikle İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra neredeyse tüm dünyayı kapsayan belirli bir uygarlık türü[89]" olarak anlaşılmaktadır. Böylece modern/modernite ile modernizasyon arasında ise Habermas'ın kastettiği anlamda esaslı bir farklılık ortaya çıkar. Modernite, bir projeye, refleksiyona; modernizasyon ise bu projeyi, refleksiyonu mümkün kılan kurumsal-yapısal evrime işaret eder. Bu çerçevede tekrarlanması gereken bir başka yargı, Batı dışı toplumların sadece modernleştikleri, ama modern olamadıkları yani ancak modernitenin kurumsal altyapısıyla (modernizasyon) eklemlenebildikleridir.[90]

---

[87] Hamish Scott, **Erken Modern" Avrupa ve Erken Modernite Fikri", Erken Modern Avrupa Tarihi Esaslar**, (Çev. İsmail Hakkı Yılmaz), Hamish Scott (yay. haz.), Mehmet Yılmaz Akbulut (ed.), İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2022, (15-67), s.18-21

[88] Levent Köker, **Modernleşme Kemalizm ve Demokrasi**, (İstanbul: İletişim Yayınları, 1993), s.82

[89] Shmuel Noah Eisenstadt, **Comparative Civilizations and Multiple Modernities**, Leiden:Brill, 2003, s.24

[90] Ahmet Çiğdem, "Türk Batılılaşması"nı Açıklayıcı Bir Kavram: Türk Başkalığı Batılılaşma, Modernite ve Modernizasyon", **Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce Cilt 3 Modernleşme ve Batıcılık** içinde, Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (ed.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2007, (68-81), s.68

Modern olan Batı'nın yaşadığı süreç olarak kabul edilirse, Batı ile modern olanın, Batılılaşma ile modernleşmenin özdeş olduğu söylenebilir. Modernleşme kuramları referans aldıkları Batı'nın temel kurumsal karakteristiklerden yola çıkarak farklı bir tarihsel konjonktürde meydana gelen Batı düşünce geleneğinin, Batı-dışı toplumları tanımlamaya yönelik kaygılarının sistematik bütünlüğe ulaşmış bir ifadesi olarak ortaya çıkmaktadır. Yani Batı'daki tarihsel gelişmenin ürünü olarak ortaya çıkan modernleşme, dünyanın geri kalan ülkeleri açısından bir örnek teşkil eden ideal tip olarak sunulmuştur. Böylece Batı-dışı toplumlar için alternatif yollar kapanmaktadır. "Batılılaşarak mı kalkınacağız?", yoksa "kendi kurumsal yapımıza uygun düşen eklektik bir tavır ile mi kalkınacağız?" gibi Osmanlı entelektüelleri tarafından da işlenen meseleler, Batı ile bir şekilde karşı karşıya gelmiş hemen her toplumda, entelektüel düzeyde tartışmalara ve ciddi toplumsal iç karışıklıklara yol açan etkileri hala süren temel bir problem olarak varlığını sürdürmektedir. Batı'da modernliğin ortaya çıkması ve hızla küreselleşmesi, diğer alternatif varoluşları kaçınılmaz olarak bu duruma karşı bir tutum almaya zorlamıştır. Mesela Tanpınar, Batı ile yakın ilişki içinde olan toplumlar açısından modernleşme, keyfî değil zarurîdir. Tanpınar bu konuda, "Avrupalının peşinden koşmamız zaruretti. Çünkü cemiyetimiz için ölmek veya garplılaşmak şıklarından birini derhal ihtiyar etmek zarureti vardı. Türk cemiyeti yaşamak iradesiyle garplılaştı," diye yazar.[91]

Aslında Batı hiçbir zaman modernleşmemiştir. Çünkü Batı, Rönesans'tan beri kendi özgün dinamiklerinden kaynaklanan bir deneyim yaşamıştır ve on sekizinci yüzyılın sonlarına doğru bu deneyim yine Batı'nın kendisi tarafından sözlüklere modernlik olarak adlandırılmıştır. Yani yukarıda da bahsedildiği gibi modernlik Batı'nın kendi yaşadığı tarihsel süreci tanımlamak için kullandığı bir kavramdır. Bu süreci hem yaşayan hem de adını koyan Batı'nın kendisidir. Dolayısıyla modernlik aslında Batı'nın kendi özgül koşullarıdır. Böylece modernlik, Batı için başka bir yerde görülen, beğenilip alınan bir şey değildir. Başka bir yerde görülüp, beğenilip alınan ise tam olarak modernleşmedir, yani Türkiye'nin Tanzimat'tan beri yaşadığı süreç modernleşme çabalarına işaret

[91] Akt. Besim F. Dellaloğlu, **Zamanın İçinden Zamanın Dışından Gelenek ve Modernlik Arasında**, İstanbul: Timaş Yayıncılık, 2022, s.211. Namık Kemal bu zorunluluğun farkındaydı. Yani en azından Namık Kemal'e göre, Avrupa ile yüzyıllardır toplumsal ve iktisadî olmak üzere rekabeti de içeren ilişkiler içerisinde olan ve coğrafî konumu bakımından temas halinde bulunan bir imparatorluk olarak Osmanlılar için Batı'nın bazı* kurumlarını benimsemek bir yerde tercih olmaktan ziyade zaruretti. Örneğin Namık Kemal, Osmanlı hükümetinin Serbest Ticaret Muahedesi'ni imzalamak zorunda kalmasını şu şekilde yorumluyordu: "(…) Sâniyen farz edelim ki bu mahsûriyet fâideli olsun. Avrupalılar serbestî-i ticaret için dünyanın öbür köşesinde bulunan Çin İmparatorluğu'nu iz'âcdan [can sıkma, taciz] hâlî değil iken bizi bugüne kadar kendi halimize bırakırlar mıydı? … Her ne hal ise madem ki iş bu dereceye gelmiştir, bundan sonra maziye teessüf veya hal ile kanaat miskinliklerini bir tarafa bırakmalı, biz de daima bir âlem-i bâlâ-yı kemâle vüsûl için fevkalâde hurûşu görülmekte ve şiddet-i heyecanının her taraftan çağıltısı işitilmekte olan tufan-ı terakkinin cereyanına karışabilmek için her ne esbâba mütevakkıf [bir şeye bağlı olan] ise onları vücuda getirmenin çaresine bakmalıyız. (…) Bu bâbda ittihâzı iktizâ eden tedâbire gerek ticaret ve gerek sanatın üstadı mektep, edevâtı mektep, sermayesi yine mekteptir" (Namık Kemal, "Sanat ve Ticaretimiz", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.280).

*Bazı ibaresinin tercih edilmesinin sebebi, Namık Kemal'in benimsenecek Batılı kurumlara yönelik seçici tavrından kaynaklıdır.

eder.[92] Batı için geleneğin dışında bir modernlik tanımlamazken [-çünkü modern olan Batı'nın kendi geleneklerinden ve bu geleneğin evrimsel sürecinden doğmuştur-], Osmanlı İmparatorluğu gibi –[yaşamak uğruna Batılılaşma zorunluluğunu kabul eden]- ülkeler, Batı'nın modernliğine erişebilmek için gelenek ile yeni/modern olan arasında bir ikilem yaratmak zorunda kalmıştır. Aslında bir zihniyet meselesi olan modern Batı ile aradaki fark, çoğunlukla yanlış bir şekilde zamansal bir gecikmişlik olarak algılanmıştır.[93] Örneğin Namık Kemal, Batı ile aradaki zamansal gecikmeyi iki asırlık bir süre ile ölçmüştür.[94] Oysa modernlik ile modernleşme arasında ciddi bir niteliksel fark vardır ve bu fark sadece "sürat"le kapatılamayacak bir zihniyet meselesidir.

Modernleşmenin bir diğer boyutu da az gelişmiş toplumları, gelişmiş toplumlara yaklaştıran ve yaşanması gereken süreci ifade eden evrim ve ilerleme kavramlarıdır. Genellikle ilerleme teorileriyle de ilintili bir teorik kavramsallaştırma olmasından dolayı, ilerlemenin izleğinin belirlenmesinde de modernitenin karakteristikleri belirleyici olmuştur. Modernleşme kuramlarında doğrusal bir çizgi izleğinde, kaçınılmaz olarak tüm toplumların deneyimleyeceği bir aşama olan 'modernliğin' karakteristikleri, genellikle ulus-devlet, cumhuriyet, anayasa, kentleşme, sanayileşme gibi Batı'ya özgü kurumlardır. Bu doğrusal ilerleme çizgisi az gelişmiş toplumlar tarafından takip edilmesi gereken bir süreç olarak modernleşme kuramları tarafından kabul edilmiştir. Özellikle yirminci yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkan kalkınma iktisadı, azgelişmiş ülkelere, toplumun belli ölçüde siyasî katılım gerçekleştirdiği, sanayileşme, seküler/rasyonel normların kültüre yayıldığı modern bir yapıya kavuşma açısından, Batılı devletlerin on altıncı yüzyıldan itibaren deneyimleyerek geçtiği yolu izlemek zorunda olmayı önerir.

Modernlik ile ilişkilendirilen bir diğer ara kavram sanayileşmedir. On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında, çağın iktisadî paradigması yalnızca sanayileşmiş ülkelerin modern/medenî kabul edildiği bir noktadaydı. Modernleşme, Batı-dışı toplumlar için nasıl eskiden yeniye bir yönelim ise sektörel açıdan bakıldığında da modern olan ekonomik örgütlenmenin sanayileşme olduğuna dair bir kabul vardır. Buna göre modernleşme dar -ve Batılı- bir anlamda, fabrikalar çevresinde yerleşimin hâkim olduğu yeni bir

[92] Dellaloğlu, **Zamanın İçinden Zamanın Dışından**, s.210

[93] Dellaloğlu, age, s.210

[94] "Memlekette esbâb-ı mamuriyet yok denilecek… Yapmamışız ki olsun. Avrupa caddeleriyle, demir yollarıyla, limanlarıyla, cedvelleriyle, şehirleriyle, kasabalarıyla halk olunmadı ya! Bir iki yüz sene evvel orasının da bizim memleketten hiç farkı yoktu. Sa'y ile orada vücuda gelen şeyler burada niçin yapılamasın? … "Avrupa terakkiye bizden evvel başlamış denilecek… Evvel başlamakla ne lâzım gelir? Saat-i eyyâm (günler) vakt-i gurûbu çalmağa mı başladı? Ferdâ-yı (ertesi gün) kıyamet hemen yarına mı tesadüf ediyor? Yahut bir işe sonradan başlayanların evvelden başlayanlara yetişebilmesi ihtimalini selb edecek (zorla alınmış, gasp) bir kâide mi peyda oldu? Yoksa biz vatanın saadetini bizzat göremeyeceğimizi bilirsek arzu etmeyecek miyiz?" (Namık Kemal, "Vatan", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.478-9). Fakat Namık Kemal'in "azgelişmişliği ya da geri kalmışlığı", tamamiyle bir zamansal gecikme olarak anlamadığını belirtmek gereklidir. Namık Kemal sık sık zihnî-kültürel-kurumsal olgulara da gönderme yapar.

kent kültürü ve buna bağlı olarak toplumda seyyalitenin artması ve ücretli emek sınıfı oluşumunu zorunlu kılar. Batı'nın on altıncı yüzyıldan itibaren deneyimlediği bu süreç, yani Batılı anlamda bir modernleşme alternatif varoluş biçimlerini ortadan kaldıran, toplumsal formasyonda büyük bir dönüşümü içeren bir olgudur.

Son olarak medeniyet kavramından da kısaca bahsetmek gerekmektedir. Modern zamanlara özgü bir buluş veya kavramlaştırma olan medeniyet, on beş ve on altıncı yüzyıllarda Batı'da ortaya çıkan sosyal, siyasal, ekonomik, bilimsel ve düşünsel bir takım gelişmelerin yanı sıra, hümanistik/özne merkezli Kartezyen düşüncenin on yedinci yüzyıldaki ortaya çıkışının akabinde, aklı ve bilimi referans alan on sekizinci yüzyıl Aydınlanma düşüncesindeki ilerleme fikriyle birlikte, on dokuzuncu yüzyılda içerik bakımından muhkem hale gelen bir kavramdır. Aslında medeniyet kavramı da tıpkı modernlik gibi Batı'nın kendisini, teorik ve pratik boyutlarıyla Batı-dışı dünya karşısında ayrıcalıklı ve daha ileri bir konuma taşıdığını düşündüğü yaşam tarzı ve dünya görüşüne karşılık verdiği isime karşılık gelmektedir.[95] Medeniyet ile modernlik arasındaki ayrım ise medeniyetin, insanlığın müşterek olarak paylaştığı bir tecrübeyi, modernliğin ise Avrupa'nın kendine özgü niteliklerini, ayırt edici karakterini yani kültürünü temsil etmesidir. Bu anlamda Avrupa medeniyetinin ayırt edici özelliğini modernlik olarak nitelemek yanlış olmayacaktır.

1.3.1. On Dokuzuncu Yüzyıl Osmanlı İktisat Düşüncesinde Kalkınma (Terakki-Temeddün) Olgusunun Tartışılması

Öncelikle belirtilmelidir ki burada kalkınma kavramının ya da bu kavramın on dokuzuncu yüzyılda Osmanlılarda karşılandığı şekliyle 'terakki'nin, uzun vadeli değişiminin tüm yönlerini açıklamaya yönelik bir niyet yoktur. Elbette bazı köşe taşlarında kavrama yüklenen anlamların önemi yadsınamaz. Lucien Febvre'nin deyişiyle, bir kelimenin tarihini yapmak, hiçbir zaman yararsız bir çaba değildir. Yolculuk, kısa veya uzun, tekdüze veya çeşitli olsun, her zaman öğreticidir.[96] Fakat, bu tezin genel konsepti bağlamında değerlendirildiğinde kavramsal analiz, tek başına bir tez boyutunda iş yükü oluşturacağından, belirmesi muhtemel olan zorunlu kısıtlar çerçevesinde terakki kavramı on dokuzuncu yüzyıl modern iktisat düşüncesindeki 'iktisadî kalkınma'ya denk düşen veçheleriyle, başka bir ifade ile daha somut bir anlamda 'zenginlik' probleminin ele alınışının değerlendirilmesiyle iktifa edilecektir.

Bu tür kavramsal çalışmalar zaten mevcuttur. Mesela, terakki kavramını, tüm boyutları ile ele alan, II. Meşrutiyet öncesi ve sonrasında büründüğü kimliği ana hatlarıyla detaylı bir şekilde inceleyen Fulya İbanoğlu'nun doktora tezi, bu türden kavramsal çalışmalar için çok önemli bir kaynak

[95] Kasım Küçükalp, "Batı Medeniyetinin İç Eleştirisi", ***Teklif***, 12, Kasım, 2023, (138-148), s.138-140
[96] Lucien Febvre, **Uygarlık, Kapitalizm ve Kapitalistler**, (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay), Ankara: İmge Kitabevi, 1995, s.9

niteliğindedir. İbanoğlu çalışmasında, "Terakki" nedir? Batı'daki ilerleme kavramının içerdiği pozitivist, materyalist ve diyalektik anlamlar son dönem Türk düşüncesindeki terakki kavramı için de geçerli midir? Mukabili ve muradifi kavramlar nelerdir? Terakki, II. Meşrutiyet devrinde hangi meselelerle irtibatlıdır? Modern Türk düşüncesi tarihi açısından bu kavram nasıl bir anlam taşır?" gibi sorulara cevap aradığını belirtmiştir.[97]

Osmanlı aydınının on dokuzuncu yüzyılda Batılı iktisat bilimine ilgisinin artması bugün Türkiye'de iktisadî düşünce tarihçiliğinde en hafifiyle 'iktisadî düşüncenin modernleşmesi' olarak anılıyor. İktisadî düşünce tarihi, özellikle gelişmekte/geri kalmış ülkelerde ister istemez karşılaştırmalıdır. Hem o dönemin müellifleri hem de bugünden o dönemin çalışmalarına bakan araştırmacıları bundan kaçınmak isteseler bile "Onlar nasıl gelişti, biz nasıl böyle geri kaldık?" sorusundan hareket etmeleri iktisadî düşünce tarihini en baştan bir ilişkilendirme, bir karşılaştırma temeline oturuyor. Örneğin Sayar, "*Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması*"[98] kitabının sunuşunda "Bu çalışmanın ortaya koyduğu temel tezlerden biri Osmanlı insanının neden modern iktisat standartlarını üretmediğine cevaplar aramasıdır" diyerek bu meseleye dair önemli bir ipucu sağlıyor. Benzer şekilde Fatih Ermiş de, okurlarının *Osmanlı'da İktisadi Düşünce Tarihi*[99] isimli kitabında Osmanlıların kapitalizme geçişi neden başaramadığı konusunda kimi bilgileri bulabileceğini, bununla birlikte kitabının esas amacının bu olmadığını belirtiyor.[100]Ancak burada bilhassa bu tez açısından, "On dokuzuncu yüzyıl Osmanlı aydınlarını karşılaştırmalı bir düşünce temeline iten, hazır buldukları teorik iktisadî bilgiyi pratik amaçlarla özdeşleştiren, daha teleolojik [yaşam ve evreni ereklerle temellendirme ve açıklama] bir yaklaşım haline getiren ortak motivasyon neydi?", "Neden Osmanlı aydını için bu konular temel problemler haline geldi?" gibi soruların cevaplarını aramaya çalışmanın daha önemli olduğunu düşünüyoruz. Özellikle on sekizinci yüzyılın ikinci yarısında içsel ve dışsal baskılanım neticesinde 'meydan okuma' ile beliren bu süreci, 'zenginliğin' mesele edilmesi etrafında değerlendirme gayreti, iktisadî düşünce tarihçiliğimizde göz ardı edilen bazı temel başka kategorilerin de var olabileceğini gözler önüne seriyor. On sekizinci yüzyılın sonlarına doğru klasik Osmanlı iktisadî sisteminin asırlardır yerleştirdiği yaygın iktisat düşüncesinin yanında ve karşısında Batılı modern fikirler, teoriler, pratiklerin de yavaş yavaş yer edinmeye başlaması, yeni yeni yeşermeye başlayan bu temeli aydınlatması anlamında ilgi çekici olacaktır.

---

[97] Fulya İbanoğlu, "II. Meşrutiyet'te Terakki Fikri", Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2021

[98] Ahmed Güner Sayar, **Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması Klasik Dönemden II. Abdülhamid'e,** İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2013

[99] Fatih Ermiş, **Osmanlı'da İktisadi Düşünce Tarihi 19. Yüzyıl Öncesi Gelişmeler**, (Çev. Mustafa Tek ve Ayşen Edirneligil), İstanbul: Albaraka Yayınları, Kasım 2020,

[100] Eyüp Özveren, "İster İstemez Karşılaştırmalı ve Dışa Bağımlı İktisadi Düşünce Tarihimiz: Gözlemler ve Sorunlar", **Türkiye'de İktisadi Düşünce** içinde, (13-38), s.33

Ünlü Marksist tarihçi Eric Hobsbawm'ın 'çifte devrimler' olarak nitelediği Fransız Devrimi ile Sanayi Devrimi'nin klasik iktisadî düşüncenin gelişiminde belirleyici bir rol oynadığını burada vurgulamakta fayda var. On dokuzuncu yüzyıl egemen iktisat anlayışının çifte devrimlerin öncüsü olan Fransa ve İngiltere'de gelişmesi ve buna karşılık on dokuzuncu yüzyılda Fransa ve İngiltere'ye göre siyasî ve iktisadî bakımdan daha geride olan Almanya'dan, söz konusu egemen anlayışı kıyasıya eleştiren muhalif yaklaşımların çıkması oldukça anlamlıdır. Buna göre, ülkelerin siyasal-iktisadî düşüncelerin baskın niteliğini önemli ölçüde belirlediğini savlamak olasıdır.[101] Bu nedenle, Fransa-İngiltere 'ortak yapımı' olan bu düşünce ekolüne karşı tepkilerin Almanya'dan, List'ten, Marx'tan gelmesi doğal kabul edilmelidir. Osmanlı iktisadî düşünür/yazarlarını da aynı bağlamda konumlandırmak mümkündür.

1.3.1.1.Erken Modern Dönemde Merkantilist Politikalar ve İthal İkameci Sanayi Modeli ile 'Zenginlik' Problemi

On dokuzuncu yüzyılda Osmanlı Devleti'nde bir şeylerin yanlış gittiğinin farkına varılmasıyla bunun iktisadî etkenlere dayandığı şuuru hemen hemen aynı dönemlere denk gelmiştir. Bu geriye gidişin nedeni, çoğunlukla iktisadî etkenler ile ilişkilendirilmiştir. Hatta bundan önce, ilk ıslahat lâyihalarında bile devlet düzeninin bozulması, Osmanlı iktisadî sisteminin önemli sacayağı olan has, timar, zeamet sisteminin artık çalışmadığına bağlanmıştır. Ancak erken dönemdeki bu şuur, beraberinde getirdiği teklifler bakımından düşündürücüdür, çünkü söz konusu tasarılar eski sosyal ve iktisadî sistemin 'saf' haliyle yeniden yürürlüğe konulması isteğinden ileri gitmemektedir.[102]

On sekizinci yüzyıldaki *ıslahât* layihalarının karakteristik vasfı, "geriye yönelmiş", eski ideal düzeni arayan hal çareleri olmalarıydı. Mardin, bunu fikrî bir zaaf olarak değerlendirir ve esasını Osmanlı kültürünün bir "gazâ" kültürü olmuş olmasında aramamız gerektiğini söyler. Çünkü böyle bir kültürün iktisadî konseptler üzerinde icra ettiği tesir, gelir kavramının fetih anlayış ve faaliyetine bağlı olmasıydı. Gerçekten de kuruluş döneminde yeni toprakların Osmanlıların egemenliğine geçmesi devletin güçlenmesine yardım etmiş, devletin gelir kaynakları ile askerî gücünü bir arada artırmıştı. Ancak artan nakit talebi karşısında bu görüşün ve beraberinde getirdiği sistemin faydası kalmıyordu. Mardin'e göre Osmanlı devlet adamlarının uzun zaman yapamadıkları "fikri atlama", gazâ kültürüne dayanan vergi toplama üzerine kurulu bir iktisadiyat konseptinden vazgeçip sabit bir alanda

[101] Şenses, **İktisada (Farklı Bir) Giriş**, s.57

[102] Şerif Mardin, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e İktisadî Düşüncenin Gelişmesi (1838-1918)", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi** içinde*,* Cilt 3, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, (618-634), s.618

"verimliliğin" artırılması esasına dayanan yeni bir iktisadî anlayışa geçememiş olmalarıdır.[103] Bu durum, muhtemelen dış meydan okumaların henüz ciddi düzeyde tehdit oluşturmuyor oluşundan kaynaklıydı.

Erken modern dönemde Osmanlı siyasî yazını, devlet örgütlenmesinin bozulmasının sorumluluğunu doğal olarak askerî kurumların işlevsel bozukluğuna yüklüyordu. Hatta Murat Belge Batılılaşma/Modernleşme ihtiyacının daima Batı karşısında "askerî yenilgi" olgusuyla yeniden alevlendiğini söylemektedir.[104] Fransa, İngiltere, Prusya, Rusya gibi Avrupa'nın önde gelen büyük devletlerinde de reform ihtiyacı genellikle güvenlik tehdit ve kaygıları ile belirmişti. Bu anlamda Osmanlıların bu tepkisi doğal ve çağdaştı.[105] Kötü gidişe karşı gösterilen bu reaksiyon doğaldı, çünkü Osmanlılar on sekizinci yüzyıla Avusturya, Lehistan ve Venedik Cumhuriyeti ittifakıyla yaptığı savaşta yenilerek başlamış ve bu yenilginin sonucunda imzalanan 'Karlofça Barış Antlaşması' ile Batı'da büyük oranda toprak kaybetmişti.[106] Ayrıca bu yüzyılın sonlarında büyük bir psikolojik yıkıma neden olan 1768-1774 Osmanlı-Rus Savaşında da büyük bir mağlubiyet yaşanmıştı. 'Küçük Kaynarca Antlaşması' ile sonuçlanan bu savaş, Osmanlıları Avrupa emperyalizminin tehdidi karşısında alarma geçiren felaketlerin başlangıcıydı. Bu antlaşma ile birlikte Osmanlı hâkimiyeti altındaki toprakların nasıl bölüştürüleceği konusunda, Avrupalıların "Doğu Meselesi" olarak adlandırdığı bir dizi buhran ortaya çıkmaya başladı. Küçük Kaynarca'dan kısa bir süre sonra 1798'de Napolyon'un Mısır'ı istilası da aynı derecede sarsıcıydı, çünkü emperyalist tehdidin salt Avrupa sınırlarında olmayıp, kendini her yerde hissettirebileceğini ortaya koyuyordu. Bu gelişmeler, İstanbul'da ve diğer eyaletlerde (örneğin Musul), iki asırdır süren siyasî 'adem-i merkeziyet'e bir son verilmesi ve padişahın otoritesinin yeniden serdedilmesi yönündeki talepleri harekete geçirdi. Sultan III. Selim (1789-1807) ve Sultan II. Mahmud (1808-1839) bu yöndeki taleplere karşılık Osmanlı'da reform devrini (1789-1922)[107] başlatan ıslahat programlarıyla karşılık verdiler. Sultan III. Selim'in yürürlüğe koyduğu *Nizam-ı Cedid* ilk olarak askerî

[103] Mardin, "İktisadi Düşüncenin Gelişmesi", s.618

[104] Murat Belge, **Militarist Modernleşme Almanya, Japonya ve Türkiye***,* İstanbul: İletişim Yayınları, 2012, s.540

[105] İlhami Yurdakul, **İktidarın Ruhu Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Kişizade İmtiyazları (Beşik Uleması, Siyaseten Katl, Müsadere)**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2022, s.36-7. Kemal Beydilli de on sekizinci yüzyıldan Tanzimat devrine kadar gelecek *yenilenme* ve *yeniden yapılanma* girişimlerinin itici gücünün askerî başarısızlıklar olduğu yönündeki görüşleri doğru bulmaktadır (Kemal Beydilli, "Küçük Kaynarca'dan Tanzimât'a Islâhât Düşünceleri", ***İlmî Araştırmalar,*** (8), 1999, (25-64), s.25).

[106] Cemil Aydın, **Asya'da Batı-Karşıtlığı Siyaseti Pan-İslamcı ve Pan-Asyacı Düşüncede Dünya Düzeni Vizyonları**, (Çev. Karsu İlksen Fırat), İstanbul: Beyoğlu Kitabevi, Haziran 2024, s.53

[107] "Reform", *tanzimat* teriminin uzun zamandır kabul gören karşılığıdır, buna rağmen aslında "yeniden düzenlemeler" veya "yeniden düzenleme süreci" anlamına gelmektedir. Osmanlı yöneticileri, 1830'lu yılların ikinci yarısından sonra giriştikleri çeşitli idari yenilemeler boyunca, 1850'lerin ortasında, *tanzimat* yerine bilhassa "reformlar" sözcüğüne karşılık gelen *ıslahat* sözcüğünü benimsemeyi uygun görmüşlerdir. Ancak bir dönemi tanımlayan karakteri ile *tanzimat* vakanüvis ve tarihçiler tarafından kullanılarak ayrıcalıklı yerini bugüne dek korumuştur (Marc Aymes, "Osmanlı'da reform: Osmanlı'nın reformu?", ***Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar,*** 260(20), Güz 2022, (175-194), s.177).

reformu önceliyordu.[108] On dokuzuncu yüzyılda Osmanlı Devleti Rus tehdidinin yanı sıra gayrimüslim unsurların milliyetçi/ayrılıkçı temayülleri ile de karşı karşıya gelmişti.[109] İç ve dış tehditlerin zorlamasıyla Osmanlı Devleti bürokrat ve aydınları çözüm arayışlarına girmişlerdi. Önde gelen Avrupa güçlerinin üstün ordularına kıyasla askerî zayıflığın üstesinden gelmek ve Avrupalı rakipleriyle denklik sağlayabilmek için onların yöntemlerini taklit etme/örnek alma ihtiyacı, Osmanlı'nın Avrupa'nın bilim ve teknolojisine bir ilgi artışını da beraberinde getirmişti.[110]

Gerçi Osmanlı entelektüelleri hiçbir zaman Batı'dan bîhaber veya Batı'da meydana gelen gelişmelerden kopuk değildi.[111] Avrupalı olarak görülmeyen tüm toplumlar içinde Osmanlı, on dokuzuncu yüzyıl öncesinde Avrupa ile en yakın ve en uzun süreli ilişkilere sahip olan ülkeydi, zira Osmanlı Devleti yaklaşık beş asır boyunca pek çok Avrupa devletiyle karşılaşması, alışverişi, iş birliği ve çatışması söz konusuydu; dahası uzun bir süre boyunca zaten Osmanlılar, Avrupa'nın bir parçası olarak görülmüştü. Osmanlı seçkinleri, on dokuzuncu yüzyıl öncesinde de Avrupa toplumları ve siyasî yapıları hakkında seyyahlar, elçiler, göçmenler, mühtediler, askerler, kitaplar ve diğer aracılar yoluyla öğrendikleri pek çok bilgiye sahipti. Osmanlı bürokratları Avrupalı meslektaşları ile uzun zamandır irtibat halindeydi ve ne Fransız Devriminin ardından yaşanan başkalaşımdan ne de Avrupa siyaseti ve diplomasisindeki Napolyon sonrası dönüşümden izoleydi. Zaman içinde değişen ise bu seçkinlerin Avrupa'nın bütünsel bir imgesini bir reform modeli ve Osmanlı Devleti'nin potansiyel geleceği olarak kavramsallaştırmaya başlamalarıydı. Böylesi bir kırılımla birlikte evrensel bir Avrupa'yı bir reform modeli olarak takdim etmek artık naif bir taklit veya körü körüne bir reddediş olmaktan çıkıyordu. Evrensel değerler üzerinde yükselen Avrupa imgesi, Osmanlı'nın siyasete, kültüre ve bilhassa ekonomiye dair düşünceleri içinde mutlak bir yer ediniyordu.[112]

---

[108] Carter V. Findley, "Tanzimat", **Modern Dünyada Türkiye, 1839-2010** içinde, (Çev. Zuhal Bilgin), Reşat Kasaba (ed.), İstanbul: Kitap Yayınevi, 2019, (37-69), s.37. Her ne kadar pratik uygulamalar ilk olarak askerî ve malî alanda görülmüş olsa da Nizam-ı Cedid programı düşünce olarak çok daha geniş kapsamlı idi. Kahraman Şakul, Nizam-ı Cedid ıslahat layihalarının yazılış amacı, zamanı ve hedef kitle kriterlerini incelediği makalesinde, *din ü devlete hizmet, ulu'l-emre itaat ve mukabele-i bi'l-misl* gibi geleneksel İslâmî kavramların, Batı'daki mutlakiyetçi devlet ve Doğu'dan gelen yeni Nakşibendi akımların etkisinde Nizam-ı Cedid düşüncesine nasıl yansıdığını gösteremeye çalışır. Şakul'a göre, bahsi geçen bu kavramlar layiha yazarlarınca Batı'da ortaya çıkan mutlakıyetçi devlet anlayışına uygun bir yeniden yapılanma projesi için seferber edilmektedirler. Bu yüzden Batılı olduğu kadar İslâmî kaynaklara da sahip olan bu yenileşme projesi söylem olarak Batılılaşma olduğu kadar, İslâmî ortodoksinin bu amaca uygun bir şekilde yeniden yorumlanmasına da tekabül etmektedir. Daha fazlası için bkz. Kahraman Şakul, "Nizâm-ı Cedid düşüncesinde batılılaşma ve İslami modernleşme", ***Divân İlmî Araştırmalar***, 2(19), 2005, (117-150), s.119-120

[109] Gökhan Çetinsaya, "Kalemiye'den Mülkiye'ye Tanzimat Zihniyeti", **Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi Cilt 1** içinde, Mehmet Ö. Alkan (ed.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2001, (54-71), s.54

[110] Aydın, **Asya'da Batı-Karşıtlığı Siyaseti**, s.53

[111] Huricihan İslamoğlu'nun da belirttiği gibi Osmanlı tarihini Avrupa tarihinden bağımsız olarak ele almak -sık sık böyle yapılsa da- anlamlı değildir. John A. Hall'in Batı Avrupa'nın yükselişi üzerine geliştirdiği teori ile Huricihan İslamoğlu'nun bu teoriye karşılığı üzerine yapılan bir tartışmanın detayları için bkz. Huricihan İslamoğlu, **Neden Avrupa Tarihi?**, (Çev. Simten Coşar, Özgür Gökmen, Yıldırım Kırgöz), İstanbul: İletişim Yayınları, 2020, s.25-62

[112] Aydın, **Asya'da Batı-Karşıtlığı Siyaseti**, s.47-9

Yakın Doğu Araştırmaları Profesörü Amerikalı tarihçi Itzkowitz, tarihsel bir dönemselleştirme oyunu oynuyor ve on sekizinci yüzyılın eksiği veya fazlasıyla aşağı yukarı yüzyıl sürdüğünü, çünkü bazı önemli tarihsel olguların etkileri bakımından yüzyılları uzattığını veya kısalttığını belirtir. Itzkowitz'e göre Osmanlılar için on sekizinci yüzyılın başlangıcı, 1699 tarihli Karlofça Antlaşması ve hatta ikinci başarısız Viyana kuşatmasının sona erdiği 1683 gibi erken bir tarihti. Takvimsel sayısal değerler üzerinden değil de kopuş ve yeni bir başlangıcı simgeleyen dönem üzerinden Osmanlı-Avrupa ilişkilerini okuyan Itzkowitz, her iki vakanın da Osmanlı'nın Avrupa'dan zorunlu geri çekilişinin simgeleri olduğunu belirtir. Böyle bir on sekizinci yüzyıl, Itzkowitz'in tahlilinde, Napolyon'un Mısır'ı 1798'de işgal etmesiyle Osmanlı-Avrupa ilişkilerinde yeni bir dönemin başlangıcı olarak son bulmuştur. Sonuç olarak, Itzkowitz, Yakın Doğu içerisinde Batı etkilerinin hissedilmeye başlanmasından önce geleneksel Müslüman toplumunun gözlemlenebileceği son yüzyılın on sekizinci yüzyıl olduğunu belirtiyordu.[113]

Doğal olarak bir başka tarihçi, başka diğer önemli tarihsel olguları referans alarak kopuş ve yeni başlangıç dönemleri tayin edebilir, fakat on sekizinci yüzyılın başı, ortası veya sonu Osmanlılar'a, Avrupa ile ilişkilerinin girdiği bu yeni patikada, belirgin bir şekilde miras aldıkları entelektüel, askerî, bürokratik ve iktisadî kurumların ciddi bir revizyon sürecine gireceğini haber veriyordu. Nitekim öyle de oldu. Henüz 19 Ağustos 1719 gibi erken bir tarihte, yüksek rütbeli bir subay ve malî okur-yazarlığı bulunan, şiire eğilimli, dili iyi kullanabilen, fizik bilimlerini kavrayabilecek nitelikte bir diplomat olarak Yirmisekiz Mehmet Çelebi, Fransa'nın askerî başarılarını gerekçelendirmek için ilk Osmanlı elçisi olarak Paris'te görevlendirilmişti.[114] Bu dönemin karakteristiği, Osmanlıların örnek alma hususunda seçici bir tavır sergiliyor olmasının da gösterdiği gibi, Avrupa karşısında Osmanlı gururunun hala sürdüğünü ortaya koyuyordu. O dönemde Osmanlılar, ittifak kurabileceği en makul devlet olarak Fransa ile elçilikler vasıtasıyla ilişkilerini geliştirmeyi tercih ediyordu. Çünkü Fransa, Batılı güçler arasında Osmanlılarla ortak düşmana (Rusya ve Avusturya) sahip olan tek ülke idi ve yakın zamanda bu iki devlet

[113] Norman Itzkowitz, "Men and Ideas in the Eighteenth Century Ottoman Empire", **Studies in the Eighteenth Century Islamic History** içinde, Thomas Naff ve Roger Owen (ed.), Londra ve Amsterdam: Southern Illinois University Press, 1977, (15-26), s.15-6

[114] Tanpınar'ın ifadesiyle, on sekizinci asra kadar, siyasî vakıalar istisna edilirse coğrafi vaziyetleri itibariyle birbirinin adeta tamamlayıcısı bulunan bu iki âlem arasındaki ilişkiler kapitülasyon adı verilen imtiyazlar vasıtası ile iktisadî münasebetin hudutlarını geçmiyordu. Bununla birlikte zaten tek taraflı yürütülen bir ilişki idi, Hollandalılar ve diğer Avrupalılar vasıtasıyla bu münasebetin alt yapısı temin ediliyordu, dolayısıyla fikir ve sanat sahasında büyük tesirler beklenemezdi. Ne zaman ki Osmanlı insanı da Avrupa'nın yolunu tuttu, işte o zaman bir fikrî esin kaynağı olarak Batı imgesi zihinlerde oluşmaya başladı (Ahmet Hamdi Tanpınar, **On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, İstanbul: Dergâh Yayınları, s.55-7).

birbiriyle karşılaşmamıştı. Dahası Fransa ile Osmanlı Devleti uzun süren, tatmin edici diplomatik ve ticarî ilişkiler kurmuştu.[115]

On bir aylık bir süre sonunda yürüttüğü diplomatik görevi sona eren Yirmisekiz Mehmet Çelebi'nin Paris raporu oldukça olumluydu. Mehmet Çelebi, Fransa'ya, mimarisine, sanat ve eğlence dünyasına, kadınların sosyal hayata aktif katılımına, kanallarına, hediye seçimleri arasındaki farka [üst düzey yetkililer tarafından birbirlerine verilen hediye seçimleri, Türklerinki genellikle askerî nitelikler taşıyan, Fransızlarınki ise teknolojik bileşimli hediyeler oluyordu] çıplak gözle gözlemlenebilen teknolojik ve bilimsel gelişmesine hayret ve ibretle bakıyordu. Yirmisekiz Mehmet Çelebi'nin sefaretnamesi, Osmanlı toplumunda kalıcı değişikliklere işaret eden bazı değişim önerileri sunuyordu. Osmanlı tüketim alışkanlıkları bu zamandan itibaren değişmeye başlamış, Fransız modeline göre yeni konutlar inşa edilmişti, daha da ilginci uzun süre direnilen matbaa[116] kullanılmaya başlandı. Kısaca söylemek gerekirse, Göçek'e göre Mehmet Çelebi'nin sefaretnamesi, Osmanlı'nın Batılılaşmasında önemli bir figür olarak sivriliyordu.[117] Fakat Mehmet Çelebi, kendisiyle bir asır sonra ya da asrı aşan bir süre sonra aynı deneyimi paylaşacak olan Osmanlı aydınlarının tersine bir anlatı kurgulamış, başka bir ifade ile Fransız değerlerini Osmanlı dünyası ile kıyaslayarak takdir etmişti. Bu rapor, sosyal ve kültürel eleştirel öğeler de taşıyor ve Fransa'yı tüm Osmanlı reformları için nihai bir model olarak göstermekten kaçınıyordu.[118] Daha sonra, on sekizinci yüzyılın özellikle ikinci yarısının çalkantılı askerî başarısızlıkları psikolojik olarak Osmanlıların mağruriyetini zedelemiş, Osmanlı seçkinlerinin ve

[115] Fatma Müge Göçek, **East Encounters West: France and the Ottoman Empire in the Eighteenth Century**, New York: Oxford University Press, 1987, s.10-12

[116] Yirmisekiz Mehmed Çelebi'ye Paris elçiliği sırasında refakat eden oğlu Said Efendi, diğer birçok yararlı şeyin yanında kitapların matbaada, akıllıca ve kolay bir şekilde nasıl çoğaltılabileceğine şahit olmuş ve bu sanatı kendi ülkesine de tanıtabilmek amacıyla kararlı bir şekilde geri dönmüştü. Said Efendi bundan sonra Hıristiyanlıktan irtida etmiş olan İbrahim Efendi [Müteferrika] ile beraber kitap basımının bütün faydalarını etkili bir şekilde ortaya koyan bilimsel araştırma yapmıştılar. Daha sonra bu araştırmayı da çoğaltmış ve bir kopyasını da, Türk edebiyatının yayılmasına yol açmış ve büyük bir kütüphanenin kurulmasına (1719) imza atmış olan, III. Ahmed'in son sadrazamı olan İbrahim Paşa'nın dikkatine bir risale sundular. Bu risalede Said Efendi önce kanunların, bilgilendirici ve bilimsel metinlerin yaygınlaşması açısından matbaanın üzerinde durmuş, daha sonra İslâm alimlerinin, savaş ve yangınlarda yok olmuş sayısız değerli eserinin akıbetine değinmiş, Cengiz Han, Hulâgu'nun ve Endülüs Hıristiyanlarının Müslümanların kitap hazinesini nasıl yok ettiklerini örnek göstermekte ve bu felaketlerden arta kalan eserlerin de kopya edecek kimse bulmakta güçlük çekilmesi nedeniyle kaybolup gideceğinden korktuğunu dile getirmektedir. Tüm bu endişeler ve elyazmalarının yüksek ücretlerinden kurtulmanın yolu Said Efendi'ye göre matbaanın kurulmasıdır. Padişah ve Sadrazam İbrahim Paşa, Said Efendi'nin risalesine olumlu karşılık vermişler ve III. Ahmed, 5 Temmuz 1727'de bir *hatt-ı şerif* ile Osmanlı'da ilk matbaanın (*Matbaa-i Amire*) kuruluşunu ilan etmişti. Said Efendi'den daha önce de Osmanlı'da elyazmalarının pahalılığını gören Avrupalılar birçok kez teklif etmiş, hatta bir İngiliz tarafından İngiltere'de matbaada basılmış Kur'an'ı Kerim'i padişaha takdim etmiş, ancak padişah tarafından İngiliz tüccardan satın alınan kutsal kitap denize atılmıştı. On sekizinci yüzyılın ilk yarısına kadar ülkeye zarar getireceğine inanılan matbaanın ülkede kurulması engellenmiş, kuşku ile bakılmıştı. Yirmisekiz Mehmed Efendi'nin Paris sefaretinin en önemli etkilerinden biri bu idi (Franz Babinger, **İbrahim Müteferrika, 18. Yüzyılda Osmanlı'da Kitabiyat, Osmanlı Matbaasının Kuruluşu ve Başlangıcı**, Nedret Kuran-Burçoğlu & Machiel Kiel (Çev. ve yay. haz.), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2004, s.9-11).

[117] Göçek, **East Encounters West**, s.136-7

[118] Aydın, **Asya'da Batı-Karşıtlığı Siyaseti**, s.52

aydınının sosyal, ekonomik, askerî ve siyasî sorunlarının nedenlerini, Batı'da yaşanan göz kamaştırıcı siyasî, askerî, entelektüel ve bilhassa iktisadî değişimi ile bağlantılı olarak algılamalarının yolunu açmıştı.[119] Osmanlı aydın ve seçkini, ilk kez Avrupa algısını bir geri kalmışlık anlatısı biçiminde üretiyordu. Bu kapsamda Avrupa'dan gelecek bilgiye ihtiyaç artmıştı. III. Selim, zamanın anlayışına, inanışına ve ruhuna göre ideal siyâsî örgütlenmenin nasıl olması gerektiğini, bu amaca hangi yollardan ulaşılabileceğini araştırmaları ve reform projeleri hazırlamaları için zamanının iki yüze yakın ileri gelenini, düşüncelerinde tam bir özgürlük olacağına, düşüncelerinden ötürü cezalandırılmayacaklarına söz vererek görevlendirdi. Ancak yalnızca onda biri bu isteği yerine getirmişti.[120]

Bunlardan biri Ebubekir Râtip Efendi idi. Henüz on dokuzuncu yüzyılın şafağında, Reisülküttab Ebubekir Râtip Efendi, 1791-92 yıllarında Viyana'ya, Avusturya'nın iktisadî kurumlarını incelemeye bu nedenle gönderilmiş ve dönüşünde padişaha bu mevzuda uzun bir layiha takdim etmişti.[121] Ebubekir Râtip Efendi'nin tesiriyle eskiye dönmenin bir fayda sağlamayacağı fikri, dünyada yeni bir düzenin kurulduğuna yönelik inanç ve gözlemler devlet işlerinde müessir olmaya başlamıştı. Râtip Efendi'nin layihası, somut bir reform önerisi içermese de, Avrupa'daki kurumların yapısını ve bunun da ötesinde söz konusu kurumların arkasında yatan yeni siyasî felsefeyi tasvir etmesi açısından, Osmanlı'nın reformlar çağında hayata geçirilmeye çalışılan projelerin, *Nizam-ı Cedît* ve *Tanzimat* fermanının da önemli bir ilham kaynağı olmuştur.[122]

Râtip Efendi bu layihada, Osmanlı politik iktisat yazınının önemli meseleleri olan belli başlı kategorilere değiniyordu. Bu kategorilerden biri devletlerin malî dengelerinin sağlanması kaygısı ile ilgiliydi. Ancak bu hususta daha da önemli olan şey, devletlerin gelirinin artırılması için gelir-gider dengesinin sağlanmasının, masrafların kısılmasına ek olarak kaynakların da optimum düzeyde kullanılmasına bağlı olmasının Râtip Efendi tarafından sezinlenmesiydi. Söz konusu denk bütçe ilkesinin sağlanması ve devletin gelirlerinin artırılması ise Râtip Efendi'nin deyimiyle insanların "tâbiat"larını değiştirerek onları üretici haline getirmekle mümkün olacaktı.[123] Zira en önemli üretim kaynağı insandı. İnsan tabiatının akıl ve disiplin ile değiştirilmesi ve terbiye edilmesi söylemi ise şüphesiz on yedi ve on sekizinci yüzyıl Avrupası'nın insan doğasına dair değişen yeni kurgusunu ve

[119] Namık Kemal, Osmanlı Devleti'nin III. Mahmud döneminden başlayarak bu asırdaki politikalarını "müvâzene-i düveliye" olarak tanımlıyor (Namık Kemal, [Rusya'nın Askerî Mevkiine Dair] Bir Mülâhaza, akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.44)

[120] Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, s.92

[121] Mardin, "İktisadi Düşüncenin Gelişmesi", s.619

[122] Fatih Yeşil, **Aydınlanma Çağında Bir Osmanlı Kâtibi Ebubekir Râtip Efendi (1750-1799)**, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2011, s.209

[123] Yeşil, age, s.219

"tutkuların terbiye edilmesi" vasıtasıyla kamu menfaatinin gözetilmesini öngören anlayışını yansıtmaktaydı.[124]

Osmanlılar bilindiği gibi Avrupa'nın askeri teknolojilerdeki yeniliklerine on sekizinci yüzyılın ikinci yarısına dek ayak uydurmayı başarmışlar ve denk bir güç oluşturmuşlardı, ancak bundan sonra askerî başarısızlıkların bu kurumlarda ortaya çıkan aksaklığın sonucu olduğu düşünülmüş ve devletin Avrupa'dan geri kalma nedeni olarak takdim edilmişti. Fakat artık, Râtip Efendi'de de erken dönemde karşımıza çıkan şekliyle modern ve evrensel iktisadî bireyin yaratılması ve bu yolla devletlerin askerî ve malî güçlerinin artırılmasına imkân tanıyan yeni felsefî inanç, iktisadî kalkınma ile ya da en azından geri kalmışlık realitesinin bertaraf edilmesiyle ilişkilendirilecekti. Çoğu kez Avrupa'nın iktisadî gelişmişlik düzeyi, *ratio*'ya dayanan yeni iktisadî düzenin yaratılması ile irtibatlandırılıp klasik çarelerin yerini daha Avrupaî politikaların alması sağlanacaktı.

Râtip Efendi'nin layihasında dikkat çeken bir diğer husus, bir önceki nedenle bağlantılı olarak beliren artı-ürün üretiminin ortaya çıkması ile ilgiliydi. Râtip Efendi, geleneksel militarist iktisadî zihniyetin, yani toprağa bağlı olarak malî gelirleri artırma kültürünün hâkim olduğu bir gelenekten geliyordu ve ister istemez bu yerleşik iktisadî konseptin onun düşünceleri üzerindeki tesiri hala geçerliydi. Bu tesir ise gelir kavramının mutlakıyetçi iktidarın olduğu, toprağın ve nüfusun verimli kılınması esasına bağlı olması düşüncesinde ortaya çıkıyordu. Râtip Efendi bunun izlerini artık askerî nizamın bozulmasında değil, doğrudan üretim ve bölüşüm ilişkilerinde arıyordu. Râtip Efendi bu hususta devletin ticaretin gelişmesine yardımcı olurken, gücünü piyasa dinamiklerine aykırı olacak nispette kullanmaması gerektiğini belirterek Avusturya'daki serbest piyasa sistemine dikkat çekiyordu. Avusturya'da köylülerin hububat üretiminin geçici vergi muafiyetleri ile teşvik edilmesi ve bu üretim sonucu elde ettikleri hububatın köylülerin ellerinden zorla ucuz fiyata satın alan Osmanlı'daki mubayaacılar (alım memurları) gibi aracıların bulunmayışı nedeniyle köylüler, ürünlerini rayiç bedelle satıyor ve bu durum artık ürün üretimini teşvik ediyordu.[125] Nitekim Râtip Efendi, devletlerin ruhunu (ziraat) geliştirmenin ve gıdasını (ticaret) artırmanın ön şartı, sükûnetin hakim olduğu yani bireyin tüm haklarının yanında özgürlük ve mülkiyet haklarının da korunduğu bir düzenin yaratılmasıyla ilgili

[124] Ağır, "Osmanlı İktisat Düşüncesinde Bir Kalkınma Stratejisi Olarak Örnek Alma", **Türkiye'de İktisadi Düşünce** içinde, (49-92), s.59

[125] Ağır, age, s.60. "Tüccarlar (bezirgânlar) köylere gider ve zahiresi olan köylülerle mülk sahipleri ile söz konusu zahirenin pahasıyla ilgili çekişe çekişe pazarlık ederler ve mal alıp satmaya çalışırlar. Eğer anlaşamazlarsa, istedikleri malları istedikleri fiyatlarla bulabilene kadar diğer köylere giderler ve ödemeyi tam olarak yaparlar. Bu şekilde kimse baskı altında kalmaz. *Mübayaacı* malları devlet için aldığını iddia ederek kişiye daha düşük fiyat teklifinde bulunamaz. Bu sayede köylüler ve mülk sahipleri mubayaacıya gelir, sahip oldukları malları bildirerek satın alınmasını talep ederler ve herhangi bir malı/zahireyi gizlemeleri gerekmez. Fiyatlar ne kadar artarsa artsın, ihtiyaç duydukları miktarı alıkoyup gerisini piyasa fiyatından satarlar. Mübayaacı asker için gerekli olduğu bahanesiyle köylünün tüm malını elinden almaya kadir değildir." (Ermiş, **Osmanlı'da İktisadi Düşünce**, s.205)

olduğuna yönelik serbest piyasa ekonomisinin dogmatik inancına bağlı kalıyordu. Ziraat ve ticaret, Râtip Efendi için gerçekten de sanayi öncesi ekonomilerin bel kemiğiydi.[126]

Nüfusun ve ülke içi zenginliğin artışını hedef alan yeni yönetim düşüncesinde Râtip Efendi, nüfusun mümkün olduğunca kaliteli ve kamu ekonomisi için yararlı hale getirilmesi konusunda tıpkı Adam Smith gibi bireyin niteliklerinin artırılması ve refahının temin edilmesinde devlete pro-aktif bir rol yüklüyordu.[127] Klasik iktisat teorisinde tüm metaların mübadelesinde altın, gümüş gibi kendileri de birer meta olan ödeme araçları değil; ilk fiyat, gerçek satın alma bedeli, her şeyin ölçütü 'emek'ti. Ancak bundan önce İslâmî düşüncede de, İbn Haldun gibi müslüman filozoflarda da emek, her şeyin ölçütü, değerin gerçek yaratıcısıydı. Bir başka ifade ile 'emek' zenginliğin yaratıcısıydı. Böyle bir kültür ortamında düşünceleri mayalanan Râtip Efendi için de devletin gücünün temel kaynağı 'emek'ti: "Reaya her şeyin kaynağı olduğundan ve devlet hazinesi bile reayanın gelirinden alınan vergi ile ihya edildiğinden, öncelikle reayanın refahı ile ilgili yazmak gerekmektedir."[128]

Buradan devamla Râtip Efendi, Avrupa'daki toplumların yaşadığı özgürlük ortamının, bireylerin iktisadî etkinliğini artırdığını imâ ediyordu. Değerin yaratıcısı olarak reayanın, bürokrasi tarafından maruz kaldığı yolsuzluk, adaletsizlik gibi nedenlerle nüfus azalması ya da göç gibi sonuçların devlet için oldukça tehlikeli olabileceğini anlatırken kullandığı retorik daire-i adalet fikrine bağlılığın boyutlarını gösterir niteliktedir:

> *Reaya artan zorbalığa fazla katlanamaz ve topraklarını bırakıp diğer memleketlere gider. Örneğin, eskiden 150 hane bulunan bir köyde şu anda yalnızca 20 hane bulunmaktadır. Ancak bu gerçek, vergi alınırken göz önünde bulundurulmamıştır ve 150 hanenin vergisi bu köyden talep edilmiştir. Bu memleketin mahvına neden olmaktadır.*[129]

Eski düzeni yeniden üretme düşüncesi Râtip Efendi'de mevcuttu. Râtip Efendi için bir devletin gücü, klasik dönemin daire-i adalet formülasyonunu andıran şu dört koşulu sağlamış olmasına bağlıydı: eğitimli ve disiplinli bir ordu; sağlam devlet maliyesi; bilge, dürüst ve sadık bürokratlar; reayanın güvenliği ve refahının sağlanması.[130] Fakat artık ancak yeni bir siyasî felsefe ile Osmanlıların eski gücüne kavuşabileceği inancı zihninde kuvvetlenmekteydi. Gerçekten de tebaanın üretici yanını güçlendirerek, toplumsal huzur ve fakat daha da önemlisi maddî zenginleşmeyi sağlamak koşulu ile

---

[126] Yeşil, **Aydınlanma Çağında Bir Osmanlı Kâtibi Ebubekir Râtip Efendi (1750-1799)**, s.229

[127] Yeşil, age, s.229. Post-klasik dönem İslâm geleneği için de pek yabancı olmayan bağ/bahçe metaforunu anımsatan bu mütalaa biçimi, 1860'larda Hoca Sâdık'ın Tanzîr'inde de tekrar edilecektir. Daha ahlâki-tasavvufî bir çağrışıma sahip olmakla birlikte özetle "bakarsan bağ, bakmazsan dağ" olur metaforu ile anlatılmak istenen insan doğası ve tabiatının iyileştirilmesi, geliştirilmesi ile ilgilidir (Alp Eren Topal, "Tanzimat Siyasetini Yeniden Düşünmek: Sarıyerli Hoca Sadık Efendi ve Tanzîr-i Telemak", ***Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar Dergisi,*** 260(20), 2022, (143-174), s.150).

[128] Ermiş, **Osmanlı'da İktisadi Düşünce**, s.184

[129] Ermiş, age, s.184

[130] Ermiş, age, s.172

devletin malî ve askerî gücünün de artacağını ifade ettiği bir karşılıklı bağımlılık ilişkisi öngörmesi, düzenli, sürekli ve maaşlı bir ordu düşüncesinin henüz yerleşmekte olduğu bir askerî örgütlenmenin hâkim olduğu sosyo-politik gelenekten gelen Ebubekir Râtip Efendi için oldukça yeniydi. Zenginlik problemi artık, üretim alanında 'artı ürünün' yaratılması gayesinde ortaya çıkıyordu. Bu düşüncesinin temel sebebi ancak refah içerisinde yaşayan zengin toplumların güçlü ve daimî ordulara sahip olabileceğine inanmış olmasından kaynaklıydı:

> *(...) Avrupa memleketlerinde olan hükemâ ve feylesof ve ahvâl-i düvel ve mesâlih-i mülk ü milele aşina ve sâhib-i vukuf olanların beyninde bir devletin kemâl-i kuvvet ü miknet ve mezîd-i revnâk ü behçeti asâkirin kesret ve tertîb ü nizâm ve ita'âti ve hazinenin vûs'at ve bereket ü vefreti ve vükela ve vüzerâ ve ricâl-i devlet ve rü'esâ ve ümenâ ve ummâl-i memleketin sadâkat ve istikâmet ve rüşd ü sedâd ü emaneti ve re'âyâ-yı memleketin refâh ü rahât ve himâyet ü ri'âyet ve ma'mûriyeti ile müyesser[di].*[131]

Râtip Efendi, layihasında askerî konular ağırlıklı olmakla birlikte, Avrupa'daki refah ve maddî ilerlemenin bir izahatını yapmak onun esas gayesiydi. Buna göre, devlet düzeni, köylerin kurulması, güvenlik, mahkemeler, hastaneler, fakir ve yoksulların durumu, postalar, yollar, bankalar, madenler, ticaret, gümrükler, vergiler gibi konularda ayrıntılı bilgi veren Râtip Efendi, Nizam-ı Cedîd ve Tanzimat Fermanı üzerinde de tesiri olan layihasında Avrupa'daki kanunların önemine, vatandaşın mülkiyet hakkına saygıya, özgürlük ve insan haklarına dikkat çekiyordu:

> *Avrupa Devletlerinde krallar tarafından verilen nizam ve kâvânin ve kâvaid ve rusuma â'la ve ednâ bir ferd layıkı üzre ri'ayet ve vergülerini vakt ü zamanıyla edaya mübaderet etdikçe Kral ve general ve zabitan tarafından bir kimesne âna taaddi ve tasallut ve tekebbür edemez ve gözün üstünde kaşın var diyemez. Hangi kumaşı isterse iktisa eder. Bir ferd âna müdahaleye haddi yoktur.*[132]

Aşağıda göreceğimiz gibi daha önce Penah Efendi'de ilk kez dillendirilen merkantilist tedbir ve korumacı politika önerisine Râtip Efendi'de de rastlarız. Avrupa'nın refahında ticaretin çok önemli bir yer işgal ettiğini, Avrupa'nın bu merkantilist politikalarla zenginleştiğine dikkat çeken Râtip Efendi, Avusturya'nın yerli tüccarın rolünü artırması, yabancı tüccarın faaliyetlerini ise kısıtlamak için bilinçli bir gümrük politikası uyguladığını, Osmanlı Devleti'nde ise bunun tam tersi olduğunu, yerli tüccar için yüksek, yabancı tüccar için ise düşük oranlı vergilerin konduğunu belirtiyordu. Râtip Efendi, layihasında Osmanlı Devleti'nin uyguladığı gümrük oranlarını şöyle sıralar: Müslüman bir Osmanlı için %5; gayrimüslim bir Osmanlı için %10; müstemen tüccarlar [Osmanlı Devleti'nde ticaret yapma izni olan

[131] Akt. Yeşil, **Aydınlanma Çağında Bir Osmanlı Kâtibi Ebubekir Râtip Efendi (1750-1799)**, s.229
[132] İbrahim Şirin, **Osmanlı İmgeleminde Avrupa**, Ankara: Lotus Yayınevi, 2009, s.214

yabancı tüccar] için ise %3.[133] Bunun sonucunda Avusturya'da zenginlik ülke içinde kalırken, Osmanlı'da zenginlik yurtdışına akmakla kalmayıp, tebaası "harap ve sefil" oluyordu.[134]

Râtip Efendi'ye göre bu politika Osmanlılar için ciddi düzeyde adaletsizlik ve zarar kaynağı iken yabancı tüccar bundan fayda sağlamaktadır. Avrupalılar gibi Osmanlıların da istihdam ve verimlilik artışı yaratacak olan yurtiçi üretimi teşvik etmek için vergi oranlarını düzenlemesini gerektiğine inanıyor, Avrupa'nın iktisadî kalkınmada uyguladığı merkantilist politikaların önemini vurgulamış oluyordu. Râtip Efendi, Avrupa benzeri fabrikaların inşa edilmesi şeklinde somut öneriler de sunuyordu. Bu sayede devletin gelirleri de artacaktı. Yerli üretimin dış piyasa ile rekabet edebilecek hale gelmesi için ise yerli malının üretiminin özendirilmesi gerekiyordu. Devletin ileri gelen seçkin tabakasının da yerli malına rağbet etmesiyle verimlilik zaman içinde artacak ve bu yolla iç piyasada üretilen ürünler, ithal ürünler kadar kaliteli hale gelecekti. Ve nihayet memleket, daha müreffeh hale gelecekti:

> *Hamdolsun Allah'a ki Osmanlı mülkünde büyük miktarda pamuk ve ipek, hatta tülbent üretilmektedir. Bunların kaliteleri Hint ürünlerinin kalitelerinden düşük dahi olsa, kaliteyi artırmanın bir yolu mevcuttur. Şöyle ki eğer sultan ve vezirlerden başlayarak herkes yerli ürün kullanırsa ve yabancı mallar men edilirse bu, verimde ve Osmanlı ürünlerinin kalitesinde bir artışa yol açacaktır.*[135]

Buraya kadar ana hatlarıyla bir devletin zenginleşmesinin yollarının neler olduğunu sorgulayan Ebubekir Râtip Efendi'nin, 'zenginlik' problemini 'üretim-servet-iktidar' döngüsü çerçevesinde izah ettiğini görmekteyiz. Üretim-servet-iktidar formülasyonu ile zenginleşmeyi mümkün kılan ise mülkiyet hakları, özgürlük, verimlilik artışı, istihdam yaratıcı politikalar, güçlü malî yapı, güçlü reaya, ithal ikâmesi, koruyucu gümrükler gibi aslında on dokuzuncu yüzyıldaki Avrupa kalkınmasının temellendirildiği belli başlı kategorilerdir. Fakat, Ebubekir Râtip Efendi'den daha önce 'zenginlik' meselesini problem eden Osmanlı bürokratı Süleyman Penah Efendi'dir.

Süleyman Penah Efendi, bu dönemin öne çıkan fakat Osmanlı bürokrasisinde yüksek bir mevki sahibi olamamış, o dönemin deyişi ile 'ikbâle erememiş', 'terakki edememiş' bir bürokrattır. 1740 yılında İstanbul'da doğmuştur ve 1785 yılında yine İstanbul'da *veba*[136] nedeniyle ölmüştür. Mora

---

[133] Ermiş, **Osmanlı'da İktisadi Düşünce**, s.199

[134] Yeşil, **Aydınlanma Çağında Bir Osmanlı Kâtibi Ebubekir Râtip Efendi (1750-1799)**, s.341-2

[135] Ermiş, **Osmanlı'da İktisadi Düşünce**, s.202

[136] Penah Efendi, 'Mora İhtilali'nde İstanbul'a olan yoğun göç akışından, bunun sebep ve sonuçlarından bahsetmiştir. Penah Efendi'ye göre şehir nüfusunun artmasıyla, taşralar insandan halî kalır, taşrada üretim azalır, kır ile kent arasındaki karşılıklı bağımlılık ilişkisi bağlamında şehirler beslenemez duruma gelme tehlikesiyle karşı karşıya kalır. Ayrıca şehir nüfusunun artmasıyla hava kirliliği artmıştır ve bulaşıcı hastalıklar çoğalmıştır. Gıda ihtiyaçlarını karşılamakta da zorluk çekildiğinden anarşi meydana gelmiştir. Bunlar için acil tedbir alınıp göç önlenmelidir. Şehir nüfusu ile bulaşıcı hastalıklar arasında ilişki kuran ve yoğun bir şekilde bu konu üzerinde duran Penah Efendi'nin bulaşıcı bir hastalık olan veba nedeniyle ölmesi, bu

defterdarlığı yapmış ve Mora isyanlarında bizzat Mora'da bulunmuştur. 1769 yılını takriben *Mora İhtilali Tarihçesi* veya *Penah Efendi Mecmuası* başlıklı uzun bir rapor hazırlamıştır. Penah Efendi'nin söz konusu risalesi ilk olarak Aziz Berker tarafından keşfedilmiş ve değerlendirilmeye lâyık bulunarak transkripsiyonu yapılmış ve 1942-43 yıllarından *Tarih Vesikaları* dergisinde yayımlanmıştır.[137] Penah Efendi de, tıpkı Ebubekir Râtip Efendi ve hemen hemen bütün Osmanlı nasihatnamelerinde olduğu gibi güçlü bir devleti, sağlam bir maliye; refahı temin edilmiş bir reaya ve ordunun düzenli ve disiplinli oluşu ile formüle edilen daire-i adliye döngüsü ile ilişkilendirmiştir.[138]

Osmanlı siyasal iktisadının geleneksel ifadesi olan daire-i adliye fikri, adil bir vergilendirmenin tarımsal üretimi ve vergi gelirlerini artıracağını ve dolayısıyla askerî başarıyı destekleyeceğini, askeri başarının ise yeni ve yerleşilebilir toprakların kazanılmasını sağlayacağı şeklinde açıklanabilir. Buradaki dairesel kavramlaştırma, askerî-malî-üretim alanlarının birbirine dayalı döngüsel devamlılığını sağlayan ideal bir düzenin ana dayanğıdır. Ancak bu kavramlaştırma muhtemel bir 'zenginleşme' kavramını içinde barındırmaz, bir 'kendine yeterlilik ekonomisine' işaret eder. Süleyman Penah Efendi'yi Osmanlı daire-i adliye geleneğinin içinde ayrıksı kılan ise 'zenginlik' problemini ele almış olmasıdır. "Bir devlet ve kavmi nasıl zengin olur?" sorusuna Osmanlı yazınında merkantilist bir ifadeyi ilk kez dillendirerek cevap vermesi önemlidir: Bir ülkenin zengin olması için, akçenin ülkede kalması, bunun için ise diğer ülkelerden hammadde ithal edilirken, diğer ülkelere işlenmiş mamul satılması gerekir.[139] Daha da ötesi Penah Efendi, ithal ikameci bir yerli sanayiin kurulması yönünde önerilerde bulunmuştur. Penah Efendi, bu amaca yönelik Hindistan'dan kumaş ithalinin yasaklanmasını, Mora ve Rumeli'de kumaş imalatının, Kütahya'da ise porselen ve tabak üretiminin desteklenerek korumacı politikaların nasıl uygulanacağına yönelik somut öneriler de sunmaktadır:

> *Bir memleket kendi sanat ve mahsulatı sayesinde diğer memleketlerden mal getirerek ve kumaşları kendi vilayetlerinde imal ettirerek zengin olur ve bu şekilde servet memleket içinde biriktirilerek diğer memleketlere gitmemiş olur. Ayrıca Hint kumaşlarının külliyen yasak olmasıyla sayısız miktarda paranın (akçe) tasarruf edileceği açıktır. Bu kurallara riayet etmeyenler cezalandırılmalıdır.[140] (...) Kütahya'da kahve fincanı ve tabak üretimi desteklenise, Avrupa (nemçe) mallarından daha kaliteli olacağı ve en sonunda Hindistan ürünlerinin kalitesine ulaşacağı aşikârdır. Avusturya'ya giden akçe de memlekette kalır. Avusturya'dan*

kaygısını en azından kendi nezdinde haklı çıkarmıştır (Ali İbrahim Savaş, "Lâyiha Geleneği İçinde XVIII. Yüzyıl Osmanlı Islahat Projelerindeki Tespit ve Teklifler", ***Bilig,*** S.9, 1999, 87-114).

[137] Yavuz Cezar, "Osmanlı Aydını Süleyman Penah Efendi'nin Sosyal, Ekonomik ve Mali Konulardaki Görüş ve Önerileri", ***Toplum ve Bilim***, (42), 1988, (111-132), s.111

[138] Ermiş, **Osmanlı'da İktisadi Düşünce**, s.172-3

[139] Ağır, "Osmanlı İktisat Düşüncesinde Bir Kalkınma Stratejisi Olarak Örnek Alma", s.53. Ayrıca bkz. Cezar, "Osmanlı Aydını Süleyman Penah Efendi'nin Sosyal, Ekonomik ve Mali Konulardaki Görüş ve Önerileri", s.127

[140] Ermiş, **Osmanlı'da İktisadi Düşünce**, s.195

gelen fincan, tabak kırıldığında içlerinin kiremit toprağından çok da farklı olmadığı görülebilir.[141]

Penah Efendi, memlekette şartların iyileştirilmesi için somut önerilerde de bulunmuştur. Sağlam bir maliyenin halkın refahına bağlı olduğunun farkında olan Penah Efendi, Tuna Nehri boyunca ve Rumeli'nin diğer bölgelerindeki ekili toprakların, herhangi bir ücret alınmadan halka hibe edilmesini önermiştir. Bunu yaparken, Râtip Efendi'de de gördüğümüz üretim-servet-iktidar formülasyonun doğal bir sonucu olarak reayanın refahında artışa bağlı olarak vergi gelirlerinde de artış olacağını umut etmiştir.[142] Penah Efendi ayrıca, eğitimin ekonomik kalkınma için ne denli gerekli olduğunu kavramıştır. Osmanlı halkını "neme lazımcı" bir toplum olarak gören Penah Efendi'ye göre Osmanlı Devleti kitap basım ve yayın işini ihmal etmiştir. Bu yüzden devlet nizamlarının dahi neler olduğu ilgililerce bilinemez duruma gelmiştir. Ancak tek başına matbaa faaliyetlerinin artması yeterli değildir; kuşkusuz ucuz kitap ve dağıtım sorunu da en az matbaa kadar önemlidir.[143] İstanbul ve taşrayı eğitim yatırımlarına göre karşılaştırmış, taşrada da İstanbul'da olduğu gibi medreselerin yaygınlaştırılmasının gerekliliğini vurgulayarak, Osmanlı Devleti'nin mevcut politikalarını eleştirmiştir:

İspanyollar Amerika'yı (Hind-i Cedîd) keşfettiğinde, yerliler Arnavutlar gibi bile değildi. Dünyanın ve gökyüzünün bile farkında değildiler. İspanyolların iyi yöntemlerle onların kurallara uymasını sağlaması yadsınamaz. Kadınları Amerika'dan alıp İspanya'da İspanyollarla evlendirdiler. Çocuklar anne ve babalarından iki dili de öğrendiler ve daha sonra Amerika'ya çeviri yapmak üzere geri gönderildiler. Böylece yerel halk kısa sürede kendi dilini unutarak İspanyolca öğrendi. Buradan, 'bu benim sorunum değil' ya da 'bu hep böyleydi' diyen insanların, hayvanlardan çok da farkı olmadığı sonucunu çıkarabiliriz. (...) Eğer Nuh Tufanı'ndan beri herkes bu insanlar gibi olsaydı astronomi, mühendislik, pusula, barut ve bununla ilgili araçlar, matbaa ve diğer bilim ve zanaatlar insanoğlu tarafından bilinmeyecekti.[144]

Penah Efendi, bir üyesi olduğu Osmanlı ülkesinin halihazırdaki durumunu sık sık Frengistan adını verdiği Batılı ülkelerle karşılaştırır. Bu kıyas ve akabindeki önerilerden açıkça anlaşılmaktadır ki Penah Efendi, Batı'nın birçok alanda Osmanlı Devleti'ni aştığının bilincine varmıştır. Henüz 1770'ler gibi erken sayılabilecek böyle bir tarihte, bir Osmanlı aydınının bu gözlem ve saptamaları fevkâlade önemli ve değerlidir. Bu önem ve değer, kuşkusuz sadece bu saptamaların geçerliliğinde yatmamakta, aynı zamanda bir Osmanlı aydınının bunu açıklama ve yazma cesareti göstermesinden de kaynaklanır. Penah Efendi, aynı zamanda Osmanlı Devleti'nin Batı'ya yetişme ve hatta onu geçme istidadı olduğuna

[141] Ermiş, age, s.197
[142] Ermiş, age, s.177-8
[143] Cezar, "Osmanlı Aydını Süleyman Penah Efendi'nin Sosyal, Ekonomik ve Mali Konulardaki Görüş ve Önerileri", s.113-5
[144] Ermiş, age, s.179-80

da inanır ki zaten bu nedenle birçok somut öneri ortaya koymuştur. Kuşkusuz bu önerilerin hepsi Batı'ya yetişmek ve onu geçmek içindir.[145]

On sekizinci yüzyılda 'zenginlik' problemini konu edinen bir diğer bürokrat Mahmud Raif Efendi'dir. Raif Efendi, Londra ilk daimi elçisi Yusuf Ağah Efendi'nin sır katibi olarak 1793 yılında Londra'ya gidip yaklaşık dört yıl boyunca görev yapmış ve bu görevi esnasında edindiği izlenimleri Fransızca olarak kaleme almıştır. Reform ve yenileşme taraftarı olan Raif Efendi, İngiliz Parlamentosu ve anayasası hakkında bilgi vermiş[146]; İngiltere'de hukukun üstünlüğünün ve özgürlük ortamının sağlanmasıyla bağlantılı olarak maliyenin, ordunun ve iktisadî üretimin, kalkınma yolundaki etkisini ön plana çıkarmaya çalışmıştır. Ayrıca hemen her Avrupa'da bulunmuş Osmanlı bürokratı gibi şehir düzeni, okullar, mahkemeler, hastane, cezaevleri, ulaşım ve posta hizmetleri, fabrika ve imalathaneler gibi gündelik toplumsal yaşamın işleyişine de raporunda önemli bir yer vermiştir. Raif Efendi, Râtip ve Penah Efendiler gibi Avrupa refahının oluşumunda hukukun üstünlüğü, eşitlik, adalet, mülkiyet haklarına gösterilen saygı, özgürlük ortamı[147] gibi Avrupa'daki yeni yönetim ilkelerinin sahip olduğu parametrelerin yanında sınaî üretimin gelişmesinde merkantilist politikaların önemi kavramıştır: "Hükümet yabancı malların ithalinde %40-50 ve üzerinden resim almaktadır. İngiliz mallarının ihracından ise hiç vergi almamaktadır."[148]

1.3.1.2.On Dokuzuncu Yüzyılda Liberal-Korumacı Fikirler ve İktisadî Zihniyet Ekseninde 'Zenginlik' Probleminin Tartışılması

On dokuzuncu yüzyılda, bilhassa Tanzimat sonrası dönemde Osmanlı iktisat düşüncesinde iki ayrı kutuptan bahsedilebilir. Avrupa'dan intikal eden 'liberalizm' ve 'korumacılık' fikirleri etrafında dönen tartışmalarda bu iki kutbun savunucuları, ekonominin somut temel sorunlarına çözüm getirmeyi amaçlamış olmaları ve derin bir bunalım içindeki ekonomiyi kurtarma amacı gütmeleri ile zaman zaman aynı çizgide buluşabilmişlerdi. Bu dönemde Avrupa ile artan temasın da etkisiyle Batılı iktisat eserlerinden doğrudan esinlenen ya da tercüme vasıtasıyla Osmanlı ekonomik gerçekleri ile uyumlu hale

---

[145] Cezar, "Osmanlı Aydını Süleyman Penah Efendi'nin Sosyal, Ekonomik ve Mali Konulardaki Görüş ve Önerileri", s.113-5

[146] "Demek ki İngiliz Anayasası üç kuvvettin birleşiminden oluşmaktadır: halk yani Avam kamarası, soylular ve kral. Bu üç kuvvet bütün kararlarda fikir birliği içinde olmalıdırlar. İlave edeceğim ki, her ne kadar kral sadece kanunların yürütülmesinden sorumlu ise de af yetkisine sahiptir. Kral kendi arzusuyla savaş, barış ve ittifaklar yapabilir. Fakat bu sebeple Parlamentodan habersiz, barış ve ittifaklar yapabilir. Fakat bu sebeple parlamentodan habersiz hiç vergi koyamaz. Çünkü bu yetki sadece parlamento'ya aittir (Şirin, **Osmanlı İmgeleminde Avrupa**, s.223).

[147] Kanunların aşırı titizlikle uyulmasına rağmen herkes kendi düşüncesine göre yazma ve konuşma hakkına sahiptir. Kanunları eleştirmek bir yana, isim vermeden ama tarif ederek çoğu zaman hatrı sayılır insanları haysiyetlerine dokunacak tarzda tenkit edebilmektedirler. Hemen her gün karikatürleri çizilen Kral da bu küstahlıklara karşı korumasızdır (Şirin, **Osmanlı İmgeleminde Avrupa,** s.223).

[148] Şirin, age, s.223-4

getiren teorik yaklaşımlar, Osmanlı ekonomisinin somut problemlerini ortaya koymak ve bu problemlerin aşılabilmesini sağlamak için Batılı bir yeni bilim olan 'politik iktisat'tan destek alarak çeşitli fikirler serdedilmişti. Esasen burada Batı'nın seçilmesi Batı'nın iktisadî, sosyal, siyasî, askerî ve kültürel alanda en gelişmiş görünümü sağlıyor oluşu ile ilgiliydi. Bu anlamda Batı, Osmanlı aydın ve seçkini için iktisadî kalkınma yolunda bir 'ideal tip' örneğini sağlıyordu.

Henüz on dokuzuncu yüzyılın başlarında Osmanlı aydınının zihninde Avrupa'ya duyulan ilgi askerî motivasyonunun çok ötesine geçmiş, Osmanlı seçkinleri bu dönemde Avrupa ile daha önce hiç olmadığı nispette bir ilişki içine girmiş ve Avrupa'yı endüstrileşmiş bir görünüme büründüren maddileşmiş yaşam tarzına, bizzat gözlemledikleri gündelik yaşamı kolaylaştıran refaha hayranlık duymaya başlamışlardı.[149] 1830'dan sonra bir savaş tazminatı meselesi için Rusya'ya gönderilen Halil Paşa, Osmanlı Devleti'nin hayatta kalabilmesi için Batılı devletleri taklit etmekten başka çaresinin olmadığını söylemesi zihinlerde yeni oluşan Avrupa imgesinin en sarih örneklerinden birini sunuyordu.[150] Avrupa algısı artık değişiyor ve Avrupa'nın tarihi, coğrafi özellikleri, iktisadî gelişmişliği, toplum ve yaşam tarzı yalnızca safdil bir hayranlıkla betimlenmiyor, Tanpınar'ın deyimiyle "toplumsal hayatın bu yeni görünümüne şuur ve istikamet veren, ondaki canlılığın mana ve hüviyetini yapan sırrı ve hatta sistemi konu edinen" çalışmalar artıyordu.[151] Avrupa'nın çıplak gözle gözlemlenen bu farklılaşması, artık iktisadî geri kalmışlık olgusunun bir problem olarak zihinlerde belirmesine neden oluyordu. Daha erken dönemde bireyin niteliklerin artırılması ile ihtiyaçları aşan üretim arasında aritmetik bir ilişki kuran Ebubekir Râtip Efendi örneğinde de görüldüğü gibi, askerî gerilemenin nedeni bile artık iktisadî üretim ve bölüşüm ilişkilerinde aranmaya başlanıyordu.

Yüzyılın ortalarına doğru, Osmanlı aydını nezdinde devletin iktisadî geri kalmışlığı, toplumun iktisadî üretime yalnızca 'yeterlilik' düzeyinde ilgi göstermesinin yanında, toplumu bu duruma iten eğilimlerin nedenleri sorgulanıyor, sosyal, siyasî ve iktisadî yapı gibi kurumsal, maddî ve kültürel etkenlerin geri kalmışlık probleminde temel kategoriler olarak ortaya çıkmasına neden oluyordu.[152] Bu dönemde Osmanlı aydın ve seçkininde, Avrupa'yı taklit ederek/örnek alarak yakalama düşüncesi, ya da en azından Osmanlı Devleti'ni eski dönemlerde olduğu gibi *kendi yağında kavrulan* hüviyetine yeniden büründürülmesi için zihinsel çaba sarf ediliyordu.

III. Selim'den itibaren padişahlar da yenilik yanlısıydılar. Reform karşıtlarını öncelikle sindirerek, reform programlarını uygulamaya koymaya çalıştılar. III. Selim ile *Nizam-ı Cedît*, II.

[149] Aydın, **Asya'da Batı-Karşıtlığı Siyaseti**, s.53
[150] Tanpınar, **On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, s.85
[151] Tanpınar, age, s.129
[152] Topal, "Sarıyerli Hoca Sadık Efendi", s.153

Mahmud ile Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması, Abdülmecid ile Tanzimat ve Islahat fermanlarının yayınlanması Osmanlı Devleti'nin bu yüzyılda geçirdiği en köklü kurumsal ve hukuksal değişikliklerindi. 1867 yılında Sultan Abdülaziz'in Avrupa seyahatinden dönüşünün ardından yayınladığı kısa bir ferman, reform, ilerleme ve kalkınmanın nasıl anlaşıldığı hususunda önemli ipuçları sunuyordu:

> *Hükümdârânca en tatlı mükâfat, terakki-yi âsâyiş ve servet-i umûmî içün masrûf olan mesâ'ilerine, teba'aları taraflarından kemâl-i muhabbet ve sadâkat ile mukâbele görmek maddesidir…Beyândan müstağni olduğu ve her tarafda görüldüğü veçhile medâr-ı kıvâm-düvel olan esbâb-ı zâhiriyye ki, beyne'l-âhâli ulûm ve ma'arif-i nâfi'anın intişârı ve turuk u me'âbirin tekessürü ve kuvve-i berrîyye ve bahriyyenin intizâmı ve umûr-ı mâliyyenin te'mîn i i'tibârı husûslarından ibâretdir. Bunların bir yandan terakki ve tevessü'üne tarafımızdan kemâ-kân himmet ve ikdam olunacağı…*[153]

Böylece Sultan Abdülaziz, kendi meşruiyetinin temel koşullarını hatırlayarak, tebaasının metaforik 'biat'ı karşılığında 'Tanzimat Fermanı'nın can ve mal güvenliği ile ülkenin zenginleşmesini sağlayacak altyapı hizmetleri ve ordunun düzenlenmesi gibi reformcu seleflerinden aldığı mirası devam ettireceğinin prensipte sözünü veriyor ve on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında anlaşıldığı şekliyle daire-i adalet formülasyonunu bir kez daha tekrar ediyordu. Bilhassa Tanzimat sonrası dönemde çeşitli Osmanlı bürokrat ve aydınları tarafından kaleme alınan birçok tahrirat, telif ve tercüme eserler ile layihalarda, temelde bu maddeleri maddî kalkınmanın 'alternatifi olmayan ön koşulları' olarak detaylandıran reform önerilerine sıklıkla atıf yapıyorlardı.

Toplumların ahlâkı ile ekonomik gerileme arasındaki ilişkiye yapılan vurgu bir bakıma, siyâsî ve ekonomik gerilemenin öncelikle ahlâkî sorunlar olarak görüldüğü, bürokratların ahlâkî duruşunun ve nüfusun itaatkâr özneler haline getirilmesinin temel kaygılar olduğu on sekizinci yüzyılın sonları ve on dokuzuncu yüzyılın başlarındaki tartışmalarla paralellik göstermektedir. Ekonomik kalkınma ve yoksulluğun azaltılması kaygısı, *Nizam-ı Cedît* döneminde hükümetin merkezileştirilmesi ve otorite mücadelesinin ortadan kaldırılması, İkinci Mahmud döneminde ise devlet-toplum ilişkilerinin yeniden kurulması kaygısını takip etmektedir. Dahası, Tanzimat'ın son dönemlerinde ahlâkî argümanların belirli kalıplarının bu kez ekonomik sorunlar için yeniden kullanıldığını görüyoruz.[154]

On dokuzuncu yüzyılın henüz başında, Tanzimat öncesi dönemde III. Selim döneminin sonlarında kaleme aldığı layihasında (1803) Behiç Efendi, korumacılık fikrini özellikle ülkeler arası rekabetin ana ekseni olan sanayi alanında gelişmenin örnek alınması bağlamında sunuyordu. Behiç

[153] Alp Eren Topal, "From Decline to Progress: Ottoman Concepts of Reform 1600-1876", Doktora Tezi, Ankara: İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi, 2017, s.150
[154] Topal, agt, s.155-6

Efendi'nin sunduğu bir dizi politik önlem araçlarının da gösterdiği üzere korumacılık ile sermaye birikimi arasındaki ilişkinin arka planındaki ihtiyaçları aşan bir iktisadî üretkenliğe sahip olan çalışkan Osmanlı bireyi yaratılmasına yönelik zımnî düşüncenin bazı entelektüel çevrelerde temel bir kabul hale gelişini sunan ilk örneklerden biri olması cihetiyle önemlidir:

> *Çeşitli sanayi dallarında ihtiyaçtan fazla üretmek devletlerin güçlenmesine ve kendine yeteni ayırdıktan sonra artanı ihtiyacı olan ülkelere satmak ve devletlerinin şan ve şevketinin artmasına sebep olduğundan Avrupa ve Asya'da birçok devlet kendilerinin ihtiyacı olmamasına rağmen üretimlerini arttırmakta ve bu sayede diğer ülkelerin varlıklarını kendilerine çekerek zenginleşmektedirler.*[155]

Osmanlı Devleti'nde Evkaf, Maarif, Ticaret ve Maliye Nazırlığı görevlerinde bulunmuş, aynı zamanda Osmanlı Devleti'nin ilk Maarif Nazırı Abdurrahman Sami Paşa'nın oğlu, ilk Türk romanı yazarı Samipaşazâde Sezâi'nin kardeşi, Yeni Osmanlılardan Suphi Paşazâde Âyetullah Bey ile Cumhuriyet Türkiyesi'nin ilk Millî Eğitim Bakanı -Namık Kemal'den de derinden etkilenmiş[156]- Hamdullah Suphi Tanrıöver'in babaları olan Abdüllatif Suphi Paşa, Sultan Abdülaziz'e sunduğu "*Umur-ı Devlet Hakkında Bir Layiha*" (1865) isimli raporunda, Avrupa'nın servetinin kaynağını daha fazla çalışma ve iktisadî üretkenliğe verimlilik artışı ve yaratıcılığın da eklemlenmesiyle Avrupa'nın bilim, teknoloji, zanaatlar, sanayi, ticaret ve tarımdaki farklılaşmasını içeren tarihsel sürecini izah etmeye çalışıyordu.

Bilhassa İngiltere ve Fransa gibi kalkınmış devletlerin tarihsel süreçte bilim, sanayi ve ticarette nasıl büsbütün farklı hale geldiklerini açıklarken coğrafi şartları, üretim tarzının zorlayıcı belirleyeni olarak görüyor, nüfus artışı ile tarımsal üretim arasında ters yönlü bir ilişki öngörüyordu. Aynı zamanda Suphi Paşa, hem İngiltere'de hem de Fransa'da, Doğu'daki kadar geniş ve verimli topraklarının bulunmayışının bu toplumları ister istemez sanat, sanayi, bilim, teknoloji, ticaret gibi servetin kaynağının gerçek yaratıcısı olan alanlarda maişetlerini temin etmeye zorladığını düşünüyordu. Nüfus artışı baskısı altında maişetin temini için tarımsal üretimi ve verimliliği artırmaya çalışırken keşfettikleri bir takım yeni teknolojik aletler ile bu toplumların, mekanik ilminin bazı kollarını (*cerr-i eskal*) keşfettiklerini, fakat yine yetersiz sonuçlar elde ettiklerinden denizciliğe meyletmeleri dolayısıyla astronomi (*nücum*), matematik gibi bilimlerde ve bunlardan tevellüd eden birçok diğer bilimlerde

---

[155] Akt. Seven Ağır, "Milli İktisattan Önce Milli İktisat: Osmanlı Merkantilizmi?", **Sonrası Kalır Milli İktisat İktisadi Düşünce ve İktisat Tarihi Eyüp Özveren'e Armağan** içinde, Seven Ağır ve Alp Yücel Kaya (ed.), Ankara: İmge Kitabevi, 2023, (25-54), s.41

[156] Hamdullah Suphi Tanrıöver, Galatasaray Mekteb-i Sultanîsi'nde okuduğu yıllarda "*Nâmık Kemal"* isimli bir şiir yazmıştı ve aralarında amcası Samipaşazâde Sezâi'nin de bulunduğu Jön Türkler'in Paris'te çıkardığı "*Şûrâ-yı Ümmet*" dergisinde başka bir isimle yayınlatmıştı. Gençlik yıllarında Namık Kemal'in etkisinde hamâsî olarak adlandırılabilecek şiirler yazmıştır. Ayrıca "*Nâmık Kemal Bey Magosa'da*" isimli bir eserini de 1909 yılında İstanbul'da yayımlamıştır (Abdullah Uçman, "Tanrıöver, Hamdullah Suphi", **TDVİA**, C.39, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010, (574-575)).

geliştiklerini belirtiyordu. Sonuç olarak, İngiliz ve Fransız toplumlarının ülke içi ihtiyaçları aşan, dış piyasa için üretim yapan, ticaret ve sanayi toplumları olarak tanındıklarını belirtiyordu:

> *Menâbi-i servetin esasları hıref ve sanâyi ve ticaret ve ziraattır. Aktâr-ı âleme [uzak bölgeler] refte refte [yavaş yavaş] münteşir olan halâyıkın [yaratıklar] emr-i maişette ihtilâfı bulundukları iklimi istidat ve kabiliyetine göre olur. Meselâ İngiltere ve Fransa'da ibtidâ iskân eden kabâil-i vahşiyye [vahşi kabileler] aded-i nüfusuna memâlik-i mezkûrenin mahsülât-i arziyyesi vâfi iken, adedler tekessür ettikte, hâriçten celb-i akvâta [rızık, geçimlik] mecbur olmalarıyla onun bedelini tedarik için mahsülât-i sınâ'iyyeyi istihsâle muhtaç oldular ve san'at tahsiline meyl ederek havâyic-i zarûrriyelerini i'mâl ettikleri emti'a ile mübâdele ve tedarike sa'y eylediler. Hâsıl ettikleri eşyayı diyâr-i âhara [başka memleketler] götürüp, sâir eşyaya tebdil [değiştirme, mübadele] etmeğe tavsit [aracılık] eden eşhas, tüccar ve ol eşyayı i'mâl edenler, ehl-i san'at olup, şu iki tâife sınâ'at ve ticareti arttırıp, i'mâl ettikleri cihetle rağbet-i umumiyeye bîas [ıztırap] oldu. Bu iki memleket halkı sâir aktâr-i âlemde san'at ve ticaretle ma'rûf [bilinen, tanınan] oldular. Eğer bu memleketlerin arazisi bilâd-i şarkıyye gibi vâsi' [geniş] ve münbit [üretken, verimli] olup, mahsülât-ı arziyye idarelerinden fazla olaydı, sehlü'l-husûl olan zirâatı terk ile sınâ'ata meyl ederler miydi? Ve elbette etmezlerdi.*[157]

Abdüllatif Suphi Paşa, doğu memleketlerinin ise bunun tam tersi bir görüntü arz ettiğini, Doğu'da toprakların geniş ve verimli olmasının maişeti kolaylaştırdığını ve dolayısıyla bu toplumların sanayi kollarında, zanaat ve ticarette gelişmesini engelleyici bir etki yarattığını vurguluyordu. Suphi Paşa, 'çalışkanlık ve üretkenliği (*say ü amel*)' kalkınmanın ya da bir başka ifade ile toplumsal servetin yaratımının en temel koşulu olarak görüyor, bunun karşısına ise 'miskinlik, atalet ve şükürcülüğü' koyarak geri-kalmışlığı bir yönüyle ahlâkî bir forma sokuyor, aynı zamanda bölge insanının [Doğu toplumlarının] mustarip olduğu toplumsal bir durum olarak gördüğü 'şükürcülüğün' de bilim, sanayi ve ticaretin gelişmesini engellediğini layihasında not ediyordu.[158]

Suphi Paşa, Osmanlı ülkesinde iç ticaret hacminin artırılabilmesi için Sultan Abdülaziz'e bazı somut öneriler de sunuyordu. Osmanlı ülkesinde tarımsal üretimin gelişebilmesi için öncelikle ulaşım şartlarının geliştirilmesi gerektiğini, nehirlerin de bu anlamda devreye sokulmasını tavsiye ediyordu. Anadolu ve Arabistan'da [Mezopotamya] halkın büyük çoğunluğunun tarımla uğraştığını, fakat yalnızca

---

[157] Daha fazlası için bkz. Suphi Paşa, "Suphi Paşa Layihasından", akt. Mehmet Kaplan, İnci Enginün, Birol Emil (ed.), **Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi I**, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1979, s.19

[158] Bilâd-i şarkiyyenin hâli ise büsbütün buna mübayindir. Şöyle ki, Şark'ta sâkin olan ahali adedce onbeş misline varsa, arazinin ittisâ'ı ve kuvve-ı inbâtiyyesinin ciyâdeti bunları i'âşeye kâfi olduğundan mâdâ, akvâtın [geçimlik, rızık] istihsali suhuletli olduğundan, ahalinin efkârı hıref ve sanayi'in tahkim ve terakkisi tarafına meyi etmeyip, Cenâb-ı Hak'kın bunlara ihsân ettiği reha'-i maişet ve tayyib-i mesken teşekkürünün ifâsına mecburiyetle, Hüdâ-yı Müte'âl Hazretleri'ni turuk-ı muhtelife ile takdis emrinde i'mâl-i efkâr edip, ulûm-ı akliyye ve diniyye bilâd-ı şarkiyyede hayyiz-i şeref ve ittika bulup, ahalisi ahlâk-i marziyye [rıza] ve sıfât-ı mülkiyye ile cümle cihan halkına tefevvuk ettiler (Suphi Paşa, "Suphi Paşa Layihasından", akt. Kaplan, Enginün ve Emil (ed.), **Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi I**, s.19-20). Bilhassa on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısına doğru, ileride ilgili bölümde de göreceğimiz üzere bu gibi fikirler yaygınlaşıyor, Osmanlı toplumu, geri-kalmışlık anlatısında 'tembel, miskin, iktisadî üretime kayıtsız' olarak değerlendiriliyor, devletin kalkınamamış olmasında onlara da bir pay çıkarılıyordu.

üç-dört ay süren bu tarımsal faaliyetten geri kalan zamanları ise 'atalet' halinde geçirdiklerini, bu atalet dönemlerinde halkın, yolların yapımında istihdam edilmesini pratik bir öneri olarak sunuyordu.[159] Tüm bu önlemler sonucu tarımsal üretimdeki artışla birlikte hem malî hem de askerî yapının güçleneceğini, ekonomide kaynakların tam kapasite kullanımına ulaşmasıyla, Osmanlı ülkesinin de tıpkı Batılı ülkeler gibi daha mamur hale geleceğine inanıyordu.

İktisada yönelik geleneksel bir yaklaşım devletin gelişmişlik/az-gelişmişlik düzeyine neden olan iktisadî, siyasî ve diğer bütün kurumsal faktörleri, yöneticilerin karar ve eylemlerinin sonucu olarak görme eğilimindeydi. Bu ekolü takip edenlerden biri Ahmed Cevdet Paşa idi. Cevdet Paşa, on iki ciltlik tarih çalışmasında İbn-i Haldun'un evrimsel-döngüsel tarih kavramlaştırmasından esinlenerek geliştirdiği ilerleme anlayışında, toplumların, göçebelikten kentliliğe doğru belirli hiyerarşik gelişme aşamalarını yaşayarak daha karmaşık, siyasî, toplumsal ve iktisadî kurumlara sahip olan yeni bir sosyoekonomik örgütlenmeye ulaştıklarını ileri sürüyordu. Bu aşamalarda, muhtelif kurumsal faktörler nedeniyle devlet doğar, büyür ve ölürdü.[160] Cevdet Paşa, Osmanlıların reformlar çağında en ileri sosyoekonomik modele doğru ilerlemeyi yanlış algılayıp lüks ve israfa düşkün olmaya, at arabalarına, kadınlara ve eğlenceye aşırı harcama yapmaya başladıklarını ve bunun da sonunda Avrupa'dan tekrar tekrar borç alınmasına ve devletin malî krize girmesine neden olduğunu iddia etmiştir. Ekonomik gerilemenin nedeni olarak lüks tüketime yapılan bu vurgu, İbn Haldun'un hevesli bir öğrencisi ve önde gelen bir tarihçi olan Cevdet Paşa için şaşırtıcı değildi.[161]

Diyar-ı küfrü gezdim beldeler kâşâneler gördüm.
Dolaştım mülk-i İslâmı bütün vîrâneler gördüm.[162]

Ziya Paşa'nın ünlü şiirinden alıntılanan bu beyit, on dokuzuncu yüzyılın sonlarında Avrupa modernitesi karşısında Osmanlıların öz algısının harika bir özetidir. Avrupa'yı ziyaret eden hemen hemen her ziyaretçide olduğu gibi Osmanlılar da hayrete düşmüşler ve gözlemleri bir süre sonra kendi ülkelerinin geri kalmışlık fikrinin zihinlerinde yer etmesine neden olmuştur. Avrupa'ya kıyasla bu ekonomik geri-kalmışlık Osmanlı reformistlerini başarısızlığın nedenlerini tespit etmek için kendi tarihlerini iktisadî bir perspektiften incelemeye yöneltmişti. On dokuzuncu yüzyıl reformistleri Osmanlı'daki geri kalmışlığın temel faili olarak geleneksel kurumsal yapıyı görmeye başlamışlardı. Bu dönemdeki hâkim anlayışa göre Avrupa; sıkı çalışmanın, girişimciliğin, sebatkârlığın ve tutumluluğun

[159] Suphi Paşa, "Suphi Paşa Layihasından", akt. Kaplan, Enginün ve Emil (ed.), **Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi I**, s.20
[160] Deniz Taner Kılınçoğlu, **Osmanlı İmparatorluğu'nda İktisat ve Kapitalizm**, Ankara: Heretik Yayınları, 2023, s.177
[161] Topal, "From Decline to Progress", s.155-6
[162] Ziya Paşa, "Külliyat-ı Ziya Paşa", akt. Mehmet Kaplan, İnci Enginün, Birol Emil (ed.), **Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi II 1865-1876**, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1978, s.33

sonucu olan sanayi ve teknolojinin yanı sıra zenginliğin ve refahın hüküm sürdüğü; Osmanlı Devleti ise tembellik ve cehaletin getirdiği sefaletin ve yıkımın yaşandığı bir ülkeydi.[163]

1.3.1.2.1.Sektörel Seçim ve Serbest Ticaret-Himayecilik Ekseninde İktisadî Kalkınma Politikası Tartışmaları

Sultan II. Mahmud döneminde kurulan *Mekteb-i Tıbbiye*'nin yabancı hocalarından biri tarafından hangi tarihte yazıldığı bilinmeyen *Tasarrufat-ı Mülkiye* isimli eser, yine aynı okulun hocalarından biri olan Rum Serendi Arşizen tarafından Osmanlı ekonomisinin realitesine uygun bir biçimde Fransızca olarak telif edilmiş, Aleko Suçu tarafından ise Osmanlıcaya çevrilmiştir. Tasarrufat-ı Mülkiye, Jean Baptiste Say'dan sonra *College de France*'ye ekonomi profesörü olarak atanan İtalyan Pellegrino Luigi Edcarda Rossi'nin *Cours d'Economie Politique* isimli yapıtı referans alınarak hazırlanmış, Adam Smith'in fikirlerinin Jean Baptiste Say tarafından Fransa özelinde telif edilmiş bir versiyonu olarak nitelendirilebilecek bir kitaptır.[164]

Serendi Arşizen'in bu telif eseri, Türkçede yazılmış ilk iktisat kitabı olmasa da içinde yaşadığı Osmanlı ekonomisinin somut gerçeklerinden kopmadan teorik iktisadî bilgi ve ekonomi politikaları sunan ilk kitaptır.[165] Serendi Arşizen'in Mekteb-i Tıbbiye'de hocalık yaptığı 1840'lı yıllarda 'hikmet' derslerinde 'ekonomi politik' okuttuğu çıkarsanmakta ve Fransa'daki iktisat neşriyatını takip ettiği anlaşılmaktadır. Eğer bu çıkarsama makul kabul edilecek olursa Arşizen'in, iktisadî fikirlerin Türkiye'ye gelmesinde ve aktarılmasındaki önemli rolü farkında olmadan üstlendiği görülmektedir.[166] Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu'na göre Serendi Arşizen'in bu eseri Türkiye'nin iktisadî realitesini yer yer göz önüne almış bir müellifin elinden çıkmış hissini vermektedir.[167] Sayar, bu yargıya katılıyor ve Arşizen'in Rossi'den uyarladığı bu eser için 'Mukaddime' ve 'Hatime' kaleme alarak özgün katkıda bulunduğunu aktarıyor. Özellikle eserin 'Hatime'sinde işlediği sanayileşme konusu ile Tanzimat devrinin geçerliliği uzun yıllara varan bir tartışmasına ışık tutmuştur.[168] Arşizen, klasik politik iktisat düşüncesiyle sağlam bir bilgi bağlantısı kurmuştur ancak klasik iktisat düşüncesinin savunduğu iktisadî liberalizmden esaslı bir şekilde ayrılmıştır. Çünkü Serendi Arşizen, aynı dönemlerde Ceride-i

[163] Kılınçoğlu, **Osmanlı İmparatorluğu'nda İktisat ve Kapitalizm**, s.183
[164] Niyazi Berkes, **Felsefe ve Toplumbilim Yazıları**, İstanbul: Adam Yayınları, 1985
[165] Hamdi Genç ve M. Erdem Özgür, "An Ottoman Classical Political Economist: Sarantis Archigenes and His Tasarrufat-ı Mülkiye", ***Middle Eastern Studies,*** 47(2), 3 March 2011, (329-342), s.330
[166] Ahmed Güner Sayar, "İlk İktisat Muallimi Serendi Arşizen", ***İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi***, (29), Ekim 2003, (115-127), s.122
[167] Akt. Sayar, agm, s.122
[168] Sayar, agm, s.123

Havadis'te süren tarım-sanayi tartışmalarında, Osmanlı Devleti'nin kesin olarak sanayileşmesinden yana tavır koymuş, üstü örtülü bir şekilde korumacılık ve sanayileşmeyi savunmuştur.[169]

Korumacılık yanlısı görüşlerin Arşizen'e göre daha geç tarihli en önemli temsilcilerinden biri ise Ahmed Midhat Efendi'dir. Önemli bir yazar, eğitimci ve girişimci olan Ahmed Midhat Efendi, sayısı iki yüzü bulan çok sayıda kitap ve makale yazmış, ayrıca dönemin en önemli gazetelerinden biri olan *Tercüman-ı Hakikat*'in baş muharrirliğini yapmıştır. Ahmed Midhat, kitapları ve gazetesini kendisinin kurup yönettiği olan matbaası *Kırkanbar*'da basmıştır. Dilinin sadeliği ve durmak bilmeyen çalışkanlığı ile çok geniş kitlelere ulaşmış ve onlar üzerinde önemli etki bırakmıştır.

Bilgi, mülâhaza, müşahede ve incelemeye dayanan büyüklü küçüklü 150 kadar basılmış eseri arasında, ders kitapları (*Hâce-i Evvel*, *Medrese-i Süleymâniyye*); ansiklopedik tarih ve coğrafya külliyatı (*Kâinat*, *Mufassal*); Abdülaziz devrinin bir nevi siyasî tenkidi olan *Üss-i İnkılâb* ve *Zübdetü'l-hakāyık*; Hıristiyanlığa karşı İslâmiyet'in müdafaası mahiyetinde *Müdâfaa*, *İstibşâr*, *Beşâir-i Sıdk-ı Nübüvvet-i Muhammediyye*, *Nizâ-ı İlm ü Dîn*; Batı felsefesinin Türk cemiyeti için yıkıcı taraflarını ele alıp tenkit ettiği *Şopenhavr'ın Hikmet-i Cedîdesi*, *Volter*, *Beşir Fuad*; Avrupa seyahatinden elde ettiği müşahede ve intibalarını ihtiva eden *Avrupa'da Bir Cevelân*; gençlik ve sürgün yıllarına ait bir otobiyografi olan *Menfâ* zikredilebilir.[170] Ahmed Midhat Efendi, iktisatla ilgili dört kitap yazmıştı: *Sevda-yı Sa'y ü Amel*, *Teşrik-i Mesa'î*, *Taksim-i Mesaî*, *Ekonomi Politik* ve *Hallü'l Ukad*. Ahmed Midhat, bu eserlerinde özellikle zikredilen ilk kitabın isminden de anlaşılabileceği üzere çalışmanın önemini vurgulamaktadır. Ahmed Midhat'ın temel gayesi iktisadî kalkınmayı mümkün kılabilecek Müslüman-Osmanlı girişimci sınıfın yaratılmasıydı.

Ahmed Midhat, klasik emek-değer kuramına bağlı kalarak zenginliğin tek kaynağının emek olduğunu, fakat zenginlik bir şekilde elde edilse bile sermaye birikimine dönüştürülmediği takdirde herhangi bir değer yaratmadığını Osmanlılar gibi militer bir yapıya sahip olan Roma İmparatorluğu örneği ile savunuyordu:

> *Cihangir olan milletlerin ganimet olarak serveti hiçbirisinde payidar olamamıştır. Askeri şevketleriyle beraber kaybolup gitmiştir. İşte Roma milleti de tecrübe ve muhakeme nazarımızdan geçmiştir ki, o vakte göre bilinen dünya mamurluğu baştanbaşa sözü edilen milletin hükmü altına geçip, bütün dünyanın serveti Roma'ya dökülmüş gelmiş iken, Roma'nın ikbaliyle beraber, o servet de kendisini çekip gitmiştir. Asıl payidar olan servet, sanatkâr ve tüccar olan milletlerin servetleridir ki, onların şevketi mahv olsa dahi serveti mahvolmaz. İşte kısaca Yahudiler gibi ki, hiç şevket sahibi olmadıkları halde, bugün dünyada olan servetin büyük*

[169] Sayar, **Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması, s.261**

[170] M. Orhan Okay, "Ahmed Midhat Efendi (1844-1912)", **TDVİA**, C. 2, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1989, s.100-103

kısmı onların elinde bulunarak, büyük büyük devletler, milletler birkaç Yahudi'ye borçludurlar.[171]

Osmanlı Devleti için geçmişte zenginlik yaratan loncalar ve askerî kurumlarının çöktüğünü, ancak zenginliğin yeni biçimini yaratacak olan araçların da henüz oluşturulmadığını iddia ediyordu. Ayrıca Osmanlı ekonomisine yön veren her stratejik sektörün ya yabancıların ya da gayrimüslim Osmanlıların denetiminde olduğuna dikkat çekerek, aslında on dokuzuncu yüzyılda sık sık tekrarlanan vasıflı emeğin neredeyse tamamının gayrimüslimlerden oluştuğu, Müslümanların ise askerlik veya hamallık gibi aşağı görünen işlerde istihdam olunduğu şeklindeki Namık Kemal gibi önde Osmanlı reformistlerinin yakınmasına katıldığı görülür. Ahmed Midhat'a göre Müslüman Osmanlılar iktisadî alanın tamamen dışındaydı. Zira katma değeri yüksek olan sanayi ve ticaret gibi sermaye birikiminin esas müsebbibi olan sektörler tamamen "ötekiler"in, daha açık bir ifadeyle gayrimüslim Osmanlıların ya da Avrupalıların denetimindeydi. Bu nedenle temel problem sermaye eksikliği değil, bunun yerine sermaye birikimini meydana getirecek dinamik güç ile sermaye birikimini yaratacak araçlardan kapsamlı bir şekilde yararlanmaya hazır bir Müslüman Osmanlı girişimci sınıfının yaratılamamasıydı.[172]

Ahmed Midhat'ın temel kaygısı Osmanlı toplumunun uzun vadede refah ve zenginliğinin nasıl sağlanacağı, sanayileşme ve ekonomik kalkınmanın nasıl yaratılacağı ile ilgiliydi. Örneğin girişimciliği, Osmanlı toplumunda popülerleştirme amacı güden '*Sevda-yı Sa'y ü Amel*'i bu doğrultuda bir eserdi. *Sevda-yı Sa'y ü Amel'*de Ahmed Midhat, Osmanlı geleneksel zihniyetini, Osmanlı maddî kültürünün tarihsel bağlamı içinde inceler. Osmanlı kır ve hatta kent yaşam tarzı ve zihniyetinin yer yer göçebe özellikler göstermeye devam ettiğinin altını çizerken, iktisadî geri kalmışlığın tarihsel köklerini bu göçebelik kültüründe arar. Göçebelik kültürünün kültürel ve iktisadi kalkınmaya yatırım yapma imkânı, zamanı ve araçlarını sağlayamaması, Ahmed Midhat'a göre gelişmiş bir medeniyet inşa etmeyi zorlaştırır. Ahmed Midhat'a göre, çok yakın bir zamana kadar Osmanlı günlük yaşamı, memleketin birçok bölgesinde -İstanbul ve diğer kentler de dahil olmak üzere- göçebe yaşam tarzından çok farklı değildir. Göçebe yaşam kültürünü, aydınlatıcı göstergelerden biri Ahmed Midhat'a göre mobilya kültürünün olmamasıdır.[173]

---

[171] Ahmed Midhat, **Ekonomi Politik**, akt. Yahya Ayyıldız & Gökçen Coşkun Albayrak, "Arafta Bir Girişimci: Ahmet Midhat Efendi", ***Ankara Üniversitesi SBF Dergisi***, 75(2), 2020, (409-436), s.416

[172] Kılınçoğlu, **Osmanlı İmparatorluğu'nda İktisat ve Kapitalizm**, s.201-2

[173] Ahmed Midhat, **Sevda-yı Sa'y u Amel**, akt. Ayyıldız & Albayrak, "Arafta Bir Girişimci: Ahmet Midhat Efendi", s.417. Hanioğlu, on sekizinci yüzyılın sonlarına doğru, bilhassa Tanzimat sonrasında, gündelik kültürde Batılılaşma eğiliminin arttığını, bilhassa Osmanlı elit tabakasında davranışlarla birlikte maddi kültürün de değiştiğini belirtiyor. Ahmed Midhat'ın hala yaygın bir şekilde gözlemlediği göçebelik kültürünün, erken dönemden itibaren değişmeye başladığını Hanioğlu şu şekilde aktarıyor: Örneğin oturma ve yemek odalarında minderlerin yerini sandalyeler, divanların yerini sedirler, yemek için yere serilen örtülerin yerini masalar alıyor. Askerî sınıf mensuplarının bıraktığı mülkler, imparatorluğun maddi kültüründeki büyük değişimi kanıtlar niteliktedir. Büyük kanepeler, masalar, sandalyeler, konsollar (her türlü dolap, sandık, çekmece ve şifonyer

Ahmed Midhat'a göre askerî fetihlerle zenginlik elde etmek gibi göçebelik kültürü de sermaye birikiminin önündeki engeldir. Bu tür geçim kaynakları geçici çözümler üretecektir. Osmanlı toplumu, artık işlevselliğini yitirmiş, geçici çözüm üreten, zenginlik yaratmayan geleneksel geçim kaynakları yerine sermaye birikimini sağlayacak yeni bir kalkınma vizyonu edinmeli ve bunun için de göçebe yaşam tarzının bu tür kalıntılarından kurtulmalıdır. Bunun için yapılması gereken ise yeni paradigmanın, yani kalkınmacı bir dünya vizyonunun gerektirdiği geçimlik düzeyi aşacak miktarda çalışma sevgisi, şahsî teşebbüsün özendirilmesi, Müslüman-girişimci sınıfının yaratılması, sermaye birikiminin sağlanması ve eğitim yoluyla yeni bir iktisadî zihniyet inşa edilerek insanlığın ilerlemesini sağlayacak olan kapsayıcı yönlerin ortaya çıkarılmasıdır.

Ahmed Midhat Efendi, Batı'dan ithal edilen *laissez-faire* güdümündeki kalkınmacı paradigmanın Osmanlı'nın gerçekleri ile uyuşmadığını, Osmanlı sanayisinin gelişmiş Avrupalı rakipleri ile serbest rekabetine direnç gösteremeyeceğini, bu kuramların Osmanlı ekonomisinin problemlerini çözmeye yeterli olamayacağını açıkça belirtir. Bundan sonra ise Osmanlı iktisadî karar alıcılarının yapması gereken gerek kamu gerekse özel girişimlerin eliyle kurulan işletmelerin gelişmiş yabancı şirketlerin rekabetinden korunması gelmektedir. Bugüne kadar Osmanlı'da bu yönlü girişimlerin başarısız oluşunu bu şirketlerin gerekli himayeden yoksun olmaları açıklar. Osmanlı Devleti gibi geri kalmış/az gelişmişlik kıskacındaki ülkelerin, Avrupa'nın sınaî gelişmişliği ile henüz rekabet edecek düzeyde olmaması dolayısıyla, Osmanlı sanayisi himayecilik ile koruma altına alınmalıdır.[174] Ahmed Midhat, dış ticaret konusunda bu nedenle himayeciliği benimser ve dış ticaretin serbestleştirilmesinden yana olan Adam Smith'i eleştirerek Tanzimat döneminde Smithyen ekonominin tartışılmaz olarak kabul edilmesine itiraz eder. Ahmed Midhat, iktisat politikalarının belirlenmesinde yalnızca evrensel olduğu varsayılan yasaları takip etmek yerine ülkenin kendi koşullarının dikkate alınmasını gerektiğini belirterek Alman Tarihselci Okulu'nun fikirlerine oldukça benzeyen bir açıklamada bulunur.

Ahmed Midhat Efendi'nin yanında, Türk toplumuna modern ilim ve kültürü tanıtmak üzere 1861 yılında kurulan Cem'iyyet-i İlmiyye-i Osmâniyye'nin yayın organı olan "*Mecmua-i Fünûn Dergisi*"nde Mehmed Şerif Efendi, "*Lüzum-ı Sa'y u Amel*" ismini verdiği yazısında çalışmanın

için genel bir terim haline gelen Fransızca konsoldan), ağır perdeler, büyük aynalar, özenli porselen takımları ve Avrupa tarzı devasa paspaslar gibi eşyalar kentli üst ve orta sınıflar arasında popüler hale gelmiştir. Bu kültürel dönüşümün toplumsal genişliğini düşündüren, bu tür nesnelerin yalnızca Batı ile düzenli temas halinde olan bürokratların ve saray görevlilerinin mülklerinde değil, aynı zamanda birçok ulemanın mülklerinde de bulunmasıdır. Askerî malikâneler aynı zamanda alt-orta ve üst-orta sınıf mensuplarının sahip olduğu kişisel eşyaların sayısında önemli bir artış olduğunu kanıtlamakta ve Tanzimat öncesi dönemde aynı sınıfları karakterize eden faydacı tutumlardan kesin bir kopuşa işaret etmektedir. İngiliz tarzı (İngilizkârî) ya da Fransız tarzı (Fransızkârî) elbise aksesuarları gibi Avrupa ürünleri ve bunların yerli taklitleri artık üst ve orta sınıf haneleri dolduruyordu, tıpkı sahra gözlükleri gibi yeni aletler gibi (M. Şükrü Hanioğlu, **A Brief History of the Late Ottoman Empire**, Princeton: Princeton University Press, 2008, s.105-6).

[174] Ayyıldız ve Albayrak, "Arafta Bir Girişimci: Ahmet Midhat Efendi", s.418

toplumun kalkınması için elzem olduğunu, üretimin toplumun zaruri bir ihtiyacını karşılamak için olmasa da yapılması gerektiğini belirterek iktisadî kalkınmada çalışmak ile sermaye birikiminin oluşumu arasındaki ilişkiye dikkat çekilmiş, sermaye birikiminin kalkınma yolundaki önemine işaret etmiştir.[175]

On dokuzuncu yüzyılda Avrupa'nın kendi farklılaşmasını tanımlama ihtiyacından doğan üretim tarzlarına göre toplumları sınıflandırma kuramlarına göre sanayileşmiş toplumlar en ileri sosyoekonomik örgütlenmeyi oluşturuyor, bu kuramlar doğrudan veya dolaylı olarak diğer ülkeleri de bu hiyerarşik sıralamanın içine alıyordu. Bu yeni fikir ve yöntemler, Batı Avrupa'da olduğu gibi Osmanlı toplumsal ve iktisadî düşüncesinde de epistemolojik bir kırılmaya yol açıyor, Osmanlıların da kendisini bu yeni dünyadaki konumunu belirleme ihtiyacına yol açıyordu.[176] Mesela Osmanlı Devleti'nde, önce David Urquhart'ın başlattığı bir düşünce akımı, Türkiye'nin birincil ürünlerden oluşan hammadde ihraç eden bir ülke olarak gösterilmesi, giderek 1840'lı yıllarda 'Tarım mı, sanayi mi?' tartışmasına dönüşmüştü.[177]

İlk kez *Ceride-i Havadis*'te başlayan Osmanlı ekonomisi için sektörel seçim tartışması, Mekteb-i Mülkiye'nin iktisat hocası olan Mehmed Şerif Efendi'nin de ilgi ve dikkatinden kaçmamıştır. Mehmed Şerif Efendi, Sayar'a göre bizde profesyonel akademik iktisatçı geleneğinin ilk eser sahibi temsilcisidir. Şerif Efendi, hem ciddî bir araştırmacı hem de ülke ekonomisinin somut problemlerine inmenin yollarını arayan bir yazar olarak, çağdaşlarından ayrılır. Tarım-sanayi tartışmasındaki tavrı da, somut iktisadî sorunlara karşı gösterdiği duyarlılığın bir başka işaretidir.[178]

Tercüman-ı Ahval gazetesinde yayınladığı '*Sanayi' ve Ziraattan Hangisinin Hakkımızda Hayırlı Olduğuna Dair*' başlıklı yazısında, öncelikle Avrupa karşısında Osmanlı sanayi ve tarımda nasıl bir konum alması gerektiğine yönelik Avrupa ve Osmanlı kamuoyundaki birtakım tartışmaların içeriğine değinir. Şerif Efendi, Osmanlı ekonomisinin Avrupa'nın ulaştığı düzeyde bir sanayi ülkesi olabilmesinin önündeki çeşitli zorluk ve uğrayacağı zaman kaybı nedeniyle tarımda uzmanlaşmasını öne çıkaran türden fikirlere kısmen katılmakla birlikte, Avrupa'nın bir asırlık bir zamanda ulaştığı bu sınaî seviyeye, tabiat kendilerine yardımı olmaksızın çalışma gayreti ve bazı meleke ve yetenekleri ile eriştiğine değinerek, Osmanlıların da sanayileşme yolunda -belki kısa sürede Avrupa'ya karşı bir üstünlük elde edemese bile- gerekli gayreti gösterdiği takdirde düşünüldüğü kadar büyük bir seviye farkının bulunmayacağına işaret eder:

---

[175] Kenan Demir, "Osmanlı Basınında Sa'y u Amel Tartışmaları", ***Erciyes İletişim Dergisi***, 5(3), 2018, (124-140), s.127-8
[176] Kılınçoğlu, **Osmanlı İmparatorluğu'nda İktisat ve Kapitalizm**, s.168
[177] Sayar, **Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması**, s.258
[178] Sayar, age, s.304

Sanayi' ve ticaret-i milliyyemiz, Avrupalılarınkine nisbetle pek aşırı geri kalmış olmasından, hamiyet-kârân-ı mülk ü vatan ve hayır-hâhân-ı ecnebiyyeden bazıları, millet-i islâmiyyenin Avrupa sanâyi' ve fabrikakârlığına taklîdde dûçâr-ı haybet [hayal kırıklığına uğrama] ve hüsrân olarak, onların derecesini asla istihsal edemeyeceğini ve binâberîn onları sanâyi' ve maârife sevk etmekten ise, zirâat ve hirâsete [ekip biçme işi, ziraat] teşvik ile, kabiliyet-i mülkiyyeye münâsib zehâyir [zahireler] ve pamuk ve ipek gibi bir takım ham eşya inbât ve Avrupa'ya satıp, bedeline altın ve fabrika mahsûlü eşya celb etmek hayırlı olacağı iddiasında olup, filhakika, fabrikatörlük mesleğine gidilmiş olsa, Avrupa'nın varmış olduğu menzileye vüsûl için bir çok zamanlar sarfına ihtiyaç olduğuna ve zirâat ciheti pek az vakitte ve ednâ himmetle vücud pezîr olacağına mebnî, re'y-i mezkûrun, min-cihetin [bir yönden] makrûn-ı hak ve isâbet olduğu âşikâr ise de, bir kere de, Avrupalıların emti'a-i mütenevvi'ayı ehven suretle yapabilmek yolunu, bu bâbda tabiatın kendilerine asla yardım etmediği halde, mücerred, mürur-ı â'sâr ile husûle gelen mahâret ve melekeleri vasıtasıyla bulmuş olmalarına, bir de Memâlik-i Mahrûsa'nın mevki'-i coğrafiyyesiyle hâvi olduğu isti'dâdât-ı aslîyye ve servet-i tabîiyye ile mukabele ettiğimiz halde, sınâat emrinde dahi eğerçi onlara faik olamaz isek de pek de zannolunan mertebe aşağı kalmayacağımız nümâyân [aşikâr] olur.[179]

Mehmed Şerif Efendi tıpkı Ahmed Midhat Efendi gibi geri kalmışlığın tarihsel kökenlerini vurgulamaya çalışır. Avrupalıların sanayi ve ticaret gibi 'yeni zenginlik' biçimini yaratacak olan iktisadî araçlar vasıtasıyla nispeten üstün hale geldiğine inanan Mehmed Şerif Efendi'ye göre Osmanlıların geri kalmışlığı ise 'pasiflik' ile ilgilidir. Basit merkantilist ilkeyi tekrar ederek Mehmed Şerif Efendi, Avrupalıların yurtdışından ithal etmek yerine yurt içinde üretebilecekleri sektörler üzerine çok çalıştıklarını, gösterdikleri bu sebat sayesinde ise üretim bilgi ve tekniklerinde ilerleme meydana geldiğini şu sözlerle açıklar:

Bir memlekette husûlü asîr [güç] ve masraflı olup, memâlik-i sâireden iştira'sında [satın alma] ehveniyyet görülen eşyanın serbestiyet üzre kabul ve iştira'sına, her ne kadar mesag [ruhsat] gösterilir ise de, diğer taraftan, eşyâ yı mezkûrenin hariçten geldiği fiyat üzre derûn-ı memâlikte yetiştirilmesi için iktizâ eden kâffe-i vesâilin istihsaline çare-cû olmak, yani çarşıda sebze ve et aramaktan ise, evdeki bahçeyi tarh ve tanzim etmek, idâre-i mülkiyye fenninin başlıca mes'elelerinden biri olmakla el-haletü hâzihi [hala, bugünkü günde], Avrupa'nın mahall-i muhtelifesinde mevcûd olan fabrikalarda enva'-ı mensûcât-ı keteniyye yapılmakta olduğu halde Türk halısıyla Hind şalının aynını vücuda getirmek üzere nice senelerden beri durmayıp çalışmaktadırlar. Bunlar şimdiye kadar vuku' bulan tecrübeleri üzerine, husûl-i emellerine nâil olamadıklarını derk [idrak etme] ile, bu işten keff-i yed [el çekmek, vazgeçmek] edebilirler iken devam ve ısrar etmekte olduklarından, bir vakit nâil-i merâm olmaları ihtimale karîbdir. Fakat bunlar o yolda sarfettikleri ikdam ve gayret ile, bir taraftan mâlûmât-ı mensûceyi [mensucat, dokuma] ilerletmekte olduklarından, eğerçi aynen vüfûdunu îkâ' edemezler ise, Hindistan ve Türkistan'dan şal ve halı mübâya'a [satın alma] eylemeleri dahi haklarında muzır olamayıp, belki îrâs-ı fevâid-i gûnâgûn [çeşit] eder.[180]

Dönemin hemen hemen tüm reformist ve aydınında görülen Osmanlı ve Batılı insan tipolojisi arasındaki 'tembellik/çalışkanlık' karşılaştırması, Mehmed Şerif Efendi'de de karşımıza çıkar. Mehmed

[179] Mehmed Şerif Efendi, "Sanayi' ve Ziraattan Hangisinin Hakkımızda Hayırlı Olduğuna Dair", akt. Kaplan, Enginün ve Emil (ed.), **Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi I**, s.271-2

[180] Akt. Kaplan, Enginün ve Emil (ed.), **Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi I**, s.272

Şerif Efendi, yukarıdaki alıntıda açıkça sergilediği gibi Avrupa, mevcut iktisadî kalkınmışlık düzeyine bedenen ve fikren sürekli çalışarak, deyim yerindeyse esbâb-ı servet'i arayarak ulaşmıştır. Mehmed Şerif Efendi'ye göre Osmanlı insanı, aslında geçmişteki tecrübenin gösterdiği gibi Avrupa insanından ne daha az zeki veya yeteneksiz ne de kavrayış eksikliği yaşamaktadır. Aksine Osmanlı insanının doğuştan bu tür şeylere yatkınlığını vurgular, bu anlamda Osmanlıların Avrupalılara olan üstünlüğünden bahseder.[181]

Öyleyse neden Osmanlılar da Avrupalılar gibi sınaî bir medeniyet inşa edememişlerdir? Mehmed Şerif Efendi, bu soruları çalışma disiplinin yitirilmesi ve kapitülasyonlar gibi çeşitli kültürel/kurumsal etkilerin bir sonucu olarak görür ve tarihselliğe başvurarak açıklar.[182] Mehmed Şerif Efendi'nin tarihsel bir izahatı tercih etmesi, sanayileşerek kalkınmanın bazı ön koşullarının yaratılmasının çok zor olduğuna yönelik algıyı yıkma isteği ile ilgilidir. Çünkü ona göre iktisadî zenginlik, ancak sa'y ve amel ile elde edilir:

> *İmdi, gerek havâyic-i zarûriyye ve gerek gayr-ı zarûriyyemizin istihsali emrinde, nev'-i benî Âdeme lâzım olan «sa'y ve amel» olup yoksa Amr ve Zeyd'in vehm ve kıyas ettikleri meskûkât-ı câriyye değildir. Çünkü meskûkât, mücerret sa'y ve amel mukabilinde kazanılmış bir sermaye demek olduğundan, hare olunup bittikte, başkasının tahsili mutlaka sa'y ve amele muhtaç olduğu ve binaenaleyh efrâd-ı beşerin sa'y ve amelsiz refah ve asâyiş-i hâl istihsali mümkün olamayacağı kazâyâ-yı müsellemedendir. İngiltere ve Fransa'da pamuğun kılletinden nâşi işsiz kalmış olan bu kadar bin amelenin dûçâr oldukları hâl-i fakr ve mezellet bu bâbda sıdk-ı müdde'âya evzah-ı delâil olup, amele-i mezkûrenin tahfif-i bâr-ı girân-ı sefâleti zımnında, ashâb-ı hayrat tarafından şimdiye kadar vuku' bulan mu'âvenât-ı külliyye terfîh-i hallerine medar olamamıştır. İşbu sa'y ve amel dahi her ne kadar ka'ide-i akl ve hikmete tevfiken icra olunur ise, ashabının makâsıd ve âmâli o kadar suhûletle husûl-pezîr olur. Şöyle ki, insan mehdden lahde varıncaya kadar envâ-ı ihtiyâcâta mazhar olup, bunların def'i emrinde şarf-ı mahasal-ı iktidar etmesi lâzımeden ise de, kuvâ-yı cismâniyye ve ruhâniyyesine takviyet vermedikçe, ber vech-i matlûb maksadına dest-res olamaz. Niçin bir hammal bir saatçi kadar ve bir kayıkçı bir kaptan kadar san'atından mütemetti' olamaz? Çünkü isimleri birinci mertebede vâki olanların san'atları yalnız kuvve-i bedeniyye ile husûl-pezir olup, ikinci mertebede vâki*

[181] "Bu halde memâlik-i şarkiyye ahâlisinin nice asırlardan beri terk ve tatil etmiş oldukları sanayi' ve ticarete Avrupalılar gibi, sinîn-i vafîreden beri ikdâm-ı tâm ve tecârüb ve ihtimam ile kuvve-i derrâkelerini kat kat arttırmış olan milel-i sınâ'at-me'lûfun ticaret ve sanâyi'iyle mukayese ve badehu ahâli-yi Osmaniyye'nin bu vadide velev bir hatve ilerleyemeyeceğine hükm etmek hata denilmeğe şâyân bir re'y-i nâkısdır. Zira istidâd ve kabiliyet aranılır ise, Osmanlılar Avrupalılardan dûn-hilkat olmadığı müsellem olduğundan başka, belki zekâ ve fetânette ötekilere rüchân ve tefevvukları bedihî olup, buna dahi evvelce irâd olunan sıfat-ı askeriyye-i islâmiyyeden büyük bir delîl-i alenî olamaz" (Akt. Kaplan, Enginün ve Emil (ed.), **Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi I**, s.273).

[182] "İşte bundan meczûmumuz olabilir ki, millet-i Osmaniyye sanâyi' ve ma'arife müsta'id iken, daha istidâdını ibrâz edememiş olan Avrupalılar yol almağa yüz tuttukları zaman, her nasılsa gevşek davranmış ve bâ-husus ma'mûriyet ve ticaretimize halel îras edecek suretle, kâh mağlûben ve kâh tabîat-ı vakte teba'iyyete mecburen, düvel-i ecnebiyye ile ticaret muâhedelerine karar verilmiş olunmasından, tedricî tedricî gerilemiştir" (Akt. Kaplan, Enginün ve Emil (ed.), **Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi I**, s.273).

olanların sanatları ise kuvâ-yı bedeniyye ve akliyyenin inzimâmıyle hâsıl olduğundan, bunların bittabi öbürlerinden ziyade fâide-mend olmaları iktizâ eder.[183]

Mehmed Şerif Efendi, beden gücü ile aklın birleşimiyle ortaya çıkan mahsulün, yalnızca beden gücü ile husûle gelene olan üstünlüğünü vurgulayarak, aslında Osmanlı ülkesinin sanayileşmenin de zaruriyetini ima eder. Zira sanayi mamülleri, daha fazla bilim, mühendislik, teknoloji, teknik bilgi gibi girdilerin kullanıldığı bir üretim sürecinin sonucunda ortaya çıkmaktadır. Mehmed Şerif Efendi'nin sektörel seçim konusunda sanayileşmeden yana tavır koyması, yukarıdaki alıntıdaki hamal-saatçi/kayıkçı-kaptan örneğinde görüldüğü gibi katma değeri daha yüksek olan mahsül ve hizmetin ortaya çıkması ile ilgilidir. Dolayısıyla çalışma vurgusu aslında daha nitelikli bir mesaiye işaret etmektedir:

Binaenaleyh, ferâg-ı bâl ve refâh-ı hâl istihsali arzusunda bulunanlar, kûşe-i vahdette enis ve gam hâr ve hâl-i zarûret ve ihtiyâçta muîn-i vefâdârları olan sa'y ve amellerinin kadr ve kıymetini arttırmaya, yani sanatlarının ıslâhıyle ziyade temettu' eylemeğe çalışıp ötesini takdir-i Hayy-ı kadîre havale etmelidirler. Yoksa «ben babamdan veyahut üstadımdan böyle gördüm, böyle yaparım» diyerek alel-amya çalışıp ihtirâ'ât-ı cedîdeye sarf-ı efkâr etmez ise, ömrü oldukça gece gündüz çalışsa, baba ve üstâdından ziyade mütemetti' olamayacağı azhar-ı mine'ş-şemsdir.[184]

Osmanlı ülkesinin sanayileşmede çok geç kaldığını, dolayısıyla tarımda uzmanlaşması gerektiğini, yani hammadde ihraç edip sınaî ürün ithal eden bir ülke olması yönündeki görüşleri reddederek, 'Osmanlıların sanayi ülkesi olmasını lüzumlu görmeyi' Osmanlı Devleti'ni sevmek ve vatansever olmakla eşleştirir. Mehmed Şerif Efendi için durum bu denli elzemdir. Çünkü sanayinin gelişmesi, hem tarımın gelişmesini hem de sermaye birikimini de yanında getirecektir:

Devlet-i Aliyye'yi seven ve muhabbet-i vatanı bulunan Amr ve Zeyd her kim olur ise olsun, teba'a-i Osmaniyye'nin, değil yalnız ziraât, belki, sanâyi'e teşvikini daha ziyade iltizâm etse gerektir. Zira, şu veçhile mîzân ve kıyas ederim ki, sanâyi' fünûnu ve fünûn ise serveti ve servet ise zirâat ve sâireye yol verecek turuk-ı müte'addideyi vely eder. Hakikat-i halde, zahîre ve ham eşyanın nakline suhûlet-bahş olacak turuk-ı muhtelifenin vücûdu, zirâati gereği gibi ileri sürer ise de, binâ-yı medeniyeti salâbet üzere vaz' edecek ve fimâbâd zevâli tasavvur olunamayacak madde, fünûn ve maârifin ibzâl ve intişârına menût ve münhasırdır. Fransa ahâlisine nisbetle, Rusya ahâlisinin aşağı tutulması, servet ve medeniyetçe nâkıs bulunmalarından olmayıp, ancak Fransa'da tedâvül eden ulûm ve sanâyi'e daha bunların bi-hakkın mâlik olamamış olmalarındandır. Yoksa Rusyalılar adedçe ve toprakça Fransalılara ez-her cihet fâiktirler. İngilterelilerin zirâat ve topraklarına ve bu bâbda yazılmış olan risâlelerine atf-ı nigâh-ı dikkat olundukta, merkumların zirâatçe ne derece ilerlemiş oldukları ve bundan fazla sanâyi' ve fünûnu dahi ne mertebeye götürerek bu bâbda kesb-i kemâl eylemiş bulundukları ta'accüb olunur. Bunların zirâatça ilerlemiş olmaları, başlıca iki sebebe mebnîdir: Birincisi, zirâatta kullanılan âlât-ı mütenevvi'a ve acibenin ihtira' ve ittihazıyla ilm-i zirâatı tahsilde kusur etmemeleri, İkincisi, zahire ve sâirenin nakli için îcâb eden yol ve kanalların imâl olunmuş olmasıdır. Şimdi

[183] Mehmed Şerif, "Lüzum-ı Say ü Amel", akt. Kaplan, Enginün ve Emil (ed.), **Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi I**, s.224-26.
[184] Akt. Kaplan, Enginün ve Emil (ed.), **Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi I**, 224-26.

burada bir sual îrâd olunabilir ki, zirâatta kullanılacak makina ve âlâtın îcâd ve isti'mâliyle cedvel ve yolların imâli ve fenn-i zirâatın tedrisi neye mahsûstur? El-cevab: Fünûna. Bu fünûnun tedrisi neyi müntic olabilir? Sanâyi' ve zirâaatın yol almasını. Ve bunun yol alması neyi intâc eder? Şüphesiz serveti, işte matlûb da budur, bununla her şey yapılır.[185]

Yukarıdaki alıntıda tarım ve sanayinin birbirini tamamlayıcı olduğunu ve en önemlisi tarımsal verimlilik artışı için gerekli teknik ilerlemenin ve sermaye birikiminin sanayi sayesinde meydana geldiğini belirten Şerif Efendi sanayileşmenin tarım ve sermaye birikimi üzerindeki olumlu etkisini İngiltere örneğiyle somutlaştırır. Mehmed Şerif Efendi, kalkınmanın evrelerinde bazı sektörlerin diğerlerinden daha önemli olacağını varsayan bir kalkınma anlayışı karşısında, farklı sektörler arasında sinerji olduğunu belirten bir düşünce hattının öncülü olarak konumlandırılabilir.[186] Liberal iktisadî düşünce geleneğinin temsilcisi olduğu düşünülen *Mecmua-i Fünûn*'da yazan Mehmed Şerif Efendi, Osmanlı sanayileşmesinin önünde önemli bir engel olduğunu düşündüğü kapitülasyonlara karşın bile herhangi bir himayeci politika önerisinde bulunmaz. Ağır'a göre bunun nedeni Smith'e olan akademik bağlılığı olabileceği gibi, reel politik kısıtları da göz önünde bulundurması olabilir.[187]

On dokuzuncu yüzyıl Osmanlı iktisadî düşüncesinde 1880 sonrasında iki düşünce hattı belirir. Birincisi korumacılığın iktisadî kalkınma için zararlı olduğunu açıklamaya girişen ve bunu yaparken de yalnız kuramsal değil, tarihsel olgularla da kendisine destek arayan liberal yazındır. Bu cephenin önemli isimlerinden biri Mekteb-i Mülkiye'de iktisat dersleri vermiş olan Sakızlı Ohannes Efendi'dir. Ohannes Efendi, 1836'da Sakızlı bir ailede İstanbul'da dünyaya gelmiştir, babası Artin Efendi'dir. Paris'teki Ermeni Katolik mektebinde yedi buçuk sene okur. Yüksek öğrenimini Paris'te tamamladıktan sonra 1852'de yurda döner. 1856'da Bâb-ı Âli tercüme odasına kaydolur. Çeşitli bürokratik görevleri bulunan Ohannes Efendi Şura-yı Devlet azalığına kadar yükselir. 1897'de ise Portakal Mikael Paşa'nın ölümüyle birlikte paşalık rütbesi verilerek Hazine-i Hassa Nazırlığı'na getirilir. Bundan sonra Mekteb-i Mülkiye'deki yirmi yıl boyunca sürdürdüğü müderrislik görevinden ayrılır. Ohannes Efendi, Cemiyet-i İlmiye'nin yayın organı olan *Mecmua-i Fünun*'da da iktisatla ilgili yazılar yazmıştır.[188] İktisat biliminin konusunu, servetin üretim, bölüşüm ve tüketiminin incelenmesi/öğrenilmesi[189] olarak Ricardian bir

[185] Akt. Kaplan, Enginün ve Emil (ed.), **Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi I**, s.273-4

[186] Ağır, "Osmanlı İktisat Düşüncesinde Bir Kalkınma Stratejisi Olarak Örnek Alma", s.75

[187] Ağır, agm, s.76

[188] Filiz Dığıroğlu, Hamdi Genç ve M. Erdem Özgür, **Osmanlı'da Modern İktisadın İzinde: 1 Mebâdi-i İlm-i Servet-i Milel Sakızlı Ohannes Efendi**, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015), s.21-6

[189] Sayar, **Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması**, s.359. Ohannes Efendi bir başka yerde ise iktisadın konusunu yine klasik iktisadî düşünceye bağlı kalarak şöyle açıklar: "(…) İlm-i servet-i milel ise efrâd-ı beşerin sa'y u amelinden, yani çalışmasından ve bu vasıta ile husûl-i rahat ve saadetinden bahs eyler. … Cemiyet-i beşeriyye, kâffe-i ecsâm-ı mürekkebe gibi, bazı kavânîn-i tabiiyyeye tâbidir ve bu kavânîne ittib'a'en neş ü nemâ bulur, yahud münkariz olur. İşbu kavânîn-i mahsusanın akdemi, insanın muhafaza-i nefsiçün çalışmakla mükellef olması ve her türlü ihtiyacâtını mücerred çalışmakla ifa edebilmesidir. İşte insanların bu yolda vukû' bulan sa'y u ikdâmları en ziyade menfaat-bahş olmak için nasıl sarf olunmalıdır, çalışmalarının semeresi olan servet ne kavâid-i külliyeye mebni mütezâyid olur, tahsil-i servet yolunda terakkilerine mani olan

tarzda açıklayan Ohannes Efendi'nin ilk baskısı 1880'de yapılan ve Mekteb-i Mülkiye'de uzun yıllar ders kitabı olarak okutulan '*Mebadi-i İlm-i Servet-i Milel*' eserinin ismi için temel odak noktası 'zenginleşme' olan Adam Smith'in "Ulusların Zenginliği"nden esinlenmiştir.[190]

1840'lı yıllarda Avrupa'da sanayileşme ve kentleşmenin bir sonucu olarak devlet, iktisadî alanın dışına itilirken, öte yandan Almanya'da gümrük birliğinin sağlanması, korumacılığın iktisadî liberalizme bir alternatif iktisat politikası olarak uygulamada yerini almasını sağlamıştı. Klasik liberal iktisadın, 1870'lerde kapitalist sistemin buhranı ile birlikte sorgulanmaya başladığı, köklü odak değişikliklerinin yaşandığı bir dönemde kitabını yazan (1880) Ohannes Efendi'nin tercihi ise iktisadî hürriyetçilikten yanaydı. Hal böyle olunca geriye, iktisaden hürriyetçi bir sistemin temel kurumlarının savunulması kalıyordu. Bu nedenle Ohannes Efendi, özel mülkiyet ve serbest ticaret ilkesinin üzerinde ısrarla duruyor, çünkü ancak bu vasıta ile insanın maddî refah ve toplumun servetinin çoğalacağını ileri sürüyordu.[191]

Ohannes Efendi, serbest ticaret ilkesinin neden gerekli olduğunu izah ederken liberal iktisadî yaklaşımdan aldığı kuramsal desteğin yanında Avrupa ülkelerinden somut örnekler de verir. Bir mal her iki ülkede üretiliyor olsa bile ülkelerden biri bu malı nispeten daha ucuza imal ediyorsa, diğer ülkenin bu malı kendi bünyesinde üretmek yerine daha ucuza imal eden ülkeden satın almasının her iki ülke için de faydalı olacağına yönelik izahı, Ricardo'nun 'karşılaştırmalı üstünlükler teorisi[192]'ne olan inancını yansıtırken, ülkelerarası ticareti 'sıfır toplamlı bir oyun' olarak gören anlayışı eleştirir. Ohannes Efendi, serbest ticaret ilkesinin, rekabeti artırdığını ve bu rekabetin de kaynakların optimum kullanımına yol açtığını ima ederek Avrupa ülkelerinin bu yolla zenginleştiğini ileri sürer.[193] Ohannes Efendi,

---

ahvâl neden ibarettir ve bunların def'i ne gibi esbâba mutavakkıftır; bu meselenin kâffesinin halli ilm-i servet-i milele aiddir" (Dığıroğlu, Genç ve Özgür, **Osmanlı'da Modern İktisadın İzinde 1: Mebâdi-i İlm-i Servet-i Milel Sakızlı Ohannes Efendi**, s.51-2). Ohannes Efendi'nin de tıpkı Ahmed Midhat ve Mehmet Şerif Efendi'de de görüldüğü gibi saadet ve refahın çalışmakla husûle geleceğine yönelik Smithyen iktisadın temel postülasına bağlı kalır.

[190] Dığıroğlu, Genç ve Erdem, **Osmanlı'da Modern İktisadın İzinde 1: Mebâdi-i İlm-i Servet-i Milel Sakızlı Ohannes Efendi,** s.29

[191] "(…) Heyet-i içtimaiyyenin esası olan hukuk-ı mülkiyet ve emniyet-i şahsiyye ve umumiyye ve hasılatın teşvikiyle teshil-i mübadelet zımnında… menba-ı servet olan hurf-u sanayii serbestî-i icrası ahalinin evsaf-ı memduha-ı tasarruf kârhanesine manzum olundukda cemiyyet-i beşeriyye teksir-i refaha… müzehher olur" (Akt. Sayar, **Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması**, 2013, s.365).

[192] "Bir memleketten diğerine eşya ve emtia naklinin sebebi, birinde ahvâl-i mevkiiyyeden dolayı husûle gelen bazı mahsulatın diğerinde hâsıl olamamasıdır. Lâkin hariçten eşya idhali yalnız bu sebebe mebni değildir. Bir takım mahsulat vardır ki mahallinde ehvence ve sühuletle hâsıl olduğu halde yine hariçten celb olunur. Bunun da vehle-i ûlâda hatıra gelen sebebi, o mahsulatın hariçten celbinin memleketçe istihsalinden ehven olacağı maddesi ise de buna da bir sebeb aranılmak icab eder. (…) Bir mahalde, yahud birbirine muttasıl mahallerde husûle gelen mahsulattan bazısının daha ucuz olması diğerlerinden eksik sermaye, zahmet ve vakit sarfıyla yani onlardan eksik masârıf-ı istihsâliye ile hâsıl olabilmesinden neş'et eder" (Akt. Dığıroğlu, Genç ve Erdem, **Osmanlı'da Modern İktisadın İzinde 1: Mebâdi-i İlm-i Servet-i Milel Sakızlı Ohannes Efendi,** s.228-9)

[193] "Muvâzene-i ticaret usulünün manen en büyük mahzuru, milel-i muhtelifeden her birinin kesb-i servet etmesi diğerlerinin fakr-ı hâle giriftâr olmasına mutavakkıf olduğu itikâdını terviç etmesidir. Madem ki asıl servet akçeden ibaret addolonuyor ve meskûkâtın miktarı da mahdûddur, her milletin menfaati, mevcud olan nükûdun en çoğunu kendisi celb etmeğe münhasır olmak

İngiltere'de tarımın gelişmesini serbest ticaret vasıtasıyla büyük bir alan açılmış olmasına ve tahıl ürünleri üzerindeki gümrüklerin kaldırılmasına bağlar.[194] Ohannes Efendi'ye göre sanayinin gelişmesi himayecilik ile değil, ekonomik liberalizmle mümkündür. Devletin himayeci politikalarla ekonomiye müdahalesi, ekonomik etkinliğe zarar verir, rekabeti sınırlar ve sanayinin gelişimini sekteye uğratır. Ohannes Efendi bu iddiasını İngiltere-Fransa ipekli sanayi örneği ile somutlaştırır: Kendi sözleriyle:

> *Usul-i serbestîde, erbâb-ı sanayiin himmet ve ikdâmları himaye usulünden ziyade mü'essir ve müsemmir [verimli] olduğunu vukûât dahi isbat etmiştir. Buna delil olarak yalnız İngiltere'nin harir fabrikalarını zikr edelim. Bu fabrikalar 1241 [1825] tarihine kadar, rekabet-i ecnebiyeye karşı ecnebi harirlerinin men'-i duhûliyle himaye olunur ve yine terakki edemezler idi. İngiltere nazarından "Hoskisun [William Huskisson]" o tarihte, memnû'iyet-i külliyeyi yüzde yirmi beş râddesinde bir gümrük resmine tahvîl etti. Bunun üzerine bütün ipek fabrikacıları feryad etmeğe ve Fransa harirleri İngiliz mamulâtını battal ve kendilerini de rahnedâr edeceğini [zarara uğratacağını] söylemeğe başladılar. Kaldı ki az vakit mürûrunda, dâhil-i memlekette evvelkinden iki kat ziyade ipekli kumaş srmeğe muvaffak oldular. Zira memnû'iyyetin [yasaklanma] ref'i bunları Fransa'nın "Liyon" fabrikalarıyla müsabakata [yarışmak] mecbur etti.*[195]

Yukarıdaki alıntıda iki gelişmiş sanayi ülkesi olan İngiltere ve Fransa arasındaki kendi sanayilerini korumaya yönelik stratejik hamlelerinden bahseden Ohannes Efendi bu kez sanayice gelişmemiş/az gelişmiş ülkelerde de korumacılık usulünün sanayiyi geliştirmekte etkili olmadığını, İspanya ve Portekiz örneği ile ortaya koymaya çalışmaktadır. Servetçe zengin olan İspanya ve Portekiz sanayilerini korumak için himaye uygulamışlar fakat yine de bu iki ülkenin sanayisi gelişmemiştir. *Laissez faire*'in sıkı bir taraftarı olan Ohannes Efendi'ye göre sanayileşmede geri kalmış ülkelerin ihtiyacı olan şey korumacılık değil, sermaye birikimi ile bilimdir. Sermayenin gerek ülkede oluşumu gerekse de yurtdışından ülkeye girişi ancak politik ve iktisadî güvenlik ortamı ve ticarî serbestlik ilkesinin sağlanması ile mümkündür. Ohannes Efendi bu koşulların sağlanamamış olmasından dolayı bu gibi ülkelerdeki bireylerin yeterli güvenlik ortamını bulamadığından mevcut sermayelerini bile değerlendirmediklerinden bahseder:

> *Bir de sanayice geri kalmış olan memâlik hakkında himaye usulünün bir müşevvik-i [arzu ve isteği artıran] kavî [kuvvetli, güçlü] ve sahih olduğu beyan olunmuştur. Halbuki himayenin bu cihette dahi bir çare-i sahih olmadığı, himaye usulü câri olmasıyla beraber, memâlik-i sâireden ziyade servet-i tabiiyyeye nâil olan "İspanya" ve "Portugal" gibi memleketlerde sanayiin terakki etmemiş olmasından istidlâl olunabilir. Sanayide geri kalan memleketlerin asıl muhtaç olduğu şey, ilim ve sermayedir. Sermayenin gerek memleketçe husûlü, gerek hariçten duhulü ise*

---

lazım gelir. Hakikat hâl ise bunun aksidir. Bir mülkün kesb-i servet ve mamuriyet etmesi mücerred memâlik-i sâirenin servet ve mamuriyetine menût ve milel-i muhtelifenin hep beraber servetçe terakki edebilecekleri ilmen muhakkak olduğu gibi, milel-i muhtelifenin seneden seneye tezâyüd servetleriyle fiilen de müsbettir" (Dığıroğlu, Genç ve Erdem, **Osmanlı'da Modern İktisadın İzinde 1,** s.235)

[194] Dığıroğlu, Genç ve Erdem, **Osmanlı'da Modern İktisadın İzinde 1: Mebâdi-i İlm-i Servet-i Milel Sakızlı Ohannes Efendi,** s.247-8

[195] Akt. Dığıroğlu, Genç ve Erdem, age**,** s.243

emniyetin ve serbestî-i mübâdelâtın takarrur etmesine mutavakkıftır. Hatta öyle yerlerde efrâd-ı ahalide görünen batâ'et [ağır davranmak] ve mevcud sermayelerinin dahi muattal kalması ekseriya bunların emniyet tahtında isti'mâl olunamamasından neş'et eder.[196]

Buradan devam eden Ohannes Efendi'ye göre ülkelerin en kolay şekilde üretebilecekleri sektörlere yönelmesi doğaldır; fakat o malı yurtdışından daha ucuza satın alabiliyorsa ithal etmesi daha faydalıdır. Çünkü bu eylem, ulusal sanayinin geliştirilmesine harcanacak fiyatı zaten tolere edecektir.[197] Böylece 'servet-i umumiye' artacaktır. Ohannes Efendi'ye göre ithalat, ihracat kadar faydalıdır. Yerli sanayiyi koruma iddiasında olan himaye usulü ise dış rekabetin kışkırtıcı etkisinden mahrum bıraktığı ulusal sanayinin gelişimi üzerinde ters bir etki yaratacaktır:

Şurası da mülâhaza olunmalıdır ki bir memleket sanayii ve servette ne kadar geri kalmış olur ise olsun, menfaat-i sahihası, ahvâl-i mahsusası icabınca en ehven suretle hâsıl edebileceği şeyleri istihsâle çalışmaktadır. Muhtaç olduğu eşyadan hangisi hariçten celb olunduğu halde daha ehven geliyor ise, onu serbestçe ithal eyledikde, yerli mahsul ile onun beynindeki fark-ı fiyatı kazanmış olur. Bu temettü ise zaten tezâyüdü matlûb olan sermaye-i memlekete munzam olarak servet-i umûmiyenin terakkisine medâr olur. Yoksa sanayide ilerlemeyen akvâmın ticaret-i hariciyeleri de mahdûd olmak ve harice nakl olunabilecek ne kadar mal tedarik edebilirler ise, ithalatları da o râddede bulunmak tabiat-ı maslahattandır. Himaye usulünde ise, ithalat ile beraber ihracat dahi bir kat daha tahdîd ve zaten rehâvete me'lûf olan sanayi-i dâhiliye erbâbı rekabet denilen muharrikten [kışkırtıcı] de mahrum edilmiş olur.[198]

Ohannes Efendi'nin bu mantık silsilesi, Osmanlı ülkesinin somut ekonomik gerçekleri ile karşılaştırıldığında, sanayi aleyhtarlığına kadar varmaktadır.[199] Sayar'a göre, bir gayrimüslim olan Ohannes Efendi'nin iktisadî liberalizm savunusu kendi cemiyetinin çıkarları ile örtüşür. Zira Avrupalılar, Tanzimat'tan sonra Batı'ya açılan Osmanlı ekonomisi ile ticarî işbirliklerini çoğunlukla gayrimüslim tebaa ile yürütüyordu.[200] 1880'lerin ekonomi politikalarında pür bir laissez-faire teslimiyetinin siyasî ve iktisadî buhranla sonuçlanacağına yabancı olmadığı halde iktisadî liberalizmi savunması Sayar'a göre Ohannes Efendi'nin azınlık ideolojisinin gür sesli savunucusu olmasıyla ilgilidir.[201]

Ohannes Efendi'nin temsil ettiği serbest ticaret yanlısı tavrın karşısında *Mekteb-i Mülkiye*'den öğrencisi Musa Akyiğitzade (1865-1923) vardır. Musa Akyiğitzade 1865'te Moskova'nın güneydoğusundaki Penza idari bölgesine bağlı Çembar'da dünyaya gelmiştir. Akyiğitzade, orta

[196] Dığıroğlu, Genç ve Erdem, age, s.244
[197] Zaten Ohannes Efendi'ye göre bir sektör sürekli olarak himaye edilmeye muhtaç ise o sektörün o ülkede hiç olmaması daha evladır. Zira sürekli bir fedakârlık ve kaynak israfı getirmektedir. Bunun yerine bu kaynağın daha verimli kullanılabilecek sektörlere yönlendirilmesi ülke ekonomisi açısından daha faydalı olacaktır (Dığıroğlu, Genç ve Erdem, age, s.242-3).
[198] Akt. Dığıroğlu, Genç ve Erdem, **Osmanlı'da Modern İktisadın İzinde 1,** s.245
[199] Sayar, **Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması**, s.368
[200] Sayar, age, s.230
[201] Sayar, age, s.369

öğrenimini (Penza Lisesi) bitirdikten sonra yüksek öğrenim için Moskova ve Kazan üniversitelerine başvurmuş ancak o dönemde asiller ve Rus hükümetine hizmet eden ailelerin çocukları dışında Müslüman Türkler üniversiteye kabul edilmediğinden, Gaspıralı İsmail'in teşvikiyle 1888'de İstanbul'a gitmiş ve bir irade-i seniyye ile kabul edildiği Mekteb-i Mülkiyye'den 1891'de mezun olmuştur.[202] Mekteb-i Mülkiyye'de iktisat hocası Sakızlı Ohannes Efendi tarafından liberal iktisadî dünya görüşü aktarılan Akyiğitzade için eğilim duyduğu iktisadî fikirlerin gelişmesi için bu kanal yeterli gelmemiştir. Rusça, Almanca, Fransızca, Arapça ve Farsça bilen Akyiğitzade, bunu kanalları kullanarak eğilim duyduğu iktisadî fikirlere uygun eserleri takip edebilmiştir. Rusça iktisat yayınları vasıtasıyla "*laissez faire*" geleneğinden farklı olan iktisat anlayışı edinen Akyiğitzade'nin böylece himayecilik fikrine aşinalığı artar. Akyiğitzade'nin serbest ticarete dayalı Batı ekonomik modeline tavır alıştaki en önemli esin kaynağı ise Friedrich List ve onun Fransız takipçisi Paul Cauwes'nin düşünceleridir.[203] Akyiğitzade, iktisat alanında iki eser telif etmiştir. Eserlerinden ilki "*İktisad Yahud İlm-i Servet: Âzâdegî-i Ticaret ve Usul-i Himaye*"dir. İkinci eseri ise "*İlm-i Servet veyahud İlm-i İktisad: Kavâ'id-i Mühimme-i İktisadiyyeyi Hâvî*"dir. Bu eserlerin konumuzca önemi ise, himaye usulünün mü, yoksa serbest ticarî rejimin mi, iktisadî zenginlik için daha önemli olduğuna odaklandığı bölümlerdir.[204]

Akyiğitzade, kendi döneminde iktisadın [*fenn-i servet*] en temel iki meselesinin, ticareti kendi haline bırakmanın mı yoksa himaye usulünün mü *servet-i milliye* için daha faydalı olacağı üzerine olduğunu, ancak bu tartışmaları yürütenlerin herhangi bir fikir birliğine varamadıklarını belirtir.[205] Akyiğitzade, evvela serbest ticaret yanlısı iktisatçı/yazarların 'neden serbest ticaret politikasının gerekli olduğuna yönelik' argümanlarını sıralar, sonrasında ise kendisinin de içinde bulunduğu himaye taraftarlarının bu gerekçeleri reddetme nedenlerini ortaya koymaya çalışır. Akyiğitzade'ye göre ticaret ve sanatın serbestiyet fikrî üzerine kurulmasını savunanların argümanları şu dört maddeye ilişkindir:

> *Ticaret ve sanatın kendi haline haline bırakılması usulü tarafgirânının edille-i [delil] mezkuresi:*
>
> *Evvelâ alemin vâsi' bir mahall-i ahz u i'tâ olması*
> *Sâniyen, himaye usulünün akvâm arasında adâveti intac eylemesi*
> *Sâlisen, himaye-i sanattan naşi birkaç sermayedarâna cerîme i'tâsına mecbur olması*
> *Râbi'an himaye usulünde muvâzene-i ticaret kâide-i mecrûhasının mevcudiyeti…*[206]

[202] İsmail Türkoğlu, "Mûsâ Akyiğitzâde", **TDVİA**, C. 31, Ankara, 2020, (213-214), s.213
[203] Gökçen Coşkun Albayrak, Hamdi Genç ve Saim Çağrı Kocakaplan, **Osmanlı'da Modern İktisadın İzinde 2: İlm-i Servet veyahud İlm-i İktisat Akyiğitzade Musa**, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016, s.32
[204] Albayrak, Genç ve Kocakaplan, age, s.31-33
[205] Albayrak, Genç ve Kocakaplan, age, s.174-75
[206] Akt. Albayrak, Genç ve Kocakaplan, age, s.179

Akyiğitzade bu maddeleri tek tek açıp sıraladıktan sonra himayecilik taraftarlarının görüşlerini sıralamaya geçer. Ancak biz burada Akyiğitzade gibi bir usul terkip etmeyeceğiz. Her bir serbest ticaretin gerekliliğini savunan maddeye karşı himaye usulunü savunanların bu maddeye verdiği cevap ile karşılaştırmalı bir usul takip edeceğiz.

Serbest ticaret fikrine sahip olanların ilk gerekçesi (*evvelâ alemin vâsi' bir mahall-i ahz u i'tâ olması*) yeryüzünü bütün ulusların ortak pazarı [*pazargâh-ı umûmî*] kabul etmeleridir. Bütün uluslar birbirlerinden farklı olduklarından yetenekleri de farklıdır, doğal olarak üretim sürecinde ortaya çıkan ürünler de farklı olacaktır. Ayrıca bu uluslar doğal kaynak donanımı açısından da birbirlerinden farklıdırlar. Dolayısıyla her ulus yetenek ve doğal kaynak donanımlarıyla uyumlu bir şekilde üretimde bulunduklarında, o sanatta derinleşecek, derin bilgi ve tecrübe sahibi olacak, o sanatta ihtisaslaşacaklardır. Bu da uluslararası işbölümüne imkân sağlayacaktır. Ancak himayeci politikalar, serbest ticaret yanlısı görüşe göre uluslararası işbölümünü [*taksim-i a'mâl*] kısıtlayacaktır. Çünkü himayecilik, bir yerde yetiştirilmesi/üretilmesi mümkün olmayan bir mal için kaynak sarf etmeye neden olur ki bunun sonucunda da hem iç piyasada himaye ile korunan mallar daha pahalı hale gelir hem de yeryüzündeki bütün insanlığa ait olan servet [*servet-i umûmiye-i insaniye*] azalır.[207]

Buna karşın himayeciliği savunanlar ise yeryüzünü [küre-i arz], tüm insanlığın ortak bir pazarı olarak görmez. Himayecilik taraftarlarına göre bu ancak, Adam Smith ve takipçilerinin iddia ettiği gibi insanın yalnızca şahsî çıkarlarına yönelik iktisadî eylemde bulunması durumunda '*cihânın serbest bir mübadele-i emvâl meydanı*' olarak telakkî edilmesi gerektiğinde süphe olmazdı. Fakat Smith ve takipçilerinin iddia ettiğinin aksine insan yaradılışı gereği [hilkaten] diğerkâmdır. Şahsî çıkarından başka, siyasî ve ulusal çıkarları da gözeten insanın ulusal adet ve adap gibi manevî dürtülerle faaliyette [sa'y eder] bulunması mukaddestir [akdes-i âmâl], faydasını bu koşullar altında arar. İnsan toplulukları arasında bir çıkar birliği yoktur aksine karşıtlık vardır. Ulusun menfaatinin her şeyin önünde olması dolayısıyla, şahsî çıkarıyla uyuşmasa da insan, yaradılışı gereği toplumun 'menâfi-i maneviyesi' için kendi 'servet-i maddiye'sini feda eder. Kısaca ifade etmek gerekirse serbest ticaret rejimi ulusal servet birikimine hizmet etmiyor ise iktisaden zarar pahasına olsa bile ulusal çıkarlar ve millî sanayinin kurulması için himayecilik geçici bir süreliğine tercih edilmelidir. Sonuç olarak bütün bir ulus kârlı çıkacaktır:

> *Evvelâ, küre-i arzda olan memalik umûma ait bir pazargâh değildir. İnsanların hilkaten gözettikleri menfaat Adam İsmit ve haleflerinin dermiyân ettikleri vechile yalnız menfaat-i iktisadiye ve tasarrufiye olsa cihânın serbest bir mübadele-i emvâl meydanı nazarıyla telakkî olunması lazım geleceğinde şüphe yoktur. Halbuki insanın yaradılışı iktizasınca menâfi'i iktisadiyeden daha âlî makâsıd ve menâfi'in husûlüne sa'y eylemesi hasâisi vardır. İşbu menâfi';*

[207] Albayrak, Genç ve Kocakaplan, age, s.174-75

menâfi'-i siyasiye ve kavmiye ile muhafaza-i âdât ve âdâb-ı milliye ve sair makâsıd-ı maneviyedir. Cemaat-ı insaniyede menâfi-i kavmiye ve milletperverlik derece-i mütehalifedir fakat her memlekette kavaid-i kompororane (?) cihet-i iktisadiyeye galiptir. Mâdemki bir kavimde makâsıd-ı âliye-i mezbûreyi gözetmek akdes-i a'mâldir ve bu a'mâlin husûlüyle cemaat milletlik mevki'-i âlîsini ihrâz eder ve mevcudiyet-i kavmiyeye nâildir. O halde hayat-ı milliye ile yaşamak her neye mütevakkıf ise onu ihtiyâr etmek zarurîdir. Servete taalluk eden fevâid ile menâfi'-i milliye yekdiğerine tevafuk etmediği halde cemaatin daha mühim olan menâfi'-i maneviye-i mezbûresi uğrunda servet-i maddiye-yi fedâ eylemesi cemaatlik şanındandır. Servetçe faydayı mûceb olan âzâdegî-i ticaret hayat-ı müstakilleyi muhil ise heyet-i beşeriye muvakkaten himaye usulünü ihtiyâr etmekte tereddüt etmez. Vâkı'an bundan dolayı iktisad cihetinden bir zarar-ı muvakkate dûçâr olsa bile mevcudiyet-i kavmiye ve sanat-ı milliye meudana getirmesi cihetlerinden âtîde kârlı çıkar.[208]

Serbest ticaret fikrine sahip olanların ikinci gerekçesi (*sâniyen, himaye usulünün akvâm arasında adâveti intac eylemesi*) ise refah ve saadetin bütün altyapısını temin eden mevcut uluslararası düzenin [medeniyet-i hâzıra] barış esası [*müsalemet-i umûmiye-i insaniye*] üzerine kurulduğunu, himayeciliğin ise bu düzeni tehdit ederek uluslararası ilişkilerde gerginlik yarattığına yöneliktir. Uluslar arasında fikir ve bilgi alışverişinin artışı serbest dış ticaret rejimi ile mümkündür. Nitekim İngilizler gemi yapımında ihtisaslaşmış, bu da zamanla deniz yoluyla taşımacılığını ucuzlatmıştır. Bu durumdan ise bütün uluslar [akvâm] yararlanmaktadır. Bunun yanında bazı uluslar tarımda, bir başka ulus ise sanayinin tekstil gibi değişik kollarında ihtisaslaşmıştır. Serbest ticaret vasıtasıyla her mal en uygun yerde daha az emek sarf edilerek [*fazla-i mesaîleri iktisad eylediği*] daha kaliteli ve daha düşük maliyetle üretileceğinden, bütün uluslar arasında bir çıkar birliği oluşacaktır. Sonuç olarak bu durum *servet-i umûmiye-i insaniye'yi* artıracaktır.[209]

Akyiğitzade, himayecilik taraftarlarının, serbest ticaret politikasını savunanların 'korumacılığın uluslararası ilişkilerde gerginlik yarattığı' konusundaki argümanlarını reddetmelerinin mümkün olmadığını söyler. Fakat serbest ticaretin de uluslar arasındaki gerginliği ve savaşları azalttığı düşüncesine de katılmaz.[210] Örnek olarak ise İngiltere'nin serbest ticaret rejimini dayatmak için dünyanın ötesinde berisinde savaş halinde bulunmasından bahseder:

Usul-i himayenin akvâm arasında münâsebat-ı bâridâneye bâis olduğu kâbil-i inkâr değildir. Lakin en mukaddes menfaate dokunan işlerde bu cihet cemaatçe mûceb-i tereddüt olmamak bedîhîdir. Bundan başka âzâdegî-i ticaretin muhârebâtı azalttığı pek de müsbet değildir. İngiltere âzâdegî-i ticareti kabul eylediği halde dünyanın ötesinde berisinde harp etmeksizin bir sene bile geçirmemektedir.[211]

[208] Akt. Albayrak, Genç ve Kocakaplan, **Osmanlı'da Modern İktisadın İzinde 2: İlm-i Servet veyahud İlm-i İktisat Akyiğitzade Musa,** s.284

[209] Albayrak, Genç ve Kocakaplan, age, s.175-76.

[210] Albayrak, Genç ve Kocakaplan, age, s.180

[211] Akt. Albayrak, Genç ve Kocakaplan, age, 285

Serbest ticaret yanlılarının üçüncü gerekçeleri (*sâlisen, himaye-i sanattan naşi birkaç sermayedarâna cerîme i'tâsına mecbur olması*) ise himayecilik usulünün sermayenin sanayi ile uğraşan birkaç kişinin elinde toplanmasına yöneliktir. Himaye olunan sektörde uygulanan gümrük vergileri yerli üreticinin ürettiği malının fiyatına eklenmektedir. Çünkü himaye olunan sanayi kolundaki üretici iç piyasada bir nevi tekel haline gelmiştir. Korumacılık nedeniyle dış rekabet de zayıflamıştır. Malların dayanıklılığı, ucuzluğu ve beğenilir nitelikte olması [*nefâset*] da rekabetin eksikliği nedeniyle uygun şartlar altında üretildiğinde ulaşabileceği potansiyelinin altında kalmıştır. Mesela Fransa'da kömür madenleri İngiltere'ye nispeten azdır, Fransa ise tütünü coğrafî koşullar dolayısıyla daha ucuza imal eder. Dolayısıyla koruyucu gümrükler koymak ya da himaye usulünü benimsemek yerine bu iki ürünün iki ulus arasında mübadele edilmesi her iki ülke için de daha kârlı olacaktır.[212]

Akyiğitzade, himayecilik politikasını savunanların bu argümanın doğruluk payı içermediğine yönelik karşılıklarını şu ifadelerle ortaya koymaya çalışıyor:

> *Usul-i himayenin eşyanın diyatını arttırması bahsine gelince: İşbu fark-ı fiyat ekseriyâ yerli müstehlikler üzerine değil, ecnebî sâni'leri üzerine yüklenir. Zira pek çok ahvâlde himaye olunan sanayi ashâbı çoğalıp beynlerinde rekabet-i dahiliye zuhur eder. Rekabetin netice-i tabîiyesi olarak himaye edilen sanayi terakki eder. Mamulâtın fiyatı himayenin ilk vaz'ında yüksek iken gitgide tedenni ederek emsali olan ecnebî mamulâtının fiyatından daha aşağı olur. Bu hâl ber vech-i meşruh rekabet-i dahiliye ile vâki' olur. Dahil-i memlekette zuhûr eden rekabetten naşi emvâlin tedenni-i fiyatı vâki' olmakla beraber fiyat, yalnız vaz' edilen resm-i gümrük nisbetinde mamulât-ı ecnebiyeden dûn olduğu takdirde ahalinin yine sanatkârân-ı dahiliyeye lüzûmundan ziyade bedel-i mal olarak akçe vermesiyle sermayedarân menâfi'ine çalışması cihetine gelince (hiçbir müstahsil yoktur ki aynı zamanda müstehlik olmasın) hakikat-i iktisadiyesi bu ciheti cerh ediyor.*[213]

Serbest ticaret fikrini savunanların dördüncü ve son gerekçesi (*râbi'an himaye usulünde muvâzene-i ticaret kâide-i mecrûhasının mevcudiyeti*) ise "muvâzene-i ticaret"tir. On altıncı yüzyılda merkantilist yazınla birlikte iktisadî politikalarda hâkim bir uygulama haline gelen muvâzene-i ticaret anlayışına göre ülkeye yabancı ülkelerden dış ticaret sonucu altın ve gümüşün girmesiyle ulusal servetin artacağının düşünülür. Bu fikir, Adam Smith tarafından yanlışlanarak, bir ülkenin zenginliğinin artışının ihracatın ithalattan daha fazla olmasıyla değil, üretimin tüketimden fazla olmasıyla mümkün olduğu ıspatlanmıştır.[214]

Himayecilik politikasını savunanlar bu iddiaya, İngiltere'nin ithalatının son yirmi sene zarfında ihracatından daha fazla olmasına rağmen servetinin azalmadığı bilakis gittikçe arttığı gerçeği ile karşılık verirler. Bir ülkenin ihracatının ithalatından fazla olması değil; alacaklarının borçlarından fazla olması

[212] Albayrak, Genç ve Kocakaplan, age, s.176-77
[213] Akt. Albayrak, Genç ve Kocakaplan, age, s.180-1; s.285
[214] Albayrak, Genç ve Kocakaplan, age, s.178-9

halinde servetinin artacağı fikrinin ise hakikat olduğunu belirtiyor. Nitekim İngiltere, diğer uluslarla kurduğu ticarî ilişkilerde alacaklı konumdadır. İngiltere, faiz karşılığı diğer ülkelere borç vermiş, yurtdışında büyük sanayi tesislerine yatırım yapmış ve deniz taşımacılığı ile diğer ülkelerin mallarını taşıyarak alacaklı konuma gelmiş ve servetini bu yolla artırmıştır.[215] Akyiğitzade, himayecilik politikasını savunanların temel argümanlarını ise şu şekilde özetler:

> *Terakki-i memleket için himaye lazımdır. Himaye usulü fabrikacılar dahi dahil olduğu halde umûm ahalinin mallara ziyade ücret vermesini mucib olursa da umûmun mükellefiyetinden naşi muvafık-ı hakkaniyettir. Himaye usulünün bir sanatta sermayenin azalmasını intac eylemesi fikri doğru değildir. … Bir memleketin borçlarının ve alacağının miktarı itibarıyla muvâzene-i ticaret fikri doğrudur.*[216]

Her iki tarafın temel tezlerini akademik bir ciddiyetle sıraladıktan sonra Akyiğitzade, bu kez kendi fikirlerini serdeder. Akyiğitzade'ye göre her iki görüşün tarftarlarının argümanları kuvvetlidir.[217] Fakat Akyiğitzade'nin tavrı, korumacılıktan yanadır. Türkiye'de milli iktisat tartışmalarının önde gelen isimlerinden Zafer Toprak'a göre, Osmanlı iktisadî düşüncesinde serbest ticaret ilkelerine akademik iktisat yazınında ilk eleştirileri getiren isim Akyiğitzade'dir. Akyiğitzade, yukarıda bahsi geçen her iki eserinde de himayeciliğin teorik esaslarını tarihselliğe başvurarak ortaya koymaya çalışmıştır. Akyiğitzade bu eserlerinin ilgili bölümlerinde, sanayisi Batı Avrupa ülkeleri kadar gelişmemiş ulusların "usul-i sermaye" yani koruyucu bir iktisat politikasının benimsenmesi gerektiğini vurgulamıştır.[218] Çünkü Akyiğitzade, iktisadi bağımsızlığın sanayileşmekle mümkün olduğunu düşünmektedir.[219] Mekteb-i Mülkiye'den hocası Ohannes Efendi'nin düşüncelerinin[220] tam karşısında konumlanan bu tavra karşılık Mehmed Şerif ve Ahmed Midhat Efendi'lerin görüşlerine paralel olarak Akyiğitzade, sanayileşmekten yana tavır koymuştu.

Akyiğitzade, serbest ticaret politikasından yana olanların her ulusun kabiliyetinin tespit edilmesi gerekliliğine katılmakla birlikte bu düşünceye, her ulustan en yetenekli olduğu alanda uzmanlaşması istendiğinden temkinli yaklaşılmalı [*şâyân-ı tezkâr*] daha detaylı açıklanması [*şâyân-ı tafsil*] gerektiğini

---

[215] Akt. Albayrak, Genç ve Kocakaplan, age, s.182-3; s.287

[216] Akt. Albayrak, Genç ve Kocakaplan, age, s.183.

[217] "İki tarafın dahi edillesi kavî olduğu görüldü." (Akt. Albayrak, Genç ve Kocakaplan, age, s.183).

[218] Zafer Toprak, **Türkiye'de Milli İktisat 1908-1918**, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019, s.81

[219] Toprak, age, s.241

[220] "Himaye usulünün tervici için bazı esbâb-ı siyasiye dahi dermiyân olunmuştur ve her memleketin kendi istiklâlini ve esbâb-ı hayatını muhafaza edebilmesi lüzumundan bahisle denilmiştir ki şu esbâb-ı hayatiyyeyi her millet kendi kendine tedarik edebilmelidir. (…) Bir memleketin muhtaç olduğu eşyanın bir kısmını memâlik-i ecnebiyeden ithal etmesi o memleketlere tâbiiyet demek değildir. Mübâdele, ticaret-i hariciye ve muvâzene-i ticaret bahislerinde görüldüğü üzere, birbiriyle ahz u i'ta eden iki milletten biri diğerine tâbi addolunamaz. İki tarafı da ahz u i'tâya terğib eden sebeb menfaat-i mahsusası olduğundan her ikisi mübâdele tarikiyle aldığı eşyadan dolayı diğerine derece-i mütesâviyede tâbi ve muhtaçtır. (…) (Akt. Dığıroğlu, Genç ve Erdem, **Osmanlı'da Modern İktisadın İzinde 1: Mebâdi-i İlm-i Servet-i Milel Sakızlı Ohannes Efendi,** s.245).

belirtir.[221] Çünkü dünyayı bir *pazargâhî umûmî* olarak gören uluslararası işbölümünün doğal bir sonucu olarak kimi ulusların tarımda, kiminin madencilikte, kimininse sanayide uzmanlaşması beklenir. Fakat ulusların sanayileşme tarihine bakıldığında ise hiçbir ülkenin yalnızca tek bir sektörde uzmanlaştığı görülmemektedir. Batılı ulusların sanayileşme tecrübeleri incelendiğinde açıkça görülür ki sanayi toplumu olan bir ulusta tarımın istisna edilmesi söz konusu değildir. Sanayileşmenin avcılık, tarım gibi çeşitli aşamalarında bir sektörün gelişmesi için diğeri dışlanmamıştır. Akyiğitzade, Mehmed Şerif Efendi gibi sektörler arasında bir sinerji görür ve buna aykırı düşünmenin, sanayinin gelişmesi kanununa mugayir olduğunu bildirir.[222]

Akyiğitzade, genel olarak yukarıda sıraladığı himayeci politikalar benimseyen iktisatçı/yazarların argümanlarına katılır, o yönde görüş belirtir. Sanayinin gelişmesinde korumacı politikaların önemini ortaya koymaya çalışan Akyiğitzade*, tarih-i iktisat*'a başvurarak çeşitli ulusların tarihî tecrübelerinden de örnekler verir. Fransa'nın Kolber [Colbert] zamanında, korumacı politikalarla Fransa'nın sanayileşmesini sağladığını belirtir. Hala himaye usulünü takip eden Amerika'da da bu politikalar sayesinde, Amerikan sanayisi, İngiltere ile rekabet edebilecek düzeye gelmiş hatta Akyiğitzade'nin ifadeleri ile *kesb-i iktidar* eylemiştir. İrlanda ise tarımda uzmanlaşmış bir ülke olarak, İngiltere tacir ve sermaye sahiplerine tabidir:

> *Sermayedar İngilizler İrlandalılının hububatını ağır şerâitle nakil ettikleri, İrlandalının keten, patates, buğdayını pahalı diyerek münasib irâd ile almaya hâhiş göstermedikleri, mihaniki ameliyathanelerde yapılan ziraat makine ve âlâtını ziyade fiyatla sattıkları, İngiliz eşya-yı mamûlesini İrlanda hadim eşyasıyla pahalı mübadele eyledikleri, hasılı sermaye vermek ve sair cihetlerle İrlanda zürrâ'ına ibrâz-ı teshilattan çekindikleri halde İrlandalının istihsâlât-ı ziraiyyesince terakki vukû'u şöyle dursun bilakis tedenni ârız olur. Kezâ tâbi'iyyet-i siyasiyeden mukaddem Hindistan kıtası husûl-i servet cihetince İngilize merbuttu.*[223]

Akyiğitzade, sanayileşmede belirli bir seviyeye ulaşmış olan Batı Avrupalıların serbest ticaret rejimini savunmasının gerçek amacının sınaî ürünlerine pazar aramak olduğunu yazarak, meseleye bir tür bağımlılık ilişkisi üzerinden yaklaşır. Bu politikalar, özellikle İngiltere'nin kendi çıkarları ile örtüşmektedir. Avrupalıların iddiasının aksine ticaret ve sanatın kendi haline bırakılarak gelişmesi mümkün değildir, hatta Akyiğitzade'ye göre kitabını telif ettiği bu zamanda daha ziyade zorlaşmıştır. Çünkü Avrupa'nın büyük sermaye ile meydana getirdiği fabrikalarla, ilk teessüs eden imalathanelerin rekabete mukabil olabilmesi mümkün değildir. Korumacı düşüncenin teorik temellerini ortaya koyan List'ten esinlenen Akyiğitzade, ulusların sahip oldukları sermaye ve sanayileşme düzeyi açısından

[221] Albayrak, Genç ve Kocakaplan, **Osmanlı'da Modern İktisadın İzinde:2 İlm-i Servet veyahud İlm-i İktisat Akyiğitzade Musa,** s.184; s.288 8

[222] Albayrak, Genç ve Kocakaplan, age, s.184; s.288

[223] Albayrak, Genç ve Kocakaplan, age, s.187-8

birbirleriyle rekabet edememesi durumunda *usul-i himaye*'yi benimsemesi gerektiğini belirtir. Bu anlamda teorik esin kaynağı olan List'i bizzat zikrederek, Almanya sanayisinin İngiltere ile rekabet edemeyeceğinden dolayı himaye usulünü benimsemesi gerektiğini beyan ettiğini yazar.[224] Akyiğitzade, "Garb'ta hiçbir memleket yoktur ki bidâyette himaye usulüne müracaat etmeksizin dahilde sanayi-i imâliye-i cesîme meydana getirmeye muvaffak olmuş olsun" diye yazmaktadır. İngiltere'nin bundan yüz yıl öncesine kadar usul-i himaye'yi terkip ettiğini, hatta dünyanın köşe bucağında serbest ticaret politikalarını dayatmalarına rağmen bugün bile bazı sektörleri korumacı politikalarla himaye ettiğini belirtmektedir: "Bugünkü günde İngilizler âzâdegî-i ticaret kâidesinin birinci mürevviçleri oldukları halde memleketleri dahilinde keol imalini himaye eyliyorlar. İngiltere'de ecnebi keol dahildekinden yüzde beş fazla resimle mükelleftir."[225]

Sonuç olarak Akyiğitzade, bir ulusun yalnızca tek bir sektörde uzmanlaşmasını doğru bulmaz. Çünkü ona göre biri çiftçi, diğeri çeşitli sanayi dallarına sahip olan iki ulustan birincisi, ikincisi iktisaden bağımlı olur. Diğer bir ifade ile birinci ulus, İrlanda örneğinde de görüldüğü gibi istihsâl-i servet açısından bağımsız olamaz. Ziraî ürünlerin fiyatlarında çeşitli nedenlerle (talebin azalması, üretimin artması veya azalması) ani dalgalanmalar olacağından ekonomisi tek bir sektörden hasıl olan bir ülke, krizler karşısında daha az direnç gösterecektir. Akyiğitzade'ye göre hâl-i ziraide kalmamak için ülkelerin ilk olarak genel eğitimi yaygınlaştırması, ikinci olarak sanayiye yönelik eğitim veren okulların yaygınlaştırılması, üçüncü olarak ulaşım vasıtalarının geliştirilmesi ve dördüncü olarak da ülke içinde sanayi ve ticaretin gelişmesi için rağbet ve teşvik sağlanması gerekmektedir. Akyiğitzade'ye göre sayılan bu dört hususa daha önce gayret gösterilse idi bugün himayeciliğe dahi gerek kalmayacaktı.[226]

1.3.1.2.2.Siyasî Modernleşme Ekseninde İktisadî Kalkınma Fikirleri

Namık Kemal'in de kurucuları arasında bulunduğu Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin iktisadî kalkınma konusuna yaklaşımına değinmek zaruridir. Yeni Osmanlılar yukarıda bahsedilen hemen tüm kategorilere kalkınma programlarında yer vermişlerdir. Bu genç ihtilâlci/reformist grubun üyeleri oldukça üretkenlerdi ve bir araya gelerek bir protesto grubu oluşturmaları -içlerinden bazılarının şahsî çıkarları için olsa bile- Osmanlı Devleti'nin dağılıp parçalanması hususunda hissettikleri ortak endişe idi. Bu reformist grup, Avrupa'nın 'Hasta Adam'ının hızlı çöküşünün mesuliyetini, Âli Paşa ve Fuad Paşa'nın başını çektikleri küçük bir devlet adamı grubuna yüklüyordu.[227] Burada Batı ile temaslı bu

[224] Albayrak, Genç ve Kocakaplan, age**,** s.64
[225] Akt. Albayrak, Genç ve Kocakaplan, age, s.296
[226] Albayrak, Genç ve Kocakaplan, age**,** s.46-8
[227] Şerif Mardin, **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, (Çev. Mümtaz'er Türköne, Fahri Unan, İrfan Erdoğan), İstanbul: İletişim Yayınları, 2017, s.18

aydınlanmacı düşünürlerin kalkınma yaklaşımına bir başka veçheden, siyasî kurumlar üzerindeki reform önerileri üzerinden bakacağız. Zira ileride Namık Kemal'i incelediğimiz bölümlerde de görülecektir ki grubun ve bilhassa Namık Kemal'in tüm çabası meşrutî idarenin kurulması ile ilgiliydi. Namık Kemal, daha *Tasvîr-i Efkâr'*da yazarken bu meselelere değiniyordu. Meşrutî idareye bu denli öne çıkarmaları ise iktisadî kalkınmanın ancak siyasetin sivilleştirildiği, şahsi hürriyetlerin sağlandığı bir ortamda mümkün olacağına yönelik inançlarından kaynaklanmaktaydı.

Yeni Osmanlılar, siyasî olgunluğa erişmiş olmayı iktisadî kalkınmanın temel koşulu görüyorlardı. Siyasal olgunluk sağlandıktan sonra ancak diğer koşullar yerine getirilebilirdi. Yeni Osmanlılar, bilhassa Namık Kemal, zaman zaman iktisadî liberalizmi çağrıştıran bir retorik kullansalar da temelde siyasî liberalleşmeyi savunuyorlardı. Osmanlı Devleti'nde siyasal liberalleşme ve parlamenter bir sistemin kurulmasını amaçlayan Yeni Osmanlılar hürriyet taraftarı idiler. Özellikle Namık Kemal, Avrupa'dan döndükten sonraki yazılarında kalkınmacı bir iktisat politikası yürütecek bir siyasî idarenin olmadığından yakınıyordu.

Tanzimat'tan önce de bir 'denk bütçe' anlayışını hâkim kılma düşüncesi oluşmuştu ancak bu tür talep ve eleştirilerin en sistemli biçimine 1860'lı yıllarda Yeni Osmanlıların düşüncesinde rastlıyoruz. Malî problemleri müstebit yönetimle özdeşleştiren Yeni Osmanlıların Ali Suavî, Ziya Paşa, Namık Kemal gibi önde gelen figürlerinin 'meşrutî' bir idare arayışı, özellikle var olan kaynaklarının birkaç elitin inisiyatifi ile kullanılmasının önüne geçilmesini sağlamak içindi. Daha da kötüsü, idareciler tarafından devletin malî kaynakları lüks ve sefahatin finansmanında kullanılarak efektif alanlara yönlendirilmiyordu. Yeni Osmanlılara göre bu durumun temel nedeni doğrudan temsile dayalı bir siyasî yapının önünün tıkanması ile ilgiliydi. Bu yazarlar özellikle İngiltere'de bu tür konuların ve diğer tüm devlet meselelerinin, kral, elitler ve avam tabakasının temsilcisi olan parlamenterlerin oluşturduğu parlamentoda tartışıldığını görmüşler ve İngiltere'nin iktisadî kalkınmasını, özgürlük, güvenlik ortamı ve siyasetin temsil ilkesine dayanıyor oluşu ile açıklamışlardı.

Hürriyet Gazetesi'ni Namık Kemal'in ayrılmasından sonra 65. sayıdan itibaren devralan Ziya Bey [daha sonra paşa] Arif mahlasını kullanarak, gazetenin 99. sayısında "*İdare-i cumhuriye ve hükümet-i şahsiyenin farkı*" isimli bir yazı yayınlamıştı. Bu yazısında Ziya Bey, 'hükümet-i şahsiye'yi şu şekilde tanımlamıştı:

> *Hükümet-i şahsiyede işin başında bulunan kim ise istediğini yapar; istediğini cennete istemediğini cehenneme koyar. Himayet ettiği eşhâstan biri müttehem olsa pençe-i kanundan kotarır. Mahkemede haksız bir iş olsa haklı çıkarır. Adâvet ettiği bir adamı kat'an töhmeti*

yoğiken hapis ve nefy eder, medar-ı taayyüşünü ihlal ile zaruret ve sefalet çektirir; kimse sesini çıkaramaz.[228]

Ziya Bey'e göre cumhura dayalı bir idarede, padişah da sadrazam da imparator da halktır. Memleket herkesindir, bundan dolayıdır ki *idare-i cumhuriyede* sayısı milyonları bulan halk, birkaç şahs-ı menfaat-perestin keyfî idaresine meydan vermeyecek kadar kişisel haklarının farkındadır. Örneğin bir tersane yapımı için hükümet, halkı angarya olarak kullanamaz, ayrıca gerekli olan kereste ve halat gibi hammaddeyi ancak ücreti karşılığında halktan satın alabilir. Herkes malını tasallut-ı a'dâ'dan [düşman] koruyacak kadar şahsî haklarına yönelik malumat sahibidir. Bu kudreti halka sağlayan ise aşağıda göreceğimiz gibi adil bir idare tarafından hürriyetinin korunması ve temin edilmesidir.[229]

İdare-i cumhuriyede bir millet meclisi olur diye devam eden Ziya Bey, meclis üyelerinin toplum içinden en hamiyyetli [şeref ve haysiyetine düşkün, vatansever] ve malumatlı olan kişilerin halk tarafından seçildiğini belirtir. Ayrıca bu meclise bir başkan seçen de bizzat halktır. Meclis azalarını Ziya Bey şu şekilde tasvir eder:

Bunlar aylık, yıllık, rütbe, nişan için aza ve reis olmadıklarından hiçbirisi âharından ihtirâz etmez. Reis ve aza herkes gibi tevzi olunan vergiden hisselerini verirler. Bunların faytonları, yaverleri, çavuşları, sırmalı cicili üniformaları, sarayları, köşkleri yoktur ve hiçbirinde memuriyetleri üzerinden zengin olmak, para kazanmak tasavvuru olamaz.[230]

İdare-i cumhuriye'de gazeteleri bir denetim organı olarak gören Ziya Bey, gazeteciliği ise bir tür vatana hizmet etme aracı olarak sunar. İdare-i cumhuriye'de gazeteciliğin idarenin en küçük bir kusurunun bile dev aynasıyla büyütülerek yaygara koparmaya meyilli olduğunu, gazetecilerin ise hükümete müdâhene [dalkavukluk] etme borçlarının olmaması dolayısıyla hukukî çerçevede her türlü eleştiriyi hükümete yönelttiklerini belirtir. Hükümet-i şahsiye'de ise durum tam tersidir:

Hükümet-i şahsiyedeki gazeteler evliya-yı umûrun dalkavukluğuyla geçinirler. Hükümet bir fena işte de bulunsa yine medh ü senasını göklere çıkarırlar. Yapılan fenalığı iyilik şeklinde göstermeğe çalışırlar. Zira asıl maksatları vatana ve millete hizmet olmayıp para kazanmaktır ve para kazanmanın yolu da böyle olur.[231]

İdare-i cumhuriyede, 'her bir birey sahip olduğu şahsî hakları çerçevesinde hür olduğu nispette kanunlar karşısında esirdir' diyerek 'toplumsal disiplin'i vurgular. Kanun ise Ziya Bey'e göre "usul ve

[228] Ziya Bey [Arif], "İdare-i cumhuriye ve hükümet-i şahsiyenin farkı", akt. Alp Eren Topal (yay. haz.), **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi 2 (1869-1870)**, İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2019, s.421
[229] Ziya Bey [Arif], agm, s.420
[230] Ziya Bey [Arif], agm, s.421
[231] Ziya Bey [Arif], agm, s.420-1

ahlak-ı milliyeye ve iktizâ-yı mevki-i memlekete göre mezkur millet meclisinin ekseriyet-i ârâsı üzere tanzim ve tesis olunmuş ahkâm ve nizamâttır."[232] Ziya Bey daha sonra hukukun işleyişine değinir. İdare-i cumhuriye'de hukukî meselelerin kuvvetlerin taksimi ilkesine göre yürütüldüğünü, hükümet-i şahsiye'de ise hukukun bilâkis hükümdarın tekelinde olduğunu şu şekilde açıklamaya çalışır:

> *Mahkemeler ise büsbütün birer hükümet-i müstakille olup her biri kanun-ı mevzua üzere icra-yı ahkâm eder; ne millet meclisinin ne de reisin asla müdahaleye salâhiyetleri yoktur. Velhâsıl reis ve aza ve ehâd-ı nâs herkes bir kanunun gerdan-beste-i hükmü olmakla kimsenin bu daireden bir hatve harice çıkmak ihtimali olamaz. Bu sebebe mebnî idare-i cumhuriyede vükelâ entrikaları asla yürüyemez. Ama hükümet-i şahsiyeler tamamıyla bu idarenin hilafına olup onlarda padişah veya imparator namlarıyla umum idarenin dizginini eline almış bir adam bulunur. Yahut onların vükelâsı ve müsteşarları unvanıyla bazı şahıslar idarenin başına geçerler, güya memâlik bunların ecdadından mevrus çiftlik ve ahali dahi çiftlikteki damızlık gibi milyon milyon halkı çalıştırırlar, soyarlar, ellerindekini alırlar, kendi sefâhetlerine sarf ederler.*[233]

Ziya Bey, nihayet sadede gelir ve idare-i cumhuriye ile hükümet-i şahsiye'yi İsviçre ve Osmanlı Devleti'nin şahsında ete kemiğe büründürür. Âli Paşa'nın talebiyle İngiltere'de[234] bazı vekillerin hukuka aykırı olmak kaydıyla (*bî-gayrı hakkın*) *Hürriyet* gazetesinin basım-yayın hakkının ihlal edildiğinden bahseden Ziya Bey şöyle devam eder:

> *Âli Paşa hazretleri hâmil olduğu hukuk-ı devletten bir takımını feda ederek icra-yı nefsâniyet etmeği her yerde cereyân eder bir politika sanıp bu kere dahi Hürriyet'in men-i tab ve neşri için Fransa sefâreti vasıtasıyla İsviçre cumhuruna müracaat eyledi. Lakin "İdare-i cumhuriyede herkes hür ve azâde olduğu gibi matbuat nizamı dahi derece-i nihâyede vâsi'dir; herkes istediği gibi gazete çıkarır, onu idare men edemez" cevabını aldı. Koca diplomat politika fenninde yegane-i dehrim deyu kert kert geğer iken Cenevre cumhurunun kavânininden asla haberi olmamakla "Orada da bir Lord Clarendon vardır, ben Devlet-i Aliyye hukukunu feda ederim, o da bilmukabele bana müsâid bulunur" zu'muyla görülmeden saldırdı. Lakin dişleri et yerine taşa rast geldi.*[235]

Ziya Bey daha sonra bu münasebetle bu durumu İsviçre reis-i cumhuru ile mülakat etmek için huzuruna gittiğini anlatıyor ve gördüğü hürmeti şaşkınlıkla şu şekilde aktarıyor:

---

[232] Ziya Bey [Arif], agm, s.421

[233] Ziya Bey [Arif], agm, s.421

[234] Ziya Bey, İngiltere'yi de hükümet-i şahsiye sınıfında değerlendirir. Hükümet-i şahsiye'nin en fenasının İran olduğunu, sonra ise Bâb-ı Âli'nin geldiğini belirtir. Bâb-ı Âli'yi sırasıyla Rusya, İtalya, Avusturya, Prusya, Fransa ve İngiltere takip eder. Fakat bu idare biçiminin İngiltere'deki uygulanış şekli ona göre ehven-i şer'dir. Buna rağmen Ziya Bey'e göre İngiltere'de bile kanunlar, bazen şahsî menfaatlere uygun bir şekilde ihlal edilir: "Hükümet-i şahsiyenin en kötüsü İran, ondan sonra bizim şimdiki Babıâli, ba'dehu Rusya ve İtalya ve Avusturya ve Prusya ve Fransa ve İngiltere devletleridir. İngiltere devleti bu idarelerin en ehven-i şerri iken orada dahi kanun bazı kere vükelânın menâfi-i mahsusası için feda olunur. Hususan İngilizler her kavimden ziyade menfaat-perest ve hod-pesend ve mâil-i tahakküm olmalarıyla kaz gelen yerden tavuk esirgenmez meseline riâyetle her ne zaman bir yerden fazla bir faide hissetseler artık kanun, hakkaniyet gibi şeylere bakmayıp o menfaat uğrunda vazife-i insaniyeti bile feda ederler" (Ziya Bey [Arif], agm, s.421).

[235] Ziya Bey [Arif], agm, s.422

Şu münasebetle geçen gün reis-i cumhur ile mülakat olundu. Odasının tezyinâtı dört beş adet meşin kaplı ve hasır sandalye ile bir tahta trepze ile bir yazıhaneden ve elbisesi tozlu bir setre ve adi bir pantolon ve yelek ile bir hasır şapkadan ibaret idi. Kapısının önünde perdeci, uşak, çavuş gibi kimse olmadığından herkes yanına gelip bî-pervâ işini söylediği ve her gelenin güya eski dostu imiş gibi el uzatıp hâl u hatırını ve işini uzun uzun sorduktan sonra söylenen iş olacak şey ise derhal icabını söyleyip, olmayacak ise hükm-i kanunu bi'l-etraf tefhim ile nazikane i'tizâr ettiği nazar-ı hayretle görülerek ve bir de o esnada bizim Sadrazam hazretlerinin Babıâli'deki etvâr-ı azamet-şiârı hatıra gelerek aradaki fark-ı fahiş mucib-i beht ü istiğrâb oldu. Lakin bununla beraber bir büyük şüphe de hallolundu. Çünkü mukaddemâ Paris ve Londra'da bulunduğumuz evânda sokaklarda dilenci ile zaptiyeden geçilmez iken buraya geleli üç dört mâhdır değil zaptiye ve dilenci, esnaftan ve hamal makūlelerinden bile hâlinden şikayet eder bir kimseye tesadüf etmediğimizden gayet taaccüb etmiş ve fakat sebep ve hikmetini layıkıyla anlayamamış idik. İşte şüphe-i mezkur da hallolundu. Zira bir idare ki ahaliye peder-i müşfik gibi muamele eder ve onda kanun karşısında büyük küçük, yerli ecnebi fark olunmaz, herkes daire-i vazifesini tanır, her mazlum zalimden hakkını alabilir, hiçbir zalim mücâzâtsız zulm edemez, hatır gönül, rütbe, memuriyet için vazife-i adl ü hakkaniyet ayak altında çiğnenmez, elbette orada fakr u ihtiyaç barınamaz ve öyle bir memlekette zaptiyenin hiç lüzumu olamaz.[236]

Yukarıdaki açıklamalar ışığında, Ziya Bey'in meşrutî bir yönetimin malî kaynakların yönetimindeki iyileştirici etkisine yönelik vurgusu öne çıkmaktadır. Daha adil ve özgürlükçü bir yönetim vurgusunu yüksek makam sahibi kişilerde israf, gösteriş ve şatafat gibi malî kaynakların üzerinde baskı yaratan bir yaşam tarzının karşısında konumlanan sadelikle özdeşleştiren Ziya Bey, devletin gücünü kanunlar ve haklar çerçevesinde insanı korumak, insan hayatını güzelleştirmeye çalışmak gibi insan haklarına riayet eder şekilde kullanmasının, İsviçre'de olduğu gibi topluma ahlâkî bir güç sağladığını sokaklarında dilenci, halinden şikayet eder bir esnaf ve hamal bile bulunmadığını bir kanıt olarak sunarak, bununla iktisadî gelişmişlik arasında bir bağlantı kurar. Ayrıca Ziya Bey'in burada devlete bir 'aile babası (*Hausvater*) rolü yüklediği görülür. Bu, siyasette babaerkil yaklaşıma bir örnektir.[237] Babaerkil anlayış, tebaayı hukukî çerçevede korumanın yanında, can, mal güvenliği, şahsi hakların korunması-temin edilmesi, istihdam yaratılması, eşitlik ilkelerinin sağlanması gibi devlet işlev ve sorumluluğunun daire-i adalet döngüsünü anımsatan bir şekilde Ziya Bey tarafından izah edilmiştir.

Bir diğer Yeni Osmanlı Ali Suavî'nin de siyasî yazılarında dikkat çektiği önemli tema 'meşrutiyet' ilkesinin yeniden devreye sokulması ile malî kaynakların sınırlı bir grup tarafından kullanımı bertaraf edilebilmesi imkânıdır. Ali Suavî, meşrutiyeti İslâm dininin özüne ilişkin görüyordu, fakat zamanla terkedilen bir sistem olmuştu. Buradaki bağlamda önemli olan ise geri kalmışlığı, Şerî hukukun temellerinden biri olan meşveret usulünün terkedilmesi, yerine ise keyfî iradenin konması ile

[236] Ziya Bey [Arif], agm, s.422-3

[237] Ahmet Sönmez, "19. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu İçin Bir İhtimalin Tartışılması: Mehmet Sadık Rıfat Paşa ve Kameralizm İlişkisi", **Türkiye'de İktisadi Düşünce** içinde, (93-130), s.97

ilişkilendirmesiydi. Suavî de Namık Kemal gibi '*ve şâvirhüm fi'l-emr'* ayetine atıf yaparak devlet işlerinde istişarenin malî yapı üzerindeki olumlu etkisinden bahsediyordu:

> *Elhâsıl hükümet-i İslâmiye şûra üzere tertip olunmuştur. Milletle istişare eden devlet terakki eder. (...) Ne güzel hükümettir o ki, varidat ve sarfiyatı birkaç kimsenin eline kalmayıp umûmunun, yani millet tarafından intihap olunmuş beş altı yüz zevâtın nezareti altında buluna ve israf vuku bulundurulmaya.*[238]

Ali Suavi'nin, *tarihselciliğe* başvurarak geçmiş ile şimdi arasında kıyaslama yaptığı gelişmişlik/az gelişmişlik meselesini, Batı ile Doğu medeniyetlerinin birbirileri üzerinde hâkimiyet kurma mücadeleleri üzerinden kurguladığı anlatıda bile siyasî olgunluk/siyasî hürriyet savunusunun izlerini görmekteyiz. Suavî, Endülüs Müslümanlarının medeniyete yaptığı katkıları uzun uzadıya anlatıyor, İslâmiyet'in intişârından beri Müslümanların Kurtuba, Gırnata, Mısır, Şam, Bağdat, Basra, İsfahan ve Semerkand'ı sanat ve bilim merkezleri haline getirerek Avrupa'ya bu konuda örnek olduklarını belirtiyordu. Suavi, ilk defa Fransız dinî lideri II. Sylvester'in Endülüs'e bilim öğrenmeye giderek Avrupa Hıristiyanlarına bilimin kapısını açtığını, ilk üniversitenin Müslümanlar tarafından kurulduğunu, burada logaritmik aritmetik gibi derslerin okutulduğunu yazıyordu. Müslümanların daha o günlerde modern tıbba ulaştığını, aynı zamanda Müslümanların fethettikleri belde ahalisine de bilim, sanat öğrettiklerini, bu beldeleri mamur ve medenî hale getirdiklerini, o dönemde Avrupalıların ise cehalet karanlığı içerisinde yüzdüğünü, ipek, deri gibi materyallerden yapılmış ürünlerin Avrupa'ya Kurtuba'dan ithal edildiğini söylüyordu. Fakat daha sonra işler tam tersine dönmüş, Müslümanlar ilim ve yüksek medeniyette eriştikleri seviyeyi kaybetmişler, bu sırada Avrupalılar, Müslümanlar ve diğer medeniyetlerden öğrendiklerini çok iyi kavrayıp geliştirerek, zanaat, ticaret ve üretimde Müslümanlara karşı hâkim olmaya başlamışlardı. Yazısının devamında İslâm aleminin gerilemesini zanaat ve bilimin terk edilmesiyle izah eden Suavi'ye göre, refahın sanattan [sanayi, teknoloji anlamında] ileri geldiğini, sanatın bilim ile elde edildiğini, bilimin merak ve çalışma ile öğrenildiğini, öğrenmenin güven ortamında mümkün olduğunu, güvenin iyi idare tarafından sağlandığını, iyi idarenin ancak adalet ile kurulduğunu, adaletin kanun ve Şeriât'e bağlı kalınarak sağlanabileceğini, kanuna saygının yönetim mekanizmasının kendi sorumluluklarını bildiği, yönetime sorumluluğunu hatırlatanın ise halkın kendi meşru haklarına sahip çıkması ile tesis edildiğini ileri sürdüğü bir nedensellik ile açıklıyordu. Suavi'nin kanaatince, bireyin siyasal sorumluluk ve benliğini unutması sonucu bu sebepler zincirinin kopması ile İslâm alemi geride kalmıştı. Böylece Suavî, bir reformist olarak Müslümanların Avrupa emperyalizminin boyunduruğundan kurtulabilmesi için servet-üretim-iktidar formülasyonunu yeniden ihya etmesini öneriyordu.[239]

[238] Hüseyin Çelik, **Ali Suavî ve Dönemi**, İstanbul: İletişim Yayınları, 1994, s.403
[239] Çelik, **Ali Suavî ve Dönemi**, s.469-70.

Yeni Osmanlılardan Menapirzade Nuri Bey de parlamenter sistemin devletin ve milletin menfaatlerini koruma noktasında oldukça mühim olduğunu savunmuştu.[240] Hatta Nuri Bey, Tanzimat sonrası Osmanlı kamuoyunun oluştuğu kanal olarak gazeteciliğin bu tür bir işlev gördüğünü düşünüyordu. Nuri Bey, Namık Kemal'in başmuharriri olduğu *İbret Gazetesi*'nde yazdığı "Gazetecilik" başlıklı yazısında, Osmanlılar için yeni bir durum olduğunu söylediği gazetecilik mesleğini, ıslâh-ı ahlâk, mürebbî-i millet ve rehber, lisanın ta'dil ve tezhibini sağlayacak vasıtalardan biri olarak görüyordu. Gazetenin en mühim işlevini ise medeniyet, terakki, saâdet, ma'delet, ma'rifet denilen şeylerin kâffesinin vücuduyla kâim olduğu, pek çok şeyin mukaddimesi, banisi ve yaşamasını sağlayan ittihadın pekişmesini sağlayan bir araç olarak açıklıyordu.[241] Bu durumda gazetecinin görevi ve temel amacı da toplumun menfaatine uygun düşen işleri *umum namına* hükümetten talep etmekti:

> *Gazeteciler mensup oldukları milletlerin beniyye-i saadetlerine âriz olan fenâlıkların defini hükûmet denilen heyet-i mevkuleden umum tarafından taleb etmek hak ve vazifesini hâizdirler. Binâenaleyh biz de o sıfatla bir vakitden beri bî-pervâ icrâ olunan "sakat" meselesinin men'i çaresine bakılmasını hükûmet-i seniyyeden umum nâmına taleb ediyoruz.*[242]

Yeni Osmanlıların tanınmış bir diğer üyesi Ebuzziya Tevfik Bey, devrinin uygarlığının en sağlam garantisi olarak 'meşrutiyet' fikrini görüyordu:

> *Bugünkü bütün uygar milletlerin selâmeti için en sağlam garanti olan meşrutiyet fikri bize, şüphe yoktur ki, Fransa'dan gelmiştir. (...) On sekizinci yüzyılın sonlarına doğru kendini gösterip de on dokuzuncu yüzyılda bütün milletleri yükselme ve ilerlemenin nimetlerinden ne kadar yararlandıran ne kadar medenî gelişmeler, fikrî aydınlanmalar ve özellikle ne kadar siyasî kalkınmalar varsa, bunların hemen hepsi dünyanın dört bucağına yayılan Fransızların çabaları ile gerçekleşmiştir. (...) Bu büyük milletin fertlerinde görülen insanlık sevgisi, her tarafa uygarlığı yayma eğilimi ve hele bu eğilimler uğrunda katlandıkları fedakârlık başka hiç bir milletin insanlarında görülmez. Bu sözleri fazla mübalağalı bulmamalıdır. Kendi insanlık şerefini nefsinde duyup anlamış başka hiç bir ulus yoktur ki kendisini Fransız milletine şükran borcu ile borçlu bilmesin. Şurası bir gerçektir ki bizim şu son bir buçuk yıldır sahip bulunduğumuz meşrutiyet idaresi, Fransızların siyaset alanındaki eserlerini okuyup bunlardan yararlanan değerlerimizin çabaları sonucudur. Bu eserleri okuyup, onların gerçek niteliğini öğrenen*

---

[240] Şemsettin Şeker, **Sadık Bir Muhalif Yeni Osmanlılar'dan Menapirzâde Nuri Bey ve İbnülemin'in Nûru'l-Kemâl'i**, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2012, s.120. Menapirzade Nuri Bey'in çalışmalarını İslâm ekonomisi çerçevesinde değerlendiren bir makale için ayrıca bkz. Deniz T. Kılınçoğlu, "Islamic Economics in the Late Ottoman Empire: Menâpirzade Nuri Bey's Mebâhis-i İlm-i Servet", ***European Journal of the History of Economic Thought***, 24(3), 2017, (528-554). Deniz Kılınçoğlu bu makalesinde, kendi çalışmalarını İslâm toplumunun refahı için bu geleneği yeniden canlandırma girişimi olarak tanımlayan Menapirzade Nuri'nin, iktisadın sadece Avrupalıların icadı olduğu yönündeki yaygın varsayıma karşı çıkarak modern öncesi bir İslâm iktisadı geleneği olduğunu iddia eden ilk Müslüman entelektüellerinden biri olduğunu belirtir. Kılınçoğlu, Menapirzade'nin klasik politik iktisada Şeriat temelli bir alternatif geliştirmediğini fakat sık sık İslâmî kutsal metinlere, kelime ve kavramlara yaptığı atıflar nedeniyle 'İslamcı' değil fakat 'İslâmî iktisat' olarak değerlendirilebileceğini savunmaktadır (Kılınçoğlu, agm, s.529).

[241] Menapirzâde Nuri, "Gazetecilik", akt. Şemsettin Şeker, **Sadık Bir Muhalif Yeni Osmanlılar'dan Menapirzâde Nuri Bey ve İbnülemin'in Nûru'l-Kemâl'i**, s.114

[242] Menapirzâde Nuri, "Başlıksız", akt. Şemsettin Şeker, **Sadık Bir Muhalif Yeni Osmanlılar'dan Menapirzâde Nuri Bey ve İbnülemin'in Nûru'l-Kemâl'i**, s.114

gençlerimizin mücadelesidir ki bizleri bugün doğunun o miskin ve tevekkül dolu felsefesinden uzaklaştırmış ve bugüne kadar getirmiştir. (...) Bu imkânlara kavuşmadan önce biz, içinde bulunduğumuz sefilce esirlik hayatının farkında olmuyorduk; olanlarımız da bundan kurtulmak için gerekli araçların neler olduğunu öğrenip anlamaktan mahrumdu. Ne okullarımız vardı, ne de insanları fikir bakımından aydınlatacak kitaplarımız. İşte bir Şinasi ve onun çeşitli yenilik alanlarında attığı ilk adımlar, bu adımları atarken gösterdiği yiğitçe sebat ve direniş bizleri bugün dünya siyasetinde kişiliğimizi ispat edecek birçok meziyetler kazanmaya kadar götürmüştür. Evet bu meziyetleri kazandık. Ama kazanıncaya kadar, çok yazık ki birçok kayıplar vermeye mecbur kaldık, birçok da vakit kaybettik. Kayıplarımızdan en büyüğü ahlâk yönünden olanıdır ki, bunları yeniden kazanmak için de epey zaman ister. Ne var ki iş kazandıklarımızı korumaya ve kaybettiklerimizi yeniden elde etmeye kalmıştır; inşallah yakın vakitte bunların hepsi olacaktır.[243]

Yukarıda Yeni Osmanlıların bazı önde gelen figürlerinin ülkenin kalkınmasında temsilî bir sistemin kurulmasının zarûriyetini gösteren bazı düşünceleri paylaşıldı. Bilindiği gibi Yeni Osmanlılar, Batı uygarlığının temelini oluşturduğuna inandıkları anayasa ve özgürlük gibi kurum ve kavramları bir tarafa iterek Batı'nın yüzeysel takip edilmesine, dine ve şeriata gereken önemi vermeyen Tanzimat idaresine ve bunu diktatörce yürüten seçkin bürokrasiye tepki olarak doğmuşlardı.[244] İlerleyen bölümlerde Namık Kemal'in de bu konuya ne denli önem atfettiğini göreceğiz.[245] Şüphesiz, temsilî yönetim ilkesi Yeni Osmanlılar için olmazsa olmaz, reform programlarının ilk maddesiydi. Yeni Osmanlılar bunun yanında kalkınma programında Avrupa kalkınmasının diğer temel kurum ve kategorilerinden de bahsetmişlerdi. Yeni Osmanlılar, Avrupa'daki iktisadî kalkınmayı, on sekiz ve on dokuzuncu yüzyılın iktisadî, bilimsel ve teknolojik gelişmeleri sonucu bir sanayi toplumu olarak ortaya çıkmasına bağlamışlardı. Yeni Osmanlıların iktisadî kalkınma düşüncesinin en temel tartışmalarından biri de Avrupa'da gelişen piyasa toplumunun temel dinamiklerini anlamış olmaları ile ortaya çıkıyordu. Karl Polanyi'nin belirttiği gibi, on dokuzuncu yüzyıl iktisadı, "devletin yasalarına bağlı olmayan, aksine devleti kendi yasalarına bağımlı kılan bir toplumun varlığının" keşfedilmesiyle ortaya çıkmıştı. Öte yandan bu keşfin kendisi, daima var olan mekânizmanın keşfedilmesiyle değil, on dokuzuncu yüzyılın kendine özgü gelişiminin bir sonucuydu. Bunun sonucunda ortaya çıkan devrim niteliğindeki yeni

[243] Ebuzziya Tevfik, **Yeni Osmanlılar Tarihi**, (Bugünkü Türkçeye Uygulayan: Şemsettin Kutlu), İstanbul: Hürriyet Yayınları, Mart 1973, s.70-1.

[244] Berna Moran, **Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 1 Ahmet Mithat'tan A. H. Tanpınar'a**, İstanbul: İletişim Yayınları, 1998, s.9

[245] Burada bir örnek vermek gerekirse Namık Kemal'in müstebit idareyi, diğer kategorilerin de aksamasında önemli bir etken olarak bahsettiği şu pasajda kalkınma meselesini nasıl geniş bir çerçevede algıladığını anlayabiliyoruz: "Hastalığının hakikati kıllet-i ricâl, kıllet-i mal, kıllet-i asker, kıllet-i esbâb velhâsıl kıllet kıllet kıllet, her şeyde kıllet! Onun menşei ise istibdâd-ı hükümettir. Niçin defedemiyor? Ya hekimleri -ki ayn-ı illettir- etrafına toplanan (Rusya gibi falan gibi) birtakım yılanlarla söz birliği etmiş. Biraz kımıldansa hekimler işaret edecek, yılanlar hemen sokmaya yutmaya kalkışacak. O da kendi sayesinde taayyüş eden ve onun fenasından sonra kundura boyamakla bile geçinmeye muktedir olamayan hekimlerin intibâh hâsıl etmesine intizâren bir müddet daha tevakkuf edip duruyor. Fakat bıçak da kemiğe dayandı, biraz daha böyle sürerse hasta eli ayağı bağlı kalıp da inleye inleye ölmekten ise var kuvveti pazıya götürerek ve yılanı mılanı gözüne alarak nihayet derecede bir harekete teşebbüs edeceğinde şüphe yoktur" (Namık Kemal, "Hasta Adam", akt. Alp Eren Topal (yay. haz.), **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi 1 (1868-1869)**, İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2019, s.304).

düzenin temel dinamiği ise kapalı bir ekonomiye hükmederek yeni siyasî ana fail olarak yükselen 'ulus devlet' ile iktisadî ilişkilerin rasyonel olduğu varsayılan bireylerin üretim ve tüketim kararlarıyla belirlendiği bir piyasa etrafında örgütlenen toplumun ortaya çıkması ile ilgiliydi.[246]

Yeni Osmanlılar, burada, homojen olmayan etnik ve dinî yapıya sahip olan Osmanlı Devleti'nden bir 'ulus devlet' fikrini kağıt üzerinde bile yaratmanın zorluğunun farkında olarak 'Osmanlıcılık' fikrine sarıldılar. İlber Ortaylı'nın da belirttiği gibi Namık Kemal'in özgürlükçülüğü ulusçu bir esasa dayanmıyordu. Etnik kimlikleri dinî temelde açıklayan Namık Kemal için "vatan" İslâmların vatanıydı.[247] Namık Kemal siyasal özgürlükler ve kanun önünde tüm tebaanın eşitliğini, etnik çeşitliliğe sahip Osmanlı Devleti'nin bütünlüğünü korumak için talep ediyordu. Osmanlıcılık, temel bir reformcu kavram olarak 1856 Fermanı ile birlikte gündeme geldi ve Müslüman ve gayrimüslim Osmanlı tebaasını 'müsavat' temelinde yurttaş haline getirdi. Karpat'ın da belirttiği gibi bu anlamda dinî farklılık artık sadece şahsî bir tercih/sorun haline geldi. Fakat baştan itibaren Hristiyan ve Müslümanlar, bu kavrama farklı anlamlar izafe ettiğinden, dinî algılamalarla Osmanlıcılığın nihaî şekli belirlendi. Hıristiyan elit tabaka modern okullarda eğitim gördükçe, Batı Avrupa'da hâkim mezheb olan Katolik ve Protestanlıktan büyük farklılıklar gösteren Ortodoks mezhebinde olmalarına rağmen dinlerini gelişmiş Avrupa ile temel bağlantıları olarak görmeye başladılar. Hıristiyan olmalarının kendilerini Avrupa uygarlığının bir ortağı haline getirdiğine ve az gelişmiş Müslüman efendilerine oranla kendilerine daha yüksek bir statü bağışlanmış olduğuna inandılar. Her halükârda Balkanlı bir Hıristiyan köylü kendisini en bilgili ve kibar bir Müslümandan üstün gördü. İslâm'ın temsilcisi ve destekçisi olarak gördükleri Osmanlı Türklerini/elitlerini, dinlerinden dolayı hakları olan Avrupa medeniyeti seviyesine ulaşmanın önündeki engel olmakla suçladılar. Osmanlıcılık ise en büyük etnik ve dinî grup olan Türklerle özdeşleşmek durumunda kaldı.[248] Müslümanlar da -daha sonra göreceğimiz gibi- tebaa arasında kanun önünde eşitlik vadeden bu tür hukukî düzenlemeleri, Hıristiyan tebaa lehine eşitsizlik yaratmakla suçladılar. Bir 'Osmanlı' milletinin yaratılmasında uğranılan başarısızlık, özellikle Namık Kemal'in *İbret* gazetesinde yazdıklarından ilham alacak olan Cumhuriyet Türkiyesi'nde daha sonra tatbik edilecek olan "millî iktisat" görüşünün ilk belirtilerini oluşturdu.

Yeni Osmanlıların tüm farklılıklarına rağmen muhalif bir örgüt olarak bir araya gelmelerindeki ortak görünen amaçlarından biri Osmanlı ülkesinin içinde bulunduğu bunalım durumuna isyan etmeleri, memleketin kalkınmasının hâl çarelerini aramak konusunda ortak irade koymalarıydı. Bu, Şerif Mardin'in ifadesiyle, Osmanlı Devleti'nin kalkınması için "sosyal seferberlik'i temin etme yolunda,

[246] Kılınçoğlu, **Osmanlı İmparatorluğu'nda İktisat ve Kapitalizm**, s.168
[247] İlber Ortaylı, **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, İstanbul: Kronik Kitap, 2018, s.27
[248] Kemal H. Karpat, **İslâmın Siyasallaşması Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Kimlik, Devlet, İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması**, (İngilizce'den çev. Şiar Yalçın), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2010, s.17

dağılmış sosyal güçleri bir araya getirme amacıyla yapılan bir girişimidir." Nitekim Şerif Mardin, Yeni Osmanlılar ve Namık Kemal'in eğitim konusundaki tekliflerinin bile yalnızca toplumun bilgisini artırmak için değil, topyekûn bir kalkınmayı temin etmek yolunda ileri sürülmüş bir politika önerisi olarak anlaşılmasının elzem olduğunu vurgulayarak dikkat çeker. [249]

1.3.1.2.3.On Dokuzuncu Yüzyıl Osmanlı Romanında 'İktisadî Kalkınmanın' Tartışılması

On dokuzuncu yüzyıl, Osmanlı toplumunun siyasî, iktisadî ve fikrî bakımdan yeni bir istikâmet arayışına girdiği, siyasî tarihinin en çetrefilli dönemlerinden biriydi. Osmanlı aydını, bu asırda Avrupa'nın 'hasta adam'ı olarak görülen memleketlerini kurtarmak için kendi meşrep ve telakkileri doğrultusunda bazı mülahazalar ortaya koymuşlardı. Bu dönemin aydınlarının büyük bir kısmı içinde bulunulan toplumsal durumu devrin istikameti doğrultusunda şekillendirmek üzere Avrupa'dan ithal ettikleri edebî bir tür olan 'roman'ı bir araç olarak görmüş ve halkı eğitmek, kendi fikirlerini kamuoyuna mal etmek için mühim bir vasıta olarak kullanmışlardır.[250] Nitekim Ahmed Midhat, *Nedamet mi? Heyhat!* adlı romanına yazdığı önsözde romanın, çeşitli konular üzerinde bilgi vermesi ve öğretici olması gerektiğine işaret eder:

> *Roman yalnız bir vaka-i lâtife ve garibenin [hoş ve garip bir olayın] hikâyesinden ibaret değildir. O vak'a elbette fünundan [bilimlerden] birisine, sanayiden birkaçına, hikmetin [felsefenin] bazı kavaidine [kurallarına], coğrafyanın bir faslını teşkil eden bir memlekete, tarihin bir fıkrasına taalluk eder ki [ilişkindir ki] onlara dair verilen izahat erbab-ı mütalaanın [okuyanların] malumat ve vukufu [bilgi] dairesini tevsi eder [genişletir].*[251]

Bu dönemde yazılan eserler tetkik edildiğinde maarif, hukuk, eğitim, askeriye, ekonomi-politik, yönetim gibi meselelerin daha çok siyasî veçhesiyle tertip edildiği görülür.[252] İbrahim Şinasi, Namık Kemal, Ahmed Midhat, Şemsettin Sami ve Samipaşazade Sezai'nin yapıtlarına bakacak olduğumuzda yalnız roman türünde değil, şiir ve tiyatro türlerinde de, uygarlaşmamız için gerekli görülen yeni birtakım anlayışların, kavramların, değerlerin, Batı'dan alınarak kendi toplumumuza mal edilmesi amacıyla karşılaşırız. Bundan ötürü evlenme usulü, kadına karşı tutum, cariyelik kurumu, ticaret anlayışı

---

[249] Mardin, "İktisadî Düşüncenin Gelişmesi", s.626

[250] Şemsettin Şeker, **Tanzimat Fikri ve Edebiyat Siyasî Fikirlerin Türk Romanına Yansıması (1871-1895)**, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014, s.13

[251] Ahmed Midhat Efendi, **Nedamet mi? Heyhat!,** akt. Moran, **Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 1 Ahmet Mithat'tan A. H. Tanpınar'a**, s.11. Bir edebî tür olarak romanın da kendi içinde kendine özgü bir uzlaşımı vardır. Romanın temel amacı hikâyeler anlatmaktır ve bu anlatı eylemi edebiyatla sınırlı olmayıp, diğer söylem alanlarını da kapsayan temsiliyet mekanizmaları aracılığıyla gerçekleştirir (Erol Köroğlu, "Türk Romanında Batıcılığın Yeri: Gecikmişlik Bataklığından Utanç Duymayı Öğrenmek", **Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce Cilt 3 Modernleşme ve Batıcılık** içinde, Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (ed.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2007, (499-510), s.499).

[252] Şeker, **Tanzimat Fikri ve Edebiyat Siyasî Fikirlerin Türk Romanına Yansıması (1871-1895)**, s.9

gibi toplumsal sorunlar romanlarımızda eleştirilecek konular olarak seçilir.[253] Mesela Namık Kemal için de Ahmed Midhat'ta olduğu gibi sanat, sanat için değildir; sanat bazı fikirlerin ifade ediliş biçimidir. Namık Kemal, umumiyetle fikirlerden hareket etmiştir ve bu fikirler, devrinin meseleleriyle yakından alakalıdır.[254] Nitekim onun makale, roman, tiyatro, şiir nev'inden eserlerinde bu etkinin izleri görülür. Özgürlüğe inanmış, meşrutiyet taraftarı Namık Kemal, özgürlük, eşitlik, vatan sevgisi gibi siyasal rengi olan fikirleri aşılamaya çalışmıştır. Demek oluyor ki bizde roman türünden eserlerin verilişi başlangıçta, hem edebiyatın modernleşmesi amacıyla hem de ülkenin terakki etmesine hizmet etmek amacıylaydı.[255]

Bu durum yani 'roman'ın toplumsal sorunları temel alması, mevcut koşullardan beslenmesi yalnızca Türk romanına özgü bir durum değildir. Dünyada romanın bir edebî tür olarak ortaya çıkışı sosyal, siyasî ve iktisadî şartların bir ürünüdür. Balzac, Emile Zola, Victor Hugo'da Fransız toplumunu, Dostoyevksi ve Tolstoy'da Rus toplumunu, Charles Dickens'ta modern Batı toplumunu, John Steinbeck'te Amerikan toplumunu, Ahmed Midhat, Hüseyin Rahmi Gürpınar, Ahmet Hamdi Tanpınar'da Türk toplumunun muhtelif safhalarını görmek şaşırtıcı değildir. Çünkü roman, Ahmet Hamdi Tanpınar'ın da ifade ettiği gibi 'hayatı okuma tecrübesi'dir.[256] Romancılar malzemelerini bizzat toplumdan alırlar. Mesela, Balzac'ın *Köy Hekimi*, on dokuzuncu yüzyıl Fransa kırsalının kalkınma programı gibidir. Kemal Tahir'in *Bozkırdaki Çekirdek* isimli yapıtı ise Cumhuriyetin eğitim ve köy kalkınması politikalarının hala en güçlü eleştirisi olarak yerini korur.[257] Dickens, tarihi romanı *İki Şehrin Hikayesi*'nde Fransız Devrimi'nin yarattığı coşku ve şiddet ortamını anlatır. John Steinbeck romanlarında bilhassa işçi sınıfını ve toplumu ele alır. Steinbeck'in *Gazap Üzümleri*, Büyük Buhran sonrası kırsalda kendi toprağını ekip biçen bir Amerikan ailesinin 'mülksüzleşerek' ücretli işçiler olarak 'karın tokluğuna' çalışmak üzere bir umudun peşinden sürüklendikleri zorlu göç hikayesinin anlatıldığı, Polanyi'nin kapitalist toplum eleştirisini, İbn Haldun'un tavırlar teorisini hatırlara getiren açıklamaların aralara serpiştirildiği, edebiyatla toplumbilimlerin iç içe geçtiği muhteşem bir yapıttır. Sözün kısası, romanların konu edindiği özgürlük, eşitlik, adalet, iktisat, aile, evlilik, kadın, ahlak, hukuk, eğitim, ilerleme, modernite-gelenek gibi alt kategorilerin tümü toplumsal olana ilişkindir. Bu hususiyeti ile romanlar, yalnızca iktisat değil tarih, felsefe, siyaset, sosyoloji, psikoloji, antropoloji gibi diğer bütün sosyal bilimlerin de ilgisini celbeden, bu alanlara kaynak olacak nitelikte edebî ürünlerdir. Burada özellikle vurgulanması gereken bir diğer husus da Namık Kemal, Ahmed Midhat, Mizancı Murat gibi ilk romancılarımızın kendilerinin o dönemin siyasal ve toplumsal sorunlarıyla uğraşan kişiler

[253] Moran, **Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 1 Ahmet Mithat'tan A. H. Tanpınar'a,** s.11
[254] Mehmet Kaplan, **Namık Kemal Hayatı ve Eserleri**, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1948, s.105
[255] Moran, **Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 1 Ahmet Mithat'tan A. H. Tanpınar'a**, s.11-2
[256] Şeker, **Tanzimat Fikri ve Edebiyat Siyasî Fikirlerin Türk Romanına Yansıması (1871-1895)**, s.22
[257] Mustafa Özel, **Roman Diliyle İktisat**, İstanbul: Küre Yayınları, 2020, s.14

olmalarıdır.[258] Bu kısımda on dokuzuncu yüzyılın bazı romanları sadece iktisadî kalkınma konusuna değindikleri ölçüde incelenecektir.

Bu konu ile ilgili akla ilk gelen isim Ahmed Midhat Efendi'dir. Jale Parla'nın Türk romanının doğuşu için "camiacı bir kültür içinde beslenen idealist bir dünya görüşünün ve bilgi kuramının ürünü" olduğu şeklindeki yorumu, Ahmed Midhat Efendi'nin romanlarında bilhassa gözlemlenir.[259] Ahmed Midhat, Osmanlı Devleti'nin kurtuluşu üzerine fikri anlamda çokça mesai harcamış, 'merkantilizmi' bir Osmanlı çözümü olacak şekilde dayanışmacılığa bağlamıştı.[260] 1870'lerde Rodos sürgünü esnasında politik iktisat yazınını okuyan ve daha sonra bu yazını Osmanlılar arasında popülerleştirme amacı güden Ahmed Midhat Efendi, klasik iktisadın temelinde yer alan, iktisadî eylemliliği öz-çıkar güdüsü tarafından yönlendirilen *homo economicus*'a karşı, *altruistik* bir model olan (tesanütçü) *homo ottomanicus*'un yaratılmasında ısrarcı olmuştur.[261] Ahmed Midhat Efendi iktisat düşüncesine ait genel çizgileri romanlarına taşıyarak, Sayar'ın deyimiyle, "çalışkan, tasarrufa riayetkâr, kurallara boyun eğen, disipline olmuş, hesabını iyi bilen, kanaatkâr, ve nihayet tesanütçülüğü benimsemiş" olan yeni insan tipolojisini (*homo Ottomanicus*), roman karakterlerinde yaratmaya çalışmıştır.[262]

Ahmed Midhat, romanlarında başarı ile başarısızlık arasındaki ilişkiyi, günlük yaşamda zaman zaman karşımıza çıkan gerçekçi kahramanlar arasındaki ilişki biçiminde ortaya koyar. Ahmed Midhat'a göre birey zenginleştikçe devlet zenginleşir. Dolayısıyla yazarın başarı ve başarısızlık (zenginleşme-iflas) üzerine kurgulanan öyküleri, Osmanlı Devleti'nin iktisadî gelişmesi (ya da kurtuluşu) hakkındaki iktisadî anlayışının doğrudan bir yansımasıdır.[263] Ahmed Midhat, zenginleşme öykülerinden birinde tembel ve savurgan, Türk yazınındaki alafranga karakterin prototipi olarak görülen *Felâtun Bey*'i Veblen'in 'gösterişçi tüketim'i, çok çalışan ve tutumlu kahraman *Râkım Efendi*'yi ise Weber'in kapitalizmin gelişmesini sağlayan 'Protestan ahlâkı' ile özdeşleştirmiştir.[264] "*Felâtun Bey ile Râkım Efendi"*ye Türk edebiyat tarihindeki önemi, Batılılaşma sürecinde Doğu ve Batı medeniyetinin ve değişmeye başlayan Osmanlı insan tiplerinin mukayesesine dayanan romanların ilki oluşundan kaynaklanır.[265] Bu öykünün örgüsü Felâtun Bey'in tanıtımıyla başlar. Felâtun Bey, alaturkalıktan

---

[258] Moran, **Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 1 Ahmet Mithat'tan A. H. Tanpınar'a**, s.7

[259] Jale Parla, **Babalar ve Oğullar Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2014, s.13

[260] Sayar, **Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması**, s.374

[261] Eyüp Özveren, "Ottoman Economic Thought and Economic Policy in Transition Rethinking the Nineteenth Century", in **Economic Thought and Policy in Less Developed Europe***,* Michalis Psalidopoulos, Maria Eugenia Mata (ed.), London: Routledge, 2002, (129-144), s.139,

[262] Sayar, **Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması**, s.374-5

[263] Deniz Taner Kılınçoğlu, "Veblen, Weber ve Ahmet Midhat Efendi'nin Kahramanları", **Kurumsal İktisat** içinde, Eyüp Özveren (drl.), Ankara: İmge Kitabevi, 2007, (441-472), s.447

[264] Kılınçoğlu, agm, s.451

[265] M. Orhan Okay, "Felâtun Bey ile Râkım Efendi", **TDVİA***,* C. 12, İstanbul, 1995, s.302

alafrangalığa birdenbire sıçramış Beyoğlu'nda yaşayan zengin bir ailenin çocuğudur. Batılılaşmadan Batılı gibi giyinmeyi, Beyoğlu'nda gezip eğlenmeyi, gösteriş yapmayı, Fransızca konuşmayı ve genel anlamda Fransız gibi olmayı amaçlayan biridir. Kendisi gibi gösteriş meftunu olan bir metresi vardır ve onunla sınırsız bir tüketim çılgınlığı içinde yaşar. Şarap, kadın ve müzikle ilgilenir; kendisini bu yolla zeki, kültürlü ve saygıdeğer biri olarak göstermeye çalışır. Fakat son derece cahil, tembel, savurgan ve memur olduğu bir devlet dairesine pek uğramamasının gösterdiği gibi çalışma ahlakından da yoksundur. O dönemin beylerinde sıkça görüldüğü gibi çalışmak yerine kendisine büyük paralara mal olan metresi Polini ile sınırsız bir gösteriş içinde yaşar.[266] Ahmed Midhat'ın romanlarında *Felâtun Bey*'in içine düştüğü bu 'kimlik bunalımı' temasına oldukça sık rastlanır.[267] Ahmed Midhat Efendi, bu tür davranışlara yönelik açıklamaları gösterişli tüketim hakkındaki görüşlerini yansıtır:

> *Cibilliyet-i beşeriye iktizasındandır ki insan kendi saadet hâlinden yalnız kendisi haberdar olmasıyla kanaat etmez. Herkesi dahi haberdar etmek ister. Hatta bir adam fi-nefsül-emr mesut değilse bile, halka kendi saadet hâlini inandırmak için hilekârlığı ve yalancılığı dahi irtikâp eder. Cibillet-i beşeriyenin bu iktizası âdeta umumi gibi bir şey olduğundan o kadar da nazar-ı ehemmiyete çarpmaz ise de beş liralık bir saate, yirmibeş liralık veyahut daha ziyade bir baha etmek üzere elmaslı kordon takmak gibi nümayişler, bu cibilletin en âdi mertebesinin icabatındandır.*[268]

Ahmed Midhat'ın Felâtun Bey'in tam karşısında konumlandırdığı Râkım Efendi ise fakir bir ailenin çocuğudur. Babası belediye zabıtasıdır. Küçük yaşta yetim kalmıştır. Râkım Efendi bundan sonra annesi ve babasının Arap cariyesi tarafından büyütülmüştür. Ahmed Midhat'ın çizdiği resimde göze çarpan ilk durum, bu fakir ve talihsiz ailenin tüm bireylerinin çok çalışkan, tutumlu ve ahlâklı olmaları, zorlukları birlikte göğüslenerek (tesanütçülük) yaşama pozitif bakmalarıdır. *Râkım Efendi*'nin tahsil hayatı, dikiş diken ve oya yapan annesi ve evlere temizliğe giden babasının cariyesi tarafından finanse edilmiş, annesi öldükten sonra ise sadık cariyenin himayesi altında yaşamı devam etmiştir. Arap cariye, genç *Râkım*'ın harçlığını cebinden eksik etmek istemez, fakat *Râkım Efendi* kendisini çalışmaya, niteliklerini eğitimle geliştirmeye adamış bir gençtir, lüks tüketim, gösteriş, eğlence gibi faaliyetlere zaman ayırmadığından neredeyse bu harçlığa ihtiyacı yoktur. Zira Süleymaniye'deki medresesinden çıktıktan sonra kaleme [çalıştığı devlet dairesi], ardından aldığı Fransızca dersini takviye etmek üzere bir kat daha ilerletmek için Galata'da bir hekime, eve geçip akşam yemeğini yedikten sonra Hariciye kaleminden arkadaşı olan Ermeni bir vatandaşa Türkçe okutmak karşılığında onun Fransızca kitaplarını karıştırarak vakit geçirmeye giden bir çocuğa "paranın ne lüzumu vardır" diye soran Ahmed Midhat Efendi, burada *Râkım Efendi*'nin olağanüstü tecessüsünü vurgulamaya çalışır.[269] Ahmed Midhat

[266] Kılınçoğlu, "Veblen, Weber ve Ahmed Midhat Efendi'nin Kahramanları", s.452-3
[267] Parla, **Babalar ve Oğullar Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri**, s.30
[268] Akt. Kılınçoğlu, "Veblen, Weber ve Ahmed Midhat Efendi'nin Kahramanları", s.453-4
[269] Ahmed Midhat Efendi, **Felâtun Bey ile Râkım Efendi**, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2019, s.13-5

Efendi'nin "Herif iş makinesi" diye betimlediği Râkım Efendi'den yana tavır koyduğu çok nettir. Onu toplum için gerekli bir tip olarak sunar. Râkım Efendi, para kazanacak duruma geldikten sonra eğitimini daha da artırır. Bu ona değişik çevrelere girme fırsatı verir. Hiçbir engelin günlük programını aksatmasına izin vermeyen bir çalıma düzeni kurmuş olan Râkım Efendi, çeviriler yapar, yazılar yazar, geliri öylesine artar ki devlet memurluğu olan kalemden ayrılır, geçimini tercümanlık yaparak sağlar.[270] Râkım Efendi gibi geçimini sağlamak için çalışan insanlara Ahmed Midhat Efendi hayranlık duyar.[271] Râkım Efendi, Ahmed Midhat Efendi'nin yaratmak istediği *homo Ottomanicus*'un, yani özünü kaybetmeden uygarlaşmanın simgesidir.[272] Ahmed Midhat Efendi'ye göre *Râkım Efendi'*nin bu yaşam tarzı onun doğru yoldan sapmamasını sağlayan yaşamının her anında ona rehberlik eden temel etkendir.[273] Ahmed Midhat, Felâtun Bey ile Râkım Efendi'nin zıtlığını aileleri, çevreleri ve günlük hayatlarıyla beraber verdikten sonra romanın diğer bölümlerinin her birinde değişik vak'alarla Felâtun Bey'i cahilliği, kibri, müsrifliği, yapmacık nezaketi ve iptilâlarıyla rezaletlere sürükleyecek, gülünç durumlara düşürecek; buna karşılık Râkım Efendi'nin şahsında bilgili, tutumlu, iradeli ve vakur, biraz da Batı'nın olumlu değerlerini benimsemiş bir Osmanlı tipini yüceltecektir.[274]

Gösterişçi tüketim ve alafranga özellikleri yansıtan bir diğer roman karakteri ise Recaizade Mahmud Ekrem'in *Araba Sevdası*'nın (1870) baş karakteri *Bihruz Bey'*dir. Bihruz Bey, bir paşa oğludur, babası vali olduğu için tayinler neticesinde yurdun çeşitli bölgelerinde dolaşmıştır ve bu nedenle on altı yaşına kadar tahsil görememiştir. Babasının görevden alınması üzerine İstanbul'a dönerek tahsile başlar. İki yıl sonra babası onu imtihan eder, diploma almasına lüzum görmeyerek okuldan alır ve Bâb-ı Âli kalemlerinden birine yerleştirir. Bihruz Bey için Fransızca, Arapça ve Farsça öğretmenleri tutulur. Bihruz Bey birkaç kelime Fransızca öğrenir öğrenmez, çevresindeki en alafranga beylerin tavır, kıyafet, hâl ve hareketlerini taklide büyük bir özen gösterir. Tek çocuktur, şımarık büyütülmüştür. Ahmed Midhat'ın *Felâtun Bey*'i gibi kaleme nadiren gider. Vaktini Beyoğlu'nda veya seyir yerlerinde geçirir. Araba kullanmak, şık giyinmek ve Fransızca konuşmak en büyük üç tutkusudur. Babasının ölümünden sonra eline çokça para geçen Bihruz Bey servetini kısa zamanda yok edecek bir yaşam tarzı benimser. Tam bir mirasyedi karakteridir. Annesi evin masraflarını kendi gelirinden karşılar. Recaizade, Bihruz Bey'in yetişme tarzına sık sık döner ve onun bu halde olmasını eğitim hatası olarak niteler. Bihruz Bey nihayet borç batağına batar. Annesi kırgın olsa da onun borçlarını üstlenir.[275] "*Araba Sevdası*", Tanzimat

[270] İnci Enginün, **Yeni Türk Edebiyatı Tanzimat'tan Cumhuriyet'e (1839-1923)**, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2020, s.200-201
[271] Enginün, age, s.203
[272] Taner Timur, **Osmanlı Türk Romanında Tarih, Toplum ve Kimlik**, İstanbul: Afa Yayıncılık, 1991, s.30
[273] Parla, **Babalar ve Oğullar Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri**, s.31
[274] Okay, "Felâtun Bey ile Râkım Efendi", s.302
[275] Enginün, **Yeni Türk Edebiyatı Tanzimat'tan Cumhuriyet'e (1839-1923)**, s.255-6

Fermanı'nın ilanından sonra değişmeye başlayan Osmanlı Devleti'nde sosyo-kültürel yapısında ortaya çıkan sınıfların takındığı yüzeysel Batılılaşma tavrını yeren bir eser olması bağlamında önemlidir.[276] Bihruz Bey, birçok bakımdan bir Türk Oblomovu'dur. İkisinde de 'uygarlık hastalığı'nın aynı çeşidi görülür: Kök ve kimlik yoksunluğu; yani geleneksel değerlere yabancılaşma.[277]

On dokuzuncu yüzyıl romanında sık işlenen bir diğer tema da 'hürriyet' üzerinedir. Ahmed Midhat Efendi romanlarında 'hürriyet'i en çok konu edinen yazardır. "*Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar*" eserinde "herkes[in] muhâkeme-i mahsûsasında hür olduğunu" vurgular.[278] Ahmed Midhat, *Hasan Mellâh*'ta insanın hürriyetinin elinden alınmasının medeniyete muvafık olmadığını belirtir: "Cenâb-ı Hakk herkesi hürriyet-i şahsiyyesine sahip olarak yaratmış olduğu halde bir insanın diğer insanı taht-ı temellüküne sokabilmesi salâhiyetini fezâil-i insaniyye ve medeniyye külliyen mugayir görüyor."[279] *Hayret* romanının kahramanlarından 20 yaşındaki Mihriban'ı, "rüşd-i kâmiline vâsıl olmuş" ve kanunen hür bir kadın olarak takdim eder. Dolayısıyla Mihriban, ailesinin izni olmadan kanunun kendisine verdiği salahiyetle istediğini yapabilecek yaşta bir kızdır.[280] Osmanlı hayat tarzı ve kültürüne yapılan bu vurgu oldukça ilgi çekicidir.[281] Hürriyet olgusunu romanlarında hemen hemen tüm veçheleriyle konu edinen Ahmed Midhat Efendi, bu kez de Batı'daki bireyin en önemli haklarından olan can, mal ve namus güvenliğini ön plana çıkarır. Yeniçerilerin, Midhat Efendi'nin romanlarındaki takdim şekli, hürriyetin karışıklık dönemlerinde ortadan kalktığını, can, mal ve namus güvenliliğinin kalmadığını göstermesi bakımından önemlidir. Midhat Efendi gerek *Yeniçeriler* isimli romanında gerekse de *Süleyman Muslî, Cellat, Esrâr-ı Cinâyât* gibi romanlarında "şahsi hürriyet" fikrinden bahsederken can, mal ve namus güvenliğine hususen vurgu yapar. Hürriyetin olmadığı memleketlerde taassub vardır, taassub ise medeniyetin insana sunduğu "serbestiyet"i ortadan kaldırır. Bu da statik bir toplum yapısına yol açar.[282] Zira hürriyet'in, ülkenin terakkisinde ehemmiyetli bir mevkii vardır. Ahmed Midhat, *Acâyib-i Âlem*'de Rusya'da seksen milyon nüfusun seksen familya elinde "esir" olmasını hoş görmediğini ifade eden Miss Haft karakterinin ifadesiyle, "bir milletin ancak hürriyet-i insaniye ve medeniyyesine malik olarak kendi irade ve ihtiyarıyla yaşayarak şevket ve kudretle kemâle ulaşırsa tahsin olunacağını" ileri sürer.[283]

[276] Şerif Mardin, **Türk Modernleşmesi**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2020, s.35
[277] Mardin, age, s.37-41
[278] Şeker, **Tanzimat Fikri ve Edebiyat Siyasî Fikirlerin Türk Romanına Yansıması (1871-1895)**, s.121
[279] Akt. Şeker, age, s.122
[280] Akt. Şeker, age, s.125
[281] Şeker, age, s.125
[282] Şeker, age, s.123
[283] Şeker, age, s.124

Dönemin romanlarının bir diğer meselesi de yönetim fikridir. Yönetim fikrinde öne çıkan kavram, kurum ve fikirler; ideal devlet adamı, meşrutiyet, mutlakıyet, istibdat, meşveret gibi dönemin Osmanlı kamuoyunda sıkça tartışılan meselelerdir. Namık Kemal, Fransız romantiklerinin 'eski devirleri canlandıran büyük eserleri göz önünde tutarak'[284] epik bir roman olarak tasarladığı *Cezmi'*sinde İsmail-i Sâni müstebit bir devlet adamı olarak tasvir edilir. "Zaman-ı saltanatına kadar hilm ve atıfetle fevkalâde şöhret kazanmış olan İsmail-i Sâni, tahta çıktığı andan itibaren değişir, zalimane bir yönetim sergilemeye başlar. İşi o dereceye getirir ki kendi aleyhinde bulunanları bile türlü hileler ile ortadan kaldırtır.[285] Namık Kemal'e göre ideal devlet adamının mühim vasıflarından biri yetkilerini paylaşmasıdır. Bu anlamda *Cezmi*'de idealize ettiği hükümdarlar Yavuz Sultan Selim, Kanuni Sultan Süleyman ve Sultan II. Selim'dir. II. Selim asıl hususiyeti Sokullu gibi bir devlet adamına idareyi bırakmasından kaynaklanır. Namık Kemal'in burada ima ettiği şey, Yavuz Sultan Selim ve Kanuni Sultan Süleyman gibi muktedir olmayan hükümdarın, devletin umûrunu Sokullu gibi vasıflı devlet adamlarına teslim etmesi gerektiğidir. Namık Kemal'in Sokullu'sunun Midhat Paşa olduğu malumdur.[286]

Ahmed Midhat Efendi, "*Zeyl-i Hasan Mellâh yahut Sır İçinde* Esrar"da ideal devlet adamı olarak Fas padişahı Mevlâ Sîdî Muhammed'i tebcil eder. Mevlâ Sîdî Muhammed, kötü bir durumda iken tahta geçtiği Fas'ta Avrupa usulü idare ve kanunları tesis etmiş, terakki için maarif sistemini yeniden düzenleyerek İspanya'ya tahsil için talebe göndermiştir. Ayrıca Mevlâ Muhammed Sîdî, şehzadeliğinden itibaren yanında bulunan, bir yandan ticaret ile uğraşırken diğer yandan da "mehâmm-ı mülk ü millete dair meclislerde" kendisine iştirak eden Hasan Mellâh'ın babası Sîdî Osman'ı cülusuyla birlikte müsteşarlığa tayin ederek yetkilerini paylaşmıştır.[287] Ayrıca Mevlâ Sîdî Muhammed, Türk romanında, medeniyetçiliği bir devlet politikası haline ilk yönetici tipidir. Sîdî Muhammed ve müsteşarı Osman Sîdî'nin kanaatine göre "esfel-i sâfilin-i tedennîye inmiş olan vatanın evc-i â'lâ'yı terakkiye is'âdı Avrupa usûl-i idaresini kabule men'ûttur." Hükümdar memleketin terakki ve ıslahı amacına matuf olarak ne gerekiyorsa yapılması için idareyi ve takip edilecek usûlü Osman Sîdî'nin reyine havale eder.[288] Lâkin prenslerin kışkırtmasıyla "nizâmât-ı cedidenin gavur icadı şeyler olduğu ve Şer'an bu gibi bid'atların kabulünün caiz olmadığı" halka neşredilince isyan başlamış ve Fas, tekrar kargaşanın içine sürüklenmiştir.[289]

[284] Kaplan, **Namık Kemal Hayatı ve Eserleri**, s.204
[285] Şeker, **Tanzimat Fikri ve Edebiyat Siyasî Fikirlerin Türk Romanına Yansıması (1871-1895)**, s.151
[286] Şeker, age, s.162
[287] Şeker, age, s.156
[288] Şeker, age, s.211
[289] Şeker, age, s.156

Ahmed Midhat Efendi'nin romanlarında dikkat çeken hükümdar tiplerinden biri de Tanzimat sonrası neslin ideal hükümdar prototipleri arasında olan Fransızların ünlü imparatoru Napoleon Bonaparte'dir. Napoleon Bonaparte, bir yandan cihangirliği, vatandaşlar arasındaki sınıfsal ayrımı kaldırmaya çaba göstermesi, Fransa'nın birliğini sağlaması gibi özellikleri ile öne çıkarılırken, şahsi ihritasları dolayısıyla millet ve memleketini hatta umum Avrupa'yı badirelere sokmuş bir imparator olarak Ahmed Midhat'ın romanlarında kendisine yer edinir. *Acâyib-i Âlem*'de her üçü de barış yanlısı olan Miss Haft, Suphi ve Hicabi aralarında konuşurken, "Napolyon gibi adamların cihana gelmelerinden gelmemeleri elbette hayırlı olur" düşüncesindedir. Burada Napoleon, "cihanı bir mezbaha haline getiren kavgacı hükümdar" olarak tavsif edilir.[290]

İstibdat'ın karşıtı olarak ön plana çıkan meşveret fikri bir meclis görevi görmesi itibariyle devrin aydınlarında, yönetim mekanizmasında söz sahibi olmanın aracıdır. Nitekim romanlarda iyi yöneticinin vasfı anlatılırken müşavereye önem veriyor olmaları hususen zikredilir.[291] İbnülemin Mahmud Kemal, *Sabih* romanında hem Müslüman idareciler hem de Kaşgar'ın putperest yöneticileri meşveret meclisleri tertip ederler. Baş karakter *Sabih,* Kaşgar'a *Halife Velid* tarafından *Kuteybe*'nin yanında "*müşavir-i has*" olarak gönderilmiştir ve Kaşgar'da iken aldığı bütün kararlarda *Şirin*, *Habib*, *Alp* ve *Elvend*'e danışmıştır. *Sabih*'te müstebit idareci tipi *Firuz* karakterinde yansıtılır. İbnülemin Mahmud Kemal, *Firuz*'u tüm yönleri ile menfî bir tip olarak tavsif eder. Güzel *Şirin* ile evlenip Kaşgar tahtına oturmak en büyük amacı olan cihangirlik sevdasındaki *Firuz*, amacına ulaşma yolunda her şeyi mübah görmeye meyyal şahsiyettir. Yazar, *Firuz* ile *Şirin*'i karşıt karakterler olarak konumlandırır:

> *Kendisi [Şirin] periye, Firuz da ifrite benzerdi. Şirin cennet hurilerine, Firuz cehennem zebanilerine müşâbihti. Şirin melek, Firuz şeytandı. ... Şirin gezdiği yerleri nurlara gark ederdi, Firuz geçtiği yerleri zulumât içinde bırakırdı. ... Müttekâ-yı hükûmet olan bu iki nâdire-i rûzigârın efkârı â'mali de başka tarzdaydı. Biri cehâlet-i tâmme içinde kalan milletini müstağrak bir hâlde görmek ister, kudretini, kuvve-i mefkûresini bu arzunun husûlüne sarf ederdi. Diğeri vatanını istediği gibi ezmek için inân-i idâreyi yed-i istiklâline almaya çalışır, efkârını, iktidârını bu cehte sarf eder dururdu.*[292]

Dönemin romanlarında tartışılan bir diğer husus ekonomi ve maarif politikalarıdır. Fakat on dokuzuncu yüzyıl müelliflerin fikrî yazılarında çok zengin bir malzeme ile karşılaştığımız bu meselenin Ahmed Midhat ve Mizancı Murad dışarıda bırakılırsa, romanlara bu mikyasta yansıdığı söylenemez.[293] Ahmed Midhat Efendi'nin *Hasan Mellâh* romanındaki reformcu *Osman Sîdî* karakteri, devleti idare ederken maaşına dokunmaz, geçimini ziraat ve ticaretle uğraşarak sağlar. Bunun yanı sıra denizcilik ve

---

[290] Şeker, age, s.158
[291] Şeker, age, s.149
[292] İbnülemin Mahmud Kemal, **Sabih**, akt. Şeker, **Tanzimat Fikri ve Edebiyat Siyasî Fikirlerin Türk Romanına Yansıması (1871-1895)**, s.153-4
[293] Şeker, age, s.289-90

gemiciliğe de revaç veren *Osman Sîdî*, Câdiz şehrinin önemli ticarî şirketlerinden *Pavlos Kumpanyası* ile ortaklığı vardır. Babası da Fas sultanlarının müsteşarlık ve akıl kâhyalığında bulunan *Osman Sîdî* bu geleneği kendi oğlu *Hasan Mellâh*'a da aktarmaya çalışır. Bu gaye ile "fünûn ve sanâyi-i bahriyeye kemâliyle kesb-i vukufa mütevakkıf olduğunu" bildiği için oğlu *Hasan Mellâh*'ı *Câdiz Bahriye Mektebi*'ne gönderir.[294] Nitekim iktisadî kalkınma için bilgi, Ahmed Midhat Efendi'nin romanlarında çok önemli bir vasıtadır. Romanlarında esnaf tiplerinin eğitimle bağlantısı, Batı'da eğitim görmeleri, iyi tahsil ve terbiye görmüş kimseler olmaları bu nedenledir. Sıklıkla tekrarladığı fikir, bilimin gelişmesi ve sanayiye tatbik edilmesidir. Çünkü ona göre ticaret ve sanayinin gelişmesi ancak bilimle mümkündür. Batıdaki iktisadî gelişimi yakalayabilmek için asıl çabayı milletin göstermesi gerekir. Halk bu tür meseleler ile ilgilenirse devletin bu gibi alanlara yatırım yapması gerekmez. Özel sektörün yokluğundan yakınan Ahmed Midhat Efendi, bu anlamda eğitimin önemini vurgulamaya çalışır. Ahmed Midhat, bu fikirlerinde şahsî teşebbüsün devletin kalkınma politikasını bütünleyen bir yönü olması gerektiğini, aksi halde ekonomik gelişmenin olamayacağını dile getirir.[295] *Ahmet Metin ve Şirzad Hakâyık-ı Tarihiyye Üzerine Müesses Roman* isimli romanında, roman kahramanının şahsında bu meseleyi öne çıkarır. Ahmed Midhat, romanda gemi yapımından bahsederken "fünûn intişâr ve teessüs eder de sanayie tatbîkine girişilirse İngiltere'nin ve Amerika'nın o bizce taklidi mümkün olmayan sandalları da o zaman yapılacaktır" der.[296]

Ahmed Midhat Efendi, muhatap kitlesini yönlendirmek için ilk romanlarından itibaren *Hasan Mellâh, Hüseyin Fellâh, Râkım Efendi* gibi roman kahramanlarının ticaretle iştigal etmelerine büyük ehemmiyet verir. *Bahtiyarlık* romanının kahramanı *Semih Efendi* de sanayii ve ticareti öğrenmesi için oğluna bu doğrultuda bir eğitim aldırmak ister.[297] *Müşâhedât* romanında gerçek bir kişi olan *Seyyit Mehmet Numan*'ın şahsını Osmanlı'da ticaret sahasındaki boşluğu dolduracak kişi olarak takdim eder. Seyyit Mehmet Numan, zengin bir tüccardır. Bu akıllı, çalışkan, erdemli adamın başarısı Ahmed Midhat Efendi'ye Osmanlı'da ticaretin önemi üzerinde durma fırsatını verir.[298] Numan Bey, "Azizim! Devlet memuriyetini doyumluk diye, me'kel diye telâkki etmemelidir. O, bir kes ü kâr değildir. Bir şereften ibarettir" diyerek reddeder ve Mısır'da Mehmet Ali Paşa'nın ticaret ve ziraatla uğraştığını belirtir.[299]

---

[294] Şeker, age, s.290

[295] Şeker, age, s.290-1

[296] Ahmed Midhat Efendi, Ahmet Metin ve Şirzad Hakâyık-ı Tarihiyye Üzerine Müesses Roman, akt. Şeker, **Tanzimat Fikri ve Edebiyat Siyasî Fikirlerin Türk Romanına Yansıması (1871-1895)**, s.291

[297] Ahmed Midhat Efendi, **Bahtiyarlık**, akt. Şeker, **Tanzimat Fikri ve Edebiyat Siyasî Fikirlerin Türk Romanına Yansıması (1871-1895)**, s.298

[298] Moran, **Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 1 Ahmet Mithat'tan A. H. Tanpınar'a**, s.40

[299] Ahmed Midhat Efendi, **Müşâhedât**, akt. Şeker, **Tanzimat Fikri ve Edebiyat Siyasî Fikirlerin Türk Romanına Yansıması (1871-1895),** s.298-9

Ahmed Midhat Efendi, devlet memurlarının ticaretle iştigal etmesi gerekliliğini hemen her fırsatta romanlarında gündeme getirir.[300]

Mehmet Murad (1854-1917), Dağıstan'dan gelmiş ve çıkardığı *Mizan* gazetesi lakabı olmuştur. Eğitim vasıtasıyla ıslahat ve kalkınmadan yana olan Mizancı Murad, azınlıkların sanayiye hâkim olmalarının önlenmesini, kadın eğitimini, tarımda ve sanayide ferdî teşebbüsün desteklenmesini savunur.[301] "*Turfanda mı Yoksa Turfa mı?*" romanında ekonomiye dair fikirlerini idealize ettiği *Mansur* karakterine uygulatan Mizancı Murad, Fransa'da tıp tahsili yapmış olan bu gencin [*Mansur*] şahsında, Osmanlı Devleti'nin problemlerine rasyonel yaklaşması, ziraat ve sanayinin halka açılarak geliştirilmesi, modern bir tarım çiftliği kurarak girişimci karakterini yansıtması gibi hususların yanı sıra bürokrasinin parazitliğini de kıyasıya eleştirir.[302] *Mansur*, vergilerin usulsüz ve düzensiz toplanmasından ötürü "varidâtı memleketimizin servet-i tabiîsiyle vüs'ati nispetinde" olmadığı hususuna dikkat çeker.[303] Romanın kahramanı *Mansur Bey,* Osmanlı Devleti'nin Avrupa'nın "hasta adam"ı olup olmadığını sorgular, Osmanlı'nın eski şanlı günlerine "maarif güneşi" ile erişeceğine inanır:

> *Biz yine o Osmanlı, o Müslümanız, kâinatın kanunlarını koyan Hazret-i Hakim-i Mutlak hiçbir şahsı, hiçbir cemiyeti, hayatı boyunca ehemmiyetli ehemmiyetsiz bir sekteye uğratmaktan masun kılmamıştır.*
> *Tehlikesiz ve geçici bir aksiliktir. Taze baharı müjdeleyen bereketli bir kıştır. Bahar maarif güneşi ile kendini gösterecektir.*
> *Şu mübarek, seçkin diyarı bize kısmet eden Cenâb-ı Nâzım-ı Alem bizi yaratılıştan güzel ahlâk ile taltif etmiştir.*
> *Tarihimiz kahraman alaylariyle dolmuş taşmıştır. Bir taraftan Osmanlar, Orhanlar, Hüdavendigârlar, Yıldırımlar, Çelebiler, Fatihler, Yavuzlar… Diğer taraftan Alâeddin Paşalar, Çandırlı-zadeler, Sokullular, Köprülüler…*
> *Hanedan yine yüce hanedandır, bendegân yine sadık ve fe dekar bendegandır.*
> *(…)*
> *Şüphem yoktur. İstikbalimiz mazimize bile gıpta ettirecektir.*[304]

Bölüm boyunca ortaya konan tartışmaların gösterdiği gibi, on sekizinci yüzyılın başlangıcında kendini hissettiren fakat sonuna doğru kuvvetlenen ve on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında doruğa çıkan reform arzusunun arkasındaki esas saik, Osmanlı Devleti'nin, Avrupa karşısında her anlamda, fakat daha ziyade iktisaden geri kaldığı inancına dayanıyordu. Bu tartışmalar daha önce de bahsedildiği gibi genellikle modernleşme, Batılılaşma, medenîleşme gibi ideolojik karakterli belli başlı kategoriler altında incelenmişti. Fakat 'iktisadî kalkınma' gibi bu kategorilerin hemen hepsini kapsayabilen bir veçheden

[300] Şeker, **Tanzimat Fikri ve Edebiyat Siyasî Fikirlerin Türk Romanına Yansıması (1871-1895),** s.301
[301] Enginün, **Yeni Türk Edebiyatı Tanzimat'tan Cumhuriyet'e (1839-1923)**, s.246
[302] Timur, **Osmanlı Türk Romanında Tarih, Toplum ve Kimlik**, s.289
[303] Şeker, **Tanzimat Fikri ve Edebiyat Siyasî Fikirlerin Türk Romanına Yansıması (1871-1895),** s.295
[304] Moran, **Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 1 Ahmet Mithat'tan A. H. Tanpınar'a**, s.46

incelenmesinin de mümkün olduğunu yukarıdaki tartışmalardan yola çıkarak görebiliyoruz. Zira bu panoramik perspektiften bakılınca, bu konuda fikir ortaya koyan Osmanlı düşünürlerinin, Osmanlı ekonomisinin kalkınmasının nasıl mümkün olduğu problemini öncelikli hale getirdikleri görülüyor. Bu tartışmaları yürüten Osmanlı düşünürlerinden kimisi Batı Avrupa'nın iktisadî gelişme düzeyine örnek alma vasıtasıyla yetişme, kimisi korumacı politikalar vasıtası ile millî sanayii oluşturma ve bu vasıta ile milli serveti artırma, kimisi serbest ticaret rejimine duyduğu samimi inançla, kimisi yerli girişimci sınıfının yaratılmasıyla, kimisi ekonominin millileştirilmesi ile, kimisi sektörel uzmanlaşma bağlamında, kimisi siyasî reformlar çerçevesinde, büyük çoğunluğu da bu kategorilerin hepsini kapsayan biçimde Osmanlı Devleti'nin de modern bir Batılı ülke gibi kalkınabilmesinin hal çarelerini aramışlardı. O dönemde Osmanlı müellifi, Batı Avrupa tarzında bir kalkınmanın ciddî ve bütüncül bir sosyokültürel dönüşümle mümkün olabileceğini fark etmişti. İncelenen müelliflerden büyük çoğunluğu Osmanlı ekonomisini, modern ve kalkınmış bir üretim ekonomisi haline getirmek için *Zeitgeist*'a uygun bir şekilde Osmanlı ekonomisinin sanayileşmesinin gerekliliğine yapılan vurgunun yanında, ileride daha detaylı inceleyeceğimiz gibi, iktisadî kalkınmanın temel motoru olarak görülen 'insan faktörü'nün de dizayn edilmesinin zaruriyetini ortaya koymaya çalışıyordu. Bu 'sosyal seferberlik' çabası edebiyata da yansımıştı. Nihayet, Mehmet Kaplan'ın da göstermiş olduğu gibi, bu seferberliği yürüten kişiler, Osmanlı Devleti'nin dağılma devresinde hüküm sürmeye başlamış olan "sünepe"liğe karşıydılar.

İKİNCİ BÖLÜM

2.NAMIK KEMAL VE NAMIK KEMAL'DE KALKINMA (TERAKKİ-TEMEDDÜN) DÜŞÜNCESİNİN SİYASÎ-HUKUKÎ-İDARÎ YÖNLERİ

Namık Kemal'in reform düşüncesini şekillendiren üç temel soru göze çarpar. Bunlardan ilki kendini yeniden tanımlamaktır. Namık Kemal, ilk olarak Osmanlı Devleti'nin mevcut durumunu ve konumunu anlamlandırmaya çalışır. İkincisi ise Batı Avrupa'yı yeniden anlamlandırma çabasıdır. Bu kapsamda Namık Kemal, Batı Avrupa'nın bugünkü mevcut gelişme düzeyini, onu dünyanın geri kalan diğer devletlerinden ayıran kurumsal farklılıklarını anlamaya çalışır. Üçüncüsü ise ortaya çıkan problemlere çözüm aramaktır. Çözüm arayışında Namık Kemal, daha çok kurumların ve devletin yeniden yapılandırılmasını ön plana çıkarır.

2.1.Namık Kemal

2.1.1.Hayatı, İlmî ve Edebî Kişiliği

Ölürsem görmeden millette ümmîd ettiğim feyzi
Yazılsın seng-i kabrimde Vatan mahzûn ben mahzûn[305]

Mehmet Kemal 21 Aralık 1840'ta Tekirdağ'da doğdu. Ali Ekrem Bolayır [Namık Kemal'in oğlu], 'Namık' isminin babasının şiir mahlası olduğunu belirtir.[306] Meclis-i Mâliye âzası, esham müdürü, II. Abdülhamid'in müneccimbaşısı Mustafa Âsım Bey'in oğludur. Annesi Tekirdağ mutasarrıfı Koniçeli Abdüllatif Paşa'nın kızı Fatma Zehra Hanım'dır. Büyük babası III. Selim'in başmâbeyncisi Şemseddin Bey, onun babası III. Ahmed'in damadı kaptan-ı deryâ, şair Râtib Ahmed Paşa olup o da veziriâzam şehid Topal Osman Paşa'nın oğludur. Beşinci kuşakta Osman Paşa'nın babası Konyalı Bekir Ağa'ya varan ailenin, kaynaklarda Moralı olarak gösterilmesi Bekir Ağa'nın sonradan Mora'ya yerleşmesinden dolayıdır. Kemal'in büyük babası Şemseddin Bey'in babasının evlendiği hanımlardan biri III. Ahmed'in küçük kızı Ayşe Sultan'dır. Dolayısıyla Şemsettin Bey'in bu evlilikten doğmuş olması ihtimaline göre aile Osmanlı hânedanı ile de akraba olmaktadır. Zaten aile silsilesinde bir sultanın da yer aldığını söylemesi buna şüphe bırakmamaktadır.[307]

---

[305] Akt. Kaplan, **Namık Kemal Hayatı ve Eserleri**, s.103

[306] Ali Ekrem Bolayır, **Namık Kemal Büyük Adamlar Serisi Nr. 2**, İstanbul: Devlet Matbaası, 1930, s.2

[307] Ömer Faruk Akün, "Nâmık Kemal", **TDVİA**, C. 32, İstanbul: 2006, (361-378), s.361. Namık Kemal'in oğlu Ali Ekrem Bolayır da bu soy silsilesinden bahsettikten sonra, şu ifadeleri kullanır: "İşte Namık Kemal böyle bir hanedanının evlâdındandır. Görülüyor ki mensup olduğu ailenin efradı ya hamaset ve şecaat yahut şiir ve san'at erbabından idi. … Kemal "Vatan yahut

Namık Kemal'in çocukluğu babasından ziyade annesi tarafından dedesi Abdüllatif Paşa'nın yanında geçmiştir. Abdüllatif Paşa, memuriyet hayatında terfi ve aziller dolayısıyla sık sık yer değiştiriyor ve Namık Kemal'i de beraberinde götürüyordu. Henüz sekiz yaşında öksüz kalan Namık Kemal, on yedi yaşına kadar dedesi Abdüllatif Paşa ile İstanbul dışında yaşamını geçirdi. Namık Kemal, ileriki yıllarda babası Mustafa Âsım Bey'e yazdığı bir mektubunda, "…memuriyetimi bir mutasarrıflıktan diğer mutasarrıflığa tahvil ettirmek olacak, değil mi? Ben anamdan doğdum doğalı gezmeye alıştım. Ellerinden geleni arkalarına koymasınlar…[308]" diyerek bu hareketli yaşamına bir göndermede bulunmuştu.[309]

Kime ve ne zaman yazdığı meçhul olan bir mektupta Namık Kemal, altı yaşında iken ders almaya başladığını yazmıştır:

> *Ah, ey âlem-i elem! İnsan için bir zamân-ı fırsatın var ise, zamân-ı sabâvettir; o da, hayatın, lezzâtın, kemâlin hasmı kâffe-i hâlâtın gibi muvakkattir. Ne olurdu altı yaşında kala idim; her sabah güle oynaya üstâd-ı sâhib-reşâdıma gidip dersimi ala idim. Heyhât,*
> *Kande ahvâl-i cihân, kande sebât*[310]

Annesinin ölümünden sonra, sekiz yaşında iken dedesiyle birlikte İstanbul'a gelen Namık Kemal, ilk olarak Beyazıt Rüştiye'sine, sonrasında ise Vâlide Mektebi'ne (Dârülmaârif) verilmiştir. Namık Kemal'in buradaki tahsil hayatı, Abdüllatif Paşa'nın ard arda gelen tayinlerinden dolayı İstanbul'da fazla kalamayışı nedeniyle kısa sürmüştür.[311] Bundan sonra ise Namık Kemal'in eğitim hayatı tamamen kendi çabası, Tanpınar'ın ifadesiyle, bitmek bilmeyen tecessüsü ile ilerlemiştir.[312]

Rivayet kabilinden bilgilere bakılırsa Namık Kemal'in fikri uyanışı, dedesinin memuriyeti dolayısıyla Kars'ta bulunduğu sırada, müderris Vâizzade Mehmed Efendi'den tasavvuf ve edebiyat öğrenmesi, Nâbi, Sünbülzâde Vehbî gibi şairlerin divanlarını okuması ve hocasının uyandırdığı hevesle küçük şiir denemelerine girişmesiyle başlamıştır. Oğlu Ali Ekrem Bolayır, babasının Kars'ta bir yıl kaldıktan sonra İstanbul'a döndüğünde özel hocalardan Arapça, Farsça dersleri ile meâni, âdâb, mantık öğrendiğini, lâkin bunun da çok uzun sürmediğini, çünkü Abdüllatif Paşa'nın tayininin bu kez Sofya'ya çıktığını belirtiyor.[313] Bolayır, Namık Kemal'in 'kendi ifadesi ile' Sofya'da iken bir *ateşpare-i gayret*

Silistre" unvanlı temaşa eserinde "ecdadımdan kırk şehit adı sayabilirim" derken kendi ecdadını kastetmiştir" (Bolayır, **Namık Kemal**, s.2-4).

[308] Fevziye Abdullah Tansel, **Namık Kemal'in Husûsî Mektupları IV, VII.-VIII. Rodos ve Sakız Mektupları**, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2013, s.13

[309] Mithat Cemal Kuntay, **Namık Kemal Devrinin İnsanları ve Olayları Arasında**, İstanbul: Alfa Yayınları, 2019, s.1621

[310] Fevziye Abdullah Tansel, **Namık Kemal'in Husûsî Mektupları I İstanbul, Avrupa ve Magosa Mektupları**, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2013, s.456

[311] Akün, "Namık Kemal", **TDVİA**, s.361

[312] Ahmet Hamdi Tanpınar, **Namık Kemal Antolojisi**, İstanbul: Tan Matbaası, 1942, s.5

[313] Bolayır, **Namık Kemal**, s.14

kesildiğini, 'ilm ü irfanı'nın yaşına nisbetle harikulâde bir dereceye vardığını not etmektedir. Bolayır, babasının daha o yaşlarda siyasî kaygıları olduğunu, İstanbul'dan Kars'a sefalet ve esaret içindeki memleketin hâli ve bedbaht Türk insanının durumu dolayısı ile daima ızdırap içinde olduğunu yazmaktadır.[314]

Namık Kemal'in asıl fikri gelişmesi Sofya'da başlamış, bir buçuk yıla yakın kaldığı bu şehirde bazı şairlerle tanışmış, onların yardımıyla eski şairleri okumaya yönelmiştir. Onun burada artık küçük denemeler yerine birbiri ardınca yazdığı gazeller, nazîreler, Kerbelâ mersiyeleriyle bir şair hüviyetini kazandığı görülür. Şair Binbaşı Eşref Bey (Paşa), misafir olarak Sofya'da Abdüllatif Paşa'nın yanına geldiğinde onun birikmiş bir hayli şiiri olduğunu görmüş, bir mahlasnâme tanzim ederek ona "Nâmık" mahlasını vermiş, bu mahlas zamanla göbek adı Mehmed'in yerini tutmuştur. Bu sırada Kemal'in Âl-i abâ muhibbi olarak gözüktüğü ve Kerbelâ mersiyeleri yazdığı görülür. Şiir defteri mahlasnâmenin bu hususta ki ifadesini teyit etmekte ve onun bu dönemde Hz. Ali muhabbetinin tesiri altında bulunduğunu göstermektedir. Eşref Bey ondaki bu muhabbeti daha da kuvvetlendirmiştir. Bu defterde muhtelif şairlerin Âl-i abâ'ya dair manzumeleriyle Kerbelâ mersiyelerini toplaması, *Vâridât*'ını kopya ettiği, Sofya civarında yatan Halvetî şeyhi Bâlî Efendi hakkında bir kıta tanzim etmesi gibi hususlar onun Sofya'da içinde bulunduğu tesirin derecesini ortaya koyması bakımından önemlidir. Aynı zamanda Mevlevî ilhamı ile birçok şiir yazması da başka bir cephesini gösterir. Nâmık Kemal'in hayatının her safhasında Mevlevîler ile teması olduğu özellikle kaydedilmelidir. Defterine aldığı şiirlerden Sofya'da tanıştığı bazı şairlerin isimleri öğrenilmektedir. Sofyalı Vâmık bunlardan biridir. Kendisine Nâmık mahlasının seçilmesinde şiirlerine nazîreler yazdığı bu şairin adının tesiri olmalıdır.[315] Namık Kemal'in yirmi iki yaşlarında iken hemen hemen tam bir divanı vardır ve yirmi dört, yirmi beş yaşlarında ise şöhret sahibidir.[316]

Namık Kemal, Sofya'dan ayrılmasına yakın bir zamanda dedesi Abdüllatif Paşa ile anneannesi Mahdûme Hanım'ın ısrarı ile Niş Kadısı Mustafa Râgıp Efendi'nin kızı Nesîme Hanım ile on altı yaşında iken evlenmiştir. Namık Kemal ile Nesîme Hanım'ın bu evliliklerinden Feride ile Ali Ekrem isimli iki çocukları olmuştur. Dedesi ve anneannesini birer yıl ara ile (1858 ve 1859) kaybettikten sonra Namık Kemal, o döneme göre fevkalâde kültürlü olan ve kendisini çok seven üvey annesi Dürriye Hanım'ın Hobyar'daki evine yerleşmiştir. Namık Kemal'in ilk memuriyet hayatı da İstanbul'a bu dönüşünden az sonra başlamıştır.[317]

---

[314] Bolayır, age, s.14
[315] Akün, "Namık Kemal", **TDVİA**, s.362
[316] Tanpınar, **Namık Kemal Antolojisi**, s.5
[317] Akün, "Namık Kemal", **TDVİA**, s.362

1860'ta Ziya Bey [daha sonra Paşa] ile tanışmış, Leskofçalı Galib ve Hersekli Ârif Hikmet ile de yakın temas kurmuş olan Nâmık Kemal, 1861'de eski ve yeni nesilden şairlerin bir araya gelerek oluşturduğu Encümen-i Şuarâ'ya dahil olmuştur. Kadirî şeyhi Osman Şems Efendi, Lebîb Efendi, Ziyâ (Paşa), üzerinde büyük tesiri olan, çok saygı duyduğu Leskofçalı Galib, Koniçeli Mûsâ Kâzım (Paşa), Hakkı Bey, Manastırlı Nâilî, Manastırlı Fâik, Hersekli Ârif Hikmet, İbrâhim Hâlet Bey, Fâik Memduh ve Recâizâde Celâl encümene devam eden başlıca şairlerdi.[318] On yedi yaşında iken (1857) Babıâli Tercüme Odası'na girmiş ve bu görevde 27 Mart 1867 tarihine kadar kalmıştır.[319] Tercüme Odası, Osmanlı bürokratları için ülke sorunlarına karşı kamuoyunun oluşturulduğu mekân haline gelmiştir.[320] Ali Ekrem Bolayır, Tercüme Odası'nı "memleketin en güzide gençlerine içtimagâh" olarak tasvir etmiş, babasının burada, devletin ileri gelenlerinden Sadrazam Âli Paşa ve Hariciye Nazırı Fuat Paşa'ların teveccühlerini kazandığını belirtmiştir.[321]

Tercüme odasında Şinasi ile başlayan ilk temasın Namık Kemal'in düşüncelerinin şekillenmesinde çok ciddi tesiri olmuştur. İsmail Kara, Şinasi'nin "millete en muazzam hizmetini Namık Kemal'i yetiştirmek suretiyle yerine getirdiği"ni söylemektedir.[322] Sayar'a göre Namık Kemal, Şinasi'nin teşviki ile sosyal bilimlere eğilmiş ve toplumsal sorunlara kalıcı tedbirler aramaya yönelmiştir. Şinasi, Namık Kemal'e kalemini kullanmasını, edebiyatı ve geniş çapta gazeteciliği öğretmiştir.[323] 1864'te daha ilk denemesinde *Mir'at*'da Montesquieu'nun Roma Tarihi çevirisini yayınlamaya başlayan Namık Kemal, aynı sene Şinasi'nin *Tasvîr-i Efkâr*'ına[324] da makaleler göndermiş ve 1856 baharında Şinasi'nin Avrupa'ya gitmesiyle gazetenin yönetimini devralmış ve editörlüğünü tek başına üstlenmiştir.[325] *Tasvîr-i Efkâr*'ın Şehzade Murad Efendi ile Mustafa Fazıl Paşa'nın maddî desteğiyle çıktığı bilinmektedir.[326] Ali Ekrem Bolayır, Veliaht şehzade Murad Efendi'nin babası Namık Kemal'e meftun olduğunu ve bu meftuniyetin samimiyetine bizzat şahit olduğunu, aynı şekilde babasının da Veliaht Murad'a derin muhabbet duyduğunu, onu vatan sevgisi, hürriyet ve milliyet

[318] Akün, "Namık Kemal", **TDVİA**, s.363
[319] Akün, "Namık Kemal", **TDVİA**, s.363
[320] Çeviribilimci Özlem Berk'e göre 'çeviri etkinliği', Osmanlı Devleti'nde Batılılaşma meselesi üzerinde doğrudan etkilidir. On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında [özellikle Namık Kemal'in de içinde bulunduğu Tercüme Bürosu'nda başlayan çeviri faaliyetleri] Osmanlı bilim-kültür dünyasına Batılı yeni kavram ve fikirler girmeye başlamış ve yeni Türk edebiyatı da Batı'dan yapılan ilk çevirilerle birlikte oluşmaya başlamıştır (Özlem Berk, "Batılılaşma ve Çeviri", **Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce Cilt 3 Modernleşme ve Batıcılık** içinde, Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (ed.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2007, (511-520), s.511
[321] Bolayır, **Namık Kemal**, s.46
[322] İsmail Kara, **Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi 1 Metinler/Kişiler**, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014, s.423
[323] Sayar, **Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması**, s.326
[324] Ali Ekrem Bolayır, *Tasvîr-i Efkâr*'ı "vatanımızda bütün terakkilerin hakikî mebdei" olarak yorumlar (Bolayır, **Namık Kemal,** s.23
[325] Tanpınar, **Namık Kemal Antolojisi**, s.6; Mehmet Kaplan, **Namık Kemal Hayatı ve Eserleri**, s.50
[326] Şeker, **Tanzimat Fikri ve Edebiyat Siyasî Fikirlerin Türk Romanına Yansıması (1871-1895)**, s.111-2

fikirleri ile terbiye ettiğini yazmaktadır.[327] Mithat Cemal Kuntay, *Tasvîr-i Efkâr* muharrirliğini, "bu gazeteden Kemal'in çoluk çocuğuna kim bilir ne felaketler çıkacaktı" diyerek "Şinasi'nin Namık Kemal'e korkunç hediyesi" olarak tanımlar.[328]

Kızı Feride Hanım'ın doğduğu yıl olan 1865'te Namık Kemal, daha sonra adı *Yeni Osmanlılar Cemiyeti* (1867) olarak değişecek *İttifak-ı Hamiyyet* komitesine girmiştir. *İttifak-ı Hamiyet*, Belgrad Ormanı'nda yapılan bir piknikte kuruldu. Pikniğe katılanların hemen hepsi tercüme odasında zaman zaman çalışmışlardı; bu yüzden çoğu, dış işlerin yürütülüş şekli kadar Avrupa siyasî sistemlerine aşina idiler.[329] Fakat o dönemde Namık Kemal ile hükümetin arası henüz bozulmamıştı, bilakis *Tasvîr-i Efkâr* muharrirliğinden lütûf görüyordu. Hükümetin gözüyle münasebetsiz kabul edilebilecek "*Yangın*" isimli makalesi için bile Âlî Paşa ona rütbe vermişti. Namık Kemal, *Tasvîr-i Efkâr*'ı, Kaplan'ın deyimiyle bir siyasî organ haline getirmişti. 1866 yılında Girit'te başlayan isyana dair yazdığı makaleler büyük etki yarattı.[330] Mithat Cemal Kuntay, Namık Kemal'in *Tasvîr-i Efkâr* muharrirliği esnasında memlekette çok fazla ün kazandığını belirtmektedir.[331]

Ayrıca bu yıllarda Namık Kemal, edebiyatının esası olacak olan kahraman tebcîlinin ilk numunelerini verdi. 1867 yılında *Devr-i İstilâ*'yı yazdı ve Tasvîr-i Efkâr'da tefrika etti. Namık Kemal, *Devr-i İstilâ* için, "İki asırda ve iki büyük kıt'anın mültekâsında cereyan eden bunca vakayi-i azîmeyi birkaç sahifeye sığdırmak pirinç üzerine fatihâ yazmak kabîlindendir" diyerek, bu eserinde Kanuni Sultan Süleyman'a kadar gelen padişahlar ve yaptıkları işleri kısa ve özlü bir biçimde anlatmıştır.[332] Ayrıca Namık Kemal, eski edebiyat taraftarlarına, o yolda da kudreti olduğunu ıspat etmek için yazdığı, İstanbul'un fethini konu edinen *Bârika-i Zafer* isimli risalesini de bastırmıştı.[333] Namık Kemal'in edebiyatını kahramanların tebcili üzerine kurması, devrin dinamikleri ile örtüşüyordu. Çünkü devir, yıkılma devri idi ve Namık Kemal, bu yıkılmanın önüne geçmek için toplumsal kurumların ıslah edilmesine çabalarken, edebiyat ve gazetecilik kanalı ile de Osmanlı toplumuna yeni bir ruh aşılamaya çalışıyordu.[334]

Namık Kemal'in sosyal sorunlara karşı artan ilgisi, onu resmî ideolojiye başkaldırıya yöneltmiş, Kemal, bu hususta hocası Şinasi'yi aşmıştır. Namık Kemal'i, Âlî ve Fuat Paşalara karşı muhalefete iten

[327] Bolayır, **Namık Kemal**, s.47
[328] Kuntay, **Namık Kemal Devrinin İnsanları ve Olayları Arasında**, s.32
[329] Şerif Mardin, **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, s.17-19
[330] Kaplan, **Namık Kemal Hayatı ve Eserleri**, s.51
[331] Kuntay, **Namık Kemal Devrinin İnsanları ve Olayları Arasında**, s.32-3
[332] Kaplan, **Namık Kemal Hayatı ve Eserleri**, s.151
[333] Kaplan, age, s.151
[334] Kaplan, age, s.151

sâiklerin başında, 1838 Ticaret Muahedesi ile yabancılara verilen serbest ticaret yetkisinin 1856 Islahat Fermanı ile genişletilmesi, neticede, yerli sanayiin olumsuz etkilenmesi gelmektedir. Aslında Namık Kemal, Tanzimat'ın ilkelerini savunuyor, destekliyor fakat uygulamada hatalı ve bazı yönleri ile eksik buluyordu. Bu eksikliği gidermek, bireyin siyasî haklarının hükümet tarafından temin edilmesiydi.[335] Namık Kemal'in siyasî aktivizme soyunmasının esas nedeni bireyin siyasal haklarının temin edilmesinin iktisadî kalkınmaya giden yolu açacağına olan inancıydı.

Tanpınar için Namık Kemal'in Yeni Osmanlılar Cemiyeti[336]'ne girişi hayatının en mühim vakasıdır. On dokuzuncu yüzyılın gizli siyasî teşekkülerinden örneğini alarak kendisini tanzim eden bu cemiyette, Sadrazam Yusuf Paşa'nın oğlu Reji Komiseri Menâpirzade Nuri Bey, Mahmud Nedim Paşa'nı yeğeni Mehmet Bey, Suphi Paşa'nın oğlu Ayetullah Bey, İskender Bey'in oğlu Reşat Bey, Ziya Bey [daha sonra paşa], Âgâh Efendi, Âli Suavî, Namık Kemal'in Montesquieu çevirilerini yayınladığı *Mir'at* gazetesinin sahibi Refik Bey[337] gibi Namık Kemal'in devrinin münevver şahısları vardı.[338] Bu isimlerle birlikte Namık Kemal, Paris'e kaçmışlar ve Paris'te kaldıkları müddetçe Mısır'daki çıkarları ile ilgilenen Mısır Hıdivi İsmâil Paşa'nın kardeşi Mustafa Fazıl Paşa tarafından aylık bağlanarak himaye edilmişlerdi.[339] Namık Kemal, Avrupa'ya gönüllü sürgüne gittiği sırada eşi Nesîme Hanım ikinci çocukları olan Ali Ekrem'e hamile idi.

Namık Kemal'in yaşamında belki de en önemli fikrî sıçramalardan birini yaratacak olan bu merhale, İstanbul'da entelektüel çevre ile temasını bir adım ileri götürecek Avrupa'ya gönüllü sürgün olarak gitmesi ile başlıyordu. Namık Kemal'in bu gönüllü sürgünü takriben dört yıl sürmüştü. Bu zaman içerisinde, Avrupa'nın toplumsal, idari, hukuki ve iktisadi meselelerine yakından ilgi göstermiş, Paris'te meşhur hukuk alimi Emil Acollas ile Fanton'dan ise hukuk ve iktisat üzerinde dersler almıştı. Namık Kemal, bu derslerde Hobbes, Montesquieu, Locke, Rousseau, Smith, Malthus, Ricardo, Mill gibi düşünürleri tanımıştı.[340] Arkadaşı Menemenli Rif'at Bey'e yazdığı 27.01.1879 tarihli bir mektupta

---

[335] Sayar, **Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması**, s.326

[336] Avrupa'da, gerek I. Meşrutiyet için çalışan Namık Kemal kuşağına, gerek I. Meşrutiyet için çalışanlara "Jön Türk" denildiği halde, Türkiye'de "Jön Türk" denilince daha çok 1889'dan sonraki dönemde, II. Meşrutiyet için çaba gösteren özgürlükçüler anlaşılmaktadır. İlk "Jön Türk" kuşağı, Türkiye'de daha çok "Yeni Osmanlılar" olarak tanınmaktadır (bazı yazarlar, "Genç Osmanlılar" da demekte; Tarık Zafer Tunaya ise, "Yeni Osmanlılar" hareketine Avrupa'da "Jön Türk" denilmiş olmasından hareket ederek, 1889'dan sonraki akım için "İkinci Jön Türk Hareketi" terimini kullanmaktadır). Ayrıca on dokuzuncu yüzyılda Avrupa'da feodaliteye karşı mücadele eden liberal-köktenci hareketlerin "genç" adı ile anıldığını da hatırlamak gerekir (Sina Akşin, "Jön Türkler", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi C. 3**, içinde, İstanbul: İletişim Yayıncılık, 1985, (832-843), s.832).

[337] Mardin, **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, s.20

[338] Tanpınar, **Namık Kemal Antolojisi**, s.6

[339] Mardin, **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, s.37. Mısır'da tâkip edilen saltanat veraseti usulüne göre, İsmâil Paşa'nın ölümünden sonra yerine Mustafa Fâzıl Paşa'nın geçmesi gerekiyordu. Fakat, İsmâil Paşa'nın başka plânları vardı ve hıdivliği kendi sülbünden olan ahfadına bırakmak istiyordu.

[340] Sayar, **Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması**, s.327

Namık Kemal'in, J. Stuart Mill'e yönelik tavrı görülebilir: "Daha ciddî, daha muhakkık, daha makbul kitaplar bu, ânları oku… Mesela Jean Jack Rousseau'nun *Contrat Social*'i, yâhud, Bluntschli'nin *Lugâtü'l-Hukuk*'ı, yâhud Stuart Mill'in *Self Government*'i gibi…"[341]

Yeni Osmanlılardan Âli Suavi, daha önce İstanbul'da yayınladığı gazetesi *Muhbir*'i Fransızların sıkı basın-yayın politikaları dolayısıyla Londra'da 31 Ağustos 1867'de *yeniden* çıkardı.[342] Mustafa Fazıl Paşa, İstanbul hükümeti ile arasını düzelterek İstanbul'a döndükten sonra, cemiyet prensiplerine aykırı yayın yaptığını düşündüğü *Muhbir*[343] yerine daha yumuşak bir muhalefet talebiyle Namık Kemal'e yeni bir gazete çıkartması için kesin talimat verdi. Böylece, 29 Haziran 1868'de *Hürriyet* gazetesi Londra'da nihayet çıktı.[344] Ancak *Hürriyet Gazetesi'*de Mustafa Fazıl Paşa'nın arzuladığı mutedil muhalefeti yürütmeyecekti.

Hürriyet'te ele alınan konular oldukça çeşitlidir. Hürriyet*,* Yeni Osmanlılar tarafından Haziran 1868 ve Haziran 1870 arasında önce Londra'da ve sonra da Cenevre'de toplamda 100 sayı yayımlanmış bir gazetedir. İçeriği Namık Kemal ve Ziya Paşa tarafından hazırlanan *Hürriyet* Yeni Osmanlılar'ın Avrupa'da yayınladıkları *Muhbir, İnkılap* ve *İttihad* gibi diğer gazetelere kıyasla hem çok daha uzun ömürlü olmuş hem de çok daha geniş kitlelere ulaşarak Osmanlı kamuoyunu belirlemede ciddi rol oynamıştır. Maliyeden eğitime, askeriyeden diplomasiye Osmanlı idaresinin tüm sorunlarını eleştirel bir nazarla masaya yatıran Yeni Osmanlılar, *Hürriyet* aracılığıyla bir yandan da meşruti bir siyasi rejimin tasarısını ve müdafaasını yapmışlardır.[345] Girit isyanı, istikrâz, diplomatik ilişkiler, ilmiyenin ıslahı, Avrupalıların Şark'a yönelik önyargılı tutumları, Avrupa'nın iktisadi, siyasi, toplumsal durumu, azınlıkların ayrılıkçı temayülleri, Mısır Hıdivliği, iktisat, meşrutiyet, hürriyet gibi konuları ele alan geniş yelpazeli bir gazete idi. Ziya Paşa ile Namık Kemal'in arası, Hıdiv İsmail Paşa ile İstanbul arasındaki

---

[341] Fevziye Abdullah Tansel, **Namık Kemal'in Husûsî Mektupları II İstanbul ve Midilli Mektupları-I,** s.358. John Stuart Mill (1806-1873), Adam Smith'in çok yönlülüğünü bir asır sonrasında devam ettiren düşünürlerden biridir. Çok hedefli politika yaklaşımının on dokuzuncu yüzyıldaki en önemli temsilcisi Mill, iktisadı sosyal bilimlerin bir parçası, iktisat politikalarını da sosyal politikaların bir unsuru olarak kabul etmektedir. J. S. Mill'e göre, yönetimin (hükümetin) görevi bazı kişiler için değil, herkes için yarar sağlayacak 'mülkün' idaresinin üstlenilmesidir. J.S. Mill, iktisadî serbesti ilkesi ile kamu müdahalesi gereğinin her olay ve hizmet alanı için ayrı ayrı değerlendirildiği bir yaklaşımı takip eder. Ona göre her şeyden önce hükümet müdahalesi bireysel karar vericilerin özgürlüğünü sınırlandırmamalı, hükümetin gücü, yalnız halkı temsil etmediği, onun yerine bir sınıf veya sınıflararası bir koalisyonun organı olduğunda sınırlandırılmalıdır. Türkiye'de düşünce tarihi çalışmalarının önde gelen isimlerinden Dinç Alada'ya göre pratikte bunun uygulanabilirliği tartışmalı olmakla birlikte, J. S. Mill'in özgürlük üstüne düşünceleri Adam Smith'in çizdiği kamu alanı ile tutarlı, buna karşın günümüz neoliberal devlet yaklaşımından farklıdır. Mill özgürlük ilerlemenin yegâne kaynağıdır (Alada, **İktisadın Kayıp Felsefesi,** s.132-4). Mill'in özgürlüğü ele alışı ile Namık Kemal'in bu kavrama atfettiği anlam arasındaki benzerlik ilgi çekicidir.

[342] Mardin, **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, s.55

[343] Taner Timur'a göre bu gazetede Osmanlı rejimine karşı ciddi bir eleştiri aramak boşunadır. Gazete'de Avrupa'nın önerdiği "ıslahat" hareketleri övülüyor; fakat Avrupalı devletler bu konuda rekabet halinde oldukları için "ıslahat"ın güçlükleri belirtiliyordu (Taner Timur, "Sultan Abdülaziz'in Avrupa Seyahati-II*",* **Tarih ve Toplum***,* 12, 1984, (16-25), s.17).

[344] Mardin, **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, s.58

[345] Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi 1 (1868-1869)**, s.21

krize dair fikir ayrılıkları nedeniyle açılınca Namık Kemal, *Hürriyet* gazetesinin editörlüğünü 63. sayıda bıraktı ve Paris ve Londra'da takriben dört yıl süren gönüllü sürgününü sonlandırarak Kasım 1870'te İstanbul'a döndü. Namık Kemal, hıdivin Osmanlı'dan kopma isteğinde olduğunu düşünüp Babıâli'yi haklı bulurken, Ziya Paşa, hıdivi mazur ve Âlî Paşa'yı haksız görüyordu. Mustafa Fâzıl Paşa da bu sebeple gazeteden desteğini çekmişti, Ziya Paşa, gazeteyi artık Hıdiv İsmâil Paşa'nın desteğiyle çıkarıyordu.[346]

Namık Kemal, "*Matbuat Nizamnâmesi*"nin [*Kararname-i Âlî*] 1867'de Âlî Paşa tarafından yayımlanması ile birlikte, hükümete karşı dozu gittikçe artan eleştirel yazıları nedeniyle *Tasvîr-i Efkâr* gazetesi kapatılıp Erzurum'a atanmış, fakat Mustafa Fazıl Paşa'nın daveti ile Avrupa'ya izinsiz bir şekilde çekilmişti. Bu nedenle Namık Kemal, Hürriyet'ten istifa ettikten sonra güvenli bir şekilde yurda dönüşünü taahhüt ettirinceye kadar Londra'da bekledi.[347] Zira İstanbul'a döndüğünde Avrupa'daki gazetecilik faaliyetinde hedef aldığı hükümet hala iş başında olacaktı. Fakat geri dönüşünün üzerinden henüz üç gün geçmişken Âlî Paşa'yı ziyaret etti ve lutûf ile karşılandı.[348] Bunu Âlî Paşa'nın, Namık Kemal'den Fransa-Avusturya Macaristan arasındaki savaşa dair bir lâyiha istemesi ve lâyihayı okuduktan sonra Namık Kemal'in siyasî anlayışını beğenmesinden anlıyoruz.[349]

Âlî Paşa'nın ölümü üzerine [Eylül 1871] Sadrazamlık Makâmı'na getirilen Yeni Osmanlılardan Mehmet Bey'in amcası Mahmud Nedim Paşa, umumî bir af çıkardı ve böylece Yeni Osmanlıların diğer üyelerinin de İstanbul'a dönüşünün önünde bir engel kalmadı. Namık Kemal ve arkadaşları, kapatılmış gazete sahiplerine yeniden gazete ruhsatının verilmesinin memnû olduğu mevcut basın kanunu üzerine, Aleksandr Sarrafyan adında bir Ermeni tarafından çıkarılan *İbret* gazetesini 1872 yılında kiraladılar ve burada gazetecilik faaliyetine yeniden başladılar.[350] Namık Kemal, bu zamana kadar Diyojen'de de yazılar yazmış ve Ahmed Midhat'ın *Menfa*'sından çıkarıldığı üzere kimi gençleri çevresinde toplayarak sözlü tartışmalar yaptıkları bir klik oluşturmuştu.[351] Büyük boy ve Cuma ile Pazar günleri dışında her gün çıkarılan *İbret* gazetesinde Namık Kemal'in yanında, Yeni Osmanlılardan Mehmed Reşat, Ebuzziya Mehmet Tevfik, Menâpirzade Nuri de yazmaktaydı. Namık Kemal'in üvey dayısı Mahir ise müdürdü.

---

[346] Topal, **Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi: Sürgünde Muhalefet 1**, s.27

[347] Mardin, **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, s.67

[348] Mustafa Nihat Özön, **Namık Kemal ve İbret Gazetesi**, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1997, s.14

[349] Tanpınar, **Namık Kemal Antolojisi**, s.10

[350] Kaplan, **Namık Kemal Hayatı ve Eserleri**, s.78. Namık Kemal'in İstanbul'a yeniden döndükten sonra fikri yönünün ittihad, ittihad-ı İslâm ve Osmanlıcık fikirleri etrafında şekillenmesinin, Avusturya-Macaristan ile Fransa arasındaki savaşın Fransızların mağlubiyeti ile sonuçlanması ile ilintili olduğuna yönelik Mehmet Kaplan'ın ifadeleri için bkz. Kaplan, Namık age, s.79

[351] Özön, **Namık Kemal ve İbret Gazetesi**, s.14

İbret bir fikir gazetesi idi. Haberleri bile eleştirel tutumla veriyordu ve yazarların hepsinde Avrupa'yı görmekten gelen bir olgunluk vardı.[352] *İbret* şu ilân ile yeni yayın dönemine başlamıştı:

> *Zaten kitâbet mesleğinden yetişmiş olduğumuz gibi elimizden geldiği mertebe vatana bir hizmet etmeği ve taayyüşümüzü dahi bu yolda aramayı arzu eylediğimizden ve matbuâtı memleketimizce bu maksatları istihsâl için en büyük vâsıta gördüğümüzden bir gazete neşrine karar verdik. Ve yeni bir gazete tesisiyle mülkümüzde matbuâtın terakkisine dahi bu sırada bir hizmet ibrazına muvaffak olamadığımız için bir müddet-i muayyene zarfında İbret'in idare-i tahririyesini deruhde eyledik. ... İtikadımızca burada gazetelerin en büyük vazifesi halkımıza kavâid-i siyâsiye ve terakkiyât-ı medeniyeye müteallik malumat vermektir. Binâenaleyh elimizde olan iktidar-ı âcizâneyi esasen bu hizmete sarf edeceğiz. Mamafih havâdis i'tâsında dahi kusûr etmeyeceğiz. En mukaddes bildiğimiz bir vazife dahi Matbuat Nizamnamesi'nin müsait olduğu derecede doğru söylemektir.*[353]

Ancak *İbret*, "menfa-i devlet ve adab-i umumiyeye karşı ittihaz eylemiş olduğu meslekte ısrar eylediği" gerekçesi ile 19. sayısının yayınlandığı 9 Temmuz Salı günü, Namık Kemal ve arkadaşlarının gazeteyi devralışının 27. gününde, Sadrazam Mahmut Nedim Paşa tarafından dört ay müddetle kapatıldı.[354] Namık Kemal ise Gelibolu Mutasarrıflığı'na tayin edildi. Namık Kemal'in İstanbul'dan uzaklaştırılma isteğine boyun eğmesini isteyen kişi daha sonra sadrazam olacak olan, Yeni Osmanlıların hem *Muhbir* hem de *Hürriyet*'te ideal devlet adamı olarak övdükleri Mithat Paşa idi.[355] Ancak daha sonra Sadrazam Nedim Paşa'nın yerine Mithat Paşa'nın atanmasıyla, *İbret* gazetesinin dört aylık kapatılma kararı kısaltılmış, Namık Kemal'in cezası hafifletilmiş ve tekrar çıkmasına izin verilen *İbret*'e başmuharrir sıfatıyla yazmaya devam etmişti. Ayrıca Ebuzziya Tevfik tarafından ilk sayısı 9 Temmuz 1872'de çıkarılan *Hadika* gazetesine de Gelibolu'dan yazı göndererek gazetecilik faaliyetine devam etmiştir.[356] Namık Kemal, Gelibolu'da iken Evrâk-ı Perişan'ın üç kitabını yayınladı. 6 Şubat 1873'te *İbret* gazetesi yeniden tatil edilmişti. Bu süreçte *Vatan yahut Silistre* piyesini yazmaya girişti. Tayininden üç ay sonra, 11 Ocak 1873'te cezası azledildi ve İstanbul'a döndü. Namık Kemal, bu süreçte *Vatan yahut Silistre*'yi tamamladı, *Râz-ı Dil* (Gülnihal) isimli piyesini yazmaya başladı. Bundan sonra *İbret* Mithat Paşa'nın sadaretiyle tekrar yayın hayatına döndü.[357]

Namık Kemal'in üçüncü sürgünü ise biraz daha beklenmedik bir hadise nedeniyle idi. Güllü Agop Tiyatrosu'nda 1 Nisan 1873'te, Namık Kemal'in, Türk-Rus Savaşı'nda Silistre Kalesi'nin Türkler tarafından savunulmasını konu edinen *Vatan* [yahut Silistre] isimli piyesi sahneye konuldu Dönemin

---

[352] Özön, age, s.32

[353] Nergiz Yılmaz Aydoğdu, "Giriş", **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri Bütün Makaleler I** içinde, Nergiz Yılmaz Aydoğdu ve İsmail Kara (yay. haz.), İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019, (13-36), s.17

[354] Özön, **Namık Kemal ve İbret Gazetesi**, s.32

[355] Mardin, **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, s.69

[356] Tanpınar, **Namık Kemal Antolojisi**, s.10

[357] Önder Göçgün, **Namık Kemal**, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987, s.11

vatansever Fransız oyunlarını örnek alan, seyircinin duygularına doğrudan hitap eden bu oyun çok büyük sükse yarattı.[358] "Yaşasın vatan, yaşasın Kemal!" sloganları atıldı. Namık Kemal'in bu oyunla, vatan ve hürriyet kahramanı olarak şöhreti arttı ve pekişti.[359] Oyunu izleyenlerden bir çoğu sokaklara döküldü, *İbret* gazetesi yönetimine giderek Namık Kemal'i aradılar.[360] Namık Kemal, Sultan Abdulaziz'i tahttan indirip yerine yeğeni Şehzade Murad'ı çıkarma planları yaptığı bilinen pek çok kişi ile temas halinde olduğu için hükümet ricali, tiyatronun yarattığı geniş çaplı etki ve Namık Kemal ve Şehzade Murad lehine yaygın bir desteğin ortaya çıkmasından rahatsızlık duydu. 5 Nisan 1873'te *İbret* gazetesi bu kez nihaî suretle kapatıldı.[361] Namık Kemal, Ahmed Midhat, Menâpirzade Nuri, Ebuzziya Tevfik ve İsmail Hakkı, İstanbul'da Zabtiye Nezareti'ne hapsedildiler. Ahmed Midhat, *Menfa*'da bu olayın, kendilerinin Şehzade Murad'a yakınlıkları dolayısıyla yaşandığını[362], fakat kendisinin şehzade ile hiçbir ilgisi olmasa da diğerlerinin yanında bu akıbete uğradığından yakınarak bahseder.[363] Daha sonra bu kişilerin hepsi sürgüne gönderildi. Namık Kemal de bu kez Kıbrıs'a [Magosa] sürgün edildi.[364]

---

[358] Hikmet Dizdaroğlu'na göre Namık Kemal'in tiyatro anlayışında Fransız romantiklerinin, özel olarak Hugo'nun etkisi görülür. Altı oyun yazmıştır: *Vatan yahut Silistre*, *Gülnihal*, *Âkif Bey*, *Zavallı Çocuk*, *Kara Bela*, *Celâlettin Harzemşah*. Sağlığında sahnelenişini gördüğü tek oyun, *Vatan yahut Silistre*'dir. Bu oyun Fransızca, Almanca, Sırpça ve Arapçaya çevrilmiştir. *Gülnihal*, Dizdaroğlu'na göre Namık Kemal'in tiyatroları içinde en başarılı olanıdır. Oyunun asıl adı *Râz-ı Dil*'dir. Sansür nedeniyle hem kısaltılmış hem de adı değişmiştir. Namık Kemal bu oyun hakkında "beni neşrettiğime ve belki de yazdığıma pişman eyledi" diye bahsetmiştir. *Âkif Bey*'de Namık Kemal kahramanlar tebciline devam etmiştir. Sinop baskınını anlatır. Aynı zamanda yanlış kişiyle evlenmenin getireceği olumsuz sonuçları konu edinen bu oyun sosyal durumlara da göndermeler yapar. *Zavallı Çocuk*'u Magosa'da yazmıştır. Hugo'dan esinlenen bu oyun da çok büyük etki yaratmıştır. Çıktığı dönemde zamanının bütün kalem sahiplerine ilham vermiştir. *Kara Bela*, padişahlara ders verme niteliğinde bir oyundur. Celâlettin Harzemşah da Fransız romantizmini açık çizgileri ile yansıtır. Avrupa hayatı ve Magosa sürgünü Namık Kemal'e Fransız edebiyatını tanıma fırsatı vermiştir. Namık Kemal, bu oyunda İslâm ittihadı ülküsünü en güzel şekilde yansıtmıştır (Hikmet Dizdaroğlu, **Namık Kemal Hayatı-Sanatı-Eserleri**, İstanbul: Varlık Yayınları, 1995, s.23-27).

[359] Göçgün, **Namık Kemal**, s.12

[360] Özön, **Namık Kemal ve İbret Gazetesi**, s.208-209

[361] Namık Kemal, İbret gazetesinin nihaî olarak kapanışını *Umuma Vedâ* isimli şu metinle duyurdu: "*İbret*'in mebâhisi umuma nâfi' mi idi, değil miydi? Nizama ta'rîz mi et tik, yahut nizamâtın merci'-i tefsiri olan Şûrâ-yı Devlet'in hükmünü mü istida eyledik? Şahsiyât ile biz istiyerek mi uğraştık? Yoksa gördüğümüz tazyikât ve tarizât üzerine mi mecbur olduk? Gazetemize göre irade-i mahsûse-i cenabı padişâhî ile intişara başladıktan sonra ehaff-ı mücâzât olan bir ay tatilden başka bir muamele-i resmiye görmemiş iken, hükümet-i seniyyece ikinci defa müttehem görüldüğü zaman birkaç tabir ile bir hikâye için bütün bütün ilgasına gidilmek emsâl ve fiiliyle mütenasip midir, değil midir buralarını temyiz etmek efkâr-ı umumiyenin hakkı olduğundan biz, o yolda bir şey söylemeğe lüzum görmeyiz. … Yalnız şurasını beyana mecburuz: Mademki Matbuat Nizamnamesi icradan sâkıttır, ve mademki hükümet-i seniyyenin gazetelerce arzu ettiği lisan ve mesleği keşfetmek kâbil değildir, arada *İbret* gazetesi gibi muhibb-i vatan ve tarafdar-ı terakki olan vesâit-i intişarın bir tesadüf veya bir yanlışlık uğruna feda olagelmesi tabiî görünür. … İşte, *İbret* vatanperverlik yolunda mahvoluncaya kadar sebat etti. Âkıbet bir kûşe-i süküta çekildi. Beis yok, dünyada kim kalmış! Ne bâki olmuş! Yaşasın vatan!" (Namık Kemal, "Umuma Vedâ", Akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.508-9). Abdülhamid'in son günlerinde Osmanlı Devleti'ni ziyaret edip anılarını bir kitapta toplayan Paul Fesch, *İbret*'i Türkiye'de çıkan gazeteler içinde en güçlüsü ve en iyisi olarak tanımlar. İbret, Fesch' göre siyasal önemi bakımından Şinasi'nin kurup yayınladığı, düzen ve özgürlük için en etkin şekilde muhalefet eden gazetelerden Tasvîr-i Efkâr'dan sonra gelir. Türkiye'de reform düşüncesini geliştiren ve yayan, halkta özgürlük sevgisini uyandıran ve Anayasa'nın gerçekleşmesine en çok katkıda bulunan belli başlı iki gazete bunlardı. Fesch'e göre basın tarihinde bir ulusun siyasal gelişmesi üzerinde bu kadar etkili olan bir başka örnek zor bulunur (Paul Fesch, **Abdülhamid'in Son Günlerinde "İstanbul"**, (Çev. Erol Üyepazarcı), İstanbul: Kurtiş Ofset, 1999, s.334, s.45).

[362] Göçgün, **Namık Kemal**, s.12

[363] Akün, "Nâmık Kemal", **TDVİA**, s.370

[364] Mardin, **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, s.80

Namık Kemal, Magosa'ya giderken Nisan 1873 tarihli, *Nûri Bey*'e isimli bir mektupta, "Sakın mektubumu okuyup da benim için telâş eyleme, Magosa'ya gidiyorum, ammâ Kâğıt-hâne'ye gider gibi gidiyorum."[365] derken amacına ulaşmış bir kişinin haklı gururunu yaşıyor gibi görünmektedir.

Namık Kemal için Magosa, faal gazetecilik devrinin kapandığı fakat edebî hayatının en verimli devridir. Mehmet Kaplan, "Namık Kemal eğer kahraman olmuşsa, 38 ay kaldığı Magosa'da olmuş ve yaptığı kahramanlık edebiyatını hayatı ile ödemişse, orada ödemiştir" der.[366] İlk piyesiyle Midilli'de biten sonuncu piyesi istisna edilirse diğer bütün tiyatro eserlerini burada meydana getirmiştir.[367] İlk nüshalarını İstanbul'da yazmaya başladığı piyesi *Gülnihal*'i tamamlamıştır. *Âkif Bey*, *Zavallı Çocuk* ve *Kara Belâ*'yı yazmıştır, *Celâleddin Harzemşah*'a başlamıştır. Ayrıca; *Kanije, Silistre Muhasarası, Nevruz Bey'in Tercüme-i Hali, Rüya, İntibah, Tahrib-i Harabat, Takib-i Harabat, İrfan Paşa'ya Mektub, Mes Prisons Muâhazesi, Bahar-ı Daniş Tercümesi ve Mukaddimesi, İslam Tarihi* de Magosa'da kaleme alınmıştır. *İntibah* adlı ilk romanını da burada yazmıştır. İstanbul'daki dostları ve yakınları ile de, devamlı mektuplaşan şair; edebi hüviyeti zengin çeşitli mektuplarını, bu vesile ile edebiyat tarihimize eşşiz bir eser olarak bırakmıştır.[368]

Namık Kemal'in otuz sekiz ay süren Magosa sürgünü Sultan Abdülaziz'in hal edilmesiyle son buldu. Şehzade Murad (Sultan V. Murad), 30 Haziran 1876'da tahta geçti ve bu tarihin hemen ardından günler içinde Namık Kemal ve diğer mezkûr isimler için af çıktı. Onları İstanbul'a getiren gemi 19 Haziran 1876'da etrafı yüzlerce kayık, sandal ve tekne ile kuşatıldı, burada coşku ile karşılandılar.[369] Namık Kemal'in Magosa sürgünlüğünden dönüşünde şöhretinin ne derece arttığını, kendisini karşılayan gazetecilerle arasında cereyan eden şu muhavere ortaya koymaktadır:

---

[365] Tansel, **Namık Kemal'in Husûsî Mektupları I İstanbul, Avrupa ve Magosa Mektupları**, s.233

[366] Kaplan, **Namık Kemal Hayatı ve Eserleri**, s.90

[367] Akün, "Nâmık Kemal", **TDVİA**, s.370

[368] Göçgün, **Namık Kemal**, s.13. Mehmet Kaplan, Namık Kemal'in dostlarıyla sık sık muharebe ettiği, daima hareket ve heyecan içinde, serbest, hatta derbeder bir hayat yaşayan bir insan olarak menfada durgun ve yapayalnız kalınca, hiçbir şeyle giderilmeyen bir ızdırap duyduğunun muhakkak olduğunu söylüyor (Kaplan, **Namık Kemal Hayatı ve Eserleri**, s.91). Gerçekten de Namık Kemal, Magosa sürgünü boyunca hem arkadaşlarıyla hem de aile üyeleriyle sık sık mektuplaşmıştı. Kızı Feride Hanım'a bir çok mektup göndererek hasret gidermek istiyor, Feride Hanım'ın geç gelen karşılıklarına sitem ediyordu. Feride Hanım'dan kardeşi Ali Ekrem'in fotoğraflarını göndermesini rica ediyor, eşi Nesîme Hanım'a selam gönderiyordu. Bunlardan biri: İki Gözüm Feride'ciğim! … Sen, bana niçin mektup yazmıyorsun? Dargınmısın? Vallahi merak ediyorum. Hasta mısın? Allah aşkına yaz! Bak ben sana yazıyorum. Hala keyifsizim; fakat keyifsizliğim merak edecek birşey değil! Buranın havası pek rutubetli; sinirlerime dokunuyor, başıma hafif bir sersemlik geliyor, istediğim gibi yazı yazamıyorum. Birkaç gün denberi hava da açılmış idi. Ben de yazı ile eğlenmeğe başladım. İki gündür yine yağmurdan, doludan baş alamıyoruz; yine bizim baş sersemliği nüksetti. Her ne ise. … Burada yağmurlar Nisan'a kadar sürermiş. Zararı yok, Nisan da yaklaştı. … İnşallah sen sıhhattesin. Dün gece rü'yama girdin; seni görmüş kadar memnun oldum. Sanırım ki gelecek postaya alacağın mektuptan memnun olursun. Baki saçlarını, kaşlarını, gözlerini, yanaklarını, dudaklarını öperim (Tansel, **Namık Kemal'in Husûsî Mektupları I İstanbul, Avrupa ve Magosa Mektupları**, s.475).

[369] Akün, "Nâmık Kemal", **TDVİA**, s.370

Birinci: Aman edîb-i muhterem şuraya bir bend yaz.

İkinci: Canım edîb-i meşhur iki söz de şuna.

Üçüncü: Kuzum edîb-i kâmil bir ufacık fıkra da bana.

Dördüncü: İki gözüm edîb-i zîşan bir söz de şuracığa.

Beşinci: Elmasım edîb-i a'zam bir parça da şu kağıda.

Edîb-i müşarünileyh [Namık Kemal]: Amanın, can kurtaran yok mu?[370]

Ancak Namık Kemal, tüm ümitlerini bağladığı meşrutiyet yanlısı Sultan V. Murad'ı aklî dengesinin yerinde olmadığı bir halde bulduğunda büyük bir hayal kırıklığı yaşadı. Sultan V. Murad'ın yerine, meşrutiyeti tesis edeceği vaadiyle kardeşi II. Abdülhamid tahta geçirildi. Namık Kemal, Abdulhamid'in cülûsuyla birlikte Şûra-yı Devlet üyeliğine getirildi. Namık Kemal, burada Kanun-i Esasi'yi hazırlamak için görevlendirilmiş komisyona da atandı, aynı zamanda Kanun-i Esasi layihasının metnini yazmak için de görevlendirildi. Ancak çeşitli olumsuzluk ve anlaşmazlıkların yaşandığı süreç, Sultan II. Abdülhamid'in, Kanun-i Esasi taslağını hazırlayan grubu yavaş yavaş İstanbul'dan uzaklaştırmasıyla son buldu. Namık Kemal, önce altı ay hapis yattı, daha sonra Midilli'ye -gidişinden bir süre sonra- mutasarrıf olarak vazifelendirilmek suretiyle sürgün edildi.[371] Bu Namık Kemal'in İstanbul'da son kez bulunuşu idi. Bundan sonra geriye kalan 11 yıllık yaşamı Midilli, Rodos ve Sakız'da geçecekti. Namık Kemal'e hazineden 5000 kuruş tahsis edildi. Namık Kemal, *Zorlu Rif'at Bey'e* isimli bir mektupta cennetten ayrılmış bir yer olarak tasvir ettiği Midilli'de , tabiatı seyr ile geçirdiğini belirttiği günlerini "meğer devlete hiç hidmet etmeden maaş almak ne tatlı bir şey imiş", diyerek ironik bir dille anlatır.[372] Fakat sözlerinin aksine Namık Kemal, Midilli'de de çalışmaya devam eder. *Renan Müdafaanamesi*'ni yazmaya başladığını "Şimdi büyük bir ibadetle meşgûlüm ammâ bendenizin elinden gelecek bir ibâdet" diyerek babası *Mustafa Âsım Bey*'e yazdığı 08.08.1883 tarihli bir mektupla bildirir.[373] Volney'in *Palmyr Harabeleri*'ni çevirir. Kime yazıldığı bilinmeyen bir mektubunda bir kitap yazmaya karar verdiğini söyler. Fevziye Tansel Abdullah, bunun *Cezmî* (1880) isimli romanı olduğundan bahsetmektedir.[374] Ancak ne yazık ki Hugo romantizminin hissedildiği bu romanını tamamlayamamıştır.[375] Edebî faalliğine ek olarak Namık Kemal, kamu görevi ile ilgili işleri de yürütmüştür. Midilli'de Hıristiyan ve Müslümanların birlikte eğitim gördüğü Osmanlıcılık idealini

[370] Akt. Beşir Ayvazoğlu, **Kemal Vatan Şairi'nin Cumhuriyetle İmtihanı**, İstanbul: Kapı Yayınları, 2024, s.29
[371] Akün, "Nâmık Kemal", **TDVİA**, s.371
[372] Tansel, **Namık Kemal'in Husûsî Mektupları II İstanbul ve Midilli Mektupları-I**, s.37
[373] Fevziye Abdullah Tansel, **Namık Kemal'in Husûsî Mektupları III VI. Midilli Mektupları – II.**, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2013, s.305
[374] Tansel, **Namık Kemal'in Husûsî Mektupları II İstanbul ve Midilli Mektupları-I**, s.179
[375] Tanpınar, **On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019, s.401

tahakkuk eden muhtelif mektepler ve bir çok ilk mektepler de kurmuştur. Ayrıca mutasarrıflık görevini de yürüten Namık Kemal'in, geriye kalan vesikalardan oldukça dürüst, dikkatli ve ıslahatçı bir memur olduğu anlaşılmaktadır.[376]

Midilli'de Rumlarla anlaşamadığı gerekçesi ile Rodos'a nakledilmiş, Midilli'de başlayan zatürresi burada ilerlemiş, dolayısıyla buradan da Sakız'a gitmiştir. Namık Kemal, bu yıllarda Magosa'ya gitmeden evvel başladığı *Târih-i Askerî*'nin planını genişleterek büyük bir Osmanlı tarihi yazmakla uğraşmıştır.[377]

Namık Kemal, Sakız Adası'nda menfada iken 2 Aralık 1888'de 47 yaşında iken öldü. Ebuzziya'nın aktardığına göre, Namık Kemal ölmeden birkaç saat önce Victor Hugo'nun *Sefiller*'ini okuyordu.[378] Oğlu Ali Ekrem Bolayır, babasının vatan meselelerine adadığı bu kısacık çileli ömrünün, dedesi Mustafa Asım Bey'e [Namık Kemal'in babası] verdiği ızdırabı şöyle anlatıyor:

> *Mustafa Asım Bey fevkalâde zekâsile, tarihe vukufile, tasavvufa incizabile, nücumdan başka herşeyile, hatta oymacılığile oğlunun fikrü zevkine mükemmel bir rehber olmuştur. Kemale inkılâpçı ruhunu veren de odur. Şukadar ki o oğlunun bilfiil inklâpçı olmasını arzu etmezdi. Zira memlekette bir inkılâp yapabileceğinden asla ümitvar değildi. Fakat Kemalin milleti ikaz, milletin hakimiyetini tesis için sarfettiği fedakârane mesaiye de mâni olmadı, olamadı. Oğlunun yarı ömrünü vatan uğrunda, mahpeslerde, menfalarda; sefaletler, zaruretler içinde geçirdiğini gördü. Oğlunun nihayet istibdada kurban olarak kendinden evvel henüz kırk dokuz yaşında iken öldüğünü gördü, bu belâların hepsine tahammül etti. Mustafa Asım Bey büyük bir insandı.*[379]

Namık Kemal [Ebuzziya'nın iddiasına göre], Gelibolu'da iken ziyaretine gelen Ebuzziya ile Rumeli fatihi Gazi Süleyman Paşa'nın türbesini ziyaret etmişler ve Ebuzziya'ya "keşke öldüğüm gün beni buraya gömseler!" demişti. Namık Kemal, vefat edip Sakız'da bir cami avlusuna defnedildiğinde Ebuzziya, onun bu vasiyetini hatırladı ve Sultan II. Abdülhamid'e iletti. Sultan II. Abdülhamid'in, müzmin muhalifinin Sakız'da defnedildiği yerden alınıp Bolayır'a, Süleyman Paşa'nın yanına defnini irade ettiğini, Ali Ekrem Bolayır'dan öğreniyoruz.[380]

Namık Kemal 17 Mayıs 1867'de, 27 yaşında iken gönüllü olarak Avrupa sürgününe gitmiş, 28 Kasım 1870'te İstanbul'a dönmüştü. Bu tarihten yaklaşık 2 yıl sonra ise 1872'de Gelibolu Mutasarrıflığı'na tayin vasıtasıyla İstanbul'dan uzaklaştırılmıştı. Beş ay sonra bu görevinden azlonularak, 2 Ocak 1873'te İstanbul'a geri dönmüş; fakat 10 Nisan tarihinde Magosa'ya sürgün

---

[376] Kaplan, **Namık Kemal Hayatı ve Eserleri**, s.102
[377] Kaplan, age, s.103
[378] Kaplan, age, s.104
[379] Bolayır, **Namık Kemal**, s.6
[380] Ayvazoğlu, **Kemal Vatan Şairi'nin Cumhuriyetle İmtihanı**, s.18; Bolayır, Namık Kemal…, s.78

edilmişti. Namık Kemal'in Magosa'daki menfa hayatı 1876 Haziranı'nın ilk günlerinde sona ermiş ve İstanbul'a tekrar dönmüş; fakat 1877 yılının temmuz ayında bu kez Midilli'ye sürgün edilmişti. Hayatının geri kalan 11 yıllık süresini Midilli, Rodos ve Sakız adalarında mutasarrıflık adı altında sürgünde geçirmişti. Bu detaylı tafsilat, Namık Kemal'in 27 yaşından itibaren üç yılı kapsayan kısa fasılalar dışında İstanbul'dan uzakta yaşadığını göstermek amacıyla yapılmıştır. Yalnız edebî değil; siyasî, iktisadî, toplumsal meselelerle yakından ilgilenen, siyasî düşüncenin şekillenmesinde derin etkileri bulunan Namık Kemal'in pek tabii sayısız dostları ve hayranları mevcut idi. Namık Kemal'in sayıca olduğu kadar nev'i bakımından da zengin olan mektup antolojisi, bu sürgün hayatının tabii bir neticesi olarak kabul edilmelidir.[381]

2.1.2.Namık Kemal'in Türk Düşüncesine Etkisi

Kudretinle münferidsin ey Kemâl
Bulmadı, bulmaz senin nâmın zevâl
Sen esîr-i feyz-i hürriyet iken
Kabil olmaz nâmın etsin irtihâl[382]

Namık Kemal'in oğlu Ali Ekrem Bolayır, babası Namık Kemal'in hayatını yazma görevi 'Talim ve Terbiye Heyeti' tarafından kendisine verilmesi üzerine yaşadığı bir anıyı şöyle anlatıyor:

> *Namık Kemalin hayatını lise talebesine mahsus olarak yazmak vazifesi muhterem Talim ve Terbiye Heyetince bana tevdi olunduğuna dair emirnameyi aldığım gün büyük endişe içinde kalmıştım. O sırada, teveccüh ve muhabbetine mazhar olduğum bir zat lûtfen ziyaretime geldi ve ıstırabımı halimden anlıyarak sebebini sordu. Emirnameyi kendisine vermekle iktifa ettim. ... Okuduktan sonra dedi ki: Endişenizin sebebini anladım. Kendi babanızı yazarken bitaraf olamamaktan, muballâğaya düşmekten korkuyorsunuz; lâkin telâşınız beyhudedir; Kemal o kadar büyüktür ki siz onun halü şanını ne derecede söyleseniz büyüklüğüne yetişemezsiniz. Pederiniz hakkında ne biliyorsanız, ne hissediyorsanız aynen yazınız!*[383]

Ebuzziya Tevfik, Cağaloğlu'ndaki matbaasında iken aziz dostu ve derin hayranlık duyduğu Namık Kemal'in ölüm telgrafını aldığı an bayıldığını, aynı sıralarda duvarda asılan saati tevafuk üzere durduğunu ve o tarihten bu yana bir daha da hiç ayarlanmadığını, anılarında not etmiştir. Mithat Cemal Kuntay, Namık Kemal'in ölümünden 54 yıl sonra 1942 yılında, yazmakta olduğu Namık Kemal biyografisinde kullanmak için saatin fotoğrafını almak üzere Ebuzziya'nın matbaasına gitti ve saati Ebuzziya'nın oğlu Velid'in karşısındaki duvarda, o günden beri hiç işlememiş ve tozu bile alınmamış şekilde buldu. Kuntay ayrıca Ebuzziya'nın elyazısıyla yazılmış, saatin gövdesine iliştirilmiş bir ölüm

[381] Tansel, **Namık Kemal'in Husûsî Mektupları I İstanbul, Avrupa ve Magosa Mektupları**, s.XV.
[382] Abdülhak Hâmid'den Namık Kemal'e ithafen yazılan bu dörtlük için bkz. Abdülhak Hâmid, ***Bağçe,*** S.11, 1911, s.3, akt. Ayvazoğlu, **Kemal Vatan Şairi'nin Cumhuriyetle İmtihanı**, s.20
[383] Bolayır, **Namık Kemal**, s.1

notunu da aktarmıştır: "İttifâkatı garibeden olarak bu saat Kemal'in yevmi vefatı olan 1888 senesi Kânunuevvelinin ikinci pazar günü kurulması bitip kendi kendine durmuş ve binaenaleyh bu hatıra-i elimenin medarı tizkârı olmak üzere bir daha işletilmemiştir."[384]

Sait Halim Paşa'nın, Namık Kemal öldüğünde on sekiz yaşında olan oğlu Süleyman Nazif'in, "Bizi yaratan Allah, yetiştiren de Namık Kemal'dir" demesi, Namık Kemal'in çağdaşları ve genç kuşaklar üzerinde bıraktığı etkinin harika bir özetini sunar.[385]

Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu Mustafa Kemal Atatürk'ün nezdinde de Namık Kemal, düşünceleri ve eserleri ile önemli bir konumdadır. Mustafa Kemal, Harp Akademisi'nden sınıf arkadaşı Asım Gündüz'ün anlattığına göre Namık Kemal'in bulabildiği bütün şiirlerini bir defterde toplamış ve arkadaşları ile birlikte kısa sürede ezberlemişlerdi.[386] Ali Fuat Cebesoy da Mekteb-i Harbiye'de okul idaresinin aldığı bütün tedbirlere rağmen Namık Kemal'in eserlerini yatakhanede gizli gizli okuduklarını, bir gece vakti Mustafa Kemal'in, yanına gelerek Vatan Kasidesi'nden şu beyti kısık bir sesle fakat büyük heyecanla okuduğunu anlatır:

> *Felek her türlü esbâb-ı cefâsın toplasın gelsin*
> *Dönersem kahbeyim millet yolunda bir azîmetten*[387]

Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde Bursa mebusu Muhiddin Baha (Pars) Bey, Birinci İnönü zaferinden sonra bu zaferi anlatırken "cennetten bizlere nigerân olan" Namık Kemal'in bir aşiretten cihangirâne bir devlet çıkardığımızı söylediği beyti okuduktan sonra bugün yaşanmakta olan hadiselerin altı yüz elli sene evvel başarılan işten daha büyük olduğunu iddia eder. Bunun üzerine Mustafa Kemal Paşa kürsüye gelir ve der ki:

> *Arkadaşlar! Muhiddin Bey'in gayet kıymetli sözlerinin bende hâsıl ettiği hissiyata tercüman olmak üzere bir iki kelime arz edeceğim. Milletimiz için bugün mazisinde olduğundan çok daha ümid vardır. Kendilerinin tabiri veçhile cennetten vatanımıza nigerân olan merhum Kemal demiştir ki: Vatanın bağrına düşman dayadı hançerini… Yoğimiş kurtaracak bahtı kara mâderini… İşte bu kürsüden ve bu meclis-i âlinin reisi sıfatıyla ve bütün millet namına diyorum ki: Vatanın bağrına düşman dayasın hançerini… Bulunur kurtaracak bahtı kara mâderini…*[388]

[384] Kuntay, **Namık Kemal Devrinin İnsanları ve Olayları Arasında**, s.1698
[385] Kaplan, **Namık Kemal Hayatı ve Eserleri**, s.104
[386] Asım Gündüz, **Hatıralarım**, İstanbul: Kervan Yayınları, 1973, s.14, akt. Ayvazoğlu, **Kemal Vatan Şairi'nin Cumhuriyetle İmtihanı**, s.28
[387] Ayvazoğlu, **Kemal Vatan Şairi'nin Cumhuriyetle İmtihanı**, s.28
[388] Ayvazoğlu, age, s.30-1

İkinci İnönü Muharebesi'nden zafer haberi gelince çok sevinen Namık Kemal'in oğlu Ali Ekrem Bolayır, Mustafa Kemal Paşa'ya bir tebrik telgrafı çekmiştir. Mustafa Kemal Paşa, Ali Ekrem Bolayır'a 10 Nisan 1921 tarihli cevabî telgrafında Namık Kemal hakkında şunları söyler:

> *Anadolu'nun ruhu bütün feyz-i mukavemetini âbâ-i tarihden almıştır. Bize bu mukaddes feyzi nefheden ervâh-ı ecdâd arasında mükerrem babanızın pek büyük mevkii vardır. Mecrûh vatanın halâs ü istiklâli için ölmek yolunda bugünkü nesle talim-i fedakârî eden büyük Nâmık Kemal hakkındaki tekrîr-i ta'zimâta vesile olan telgrafnamenize arz-ı şükran-ı mahsûs eylerim efendim.*[389]

Bazı kaynaklar "vatan şairi", "hürriyet şehidi" olarak şöhret kazanan Namık Kemal'e izafeten Mustafa Kemal'e, Kemal isminin sonradan verildiğini ileri sürer. Ancak, Mustafa Kemal en önemlisi 1922 yılı başında *Vakit* gazetesine verdiği mülakat olan çocukluk ve gençliğine ilişkin otobiyografi kesitlerinde böylesi bir bağlantı kurmamakta ve "Kemal" ismini almasını, Osmanlı toplumunda sıklıkla yaşanan ve kurduğu ulus-devlette soyadı alınmasını zorunluk kılarak ortadan kaldıracağı ad karışıklığının önüne geçme amaçlı bir girişim olarak sunmaktadır.[390] Şükrü Hanioğlu, Mustafa Kemal'in sınıf arkadaşı Ömer Naci'nin tavsiye ve yönlendirmesi ile edebiyata ilgi duymaya başladığını belirtmektedir. İlerleyen yıllarda da edebiyat ve şiir okumaları sürecek olan Mustafa Kemal'in Namık Kemal'i örnek alarak, düşüncelerini, ağdalı ama canlı, mütehakkim ve iddialı bir uslûp ile ortaya koymaya çalışmıştır. En önemli eseri *Nutuk,* bu yazım biçiminin çarpıcı bir örneğidir.[391] Şerif Mardin'e göre Türkiye Cumhuriyeti tarafından sağlanan reform programından daha köklü bir siyasî modernleşme perspektifi sunan[392] Yeni Osmanlı düşüncesini, Cumhuriyet devrimlerinin fikrî kılavuzu olarak adlandırmak hatalı bir bakış açısı değildir, ancak Yeni Osmanlıların reform projeleri yer yer İslâmî öğeler içerirken, bu durum Cumhuriyetin kurucusu Atatürk'te daha zayıf veya tamamiyle görünmez durumdadır.[393]

Modern Türk politik kültürünün doğuş ve gelişim süreci genellikle, Namık Kemal'in 1840-1888 yılları arasındaki yaşamının birkaç yıl öncesi ile birkaç yıl sonrası arasındaki dönemle ilişkilendirilir. 1826 veya 1839, 1876 veya 1889 sıklıkla bu dönemin altı çizilen kritik tarihlerdir. Namık Kemal'in bu dönemde değişimi biçimlendiren önemli aktörlerden biri olması ve Türk politik mitolojisinin yeniden inşa ediliş sürecinde vatan, hürriyet, meşrutiyet gibi yeni kavramları edebî bir coşku ile anlatması, döneminin ve sonraki dönemin Türk kamuoyunda oldukça önemli bir etki yaratmıştır.[394] Etki, nesnel

---

[389] Hasan Duman, "Atatürk ve Nâmık Kemal", ***Belgelerle Türk Tarihi Dergisi,*** S.83-85, Ocak-Mart 1992, s.12-15, akt. **Kemal Vatan Şairi'nin Cumhuriyetle İmtihanı**, s.41

[390] M. Şükrü Hanioğlu, **Atatürk Entelektüel Biyografi**, İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2023, s.57-8

[391] Hanioğlu, age, s.69

[392] Mardin, **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, s.10

[393] Mardin, age, s.450

[394] Hasan Aksakal, **Türk Politik Kültüründe Romantizm**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2015, s.37

ölçütleri olan, ölçülebilir bir kavram değildir fakat Namık Kemal döneminin ve sonrasının pek çok aydını, üzerlerindeki Namık Kemal etkisini bazen doğrudan ismini anarak bazen de düşüncelerinin sürekliliğini sağlayarak önemli birer örnek oluştururlar. Namık Kemal'i romantikleştirilmiş bir usul ile analiz eden takipçisi Hüseyin Cahid Yalçın (1875-1957), hatıralarında şöyle demektedir:

> *Yalnız Vatan ve Millet sözlerini işitmek, söyliyebilmek ile kalplerimizin ne kadar titrediğini, ruhumunuzun ne kadar derinliklere kadar sarsıldığını anlıyabilmek için o sıkı mahrumiyet ve memnuiyet hayatını yaşamak ister. Bugünkü gençlerin pek tabii, pek alelade buldukları bu şeyler o zaman için bizim üzerlerimizde yüksek bir dinin en kutsi serairi kadar tesiri haiz idiler. Gençlerde Vatan ve Hürriyet aşkını uyandırmak bakımından Namık Kemal'e bu memleket ebedi bir şükran hissi beslemek iktiza eder. Herhalde benim ve benim neslimin en büyük manevi mürebbimiz, mürşidimiz odur. Hala Namık Kemal ismini anarken içimde bir hürmet galeyanı, bir sıcaklık duyarım.*[395]

Namık Kemal çok iyi bir gözlemcidir. Onun bu istidadı Osmanlı toplumunun temel meselelerine kuşatıcı bir gerçeklikle yaklaşmasına imkân vermiştir. Günümüz araştırmacılarından Alp Eren Topal'ın *Hürriyet Gazetesi* derlemesinin sunuşundaki şu açıklaması Namık Kemal'in bu yönüne şu şekilde dikkat çeker: "Onların [Namık Kemal ve Ziya Paşa] gözünden devrin sıkıntılarını müşahede ederken, bazı sorunlar, aktörler ve sâikler o kadar tanıdık geldi ki çoğu zaman mazinin meseleleri ile günümüzünkiler zihnimde iç içe geçti."[396]

Namık Kemal'in çağdaşları ve sonraki kuşaklar üzerinde uyandırdığı heyecan, ona duyulan hürmet ve hayranlık ile ilgili alıntılar uzayıp gider. Ancak burada ortaya konulmak istenen esas, Namık Kemal'in Türk düşünce tarihine yaptığı katkıdır. Bunu da genel olarak üç başlık altında inceleyebiliriz. İlk olarak siyasî felsefesi, ikincisi düşüncelerinde İslamcılığın kökenlerini barındırması, üçüncüsü ise milli iktisat düşüncesinin ilk nüvelerinin sistematik olmaktan uzak olsa da dönemin şartları açısından tutarlı bir şekilde ortaya konması. Namık Kemal'in siyaset felsefesinin Türk düşüncesine katkısı bir sonraki bölümde detaylıca ele alınacağından burada değinilmeyecektir. Burada daha çok Namık Kemal'in İslâmcılık ve milli iktisadî düşünceye yaptığı katkının köklerine eğileceğiz.

2.1.2.1.İslâmcılık

Şerif Mardin'e göre Türkiye'de yazı dilinin sadeleştirilmesinden köklü sivil hürriyetlere kadar Yeni Osmanlıların öncü çalışmalarında yer almayan tek bir modernleşme alanının olduğunu söylemek zordur. Paradoksal olarak, devletin hukukî düzenlemelerine İslâm'ı yeniden enjekte etmek istemeye

---

[395] Hüseyin Cahid Yalçın, **Edebî Hatıralar**, İstanbul: Akşam Kitaphanesi, 1935, s.39. Akt. Aksakal, **Türk Politik Kültüründe Romantizm**, s.38

[396] Alp Eren Topal, "Giriş", **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi 1 (1868-1869)** içinde, Alp Eren Topal (yay. haz.), İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2019, (21-44), s.19

yönelik her teşebbüs, dönüp Yeni Osmanlıların fikirlerine bakmak zorundadır. Çünkü Yeni Osmanlılar Aydınlanma Düşüncesini Osmanlı toplumunun Türkçe okuyabilen halkına ilk kez tanıtanlardı. Ayrıca Aydınlanma Düşüncesi ile İslâmî düşünce arasında bir uyumlaştırma amacını ilk güdenler de yine Yeni Osmanlılardı.[397]

Türkiye'de İslâmcılık çalışmalarının önde gelen ismi İsmail Kara, *İslâmcılığı* şu şekilde tarif ediyor:

> *...XIX.-XX. yüzyılda, İslâmı bir bütün olarak (inanç, ibadet, ahlâk, felsefe, hukuk, eğitim…) "yeniden" hayata hâkim kılmak ve akılcı bir metodla Müslümanları, İslâm dünyasını Batı sömürüsünden, zâlim ve müstebit yöneticilerden, esaretten, taklitten, hurafelerden… kurtarmak; medenîleştirmek, birleştirmek ve kalkındırmak uğruna yapılan aktivist, modernist ve eklektik yönleri baskın siyasî, fikrî ve ilmî çalışmaların, arayışların, teklif ve çözümlerin bütününü ihtiva eden bir hareket…*[398]

Bilindiği gibi erken dönem modernleşme teorileri, dinin hükmünü tamamladığı varsayımıyla dinin yerine işlevsel aklı ve bilimi konuşlandırmayı hedeflemişti. Bu yaklaşımın temelinde geçmişin reddi ve akıl ile bilime dayalı yeniliklerin övgüsü yatmaktadır. İnsanlığın zamanla daha iyiye ve daha mükemmele gitmekte olduğu inancına dayanan ilerleme düşüncesi, başlangıçta insanın ahlâkî olarak iyileşmesi, mükemmel hale geleceğine dair bir inanç ve belirli bir arzudan ibaret bulunuyordu. Bunun bütün insan hayatını içine alacak kapsamlı bir ilerleme düşüncesine dönüşmesi, on dokuzuncu yüzyıldaki gelişmelerin etkisiyle olmuştu.[399]

İslâmcılığın ortaya çıkışını hazırlayan nedenler arasında Rönesans ve Reform hareketleri ile kilisenin, bir bakıma da dinin hakimiyetinden kurtulan ardından Sanayi Devrimi'ni gerçekleştiren Batı dünyası, maddî ve teknik üstünlük itibariyle İslâm dünyası ile arasına büyük mesafeler koymuş, hemen hemen bütün İslâm dünyası Batı karşısında askerî başarısızlıklarla sarsılmış, buna bağlı olarak siyasî, içtimâi çalkantılar gittikçe yaygınlık kazanması vardı.[400] Batı dışında kalan tüm insanlık kümesi, on dokuzuncu yüzyıldan itibaren iktisadî, siyasî, entelektüel ve kültürel olarak Batı hegemonyasının ciddi tesiri altına girdi. Kuşkusuz bu durum Osmanlı Devleti'ni de ciddi düzeyde etkiledi. Osmanlı Devleti,

---

[397] Mardin, **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, s.10

[398] İsmail Kara, **Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi 1 Metinler/Kişiler**, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014, s.17. İsmail Kara, 1990'larda ardı ardına İslâmcılıkla ilgili eserler yayınlamıştır fakat bu çalışmalardan Namık Kemal tam anlamıyla nasibini alamamıştır.

[399] Vahdettin Işık, "Değişmek ve Kendi Kalmak Geriliminde İslamcıların Teceddüd ve Temeddün Anlayışları", ***Teklif***, S.12, Kasım 2023, (150-159), s.150

[400] Kara, **Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi 1 Metinler/Kişiler**, s.20

işgaller, savaşlar, toprak kayıpları ve bir süre de sonra da fikrî veya kurumsal olarak Batı'nın nüfuz alanına girerek bu sürecin sancılarını yakından hissetmişti.[401]

1774'te Küçük Kaynarca Antlaşması ile Osmanlı Devleti ağır bir mağlubiyetle yüzleşti, 1757'de Bengal İngiliz hakimiyetine girdi, 1798'de Napoleon Mısır'ı işgal etti, 1852'de Hint-Pakistan alt kıtası İngiliz himayesine girdi ve ilk defa Hindistan'da Batılı kanunlar Müslümanlara tatbik edildi. 1830-57 yıllarında Fransa, Cezayir işgalini neticelendirdi, 1881'de Fransa Tunus'a girdi. Osmanlı Devleti ise kendi ihtiyarıyla Fransız hukukunun etkisi altında 1850'de ticaret, 1858'de ceza kanununu düzenledi, 1882'de İngiltere Mısır'a girdi. Bu mağlubiyetlerden sonra Osmanlı Devleti, Tanzimat olarak adlandırılan bir döneme giriyor, "yeniden istikrara kavuşmak galip devletleri taklit etmekle mümkündür" fikri ağırlık kazanıyor, herşeyden önce ordunun Batılı tarzda ıslah edilmesi düşüncesi, ardından eğitim, siyasî idare ve devletin işleyişi, gündelik hayatın düzenlenmesi başta olmak üzere diğer ıslah alanları da açılıyordu.[402]

İslâmcılık hareketi, 1840'lardan beri genel bir "Müslümanca" tepki olarak şekilsiz fakat istikrarlı bir "arka plan" unsuru olarak ortaya çıktı. Hareketin "kuramcı"larının olduğunu söylemek mümkün değildir. Ancak fikrî önderleri arasında Cevdet Paşa ve Şirvanizade Rüşdü Paşa'yı saymak mümkündür. İlk işaretlerinden biri "Kuleli Vak'ası[403]"dır. Âlî Paşa'nın 1871'deki ölümünden sonra bu eğilimin devlet kademeleri içinde de etkisi görülmeye başlanmıştır.[404] İslâmcı fikirlerin odak noktası, Osmanlıların Tanzimatla birlikte kültür benliklerini kaybetmeye başladıklarıdır. Bunun karşısına geçmekte en uygun yol ise Tanzimat'ın gizli olarak inkâr ettiğini düşündükleri Şeriât'i Osmanlı toplumuna geri getirmektir.[405]

---

[401] Işık, "Değişmek ve Kendi Kalmak Geriliminde İslamcıların Teceddüd ve Temeddün Anlayışları", s.151

[402] Kara, **Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi 1 Metinler/Kişiler**, s.20

[403] Kuleli Vakası, bir Nakşibendi şeyhi olan Beyazıd Medresesi müderrisi Süleymaniyeli Şeyh Ahmed Efendi öncülüğünde 1859 yılında kurulmuş gizli bir cemiyetin, Sultan Abdülmecid'in padişahlığını sonlandırmayı amaçlayan bir komplo hareketi olarak bilinir. Tanzimat dönemi uygulamalarının bazı kesimlerde ortaya çıkardığı hoşnutsuzluk, Kırım Savaşı'ndan sonra devletin malî durumunun sarsılması, buna karşılık toplumun yüksek tabakalarında görülen alafranga âdetlerin doğurduğu lüks yaşama özentisine duyulan tepkiler bu teşebbüsün ana sebeplerini oluştururlar. Tanzimat şairlerinden Şinasi'nin de bu cemiyete üye olduğu söylenir. 1856 Islahat Fermanı ile gayrimüslimlere tanınan haklardan rahatsız olanların başlattığı bu girişim gerçekleşmeden bastırıldığı halde daha sonra Yeni Osmanlı hareketi üzerinde etkili olmuştur. Nitekim Namık Kemal, Kuleli Vak'ası'nı bir hürriyet hareketi olarak yorumlamış, olayı düzenleyenlerin vekiller heyetince gizli şekilde muhakeme edilmesinin Tanzimat Fermanı'ndaki hukukî esaslara aykırı olduğunu ifade etmiştir (Zekeriya Türkmen, "Kuleli Vak'ası", **TDVİA**, C. 26, 2002, Ankara, s.356).

[404] Mardin, **Türk Modernleşmesi**, s.91

[405] Mardin, age, s.91. Osmanlı tarihçisi Butrus Abu-Manneh (1932-2018), 1994 yılında dönemin tarih yazımına ters düşen *The Islamic Roots of the Gülhane Rescript* isimli bir makale yayımladı. Tanzimat'a alternatif bir yorum getiren makalede Abu-Manneh, Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nun İslâmî kökenlerini göstermeye çalıştı. Abu-Manneh, öncelikle Tanzimat Fermanı'na ilan edilmesi sürecinde Mustafa Reşid Paşa'nın temsil ettiği Batı etkisinin merkezî ve hatta tek başına rol oynadığı iddiasını reddetmektedir. Abu-Manneh'e göre ferman yayınlanmasına kadar bir tür hazırlık sürecinden geçmiş ve bu süreçte yeni Sultan Abdülmecid, Sadrazam Hüsrev Paşa, Şeyhülsilam Mustafa Asım Efendi gibi ulema ve bürokratların da aralarında bulunduğu

On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı Devleti, İslâm dünyasının dinî merkezi haline geldi. Diğer müslüman devletler Avrupa emperyalizmine karşı direnememiş, bağımsız tek büyük Müslüman devlet olarak Osmanlı Devleti kalmıştı. Osmanlı Devleti, Müslüman dünyadan gelen bağımsızlık ve İslâmî yaşam tarzlarını korumalarına yardımcı olunmasını isteyen taleplerle âdeta kuşatılmıştı.[406] Müslüman bir siyasî merkeze yönelik talep gittikçe büyüdü. İşte bu gelişmeler bağlamında, Sultan II. Abdülhamid Müslüman dünyanın birliğini sağlayacak dinî lider olarak ortaya

geniş bir katılımla tasarlanmıştır. Abu-Manned, fermanın hazırlanmasında yer alan ulema ve bürokratların Nakşibelendiliğe mensubiyeti üzerinden fermanın İslâmî kökenlerini göstermeye çalışmıştır. Abu-Manneh'in Tanzimat Hatt-ı Hümayunu'na yönelik alternatif yorumu için bkz. Butrus Abu-Manneh, "The Islamic Roots of the Gülhane Rescript", ***Die Welt des Islams***, 34(2), 1994, (173-203). Abu-Manneh'in alternatif Tanzimat yorumunu *Tanzimat-ı Hatt-ı Hümayunu'nu (1839) Baştan Okuma* isimli makalesinde ele alan Edhem Eldem, Tanzimat'ın hazırlanmasında Mustafa Reşid Paşa gibi tek bir aktöre dayanan Batı etkisiyle öne çıkaran tek yönlü ve fazlasıyla basit bir nedensellik içeren hâkim tarih yazımını terk etmeye davet etmiş olması dolayısıyla takdirle karşılar. Ancak Eldem, Abu-Manneh'in Tanzimat yorumu da hâkim tarih yazımı kusur ve zaaflar göstermektedir. Çünkü Tanzimat Fermanı ile İnsan Hakları Bildirgesi arasında kelime veya kavram benzerlikleri aramaya çalışmakla diğer taraftan Gazali'nin metinleri veya Sultan Abdülmecid'in seleflerinin hatlarıyla bağlar keşfetme çabası arasında esasta bir fark yoktur. Eldem'e göre adalet, hürriyet veya hayatın teminatı kadar genel ve muhtemelen evrensel kavramlar söz konusu olduğunda bu tür denemeler kaçınılmaz olarak kolay ve yanıltıcı bağlantılara doğru kayma riskini beraberinde getirmektedir. Eldem'e göre mevcut kaynaklar, Nakşibendilerin Sünnî öğretisi ile hatt-ı hümayun arasında somut bir bağın varlığını kanıtlamaya yetmeyeceği gibi, bu tespit aynı metni Batılı yazar veya belgelerle ilişkilendirmeye yönelik çabalar için de geçerlidir (Edhem Eldem, "Tanzimat Hatt-ı Hümayunu'nu (1839) Baştan Okuma", ***Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar,*** 260(20), Güz 2022, (9-97), s.75).

[406] Halife sultanın başını çektiği Osmanlı eliti on dokuzuncu yüzyılın sonlarında Avrupa'da ortaya çıkan pan-Slavizm, pan-Helenizm ve pan-Germenizm gibi "panist" hareketlerden esinlenerek kendi "pan" ideolojilerini geliştirmeye çalışmışlardı. Amaç Osmanlı egemenliği dışındaki Müslümanların koruyucusu olma iddiasıydı. Osmanlı Devleti, 1774 Küçük Kaynarca Antlaşması sonucunda ilk defa halkı Müslüman olan bir toprak (Kırım) kaybı yaşamıştı. Büyük bir Müslüman nüfusun Rus yönetimine terk edilmesi ve ayrıca antlaşmanın sonuçlarından biri olarak Rusya'nın Osmanlı Ortodoks tebaası üzerinde hamilik yetkisini elde etmesi Osmanlı sultanlarının gelişen panist politikalardan da etkilenmesiyle bu aksiyona soyunmalarına neden oldu. Osmanlı Devleti'nin İslâm dünyası üzerinde en yüksek otorite olma iddiası hiçbir şekilde evrensel kabul görmese de, tek bağımsız İslâmî güç olma statüsü Osmanlı Devleti'ne bu anlamda yadsınamaz bir prestij kazandırmıştır. Giderek daha fazla İslâmî güç Batı emperyalizminin etkisi altına girdikçe tarihsel koşullar Osmanlı iddiasının lehine işlemiştir. Fransa'nın 1830'da Cezayir işgali, Rusya'nın on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde Orta Asya hanlıklarına boyun eğdirmesi, Hindistan'da İngiliz hegemonyası, Hollandalıların 1890'larda Endonezya ve Malezya'nın artan nüfuzu, İslâm halklarının manevi ve mümkünse maddî yardım için İstanbul'a bel bağladığı hissedilen bir tavırdı (Selim Deringil, "Legitimacy Structures in the Ottoman State: The Reign of Abdulhamid II (1876-1909)", ***International Journal of Middle East Studies,*** 23(3), Aug., 1991, (345-359), s.350). Osmanlı Devleti'nin dışında başlayan bu türden uyanışçı hareketler temelde halk kitlelerinin hareketiydi ve bütün Müslümanlara din ve cemaatlerini Avrupa emperyalizmine karşı savunmaları için çağrıda bulunuyordu. Buna karşılık bağımsız Osmanlı Devleti'nde reformist hareketler halife-sultanın başını çektiği siyasî elitler tarafından yürütülüyordu (Karpat, **İslâmın Siyasallaşması**, s.10). Rusya Türkleri'nin milli mücadele hareketini başlatan Rusyalı Müslümanlardan Abdürreşid İbrahim, 1884 yılında İstanbul'a gelmişti. İstanbul'da Ahmet Vefik Paşa, İzmirli İsmail Hakkı ve Eğitim Nazırı Münif Paşa gibi devlet ricalinden önde gelen şahıslarla tanıştı, bazı problemleri tartışma imkânı buldu. Suriyeli bir Arap olan Münif Paşa, Sultan II. Abdülhamid döneminde Pan-İslâmcı politikalarla halife Sultan'ın İslâm dünyasındaki bu taleplere karşılık vererek otoritesini güçlendirebileceğini düşünmüş ve bu doğrultudaki politikaların arkasındaki önemli bir şahsiyet olarak ortaya çıkmıştır (Nadir Özbek, "Abdürreşid İbrahim İslâmcı Bir Eylem Adamı", ***Toplumsal Tarih,*** 4(19), Temmuz 1995, (7-12), s.8). Daha sonra Osmanlı Devleti'nden ümidini kesen Abdürreşid İbrahim, Japonya seyahatini anlattığı *Âlem-i İslâm ve İntişâr-ı İslâmiyet* (1910) isimli kitabında, Osmanlı'daki Türk okur-yazar kitlesi ve Romanov Sovyet rejiminde yaşayan Türk-Müslümanlara, Batı emperyalizmine karşı Asya'nın 'yükselen yıldızı' olarak Japon imajını, Müslüman dünyasının kalkınması için bir rol-model olarak sunmuştur (Selçuk Esenbel, İslâm Dünyasında Japonya İmgesi: Abdürreşid İbrahim ve Geç Meiji Dönemi Japonları, *Toplumsal Tarih,* 4(19), Temmuz 1995, (18-26), s.21).

çıktı.[407] Sultan II. Abdülhamid devrinde İslâmcılık devletin resmî politikası haline gelmiş, hem iç hem de dış politikaları şekillendirmede kullanılmıştır.

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi'nde "İslâmcılık" maddesi ile bağlantılı maddeler altında Namık Kemal, hareketin edebiyat alanındaki temsilcilerinden ve ilk İslâmcı yazarlardan biri olarak sunulur. Ancak ilgili maddenin müellifleri, Yeni Osmanlıların ve Namık Kemal'in İslâmcılıkla ilgili ilk ifadelerinin edebî eserlerinden ziyade fikrî yazılarında yer aldığını belirtmektedirler. Yeni Osmanlılar ve Namık Kemal, fikrî yazılarında parlamentoyu ve meşrutî rejimi benimseyen ve bu rejimin kaynağında İslâmî Şeriât ilkelerini arayan bir hüviyete bürünmüşlerdir. *Renan Müdâfaanâmesi* ve diğer birçok makalesiyle bu ölçüler içinde ilk İslâmcı yazarlardan biri olan Namık Kemal'in bu fikirleri şiir, tiyatro ve romanlarına yansımamıştır.[408]

Osmanlı Devleti, Müslüman dünyanın geri kalan kısmı gibi gibi on dokuzuncu yüzyılda Avrupa emperyalizminin tehditleri altında yaşamını sürdürmeye çalışmıştı. Avrupalı devletlerin hazırladığı reform tasarısı [Islahat Fermanı, 1856] ile birlikte gayrimüslim tebaaya eşitlik adı altında imtiyaz verilmesi, Osmanlı Devleti'nin Avrupa'nın ekonomik, kültürel, sosyal, siyasî görüşlerine ve kurumlarına kapılarını sonuna kadar açması ile sonuçlanmış, bunun neticesinde Osmanlı kamuoyunda "devletin esasına halel geldi" tartışmaları başlamıştır. Fermanın önemli sonuçlarından biri Müslüman tebaanın, imtiyazlı duruma gelen ve Avrupa devletlerinin ve misyonerlerin himayesinde durmadan gelişen gayrimüslim tebaadan siyasî ve ekonomik bakımdan uzaklaşmasıdır. Dinî fark, siyasî fark haline gelerek Müslüman tebaayı hem kendi gayrimüslim tebaasından uzaklaştırmış hem de Avrupa'yı kendi kimliğini ve siyasî hürriyetini tehdit eder görünümüne sokmuştur. Yeni Osmanlılar bu duruma tepki olarak ortaya çıkmışlar ve fikrî yazılarında bu durumun üstüne gitmişlerdir.[409] Kemal Karpat, Yeni Osmanlıların bu minvalde ortaya çıkışını ilk 'Müslüman millî tepki' olarak adlandırır. Fakat Karpat, Yeni Osmanlıların bu reaksiyonunu tüm edebî, siyasî, felsefî, toplumsal alanlarda *medenî* olma, *çağdaşlaşma* olarak yorumlamaktadır. Karpat'a göre Yeni Osmanlılar, Avrupa'dan ilham alarak, Avrupalıların siyasî emellerine engel olmak için çağdaş ve vatansever modern bir Osmanlı yaratmak istemişlerdir.[410]

Alman doğu bilimci Becker, pan-İslâmcılığı, bir İslâm idealinin gerçekleştirilmesine, dünyadaki bütün Müslümanlara hükmeden bir önderin yönetimi altında birleşmesine yönelik bir hareket olarak tanımladı. İslâmcılık geleneksel dinî hüviyete büründürülmüş yeni ve modern bir ideolojiydi fakat daha

[407] Karpat, **İslâmın Siyasallaşması**, s.3-4
[408] M. Orhan Okay ve Alim Kahraman, "İslâmcılık", **TDVİA**, C. 23, 2001, İstanbul, (70-71), s.70
[409] Karpat, **İslâmın Siyasallaşması**, s. xviii
[410] Karpat, age, s. xviii

sonra "pan-İslâmizm" adı verilerek ve Avrupa düşmanı bir İslâmcı birlik ideolojisi sıfatıyla suçlanmıştır.[411] Daha sonra pan-İslâmcılık, pan-Asyacı fikirler ile birleşerek Avrupa emperyalizmine karşı Asyalı milletleri ve Müslümanları örgütlemek bahanesi ile Japon emperyalizminin desteklenmesi amacıyla da kullanıldı. Japon aydınları 1840'lar ve 1850'ler boyunca, İngilizlerin Afyon Savaşları Çin'e yönelik izlediği politikaları çokça eleştirmişlerdi. Esasen Japon yabancı karşıtlığını sembolize eden "Barbarları kovun!" sloganı kısmen Avrupa İmparatorluklarının Asya'daki faaliyetlerine duyulan güvensizlikle ilgili idi.[412] Panist fikirler aynı zamanda İslâm ittihadı fikrini de doğurdu. İslâmî dayanışmanın (ittihad) ilk ortaya çıkışı, Osmanlı modernleşmesine gösterilen bir tepki olarak değil, medeni uluslararası bir toplumun üyesi olarak tanınan medeni bir devletin lideri konumundaki Osmanlı halifesinin Asya ve Afrika'daki Müslüman halklar arasında artan prestiji nedeniyle idi. Namık Kemal, 1870'lerde yirmi yıl önce varlığından haberdar bile olunmayan Çin'in Batı bölgesindeki Müslümanlardan dayanışma teklifleri almaya başlandığını ironik bir dille yazıyordu.[413] Osmanlı Devleti'ne biçilen bu role kayıtsız kalmayan Namık Kemal, bu ittihad arzusunu coşku ile kucaklıyor gibi görünüyordu:

> *Biz mademki 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 ruhanîlerinin fıkdanı cihetiyle bulundukları vakfe-i mutlakada bırakır isek sinn-i rüşdümüze müterettib olan bir büyük vazifede bir büyük kusur etmiş olmaz mıyız? Ya bu kusur üzerimizde kaldıkça İslâmiyet ve insaniyetle iftihara lisanımız nasıl varır.*[414]

Avrupa'nın askerî ve iktisadî gücü ile dayattığı saldırgan emperyal politikalara karşı, hem Osmanlı Müslüman aydınlarının hem de Japon aydınlarının tepkisi medeniyetçiliği Avrupa tekelinden kurtarmak ve evrensel bir medeniyet yaratma çabası oldu. Namık Kemal, Avrupa emperyalizminin ahlâki ve siyasî mazeretler ile dünyayı ve bu arada Osmanlı Devleti'ni yeniden şekillendirmek arzusunda olduğunun farkındaydı. Namık Kemal, Avrupalıların dünya milletlerini çeşitli kriterler altında sınıflandırmasını, her türlü zulmü reva görmesini hülasa eden çarpıcı bir değerlendirme yapar:

> *Vâkıa Avrupa'nın her tarafında hukuk-ı beyne'l-ümem hayli terakki etti. Fakat bu nimet yalnız o kıtaya münhasırdır. Asya'da Afrika'da bulunanlar hâlâ insan addolunmuyor. Daha geçen gün Fransızlar Cezayir'de yerliden bu kadar bîçareyi diri diri âteşe yaktılar. Daha İngilizler Hind'in ihtilal-i ahirinden evvel oranın yerlilerine para tahsili için yemek, su vermezler. Uyku uyutmazlar. ...*[415]

---

411 Karpat, age, s.23-4

412 Aydın, **Asya'da Batı-Karşıtlığı Siyaseti**, s.85

413 Aydın, age, s.82-3

414 Namık Kemal, "İttihad-ı İslâm", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.85

415 Namık Kemal, "Mukâbele", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.89

Osmanlı bürokrasisinin bir üyesi olan Namık Kemal'in fikirleri, ilk pan-İslâmcı kavramların modern küresel bağlamını özetlemekteydi. Bu anlamda "*İttihad-ı İslâm*" tabirini ilk kullanan Osmanlılardan biri Namık Kemal'di.[416] Müslümanları ilerlemenin ve medeniyetin evrenselliğinden dışlayan Oryantalist ve ırkçı emperyal söylemleri en iyi temsil eden metin, Ernest Renan'ın 1883'te Sorbonne'da yaptığı "İslam ve Bilim" başlıklı konuşmasıydı. Renan, Müslüman toplumlarda bilimin gelişmesinin önündeki en büyük engel olarak tanımladığı İslâmî dogmatizme ilişkin Avrupa merkezli ve ön yargılı anlayışı daha da genişletti. Renan'ı diğer Müslüman karşıtı yayınlardan farklı kılan şey, kendi tarihlerini Avrupa'nın medeniyet ve ilerleme tarihinin bir parçası olarak gören 'iyimser Müslüman reformcuların' tarihsel bilincine darbe vurmasıydı. Renan, bu konuşmasında Müslümanların kültürlerine, dinlerine hatta etnik kökenlerine bağlı kalarak hiçbir zaman Avrupa medeniyetinin düzeyine ulaşamayacaklarını savunuyordu. Müslümanların ancak İslâmi dogmatizmi inkâr ederek ve İslâm etkisinden kurtularak rasyonelliğe ve bilimselliğe dayalı Avrupa modernliğini kavrayabileceğini iddia ediyordu. Bu konuşma 30 Mart 1883'te *Journal des Debats*'ta yayınladığı andan itibaren pek çok Müslüman aydını Renan'ın iddialarına doğrudan reddiyeler yazdı.[417] Genel olarak Müslüman reformistler, Helenistik mirasın Müslümanlar tarafından geliştirilip korunarak Avrupa'ya aktarıldığını ve böylelikle modern Avrupa'nın gelişimine yaptıkları katkıyı vurgulayarak dünya medeniyetinin Avrupa merkezli görüşünü İslâm tarihiyle birleştirerek kolayca benimsediler.[418] Namık Kemal'e göre İslâm ile modern medeniyet zaten birbiriyle uyumluydu ve hatta *İslâm medeniyetinin*[419] modern Avrupa medeniyetinin gelişimine yaptığı katkıyı da vurgulamaktan geri durmuyordu.[420] Namık Kemal'in *Renan Müdafaanamesi* gibi fikrî yazıları da İslâm dininin başlangıcında yani İslâmî ilkelerin toplumda baskın ve yaygın olduğu dönemlerde Müslüman toplumlarının her anlamda ve bilim de dahil olmak üzere Altın Çağ'ını yaşadığına olan inancı kuvvetliydi. Namık Kemal'in Renan'ın kuramına yazdığı reddiyesi genel olarak bu tema üzerine kurulu idi. Namık Kemal'in doğru reformların doğru koşullarda yapılmasıyla bu Altın Çağ'a tekrar dönüşün mümkün olduğu inancının siyaset, bilim, kültür, ekonomi gibi alanlara

---

[416] Aydın, **Asya'da Batı-Karşıtlığı Siyaseti**, s.89

[417] Aydın, age, s.108-111

[418] Aydın, age, s.112

[419] İslâm yedinci asırda siyasî bir hareket olarak dünya sahnesine çıkmış ve kısa süre içinde İspanya'dan Irak, Şam ve Hicaz'a kadar mamur dünyanın önemli bir kısmında siyasî hâkimiyet kurmuştur. Büyük bir zenginlik elde eden İslâm medeniyeti bir yandan şehirler inşa ederken diğer taraftan kitabî ilkeleri esas alan bilim ile toplumsal kurum ve kurallar üretmiştir. İslâm medeniyetinin kısa bir değerlendirmesi için bkz. Ömer Türker, "Temeddün ve Hâkimiyet", ***Teklif****,* 12, Kasım, 2023, (56-65), s.60-65.

[420] Oryantalizm karşısında ortak bir tutum sergileyen bazı Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi entelektüelinin yazılarını bir araya getirdiği çalışmasında Zeynep Çelik, Namık Kemal'in *İbret Gazetesi'n*deki "Avrupa Şark'ı Bilmez" isimli ünlü makalesinin bir protesto çığlığını temsil ettiğini belirtir. Çelik'e göre Namık Kemal'in bu kısa denemesi, Osmanlı entelektüelleri arasında, Osmanlı Devleti ve İslâm üzerine Avrupalıların gerçeğe aykırı anlatımları, saptırmaları ve hatalarını hedef alan hararetli bir söylemin başlangıç noktası olmuştur (Zeynep Çelik, **Avrupa Şark'ı Bilmez Eleştirel Bir Söylem (1872-1932)**, İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2019, s.13). Namık Kemal'in söylemlerini '*Garbiyatçılık/Oksidentalizm*' çerçevesinde değerlendiren bir makale için bkz. Asiye Sezgin Tüylü ve İlknur Tatar Kırılmış, "Tanzimat Dönemi'nde Oksidentalist Söylemin Kuruluşu: Namık Kemal ve Renan Müdâfaanâmesi", ***Şarkiyat Mecmuası-Journal of Oriental Studies***, (44), 2024, (21-39).

yansımasını ilerleyen bölümlerde göreceğiz. Namık Kemal'in cahillikle [vukufsuzluk] itham ettiği Renan'ın İslâm eleştirisine yönelik *Renan Müdâfaanâmesi'*nden şu satırlar, *İslâmcılık* kategorisinde değerlendirilen fikirlerinin temelini yansıtıyordu:

> *Şimdi bir Avrupalı, mâhiyyet ve meziyyetini anlamak senelerce ta'mik-ı fikre muhtaç olan Diyânet-i celîle-i Muhammediyye'yi hürriyet-i efkâra hâil ve terakkî-i medeniyete mâni bilerek pîş-i nazara alır, bu fikrin netâyicinden olarak, tahkîkatını, zorla, mu'tekadât-ı gayr-ı ma'kû1e teharrisine hasreder; tesadüf ettiği her mes'eleye, hâşâ mine't-teşbih, guyâ Zulu halkının mezhebiyle uğraşır kadar sathî bir imâle-i nigâhı zihninde hâsıl edeceği fikir için kâfî görür de, tevaggulünün mevkûfün-aleyhi olan elsineye intisabı da daha kelime'lerini doğru telâffuz edemiyecek derecede bulunur ise, yazacağı şeylerin hezeyandan başka birşey olabilmesi aklen kabil midir?*[421]

Bu nedenlerle Batı'daki ırk kavramına dayanan milliyetçi ideolojiler karşısında Müslümanların inançta ve coğrafyada birliği fikrine dayalı bir "İslâm milleti" yaratılması kavramına ulaşmak isteyen yeni medeniyet tasavvuru hakkında Namık Kemal'in Renan eleştirisi önemli ipuçları sunuyordu.[422] Namık Kemal, ulus-üstü bir kavram olarak İslâm'ı kullandı. *Renan Müdâfaanâmesi*'nde Namık Kemal, hemen hemen bütün İslâm mensubu kavimlerin, etnik kökenlerini koruyabildiğini ancak hepsinin kendilerini etnik mensubiyetleri temelinde tanımlamak yerine 'İslâm' sıfatını kullanmayı tercih ettiklerini belirtiyordu.[423] Bir Müslüman birliği kurma fikri ilk kez Rusya'nın Osmanlı Devleti'nde ve Avusturya'da yaşayan Slav Ortodoks Hıristiyan nüfusu arasında yürüttüğü pan-Slavist propagandaya karşı bir tepki olarak ortaya çıktı. *Basiret*, *İbret* ve daha birçok Osmanlı yayın organı, Rusya'nın yürüttüğü bu pan-Slavist propagandaya karşı kendi icat ettikleri versiyonlarla karşılık verdiler.[424] Namık Kemal'in *Vatan yahut Silistre* oyununun birkaç alt temasından biri Osmanlıcılık fikri idi.[425] Namık Kemal'e göre gerçek millî bağ İslâm'dı, Osmanlı vatanının dayanağı da İslâmî kardeşlik duyguları ve sadakatti.[426] Bu anlamda İslâm, dinî-millî bir kimlik olarak kullanılmaya başlandı.

Ekonomik güçlerin küreselleşme isteği, Osmanlı Devleti'ne de yansıdı. Yukarıda bahsedildiği gibi Rusya'nın pan-Slavist yayılmacılığı İngiltere, Fransa, Avusturya'nın Osmanlı Devleti üzerindeki politikaları, Osmanlı gayrimüslimlerini ayrıcalıklı konuma getirmişti. Buna karşılık Osmanlı aydını, Tanzimat'ın ilanından hemen bir sene önce imzalanan Serbest Ticaret Antlaşması'na tepki gösterdi. Ancak bu karşıtlık temelde kapitalist üretim sistemine veya Avrupa'nın kendisine yönelik değildi; daha çok ekonomik bağımsızlığı kaybetmeye yönelik kaygılar etrafında dönüyordu. Zira serbest ticaret

---

[421] Namık Kemal, **Renan Müdâfaanâmesi (İslâmiyet ve Maârif)**, Ord. Prof. M. Fuad Köprülü (yay. haz.), Ankara: Milli Kültür Yayınları, 1962, s.19

[422] İlhan Kutluer, "İslâmcılık", **TDVİA**, C. 23, İstanbul 2001, (65-67), s.65

[423] Namık Kemal, **Renan Müdâfaanâmesi**, s.26-7

[424] Karpat, **İslâmın Siyasallaşması**, s.222

[425] Karpat, age, s.615

[426] Karpat, age, s.618

rejiminin ilkeleri Osmanlı ekonomisini gelişmiş Avrupalı ekonomiler karşısında kırılgan hale getiriyordu. Müslüman Osmanlılar, Karpat'ın da belirttiği gibi okumuş değillerdi, iktisadî bilgi, sermaye birikimi, teknoloji, teknik ve teknik eğitim açısından gayrimüslim tebaaya göre oldukça gerideydiler. Hal böyle olunca gayrimüslim Osmanlılar, Avrupalıların himayesi altında Avrupa ile Osmanlı ticaretini yürüten aracı bir kesim olarak Müslüman kesime nispetle avantajlı hale geldiler. Böylece modern iktisadî düşünceye karşı korumacı tepkiler gelişmeye başladı. Bu yol, millî iktisat düşüncesine giden yolların kapısını araladı.

2.1.2.2.Milli İktisat

Türkiye'de 'Milli İktisat' denildiğinde asıl olarak İttihat ve Terakki Dönemi (1908-1918)'nde ortaya çıkmış ve bir yanıyla yabancı sermayeye bağımlılığın azaltılmasını, bir yanıyla da ekonomideki gayrimüslim unsurların yerine Müslüman-Türk unsurların geçirilmesini vurgulayan fikir ve politikalar anlaşılmaktadır.[427]

Esasında milli iktisadın teorik mucidi Friedrich List (1789-1846)'tir. List, genel olarak ekonomik milliyetçilik ve özel olarak da bebek sanayilerin korunması lehindeki görüşleri ile tanınan otodidaktik bir Alman ekonomisttir.[428] Başlangıçta liberal ekonominin Smith ve Say yorumundan etkilenen List, daha sonra dış ticarette koruyuculuğu, iç ticarette ise serbestliği içeren 'Alman Gümrük Birliği (Zollverein)'ni savunmuş, bu süreçte aktif rol oynamıştır. 1819'da Stuttgart'taki Württemberg parlamentosuna seçildikten sonra, liberal siyasî reformları desteklediği için 1822'de hapse atıldı. Hapisten kaçtı ve önce Londra'yı ziyaret etti, daha sonra Paris'te kaldı, burada Amerikalı devrimci kahraman General Lafayette ile tanıştı. List, Almanya'ya döndükten sonra 1824'te tutuklandı, Amerika Birleşik Devletleri'ne göç etmeyi kabul ettiği için serbest bırakıldı. General Lafayette ile birlikte ABD yolunu tuttu, birçok önde gelen Amerikan vatanseverleri ile tanıştı. Çiftçi, madenci ve demiryolu girişimcileri ile tanıştı, sanayileşme, kentleşme konuları ile ilgilendi, Kuzey Amerika'nın Gümrük Birliği propagandasında aktif rol aldı. Daha sonra 1832'de ABD konsolosu olarak Almanya'ya döndü, ancak kısa süre sonra kendisini kapitalist iktisadî kalkınmada önemli rol oynayan demiryollarının yapılması için propagandaya adadı.[429]

---

[427] Seven Ağır, "Milli İktisattan Önce Milli İktisat: Osmanlı Merkantilizmi?", s.25

[428] Eyüp Özveren, Mehmet Salih Erkek ve Hüseyin Safa Ünal, "Unity and Diversity in Ottoman School of National Economy: A Reappraisal Ziya Gökalp and Ethem Nejat", **Handbook of Alternative Theories of Economic Development** içinde, Reinert, Gosh, Kattel (ed.), (194-211), s.194

[429] Arno Mong Daastøl, "Friedrich List: The International Dynamics of Mindpower", **Handbook of Alternative Theories of Economic Development** içinde, Reinert, Gosh, Kattel (ed.), (87-108), s.87-88

List, Amerika'da uygulanan koruyucu sistem altındaki iktisadî kalkınmadan özellikle etkilendi ve milli iktisada yönelik fikirleri burada filizlendi. List'in ABD'deki arkadaşlarının çoğu Amerika'daki korumacı sistemin sözcüsüydü. Bu durum onu, mutlak ve dogmatik olan liberal iktisadın kozmopolitizminin aksine, ampirik temelli ve pragmatik bir stratejinin iktisadî politikalarda işlevselliği konusunda daha fazla ikna etti. List bu ampirik yönelimini şöyle ifade ediyordu: "… Amerika Birleşik Devletleri'ni ziyaret ettiğimde, tüm kitapları bir kenara bıraktım … bunlar beni sadece yanıltma eğiliminde olacaktı. O modern ülkede okunabilecek en iyi eser gerçek hayattı."[430]

Bebek Sanayi Tezi, genellikle yanlış bir şekilde List'e atfedilir ama bu tezin ilk sistematik argümanları, Amerika Birleşik Devletleri'nin ilk Hazine Bakanı Alexander Hamilton ve Daniel Raymond gibi Amerikalı düşünürler tarafından geliştirilmiştir. List, bu argümanı ilk olarak 1820'lerde ABD'de sürgünde iken öğrendi.[431] Amerika'daki eğilimin temel stratejisi, bebek sanayileri [infant industry] ithalat tarifeleriyle korumak ve kamu gelirleri ile özel yatırımları iç gelişmeye yönlendirerek kamu yararı için rekabet gücünü artırmaktı. List, kendi sanayisini geliştirmek isteyen azgelişmiş bir ülkenin, bebek sanayiler için uygun ortamı oluşturmasını, böylece kendi sanayisini gelişmiş ülke sanayisi ile rekabet edebilir düzeye gelebileceğini savunuyordu. List'in çok eleştirilen sanayileşmede pragmatik aşama teorisi [stage theory], henüz korunacak becerilerin olmadığı erken gelişim aşamasında bu sanayilere tarife uygulanmaması gerektiğini, ilerleme sağlandıkça ise bu sanayilerin uluslararası rekabet edebilir düzeye gelene kadar iç piyasada korunması gerektiğini savunuyordu. List, bunu bize tarihin öğrettiğini savunuyordu.[432] List, İngiltere'nin kendisi de gelişmekte olan bir ülkeyken uyguladığı bebek sanayi politikalarının tam aksini şimdilerde savunmasını "merdiveni tekmelemek" olarak nitelendiriyordu. Gerçekten de, serbest piyasa ve serbest ticarete dayalı olarak kalkındığına işaret eden popüler mitin aksine, İngiltere bebek sanayileri destekleyen ve geliştiren aktivist politikaların girişken ve atılgan bir uygulayıcısı idi.[433]

List, milli ekonomik alanı savunurken Alman Gümrük Birliği ve demiryollarının geliştirilmesine kendini adamış ateşli bir savunucu oldu. List, basit ve ilgi çekici üslubu ile milli ekonominin temel ilkelerini savunduğu *The National System of Political Economy* (1841) isimli kitabıyla dünya çapında büyük yankı uyandırmıştı. Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde bu yankı karşılık bulmuştu. Özellikle '1908 Jön Türk Devrimi'nden sonra "milli iktisat" olarak bilinen iktisadî düşünce ekolü, Birinci Dünya Savaşı sırasında resmî doktrin haline gelecek kadar hem akademik hem de entelektüel çevrelerde yaygınlaştı. Bu yaklaşımın Osmanlı iktisadî düşünce ve politikalarında meşru

[430] Akt. Daastøl, "Friedrich List: The International Dynamics of Mindpower", s.88
[431] Chang, "Merdiveni Tekmelemek", s.98
[432] Daastøl, "Friedrich List: The International Dynamics of Mindpower", s.98
[433] Chang, "Merdiveni Tekmelemek", s.97

hale gelmesinde fikrî kaynağı olan List'in yaklaşımına duyulan ilgi kadar, Osmanlı Devleti'ni hapseden liberal politikalara karşı ekonomik kalkınma için alternatif bir strateji arayışına iten dünya ekonomik koşullarının da etkisi vardı. List'in ekonomik kalkınma reçetesi, görece azgelişmiş ve henüz siyasî birliğini tamamlamamış olan Almanya'nın İngiltere'ye yetişme stratejisi olarak tasarlanmıştı. Osmanlı aydını ve devlet ricali de klasik laissez-faire'e alternatif bir ekonomik program oluşturmak için List'in çalışmalarından ilham aldılar.[434] Ancak Osmanlı Devleti'nin düşünce sahasında milli iktisada yönelik ilk fikirler Tanzimat öncesinde ortaya çıkmıştır. Mesela Sadık Rıfat Paşa, Avrupa'daki korumacı politikaların önemine kapsamlı ve ikna edici bir şekilde dikkat çekmişti. Viyana'ya iki kez sefir olarak gönderilen Sadık Rıfat Paşa, Tanzimat Fermanı'nın yazılmasında etkili olan *Avrupa Ahvaline Dair Risale*'sinde Avrupa'ya dair kapsamlı bir portre sunar. Sadık Rıfat Paşa, bu metinde Avrupa ülkelerinin koruyucu politikalarının, sanayinin gelişmesindeki rolüne değinir. Seven Ağır, Sadık Rıfat Paşa'yı korumacı düşünce hattının Osmanlı iktisadî düşüncesindeki önemli temsilcilerinden biri olarak sunar.[435] Örneğin Deniz Kılınçoğlu da milli iktisat düşüncesine giden yolda ilk yönelimin Avrupa-merkezci düşüncenin sanayileşmemiş toplumları medenileşmemiş, geri kalmış ve barbar olarak sınıflandırmasına tepki olarak başladığını savunmaktadır. Kılınçoğlu'na göre Mehmed Şerif Efendi, Münif Paşa gibi Osmanlı reformist aydın ve bürokratlarında Avrupa-merkezci düşüncenin bu sınıflandırmasına tepki olarak, bu düşüncenin sunduğu paradigma içerisinde kalarak Osmanlı Devleti'nde sanayileşme/modernleşme gerçekleştirilemezse, sömürgeleştirilme ve sonuç olarak çöküşten kurtuluş olmadığına dair bir inanç oluşmuştur. Dolayısıyla Osmanlı reformistleri Osmanlı Devleti'nin sanayileşmesi üzerinde ısrarla durdular.[436] Fakat daha sonra Serbest Ticaret Antlaşması ve Tanzimat ve Islahat Fermanları ile birlikte Osmanlı Devleti'nin bulunduğu güç durumdan faydalanmak isteyen Avrupalı devletlerin himayesi altındaki Osmanlı ekonomisinin güçlü unsurları olan gayrimüslim tüccar ve sanayicilerinin güçlerini daha da pekiştirmesi, milli iktisat düşüncesini daha çok ekonomide gayrimüslimlerin milliyetçilik ideolojisi çerçevesindeki tavırlarının karşıtlığında bir çerçeveye oturtmuştur. Gayrimüslimlerin milliyetçilik ideolojisi doğrultusunda hareket ettiğini gören İttihat ve Terakki hükümeti, liberal düşünce ekseninde benimsediği Osmanlıcılık fikrini terk etmiş ve 1913 tarihinden itibaren iktisadî ve siyasî politikalarını milliyetçilik düşüncesi paralelinde yürütmüştür.[437] Böylece milli iktisat, geç Osmanlı dönemi ve Cumhuriyet döneminde, List'in bir bütün olarak 'ulus'u baz alan çerçevesinin tersine, Osmanlı'daki gayrimüslim unsurların kazançlarını gayrimeşru kılan, korumacılık ve ulusalcılığı yalnızca yabancı rekabete karşı değil, ülke içindeki gayrimüslim zenginlere

[434] Özveren, Erkek ve Ünal, "Unity and Diversity in Ottoman School of National Economy", s.194

[435] Seven Ağır, "Milli İktisattan Önce Milli İktisat: Osmanlı Merkantilizmi?", s.47-48

[436] Deniz T. Kılınçoğlu, "Milli İktisat'ın 19. Yüzyıldaki Kökleri", **Sonrası Kalır Milli İktisat İktisadi Düşünce ve İktisat Tarihi Eyüp Özveren'e Armağan** içinde, (55-92), s.65-66

[437] Kenan Demir, "Ziya Gökalp ve Milli İktisat", ***Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,*** S.24, 2024, (284-300), s.286

karşı da tanımlayan bir şekil almıştır. Bu anlamda Türkiye'de Milli İktisat düşüncesi, önemli fikri kaynaklarından biri olan List'ten ayrılmıştır.[438]

Yeni Osmanlıların bu sürece önemli katkıları oldu. Henüz 1860'larda Londra'da yayınladıkları *Hürriyet* gazetesinde bu konuya eğilmişlerdi. Ulusal bir Osmanlı sanayisini savunan Musa Akyiğitzade, Ahmed Midhat Efendi gibi Osmanlı entelektüeline millî iktisat düşüncesinde esin kaynağı olacak olan List'in etnik ve dinî ayrım içermeksizin bir bütün olarak ulusu ön plana çıkaran metodolojik yaklaşımı, daha sonra Osmanlı ve Cumhuriyet aydınının fikirlerinde, dönemin siyasî gelişmelerinin etkisiyle etnik ve dinî gruplar temelinde yankı buldu. Bu etkinin nüvelerine erken dönemlerde Namık Kemal'in gazete yazılarında rastlanır. Mesela, Hilmi Ziya Ülken, Namık Kemal'in *İbret Gazetesi*'nde, Osmanlı Devleti'nin Batı ile temasından sonra, azınlık tüccarlarının yanında gelişmeye başlayan 'Hayriye Tüccarı[439]'nın ateşli savunucusu olarak halkın sesi olduğunu ileri sürer.[440] Namık Kemal'in yerlî ve millî sanayinin kurulmasına yönelik de fikirleri ve politika önerileri vardır. Ancak burada, millî iktisada yönelik kaygılarını, gayrimüslim unsurların, Osmanlı Devleti tarafından sunulan hukukî çerçeve ve Avrupalı devletlerce himaye edilmesi üzerinden şekil alan milliyetçi tutumlarının eleştirisi temelinde paylaştığı düşüncelerine birkaç örnek göstereceğiz:

> *Bir fabrikamız yok. Mülkümüzde sanat ne ile ileri gider?*
> *Bir şirket tesisine muvaffak olamadık. Ticaret böyle mi terakki bulur?*
> *Bir müslüman bankası var mı? Beynimizde servet nasıl vücuda gelir?*[441]
> *(...)*
> *Askerliğin yalnız İslâma ve hatta Türklere inhisârı hilafet-i seniyyenin asabiyet-i asliyesi olan bu fırkaya nüfusça hayli zararlar verdiğini ve memlekette bir takım akvâm çadırlarda hayvan ra'yiyle [gütme] ve diğer bir takım kavimler dahi ticaret ve sanat ve ziraatle meşgul olup da yalnız Türklerin daima silah-be-dest olarak hudud-ı memâlikin her tarafını devr ile bunlara*

[438] Ağır, "Milli İktisattan Önce Milli İktisat: Osmanlı Merkantilizmi?", s.49

[439] On dokuzuncu yüzyıldan önce Avrupalı devletler tüccarının Osmanlı topraklarında Osmanlı tacirlerinden daha elverişli şartlarda ticaret yapması, gayrimüslim Osmanlı tüccarın Avrupalı devletlerin himayesine girerek dış ticarette daha faal rol oynamasına sebep olmuş, III. Selim devrinde gayrimüslim Osmanlı tebaasından isteyenlere Avrupa tüccarı adıyla berat verilerek Avrupalı tüccar statüsünde ticaret imkânı tanımıştı. Ancak bu defa da Avrupa ile ticaret yapan Müslüman tüccar, Avrupalı devletler tüccarı veya Avrupa tüccarının adı ve himayesi altında ve ticaretlerinde onlara bir komisyon vermek suretiyle ticaret yapmak mecburiyetinde kalmışlardı. Böylesi bir tatbikattan şikayetçi olan Müslüman tüccar, gayrimüslimlerle eşit statüde ticaret yapabilmek adına teşebbüse geçmeleri üzerine kendilerine hak verilmiş, II. Mahmud'un saltanatının ilk yıllarında hazırlanan beratın padişah tarafından uygun bulunması ile Hayriye Tüccarı denilen bu sınıf ortaya çıkmıştır. Avrupa ticareti ile elde edilen kârın Frenkler'dense Müslümanlara kalacağı fikri ilgililerce memnuniyetle karşılanmıştır. Daha fazlası için bkz. Mübahat S. Kütükoğlu, "Hayriye Tüccarı", **TDVİA**, C.17, 1998, İstanbul, (64-65), s.64

[440] Hilmi Ziya Ülken, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, İstanbul: Ülken Yayınları, 1992, s.41. Namık Kemal'in ifadeleri ile: İşte yukarıdan aşağı bahsettiğimiz iki esaslı tedbire müracaat olunur da -Galata'da bulunarak hazine ile muamelâttan ve tahvilât alışverişinden başka bir şey düşünmeyen şirketler gibi değil- sanat ve ticarete yardım edecek yolda bir-iki gerçekçi banka da vücuda getirilebilirse bizde sanat tabiatla yarışırcasına bedâyi göstermeğe; ticaretlerle, madenlerle rekabet edercesine al tın yığmağa başlayacağından eminiz. Sanat ve ticaretimizin en büyük ihtiya- câtından biri de yollardır (Namık Kemal, "Sanat ve Ticaretimiz", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.283).

[441] Namık Kemal, "İbret", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.48

kavaslık [koruma memurluğu] eder gibi bir halde bulunmasından dolayı müsavat-ı hukuk ve itidal-i servetçe pek büyük rahnelere [gedik, delik] uğranıldığını ve böyle biri hal-i gayr-ı tabiînin beka bulmasında ve hele bâ'is-i beka olmasında imkân mutasevver [tasavvur olunan] olmadığını ukâlâmızdan hiçbiri yoktur ki inkâr eylesin.[442]

(...)

Malumdur ki, Girit meselesinin zuhurundan beri Hristiyan olan usât, güya muhâfaza-i vatan için hareket etmiş gibi cânib-i devletten envâ-i taltifâta mazhar oldular ve kanunen kurşuna dizilmeleri iktizâ eden rüesâ-yı eşkıya i'zâz ve ikram ile Yunanistan'a iade edildiler. Hasılı bunlar bizden gördüğü taltifâtı Yunanlılardan görmedi. ... Ahali-i İslam ise devlet uğrunda can ve mal telef etmişken, asiler hakkında bile icrası hilaf-ı meşreb-i mürüvvet olacak surette bin türlü tahkir ve ezâya uğradılar. Rüesâ-yı Hristiyan taltifât-ı meşruhaya nâil olup dururken, muteberân-ı İslam nefylere gönderildi. Hristiyanlar gâsıp Müslümanlar felaket-dîde iken devletce gönderilen iâne yine Hristiyanlara hasr olunarak ahali-i İslam açlıktan ölmeyecek kadar ekmek peyda etmek için onların kıyafetine girmeğe mecbur oldu.[443]

(...)

Şurasını da unutmayalım. Müsavatın en garip suretle fikdânı bizde görülüyor. (...) Biz ki Müslümanlarız, vatanımıza hem paramızla hem canımızla hizmet ederiz. Sâir vatandaşlarımız ki edyân-ı sâire ashabıdır. Bu hususda yalnız para sarf ederler. Acaba bize kavaslık, onlara köşe sarraflığı divan-ı Kudret'ten tevcih olunmuş bir hizmet midir?[444]

Millî iktisat düşüncesinin Osmanlı Devleti'nde bu yöne doğru kaymasında belirgin olan birkaç ana etken vardı. Askıda olan Osmanlı Anayasası'nın 23 Temmuz 1908'de tekrar ilân edilmesi ile başlayan II. Meşrutiyet Dönemi'nde ekonomideki liberal anlayışın siyasetteki karşılığı *Osmanlıcılık*'tı. Ancak, Balkan Savaşları ile gelen toprak kayıpları, bir taraftan harita üzerinde Osmanlı Devleti'ni parçalarken diğer taraftan da zihinlerdeki Osmanlı Devleti'nin tüm dinî ve etnik gruplarını bütünleştiren

---

[442] Namık Kemal, "Askerlik [ve Hıristiyan Tebea]", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.187

[443] Namık Kemal, "[Muhbir'den mücerred naklolunan makale]", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.590-1

[444] Namık Kemal, "Müsavat", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.526-7. Namık Kemal'in bu yöndeki mütalaasının sayısı artırılabilir: "Bir taraftan askerlik yalnız altı yedi eyaletin İslam'ına hasr olunduğundan ve halbuki devlet usul-i meşvereti kabul ile halkı ittihâd-ı vatandaşîye celb edemediği cihetle memlekette isyanlar, şekâvetler eksik olmadığından her sene silah altında birbiri üzerine lâakal on beş, yirmi bin evlad-ı vatan telef oldu." (Namık Kemal, "Servet-i mülkiyeye ve idare-i hâzıraya dair makale**",** akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.88). "Müsâvât buna mı derler..? Ahali-i İslamiye'den birinin esnâna [askerlik yaşına girenler] dahil iki oğlu olsa, bunların tahlîsi için bedel-i nakdî ve altın olarak altışar bin ve sekiz ve onar bin kuruş vermek ve vermez ise evladının huzur ve muâvenetinden mahrum olmak mecburiyetinde bulunur. Ama Hristiyan ahaliden iki oğlu olan senevî nihayet kırkar ve ellişer kuruş bedel-i askerî i'tâsıyla ikisinin dahi muâvenetinden müstefid olur. Ya askerlik meşâkkı ve telefâtı ve hanesinde oturmak istifâdesi yine başka. Böyle müsâvât mı olur?" (Namık Kemal, "Mesele-i müsâvât", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.187-8). "İdare-i hâzıra en büyük marifeti olmak üzere mülkümüzde mevcut olan akvâm arasında müsâvât-ı umumiyeyi tesis ettiğinden bahseder durur. İslam asker veriyor; Hristiyan vermiyor. Niçin..? (…) Devletin yirmi beşer bin kişi itibarıyla altı ordusu var ki yekünü yüz elli bin kişi eder. Haydi elli bin kişisini, haydi yetmiş beş bin kişisini nâmevcut farzedelim. Bir bedel lâakal on bin kuruşa tutulabiliyor. Demek olur ki silah altında olan yetmiş beş bin İslamın her biri bedel tutmak istese umumî yedi yüz elli milyon kuruş, yani bir milyon üç yüz bin kese vermek iktizâ eder. Bu da malumdur ki asker veren eyâlât-ı Osmaniye'de İslam bir biri üzerine cem olunsa akvâm-ı gayrimüslimeden ziyâde değildir. Haydi biraz ziyâde olmuş, iki katını da geçemez ya. Hâl böyle iken akvâm-ı gayrimüslimenin verdiği iâne-i askeriye yüz otuz, yüz kırk bin keseyi geçmez. Yani İslam'ın bedel vermek için te'diyesine mecbur olduğu meblağın onda biri raddesindedir. Niçin..?" (Namık Kemal, "Es'ile-i muhtasara", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.553-4).

ve Osmanlı Devleti'nin bu farklı etnik ve dinî gruplarını herhangi bir tahdide tabii tutmadan altında toplayan bir çatı terim olan Osmanlıcık anlayışını zayıflatıyordu. Bu söz konusu fikir bir diğeri ile ikame edilmek durumunda kaldı ve *Türkçülük* böyle bir ortamda yeşermeye başladı.[445]

Milli İktisat düşüncesi çeşitli yayın organlarında tartışıldı. Bu dergilerden biri 30 Kasım 1911'de ilk sayısı yayımlanan, 15 günde bir çıkarılan ve her ne kadar kesintilere uğrasa da yayın hayatını günümüze kadar devam ettiren "Türk Yurdu" dergisidir. Derginin iktisat, edebiyat, tarih, eğitim, ahlak, sağlık, dil, sanat, politika, mimari, coğrafya, etnografya gibi akla gelebilecek her türlü sosyal meseleyi konu edinen geniş bir yelpazesi vardı. Ekonomideki gelişmeler ve politik iktisatla ilgili yazılar görece az sayıdaydı. Ancak derginin etki alanı ve hitap ettiği kitle göz önüne alındığında az sayıda bulunan makalelerin önemi yadsınamaz düzeydeydi. İktisat ile alakalı yazıların buluştuğu ortak nokta *Türkçülük'*tü. Dergi, konu ettiği ilk iktisatla ilgili makalede "Türk kavminin iktisadî terakkisine hizmet etmek en büyük arzumuzdur, çünkü her kavmin hayat ve bekâsı maddeten kuvvetli olmasına bağlanmıştır.…" cümlesi ile ideolojisini açıkça paylaşıyordu.[446] Dergide Türk ekonomisinin Avrupa'nın malî boyunduruğu altında olduğunu savunan, fikirleri ile İttihat ve Terakki'nin liderleri üzerinde önemli bir etkisi olan Rusya doğumlu, Troçki'nin yakın dostu, Almanya'da doktora yapmış, 1905 Rus Devrimine katılmış, Sibirya'ya sürgüne gönderilmiş, oradan kaçarak Almanya ve İsviçre'de sosyalistlere katılmış, 1910 Kasımında ise Türkiye'ye gelen Parvus [Avrupa'da bilinen adı ile Alexander Helphand] da yazmaktaydı. Parvus, dergideki yazılarından birinde Osmanlı ordusunu köylülerin teşkil ettiğini, buna karşılık ağır bir vergi yükü altında bulunduklarını ve fakir olduklarını anlatır.[447] Pavlus, Osmanlı ekonomisi gibi sanayice gelişmemiş bir ülkenin kısıtlı kaynaklarını kontrol eden 'Duyun-i Umumiye'nin varlığının, millî sanayinin oluşturulmasına ve kapitalist iktisadî kalkınmada önemli bir araç olan demiryolu ağının kurulmasına engel olduğunu savunuyordu.[448]

Türk Yurdu'nun aksine sadece iktisadî meseleleri konu edinen *İktisadiyat Mecmuası* ise İttihat ve Terakki'nin gayriresmi yayın organı idi. List'in milli iktisat anlayışını ilke edinen bu haftalık derginin ilk sayısı 21 Şubat 1916'da yayımlandı. Derginin ilk sayısında Tekin Alp [Moiz Kohen], derginin ilkelerini ortaya koyduğu yazısında, Osmanlı toplumunu ve kurumlarını milletin ortak menfaatleri konusunda şuurlu olmadıkları, iktisadî konulara uzak kaldıkları için eleştirmişti.[449]

---

[445] Hüseyin Safa Ünal, "Türk Yurdu ve İktisadiyat Mecmuası'nda "Milli İktisat"", **Sonrası Kalır Milli İktisat İktisadi Düşünce ve İktisat Tarihi Eyüp Özveren'e Armağan** içinde, (93-144), s.96

[446] Ünal, agm, s.102

[447] Mehmet Eröz, "Parvus'un Türkiye Hakkındaki Yazıları", ***İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası,*** C.43, 1987, (347-356), s.354

[448] Ünal, "Türk Yurdu ve İktisadiyat Mecmuası'nda "Milli İktisat"", s.105

[449] Ünal, agm, s.115-118

Tekin Alp'in yanında dergide yazan bir diğer önemli ve en etkin isim Ziya Gökalp'ti.[450] Alt sınıf bir ailenin çocuğu olarak 1876 yılında Diyarbakır'da doğmuştu. Gökalp'in babası Batı tarzı eğitime inanmış olmakla birlikte, İslâm ve Doğu kültürüne de büyük saygı besliyordu. Dolayısıyla Gökalp gençliğinde Gazali, Farabi ve diğer Müslüman düşünürlerinin eserlerini okumuş, tasavvufla uğraşmış, inançlı bir Sufi olmuştur. Ayrıca İdadi Mektebinde Fransızca öğrenmiş ve Gabriel Tarde, Emile Durkheim, Albert Sorel ve daha başka Fransız yazar ve bilginlerini okumuştur. Doğduğu şehir Diyarbakır, bir sürgün yeri olarak kullanıldığı için oraya sürülmüş olan birçok Abdülhamid karşıtı ve bu arada Abdullah Cevdet ile tanışmıştır. Abdullah Cevdet'in materyalizmine karşı Gökalp, pozitivizmin bir panzehiri olarak nasyonalizme (milliyetçilik) ve bu arada Avrupa'nın pozitivizmine karşı tepkisini temsil eden Emile Durkheim'e dört elle sarılmıştı.[451]

Ziya Gökalp başlangıçta *Osmanlıcılık*'ı savunuyordu ancak Balkan Savaşları'nın ulusçu-ayrılıkçı yönü ağır basan etkisi, savaşlar, nüfus mübadeleleri, göçler gibi nüfusun etnik ve dinî kompozisyonunda gerçekleşen radikal değişim, Gökalp'in fikirlerinin dönemin atmosferiyle uyumlu olarak *Osmanlıcılıktan Türk Milliyetçiliğine* evrilmesine neden olmuştu.[452] Böylece Gökalp, daha sonra Türkçülük akımının önemli teorisyenlerinden biri olacaktı; ancak tanımlamaya çalıştığı Türk kimliğinin saf bir soy veya ırktan değil, Osmanlı topraklarında birlikte yaşamış ve Osmanlı-İslâm-Türk kültürünü birlikte üretmiş olan çeşitli etnik gruplar karışımından meydana geldiğini açıkça ortaya koymakta zorluk çekti. Gökalp, *Türkçülüğün Esasları* adlı kitabında *Türkçülük Nedir?* başlığı altında, Karl Marx'ın materyalizmi ve Adam Smith'in ekonomik liberalizmini reddederek, bireyin topluma karşı görevini mutlak bir norm haline getirmişti. Düşüncelerinde "fert yok, millet var; hak yok vazife var" düsturu ve farklı etnik ve dinî gruplardan oluşan bir ulus kimliği yaratma projesinde Gökalp, toplumun kültürden türediği sonucuna ulaşıyor, millet gibi gerçek ve kalıcı siyasi birliklerin dil, kültür ve inanç ortaklığına dayandığını ve paylaşılan duygular yarattığına inanıyordu.[453] Ancak, Birinci Dünya Savaşı öncesinde Gökalp tarafından geliştirilen ırkçı ve dışlayıcı olmayan eşitlikçi ve kapsayıcı milliyetçilik yorumu ile 1920'ler sonrasında sistemleştirilmeye başlayan Kemalist milliyetçilik anlayışı arasında derin farklar

[450] Berkes, "ütopik İslâmcı" olarak adlandırdığı Namık Kemal'in Ziya Gökalp'in fikirleri üzerinde etkili olan isimlerden biri olduğunu belirtir. Ancak Berkes'e göre Namık Kemal'in modern medeniyetin talepleri ile geleneksel Türk-İslâm kurumları arasındaki uyumsuzluğu görememesi dolayısıyla ağır bir çelişkiye düştüğü noktada Gökalp farklı bir yol izleyerek kanaatini geliştirmiştir. Berkes'e göre hem Batılı düşünürler, hem de onların Türkiyeli takipçileri ile Namık Kemal gibi İslâmcılar, fikirlerini bireysel akla dayandırmışlardı. Ancak Gökalp, birey ve aklın toplumsal yeniden yapılanma için ölçüt olamayacağına, çünkü bunların ya muhafazakârlığa ya da ütopyacılığa yol açtığına ve her iki sonucunda gerçekleri dışladığına inanıyordu. Yeniden yapılanma bireysel değil, toplumsal akıldan yani toplumun kolektif vicdanından hareket etmeliydi. Gökalp'in 'ulus'a dayalı düşüncesi bu felsefî arka plandan hareketle belirginleşmişti (Niyazi Berkes, "Ziya Gökalp: His Contribution to Turkish Nationalism", ***Middle East Journal***, 8(4), Autumn, 1954, (375-390), s.383

[451] Karpat, **İslâmın Siyasallaşması**, s.694

[452] Özveren, Erkek ve Ünal, "Unity and Diversity in Ottoman School of National Economy", s.195

[453] Karpat, **İslâmın Siyasallaşması**, s.697-702

ortaya çıkacaktı. Bu farklar felsefî ve ideolojik düzeyde çok belirgin biçimde görülemese de kurumlaşma süreci sırasında çıkarılan yasalarda daha açık olarak ortaya çıktı.[454]

*Türk Yurdu'*nda da yazan Gökalp'e göre toplumun kültürünü paylaşan herkes, etnik kökeni, doğduğu yer ve memleketi neresi olursa olsun Türk'tü ve toplum etnik kültürünün bilincine varmalıydı.[455] Demir'e göre Gökalp, Osmanlıcılık ve İslamcılığa karşı, Türkçülük ve Batıcılığı savunmuştu.[456] Alp Eren Topal ise Gökalp'in düşüncesini, İslâmî ve Osmanlı geleneğinin sürekliliği ve dönüşümü ile Batılı düşüncenin diyalojik bir süreçte birleştiği eklektik ama yaratıcı bir strateji olarak değerlendirmektedir.[457] Topal'a benzer bir yorumu Nomer ve Aksoy da yapmaktadır. Nomer ve Aksoy, *Resolving Belief Conflicts through Political Theory* isimli makalelerinde, Osmanlı Devleti'nin son yüzyılında Türk-Osmanlı siyasî düşüncesinin iki farklı evresini temsil eden Namık Kemal ile Ziya Gökalp'in benzer bir yönüne odaklanırlar. Nomer ve Aksoy'a göre her iki düşünür de kendi toplumlarının ayırt edici karakterini korumayı savunurken, aynı zamanda Batı Avrupa toplumlarından öğrenecekleri çok şey olduğunu iddia ederler ancak Batılı kurumları kendi sosyokültürel atmosferi ile uyumlu hale getirmeye çalışırlar. Gökalp'in metodunda Namık Kemal'inkine benzer bir sentez olgusu, ulusların birbirinden bağımsız olarak ortaya çıkan, ayrı varlıklar olduğu şeklindeki izolasyonist bir ulus görüşünü reddederek ortaya çıkar. Bunun yerine, ulusların her zaman birbirleriyle etkileşim içinde olduğu, birbirlerini etkilediği bir durum söz konusudur. Gökalp, ulusların birbirine temas etmeden tek başına yaşamadığını, birbirini kurumsal alışveriş anlamında etkilediğini savunur. Bu gözlem, onun kültür ve medeniyet arasında yaptığı meşhur ayrımın temelini oluşturur. Kültür terimini kullanırken Gökalp, yerel gelenekler ve diller gibi her toplumun kendine özgü niteliklerini kastetmektedir. Medeniyet ise, maddi bilimler ve teknolojiler gibi farklı toplumların paylaştığı imkânlar için kullanılır. Gökalp bu ayrımı Osmanlı Devleti'nin yıkılışından sonra Türklerin kendileri için nasıl bir toplum inşa etmeleri gerektiğini tasvir etmek için yapar. Özellikle Türk kültürünün ve İslâm dininin en iyi şekilde

---

[454] Ayhan Aktar, **Varlık Vergisi ve 'Türkleştirme' Politikaları**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2001, s.103. Murat Koraltürk, bu süreci Türk milliyetçiliğinin kültürel temelden etnik temele yönelmesi olarak tanımlıyor. Bu anlamda önce İttihatçılar sonra Kemalistler, Müslüman-Türk nüfusu merkeze alan homojenleştirici önlemlere başvurmuşlardı. Koraltürk'e göre Türklük dairesine alınamayacak olan Müslüman ve Türk olmayan unsurlara yönelik bazen dozu artan ve şiddete yönelen etkisizleştirme politikası ile Müslüman fakat Türk olmayan unsurların da Türkleştirilmesi politikası alınan önlemlerdi. Kültürel milliyetçilikten kopuş, erken Cumhuriyet döneminde başlamıştı. Daha fazlası için bkz. Murat Koraltürk, **Erken Cumhuriyet Döneminde Ekonominin Türkleştirilmesi**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2011, s.25. Ayrıca İttihat ve Terakki hükümetinin uyguladığı "millî iktisat" politikalarının İzmir İktisat Kongresi ile Cumhuriyet'e nasıl taşındığı Koraltürk'ün çalışmasında detaylı bir şekilde verilmiştir. Bu kongrede izlenen iktisat politikalarının Osmanlı Devleti'nden Türkiye Cumhuriyeti'ne geçişte bir kopuşun değil, devamlılığın olduğunu, yani yaygın kanının aksine Cumhuriyet'in ilk yıllarında ekonomi politikalarının liberal iktisat değil, millî iktisat çerçevesinde şekillendiğini de Koraltürk çalışmasında ortaya koymaya çalışmıştır (Koraltürk, age, s.105-6).

[455] Karpat, **İslâmın Siyasallaşması**, s.702

[456] Demir, "Ziya Gökalp ve Milli İktisat**"**, s.288

[457] Alp Eren Topal, "Against Influence: Ziya Gökalp in Context and Tradition", ***Journal of Islamic Studies,*** 28(3), 2017, (283-310), s.284-5

modern Avrupa ulus-devletlerini örnek alan bağımsız bir Türk ulus-devleti içinde ve Batı Avrupa'da geliştirilen bilim ve teknolojilerden yararlanılarak korunabileceğini savunmuştur. Gökalp'in ifadesiyle Türkler bu nedenlerle milliyetçilik, İslâmcılık ve çağdaş Batı medeniyetini birleştirmelidir.[458]

Gökalp, tüm fikrî sistemi içinde iktisada çok az yer ayırdı. Ancak düşüncesinin önemli bir tamamlayıcısı olarak iktisadî alana da ilgi duydu. Gökalp'e göre ulus olmanın ön şartlarından biri millî bir iktisada sahip olmaktı.[459] Türkiye'nin bir tarım ülkesi olması gerektiği yönündeki görüşleri kesin bir dille reddeden Gökalp, sanayileşmenin, özellikle de büyük sanayinin kurulmasının Osmanlı Devleti'nde iktisadî kalkınma için son derece önemli olduğunu düşünüyordu. Gökalp'e göre Türkiye sanayi devrimini gerçekleştirmeli ve bunu mümkün kılabilmek için de yerel ekonomiler yerine milli bir ekonominin, küçük zanaatlar yerine de büyük ölçekli sınaî kuruluşların kurulmasını gerektiğini savundu.[460] Gökalp, Türkiye'de sanayileşmenin, Manchester Okulu'nun serbest ticaret ilkesine başvurularak sağlanamayacağında ısrar etti. Son olarak, tarihsel olarak Türk toplumunun bireysel inisiyatife öncelik vermediğini, bu koşullar altında, bu kısır döngüden çıkmanın tek yolunun devletin yatırımları olduğunu yazıyordu. Gökalp, Osmanlı Devleti'nde girişimci bir ruhla hareket eden özel teşebbüsün eksikliğini gözlemleyerek işe başladı. Bu ruhun eksikliğini yazan birçok çağdaşının aksine Gökalp, bu boşluğu doldurmak için devletin devreye girmesi ve proaktif bir rol oynaması gerektiğini düşünüyordu. Ancak devletin ekonomiye daha fazla iştirakine olumlu yaklaşan dönemin tek aydını o değildi. Mesela Akyiğitzade Musa Bey'de List'in ekonomi politiğinin açık sözlü bir savunucusuydu. Ayrıca Akyiğitzade Musa'nın, 'Milli İktisat' teorisine katkısı daha fazlaydı. Ancak Gökalp, List'in millî iktisat yollu fikirlerinin yayılmasında ve nihayetinde politika yapımında etkili olmasında çok daha önemli bir rol oynamıştı. Gökalp'in Türkiye'de "Milli İktisat" çalışmaları için birincil önemi buradan kaynaklanır.[461] Gökalp, *Yeni Hayat Doğru Yol* isimli kitabındaki "Vatan" şiirinde sermayenin Türkleştirilmesine dair mesaj net biçimde verilmiştir. Gökalp'in bu şiiri bir anlamda Türkiye'de millî iktisadın manifestosu gibidir:

> *Bir ülke ki çarşısında dönen bütün sermaye*
> *San'atına yol gösteren ilimle fen Türk'ündür.*
> *Hırfetleri birbirini daim eder himaye;*
> *Tersaneler, fabrikalar, vapur, tren Türk'ündür;*
> *Ey Türk oğlu, işte senin orasıdır vatanın![462]*

[458] Nedim Nomer ve Faruk Aksoy, "Resolving Belief Conflicts through Political Theory: The Case of Two Ottoman Political Thinkers", ***Integrative Psychological and Behavioral Science***, 57(2), September 2022, (1-22), s.2-11.
[459] Ünal, "Türk Yurdu ve İktisadiyat Mecmuası'nda "Milli İktisat"", s.122
[460] Taha Parla, **The Social and Political Thought of Ziya Gökalp 1876-1924**, Leiden: Brill, 1985, s.106
[461] Özveren, Erkek ve Ünal, "Unity and Diversity in Ottoman School of National Economy", s.201
[462] Ziya Gökalp, **Yeni Hayat Doğru Yol**, (yay. haz. Müjgan Cunbur), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1976, s.11

Gökalp de Namık Kemal gibi, son dönem Osmanlı toplumsal yapısının radikal bir eleştirisini yaptı. Gökalp'e göre siyasî reformun icrası için hürriyet, eşitlik [müsavat], uhuvvet gibi Namık Kemal'in Osmanlı politik söyleminde popüler hale getirdiği meşrutiyetin ruhunu temsil eden fikir ve kavramların intişarı kâfiydi. Fakat zor olan içtimaî [toplumsal] reformdu. Çünkü içtimaî reform, Gökalp'e göre hislerin inkişaf ve teâlisine [yükselme] bağlıydı. Hisler ise asırlarca süren toplumsal alışkanlıkların izleri olduğundan kolayca değiştirilmesi pek de mümkün değildi. Gökalp, Durkheim sosyolojisinin işbölümü kavramı ışığında yaptığı bir değerlendirmeyle, Osmanlı Devleti'nin Müslüman olmayan unsurlarının siyasî ve askerî hayattan sunulan hukukî çerçeve dahilinde uzak olup yalnızca iktisadî hayat ile meşgul olduklarını, her bir unsurun kendi cemaat teşkilatında serbest bırakıldığını dolayısıyla iktisadî ve içtimaî teşebbüslerde büyük bir kabiliyet edindiklerini yazıyordu.[463] Gayrimüslimler, önceleri millet sistemi sayesinde vergi ödeme, askerlik, hukukî işler ve eğitim gibi içtimaî faaliyetlerini kendi cemaatleri içinde çözerlerken, daha sonra millet sisteminin Tanzimat, Islahat gibi reform programları ile resmen ortadan kalkmasına rağmen fiiliyatta bazı ayrıcalıklarını muhafaza etmişler, hem de eşitlikçi atmosferden yararlanmışlardı. Ayrıca gayrimüslimler "ancien regime"nin kendilerine sunduğu çerçevede edindikleri kabiliyetleri Avrupa ile değişen ilişkilerde avantajlı bir şekilde kullanmışlardı. Böylece Müslüman ve gayrimüslim unsurların kendilerine sunulan toplumsal statü içindeki faaliyetlerinin, bir diğer anlamda toplumsal işbölümü sonucunda ortaya çıkan farklı iş ve meslek gruplarının ortaya koyduğu uzmanlaşma ve farklılaşma süreçlerinin, otomatik olarak toplumsal dayanışmayı güçlendirmediğini belirtiyordu.[464] Gökalp, Türklerle gayrimüslimler arasındaki kültürel farklılığı vurguluyor ve aynı zamanda bunları aynı toplumda yaşayan fakat müşterek vicdanı paylaşmayan birbirine asalaklık ilişkileri ile bağlı iki ayrı unsur olarak görüyordu:

> *...Başka başka milletlere mensup olup da aralarında müşterek vicdan [Durkheim sosyolojisinin kollektif bilinç kavramı] bulunmayan zümrelerin işbölümü, hakikî taksîm-i a'mâl mâhiyetinde değildir. Durkheim bu nev'i hizmetlerin mübadelesine "mütekabil tufeylîlik" adını veriyor. Meselâ, eski Türkiye'de Türklerle gayr-i müslimler müşterek bir iktisâdî hayat yaşıyorlardı. Fakat aralarındaki işbölümü, hakikî bir taksîm-i a'mâl değildi; mütekabil bir tufeylîlikten ibaretti. Çünkü Türklerle gayri Türk unsurlar arasında müşterek bir vicdan yoktu. Türkler, gayr-*

[463] Ziya Gökalp, **Yeni Hayat Yeni Kıymetler Makaleler II**, (Süleyman Hayri Bolay (yay. haz.)), (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1982), s.40

[464] Aktar, **Varlık Vergisi ve 'Türkleştirme' Politikaları**, s.106. On dokuzuncu yüzyılda ticaret hacminin artmasıyla başlayan şehirleşme Anadolu'nun merkezlerinde nüfus dengelerinin Hıristiyanlar lehine değişmesiyle sonuçlanmıştı. Bu sırada savaşlar dolayısıyla Müslüman erkeklerin genç yaşta hayatlarını kaybetmesi nüfusun demografik durumunda Müslümanların payı adına kötüye gidiyordu. Eşitsiz gelişme Anadolu'nun değişen nüfus bileşimine de yansımıştı. 1909'a kadar Hıristiyan azınlıklar askerlikten muaftı ve ayrıca Hıristiyan nüfusun yoğun olduğu kıyı bölgelerde hayat daha kolaydı. Genel nüfus içindeki payına göre daha yüksek oranda şehirleşmiş Hıristiyan nüfus, daha iyi sağlık şartları içinde yaşıyorlardı. Rumların Batı Anadolu'ya göçü dahil bütün bu etmenler nüfus yapısında hızlı bir değişmeye yol açtı. Bu değişim, Müslümanların temel geçim kaynağı olan toprak üzerindeki geleneksel hâkimiyetlerini kaybetmesi olarak algılanıyordu (Çağlar Keyder, **Türkiye'de Devlet ve Sınıflar**, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), s.89).

i müslimlerin siyâsî tufeylîleri idiler; gayr-i müslimler de Türklerin iktisâdî tufeylîleri idiler. Beynelmilel iktisadî münasebetler de hep bu tarzdadır.[465]

Tanzimat'la başlayan yeni düzenin hangi temeller üzerinde yükseleceği probleminde öne çıkan üç ana düşünceden biri olan Türkçülük, Gökalp'in *Türkçülüğün Esasları* isimli kitabıyla sınırları tayin edilmiş bir doktrin niteliğini kazanmış ve yeni kurulan Cumhuriyet'in takip edeceği yol haritasının da temel başvuru kaynağı olmuştu.[466] Bu anlamda Gökalp'e Cumhuriyet'in fikrî anlamda kurucu babası denilebilir. Gökalp'in fikirlerindeki bariz bir şekilde seyredilebilen Namık Kemal etkisi, dolaylı olarak Namık Kemal'e de böyle bir unvan kazandırmaktadır.[467] Selim Deringil, Yusuf Akçura ve Ziya Gökalp gibi figürlerin Kemalist hareketin ilk habercisi olduğu yönündeki tarih yazımını *The Ottoman Origins of Kemalist Nationalism: Namık Kemal to Mustafa Kemal* isimli makalesinde bir adım daha geriye götürerek, Cumhuriyetin Kemalist kadroları ile Namık Kemal arasındaki entelektüel bağları göstermiştir. Deringil'e göre Namık Kemal ve Ziya Gökalp Türk milliyetçiliğinin doğrudan ebeveynleridirler. Namık Kemal daha çok Osmanlıcı bir perspektifi temsil ederken, Ziya Gökalp Türk milliyetçiliğinin temel ilkeleriyle doğrudan bağlantılıdır. Yine de Deringil'e göre Namık Kemal'in düşüncelerinin Cumhuriyetin kurucu kadrosunun söylem ve politikalarında derin izleri vardır. Cumhuriyet TBMM'si Namık Kemal'in düşüncelerinin hayata geçmiş halidir ve özellikle Namık Kemal'in "meşveret" ilkesinin amentüsü olan "Egemenlik hakkı herkesindir" söylemi, Mustafa Kemal Atatürk'ün "Egemenlik kayıtsız şartsız milletindir" beyanında yankı bulmuştur.[468]

Türkiye'de "Milli İktisat" çalışmalarının geliştiği bir diğer yayın organı ise burada anmamız gereken Kadro Dergisi'dir. 1932 yılının Ocak ayında Kadro Dergisi'nin ilk sayısı yayımlanmıştır. Türk siyasî ve ekonomik hayatında uzun dönemli etkileri olan bu dergi, yeni rejime ideoloji oluşturmak biçiminde özetlenebilecek amacını ilk sayısında, yeni sistemin "fikrî ve nazarî unsurlarını inkılaba ideoloji olabilecek bir fikriyat sistemi içinde terkip ve tedvin etme" görevini üstlenmek olarak bildiriyordu. Bu iddialı söylem ile yola çıkan Kadro, iktidar partisindeki bazı kesimleri rahatsız etmişti, sonuç olarak son sayılarını (35-36), Aralık 1934'te yayınladı. Daha sonra 'Kadro Hareketi' olarak

---

[465] Ziya Gökalp, **Türkçülüğün Esasları**, (Mustafa Koç (yay. haz.)), *Kitaplar 1* içinde*,* M. Sabri Koz (yay. haz.), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2019, (165-298), s.224-25

[466] Mustafa Koç, "*Sunuş",* (Mustafa Koç (yay. haz.)), *Kitaplar 1* içinde*,* M. Sabri Koz (yay. haz.), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2019, (165-298), s.169

[467] Levent Köker'e göre Gökalp'in halkçılığından gözlenen katılımcı-eşitlikçi içerik, Kurtuluş Savaşı sırasında doğrudan demokrasiye yönelen siyasal programların temelini oluşturmuştu. Buna karşılık, Cumhuriyet'e ve tek-parti dönemine gelindiğinde, Durkheim aracılığıyla Gökalp'in kullandığı "kolektif bilinç" kavramının "genel (millî) iradeye, halkçılığın da milliyetçiliğe dönüştüğünü söylemek mümkündür. Devletçilik de, iktisadî, kültürel ve siyasal tüm ilişkileri merkezî iktidarın denetimine ve yönlendiriciliğine tabiî kılan bürokratik, otoriter bir nitelik kazanmış olduğundan, Kemalizm'in pozitivist-milliyetçi-devletçi içeriği belirginleşmiş bulunmaktadır (Köker, **Modernleşme Kemalizm ve Demokrasi***,* s.194).

[468] Daha fazlası için bkz. Selim Deringil, "The Ottoman Origins of Kemalist Nationalism: Namik Kemal to Mustafa Kemal", ***European History Quarterly****,* 23 (2), 1993, (165-191)

adlandırılacak olan hareketin çekirdeğini, kurucusu da olan Şevket Süreyya Aydemir, İsmail Hüsrev Tökin, Vedat Nedim Tor, Burhan Asaf Belge ve Yakup Kadri Karaosmanoğlu oluşturuyordu.[469] Kadrocular, merkez-çevre ilişkileri ve iktisadî bağımlılık, Marksist tahlil, heterodoks para politikası, planlı ekonomi, emperyalizm gibi birçok konuda söz söylemişlerdir. Burada tartıştığımız şekilde "Millî İktisat" açısından Kadro'nun önemli olan bir diğer yönü ise 'ekonominin Türkleştirilmesi' fikrî ile ilgilidir.

Metin Sarfati'nin, nihaî olarak vardığı noktada "ekonominin Türkleştirilmesi"[470] olarak adlandırdığı süreç, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından başlayıp giderek artan şekilde Cumhuriyet döneminde zirvesine ulaşacak olan 'millî ekonomi' düzeninin kurulmasına yönelik temayülde Namık Kemal, gerçek bir Müslüman-Türk burjuvası yaratılmasının zihinsel altyapısını oluşturan düşünsel eşiklerden biriydi. Namık Kemal düşüncesinin sürekliliği bağlamında sunulacak bir örnek olarak *Kadro* dergisinin kurucusu ve baş yazarı Şevket Süreyya Aydemir'in Varlık Vergisi'ne yönelik "en doğru değerlendirme ve hesaplaşma" olarak adlandırdığı bir ikili konuşmayı sunarken kullandığı ifadelerin Namık Kemal'in bu konudaki hemen yukarıda aktarılan fikirleri ile olan çarpıcı benzerliğidir:

> *Bir gün evime Prof. Avram Galanti Efendi geldi. O zaman İstanbul milletvekili de bulunuyordu. (…) Galiba İstanbul Musevilerinin cismani heyetinin de başkan veya üyesiydi. Yanında, İzmir Musevilerinin cismani başkanı olan Baba Gomel de vardı. Söz tabii gene varlık vergisi yakınmalarına geldi. Baba Gomel "siz koyunun postunu kırkacağınıza, koyunun kendisini kesiyorsunuz!" şeklinde hoş ve pratik benzetişlerle, sermayenin zedelenmemesini savunuyordu. Kendisine düşen büyük vergiyi de tamamen ödemişti. Fakat ben işi başka bir yönden ele aldım: "Galanti Efendi, dedim, siz tarihçisiniz, işi şöyle ele almalısınız: Biz Türkler asırlardan beri bin bir savaşta, sanayiye, para ve sermaye biriktirmeye vakit bulamadık. Sizler, yani bütün azınlıklar ise bunları yaptınız. Biz sizi savaşlardan koruduk. Siz orduya asker vermediniz. Hatta birtakım yollarla vergi de vermediniz. Ticareti, sanayii, ithalat ve ihracatı, para ve sermayeyi ellerinizde topladınız. Bu işler, bizim asırlarca döktüğümüz kanlar pahasına ve hele Tanzimat'tan sonra münhasıran siz azınlıkların ellerinde toplanan imkânları toplamak için oldu. Tanzimat Fermanı bile, bizleri bu savaşlardan kurtarmak için değil, sizlerin 'mal, can emniyetinizi' korumak gerekçesi ile ilan olundu. Bu bizim asırlarca dökülen kanımızla, sizin bu sefer vereceğiniz bir iki yüz milyon kâğıt liralık varlık verginizi karşılaştırırsak ve buna hatta bir 'Kan Vergisi' desek, hesaplaşmamız acaba çok zalimane olur mu? Ne dersiniz? İsterseniz bizim dökülen kanlarımız ve sonu gelmez askerlik emeklerimizle, sizin şu bir avuç vergi fazlanızı karşılaştıracağımıza sizin*

[469] M. Erdem Özgür, "Kadro ve Milli İktisat", **Sonrası Kalır Milli İktisat İktisadi Düşünce ve İktisat Tarihi Eyüp Özveren'e Armağan** içinde, (145-174), s.145-6

[470] Metin Sarfati, "List'in İktisadi Düşüncesinin "Türkleştirme Süreci" Üzerindeki Yansımaları", **Türkiye'de İktisadi Düşünce** içinde, (131-167), s.155. 'Türkleştirme politikaları' ile ilgili çalışmalar yapan Ayhan Aktar, 'Türkleştirme'yi şu şekilde tanımlıyor: "… sokakta konuşulan dilden okullarda öğretilecek tarihe; eğitimden sanayi hayatına; ticaretten devlet personel rejimine; özel hukuktan vatandaşların belli yörelerde iskân edilmelerine kadar toplumsal hayatın her boyutunda, Türk kimliğinin her düzeyde ve tavizsiz bir biçimde egemenliğini ve ağırlığını koymasıdır." (Aktar, **Varlık Vergisi ve 'Türkleştirme' Politikaları**, s.101).

biriken servetlerinizle, bizim biriken kan ve askerlik haklarımızı teraziye koyarak hesaplaşalım. Eğer biz haksız çıkarsak, vergileriniz silinsin. Ne dersiniz?...[471]

Aydemir'in Tanzimat Fermanını ele alışı da Namık Kemal'de gördüğümüz gibidir. Namık Kemal'e göre de Tanzimat ve Islahat Fermanları "imtiyaz fermanları" idi. Avrupalı devletler, kendi himayeleri altında kabul ettikleri Osmanlı gayrimüslim tebaası için hukukî eşitlik talep ederken aslında kendi özel taleplerini dayatıyorlardı. İmparatorluğun gayrimüslim tebaasının Batı sermayesiyle kuvvetli bir ilişki içinde olmasının hukukî dayanağını sağlayan bu fermanlar, gayrimüslim tebaa için eşitlik vadederken imparatorluğun aslî unsuru olması gereken Müslüman-Türk kesimin aleyhine olmak kaydıyla eşitsizlik üretiyordu. Sonuç olarak gayrimüslimler, Müslümanların sefaletine rağmen varsıl hale geliyordu. Namık Kemal'e göre bu durum, eğitimde, sermaye birikiminde ve Müslüman-Türk nüfusunun artışında Müslüman tebaanın aleyhine ilerliyordu. Zira Karpat'ın belirttiği gibi bu reformlar 'okumuşların' siyasî nüfuzunu artırdı ve bölgesel, etnik ve dinî kimlik ile ekonomik çıkar anlayışına yeni bir güç kazandırdı.[472] Hal böyle olunca sermaye birikimini meydana getirecek vasıtalardan uzak kalan Müslüman tebaa askerlik işiyle uğraşıp ülke sınırlarının savunulması ve korunması görevini üstlenmiş ve bu yolda pek çok can vermiş iken sermaye birikimini meydana getirecek iktisadî faaliyetlerden hükümetin hukukî şeması doğrultusunda soyutlanmış, üstüne üstlük Batı sermayesi ile gayrimüslim tebaanın ticarî faaliyetlerinin yürümesini sağlayan ara işleri üstlenen bir kesim haline gelmişti. Osmanlı Devleti'nin aslî unsuru olması gereken bir sosyal kategori olarak Müslüman-Türk Osmanlılar iktisadî hayatın dışında kalarak, toplumsal ve siyasî güçlerini kaybetmekteydiler. Bu durum, Namık Kemal'in düşüncesinde millî bir burjuva yoksunluğunun handikaplı bir sonucu olarak endüstriyel çağın ruhuna aykırı olan bir durumdu.

2.2.Namık Kemal'in Siyasî-Kurumsal Yapıya Yönelik Reform Önerisi

Siyasî kurumlarda olgunluk, Namık Kemal'in düşüncesinde öylesine önemli bir yer kaplamaktadır ki toplumsal düzen ve ilerlemenin sağlanmasında hemen her şey bu yapılanmadaki reformların başarısına ve topluma yansıma düzeyine bağlıdır. Bizzat toplumun üretici sınıflarından

[471] Şevket Süreyya Aydemir, **İkinci Adam 1938-1950 II. Cilt**, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2021, s.212-3. Aydemir, paragrafın devamında Galanti Efendi'nin "Asla böyle bir hesaplaşmaya gidemeyiz!" diyerek kendisine hak verdiğini aktarır. Ayrıca Avram Galanti'den aktaran Ahmed Güner Sayar, Osmanlı Yahudi toplumunun ticarî ilişkilerde oynadığı rolü şu şekilde açıklıyordu: "İspanya ve Portekiz Musevileri, o zaman müterakki olan İspanya ve Portekiz memleketlerinde iktisab ettikleri ticarî ve iktisadî mâlûmatı kendileriyle beraber Türkiye'ye getirmişlerdi." Ahmed Güner Sayar, buna göre "Türk Yahudi topluluğunun İspanyol merkantilizminin dışında olmadığını" ileri sürüyor. Osmanlı ülkesinde hemen ticarî hayata nüfuz ettiklerini ve Türk-Yahudileri olarak ülke dışında da faaliyetlerini sürdürdüklerini belirtiyor. Bilhassa on yedinci yüzyılın ortalarına kadar, "iktisadî işlerde olan birinciliği" Yahudilerin kimseye kaptırmadığını Avram Galanti'den aktaran Sayar, yabancı seyyahlarının kayıtlarının da bu yönde olduğunu belirtiyor (Sayar, **Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması**, s.119).

[472] Karpat, **İslâmın Siyasallaşması**, s.17

gelen bir değişim-dönüşüm talebi olmadığını düşünen, Osmanlı toplumunun atalet içerisinde olduğunu savunan Namık Kemal, "*tepeden inmeci*"[473] bir devrim arzusuyla, toplumsal bütünü yeniden yapılandırma yahut -inandığı gibi- eski düzeni modern haliyle yeniden *ihya* etme gayreti içerisinde görüşlerini ortaya koyar. Osmanlı Devleti'nin en sancılı süreçlerinden birini geçirdiği 19. yüzyılda, "devleti nasıl kurtarırız" kaygısı ile döneminin en üretken çabalarını ortaya koyan düşünürlerden biri olan Namık Kemal, bu çabasını yansıtırken ortaya koyduğu düşünsel birikim ile daha sonra ortaya çıkan ve modernleşme-Batılılaşma-İslâmcılık gibi fikrî hareketler bağlamında tartışılacak olan Türk düşünce tarihinin temel meselelerinin şekillenmesinde çok önemli bir figür olmuştur.

2.2.1.Namık Kemal'in Siyasî Düşüncesinin Felsefî Arka Planı

Şerif Mardin, temel teorik meselelerin tartışılmasına ağırlık veren Namık Kemal'i *Yeni Osmanlı* düşünsel geleneği içinde ayrıksı kılan etkinin, grubun diğer üyelerinden daha fazla felsefî eğilimli olması ve bu sayede kendi zamanının yegâne siyasî felsefesini vücuda getirmesi olduğunu belirtir.[474] Mardin ayrıca bu ayrıksılığın, Namık Kemal'in siyaset teorisinin kendisini, Türk siyasî düşüncesinde nispeten sistematik yapıda ikinci bir siyasî düşünce ortaya koyan Ziya Gökalp'e kadar ayrıcalıklı bir konumda tuttuğunu belirtir. Bu ayrıcalıklı konumun, İslamî ve Batılı siyasî kavramlar arasında amaç, kaynak ve iç tutarlılık özelinde uygulamaya çalıştığı sentez ile Türk düşüncesinin sonraki kuşaklarını etkileyen bir takım önemli siyasî kavramların Namık Kemal vasıtası ile Türk düşüncesine kazandırılmasından kaynaklandığını düşünmektedir.[475] Benzer bir şekilde Cemil Koçak da Namık Kemal'in, Yeni Osmanlılar hareketinin diğer üyelerinden esaslı farkının, siyasî teori ve felsefe meydana getirme çabası olduğunu vurgularken[476], Niyazi Berkes, Namık Kemal'in Yeni Osmanlılar ideolojisinin düşün yapısı

[473] Bu adlandırma, Japon-Türk devrimlerini "tepeden inmeci" olarak niteleyen Ellen Kay Trimberger'den esinlenilerek kullanılmıştır. Trimberger, tarihi Batı-merkezli okumanın neticesi olan devrim sınıflandırmalarının dışında, özgün bir devrim modeli tipinin var olduğunu ileri sürer. Bu türün iki klasik örneği ise Meiji ve Kemalist devrimlerdir. Sivil ve askerî yönetimin yüksek düzeyde bürokratikleştiği bir devlette, askeri bürokratlar, subay sınıfı (ya da bu sınıfın bir parçası) üretim araçlarını kontrol eden sınıflardan bağımsızsa, askeri işlevlerin bozulması ve bazı durumlarda da askeri yenilgiden dolayı askeriyelerinin önemli kısımları siyasileşmişse, ülkeye yönelik bir uluslararası tehdit varsa ve uluslararası konjonktür de uygunsa; kitlenin seferber edilmesine gerek olmadan tepeden inmeci bir devrimin oluştuğunu anlatır (Ellen Kay Trimberger, **Tepeden İnmeci Devrimler**, İstanbul: Gelenek Yayınları, 2003, s.12). Bu açıklama ışığında, Namık Kemal'i reformist düşünmeye sürükleyen dönemin olayları ile paralellik kurulmuştur. Namık Kemal de bürokratlar tarafından yapılacak olan bürokratik bir devrimin peşinde idi. Bu durum bir bakıma normal karşılanabilir. Namık Kemal, toplumsal katman bakımından devlet hiyerarşisi içindeydi. Tanzimat dönemi yüksek devlet eliti ile yakın ilişkileri vardı ve devlet kurumlarında yetişmişti. Dolayısıyla Yeni Osmanlılar ile birlikte Namık Kemal, bizzat padişahın şahsına veya monarşik yapıya karşı bir eylem planında bulunmadılar. Bunun yerine, yeni yapılanmanın temeli olarak adaletin temin ve tesisini Osmanlı idarî hiyerarşisinin en üstü olan padişahın şahsından beklediler.

[474] Mardin, **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, s.319

[475] Mardin, age, s.319

[476] Cemil Koçak, "Namık Kemal", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi C. 1** içinde, Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (ed.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2001, (244-249). s.246.

içindeki çelişkilerini, somut olaylar ve sorunlar karşısında uzlaştırmaya çalışan tek gerçek ve tutarlı temsilcisi olduğunu belirtir.[477]

Namık Kemal, gerçekten de bir siyaset felsefesi ortaya koymaya çalışmıştı. Bu durum muhtemelen, Şerif Mardin'in de belirttiği gibi, Namık Kemal'in on dokuzuncu yüzyıl Batılı fikirlerin belirleyici niteliği olan soyutlamalarından hoşlanmasından kaynaklıydı.[478] Aynı zamanda Ahmet Hamdi Tanpınar'ın, "Namık Kemal'in genç yaşlarından itibaren kalemlerde çalışmasının ona istediği zaman yazma ve önündeki meseleyi az çok metodlu şekilde düşünmeyi, onu kendi imkanlarına göre her cepheden mütalaa etmeyi öğretmesi" yönündeki tespiti de muhtemelen bu eğiliminde etkili olmuştu.[479]

Felsefî temayülünün yanı sıra, Namık Kemal'in siyaset felsefesinin güçlü idealist yönleri de olduğu belirtilmelidir. Her şeyden önce Namık Kemal'in teorisindeki en fazla göze çarpan olgu 'sentez' çabasıdır. Namık Kemal'de modern Batı'nın yürürlükteki kurumlarının ve toplumsal ahlâkının, Osmanlı geleneksel kültürü ve dinî hukukunun yani Şeriât'ın dışında olmadığını gösterme çabası oldukça belirgindir. Bernard Lewis'e göre Batı uygarlığının başarılarından derinden etkilenen Namık Kemal, İslâm devletlerinin de kendilerini modernleştirmelerini ister. Fakat bu modernleşme, körü körüne bir kültür taklidinden ibaret olmamalıdır. Zira Namık Kemal'e göre Batılı modern medeniyeti mükemmelleştiren kurumların kökleri ya İslâm düşüncesine aittir ya da mutlaka İslâmî gelenek ile paralellik içeren kadim pratiklerdir. Dolayısıyla Müslümanlar modernleşirken esasen kendi geleneklerinde en derin ve en sahih bir şekilde bulunan kültürel kodlarına yeniden kavuşacaklardır.[480]

Cemil Koçak, geleneksel İslâm/Şark/Osmanlı siyasî düşüncesi içinde, Batı klasik siyasî düşüncesi, teorisi ve felsefesi ile karşılaşmak ve bu temelinden farklı iki alan arasında bir uzlaşma girişiminde bulunmanın Osmanlı entelektüel hayatı açısından dikkat çekici bir dönüm noktası olduğunu fakat Namık Kemal'in bu çabasının -takdire şayan olsa da- özgün olmadığını, Batı ile karşılaşmış hemen bütün toplumların aynı reaksiyonu gösterdiğini belirtmiştir.[481]

Şerif Mardin, Namık Kemal'in siyaset felsefesini oluştururken başvuru kanallarını, "Kur'an yorumcularının siyaset teolojisi, İslâm siyasî filozoflarının siyasî felsefeleri, İslâmî siyasetnâmelerin oluşturdukları pratik öğütler ve seküler kanunlar ve devletin yüceliği konusundaki Türk-İran-Moğol

[477] Niyazi Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012, s.287
[478] Mardin, **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, s.92
[479] Sayar, **Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması**, s.325.
[480] Bernard Lewis, Namık Kemal'in sentez çabasında esas amacının reformcuların fikirlerini Ortodoks Müslümanların gözünde daha şirin kılmak olduğunu söylemektedir (Bernard Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1993, s.142).
[481] Cemil Koçak, "Namık Kemal", s.246.

nazariyeleri[482]" olarak sunarken, Kâmiran Birand, Namık Kemal'in hukuk, devlet ve tarih anlayışının, üç önemli Aydınlanma düşünürü olan Rousseau, Montesquieu ve Voltaire'nin etkisiyle -bazı noktalarda onlardan ayrılsa da- şekillendiğini belirtmektedir.[483]

Birand'a benzer şekilde Bernard Lewis de Namık Kemal'in siyasî düşüncesinin oluşumunda Montesquieu ile Rousseau etkisini diğerlerine nazaran daha fazla öne almaktadır. Hatta Lewis'e göre Namık Kemal'in siyasî teorisi üzerindeki en derin ve en sürekli etkilerden biri, Montesquieu'nun *Kanunların Ruhu* (*Esprit des lois*) isimli eseriydi. Bilindiği gibi Namık Kemal, Yeni Osmanlılar dan arkadaşı olan Refik Bey'in sahibi olduğu *Mir'at*'da 1863'te Montesquieu'nun eserlerinin çevirisini yayınlamaya başlamıştı. Lewis'e göre Namık Kemal, daha sonraki yazılarında Montesquieu'nun fikirleri ile Şeriât ilkelerini uyumlaştırmaya çalıştı. Montesquieu'da kanunların menşei "eşyanın tabiatı" iken Şeriât tanrısal kaynaklı idi, her ikisi de rasyoneldi ve adalet ile hürriyeti önceliyordu, dolayısıyla eşyanın tabiatı ile tanrısal ilkeler arasında Namık Kemal kolaylıkla bir ayniyet bağı kurulabildi. [484]

Montesquieu incelemelerinden sonra ulaştığı genel sonuç Namık Kemal için 'tabiî hukuk'un Şeriât'ten başka bir şey olmadığıydı. Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine* adlı yapıtında olgulardan yola çıkarak keşfetmeye çalıştığı yasal düzenliliğin kökenine Tanrı'yı yerleştirmişti. Düzenliliği yaratan ve koruyan Tanrı idi. Tanrı bu kuralları tanıyordu; zira kuralların kendi bilgeliği ve gücüyle ilişkisi vardı. Montesquieu, hukuk tartışmalarında 'ilk neden' olarak Tanrı'yı ele alıyor, Tanrı'nın da kendine ait yasaları olduğunu ve bu yasaların da doğa yasaları denilen geniş bir bütünlüğün bir parçası olduğunu savunuyordu.[485] Aslında ne Namık Kemal ne de Montesquieu'nun kuramları için 'Tanrı' fikri tam anlamıyla gerekli değildi.[486] Yine de her iki düşünür için de amaç aynı idi: İnsan toplumlarının zaman

---

[482] Mardin, **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, s.95

[483] Kamiran Birand, "18inci Asır Fransız Tefekkürü ve Namık Kemal", ***Felsefe Arkivi,*** 1(1), s.99-100

[484] Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, s.142

[485] Montesquieu, **Kanunların Ruhu Üzerine**, (Fransızca aslından çev. Berna Günen), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020, s.3-4. Namık Kemal'in Şerî prensipler bütününü 'evrensel' olarak sunduğu bir örnek şudur: "Erbab-ı mütâlaaya hafî [gizli] değildir ki tabâyi-i beşer hilkaten hayr ü şerrden iki cihete dahi mazhar olarak, her ferdi bir taraftan haslet-i behîmesi ağrâz-ı şehvâniye ve emrâz-ı nefsâniye girîvelerine tesvik eylediği gibi, bir taraftan dahi fıtrat-ı selîmesi ictinâb-ı [kaçınma] mezâlim ve intisâb-ı merâhim tariklerine teşvik eder. Binaenaleyh, devâir-i medeniyet içinde zulüm ve adüvvâne [düşmanlık] inhimâk ne derece kadim ise adl ü ihsana meyelân dahi o mertebe eski bir hâl-i cibillîdir. Tevârîh-i âlemde uli'l-ebsâra ibret-nümûn olan mukteziyât-ı tabiiyedendir ki Acemler, Yunanlılar, Romalılar gibi harabezâr-ı gabrâda imar-ı medeniyet ve ibkā-yı nam u şöhret eden ümem-i kadime her ne zaman ki hikmet ve adaletle hareket ettiler, saadet ve galibiyete mazhar oldular ve her ne vakit ki cebir ve tasallut yollarına gittiler, az zaman içinde inkırâz buldular. Nihayet Din-i Ahmedî dünyevi ve uhrevi her türlü menâfi'i câmi bir şer'-i mübin ile şeref-resân-ı zuhur olarak ezelî olan adl-i İlahi'yi âlem-i fanide te'yiden, nesaksâz-ı [düzenleyen] medeniyet ve ferman-fermâ-yı insaniyet eyledi." (Namık Kemal, "İnnallahe ye'muru bi'l-adli ve'l-ihsan", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.392).

[486] On altıncı yüzyıldan itibaren Batı Avrupalı aydınlar akide olarak Hıristiyanlığı terk etmekle birlikte, ilâhî olanla irtibatı tabiat üzerinden kurmaya yönelmiş; bu çerçevede insan aklını kullanarak tabiatı araştırması, ilâhî rızaya uygun bir hayat düzenine ulaşmanın yegâne imkânı olarak gözükmüş; bu çerçevede tabii din, tabii hukuk ve tabii teoloji on yedinci yüzyıl Batı düşüncesinin temel ilgi ve gelişme alanlarını teşkil etmiştir. İnsanın akıl yoluyla tabiatı araştırması, tabiatta bir düzen olduğu ve bu düzenliliği belirli bir nedensellik perspektifinden kavrayarak bu yolla yaratıcının âlemi nasıl yönettiğinin bilgisine

içindeki olağanüstü çeşitlilik ve hareketliliğini anlamak ve çoğullukta birlik ve zorunlu olanı, tikelde ise evrensel olanı bulmak.[487] Montesquieu'nun güncelerden, tarihlerden, derleme ve anlatılardan, metin ve belgelerden oluşan uçsuz bucaksız mirasa dalmasının tek amacının, bunların arkasında yatan mantığı kavramak, nedeni ortaya çıkarmaktı.[488] Namık Kemal için evrensel olan 'hüsn ile kubh' idi ki, zaten kanun yapıcı devlet adamlarına yol gösterecek olan köklü bir siyasî prensipler bütününü Şeriât sağlıyordu.[489] Namık Kemal, Montesquieu'nun bu açıklamalarından kolaylıkla yasa koyucu 'ilk' irade olarak İslamî öğreti ile de çelişmeyen Tanrı fikrine varabildi.

Despotik olmayan aristokratik idealleri savunan Montesquieu, 1729-1731 yılları arasında burjuva-kapitalist bir toplum ve siyaset modeli olan İngiltere'yi doğrudan gözlemleme fırsatı bulmuştu.[490] Fransa'ya döndükten sonra gençlik yıllarından itibaren ilgisini celbeden bir konu olan Eski Roma üzerine bir kitap yazmıştı. Bu felsefi tarih kitabının ana konusu Roma İmparatorluğu olsa da, Montesquieu kendi yaşadığı dönemin Fransa ve İngiltere'sinin yönetim anlayışına atıf yapma fırsatını kaçırmıyor, güncel meseleleri bariz bir biçimde iç içe geçiriyordu.[491] Böylece Fransız Aydınlanmasının önemli bir figürü olan Montesquieu döneminin siyasal sorunlarının tartışılmasına imkân veren bir zemin hazırlamış oluyordu.[492] Örneğin Montesquieu, Roma'da iktidarın kötüye kullanılmasının Roma halkının ruhu, senatosu ya da bazı yüksek dereceli memurlarının nüfuzu -*magistratus*- sayesinde çoğu zaman

ulaşmak olarak tebarüz etmekteydi. Bu bağlamda dönemin Batı aydınları nazarî alanın konusunu tabiat olarak kavrayarak tabiatı ilâhî iradenin kendisini izhar ettiği bir mazhar olarak görmüşlerdir. Bu çerçevede tabiatı ve tabii olanı, ilâhî olanla irtibat kurmanın bir vasıtası olarak kabul etmişlerdir (Tahsin Görgün, "Medeniyet Krizini Aşmak", ***Teklif***, S.12, Kasım 2023, (80-93), s.83-5). Namık Kemal için de tabiat, Tanrısal iradenin yansımasıydı. İnsan, tabiatı keşif ve taklitle yükümlü idi: Tahtgâh-ı saltanatın Akdeniz'e karşı ağyâra sed olunmuş bir bâb-ı âhenîni denilmeğe şâyân olan Kale-i Sultaniye Boğazı'ndan girilir. Ve bir saat kadar daha beri gelinirse Kudret'ten numûne-i letâfet olmak için yapılmış bir havz-ı behiştî görülür. İnsan birkaç gün o derya-yı safanın kenarında temâşâ-yı tabiat etmelidir ki hazine-i bedâyi'inin ibzâlinde feyyâz-ı Kudret'in ne kerîm olduğuna zihninde bir mütalaa hâsıl edebilsin (Namık Kemal, "Rumeli Demiryolunun Akdeniz'le Olan Münasebâtına Dair Bazı Mütâlaât", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.240). Namık Kemal ayrıca Avrupalıların mevcut medeniyet durumuna tabiatın taklit edilmesiyle ulaşıldığını da belirtir: Hazâin-i medeniyette mahfuz olan milyonlarla cevâhir-i kemâlâtı defâin-i tabâyi'den istihrâc eden bütün telâhuk-ı efkâr değil midir? Bir âdem tek başına ne kadar şey öğrenebilir? Ne kadar şey bulmağa muktedir olur? İşte telâhuk-ı [birleşme] efkâr bu hâssa-i gâlibesindendir ki fiillerini tabiata tevfık ile me'lûf olan memâlik-i mütemeddine halkı hükümetin külliyât-ı umûrunu dahi daima meydan-ı bahse atarlar. Vaz'-ı nizam eden meclislerini halka açık tutarlar. Gerek vaz' edecekleri nizamâtı ve gerek teferruat-ı idareyi gazetelerin lisan-ı muhaveresine düşürürler. Bu suretle kırk-elli bin ashab-ı kemâlin efkârını hülâsa ederler de ona göre iş görürler (Namık Kemal, "Bârika-i Hakikat Müsâdeme-i Efkârdan Çıkar", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.404).

[487] Madeleine Elfenbein, "No Empire for Old Men: The Young Ottomans and the World, 1856-1878", Doktora Tezi, Chicago, Illinois, The University of Chicago, 2017, s.106

[488] Louis Althusser, **Montesquieu Siyaset ve Tarih**, İstanbul: İthaki Yayınları, 2005, s.10

[489] Mardin, **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, s.342

[490] Ateş Uslu, **Siyasal Düşüncelerin Toplumsal Tarihi II Özgürlük, Güvenlik ve Birey (1300-1789)**, İstanbul: Yordam Kitap, 2022, s.378

[491] Uslu, age, s.379

[492] Ahmet Çiğdem, **Aydınlanma Düşüncesi**, Ankara: Vulgus Yayınları, 2021, s.11.

engellenebildiğini, bu açıdan Roma yönetim anlayışının takdire şayan olduğunu belirtiyordu.[493] Böylesi sağlam hukukî prensipler üzerinde yükselen Roma'dan daha iyi bir teşkilatlanmaya sahip olduğunu düşündüğü İngiltere'de hükümetin kendi kendini sürekli denetim altında tutan kurumlara sahip olması dolayısıyla o dönemin en yetkin siyasi teşkilatlanmasını temsil ettiğini düşünüyordu. Montesquieu, kendisini kendi kanunlarıyla sürekli olarak ıslah edemeyen bir yönetimin ayakta kalamayacağını ekliyordu.[494] *Kanunların Ruhu Üzerine*'nin yanı sıra Montesquieu'nun bu eseri de Namık Kemal tarafından çevrilmişti.[495]

Montesquieu'nun ancak kendi bağlamında anlamlı olan tabiî olgular ve coğrafî konuma göre şekillenen kültürel farklılıklarını da kapsayan metodolojisi, Namık Kemal'e, kendi düşünsel ilkeleriyle kolaylıkla bağdaştırabileceği önemli bağlantılar sunuyordu. Şüphesiz Montesquieu'nun zaman ve mekânı [coğrafyayı] ön plana çıkaran göreli metodu Namık Kemal'i daha da fazla cezbetmiş olmalıydı.[496] Nitekim Namık Kemal, *Hürriyet* gazetesindeki bir yazısında şu ifadeleri kullanıyordu:

> *İmdi, biz dahi bir ümmet-i mahsusa olduğumuz ve mülkümüzün iktizâ-yı mevkii ve istidâdât-ı tabiiyesi ve ahalinin ahlak ve âdâtı sair iklimlere benzemediği cihetle bizim de kendimize göre bir kanun ve nizamımız olmak emr-i tabiidir. Ve mademki mevcut olan kanunlarımız mukteziyât-ı asriyeye kifâyet etmeyip yeniden nizamât yapılmaya ihtiyaç derkârdır, bunların bizim usul ve âdât-ı mahsusamıza mutabakat edecek yolda yapılması ve ondan sonra dahi bilâd-ı tâbiadan müntehab azadan mürekkeb bir meclise arz ile onda tedkik ve kabul olunduktan sonra mevki-i icraya konulması mukteziyât-ı tabiiyedendir.*[497]

Namık Kemal, Montesquieu'nun parlamentarizmle bağdaşan yorumunu, Osmanlı Devleti ile şimdilik daha uyumlu olabileceğini düşündüğü meşruti monarşinin tesis edilmesi için kullandı. Namık Kemal'in siyaset felsefesini ortaya koymaya çalıştığı dağınık yazılarının birçoğunun konusu siyasî kurumlara ilişkin kaygılarıydı. Zira Namık Kemal'e göre Osmanlı Devleti'nin ekonomik kalkınmasını sağlayamamış olmasının nedeni yasama, yürütme ve yargı işlerinin hepsinin tek bir elde toplanması neticesinde, doğuştan tabiî birer hak olan özgürlük ve adalet ilkelerinin tesis edilememesinden kaynaklı

---

[493] Montesquieu, **Romalıların Yücelik ve Çöküşünün Nedenleri Üzerine Düşünceler**, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019, s.60.

[494] Montesquieu, age, s.61

[495] Mehmet Kaplan, Namık Kemal'in ilk yazısının Montesquieu çevirisi olduğunu belirtmiştir. Ebuzziya Tevfik'ten aktaran Kaplan, Namık Kemal'in Montesquieu'nun yanı sıra Volney, Condorcet, Rousseau ve Bacon'dan da çeviriler yaptığını kaydeder (Kaplan, **Namık Kemal Hayatı ve Eserleri**, s.31-2).

[496] Örneğin Namık Kemal, kadim uygulamaların genellikle savunucusudur, ancak kadim olan her uygulamanın haklı veya adil olduğunu kabul etmez. İstanbul eşrafından vergi alınmamasını mevzu ettiği bir yazısında bu durumu "Zaten haksız olan bir şey kâdim olmakla hak mahiyetini bulmak mı lâzım gelir?" sorusuyla dile getirir (Namık Kemal, "Acaba İstanbul'dan Niçin Vergi ve Asker Alınmaz?", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.295).

[497] Namık Kemal, "Vilayet Nizamnamesi", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.586

idi.[498] Bu durum ise özgürlüğü kısıtlayıcı bir etki yaratıyordu. Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine*'de iktidarı elinde tutanların sahip oldukları gücü istismar etmemeleri için devletin yapısının, bireyin kanunların kendisini mecbur etmediği şeyleri yapmaya zorlanamayacağı, kanunların izin verdiği eylemlerde bulunmaktan da alıkonamayacağı şekilde düzenlenmesini, bireysel özgürlüklerin hükümetler tarafından tanınması ve korunması gerektiğini vurguluyordu.[499] Namık Kemal'in dağınık yazılarında da kendini gösteren şey, Montesquieu'dan belki de en çok esinlendiği noktanın, bireyin özgürlüklerine yönelik yapılan bu yorumu olduğu söylenebilir.

Namık Kemal'in bir siyaset felsefesi oluşturma çabasına dair önemli metinlerinden biri Hürriyet Gazetesi'nde yayımladığı "*Ve şâvirhüm fi'l-emr*"[500] başlıklı yazısıdır. Bu metnin başlangıcında toplumun menşeini, Hobbesvari bir izahat ile insanın tabiatı gereği saldırgan[501] olmasından doğan toplumsallaşma zarureti bağlamında açıkladıktan sonra Namık Kemal, idarî otoritenin meşruiyetini nasıl kazandığını açıklamak için çabalar. İnsanın doğası gereği saldırgan olmasının aynı zamanda toplumsal ilişkileri yürütecek ve düzenleyecek bir egemenin de ortaya çıkması zaruretini doğurduğunu belirterek açıklamalarını sürdürür.[502] Kendi ifadesi ile:

---

[498] İşte her kavim içinde bir takım efrâdın merâtib-i müteselsile üzre âmir ve mutâ' halinde bulunması mücerred hıfz-ı hukuk hizmetine kıyam etmelerinden neşet ederek bu halde ise kudret-i umumiyenin idaresi uhdelerine mevdu' [emanet bırakılan] olan zâtlarına o kudretin kendi aleyhlerinde dahi infaz-ı hükm edebilmesinden ihtirâzdan bütün bütün berî olunca her istediklerini yapabilirler ve o halde ise ferdin ferde te'addîsini [birinin hakkına tecavüz etme] men için müracaat olunan kuvvet-i âmme bütün bütün maksadın hilâfına olarak birkaç ferdin umum aleyhinde tecavüzüne alet edilmiş olur ki bu seyyienin [kötülük] devamı halinde cemiyetce hükümetin zararı hükümetsizliğin zararıyla hemen hemen müsâvi bulunur (Namık Kemal, "Efkâr-ı Umumiye", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.199-200).

[499] Montesquieu, **Kanunların Ruhu Üzerine**, s.197

[500] Âl-i İmran 3:159. "İş konusunda onlarla müşavere et" mealinde bir ayet.

[501] "İnsan ki kudretten hürriyetle mefturdur, bittabii o atâ-i İlahi'den istifadeye mecburdur. Hürriyet-i âmme cemiyet içinde muhâfaza olunur. Çünkü ferdi ferdin taarruzundan emin edecek bir kuvve-i gâlibeyi cemiyet hasıl edebilir." (Namık Kemal, "Ve şâvirhüm fi'l-emr", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.67).

[502] Adaletin toplumun temel ve zorunlu bir ihtiyacı olduğunu belirten Namık Kemal, işlevselci bir toplum tasavvuru ortaya koyarak yönetici otoritenin meşruiyetinin adalet ilkesinden doğduğunu belirtir. Toplum idare işlerini bizzat yerine getiremeyeceği için bir yönetici otoritenin varlığı zaruridir: *Hükümet veyahut devlet, halkın böyle bir tevkîli icra etmek şartıyla bulunduğu tavrına denilir* (Namık Kemal, "Bazı Mülahazât: Devlet ve Millet", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.147). Adaletin icrası ile otoritenin meşruiyeti arasında doğrudan bağlantı kuran Namık Kemal, toplumun yöneticisini bizzat seçebilmesi hürriyetine de vurgu yapar: *Hakimiyet-i ahali ki kuvâ-yı hükümetin halktan münba'is olmasından ibaret ve lisan-ı şer'de nam-ı hakk-ı biattır. Umum veya ahali kelimesinin ifade ettiği mâna-yı mücerred üzerine ârız olmuş bir salâhiyet değil her ferdin hilkaten mâlik olduğu istiklâl, istiklâl-i zâtî levâzımından bir haktır* (Namık Kemal, "Hukuk-ı Umumiye", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.124). Nâmık Kemal'in bu konuya toplumsal işbölümü bağlamında yaklaşımı, İbret Gazetesi'nde yazdığı diğer yazılarda da görülür: Umum veya ekseriyet, hakkı icada değil fakat muhafazaya vasıta olduğu bir kerre tebeyyün ettikten sonra şurasını bilmek lâzım gelir ki hiçbir cemiyette umum bizzat hıfz-ı adalet vazifesini ifaya muktedir değildir. (…) Bosna ile Yemen ve Tunus ile Sana'da ne kadar âdem var ise bir yere toplanıp da sadr-ı sabıkın muhakemesini rü'yet (araştırma) eylemeğe veyahut Bursa civarında Lefter avanesinin bekayâsını takip etmeğe hiçbir vakit muktedir olamaz. İşte bu imkânsızlıktan dolayı dünyanın heryerinde hükümet denilen hıfz-ı hukuk (hak ve hukuku muhafaza etme) hizmeti umum tarafından efradının bir veya birkaçına havale olunmuştur (Namık Kemal, "Bazı Mülahazât: Devlet ve Millet", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.147).

Bundan anlaşıldığı üzere dünyada cemiyetin hizmeti muhâfaza-i hürriyet için (ki beşerin bekası ona muhtaçtır) mutlaku'l-vücûb olan öyle bir kuvve-i gâlibenin icadından ibarettir. İşte ikame-i hakk ve redd-i bâtıla müvekkil olan hâkimiyetin anâsır-ı terkîbi o kuvvettir ki efrâdda olan kuvvetlerin ictimâ'ından husûle gelir. Binaenaleyh ferdin kendi iktidarına tasarruf-ı tabiiyesi gibi kuvvâ-yı müctemia dahi bittabii edrâdın mecmu'una ait olduğu için her ümmette hakk-ı hâkimiyet ummumundur".[503]

İlk bakışta toplumsal sözleşme teorisyenlerini hatırlatan bu izahata karşın, Behice Boran, Namık Kemal'in insanın esas itibariyle yırtıcı olduğu fikrinin daha çok İslâmî bir anlayışın yansıması olduğunu ileri sürer.[504] Şerif Mardin de bu noktada Behice Boran gibi düşünerek sırf "tabiatın niteliği" ile ilgili tahmin/zanda bulunmanın Aydınlanma düşüncesinin Namık Kemal'in fikirleri üzerindeki etkisini gerektirmeyeceğini belirtir.[505] Şu hâlde Şerif Mardin'e göre Namık Kemal'in siyaset düşüncesi, tamamen Batılı bir siyaset felsefesine dönük değildir.[506]

---

[503] Namık Kemal, "Ve şâvirhüm fi'l-emr", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.67

[504] Akt. Mardin, **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, s.322. Tanzimat Fermanı'nın yüzüncü yılı nedeniyle *Tanzimat I: 100 ncü Yıldönümü Münasebetile** ismiyle yayınlanan hatıra nitelikli tek ciltlik eserde bulunan Tanzimat'ın entelektüel tarihi konusunda uzman olan İhsan Sungu tarafından Hürriyet gazetesinden uzun alıntılar yapılarak yazılmış bir makale vardır (İhsan Sungu, "Tanzimat ve Yeni Osmanlılar", **Tanzimat I: Yüzüncü Yıldönümü Münasebetile** içinde, İstanbul: Maarif Matbaası, 1940, (777-857). Sungu, bu makalede Yeni Osmanlıların ve özellikle Namık Kemal'in, yönetim sorununu İslâmî bir yaklaşımla ele almayı benimsediğini ve reform programında dine göz ardı edilemeyecek bir rol verdiğini ortaya koydu (Mardin, Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu, s.320).

[505] Mardin, **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, s.323

[506] Klasik dünyanın siyaset düşünürleri toplumsal bir varlık olarak insan hakkındaki tahlillere, insanın tabiatı gereği medenî olduğunu ilke kabul ederek başlar. Böylesi bir akıl yürütmenin kökenleri Antik Yunan'a kadar uzanır. Bu ilkedeki medenî kelimesi, insan fertlerinin varlıklarını idame ettirmek için mutlaka bir işbirliğine ihtiyaç duyduğunu ifade eder (Türker, "Temeddün ve Hâkimiyet", s.56). Dokuzuncu yüzyılda kadim Yunan felsefesinin tercüme faaliyetleri ile Arapça diline aktarılmasıyla birlikte İslâm filozofları bu felsefeyi çözümleyerek Aristocu ve Platoncu toplum görüşleri ortaya koymuşlardır. Filozofların insanın doğası gereği "medeni" olduğu söylemi, insanın toplum içerisinde olmaksızın yaşamını idame ettiremeyeceği noktasına işaret eder. Hem İslâm dünyası filozofları hem de Batılı filozoflar bu noktaya temas etmişlerdir. Aynı zamanda Tanzimat öncesi Osmanlı düşünürlerinde de bu yönde açıklamalara rastlanmıştır Namık Kemal'in Farabi, İbn-i Sina, Gazali, İbn Haldun gibi düşünürlerden haberdar olduğu gazete yazılarında sabittir: "Türkler o millet değil midir ki medreselerinde Farabiler, İbn Sinalar, Gazaliler, Zemahşerîler tevsî-i marifet eylemiştir" (Namık Kemal, "Hubbü'l-vatan mine'l-iman", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.47). Namık Kemal'in İbret Gazetesi'nde yayımladığı *Bazı Mülahazât: Devlet ve Millet* isimli makalesinde, isim zikretmese de, Farabi'nin "faziletli toplum" anlayışını toplumsal realiteye aykırı bulduğu da görülür: "Bazı hükemâ bu zarureti kabul etmezler de "herkes bir mükemmel terbiyeye malik olsa taaddiye mümâne'at için aranılan kuvve-i gâlibenin hizmetini ifaya ahlâk-ı umumiye dahi kifayet eder" derler. (…) Böyle ümmid hatıra geldikçe insan ebnâ-yı cinsi için terettüb edecek füyuzâtı tasavvur lezzetiyle hakikaten nefsini bahtiyar addeder. Fakat bu saadetin kaç bin sene sonra nasip olacağı pek de belli bir şey olmadığı için yalnız tecârib değil ümmid-i istikbal ile uğraşanlar dahi cemiyyât-ı medeniyenin bulunduğu hale nazaran ve o halden hiç olmasa birkaç yüz senelik âtîsini istidlâlen insanı daima bahsettiğimiz "kuvve-i gâlibe-i maddiyeye" ihtiyaç halinde görüyorlar." (Namık Kemal, "Bazı Mülahazât: Devlet ve Millet", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.147). Bu noktada Namık Kemal'in, İbn-i Haldun'un yorumuna daha yakın durduğu söylenebilir. On dördüncü yüzyılda yaşayan Tunuslu filozof İbn Haldun, Farabi'nin "erdemli toplum tasavvuru"nun, olanı değil olması gerekeni incelediği için ütopik olduğuna inanıyordu. İbn Haldun, hükümetin gerekliliğini; insanın, doğası gereği hayatını temin edebilecek gerekli besin maddelerini tek başına üretemeyecek olması ve hem hemcinslerinin hem de yırtıcı hayvanların saldırısından korunabilmesi için denetleyici, düzenleyici bir kurum olarak toplumsal işbölümü neticesinde ortaya çıktığı şeklinde seküler bir tarzda açıklıyordu: "Zira beşerin tabiatında, bir vâzın (ve yasakçının) mevcudiyetini gerektiren saldırganlık (ve yardımlaşma ihtiyacı) vardır. Şu halde bunun için ya şer'î veya mülkî (laik) bir siyasetin tayin ve takibine ihtiyaç vardır. Hanedanlığın (yani devletin) mânası da bundan ibarettir. Bu ikisi, (umran ile devlet) birbirinden ayrılmaz iki şey olduklarına göre, aşikârdır ki

Adalet mevhumu, İslâmî düşüncede de önde gelen kategorilerden biridir. Namık Kemal'e göre devletin birincil görevi adil bir şekilde hükmetmektir ki devlete meşruiyetini sağlayan da budur. Namık Kemal'in devleti siyasî haklara saygı göstermeye zorlayan araçlar hakkında da açık bir fikri vardır. Bu araçlar Fransız ve İngiliz kaynaklı olup, İslâmî ilkelerle bir tutulmaya çalışılmıştır.[507] Gerçekten de Namık Kemal, Batı siyasî felsefesi ışığında, özellikle Locke, Hobbes, Rousseau ve Montesquieu'dan yararlanarak, temel siyasî çerçevesini geliştirmeye çabalamıştır, fakat onun yapmaya çalıştığı esas iş, Batı siyaset teorisinin özünde İslâm düşüncesinin dışında olmadığını göstermektir. Bu oldukça önemlidir çünkü, ilk olarak, bu şekilde Batı'dan alınabilecek bir kurum, kavram ve teori, "ithal" ya da kopya olmaktan kendiliğinden kurtulacak ve Osmanlı/İslâm toplumunun öz değerlerini yansıtmış olacaktır.[508] Böylece Namık Kemal, esas amacına ulaşır. Bu amaç, Osmanlı Devleti'nin, çağın gerekliliklerine uygun düşen bir şekilde kalkınmasıdır. Bu yönde bir telakkî ile teorik yaklaşımının önündeki önemli engellerden biri olan medeniyeti tanımlama zorluğunu aşmış olmakla birlikte, iki farklı gelenek arasındaki aynı konuya dair benzer yaklaşım, Namık Kemal'i medeniyetin kimi öğelerinin ortak olabileceği düşüncesine sürüklemiş ve sentez fikrine daha sıkı bağlı kalmasına neden olmuş olmalıdır.[509] Sonuç olarak bu durum, Namık Kemal'e, siyasî reform önerilerinin kabul görmesi ya da en azından muhalefetle karşılaşmaması keyfiyetiyle de elverişli bir araç sunmuş olmalıdır.[510]

---

birindeki bozukluk diğerine de tesir ve sirayet edecektir. Nitekim birinin yok olması da öbürünün yokluğuna tesir eder*"* (İbn Haldun, **Mukaddime II**, (Çev. Süleyman Uludağ), İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013, s.682). Aynı zamanda Kuran-ı Kerim'de Taha sûresinin 123. ayeti de Namık Kemal'in bu yöndeki kabulüne referans olabilecek niteliktedir: "Allah şöyle dedi: "Birbirinize düşman olarak hepiniz oradan inin. Eğer tarafımdan size bir yol gösterici (kitap) gelir de, kim benim yol göstericime uyarsa artık o, ne (dünyada) sapar ne de (ahirette) sıkıntı çeker." Namık Kemal'in Şeriât'ın arzularını yerine getiren hükümeti yüceltmesi İslâmî inancı nedeniyle olmalıdır.

[507] Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, s.143

[508] Koçak, **Namık Kemal**, s.248.

[509] Gerçi Namık Kemal, evrensel olarak sunduğu medeniyetin getirdiği fikirlerden veya yeniliklerden, ideallerine uymayanları yerelleştirirken, uyanları evrenselleştirir (Fatih Altuğ, "Modernity and Subjectiviy in the Literary Criticism of Namık Kemal", Doktora tezi, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi, s.395). Namık Kemal'in medeniyet konusundaki tavrı seçicidir: *Şimdi biz tervîc-i (değerini artırma) medeniyeti arzu edersek bu kâbilden olan hakâyık-ı nâfi'ayı nerede bulursak iktibas ederiz. Temeddün (medenileşme) için Çinlilerden sülük kebabı ekl etmeği almağa muhtaç olmadığımız gibi Avrupalıların dansına, usul-i münkehâtına taklit etmeğe de hiç mecbur değiliz* (Namık Kemal, "Medeniyet", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.361). Namık Kemal'in bu seçiciliği kültür ile medeniyeti ayırmasının bir sonucudur. Tıpkı medeniyet sorununu aşmaya çalışan Ziya Gökalp'te gördüğümüz gibi Namık Kemal'in de medeniyet'e yüklediği anlam bilim, maddî başarı ve başka milletlerle ilişkileri destekleyen fakat kendi eşsiz kültürünün yerini tutmayan ortak uluslararası değerlerin toplamı olarak ortaya çıkar. Başka bir deyişle, medeniyet evrensel bir kavramdır ve herhangi bir millet kendi kültür ve kimliğini kaybetme tehlikesine maruz kalmadan ortak medeniyeti sahiplenebilir (Karpat, **İslâmın Siyasallaşması**, s.705).

[510] İhsan Fazlıoğlu'nun temeddün'e yönelik şu tanımı Namık Kemal'in zihnindeki medeniyet fikri ile uyuşmaktadır: "Temeddün, "akılla üretilen bilgi ile değerin inşa ettiği bir dünya içinde insanın hem fert hem de tür olarak kendini gerçekleştirmesi"…" Fazlıoğlu, 'temeddün' için 'uzaktan seyrettiğimiz değil bizzat parçası olduğumuz bir süreçtir' diye yazar. Fazlıoğlu, İbn-i Haldun'un 'umrân' biliminin araştırma alanını ise şu şekilde tarif eder: "Söz konusu araştırmanın nihaî gayesi, hem yer-yüzünü hem de dünyayı, insanlığın müşterek bir tecrübesi olarak görmek; bu tecrübenin kurallılıklarını âşikâr kılmak, dolayısıyla açıklamak, anlamak, anlamlandırmak ve en nihayet tüm bu etkinliklere ilişkin modellerden hareketle öngörmek ve tedbir almaktır. Bu özellikleri hâiz ilm-i umrân, yer-yüzüne ve dünyaya ait her türlü beşerî ve insânî tecrübenin bir tür epistemolojisi olarak kabul edilebilir (İhsan Fazlıoğlu, "Beşer'den İnsan'a: Temeddün için bir sıfır noktası mümkün müdür?",

Fakat Namık Kemal'in sözü edilen durumdaki görüşleri, toplumun ve otoritenin kaynağını araştıran Hobbes, Locke, Rousseau gibi diğer düşünürlerde de rastlanılan şekilde, insanların nasıl topluma geçtikleri, toplumların nasıl meydana geldiği hakkındaki bu izahat tarzı tarihsel bir vaka olmaktan ziyade mantıkî ve rasyonel çıkarıma dayanan bir açıklamadır. Yani insanların tarihte belli bir andan itibaren, belli bir bölgede, hangi şartlar altında, nasıl toplum halinde yaşamaya başladıklarının, otoritenin nasıl ortaya çıktığının tarihsel-gerçek bir tasvirini değil, onların neden bir toplum halinde yaşamaları ve sonuç olarak bir otoritenin var olması gerektiğinin mantıkî veya aklî bir açıklamasını vermektedir. Birçok toplum ve siyaset teoricisi gibi Namık Kemal için de toplum-öncesi insan hayatı fikri, sadece toplumun nasıl ortaya çıktığını anlatmak için başvurulan bir varsayım, fiksiyon gibi görünmektedir.[511] Namık Kemal, "İnsan neden medenidir?", "İnsan neden hürdür?", "Neden hürriyetinin temin edilmesi toplumsallığının temel koşuludur?" gibi sorular sormaz, cevaplar aramaz, çünkü esas çabası tarihsel süreçte meydana gelen olayların gerçek bir açıklamasını vermek değildir. Namık Kemal, bu noktada insana, hürriyetinin "*atâ-i İlahî*" olduğu şeklinde bir ön kabule sığınır. Dolayısıyla Namık Kemal'in toplumun ve idarî otoritenin menşeine yönelik bu temel kabulleri daha çok dinî hukukun içerisinde yorumlanabilecek bir kategoridedir. Kaldı ki, Namık Kemal, felsefî akıl yürütme tarzı ile Osmanlı toplumunun temel meselelerini çözüme kavuşturabilmede yardımcı olabilecek araçsal bilgiyi edinebilecek kadar ilgilenmiş görünür. İnsanın hürriyetinin "*atâ-i İlahî*" olduğunu belirttikten sonra devam eden satırlarda "her ümmette hakk-ı hâkimiyet ummumundur" şeklindeki ibaresiyle sadede gelmesi bu iddiaya örnek teşkil edebilir. Dolayısıyla, Namık Kemal'in siyâsî felsefî düşüncesinin gündelik kaygılardan çok da bağımsızlaşamadığını söylemek yerinde olacaktır.

Bilindiği gibi Osmanlı tarihinde ciddi düzeyde örgütlenmiş ilk muhalif grup olan Yeni Osmanlılar'ın eleştirisi özellikle bürokrasiye ve bürokrasinin başındaki Âli ile Fuad Paşalara yönelikti. Yeni Osmanlılar, Mısırlı Prens Mustafa Fazıl Paşa'nın çevresinde toplandıklarında, Âli ile Fuad Paşaların Osmanlı idaresinde katı bir hâkimiyet sürdürmelerine karşı olma noktasında birleşmişlerdi. Yeni Osmanlılar'ın özellikle Âli Paşa'ya karşı tutumları, içlerinden bir kısmının ona karşı kişisel şikayetleriyle güçlenmişti. Mustafa Fazıl Paşa'nın, Yeni Osmanlılar'ı himaye etmesi ve sermaye desteği, kardeşi İsmail'e karşı propaganda ümidiyle, Âli ile Fuad Paşalara karşı kullanılmak üzere onların gazetecilik yeteneklerinden faydalanmaktı. Zira Mısırlı Prens İsmail, kardeşine karşı Bâb-ı Âli nezdinde daha avantajlı konumda idi. Namık Kemal'in çalışma arkadaşı olan Ziya Bey'in Âli Paşa'ya karşı husumeti ise Âli Paşa'nın, Ziya Bey'in saraydaki görevine son vermiş olmasından kaynaklanmaktaydı. Davison'a göre Âli Paşa kendisinden daha parlak olduğunu düşündüğü kimselere

Teklif, 12, Kasım 2023, (47-54), s.48). Bu uzunca alıntı ile dikkat çekilmek istenen husus, İbn-i Haldun'un umrân'ı gibi Namık Kemal'in de medeniyet sahasını 'insanlığın müşterek bir tecrübesi' olarak görmesidir.

[511] Ahmet Arslan, **İbn Haldun**, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2014, s.82.

karşı tahammülsüzdü, Ziya Bey saraydaki işini Âli Paşa'nın bu tutumu nedeniyle kaybetmişti. Yeni Osmanlılar grubu, 1865 yılında böylesi bir siyasal ve kültürel mayalanma atmosferinde biçimlenmeye başladı. Fuad Paşa Sadrazam, Âli Paşa ise Hariciye Nazırı idi. Onların idari sistemdeki hâkimiyetlerinin kısa sürede gevşeyeceği doğrultusunda hiçbir işaret de görülmüyordu. Grup üyeleri kişisel veya genel sebeplerle ya da her iki sebeple mutlakıyet yönetimine ve özel olarak Âli ile Fuad Paşalara (bu sırada Âli Paşa'nın Hariciye Nazırı olduğunun, Yeni Osmanlılar'ın Sadrazam Fuad Paşa'dan hiçbir zaman meslektaşı kadar nefret etmediklerinin ve Fuad Paşa'nın bazı noktalarda Yeni Osmanlılar'ın bakış açısına oldukça yakın durduğunun belirtilmesi gerekmekle birlikte) kesin olarak karşılardı. Âli Paşa, Yeni Osmanlılar'ın görüşünce, bürokratik zorbalığın simgesi ve doruğuydu.[512] Namık Kemal de kişisel bir nedenle olmamakla birlikte Âli ile Fuad Paşalar'ın "müstebit" yönetimine karşı Yeni Osmanlılar grubunun diğer üyeleri ile aynı doğrultuda düşünmekte idi. Bununla birlikte, Namık Kemal'in özellikle siyasî hürriyetlere yoğun vurgusunun bir nedeni de Osmanlı Devleti'nin toprak bütünlüğünün korunabilmesi amacıyla yükselmekte olan milliyetçiliğin tetiklediği ayrılıkçı hareketlerin durdurulabilmesi için azınlıkların temel siyasî haklarının temin edilmesiyle çözülebileceğine duyduğu inançta aranmalıdır. On sekizinci yüzyıl sonlarında gerçekleşen Fransız İhtilâli ile birlikte çok-uluslu imparatorluklar ciddi düzeyde ayrılıkçı tehditle karşı karşıya geldiler. Bu tarihsel bağlam içinde Namık Kemal, azınlıklara temel hürriyetlerinin sağlanmasının gerekliliğine işaret ediyordu. Davison'a göre, azınlıkların gerçek eşitliği, "egemen bir ülke olmanın onuru ve unvanının boşluğu"na tercih edecekleri kanısında olan Namık Kemal, milliyetçiliğin artan kuvvetinin bu şekilde yanlış kavranması hatasına düşen ilk kişi değildi.[513] Namık Kemal'in sürgündeyken Hürriyet'in ilk sayısından başlayarak dile getirilen görüşleri, idarenin eylemleri üzerinde genel bir denetim uygulayıp biricik yasama yetkisi taşıyacak, imparatorluktaki bütün halkları temsil eden bir parlamento lehinde berraklaşmış görünür. Namık Kemal yasama ve yürütme yetkilerinin ayrılması gerektiğinde ısrarlıydı; aksi takdirde mutlakiyetçilik ortadan kalkmazdı.[514]

Tarihsel bağlamdan bağımsız düşünüldüğünde ise felsefî düşünceye bu türlü bir yönelimin arka planında, kurumsal faktörlerin yanı sıra Osmanlı aydınının modern Batı düşüncesi ile tanışmasındaki ana kanal olan Fransız düşüncesinin tesirinin yansımaları olduğunu belirten Ahmed Güner Sayar, Osmanlı aydınının 'kozmos-kaos' çatışmasında 'kaos'tan yana tutum takınan Fransız düşüncesinin etkisiyle meselelerinin kabuk üstü yönüne yöneldiğini savunur.[515] Öte yandan, dünya sistemi içerisinde değerlendirilecek olursa, 19. yüzyıl sadece Osmanlı Devleti için değil neredeyse bütün dünya için

[512] Roderic H. Davison, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform 1856-1876**, (Çev. Osman Akınhay), İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021, s.248-312
[513] Davison, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform**, s.76
[514] Davison, age, s.313
[515] Sayar, **Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması**, s.297

değişim ve dönüşüm çağıdır. Sömürgecilikten beslenen yayılma politikaları yüzünden dünya siyasi haritasının defalarca değişmesi, devletlerarası ittifaklar, bloklaşmalar, isyanlar, buhranlar, özgürlükçü-bağımsızlıkçı-ulusçu başkaldırılar, Sanayi Devrimi'nin etkisiyle kır-kent dengesinin bozulması ve yeni toplumsal katmanların ortaya çıkması, Fransız İhtilâli'nin sonuçlarından biri olarak siyasi-idari paradigmanın değişmesi, ulus devletlerin doğması, monarşileri yeni rejim arayışlarının yıkıcı etkilerine karşı koruma çabaları, bozulan güçler dengesini tanzim gayreti ve genelde işgalleri ve güçlüyü meşrulaştırmak amacıyla müteselsil kongreler üzerinden dünya siyasetini ve toplumlarını yeniden dizayn etme çabaları da bu bağlamda değerlendirilebilir.[516]

Konumuza tekrar dönecek olursak, Namık Kemal'in hükümetin menşeini ve meşruiyetini bu şekilde ifade ettikten sonra kendisini daha fazla çelişkide bırakacak olan şey, Şeriât'ın kökenlerini "tabiî hukuk" doktrini içerisinde açıklamaya çalışmasıydı.[517] Mümtazer Türköne, on dokuzuncu yüzyılda Avrupa'da bile fikrî tedavülden kalkmış olan "tabii hukuk" doktrinine Yeni Osmanlılar'ın söz birliği etmişçesine dört elle sarıldıklarını belirtmektedir. Tabiî hukuk, Namık Kemal'in, düşüncesinde, Şeriât'ın akla uygunluğunu ispatlayan, Batı düşüncesiyle sentez çabası açısından önemli bir bağlantı unsuru olarak belirmekteydi[518]:

> *Nev-i beşer şekil ve şemâilce yekdiğerine benzemediği gibi akıl ve hasâilce dahi birbirine muhalif halk olunmuştur. Bu hâl ile beraber tabiatında bazı ahlak-ı fâside olduğundan insan yaratılalıdan beri üç nüfustan mürekkeb bir hanede bile ikisi bir üçüncünün emir ve hükmü altında yaşamakla muammer olur. Sonradan cemiyetler tevessu edip, devlet ve hükümetler teşekkül edince her heyet-i medeniyeyi terkip eden efrâd-ı beşerin idare-i umumiyede ictima-yı efkârını müstelzim olacak bir rişte-i râbıta vaz'ına ihtiyaç hâsıl olmuştur. Bu rişte-i râbıta şer'dir, ki efrâd-ı heyeti münferiden ve müctemi'an hıfz u idareye vesile olan ahkâm-ı siyasiyedir, onun füru'unu icmâ-yı ümmet tayin eder. Fakat esası hukuk-ı tabiiyeye isnâd olunur. Bizde o hukuk-ı tabiiye ayn-ı adl-i İlahi'dir ki Kur'an-ı Kerim tayin etmiştir. Nam-ı ehâdiyetin sâye-i himayesinde bulunduğu için en büyük mütegallibler bile onu tatil eder; tağyîr edemez. Biz bekamızı, devamızı o esasa riâyette aramalıyız.*[519]

---

[516]Yüksel Çelik ve Fatih Yeşil, **Osmanlı Modernleşmesinde Tereddüt ve Teceddüd Yılları (1768-1908)**, İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2023, s.163

[517] Tabiî hukuk, kökenleri Stoacılara kadar uzanan kapsamlı felsefî kategorilerden biridir. Bu doktrin, Yunan felsefesi kanalıyla İslâm düşüncesine de girmiş, din adamları ile filozoflar arasında önemli tartışmalara konu olmuştur. Stoacı felsefeye göre, evrensel akıl; tabiat ve toplumsal kanunlar ile ferdî akıl ile uyum içerisindedir. Stoacılar, tabiat ve toplumsal kanunlar ile ferdî aklın aynı kaynaktan, evrensel akıldan yani Tanrı'dan çıktığını söyleyerek, bu kategorileri birbirleri ile uyumlu hale getirirler. İslâmî ortodoks hukuk kuramı, Rüşd ile Gazalî arasında vuku bulan tartışmada Gazalî'nin görüşü etrafında şekillenmiştir. Bunun neticesi olarak İslâmî ortodokside tabiat kanunları, Tanrı'nın yeryüzündeki işaretleri olarak kendisini gösterir. Namık Kemal de bu düşünce hattının içerisinde kalarak tabiattaki düzenliliklerden çıkarılmış bir hukuk anlayışını reddetmiştir (Mümtaz'er Türköne, **İslâmcılığın Doğuşu**, İstanbul: İletişim Yayınları, 1991, s.136-7).

[518]Türköne, age, s.134-5.

[519] Namık Kemal, "Devlet-i Aliyye'yi bulunduğu hal-i hatarnakdan halasın esbabı", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.106-7

Şerif Mardin, Namık Kemal'in Şeriat'in kökenlerini açıkladığı bu Rousseaucu bağlamı inandırıcı bulmamaktadır.[520] Fakat Şerif Mardin, Namık Kemal'in böyle yapmak zorunda olduğunu; aksi takdirde seküler nitelikli bir tabiî hukukun Şeriât'ten önce geldiğini kabul etmek zorunda olacağını, bunun böyle olmasının ise imkânı bulunmadığını belirtir. Çünkü İslâmî tabiî hukuk, yalnızca bizzat Şeriat'in kendisinin ve onun emrettiği siyasî, iktisadî ve içtimaî çok özel vazifeleri içeren, bir değişmeze dayanmaktadır. Şu hâlde, bir şeyin iyi veya kötü olduğunu sadece Şeriât belirleyebileceği için o nitelikleri bildirebilecek, Şeriât'ten önce gelen hiçbir şey yoktur. [521] Namık Kemal yukarıdaki iktibasın devamında zikredilen inancının etkisiyle Şerî hükümlerin, seküler nitelikli kanunlardan üstünlüğüne dikkat çeker:

> *Şundan ibret almalıyız ki vaktiyle dünyada Romalılardan büyük ümmet yoktu; pek muntazam kanunları vardı. Bir kere devletlerine halel geldi ki bin surete inkılâb ettiler, mahvoldular. Halbuki onlara nispetle yüz derece küçük olan kavm-i Beni İsrail iki bin seneden beri hükümetlerini zayi etmişken ashâb-ı şer'den oldukları için elyevm milliyetlerini muhâfaza ediyorlar".*[522]

Buradan devamla Namık Kemal, bu kez Osmanlı'daki temel problemlerin nedeninin Şerî olanın terkedilmesine bağlayarak, evrensel siyasî ilkelerin nihaî kaynağı olarak gördüğü Şeriât'in Avrupa'daki kanunlardan üstün olduğu yönündeki iddiasını sürdürür:

> *Avrupa devletleri Hıristiyan ve Hıristiyanlık'ta şeriat namevcut olduğundan esas-ı hükümetleri kanuna müsteniddir. Avrupalılar mukaddemâ papazların umûr-ı devlete tagallübü hasebiyle bin belaya uğrayıp canları yanmış olduğu ve Şeriat-ı İslamiye'nin ahkâmından haberdar olmadıkları cihetle bizim idare-i dahiliyemizde gördükleri fenalıkları şeriatın âsâr-ı zu'm ile bu esasın tağyirine, yani umûr-ı mezhebiye ile ahkâm-ı siyasiyesinin birbirinden ayrılmasına sa'y ederler. Bilmezler ki bize ârız olan uygunsuzluk hükümetimizin esas ve mebnâsı olan şeriatın ahkâmına riâyetsizlikten husûle geldi ve her ne zaman biz bu esası bırakır isek muzmahill oluruz.*[523]

Bu izah, Namık Kemal'in düşüncesinde Şeriât'in, yalnızca bir hukuk sistemine değil daha şümullü bir şekilde bir bütün olarak sistemin temelini oluşturan, toplumsal, siyasal, iktisadî norm ve davranışların sınırlarını yani "iyi ve kötü"yü[524] belirleyen, toplumsal alanın tümüne nüfuz eden kurallar

---

[520] Mardin, **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, s.325

[521] Mardin, age, s.324

[522]Namık Kemal, "Devlet-i Aliyye'yi bulunduğu hal-i hatarnakdan halasın esbabı", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.107

[523] Namık Kemal, agm, s.107

[524] İslâmî inançta, kanunlar meşruiyetini Şeriât'ten almaktadır (Şeker, **Tanzimat Fikri ve Edebiyat Siyasî Fikirlerin Türk Romanına Yansıması (1871-1895)**, s.72). Şeriât ise Allah'ın yeryüzündeki hâkimiyetini yansıtan pozitif, yani evrensel ve değişmez kurallar olarak kabul görmektedir. Nitekim, Namık Kemal'e göre de tabiat kanunlarının düzenliliği gibi "*hüsn ve kubh*"un sınırlarını ve kurallılıklarını tayin eden Allah'ın iradesi, bu iradenin yeryüzüne yansıyan biçimi ise Şeriât'tir: "*Bizde hüsn ve kubhu şeriat tayin eder*" (Namık Kemal, "Hukuk", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.55). İslâm klasik dönem felsefî tartışmalarında, "hüsn ü kubh"un akılla bilinip bilinmeyeceği önemli bir

bütünlüğünü temsil ettiğine işaret eder. Tam da bu noktada, Namık Kemal'in uygulamada bir kültür taklitçiliğinden öteye gitmediğini düşündüğü Tanzimat Fermanı'na yönelttiği "temelsizlik" eleştirisinin arka planı, fermanın bir felsefî temeli olmaması hususiyetinden kaynaklandığını belirtmek gereklidir.[525]

Tahsin Görgün'ün, 'tecrübenin tanzim ve tertibi kadar, tanzim ve tertibin de tecrübe haline getirilmesini, tüm zamanlar ve mekânlarda temeddünün gerçekleşme süreci'[526] olarak tanımlaması, Namık Kemal'in Tanzimat'a yönelttiği 'ilkesizlik' eleştirisinin arka planındaki fikrî kavrayışı özetler niteliktedir. Benzer şekilde Tanpınar'ın *Huzur* romanının baş karakteri Mümtaz'ın şu ifadeleri Namık Kemal'in bu düşüncesinin etkileyici bir edebî üslupla ifade ediliş biçimidir: "Yeni bir hayat lâzım. … Fakat sıçrayabilmek, ufuk değiştirmek için dahi bir yere basmak lâzım. Bir hüviyet lâzım. Bu hüviyeti her millet mazisinden alıyor."[527]

Modern medeniyet durumunun, ayrıldığı ve bununla temayüz ettiğini özellikle vurguladığı husus, tecrübe için bir Hakk ve Hakikat ilgisinin gereksiz olduğunu varsaymasıdır. Aslî manasıyla bir ilkesizlik vurgusunu intaç eden bu duruma karşın, klasik zihniyet, ilâhî yasayı bir istikamet olarak kavramış ve buradan hareketle ilâhî yasa ile oluşturduğu geçmişin tecrübesini bilgi kaynağı olarak almıştır.[528] Namık Kemal'in bu kavrayışı, daha sonra "İslâmcılık" olarak adlandırılan ideolojinin doğuşuna zemin hazırlayacaktır. *İslâmcılar* olarak adlandırılan temsilcilerin fikirlerinin odak noktası da Osmanlıların Tanzimat'la birlikte kültürel benliklerini kaybetmeye başladıklarıydı. Bunun karşısına geçmekte en uygun yol, Namık Kemal ve İslâmcılara göre Tanzimat'ın istikametten çıkarak inkâr ettiğini iddia ettiği Şeriât'in değerlerini tekrar Osmanlı topluma getirmek, mazî ile alakayı yeniden kurmaktı.[529]

Tanzimat, 3 Kasım 1839'da *Gülhane Hatt-ı Hümayunu*'nun okunması ile başlayan ve 1876'da *Kanun-i Esâsî*'nin ilan edilmesine kadar geçen süreyi karakterize eden bir dönemdir. Kelime tam anlamıyla "düzenlemeler" anlamına gelir. Tanzimat, Osmanlı İmparatorluğu için çok kritik bir dönüşüm

---

yer tutmaktadır. Sünnî hukuk âlimlerinin çoğu, bu tartışmalarda aklı tek başına bir kaynak olarak kabul etmemişlerdir. Yalnız Mu'tezile "hüsn ü kubh"un akılla belirlenebileceğini kabul eder (Türköne, **İslâmcılığın Doğuşu**, s.134).

[525] Gerçekten de Namık Kemal, Şerî kanunların, bireyin yalnızca dünyevî değil uhrevî menfaatlerini de gözeten ayet ve hadislerden terviç edilmiş, aynı zamanda doğa kanunlarına da uygun olan, çağdaş devletlerdeki kanunların hepsinden üstün olduğuna inanmaktadır: "Şeriat ise usulü ayât ve ehâdîste mevcut olan hukuk-ı tabiiden bi'l-istinbât, iki yüz milyon nüfuslu bir millette bin ikiyüz elli seneden beri zuhur eden kâffe-i ulemanın yalnız taharrî-i hakikat ve arz-ı marifet değil, ecr-i ahiret için ikdâmât-ı fevkalade sarf ederek tevsî ve tefrî ettikleri bir derya-yı marifettir. Ondan iltikāt olunacak kanun, adaletçe ve icab-ı vakt ü hâle mutâbakatça belki düvel-i mütemeddinede mevcut olan kavâninin hepsine muraccah olacağında şüphe mi edilir?" (Namık Kemal, "[Lord Stanley'in nutku üzerine mülâhazat]", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s. 295).

[526] Görgün, "Medeniyet Krizini Aşmak", s.81

[527] Ahmet Hamdi Tanpınar, **Huzur**, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010, s.171

[528] Görgün, Medeniyet Krizini Aşmak", s.82

[529] Mardin, **Türk Modernleşmesi**, s.92

süreci; politik, askerî ve malî açıdan da oldukça sancılı geçen bir dönem olarak karakterize olunur. Sultan II. Mahmud saltanatı boyunca ayanların gücünü kırmak, Yeniçeri Ocağını ortadan kaldırmak, zorunlu askerliğe geçiş ve ulemanın özerkliğini sınırlamak gibi tedbirlerle Osmanlı idaresini olabildiğince merkezîleştirmiştir. Lakin bu kapsamlı restorasyon süreci Osmanlı hükümetini, özellikle zorunlu askerliğe geçiş sürecinin ve vergilerle katlanan ekonomik sıkıntıların halkta yarattığı derin bir hoşnutsuzlukla karşı karşıya bırakmıştır. Hem bu hoşnutsuzluğa teskin edici bir karşılık vermek hem de idarenin kronik sorunlarına çözüm olmak adına Mustafa Reşid Paşa'nın başını çektiği bir grup ıslahatçı bürokrat tarafından kaleme alınan *Hatt-ı Hümayun* ile Osmanlı yönetimi tebaasına iltizam sisteminin ve müsadere pratiğinin kaldırılması, zorunlu askerlik koşullarının iyileştirilmesi, vergilerin tanzimi ve can, mal ve namus emniyeti gibi vaatlerde bulunmuştur.[530]

Bürokrasinin yeniden yapılanması, Avrupa ile diplomatik senkronizasyon, maliyenin ıslahı, yeni maddi kaynaklar yaratılması, altyapının ve özellikle de yolların geliştirilmesi, teknoloji ithali, zorunlu askerliğin bir düzene oturtulması ve eğitimin yaygınlaştırılması yönündeki çabalar bir dereceye kadar başarılı olsa da bir yandan eski düzenin kalıntısı pratikler bir yandan da maddi sıkıntılar sebebiyle arzulanan sonucu vermez. Bu problemler toplum hayatının her alanında gerçeklesen hızlı değişimlerin meşrulaştırılması meselesini de zora sokar. Osmanlı toplumunu baştan aşağı değiştiren ama halkın sorunlarına bir türlü çare olamayan bu değişim, Batılılaşma sorununu beraberinde getirir. Sultan II. Mahmud'un vefatından sonra oluşan iktidar boşluğunu, selefi derecesinde otoriter olmayan Abdülmecid'in yerine Babıâli bürokrasisi doldurur ve özellikle de 1850'lerin sonunda Reşid Paşa'dan bayrağı devralan Âli ve Fuad Paşalar döneminde hariçte ve dahilde yaşanan sıkıntılar ve kayıplar Babıâli idaresine karşı ciddi bir memnuniyetsizliği besleyip büyütür. Özellikle 1856 başlarında Kırım Harbi ertesinde, Paris Konferansından daha olumlu bir sonuç alabilmek adına apar topar kaleme alınıp ilan edilen *Islahat Fermanı'*nın Müslümanlarla gayrimüslimleri hukuken ve siyaseten eşit kılması Tanzimat yönetimine duyulan öfkeyi daha da artırır. Üstüne 1859 senesinde ilk defa olmak üzere Kırım Savaşı sonrası devlet İngiltere'den borç almaya başlar ve birkaç sene aralıklarla alınan borçlar çoğunlukla önceki borçların faizini ödemeye harcanır. Böylece maddi sıkıntı daha da içinden çıkılmaz hale gelir; devlet maaş ödemelerinde aylarca gecikir. Eskinin hükmü kalmamış ama yerine ona tercih edilebilecek yeni bir nizam da ikame edilememiştir.[531]

---

[530] Topal, "Giriş", s.22

[531] Topal, agm, s.23. Nizam, iktidarın "hakkaniyet" ilkesine göre işlemek zorunda olduğunu kabul eden; siyasal ve toplumsal düzeni içeren ve aşan; insan-doğa birlikteliğini ve onların karşılıklı etkileşimini kabul eden; mensubiyetini toprakla değil âlemle ilişkilendiren; yeryüzünü somut ve ruhsuz bir mekân olarak değil, kendisi gibi anan, "teşbih" eden bir varlık olarak değerlendiren bir bilincin, âlemin niteliğine ve işleyişine dair algısıdır. Bu tanımda dikkat çekilen unsur, evvela iktidarın "hakkaniyet" ilkesi ile temellendirilmesi ve siyasal ve toplumsal düzenin nizamın ilk uğrağı oluşudur. Bu çerçevede nizam, sadece siyasal ve toplumsal yaşamda değil, düşüncede de aranmakta; bu amaçla *tarihsel kimliğin sürekliliğini* sağlamak için

Konumuza yeniden dönecek olursak Tanzimat'ın yarattığını ileri sürdüğü felsefî temelsizliğin Şeriât ile yeniden yapılandırılmasını teklif eden Namık Kemal, Avrupa'daki sürgününden dönüşünden sonra aynı düşünce hattına, kelimesi kelimesine uydu.[532] Avrupa'dan dönüşünde İstanbul'da tekrar başladığı gazetecilik faaliyetlerinde yeni gazetesi *İbret*'te, "bizim tek gerçek anayasamız Şeriattır", "İslam halifeliği için anayasaya danışma yöntemi de dahil edilmelidir", "Osmanlı Devleti dini ilkelere dayalıdır ve bu ilkeler eğer çiğnenirse devletin siyasal varlığı tehlikeye düşer" temalarını içeren propaganda yürütüyordu. Düşünce özgürlüğü, halk egemenliği ve danışma yöntemi, doğru biçimde oluşturulmuş İslâm devleti için savunduğu reçeteyi meydana getiriyordu. Bu düşüncenin etkisi 1876 yılının olaylarında görülecekti.[533]

Namık Kemal'in büyük bir özenle üzerinde durduğu, hatta gazetelerdeki yazılarının neredeyse tamamına yakın bir bölümünün ana meselesi olan siyasî-kurumsal yapıya yönelik *reform* ya da Namık Kemal'in nazarında *ihyâ* önerisi, Osmanlı-İslâm hukuku ve Batılı modern siyâsî düşüncesinin bir sentezi olarak Namık Kemal tarafından idealize edilen sistemin temel kurumları ve pratikteki uygulamalara yönelik ortaya koyduğu görüşleri detaylı bir şekilde takip eden bölümde incelenecektir.

2.3.Namık Kemal'e Göre İdeal Siyâsî Yapılanma ve Temel Kurumlar

Bir önceki bölümde, Namık Kemal'in siyaset teorisinin felsefi-teorik kökenleri ortaya konulmaya çalışıldı. Bu başlık altında ise idarî örgütlenme yapısının pratik uygulamaları açıklanmaya çalışılacaktır. Ahmet Güner Sayar'ın belirttiği gibi Namık Kemal'in esas amacı somut olgular dünyasına şekil vermektir.[534] Nitekim Namık Kemal'in gazete yazıları incelendiğinde ortaya şöyle bir tablo çıkar:

---

yeni ile eskinin telifine; varlığın anlaşılması için ise akıl, kalp ve vahiy gibi epistemolojik araçların uzlaştırılmasına çalışılmaktadır. Burada nizam, yalnızca siyasal alanda düzenin gerekliliği için devleti araçsallaştıran bir kavrayış değil; insanın ancak varlığa mensubiyetiyle izah edilebileceğine dair epistemolojik araç sunan bir yapıdır. Ahlâkî kuralları var eden de bu birlik ve mensubiyete dayalı nizam fikridir (Orhan Keskintaş, **Adalet, Ahlâk ve Nizam Osmanlı Siyasetnameleri***,* Tanıl Bora (ed.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2017, s.274-75). Ayrıca belirtmek gerekir ki Osmanlı siyaset felsefesinde merkezî bir konumu olan "nizam" kavramı "ilahî olmayan/insan ürünü toplumsal siyasî düzen" anlamını taşır ve Osmanlı imparatorluk ideolojisi ve kozmolojisinin, siyaset felsefesinin temel eksenini oluşturan toplumsal hiyerarşi fikrine vurgu yapar (Özgür Türesay, "1830'lar Başında Takvîm Vekayi'nin Siyasi Dili ve Söylemi", ***Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar****,* 260(20), Güz 2022, (98-142), s.108).

[532] Tanzimat idaresine tepki olarak doğan Yeni Osmanlılar nezdinde, devletin bütünüyle yeniden yapılanması ve kurumların çağdaş ihtiyaçlara cevap verebilecek hale getirilmesi zarureti Tanzimat Dönemi'ne yönelik kaygılarının en önemli meselesini teşkil etmiştir. Bu yapılanmada, siyasal anlamda temel kanunların hazırlanması ve Avrupa örneğinde bir anayasa ilânıyla devletin meşrutî parlamenter bir idareye kavuşturulması Yeni Osmanlılar Cemiyetince ana hedef olarak belirlenmekle birlikte, bunun geniş topraklarda yayılmış olan devletin etnik ve dinî farklı grupları bir arada tutma siyasetine uygun düşüp düşmeyeceği üzerinde ciddi bir şekilde durulmuş olduğunu söylemek mümkün değildir. Aynı husus dönemin hâkim söylemi "hürriyet" söz konusu olduğunda da geçerlidir. Avrupa'da toplum katmanlarının ancak uzun zamanlara yayılan zorlu mücadelelerinden sonra kendi toplumsal ve siyasal yapılarından çağdaş bir netice çıkarabildikleri hususu göz ardı edilmiştir (Kemal Beydilli, "Yeni Osmanlılar Cemiyeti", **TDVİA***,* C. 43, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2013, (430-433), s.430).

[533] Davison, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform**, s.316-7.

[534] Sayar, **Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması**, s.348

Namık Kemal, bu dağınık yazılarında ağırlıkla, Osmanlı Devleti'nin göreli geri kalmışlığının nedenini sorgular, verdiği cevap ise müstebit idare ve bu yönetimin yol açtığı ekonomik çöküştür. Namık Kemal, problemi bu şekilde belirledikten sonra, çözüm önerisi olarak evvelâ siyâsî idaredeki iyileşmeyi önceleyen, fakat tüm toplumu kapsayan bir yeniden yapılanma programı ortaya koymaya çalışır. Gerçekten de Namık Kemal tüm çabasını bu arzusuna hasretmiş görünmektedir.

Namık Kemal önderliğinde Yeni Osmanlıların muhalif hareketi mevcut Tanzimat idaresinin eleştirisi olarak doğmuştur. Yeni Osmanlıların Tanzimat döneminin idari düzenine yönelik eleştirel tutumları, klasik dönem nasihatnamelerinde de karşımıza çıkan, yönetici azınlığın adaletsiz uygulamalarının yol açtığı toplumsal karışıklık ve iktisadi gerileme, adaletsiz vergi uygulamalarının neden olduğu toplumun fakirleşmesi ve liyakatsiz devlet adamlarının idaresi altında bir istibdat rejiminin doğması gibi bir takım eleştirel yaklaşım ve reform önerileri şeklindedir. Namık Kemal'in bu hususta talebi, devletin, bürokratların şahsî tesirinden ve keyfî uygulamalarından kurtarılarak değişmez esaslara dayanan bir anayasal düzenleme ile yönetilmesinin önünü açacak *meşruti monarşi* sisteminin ivedilikle yürürlüğe konmasıdır.[535]

Namık Kemal'de kalkınma düşüncesinin hem siyasi olgunluğun hem de maddi ilerlemenin bir bileşeni olduğu söylenebilir. Namık Kemal, bizzat 'kalkınma' sözcüğünü kullanmaz. Fakat sözcüğün kendisi değil de düşüncesi arandığında Namık Kemal'de yeterli malzeme ile karşılaşılır. Yine de terminolojisinde 'kalkınma'ya karşılık olarak genellikle kullandığı kavram terakki'dir. Namık Kemal, kalkınma durumunu ileri medeniyet durumu ile eş tutar. Çağdaş olmanın ön koşullarından biri Namık Kemal'e göre iktisaden kalkınmış olmaktır. İktisadî kalkınmayı sağlayacak olan ise en başta siyasî kurumların mevcut şartlar içinde mükemmel hale getirilmesi ile mümkündür. *Reji* başlıklı yazısında Namık Kemal, "Zamanımızda hükümetin her halükârını nezaret altında tutmak terakki-i medeniyetin a'zam-ı esbâb-ı addolunuyor…"[536] derken bütüncül bakış açısını yansıtmış olur. Böylece Namık Kemal'in düşüncesinde terakki kavramı, yalnızca iktisadî ilerleme olarak değil, toplumun siyasi ve zihni unsurlarında kültürel bir dönüşümün koşullarını yaratmak için kullandığı araç olarak ortaya çıkar.

---

[535] Namık Kemal'in idarî işlerin keyfî yönetilmesiyle ilgili sarkastik bir tavır ile yaptığı şu tasviri ilgi çekicidir: "Ya zimâm-ı idareyi icra-yı adalet için ele alanlar kessin, biçsin, istediğini öldürsün, istediğini diri bıraksın da, yine mi *lâ yüs'elü 'ammâ yef'alü* [yaptığından sual olunmaz manasında, Allah'a işaret eden bir tabir] mertebesinde kalsın? Bize idare-i hükümet için ilah mı lazım, insan mı? (Namık Kemal, "[Usul-i meşverete dair üçüncü mektup]", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.175) Bir başka yazısında Namık Kemal, bu meseleye tekrar dikkat çeker: "İşte vaktiyle bir küçük aşiretten bir hilafet-i kübra teşkil eden ve sademât-ı celâdetiyle dünyayı titreten Devlet-i Aliyye'nin zaman-ı ikbâli bu zamanlar imiş. Ya şimdi ne zamandayız? Öyle bir zamandayız ki Babıâli kanun yapıyor, Babıâli hükmediyor, Babıâli icra eyliyor, icraata yine Babıâli nâzır oluyor. Padişah desek Babıâli anlaşılıyor, kanun desek kezalik, meclis-i mahkeme desek kezalik. Ahali desek hiçbir şey anlaşılmıyor" (Namık Kemal, "Hasta Adam", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.305).

[536] Namık Kemal, "Reji", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.160

Namık Kemal, modern iktisat literatüründe 'kalkınma' ismi verilen bu sürecin toplumun bütün tabakalarının harekete geçirilmesiyle mümkün olabileceğini kavramış olduğundan kavramı böyle geniş bir küme etrafında değerlendirmiştir. Nitekim, mesela eğitim sadece toplumun bilgi seviyesini artırmak için değil, toplumun kalkınabilmesini sağlamak için bir araçtır. Eğitimli bireyi yaratmak, sivil toplumu da yaratmak anlamına geliyordu. Aynı zamanda 'terakki' etmek, 'temeddün (*medenileşmek, medeniyette ilerlemek*)' olabilmenin ön koşuluydu.[537] Bu sebepler silsilesinde Namık Kemal, siyasî yapı ile maddi ilerleme arasındaki karşılıklı ilişkinin farkında bir şekilde aciliyeti bakımından hiyerarşik olarak sunduğu reform önerisi öncelikle siyasî yapılanmaya yönelikti.

Kuntay, Namık Kemal'in politikacı tarafını en çok geliştiren aracın gazetecilik olduğunu, Tasvir-i Efkâr, Hürriyet ve İbret gazetelerindeki yazılarından hareketle ileri sürer. Namık Kemal, Kuntay'a göre Tasvir-i Efkâr'da yeni, Hürriyet'te korkunç, İbret'te ise olgundur.[538] Henüz yirmili yaşlarında iken Şinasi'den devraldığı *Tasvir-i Efkâr* gazetesinin editörlüğünü yürüttüğü andan itibaren -yani henüz Avrupa'da fiziksel olarak bulunmamış iken bile- meşrutiyetçiliğin ya da siyasal reformculuğun sözcülüğünü üstlenmiştir.[539] Özellikle *Hürriyet* ve *İbret* gazetelerinde yazdığı yazılarda iktisadi kalkınmayı yalnızca maddi ilerleme olarak görmez ve olguyu bir bütün olarak kendi sosyal bağlamı içinde ele alır. Namık Kemal, temel hak ve özgürlüklerin tüm bireyler için garanti altına alınması, mülkiyet ve yaşam hakkının temin edilmesi, siyasi katılımın genişletilmesi vasıtasıyla idari kurumların denetlenip yetkilerinin sınırlandırılması, eğitim imkânlarının tüm bireylere sunulması, bireylerin niteliklerini ve tercih kümelerini genişletecek bir dönüşümün sağlanması sonucu sermaye

---

[537] Zahit Akçıl'ın 'temeddün'e yönelik bir değerlendirmesini bu noktada anılması gerekli görülmüştür. Akçıl'a göre insanlık temeddünle birlikte yiyecek temin etme dışında günlük başka işlerle meşgul olmaya zaman bulabilmiş, bu sayede zanaatlar, sanatlar, meslekler ortaya çıkmış ve farklı uğraşlarla insanların birbirine bağımlılığı artmıştır. Ortaya çıkan bu işbölümü sayesinde medeniyetin ürünlerinin ortaya çıkmasına imkân sağlamıştır; estetik, lezzet, zevk gibi soyut kavramların karşılık bulduğu faaliyetler, nesneler ve durumlar gelişmiştir. Bu iki hususa bakılınca temeddünün insan toplulukları için beşerî/nefsanî niteliklerin ötesinde daha ruhanî vasıfların ortaya konulmasına yol açtığını söylemek mümkündür. Ancak temeddün, bütünüyle insan topluluklarının evrimsel bir aşaması ve daha iyi oldukları bir durumdan ziyade; tarihin belirli bir devresinde tecrübe ettikleri bir serüvendir. Dolayısıyla temeddünü, mutlak iyi, rasyonel, ileri, sürekli ilerleyen güzel bir olgu olarak görmemiz için bir nedenimiz yok gibi görünmektedir (Zahit Akçıl, "Dünya Tarihi İçinde Temeddün", ***Teklif***, 12, Kasım, 2023, (114-120), s.119-120).

[538] Kuntay, **Namık Kemal Devrinin İnsanları ve Olayları Arasında**, s.64

[539] Davison, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform**, s. 273. Bu hususa bir örnek vermek icap etmektedir. Namık Kemal, *Tasvir-i Efkâr*'da kaleme aldığı *Ahvâl-i Mâliyyeye Dâ'ir Bir Lâyihadır* isimli yazıda İngiltere'de maliyenin intizamı ile malî işlerin umumun bilgisi dahilinde yürütülmesine yönelik açıklamalarda bulunduğu şu satırlar dikkat çekicidir: (…) İngiltere vükelâ-yı sâbıkası bu iki meslekden dahi teberrî ile idâre-i dâhiliyelerinin ıslahına hasr-ı himmet etmiş ve bâ-husûs tasarruf kâ'idesine fevka'l-gâye ri'âyetle vâridât ve masârifi bir akçesine varıncaya kadar herkesin gözü önünde hüsn-i idâre ve ta'ahhüdât-ı devleti müşârün-ileyhânın nısf-ı vâridâtı iki yüz seneden beri muhâfaza-ı şân ve istiklâliyçün açdığı muhârebelerden tereddüb eden düyûn-ı tâkat-fersâsının yalnız fâizine gitmekde iken su'ûbet-i tesviye etdikten mâ'ada bir tarafdan düyûn-ı devleti Kırım Muhârebesi'nden evvel bulunduğu dereceye tenzîl ve bir tarafdan dahi ahâlinin tekâlifini hayli tahfif eylemişlerdir. (…) (Namık Kemal, "Ahvâl-i Mâliyyeye Dâ'ir Bir Lâyihadır", **Tasvir-i Efkâr**, S.414, (9 Ağustos 1866, s.1-2), akt. Namidar Günay, "Nâmık Kemâl'in Tasvîr-i Efkâr ve Diyojen Gazetelerindeki Makaleleri", Yüksek Lisans Tezi, Konya: Selçuk Üniversitesi, 1990, s.83).

birikiminin gerçekleşmesiyle toplumun zenginleşmesi gibi ortak özellikler taşıdığını düşündüğü Fransa, Almanya, İngiltere ve Amerika[540] gibi dönemin en gelişmişleri olarak sunduğu devletlerin, Osmanlı toplumunun yapısal ve kültürel değerleriyle çatışmayacak kurumları örnek alındığı takdirde geri kalmışlık problemi kader olmaktan çıkacağını, nihai sonucun çöküş olmayacağını ileri sürer.[541] Namık Kemal tüm hayatını bir kamuoyu oluşturmaya adamış, bilinçli, gayretli ve ihtiyatlı bir şekilde sürekli değişen ve gittikçe zorlu bir hale gelen ortamda kamuoyunu hesaba katılması gereken etkili bir güç haline getirmek için çalışmıştır. En büyük kaygısı, Osmanlı Devleti'nin modernleşme çağında gölgede kalan adaletin yeniden tesis edilmesi için kamuoyunu yönetim sürecine yeniden dahil etmekti.[542] Bu kurumlardan en önemlisi zaten İslâmî yönetim tarzının temelini de teşkil ettiğini ileri sürdüğü usul-i meşverettir.

2.3.1.Meşveret ve Meclis-i Şura-yı Ümmet

On dokuzuncu yüzyılda bir devletin gündemine siyasî hürriyetler ve meşveret/meşrutiyet meselelerinin gelmesi kaçınılmazdı. Meşveret, Osmanlı Devleti'nin gündemine de 1860'ların ikinci yarısında özgürlük-medeniyet-ilerleme üçgeni arasında doğrudan bir ilişkinin var olduğuna inanan Yeni Osmanlıların ve Namık Kemal'in çabaları ile yerleşti.[543]

Namık Kemal, Londra'da iken Hürriyet Gazetesi'nde yayımladığı *Usul-i Meşveret'e Dair* isimli sekiz mektuptan oluşan yazı dizisinde -ve diğer birçok yazısında- hem Tanzimat'ın yasal düzenlemelerini eleştirmiş hem de Osmanlı Devleti'nin geçmişten mevcut ana kadar uzun bir deneme sürecinden geçtikten sonra toplumsal kabul kazanan tecrübesinin ve yasama sisteminin temel dayanağı olan *Şerî* hükümlerin zamanla ihlal edilmesinden kaynaklı olarak siyasî ve dolayısıyla toplumsal yapısının bozulmuş olduğunu ve sonuç olarak dönemin "*mütemeddin*" kabul edilen toplumlardan geri

---

[540] "(…) *düvel-i muazzamanın en muntazamları Amerika, İngiltere, Almanya, Fransa'dır.*" (Namık Kemal, "Usul-i meşverete dair bir mu'terize cevaben yazılmış mektup", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.145)

[541] On dokuzuncu yüzyılın sonlarında çağdaşlaşmayı savunan beş önemli Müslüman düşünürden biri olarak Namık Kemal'i gösteren Fazlur Rahman, toplumun geleneksel yapısının bozulmadan teknolojik çağdaşlaşmanın mümkün olduğunu savunan görüş ile tam karşısında bulunan, büyük ölçüde ya da tamamen Batılılaşmadan teknolojik çağdaşlaşmanın mümkün olmadığını savunan görüşü aynı ölçüde "safdil" bulmaktadır. Namık Kemal'in ise -Yeni Osmanlıların diğer üyeleri ile birlikte-, bir yandan toplumun kültürel bütünlüğüne dokunulmazken, diğer taraftan siyasî, teknolojik, bilimsel ve bunlara mutabık bir şekilde yeni bir çağdaşlaşmayı savunarak bu görüşlerden farklılaştığını belirtir (Fazlur Rahman, **İslâm ve Çağdaşlık Fikrî Bir Geleneğin Değişimi,** Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014, s.115). "*Bir de farz edelim ki medeniyetin Avrupa'daki hali bin türlü nekâyıs ve seyyi'at ile mâlâmâl (dopdolu) imiş. İktisâb-ı medeniyete çalışan akcâm için tamamı tamamına Avrupa'ya taklid etmek neden lâzım gelsin?*" (Namık Kemal, "Medeniyet", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.360).

[542] Bedri Gencer, "The Rise of Public Opinion in the Ottoman Empire (1839-1909)", ***New Perspectives on Turkey,*** Vol. 30, 2015, (115-154), s.144-45

[543] Çetinsaya, "Kalemiye'den Mülkiye'ye Tanzimat Zihniyeti", s.66-67

kalmış bir görünüm sergilediğine yönelik uzunca bir izahata giriştiği satırlarda siyaset ve ekonomik alanın birbirini karşılıklı etkileyen ilişkisini yansıtmaya çalışmıştır.

Bu yazı dizisinde devletin idarî kurumlarına ve sosyal yapının bütününe yayılmış bir çözülmeden şikâyet eden Namık Kemal, Osmanlı sosyal ve siyasal yapısına ilişkin eleştirisini bir geri kalmışlık düşüncesi üzerine kurar. Bu tercihin temelinde, hem yukarıda üzerinde durulan sentez çabasının hem de modern Batı düşüncesiyle on dokuzuncu yüzyılda artan düşünsel münasebetin etkileri vardır. Osmanlı Devleti'nin de Avrupa'nın uygarlık seviyesine ulaşabilmesi için bilgi kaynağı olarak başvurduğu Avrupa'da Osmanlı toplumunun kültürel normlarına yönelik bir dizi önyargı ile karşılaşan Namık Kemal, bu tutuma karşılık zaman zaman eleştirileri kabul ederek içselleştirdiği anlaşılan zaman zaman da reddeden bir tavırla Avrupa-merkezli bakış açısının etkisi altında savunmacı pozisyona geçmiştir. Öte yandan Namık Kemal'in meselelere yaklaşımında gözlemlenen bir diğer tercih olan sentez çabasının arka planında ortaya koyacağı görüşlerin toplumsal muhalefetle karşılaşmaması ve kamuoyu yaratılması ile ilişkili bir istek vardır. Zamanla Namık Kemal'in bu tür önyargılara ve muhtemel toplumsal muhalefete yönelik cevap verme isteğinin dinî-ahlâkî bir temele taşındığı görülür. Bu iki tercihin bir yansıması olarak Namık Kemal, bir siyaset teorisi geliştirme çabası içinde, Batı'nın tarihsel vetirede ortaya çıkan modern siyâsî kurumlarını, İslâm'ın geleneksel siyâsî kurumlarının dışında olmadığını göstermeye çalışır. Bu çabasının en belirgin olduğu alanlardan biri "dünyada gördüğümüz bedâyî-i medeniyetin kuvve-i mevcudesi hep usul-i meşveret değil midir?" şeklinde tasvir ettiği, mevcut medeniyetin varlığını kendisine borçlu olduğunu düşündüğü *usul-i meşveret*'tir.[544]

Avrupa'daki sürgün yıllarında Ziya Paşa ile birlikte Londra'da çıkardıkları Hürriyet Gazetesi'ndeki *Usul-i Meşverete Dair Bir Mu'terize Cevaben Yazılmış Mektup* isimli dizinin ilkinde, daha önceki yazılarından birine yönelik "Usul-i meşveretin kabulü Avrupa'da mevcut olan mecâlis-i

[544] Namık Kemal, "Usul-i meşverete dair bir mu'terize cevaben yazılmış mektup", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.142. Namık Kemal, hususî ve resmî mektuplarında da usul-i meşveret'in yani meşrutiyet iradesinin tesisinin hayatî önemini teslim eder. Nisan 1869'da Londra'da yazdığı, Hürriyet Gazetesi'nde basılan *Al Cevaib Gazetesine* isimli mektubunda meşveretin zorunluluğunu şu satırlarda dile getirir: "Hayıf! Sad hayıf ki vaktiyle Avrupa'dan istifadeye ihtiyaç görülmeye başlanıldı; dans etmeyi aldık; büyük balolar vermeyi aldık; dini istihfaf etmeyi aldık; istikraz usûlünü aldık; tuz resmini aldık; tütün resmini aldık. Daha bunlar gibi, bin türlü murdarlıklarını aldık; kimse ağzını açıp, birşey demedi. İntizam ve adâletlerini, ma'rifetlerini almaya ihtiyâcımız var; ânların vâsıta ve mebdei olan usûl-i-meşvereti ve edebiyat-ı garbiyeye taklit gibi hasenâtı, nazar-ı red ve tahkir ile görmesi şöyle dursun, mürebbi-i ümmet olması lâzım gelen gazeteler de takbih ediyor!" (Fevziye Abdullah Tansel, **Namık Kemal'in Husûsî Mektupları I**, s.164). Demokrasi ile iktisadî kalkınma arasında kurulan ilişki yalnızca on dokuzuncu yüzyıla özgü değildir. Günümüzün ünlü iktisatçısı Stiglitz'in de ortaya koyduğu gibi, demokrasi ile büyüme arasında iddia edilenin aksine bir değiş-tokuş ilişkisi yoktur. Bilakis uzlaşı oluşturma, açık diyalog ve aktif bir sivil toplumun teşvik edilmesi uzun vadeli sürdürülebilir iktisadî kalkınmanın temel bileşenlerindendir. Daha fazlası için bkz. Joseph E. Stiglitz, "Participation and Development: Perspectives from the Comprehensive Development Paradigm", ***Review of Development Economics,*** 6(2), 2002, (163-182), s.163

mebusâna taklit ile mi hâsıl olur?"[545] şeklinde gelen bir eleştiriye cevaben bu mekanizmanın zaten Osmanlı toplumunun işleyişini sağlayan temellerden biri olduğunu anlatmaya çalıştığı satırlarda hem bahsi geçen savunmacı tutumun hem de uyumlaştırma (sentez) çabasının izleri görülür: "Evet, çaresiz onunla hâsıl olacak; zira Devlet-i Aliyye ta Yeniçeriler kalkıncaya kadar yine irade-i ümmet ve binaenaleyh bir nev usul-i meşveretle idare olunuyordu. Mebusana vereceği hakk-ı nezareti ahali bi'n-nefs kendi icra ederdi. Her kışla bayağı bir silahlı Meclis-i Şura-yı Ümmet hükmünde idi."[546]

Meşveret, bir istişare meclisinde (şûra) devlet meselelerini tartışmak anlamına gelir. Osmanlı siyasal geleneğinde yeni bir hükümdarın tahta çıkışından büyük bir bunalımın çözüm yollarını aramaya kadar çok çeşitli vesilelerle meşveret meclisleri toplanırdı. III. Selim'den önce de sonra da meşveret meclisleri toplanırdı, fakat II. Mahmud ve daha sonra Tanzimat'la birlikte süreli olmaya başlamıştı.[547] Namık Kemal, bu meşveret meclisleri ile Avrupa'daki *constitution* rejimi arasında kasıtlı bir bağlantı

[545] Namık Kemal, "Usul-i meşverete dair bir mu'terize cevaben yazılmış mektup", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.143

[546] Namık Kemal, "Usul-i meşverete dair bir mu'terize cevaben yazılmış mektup", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.144. Namık Kemal'in Yeniçerilerin dengeleyici gücüne yönelik argümanı başka yazılarında da gündeme getirdiği görülür: (…) ikincisi Yeniçerilerin ref'inden sonra hükümetin kudret-i müstakillesine tevâzun edecek bir kuvvet-i mütekābile konulmayıp mesuliyet korkusu kalktığı ve bu sebeple umûr-ı dahiliyede ve hususuyla maliye işlerinde nazar-ı teessüfle görülmekte olan keyfe-mâ-yeşâ-yı tasarruf, yağmagirlik kaideleri meydan bulduğu cihetle, hiç olmazsa maliyenin irad ve masârifini tedkik ile lazım gelenleri mesul tutmak için milel-i mütenevvia-yı Osmaniye müntehebâtından mürekkeb bir Meclis-i Şura-yı Ümmet teşkili ve bu tedbir ile her milletin müntehibleri bir mecliste karşı karşı oturtularak husûl-ı telifleriyle muvâheşe-i kadimenin izâlesi; (…) (Namık Kemal, "Mesele-i müsâvât", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.181). Bir diğeri de Hürriyet'teki *Hasta Adam* isimli makalesindedir: Şimdi bakalım nasıl olursa bu hastalığı defedebilir? Bu malumdur ki bizim devlet vaktiyle her ne kadar zâhiren hükümet-i müstakille suretinde görünüyor ise de hakikat-i hâlde bayağı hürriyetin derece-i ifrâtına varmış bir hükümet-i meşrûta idi. Ulema hükmeder, padişah ve vüzera icra eyler, ahali silah derdest olarak bu icraya nâzır bulunurdu. (Namık Kemal, "Hasta Adam", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.305). Ayrıca Namık Kemal, Yeniçerilerin dengeleyici gücüne ilişkin somut bir örnek de veriyor: Devlet-i Aliyye ta idare-i hâzıranın zaman-ı istibdâdına kadar mesâil-i mühimmeyi evvelden ümmete arz eder ve harekâtını halkın iradesine tevfik eylerdi. Ahali ise bu kaidenin hilâfına her ne vuku bulursa mukavemet gösterirlerdi. İran seferi rızalarına muhalif olduğu için Yeniçeriler Sultan Selim-i Evvel gibi dehşetinden cihan titrer bir şîr-i jiyânın çadırına kurşun attılar, nihayet fütuhâtını itmâm ettirmediler. (Namık Kemal, "[Usul-i meşverete dair üçüncü mektup]", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.175-6). Yeniçerilerin, halkın iradesini temsil eden ve padişah otoritesini denetleyici bir meclis hükmünde sunulması fikri, Mardin'in de belirttiği gibi, o dönem için oldukça radikaldi. Burada Namık Kemal, Batılı siyasî fikirler ışığında, Osmanlı tarihi tecrübesini yeniden yorumluyor, ortaya koyduğu anlamlı ve kulağa hoş gelen bu anlatı ile yeni bir Osmanlı tarihyazımı üretiyordu.

[547] III. Selim reformları arasında meşveret usulünün canlandırılıp geliştirilmesi çabaları, başlıca iki yoldan yapılmaya çalışıldı. Birincisi; devrin ileri gelen kişilerinden raporlar (layihalar) istendi. Bu yolla Batı düşüncesinin ülkeye girişinin kolaylaşmasında önemli bir rol oynamıştır. İkincisi ise "meşveret usulü"nün yeniden ve kalıcı bir şekilde düzenlenip kurumsallaştırılması anlamına gelen, "Meclis-i Meşveret"in kurulmasıdır. Bunların yanında, III. Selim görünürde demokratik sayılabilecek siyasî, idarî ve adlî alanlarda başka bir takım reform girişimleri daha vardı. Bunların başlıcaları; âyanların eskiden olduğu gibi yeniden seçimle işbaşına gelmeleri, şehir kethüdasının da halk tarafından seçilmesi ve kadıların buna karışmaması; kadı ve naiplerin usulsüz işlemlerine son verilmesi gibi. Ancak bu reformların, reformcu kanadın zayıflığı, reformların esin kaynağı olan Fransa ile diplomatik ilişkilerin bozulması, reform girişimlerinde rahatsız olan çevrelerin direnişi, devlet kadrolarının yozluğu gibi birçok sebep nedeniyle hayata geçirildiği söylenemez. (Bülent Tanör, "Anayasal Gelişmelere Toplu Bir Bakış", **Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi 1. Cilt** içinde, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, (10-26), s.12).

kurmaya çalışıyordu.[548] İslâm'ın başlangıçta bir tür cumhuriyet rejimi olduğunu iddia eden Namık Kemal, bu hususta toplumun iradesini usul-i meşveret vasıtasıyla gerçekleştirdiği sonucuna ulaşmaya çalıştı.[549]

Namık Kemal'e göre *usul-i meşveret* her şeyden önce, Osmanlı geleneksel toplum yapısında kuvvetler ayrılığı prensibine dayalı sultan, ulema ve Yeniçeriler tarafından temsil edilen sınıflar arasındaki dengeyi sağlayan, toplumun yönetim üzerindeki iradesini (*irade-i ümmet*) gerçekleştirme hakkını Yeniçeriler vasıtasıyla doğrudan kullanabildiği, iktidarın denetlenmesi ve yetkilerinin sınırlandırılması mekanizmasında önemli bir rolü olan temel kurum olması açısından son derece merkezi bir konumdadır: "Gelelim sadede; her şeyden evvel şurasının beyanına lüzum görürüz ki Yeniçerilerin lağvıyla hükümet hareketinde muhtâr-ı mutlak kaldığı günden beri ibtidâ ahalinin hukukundan Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nda bahs olunmuştu."[550]

Öte yandan, tecrübî bilginin ya da kadîm olanın, modern terimlerle ifade edilecek olursa, sosyal işlem maliyetini azalttığı, performans ve etkinliği artırarak bir regülatör olarak işlev gördüğü Namık Kemal tarafından kabul edilmekle birlikte, işlevini artık yitirmiş veya Yeniçerilik vakasında görüleceği gibi, varlığı toplumun genel çıkarına tehdit olan kurumlara yönelik eleştirel tutumu gelenek konusunda özcü bir yaklaşımı benimsemediğini gösterir. Namık Kemal bu hususta görüşlerini şu şekilde ifade eder:

> *Bu usulün neticesinde ne kadar fitneler hâdis olduğu ne kadar kanlar döküldüğü malumdur. Vakit oldu kesret-i mezâlimden intikam almak için Yeniçeriler hadd-i nezareti tecavüz ettiler. Mazlumiyet namıyla zalim oldular. Zaman oldu hükümet def-i fitne namıyla iktidarını tevsi ederek idareyi istibdâd derecesine çıkardı. Bu keşâkeş birkaç yüz seneler devleti harap ettikten sonra nihayet irade-i ümmet arada mahvoldu gitti.*[551]

Çağın değişen paradigmasına aykırı olmayan geçmişte pek çok fayda bahşeden kurumlar yaşamaya devam ederken bunun aksi olanlar ise dönemin dinamiklerine cevap verebilecek şekilde restore edilmeli veya bu mümkün değilse yeni olanla değiştirilmelidir. Kadîm düzeni yaşatacak ve işlerliğini sağlayacak olan zihnî unsurların terkedilmesinin, bu zihnî unsurların felsefi dayanağını oluşturduğu kurumsal yapının doğası gereği kendi kendini yok ederek toplumsal çöküşe sebebiyet

---

[548] Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, s.289

[549] Namık Kemal, "Usul-i meşverete dair bir mu'terize cevaben yazılmış mektup", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.142

[550] Namık Kemal, "El-hakku ya'lû ve-lâ yu'lâ aleyh", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.49

[551] Namık Kemal, "Usul-i meşverete dair bir mu'terize cevaben yazılmış mektup", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.144

vereceği inancı, temelde layihâcıların bakış açısından farklı olmasa da Namık Kemal, çözüm teklifleriyle kadîm inanıştan kopmuştur.

Namık Kemal, *usul-i meşveret*'i[552] modern toplumlarda demokrasinin veya Avrupa'daki işleviyle *constitution* rejiminin, Yeniçerileri de meclisin gördüğü işleve denk düşen bir aygıt olarak sunar. Namık Kemal, her ne kadar artık toplumun genel çıkarına tehdit olsa da yerine getirdiği hayatî işlevden ötürü bu yapının yerine yeni bir şey konulmadan ilga edilmesinin, toplumun üretici olan geniş kesiminin yönetim üzerindeki iradesini yok etmesine ve bu kesimin Tanzimat idaresinin müstebit yönetimi altında baskılanmasına neden olduğuna yönelik bir iddia ortaya atar. Bunun sonucunda ise Tanzimat idaresi ihtiyaç duyduğu ekonomik kaynakları herhangi bir toplumsal muhalefetle karşılaşmadan elde etmiş ve dilediği gibi sarf etme imkânını ele geçirmiştir:

> *Vaktiyle vâkıa Avrupa'nın şimdiki hâli gibi hâkımızda medfun olan cevâhir-i kabiliyâtın kâffesinden istifade edemedik. Fakat yine mülkümüzdeki erbab-ı ziraat refah ile geçinir ve servet-i umumi hiç olmazsa bir hâl-i vukufta dururdu. Vâkta ki idare-i hâzıra başladı, bir taraftan sene-be-sene vergiler tezyid olunarak az zaman içinde ahali gerek maişet ve gerek tekâlifini sermayesinden tesviyeye mecbur olacak bir hâle getirildi.*[553]

Namık Kemal' e göre yeni düzenlemelerle geçmişte Yeniçeri Ocağı tarafından icra edilen temsil ve denetleme işlevinin yeniden tesisi için usul-i meşveret'in pratikteki uygulaması olan Meclis-i Şura-yı Ümmet yürürlüğe konmalıdır. Toplumun temel aktörleri arasındaki çatışma durumuna engel olmak ve klasik dönemin denge siyaseti üzerine kurulmuş olan atmosferinin tekrardan inşa edilerek iktisadi gerilemenin durdurulabilmesi için Namık Kemal, halk tarafından seçilecek temsilcilerden oluşan *Şura Meclisi'ni* gündeme getirerek *usul-i meşveret*'in önemine bir kez daha dikkat çeker:

> *Netice-i müddeâ gerek ümmeti ve gerek devleti servetçe bulunduğu hâl-i izmihlâlden kurtarmak için evvela halkımızı vatanda mevcut olan defâyin-i tabiiyeden layıkıyla istifadeye muktedir etmeli. Bunun için maarif lazım, yollar lazım. Sâniyen sanat peyda etmeli, ehl-i sanat yetiştirmeli. Bunun için de maarif lazım, memuru azaltmak lazım, teşvik lazım. Sâlisen ticareti bir hüsn-i hâle koymalı, bunun için dahi kezâlik maarif lazım ve bir de Avrupalıları ebnâ-i vatanla müsâvât derecesine getirmek için mehâkimin adalet ve intizamı lazım. Fakat hazinedeki*

---

[552] Namık Kemal'in Avrupa'daki anayasal rejimlerin muadili olarak sunduğu meşveret usulü, bu özellikleri karşılamaktan uzaktır. Avrupa'daki *constitution* rejiminden anlaşılan, bir anayasa ile belirlenmiş ilkeler, sınırlamalar ve yöntemlerle kurulu bir yasama kurulunun yönetim gücünden bağımsız ve sürekli olarak bulunmasıdır. Bu yasama meclisinin en önemli görevi, sadece hükümeti denetlemek ve ondan hesap sormak ya da hükümete danışmanlık yapmak değil, devletin, hem yasama hem de yürütme gücünden bağımsız yargı organı tarafından uygulatacağı kanunları yapmaktır. … Osmanlı meşveret rejiminde ise, Meşveret Meclisi iki bakımdan böyle bir yasama meclisi olmaktan uzaktır. Birincisi, sürekli ve bağımsız bir kurum değildir. Devlet örgütlenişinde temelli bir varlığı yoktur. Halkın iradesinden değil, padişahın iradesinden oluşur; gene o irade ile yok olur. Devlet dendiği zaman akla yalnız hükümdar ve onun hükümeti gelir. Meclis bunlar tarafından atanan, değiştirilen ve toplatılan üyelerden kurulu olup anayasal bir organ değildir. İkincisi, bu meclis halk sınıflarının seçtiği temsilcilerden değil, hükümdarın hükümetinin militer, sivil ve din direklerinin ileri gelenlerinden meydana gelir (Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, s.289).

[553] Namık Kemal, "Servet-i mülkiyeye ve idare-i hâzıraya dair makale", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.88

suistimâlâtı defetmek ve servet-i umumiyece hâsıl olan tesirât-ı vahimesinin önünü almak cümleden elzemdir. İbtidâ tedennî bir hâl-i vukufta tutulmalıdır ki ondan sonra terakkiye meydan olabilsin. İşte bunun çaresi de usul-i meşverettir. Onun kabulü hâlinde evvelki kadar ihtilalâta mahal kalmaz. Devlet muvâzenesini mebusân-ı ümmete arz edince bittabii vergide müsâvât hâsıl olur, itidâl ile alınır, israfın önü kesilir. Çünkü mebuslar çok olan şeye çoktur derler, mektumât pek güç olur. Bayağı her türlü suistimâlâtın önü alınır. Çünkü şura-yı ümmetin en büyük vazifesi sarfiyât-ı devlete bakmaktır. Yoksa yılda üç milyon kese birkaç kişinin dest-i istibdâdına bırakılırsa israftan, sirkatten kurtulmak ve israf ve sirkat baki oldukça bu devlet için beka bulmak ihtimalin haricindedir.[554]

Bürokrasinin mutlak siyasi iradenin üzerindeki egemenliğini kaldırma ve bu sınıfı keyfî uygulamalardan alıkoyacak olan düzenlemelerin yapılmasıyla klasik sınıflararası denge idealine dönme isteğine Namık Kemal'in metinlerinde sık sık rastlanır.[555] Bu metinlerde Tanzimat bürokrasisinin artan istibdadı konu edinilirken, resmi dairelerde gereğinden fazla istihdam edilen liyakatsiz memurlar, memurların yetki ve sorumluluklarının açık ve doğru olarak tanımlanmamasının yarattığı zorlukların yanı sıra bu kesimin gösterişli tüketim alışkanlıkları gibi önemli sorunlar tartışır, zararlı neticelerine ısrarla dikkat çeker ve önerdiği yeni sistemin temel öğelerini ortaya koymaya çabalar. Özellikle Tanzimat bürokratlarının israfa varan harcamalarını, umumiyetle toplumsal faydayı zedeleyici ve taşra-kent arasındaki iktisadi eşitsizliği doğuran ve artıran bir olgu olarak nakleden İstanbul'dan aldığı bir mektuptaki haberi Hürriyet Gazetesi'nin dokuzuncu sayısında yayımlamıştır:

Büyük havadis: Âli Paşa hazretlerinin konağı yapılmağa başladı; masrafı hazineden verilecek imiş. Bazı ukalâ konağın başlamasını mahz-ı hayr addediyor. Çünkü İstanbulca ebniye-i âliye inşası ameleye medâr-ı maişet olur imiş. Yani taşralarda sapanın bir tarafına öküz koşup bir tarafına kendi girerek çift süren biçarelerin mahsul-ı sa'yını ellerinden alıp da burada bulunan Acemleri ve Karadağlıları beslemek umûr-ı hayriyeden imiş.[556]

---

554 Namık Kemal, "Mülkümüzün servetine dair geçen numerodaki makaleye zeyl", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s. 99-100.

555 Bu metinlere bir örnek İbret'teki yazılarından birinde Namık Kemal şu satırlar ile bu arzusunu açıklamaya çalışır: "Şûra-yı Devlet ki bugün memlekette hizmet-i teşrî'e memurdur, müzakerâtını açık tutmak lâzım gelse ve nefsinde iktidar görenlerden lâyiha kabul eylese acaba bundan ne mahzur tevellüd eder? Bize kalır ise bilâkis birçok fâideler husule gelir. … Bunun gibi menfaat-i millete taalluk eden ve fiiliyâtı ister istemez alâ melei'n-nâs icra olunmak tabiî olan işlerin müzakerâtı meydana çıkarılmamakta hiçbir fâide göremiyoruz" (Namık Kemal, "Bârika-i Hakikat Müsâdeme-i Efkârdan Çıkar", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.404-5).

556 Namık Kemal, "İstanbul'dan Mektup", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.110. Tanzimat paşalarının, Batılılaşmayı salt lüks ve sefahat içinde yaşamak şeklinde algıladığına yönelik şikayetler o dönemde yaygındır. Tarihçi Ahmed Cevdet Paşa da bu furyanın içindedir. II Abdülhamid'in talebi üzerine hazırladığı *Maruzat*'ında Cevdet Paşa, o dönemde İstanbul'a akan Avrupa servetinin ekonomide bir canlanma başlatmakla kalmayıp, padişahın (Abdülaziz) kendisine kadar İstanbul sakinlerinin Avrupalıların eğlence alışkanlıklarını ve hatta cinsel tercihlerini benimsemeye başladıklarından yakınır (Ahmed Cevdet Paşa, **Maruzat**, Akt.Topal, "From Decline to Progress", s.144). O dönem, Geç Tanzimat dönemi, kabaca 1856 Islahat Fermanı'ndan 18776'da ilk Osmanlı anayasasının askıya alınmasına kadar geçen süre, Avrupa ile Osmanlı Devleti arasında eşi benzeri görülmemiş bir diplomatik, kültürel ve entelektüel etkileşime tanıklık etmiştir. Ancak bu süreci hızlandıran, 1853-56 Kırım Savaşı ve Osmanlı'nın Rusya'ya karşı Fransa ve İngiltere ile kurduğu ittifak olmuş, İngiliz ve Fransız subaylar, diplomatlar ve yatırımcılar İstanbul'a akın etmiştir. Bu insanlar, İstanbul şehir halkına Avrupa'nın sosyal uygulamalarını ve alışkanlıklarını tanıttılar (Topal, "From Decline to Progress", s.144)

Devletin içerisinde bulunduğu mali darlığı özetleyecek bir durum olarak sunduğu gösterişli tüketim ile resmi dairelerdeki memur sayısının fazlalığını biteviye vurgulayan Namık Kemal, karşılaştırmalı bir usul takip ederek meseleye şu şekilde dikkat vermiştir:

> *Gelelim israfâta. Bizim memleketimize Çin'den bir insan gelse de bir hazinenin vâridâtına bir de ebniye-i amiriyenin hâli, memurînin debdebesi gibi göze çarpacak şeylere nazar eylese idarede devleti harap edebilecek kadar israfâtın vücudunu bedâheten teslim eder. ...Fransa'nın varidâtı takriben on sekiz milyon kesedir. İmparatora yılda yirmi beş milyon frank verirler; aylığı takriben on dokuz bin keseye gelir ki vâridât-ı devletin yüzde biri raddelerindedir. Ve vükelâdan her biri Paris gibi pahalılık bir yerde bu kadar ziyafetler vermeye mecbur iken biri biri üstüne yılda yüz bin frank alır ki aylığı takriben otuz beş bin kuruş demektir. ...Bizim ise topu topu üç milyon kese vâridatımız var, onun da iki milyonu ancak sağlam. Gerek Hazine-i Hâssa'nın doğrudan doğruya ve gerek maliye hazinesinin devir ve havale suretiyle Saray-ı Hümayuna müteallik muayyenât ve masarifât için verdikleri meblağ toplansa vâridât-ı devletin onda biri raddesine çıkar. Ve vükelânın muhassasâtı ise Fransa vükelâsının muayyenâtından belki iki kat ziyadedir. Hele bin kese, üç bin kese, beş bin kese ihsanların hiç ardı arkası kesilmez. ... Sair büyücek memurların maaşı da Fransa'ya nispetle umumen ziyadedir. Lüzumsuz me'mûrun kesreti ise hadd ve hesâba sığmaz. ... Yirmi otuz senedir devlet nizâmât-ı idaresini bütün bütün değiştirdi, fakat debdebe hâlâ eski debdebe. Vükelâdan her birinin dairesinde elli, altmış kişi var. Elbette bir iki asır evvelki tarz-ı haşmeti bu asrın vâridâtı idare edemez. ... Şurası layıkıyla malum olmalıdır ki biz vâkıa hâl ve mevkice dünyanın en birinci devletlerinden olmak istidâdına mâlikiz, lakin bugünkü günde kuvvetçe Avrupa'nın üçüncü derecede bir devletiyiz. Hâl böyle iken Fransa'dan ziyade debdebe gösterince bizim için bekâ nasıl mümkün olabilir?*[557]
>
> *Mesela ben sekiz on seneler tercüme odasında bulundum. Hulefânın adedi lüzumundan beş on kat ziyade ve işe yarayanlara verilen maaşın miktarı kaleme verilen tahsisâttan on beş kat az idi. Beyhude masraf etmekten yani kör beslemekten nazır paşalara ne menfaat hâsıl olur? Hiç. Lakin ümmet başka yollarda taayyüşünü istihsâl ile servet-i umumiyeyi tezyid edebilecek milyonlarca adamlardan mahrum kalır. (...) Servet-i umumiye fenninin en ziyade müsellem olan kaidelerindendir ki memurîn-i devletin semerât-ı sa'yi doğrudan doğruya bir şey hâsıl etmediği için hangi memlekette memur çok olursa para az olur. ... Eğer böyle olmazsa tekessür-i memurînin bâlâda beyan olunduğu vechile servet-i umumiyeye vereceği hasar şöyle dursun, memuriyetin, memurun çokluğu çarh-ı idareyi teşviş eder. Lüzumsuz adamlara ümmetin parasını vermeye hükümetin hakkı da yoktur.*[558]

Namık Kemal'in, Osmanlı ekonomik kalkınmasının önünde ciddi bir problem teşkil ettiğini düşündüğü ülkenin mevcut kaynaklarının dar bir kesimin elinde geniş kesimlerin aleyhine olacak şekilde kullanılıyor olmasına yönelik bu eleştirel bakışı ve akıl yürütme tarzına pek çok metninde rastlanabilir. Ekonomik gidişatın somut dünyasını gözlemleyen ve şekil verme isteğinde olan Namık Kemal, Osmanlı ekonomik gelişmesinin önünde ciddi bir engel olarak gördüğü yukarıdaki meselelere ek olarak, devletin vergi toplamadaki başarısızlığını da göz önüne alarak maliye üzerinde ciddi ölçüde

---

[557] Namık Kemal, "Mülkümüzün servetine dair geçen numerodaki makaleye zeyl", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.95-6

[558] Namık Kemal, "Devletin tedennîsine dair makale", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.242-3

baskı yapan siyasî yapılanmanın aksaklıklarını ve buna yönelik reform taleplerini siyasal polemik olarak dağınık yazılarında tartışmıştır. Osmanlı maliyesinin kötü yönetim ve borçlanma gibi yanlış politika tercihleriyle içinden çıkılmaz bir duruma sürüklendiğini, toplanan vergi ve alınan borçların, tarım, sanayi ve eğitimin yaygınlaştırılması gibi ülkenin sermaye birikiminin artırılmasını teşvik edecek alanlara yönlendirilmeyerek kaynakların etkin kullanımına engel olunduğunu, Tanzimat bürokrasinin adil olmayan yönetim tarzının bir sonucu olarak ortaya koyan Namık Kemal, eleştirisini geleneksel siyasî söylemi modern temalarla birleştirerek sürdürmüştür. Aşağıdaki alıntı söz konusu hassasiyetini paylaştığı düşüncelerine örnek teşkil eder:

> *Devletimizce hazinenin fenâsı hiss olunduğu günden beri ittihâzı lazım gelen meslek bir taraftan servet-i umumiyenin tezyidiyle vâridâtını ziyadeleştirmeye çalışmakla beraber acâleten masrafı hâcet-i iktisâra indirmek ve zaruret-i kat'iye görünmedikçe bir para borç almamak idi. Bu ise israfât ve mektumâtın önünü almaya muhtaç idi. Onun için muvâzene-i devlet umumun nezareti altında tutulmalıydı. Bu maksat ancak usul-i meşveretin kabulüyle hâsıl olurdu. O zaman yapılmadı; hâl bu dereceye geldi. Bundan sonra yine o tedbire müracat olunmadığı surette dakika be dakika mezaristan-ı inkırâza yaklaşacağımızda ve pek az zaman içinde mahvolacağımızda hiç şüphe yoktur. Meşveret, meşveret; meşveretsiz bize necât mümkün olamaz.*[559]

Görüldüğü gibi Namık Kemal'in hemen tüm yazılarında göze çarpacak olan bir husus malî darlığın ve dolayısıyla ekonomik ve sosyal gerilemenin temelinde kötü yönetim tarzının hâkim olduğuna yönelik vurgusudur. Temel meselelere yaklaşımında her şey, klasik dönemin 'daire-i adliye' fikrine oldukça yakın bir kavramsallaştırma içerir. Daire-i adliye fikrinin temelindeki adalet ilkesi, Namık Kemal'in düşünce sisteminde siyasî kurumların iktisadî alan üzerindeki etkisinin en güçlü olduğu konumdadır. Tanzimat idaresini kendi vatandaşını yutan bir yılana benzeten Namık Kemal kötü malî yönetimin faturasının köylüye yüklenmesinin sermaye birikimi üzerinde negatif etkisinin ve dolayısıyla iktisaden çöküşün temel sebepleri arasında görür:

> *Hikâyelerde bir yılan naklederler, güya kendi âzâsını yiyerek beslenirmiş, birkaç gün içinde yese telef olacak, yemese yine telef olacak bir hâle varmış. Hükümet tıpkı ona benzedi. Tekâlifini tamamen tahsil etse ahalinin çiftini, çubuğunu, yorganını döşeğini, belki evladını sattırmaya mecburiyet geleceği için bir iki yılda vâridât menbaları bütün bütün kapanır. Tahsil etmese şimdiki usul ile idare mümkün olamadığı için devlet biter. Erbab-ı ziraat ise tekâliften vakit bulamıyor ki refahına bakabilsin.*[560]

Adaletin toplumun temel ve zorunlu bir ihtiyacı olduğunu belirten Namık Kemal, işlevselci bir toplum tasavvuru ortaya koyarak yönetici otoritenin meşruiyetinin adalet ilkesinden doğduğunu,

---

[559] Namık Kemal, "Sekizinci numeromuzdaki maliye bendine zeyl", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s. 117

[560] Namık Kemal, "Servet-i mülkiyeye ve idare-i hâzıraya dair makale", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.89

toplumun idare işlerini bizzat yerine getiremeyeceği için bir yönetici otoritenin varlığının zaruri olduğuna inanır: "Hükümet veyahut devlet, halkın böyle bir tevkîli icra etmek şartıyla bulunduğu tavrına denilir."[561] Adaletin icrası ile otoritenin meşruiyeti arasında doğrudan bağlantı kuran Namık Kemal, toplumun yöneticisini bizzat seçebilmesi hürriyetine de vurgu yapar: "Hakimiyet-i ahali ki kuvâ-yı hükümetin halktan münba'is olmasından ibaret ve lisan-ı şer'de nam-ı hakk-ı biattır. Umum veya ahali kelimesinin ifade ettiği mâna-yı mücerred üzerine ârız olmuş bir salâhiyet değil her ferdin hilkaten mâlik olduğu istiklâl, istiklâl-i zâtî levâzımından bir haktır."[562] Osmanlı Devleti'nin bütünlüğünün temin edilmesi ve medeniyet ile terakki yolunda ilerleyebilmesinde tek yol olarak gördüğü usul-i meşveret sisteminin temel dayanağı adalet ve ancak adil bir ortamın sunabileceği hürriyet ilkeleridir:

> *Yeni Osmanlılar, ki eski Osmanlı şanının tecdidine çalışanlardır, zulmün ne kadar hasmı iseler fitnenin de o kadar düşmanıdırlar. Sultan Süleyman zamanının feyz ü ikbalini isterler. Ama bunu asrın iktizâ ettirdiği intizam-ı medeniyet içinde ararlar. Buna çare adalettir. Adalet ümmet-i Osmaniye efrâdının müsâvât-ı hukukuyla hâsıl olur. Müsâvât-ı hukuku ise akıl ve nakle mutabakat-ı kâmile ile mutâbık olan usul-i meşveret temin eder. ... İşte bu ifadelerden anlaşıldı ki Yeni Osmanlılar'ın kelime-i vâhide-i ictimâ-ı ezelî olan adalet-i meşrûayı usul-i meşveret vasıtasıyla meydana çıkarmaktır.*[563]

Bölüm boyunca özetlenmeye çalışılan düşün doğrultusunun ortaya koyduğu bir gerçek Namık Kemal'in temel amaçlarından birinin *usul-i meşveret*'in yeniden tesis edilmesine yönelik kamuoyu oluşturmak olduğudur. Fakat bu anlamda Namık Kemal, Kuntay'ın da dikkat çektiği gibi kadim olan inançtan kopmuş, yeni bir şeyler söylemeye çalışıyordu.[564] Ancak Mardin ve Berkes'in de savunduğu bazı yorumlara göre yeni kavramları eski pratiklere adapte etmek ve yeniyi adlandırmada bizzat eski kavramları kullanmak, Namık Kemal'in kendisini en çok zorlayacak ve çelişkide bırakacak olan şeydi. Daha önce de belirtildiği gibi Namık Kemal bir Tanzimat eleştirmeniydi ve Osmanlı Devleti'nin ekonomik ve siyasi açıdan çağdaş bir uygarlık görünümü sergileyememesinin nedeni olarak Tanzimat'ın hukuki düzenlemelerinin yasama, yürütme ve yargı erkini tek bir elde toplamasından kaynaklı olduğunu, dolayısıyla ivedilikle usul-i meşveret'in yeniden yürürlüğe konulması gerekliliğini savunuyordu. Buradan hareketle Namık Kemal, gerekli siyasal sistemin dayanacağı ilkeleri ararken Batı uygarlığının felsefî temeli olan tabiî haklar düşününe ulaşmıştı.[565]

---

[561] Namık Kemal, Bazı Mülahazât: Devlet ve Millet, akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.147

[562] Namık Kemal, "Hukuk-ı Umumiye", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.124

[563] Namık Kemal, *"*Hubbü'l-vatan mine'l-iman", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.47

[564] Kuntay, **Namık Kemal Devrinin İnsanları ve Olayları Arasında**, s.575

[565] Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, s.288

İlerleyen bölümde tabiî haklar düşüncesinin Namık Kemal'in siyaset düşüncesinin şekillenmesinde oynadığı önemli rol incelenecektir, fakat, devletin varlığını toplumsal iradeye dayalı seküler-dinî nitelikli bir bağlamda açıklama gayretinin Namık Kemal için zarurî olduğunu belirtmek bu aşamada gereklidir.

2.3.2.Biat (Efkâr-ı Umumiye)

Namık Kemal'in seküler-dinî nitelikli bir toplum tasavvuru ortaya koymaktaki amacı, *biat* kurumunu esas alarak "*hâkimiyetin millete ait olduğu*" ilkesine dayandırdığı geniş katılımlı bir siyâset kuramına varmak istemesinden kaynaklıydı. Zira Namık Kemal'in böyle bir argümanı İslâm siyasi teolojisinden temin etmesi zor olacağından, hükümetin menşeini, dinî ve seküler öğelerin iç içe geçtiği bir izaha dayandırmayı tercih etmişti. Gerçekten de İslâmi sözleşme kuramındaki ilk antlaşma, diğer toplum sözleşmelerindeki gibi insanlar arasında değil, bilakis Tanrı ile insanlar arasındaydı.[566] Dolayısıyla Namık Kemal'in insanlar arasında gerçekleştiği varsayılan fakat İslâmî öğelerle desteklediği farazî bir sözleşme kuramına dayanması, ondokuzuncu yüzyıl Avrupası'ndaki liberal siyasî düşüncenin koşullarına ve Osmanlı politik atmosferine uygunluğu bakımından kendi siyasî düşüncesi için elverişli ve gerekliydi.

Öte yandan her şeyden önce unutulmaması gerekir ki Namık Kemal'in esas amacı Osmanlı Devleti'nin modern devletler kategorisinde yer alabilmesini sağlayacak olan koşulları aramaktı. Osmanlılar için gerçek amaç, Batı'nın maddî gücünü elde etmek olmalıydı. Bu bakımdan metodunun önemli öğelerinden biri olan sentez olgusuna sık sık başvurması şaşırtıcı değildir. Namık Kemal bir modernlik tablosu çizmiştir; ve o tabloda modern bir devletin taşıması gereken özelliklerden biri siyasal çoğulculuğun olduğu bir yönetim biçimidir. Bu nedenle İslâmî kuramdan elde edemeyeceği entelektüel temelin yarattığı boşluğu 'çağdaş' Batılı siyasî kuramın temel araçları ile çekinmeden doldurabilmiştir.

[566]Mardin, Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu, s.326. İslâmî toplum sözleşmesinin kökenleri şu iki ayete dayandırılmaktadır: Hani Rabbin Âdem oğullarının bellerinden zürriyetlerini almış, onları kendilerine şâhit tutarak: "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" diye sormuştu. Onlar da: "Evet, şâhitlik ederiz ki sen bizim Rabbimizsin" demişlerdi. Böyle yaptık ki kıyâmet günü: "Doğrusu bizim bundan haberimiz yoktu!" demeyesiniz. … Veya: "Çok önceden beri atalarımız Allah'a şirk koşmuşlardı; biz de onların ardından gelip yapabileceği başka bir şey olmayan bir nesil idik. Şimdi kalkıp, o bâtıl şirk yolunu başlatanların yaptıkları yüzünden bizi helâk mi edeceksin?" şeklinde bir mazerette bulunmayasınız. (A'raf sûresi, Kur'an, 172-173. Ayet). Söz konusu ayetler sözleşme teorisinin ilâhî dayanağıydı. Daha dünyevî olan bir gelişme ise Hz. Muhammed'in ölümünden sonra yerini alacak olan halefinin belirlenme tarzı ile alakalıdır. Hz. Muhammed'in ölümünden sonra ashabından biri olan Ebubekir, peygamberin ashabın uzlaşması ile -ve şeklen- şahsen biat verilmesi ile iktidara gelmiş, bu işlem, lider ile toplumun iştirâk ettiği bir mukavele olarak yorumlanmış ve sonraki diğer halifelerin seçiminde de sembolik bir ritüel olarak kalmıştır. Böylelikle İslâm cemaati ile ilâhî kânunu tatbik etme gayesiyle tahta çıkarılan halife arasındaki bu yeni sözleşme yorumuyla Hz. Muhammed'e Müslümanları idare etmekle görevli bir halefin seçilmesi, hükümeti idare edecek başın seçimine yönelik bir problemi pratik bir şekilde çözüme kavuşturan yeni bir faktörü açıkça dahil etmiş oldu (Mardin, **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, s.106).

Biat kurumu da böyle bir akıl yürütmenin ürünü olarak Namık Kemal'in siyasî düşüncesinde yerini almıştır.

Türkçe'de *biat* şeklinde kullanılan kelimenin Arapça aslı '*bey'at*'tır ve bu konu bağlamında "yöneticilik tevdi etmek", "birinin yöneticiliğini benimsemek" anlamında kullanılmıştır. Sosyopolitik bir sözleşme olarak ise devlet başkanını seçme, belirleme ve İslâm hukuku çerçevesinde ona bağlılık gösterme gibi anlamlara gelmektedir. Hz. Peygamber döneminde daha çok dinî hükümlere bağlı kalmak ve ona itaat etmek anlamında kullanılan biat, Hz. Ebû Bekir'in halife seçilmesinden itibaren sonraki kullanışlarına esas olacak siyasî bir mahiyet kazanmış, bir devlet başkanını seçme yahut seçilmiş veya bu makama herhangi bir yolla gelmiş devlet başkanına bağlılık sunma anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Gerek dört halife döneminde görülen, gerekse sonraki dönemlerde ortaya çıkan uygulamalar bu kurumun teorik esaslarının belirlenmesinde önemli rol oynamıştır.[567]

Namık Kemal, insan hakları ile temsilî yani parlamenter hükümet arasında ilişki kurmuş ve özgürlük (liberalizm) ile temsilî yapı arasındaki bağlantı üzerine açık bir görüş getirmiştir. Bu anlamda Namık Kemal'e göre devletin birincil görevi ve aslında varlığının gerçek sebebi, bireyin siyasî haklarına saygı göstermek, korumak, temin etmektir. Geniş anlamda devletin adaletle hükmedebilmesinin ön koşulu budur.[568] Fakat Namık Kemal, devleti bireyin siyasî haklarını tanımasına ve bu hakların korunabileceğine ilişkin İslâmî kuramdan elde edebileceği bir araç olmadığı için de açık bir fikre sahip değildir. Bu nedenle Namık Kemal, sahip olduğu İslâmî kültür temelleri üzerinde, ondokuzuncu yüzyılın ortalarında Avrupa'da geçerli olan liberalizm tipinin ön-gereklerine oldukça uygun olma üstünlüğüne sahip bir sistem geliştirmiştir.[569] Ancak bu, İslâmî siyaset düşüncesindeki bazı faktörleri vurgulamak ve diğerlerine arka planda uygun bir şekilde atıfta bulunmak suretiyle tipik mahiyette Fransız ve İngiliz kaynaklı fikirler ile İslâmî hukukun ilkeleri bir tutularak yapılmıştır:

> *Hukuk-ı siyasiyenin [siyasi haklar] mevzuunu hemen her kitap başka türlü taksimat ile beyan eder. Mamafih müellifler beyninde en ziyade ittifak hâsıl olabilen maddeler, ümmetin hakimiyeti, kuvâ-yı hükümetin tefriki [güçler ayrılığı], memurların mesuliyeti, hürriyet-i şahsiye, müsavat, hürriyet-i efkâr, hürriyet-i metâbi' (basımevleri, matbaalar), hürriyet-i ictima', hakk-ı tasarruf, harem-i büyût (evler, haneler) gibi kavâid-i külliyeden ibarettir.*
> *Hakimiyet-i ahali ki kuvâ-yı hükümetin halktan münba'is olmasından ibaret ve lisan-ı şer'de nam-ı hakk-ı biattır. Umum veya ahali kelimesinin ifade ettiği mâna-yı mücerred üzerine ârız olmuş bir salâhiyet değil her ferdin hilkaten mâlik olduğu istiklâl, istiklâl-i zâtî levâzımından bir haktır.*
> *"Her kimse kendi âleminin padişahıdır".*
> *(...)*

[567] Cengiz Kallek, "Biat", **TDVİA**, C.6, 1992, İstanbul
[568] Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, s.143
[569] Mardin, **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, s.321.

Bu saltanat-ı hâssa hiçbir vakit, hiçbir kimsenin tabiatından infikâk edemez. Hiçbir vakit, hiçbir kimseye terk olunamaz. Hiçbir vakit, hiçbir kimse o istiklâlden biat gibi, intihab gibi, tevkil gibi mevcut olan vesâitin birine tatbiken bir salâhiyet-i mahsusa iktisab eylemeden veya o salâhiyete nail olanlar tarafından ikinci derecede bir mezuniyet almadan bir fert veya bir aile veya bir şirket veya bir heyet namına icra-yı ahkâm etmekte haklı olabilmek ihtimalin haricindedir.[570]

Namık Kemal'in siyaset kuramında İslâmî hukuk ile çelişecek olan önemli bir husus, Batı'da özgürlük kavramının gelişme süreci ile ilgilidir. Namık Kemal, bireyin siyasal özgürlüğü için Şeriat'in felsefî bir temel sağladığını iddia ederken, -tam aksine- Batılı anlamda özgürlük, "kamu" ile "özel"in ayrılması, "kamu"nun yanında bireye hareket serbestisini artıran "mahfuz bölge" yaratması ve kamunun Allah'a dayandırılan otoritesinin bu kökten arındırılmasına dayanmıştır.[571]

Namık Kemal, bu fikirlerin İslâmi kökenlerini bulmak için hayli çaba gösterdi. Egemenliğin umuma ait olduğu söylemini, İslâmî biat kurumu ile yani yeni halifenin göreve gelmesinden sonra yapılan ve yeni hükümdar arasındaki sözleşmeyi tamamlayan resmî itaat yemini ile özdeşleştirdi.[572] Namık Kemal, şu sözlerle açıkça Osmanlı hanedanının meşruiyetini, toplumun zımnî bir şekilde biat etmesiyle kazandığını ileri sürüyordu:

Halkın hâkimiyeti demek bi-gayr-i hakkın nakz-ı bey'at mı demektir? Sözün doğrusu mülkümüzde hâkim biziz; hepimizin hükümete iştirâkimiz vardır. Fakat hükümetin emr-i icrasını bey'at-ı meşrûa ile Âl-i Osman'a tevdî ettik. Daima Âl-i Osman'ı isteriz, daima idare-i meşrûta talebindeyiz.[573]

Hürriyet Gazetesi'ndeki "*Küllüküm râ'in ve küllüküm mes'ûlün an ra'iyyetihi*" başlıklı, mealen "*hepiniz çobansınız ve hepiniz sürünüzden mesulsünüz*" anlamına gelen hadisi referans alan yazısında, İslâmî toplum sözleşmesi ilkesine dayalı birey-toplum-devlet arasındaki ilişkinin illiyet bağını şu şekilde açıklıyordu:

İşte bu fedakarlıklar, bu mecburiyetler, bu itaatler bilcümle ihtiyaçtan husûle gelmiş. Yani iki şahs-ı münâzi' ıslah-ı beyn için bittabii bir hükme muhtaç oldukları gibi efrâd-ı kavmi can ve mal ve namus hususlarında tasallut-ı ağyârdan vikāye edecek ve mazlumun hakkını zalimden alıverecek bir kuvvet-i gâlibeye lüzum-ı tabii olduğu ve böyle bir kuvvet-i külliyeyi idâme ve ikāme için istikmâl-i esbâb-ı saltanata ihtiyaç göründüğü sebeplerle usul-i hükümet şu gördüğümüz suret üzerine teşekkül eylemiştir. Bunun manası güya ahali bir yere gelip "bizi adl

---

[570] Namık Kemal, "Hukuk-ı Umumiye", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.124

[571] Mardin, **Türk Modernleşmesi**, s.89

[572] Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, s.143. Osmanlılar'da biat, yeni sultanın tahta geçme töreninde Bâb-üs Saade önünde oturarak saray eşrafı tarafından sultanın kaftanının eteğinin öpüldüğü, bağlılık yeminin edildiği saygılarının kabul edildiği sembolik bir seremoniye işaret eder. Uygulamada görüldüğü gibi oldukça kısıtlı bir kitlenin katılabildiği bir törendir (A.D. Alderson, **The Structure of the Ottoman Dynasty**, Connecticut: Greenwood Press, 1982, s.40).

[573] Namık Kemal, "[Usul-i meşverete dair bir mu'terize cevaben yazılmış mektup]", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.143

ü hakkaniyet üzere kullanacak ve zulüm görüp hâlimizi arz ettiğimiz vakit ihale-i sem'-i itibar ve can ve mal ve namusumuzu ve hakkımızı muhâfaza ve istihsâl edecek bir hükümdara muhtacız ve bu işe seni münasip gördük; şu suretler üzerine idare-i hükümet edersen biz de senin emr ü nehyine itaati taahhüt ederiz ve bu hizmetin ücreti olarak sana şu kadar kese de aylık veririz" demişler, padişah dahi bu teklif ve şartları kabul ve taahhüt etmiştir. Binâberin, tebaasından itaat, yani emr ü nehyine mutâbaat aramak ve onlardan bir fırka bu taahhütte sabit olmazlarsa daire-i vazifelerine getirmek için eline verilen kuvvet-i kāhireyi istimâl etmek padişahın hakkıdır. Kezâlik, padişah vezâif-i meşruta-yı hükümeti ifada kusur ederse daire-i vazifesine davet dahi tebaasının hakkıdır. Hülâsa padişah çoban ve ahali sürü mesâbesindedir.[574]

Bu iktibasta görülebileceği üzere Namık Kemal'in siyasî teorisinde, İslâmî prensipler hala geçerlidir. Fakat yeni olan şey egemenliğin umuma ait olduğu söylemidir. Sonuç olarak Namık Kemal'in, egemenlik hakkını umuma ait olduğu şeklindeki fikrini meşrulaştırdığı özgül form biat kurumu olarak ortaya çıkar.[575] Namık Kemal'in İslâm'daki siyasal demokrasinin kökenlerini bulması bu vasıta ile mümkün olmuştur[576]:

Binaenaleyh ferdin kendi iktidarına tasarruf-ı tabiiyesi gibi kuvvâ-yı müctemia dahi bittabii edrâdın mecmu'una ait olduğu için her ümmette hakk-ı hâkimiyet ummumundur. … Bu müddeâya delil-i şer'î şu meseledir ki: Bir belde ahalisi ictimâ ile beynlerinde zuhur edecek davayı fasl için bir zatı kendilerine kadı nasb etseler, kazâsı sahih olamaz; hüküm yine taraf-ı saltanattan mansub olan kadıya ait olur. Çünkü kazâ hükümetin hakkıdır. Fakat bir belde ahalisi ictima ile bir zata saltanat veya hilafet için akd-i bey'at etseler o zat sultan veya halife olur, ondan evvel ki sultan veya halifenin hiç hükmü kalmaz çünkü imâmet ümmetin hakkıdır.[577]

Ancak bir uyuşmazlık durumunda, toplumun biatı bozma hakkını kullanabileceği sürecin nasıl işleyeceği noktasında boşluk bırakır. Şerif Mardin, Namık Kemal'in çizdiği Osmanlı meşrû protesto geleneğini şu şekilde açıklar: "Siviller şikâyet eder, din adamları onların protestolarına haklılık sağlarlar ve câmilerde cuma vaazlarıyla hoşnutsuzluğu yayarlar ve askeriler de rejimi devirmek için gerekli gücü elde ederler."[578] Nihayet söylemek gerekir ki Namık Kemal, İslâm peygamberi ve takip eden dört halife dönemini, kendi döneminin siyasal olgunluğuna erişmiş, mükemmel bir cumhuriyet ve temsilî demokrasi örneği, Osmanlı rejimini ise Yeniçerilik kurumunun kaldırılmasına kadar olan sürecini bir tür meşruti yönetim olarak değerlendirmiştir. Nitekim, Namık Kemal'e göre Yeniçerilik, Mardin'in ifadesiyle 'kurumlaşmış bir protesto gücü' olarak Osmanlı-İslâmî zımnî sözleşmesini bizzat yürüten biat mekanizmasını temsil ediyordu. Yeniçeriliğin kaldırılması ile birlikte 'Bab-ı Âli'nin keyfî yönetimini

[574] Namık Kemal, "Küllüküm râ'in ve küllüküm mes'ûlün an ra'iyyetihi", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.150

[575] Mardin, **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, s.326

[576] Mardin, **Türk Modernleşmesi**, s.89.

[577] Namık Kemal, "Ve şâvirhüm fi'l-emr", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.67

[578] Mardin, **Türk Modernleşmesi**, s.115. Şerif Mardin, Sultan Abdülaziz'in 1876'da bir grup Osmanlı paşası tarafından tahtan indirilmesini münferit bir olay olarak değerlendirmez. Mardin'e göre bu olayın Osmanlı siyasî sistemini uzun zamandır destekleyen meşruiyeti ve kurumlaşmış protesto güçlerini akla getirdiğini yazmaktadır (Mardin, age, s.106).

dizginleyecek olan güç ortadan kalkmış, halkın mukavemeti bastırılmış, halk idarenin kötü yönetim ve baskısına boyun eğmek zorunda kalmıştı. Namık Kemal bu durumu şu sözlerle imâ ediyor:

> *Bununla beraber hukukumuzu pâymâl ederler, malımızı yağma eylerler. Meşhed-i eslâf olan topraklarımızı hıfz-ı ikbal için rast gelenlere bağışlarlar, esaret zincirini bir vakit gerdanımızdan ayırmamak isterler. Biz bunları daima çeker gider miyiz? Elbette çekmeyiz. Vâkıa bir vakit idarenin her zulmüne tahammül olundu, lakin halkın asab-ı asabiyetine o zaafı getiren bir illet idi ki binlerce Yeniçeri ecsâmının İstanbul Haliç'inde çürüyüşünden hâsıl olmuştu.*[579]

Yine de Namık Kemal, herhangi bir şekil belirtmese de hükümdar, sorumluluklarını yerine getirmediği takdirde toplumun *biat* sözleşmesini bozma hakkının olduğu hususundaki iddiasını İslâmî kültürel temelinden ve dünyevî sözleşme kuramlarından ilham alarak ifade ediyordu. Namık Kemal, burada Rousseau'yu anımsatan bir analiz yapmaktadır. Rousseau, *Toplum Sözleşmesi* (*Du Contrat Social*)'nde, devletin ortak hak ve hürriyetlere sahip olan bireylerin iradesinin bir sonucu olduğunu, dolayısıyla yürütme gücünü elinde tutanların yani hükümetin, ancak egemen varlık olan halkın verdiği yetki ile hükümeti kurabildiğini, halkın efendisi değil; görevlileri olduğunu, halkın istediği zaman iş başına onları getirebildiği gibi istediği zaman da görevlerine son verebilme yetkisine sahip olduğunu belirtiyordu.[580] Namık Kemal de tıpkı Rousseau gibi bireyle devletin karşılıklı ilişkisini vurguluyor, ikisinin birden var oluşunu toplumun oluşmasıyla ilgili hususta zaruret olarak görüyordu:

> *Hadis-i şerifin*[581] *bir mâna-yı tazammunîsi [bir kavramın hatırlattığı nitelik ve özelliklerin bütünü] dahi tâbi ve metbû beynindeki hukuk-ı mütekābilenin hıfz u riâyetini emreder. Bir cemaatin devamı cemiyeti bir imam-ı sahib-i emrin vücuduna muhtaç olduğu gibi, imamın hükümeti dahi cemaatin devamına mevkuftur. Halk bir padişahın hükümeti olmadıkça asayiş-i hâl bulamaz, halk olmazsa padişah da yalnız saltanat edemez. Demek olur ki iki taraf dahi ihtiyaç meselesinde müsâvîdir. Şu kadar var ki imâm cemaatin murâd ettiği gibi icra-yı adalet etmezse onun tebdiliyle yerine bir başkasını getirmek iktidarı cemaatin elindedir, lakin hâkim istediği gibi cemaati tebdile muktedir değildir. İşbu ihtiyaç ile hukuk-ı mütekabile bahislerine gelince; milyonlardan mürekkeb olan bir cemaat için mal ve canlarını feda ederek bir zatın*

---

[579] Namık Kemal, *"*Hubbü'l-vatan mine'l-iman", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.46. Davison, Namık Kemal'in bu yaklaşımını idealize edilmiş bir İslâm anlayışı olarak görmektedir. Ona göre, İslâm'ın bütün inananların eşitliğini, halifeliğin seçime dayanması ilkesini, iman edenler arasında danışma erdemini ve halifenin hukuka itaat etmesini öğrettiği doğrudur. Fakat gerçekte, İslâmiyet'in neredeyse bütün tarih boyunca hep otoriter yönetimler ortaya çıkarmıştır (Davison, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform**, s.316). Davison'un Namık Kemal'in romantik yaklaşımını ima eden bu yorumunda haklılık payı bulunmakla birlikte, yalnızca İslâmî siyaset düşüncesine özgü bir durum olmadığını belirtmek gerekmektedir.

[580] Jean-Jacques Rousseau, **Toplum Sözleşmesi**, (Fransızca aslından çeviren: Vedat Günyol), İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2013, s.95

[581] Bahsi geçen meseleyi ele aldığı yazının başlığına isim veren hadistir: *Küllüküm râ'in ve küllüküm mes'ûlün an ra'iyyetihi* [mealen; *hepiniz çobansınız ve hepiniz sürünüzden mesulsünüz*]. Ayrıca bu hadisin içerdiği anlamı destekleyen âyetler de mevcuttur. Bunlardan biri "İşte onun için sen (tevhide) dâvet et ve emrolunduğun gibi dosdoğru ol. Onların heveslerine uyma ve de ki: Ben Allah'ın indirdiği Kitab'a inandım ve aranızda adaleti gerçekleştirmekle emrolundum. Allah bizim de Rabbimiz, sizin de Rabbinizdir. Bizim işlediklerimiz bize, sizin işledikleriniz de sizedir. Aramızda tartışılabilecek bir konu yoktur. Allah hepimizi bir araya toplar, dönüş de O'nadır*."* şeklindeki Şûra sûresinin 15. âyetidir.

debdebe ve saltanatına ve emr ü nehyine hizmet ve mütâvaat mecburiyeti ne içindir? Hazineye gelen akçeyi ahali verir, padişahın maaşı hazineden çıkar. Yediği yemek, giydiği elbise, verdiği atiyeler, yaptırdığı ebniye bütün hazinenin, yani ahalinin akçesiyle yapılır. Hastanelerde, muhârebelerde telef olan asker yine ahalinin ciğerparesi, evladıdır. Padişahın haşmet ve şevketi ise asker sayesindedir. … İmdi bir çoban koyunları kurttan muhâfaza ve güzel yaylalarda ra'y için tevzîf ve istihdam olunduğu halde "koyunları kurt kaptığı ve hayvanlar çoraklarda otlayıp hastalandığı hâlde sen niçin vazifeni ifa etmiyorsun?" sualine "ben sürüyü köpeklerime havale etmiştim, onlara sual ediniz" cevabını verse kabul olunamayacağı gibi, bir padişah dahi "ben ahalinin umûrunu vükelâya ihale etmiştim, hüsn ü kubh onlardan mesuldür" dese kezâlik mazur olamaz. Zira mesuliyet doğrudan doğruya kendine aittir, zira kendisi taht-ı saltanata iclâs edildiği zaman vükelâsı beraber iclâs edilir, zira vükelâ intihâbında erbab-ı iffet ve liyakat aramak murâd eylediği zaman kimse mani olmuyor.[582]

Neticede Namık Kemal için devlet, tüzel bir kişiliktir, devletin varlığı tek tek bireylerden ayrı bir anlam ifade etmez, devletin kendisine mahsus hiçbir menfaati söz konusu olamaz.[583] Namık Kemal'in, Osmanlı siyaseti için dizayn etmek istediği felsefî bakış budur. Hükümet, toplumun ilerlemesi ve adaletin sağlanması gibi işlevleri yerine getirmesi gereken tüzel bir kurumdur, şayet varlığı en yalın ifade ile toplumun mutsuzluğuna sebep oluyorsa, fiksiyonel sözleşmedeki gerçek amacının dışına çıkmış olacaktır ve topluluk böylece 'biat bozma' hakkına sahip olacaktır.[584] Bu nedenle Namık Kemal, 'biat' kurumunda modernist değişikler yapmakta sakınca görmemiştir. Namık Kemal'in konuyla ilgili yazılarında biat'a ilişkin olan "ehli hall ü akd"ın yerine halk, kamu menfaati, efkâr-ı umumiye gibi tamamiyle yeni kavramları koyar. "Biat"ın içeriği değiştirilerek "*biat-ı amme*" şeklinde aktarılır.[585] Namık Kemal'in 'biat' kurumunu 'meşrutî' hükümetin tesisi için kullanması, bu kurumun demokrasi ile az çok ilgili olan yapısından kaynaklanmaktadır.

2.3.3.Hükümet-i Meşruta (Meşrutiyet) ve Anayasa

1867'de Londra'da Yeni Osmanlılarla görüşmüş olan Macar Türkolog ve gezgin Vambery, 1893'te bu anısını *Deutsche Rundschau* gazetesinde anlatırken şu ifadelere yer veriyordu:

---

[582] Namık Kemal, "Küllüküm râ'in ve küllüküm mes'ûlün an ra'iyyetihi", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.150-1.

[583] "Hükümet benim, sizin ve sair ebnâ-i vatanın kuvvetinden ibaret değil midir? Benim kuvvetime benden veyahut ihtiyâr veya ekseriyete tâbiiyet suretiyle tevdi ettiğim zattan başka bihakkın kim mâlik olabilir?" (Namık Kemal, "[Usul-i meşverete dair bir mu'terize cevaben yazılmış mektup]", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.143).

[584] Namık Kemal'in buradan bir "itaatsizlik tezi" ya da bir diğer ismiyle "isyan teorisi" türetmek istediği anlaşılmaktadır. Türköne, Namık Kemal'in bunu Bab-ı Âli'ye karşı, halkı bilinçlendirmek ve harekete geçirmek üzere İslâmî söyleme başvurduğunu, oysa sünnî İslâmî anlayışın neredeyse tarih boyunca geliştirdiği ve savunduğu düşünce, neredeyse her türlü otoriteye itaati meşrulaştırmak olduğundan, Namık Kemal'in içinden çıktığı bu gelenekten bir başkaldırı ve isyân teorisi çıkarması oldukça güçtür (Türköne, **İslamcılığın Doğuşu**, s.124). Belki de Namık Kemal'in somut bir biat bozma işleyişi ortaya koyamayışının nedeni budur.

[585] Türköne, **İslâmcılığın Doğuşu**, s.123.

1867' de, Londra'da, bana Hürriyet gazetesinin yazarları olarak tanıştırılan bazı Jöntürklere [Yeni Osmanlılar] bir kahvede rastladım. Bu Hürriyet savunucuları davalarının başarı kazanacağından çok az umutlu idiler... Onlar, bazı paşa ve efendileri, Kur'an'ın emirlerine ve Padişah'ın isteğine karşı yaptıkları yolsuzluklar nedeniyle eleştirmekle yetiniyorlardı. Bu Jöntürk partisi, slavcılığın (Panslavizm) ve avrupacılığın kışkırtmalarına İslamcılıkla (Panislamizm) karşı konulması gerekliliğini, bir siyaset olarak savunuyorlardı... Ben onlarla saatlerce konuştum... Padişah'ın atalarına karşı duydukları hayranlık ve saygının bir eşini bugünkü Majeste Padişah'a da duyuyorlardı... Onlar devrimci idiler ama başında grandüklerden birinin bulunduğu bir cumhuriyet isteyen şu bizim saf ve cesur Almanlar'a benzeyen yasal devrimci idiler...[586]

İhsan Sungu, Vambery'in bu ifadesine göre Yeni Osmanlıların oldukça temkinli bir dil kullandıklarını ifade ediyor. Çünkü Sungu'ya göre Yeni Osmanlılardan Ziya Paşa ve bilhassa Namık Kemal, istibdat ve zulmü en ateşli ifadelerle lanetlediler. Fakat bunu yaparken daha çok devlet adamlarını hedef alarak padişahın şahsını[587] koruma yoluna gittiler. Yine de zaman zaman Abdülaziz'e de hitap ettikleri, onu bazen acı olarak "intibah (uyanış)"a davet ettikleri görülür. Sungu, Namık Kemal'in yazılarında tespit ettiği reform programında, evvela meşrutî bir yönetime geçişi mümkün kılacak meşveret usulü, değişmez esaslara dayalı bir anayasa ve ardından da Cumhuriyetin teessüsünün mevcut olduğunu belirtiyor.[588]

Namık Kemal'in nazarında meşrutiyet fikri çağdaşlarına nazaran daha geniş bir anlam kazanır. Ziya Paşa ve arkadaşlarında sadece öngörülen devleti idare şekli, fenalıkları az çok önleyecek bir düzen iken, bu Namık Kemal'de doğrudan doğruya insana ait bir hak olarak ortaya çıkar.[589] Nitekim Namık Kemal, *Hürriyet* gazetesindeki usul-i meşverete dair kaleme aldığı bir yazısında "hâlkın hâkimiyete hakkı tasdik olunduğu surette cumhur yapmaya da istihkâkı itiraf olunmak lazım gelmez mi" şeklinde gelen bir itiraza şu cevabı veriyordu: "O hakkı dünyada kim inkar edebilir? İslam ibtidâ-yı zuhurunda bir nev-i cumhur değil miydi?"[590] Namık Kemal, 'henüz' Cumhuriyetin teessüsünün Osmanlı

---

[586] Fesch, **Abdülhamid'in Son Günlerinde "İstanbul***"*, s.334

[587] Mesela Namık Kemal, *Besim Bey'e* (1887) isimli bir mektubunda, "mülkün sâhibi Vükelâ değil, Padişâh'tır" ibaresini kullanarak padişahın şahsını yüceltmesi, hem o dönemin hem de kendisinin de siyasî düşüncesi ile uyuşmayan bir tavırdır (Tansel, **Namık Kemal'in Husûsî Mektupları IV, VII.-VIII. Rodos ve Sakız Mektupları**, s.437). Ancak bu tasarruf, Osmanlı padişahlarının dışında ve ondan bağımsız herhangi bir gücün oluşmasına engel olan ideolojik düşüncenin bir uzantısıdır.

[588] Sungu, "Tanzimat ve Yeni Osmanlılar", s.852-3. 1860'lı yıllarda Osmanlı siyasî hayatını ve Yeni Osmanlıların düşüncelerini kökten etkileyecek ve belirleyecek iki önemli gelişme yaşanmıştı. Bunlardan ilki 1861'de Tunus'ta Avrupa tarzı bir anayasanın ilân edilmesi ve ardından 1866'da Mısır'da Mısır Hıdivi'nin seçimli bir meclis oluşturmasıydı. Yeni Osmanlılar sonraki on yıllarda mücadelesini verecekleri meşrutiyet taleplerinde Mısır ve Tunus'u sürekli referans olarak gösterdiler (Hakan Değirmenci, "Namık Kemal'in Siyasî Paradigmasında Meşveret Kavramı ve Meclis Düşüncesi", ***Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi,*** S.17, 2023, (181-202), s.182).

[589] Musa Çadırcı, "Namık Kemal'in Sosyal ve Ekonomik Görüşleri", ***Otam Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi,*** 2(2), 1991, (39-52), s.41

[590] Namık Kemal, "[Usul-i meşverete dair bir mu'terize cevaben yazılmış mektup]", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.143.

Devleti'nde mümkün olmadığını ise satırlarının devamında şu sözlerle dile getiriyordu: "Cumhurun bizi batıracağı başka mesele, onu da kimse inkar etmez. Bizde cumhur yapmak da kimsenin aklına gelmez, fakat icrasında imkan olmamağla hakk bâtıl olmuş demek değildir."[591]

Bu sözlerden anlaşılıyor ki kurumsal şartlar olgunlaştığında hâkimiyeti [egemenliği], halkın tabiî bir hakkı gibi görmesi dolayısıyla Cumhuriyetin tesisi fikrini savunsa da, reform programında kısa vadede en azından meşrutî yönetimin kurulması fikrinde ısrarcıdır. Namık Kemal, siyasî kaygılarından ötürü eleştirilerini padişahı hariç tutarak Babıâli'ye yöneltse de anayasalı bir meşrutî rejimin kurulmasının, hükümetin fiillerini 'aleniyet' prensibi çerçevesinde yürütmesi gerekliliğini hemen her fırsatta ifade eder.[592] Bunu yapabilmesi için de 'kuvvetler ayrılığı' gerekmektedir.[593] Namık Kemal, Montesquieu'dan aldığı "kuvvetler ayrılığı" prensibini, İslâmî terminolojiye 'ifta, kaza ve icra' kavramları ile yerleştirmeye çalışıyor ve bunlar arasında bir denge ve fren mekanizması öngörüyordu. Bilindiği gibi Namık Kemal, Yeniçeriliği 'denge ve fren mekanizmasını' icra eden bir kurum olarak görüyordu, fakat Türköne, denge ve fren mekanizmasının Batının tarihsel gelişmesinin ürünü olarak ortaya çıkan lâik kurumlar olduğunu, Namık Kemal'in telif teşebbüsünde başarısız olduğunu savunur.[594]

Niyazi Berkes, Namık Kemal'i yeni bir aydın tipi olarak yorumlamaktadır. Namık Kemal, Berkes'e göre, Osmanlı Devleti'nin, şiir ve sohbet toplantıları ile yalılarında eğlenen ve Batıcılığı salt kültürel ve gündelik alanda yenileşme olarak algılayan paşaları yüzünden borç içinde yüzdüğünü, Tanzimat'ın endüstri, maden, tarım sahalarındaki tüm girişimciliğinin çöktüğünü, kısaca söylemek gerekirse Tanzimat'ın Batılılık adı altında içine düştüğü tuzağı açıkça görüyor, gazetecilik serüvenini bu hale bir son vermek için ne tür reformlar yapılması gerektiğine adıyordu.[595] Berkes, "Batı'nın malî

---

[591] Namık Kemal, "[Usul-i meşverete dair bir mu'terize cevaben yazılmış mektup]", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.143

[592] Namık Kemal, yazılarından birinde, İslâmî cumhuriyet rejiminin saltanata evrilmesini eleştirir. Buradan anlaşılır ki Namık Kemal, zaman zaman saltanat kurumunu da hedef alır, fakat ifade özgürlüğü ve dönemin politik atmosferinin kısıtlarının farkında olduğundan çoğunlukla temkinli bir dil kullanır: Vâkıa Cumhuriyet-i İslamiye'nin saltanata inkılâbından sonra zuhur eden düvel-i İslamiye ve bâhusus Devlet-i Osmaniye'de bir hayli mütegallibler gelmiş ve mesela "def'ü'l-fesâd" idam-ı nefse mezuniyet gibi nice şerâit-i şâkka ile mukayyed olan birtakım ahkâm-ı şeriye suistimal edilmiş olduğu münker değilse de yine esas, tagayyürden masûn olur ve zalimler ekseriyet üzere cezasını bulurdu (Namık Kemal, "İnnallahe ye'muru bi'l-adli ve'l-ihsan", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.393).

[593] Çünkü Namık Kemal'e göre Osmanlı Devleti'nin mevcut yönetim bunalımının en önemli nedeni, tüm idarî işlerin Bab-ı Âlî elinde toplanmış olmasından kaynaklıydı: "Hâsılı bu zatın [muteriz] lisanından anlaşılan kendi ister ki kanun yapmak üç dört zatın elinde kalsın, icra etmek yine onlara, hariciye yine onlara, maliye yine onlara, mehâkim yine onlara, kendi işlerine nezaret yine onlara. Bari evlerimizin vekilharçlığını da onlara havale edelim. Biz sabi olalım, onlar da vasi; böylece altı yüz yıllık koca bir devlet harap olsun gitsin." (Namık Kemal, [Usul-i meşverete dair dördüncü mektup], akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.206).

[594] Türköne, **İslamcılığın Doğuşu**, s.121

[595] Namık Kemal, idarenin sefahate düşkünlüğünü pek çok kez vurgulamıştır. İbret Gazetesi'ndeki bir yazısında bu meseleye yönelik düşüncelerini şu şekilde dile getirmiştir: Bizce en ziyade ehemmiyet verilen ve halimize nazaran hadd-i zâtında dahi en ziyade ehemmiyet verilmeğe şâyân olan şube-i idare maliye cihetidir. Onda görülen fenalıkların menşei ise itikad-ı âcizânemizce, birinci derecede, hazine-i devlet her sene ağaç gibi büyür bir altın madeni hükmünde tutularak "Bu seneki irâd

esaretine girdik; idareyi halka vermeli, Anayasa yapılmalı" diye tüm çabasını bu hususlara dikkate sarf eden Namık Kemal'e, Tanzimat devlet adamları yeni yapılacak anayasa komisyonunda başvurmaya tenezzül etmişlerdi şeklinde açıklar.[596]

Niyazi Berkes, her devrimsel iş yapılacağının düşünüldüğü bir dönemde, Türk devrimlerinin ezeli engellerinden biri olan 'gericilik' sorununun ortaya çıktığını savunuyor. Anayasa yapma fikrinin iyi, ancak ortaya birçok beklenmedik sorun çıkardığını eleştirel bir dille aktaran Berkes bu sorunların, "devletin İslâm devleti olup olmadığı, padişahın yetki ve sınırları, meclisin yalnızca bütçe onaylama, denetleme ve bir danışma organı gibi işlev görmesinin yanı sıra yasama yetkisi olup olmayacağı, Gayrimüslimlerin parlamentoya girip girmeyecekleri, girdikleri takdirde Şeriât'e aykırı kanunlar yapmak istemeleri karşısında nasıl bir tutum sergileneceği" gibi halihazırda Namık Kemal'in de aslında bir türlü içinden çıkamadığı tartışmalar etrafında anayasa çalışmalarının devam ettiğini yazmaktadır.[597] Niyazi Berkes, Namık Kemal ve arkadaşlarının anayasa komisyonunda geceli gündüzlü mesaileri olmasaydı, ortaya hiçbir şey çıkmasını ummadığını belirtiyor.[598]

Bülent Tanör, anayasa çalışmaları esnasında, başını Midhat Paşa'nın çektiği ve aralarında Askerî Mektepler Nâzırı Süleyman Paşa, Ziya Paşa ve Namık Kemal gibi kişilerin de yer aldığı liberal-reformist kanadın, padişah haklarını sonuna kadar savunan tutucu blokla (Mütercim Rüşdî Paşa, tarihçi Cevdet Paşa, ulemâ…) sürekli çatıştığını ve zaman zaman geriye doğru adımlar attıklarını belirtir. Nihayet II. Abdülhamid'in de ağırlığını ikinci grup lehine koymasıyla denge, liberal-reformcu kanadın aleyhine dönmüştür.[599] Gerçekten de Namık Kemal'in çeşitli yerlerde nesir türü yazılarında ve menfa hayatında iken yaptığı mektuplaşmalarda 'Kanun-i Esâsî'nin yapımında nasıl ısrarcı olduğu konusunda yazdığını ve bahsi geçen bu çatışmaya yönelik işaretler gözlemliyoruz. Bunlardan birinde, Namık Kemal ile Ahmed Midhat Efendi'nin mektuplaşma zincirinde, Ahmed Midhat Efendi, Namık Kemal'i *Kanûn-i Esâsî* karşıtlığı ile itham ederken, Namık Kemal, *Ahmed Midhat Efendi'ye* isimli 1878 tarihli uzunca bir mektupla şu şekilde cevap veriyor:

---

kâfi olmamağla ne lâzım gelir, bir parça terhin (rehin) eder, borç alırız, yine iş görülür tek Zeyd arzusundan, Amr mükâfatından, Bekir mâişetinden mahrum olmasın. Hiçbir iş, hiçbir teşebbüs, hiçbir sefahat geri kalmasın" yollu nihayet derecede lâkaydane bir meslek-i sakîme girilmiş olmasıdır (Namık Kemal, "İdarece Muhtaç Olduğumuz Ta'dilât", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.174

[596] Niyazi Berkes, **Türk Düşününde Batı Sorunu**, İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık, 2023, s.34

[597] Berkes, age, s.35

[598] Berkes, age, s.35. Mithat Cemal Kuntay da Namık Kemal'in anayasa çalışmalarında görevlendirilmesini oldukça yüksek tansiyon içeren bir tonla şu şekilde ifade ediyor: Kanun-i Esasi II. Abdulhamid'in bu memlekete söylediği ilk yalandır. Fakat bu yalanı güzel söylemek istedi ve onun içindir ki bu yalana Kemal'i de soktu: Kanun-ı Esasi'yi yazacak olan komisyona aza yaparak (Kuntay, **Namık Kemal Devrinin İnsanları ve Olayları Arasında**, s.1141).

[599] Tanör, "Anayasal Gelişmelere Toplu Bir Bakış", s.19

(…) Mektubunuzda te'min ettiğinize göre işret etmiyormuşsunuz ki sarhoşluğunuza hükmedeyim. Yazdığınız saçmalar bütün bütün rabttan vâreste değil ki çıldırdığınıza zâhip olayım? Aklınız başınızda iken şu yukarıdaki ibareyi nasıl yazabildiğinize bir türlü akıl erdiremedim! Pek güzel efendim; mâdem ki hukuk-ı şâhâne'ye [hukuk-ı pâdişâhi] müteallik olan bendleri tayyettirmek isteyenler Kânun-ı Esasî'nin hilaf-girleri imiş ve madem ki Kanun-ı Esâsî'yi iltizam edenler, o bendlerin bekasını tervic edenler imiş; ben de arizamda Meclis-i Vükelâ'nın o bendleri tayyetmesinden dolayı hukuk-ı padişâhî'ye dokunulduğundan bahs ile, ibkalarını iltizam edenlerden biri idim. O hâlde, Kânun-ı Esâsî'nin taraf-dârlarından olduğum, kendi i'tirâfınız ile sabit oluyor. Ya bu hakikat meydanda iken, beni te'lifinizde ale'l-ıtlak Kânun-ı Esâsî aleyhinde göstermeğe kıyam etmek, adama bir iftirâ-yi kâzibâne ile musallat olmak değildir de nedir? (…)[600]

Namık Kemal, anayasa ve meşrutiyeti başlıca hedef olarak gösteriyordu. Çünkü bireyin siyâsî haklarının [*hukuk-ı siyâsiyye*] temini, güçler ayrılığı [*kuvâ-yı hükümetin tefriki*] ve egemenliğin halk tarafından icra edilebilmesi [*irade-i ümmet*] mevcut şartlarda ancak bu tür bir yönetim altında mümkün olabilirdi. İngiltere'de parlamentoda alınan kararların tatbikiyle mesul olan mahkemelerin verdiği kararlarda bir babanın oğluna olabileceğinden daha adil olunduğunu belirtirken[601], Namık Kemal'in dikkat çekmek istediği nokta bireysel hakların kanunlar tarafından korunuyor oluşuyla ilgiliydi. Bektaşî bir aileden gelen Namık Kemal gerçekten de, İslâmî kültürel arka planının ona kazandırdığı anlayış tarzı ile 'insan' hayatının güzelleştirilmesini önemsiyordu. Şerif Mardin'in belirttiği gibi, Bektaşî tarikatlarının, Osmanlı entelektüel hayatına yaptıkları katkılar yanında, "sıradan insanlar"ın dertlerini benimsemiş oldukları çok iyi bilinmektedir. Namık Kemal'in de halka karşı duyduğu ilginin dinî ve belki de mistik temelleri vardı.[602] Namık Kemal'in hemen tüm yazılarında bu temelin izleri görülmektedir. Burada, tüm bu reform önerilerinin arka planında İngiltere'de gördüğü medeniyet seviyesinin Osmanlılar için de mümkün kılınmasını sağlama arzusu bulunmaktadır. Berkes, bu noktada Namık Kemal'i Türk köylü, esnaf ve işçisinin durumları üzerinde temelli bilgi sahibi olması nazarında dönem aydınlarının pek çoğundan oldukça ileride olduğunu yazmaktadır.[603] Namık Kemal'in şu serzenişi Berkes'in bu argümanını destekleyecek niteliktedir:

Kavâid-i adl ü hakka ne suretle tevâfuk edebilir ki taşrada bedel-i can edercesine bir ikdam [gayret ve sebatla çalışma] ü meşakkatle senede birkaç kile buğday hâsıl edebilen bir rencber birkaç nam ile devlete vergiler versin de İstanbul'da kûşe-i rahata kurularak günde binlerle altınlar devreden bankerlerin hazineye bir para iânesi olmasın?[604]

---

[600] Tansel, **Namık Kemal'in Husûsî Mektupları II İstanbul ve Midilli Mektupları-I**, s.252

[601] "Hele parlamentonun verdiği ahkâmı tatbike memur olan mahkemelerde hakimler görülür ki tarafeyne sorulsa insaf ve adaletlerine pederlerinin şefkat-i übüvvetinden ziyade istinad ederler. (…) İşte adalet bu halde ve hele marifet ondan ziyade kemaldedir." (Namık Kemal, "Terakki", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.213).

[602] Mardin, **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, s.320

[603] Berkes, **Türk Düşününde Batı Sorunu**, s.41

[604] Namık Kemal, "Acaba İstanbul'dan Niçin Vergi ve Asker Alınmaz?", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.295

Namık Kemal bilindiği üzere Hürriyet Gazetesi'nin ilk sayılarından itibaren makalelerinde hem siyasî düşüncesini parça parça geliştiriyordu; hem de Osmanlı Devleti'nde "hukukun üstünlüğüne dayalı" bir rejime neden ihtiyacı olduğunu somut olaylar ve teorik şema etrafında açıklamayı kendisine görev ediniyordu. Hürriyet Gazetesi'nde sekiz parça olarak neşrettiği "Usul-i meşverete dair mektuplar" isimli yazı dizisinde, 'hükümet-i meşrûta' olarak adlandırdığı bu rejimin ön koşullarını Osmanlı Devleti için yaratmaya çalışıyordu. Bunu yaparken yukarıda da belirttiğimiz gibi Montesquieu, Rousseau gibi Batılı düşünürlerden yararlanırken, bunun yanında bu rejimin temeli olacak anayasa için ise İslâm toplumlarında bu temel değerlerin ne kadar derine kök salmış olduğunu bildiği için Şeriât'i ön plana çıkarıyordu. Bu nedenle Namık Kemal, meşrutî rejimi savunurken bahsi geçen Batılı düşünürlerden çok İslâmî kaynakları ön plana çıkarmıştı.[605] Başta Namık Kemal olmak üzere, Ziya Paşa ve Midhat Paşa'lar da değişmez esaslara dayalı bir anayasanın (nizam-ı esasî) oluşturulmasının ateşli savunucuları idiler. Çünkü onlara göre, Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu bunalımın tek kaynağı istibdat rejimi idi. Seçimle oluşturulacak bir meclis, o günün deyişi ile 'Şûra-yı Ümmet', sorunları kökünden çözebilecekti.[606]

Namık Kemal'e göre egemenliğin halka dayandığı, padişahın yetkilerinin kısıtlandığı bir siyasî idare biçimi, modern çağın koşullarına uygun olan yönetim biçimiydi. Nitekim, on sekizinci yüzyılda Avrupa'da devlet iktidarının biçimi, içeriği, nasıl ve kim tarafından kullanılacağı, sınırlarının ne olacağı gibi sorunlar entelektüel düzeyde siyasetin, bağımsız bir bilim olma sürecini hızlandıracak bir etki yaratmıştı. Pratikte ise bu gibi sorunlar genellikle temel bir hukuk metniyle (yazılı anayasa) ile aşılmaya çalışıyordu. On sekizinci yüzyıldan bu yana, birçok ülkede yazılı anayasalar, devlet örgütüne "rasyonel" nitelik kazandırmanın bir aracı olarak kabul ediliyordu. Yazılı anayasalara, genellikle, devlet iktidarının keyfî kullanılışlarına karşı, bireylere belli güvenceler sağlayan belgeler olarak da umut bağlanmıştı. Anayasanın, devlet organlarına yetkiler verirken bu yetkilerin sınırlarını da belirtmesi bu bakımdan önemli görülmüştü.[607] Bir anayasal form olmaktan uzak olsalar da Tanzimat ve Islahat ile ilan olunan fermanlar da böyle bir ihtiyacın ürünüydüler. Ancak ilk yazılı anayasa biçimindeki sistematik düzenleme padişahın yetkilerine çok zayıf bazı sınırlamalar getiren Kanun-i Esâsî idi. 1876'da ilan

---

[605] Mesela Namık Kemal, egemenliğin halka ait olduğunu anlatırken İslâm tarihinden örnek getiriyor: *Acayip şey, "hâkimiyet-i halkın muvâfik-ı şer' olduğuna emniyetim var mıdır" diye soruyor. Sübhanallah; bendin içindeki mesele-i fıkhiyeyi okumamış mı? Hazreti Sıddık (radiyallahu anh) halife olup da İmam Ali (keremallahu vecheh) hakk-ı karâbete isnâden beyan-ı inkisâr eylediği zaman Hazreti Faruk (radiyallahu anh) hazretlerinin "sizin fazlınız müsellemdir, fakat halk onu istedi" yollu verdiği cevabı tarihlerde görmemiş mi?* (Namık Kemal, "[Usul-i meşverete dair bir mu'terize cevaben yazılmış mektup]", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.143)

[606] Tarık Zafer Tunaya, "1876 Kanun-ı Esasîsi ve Türkiye'de Anayasa Geleneği", **Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye ansiklopedisi 1. Cilt** içinde, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, (27-39), s.28

[607] Rona Aybay, "Anayasal Metinlerde Egemenlik", **Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye ansiklopedisi 1. Cilt** içinde, İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, (40-44), s.40

edilen Kanun-ı Esasî ile birlikte kurulması öngörülen Heyet-i Mebusan ve Heyet-i Âyan biçimsel olarak o dönemin Avrupalı anayasalarına benziyordu.[608]

"Usul-i meşveret hakkında mektuplar" isimli yazı dizisine dönecek olursak Namık Kemal'in burada, inşa etmek istediği sistemin temel ayrıntılarını verdiğini görüyoruz. Hürriyet'in dördüncü sayısında yayımladığı *Ve şâvirhüm fi'l-emr* isimli yazısına bir muterizden gelen eleştiriyi değerlendirdiği bu yazısında, Şeriât'in en temel ilkelerinden biri olan 'adalet' mevhumunu öne çıkararak, Saltanatın bir kurum olarak meşruiyetini bu kavrama atfettiğini gözlemliyoruz: "Bilmezler mi ki mülkümüzde ekseriyet-i ârâya sahip olan millet-i İslamiye Âl-i Osman'ı ne kadar sever ve bir adil padişahının en ednâ kılı için başını feda eder."[609] Burada Namık Kemal'in, anayasa komisyonundaki tartışmaların da en ateşli maddelerinden biri olan padişahın meşruiyeti hususunda isteyerek ya da istemeyerek monarşinin hâkim olduğu bir meşrutiyet rejimi yönünde tavır aldığı anlaşılıyor. Çünkü aynı zamanda Müslümanların da halifesi Osmanlı padişahının meşruiyeti, metafizikî nitelikliydi ve fakat 'adalet' gibi bir kavram ile birlikte bu meşruiyetin sınırları hukukî metinlerle belirlenmiş nesnel ölçütü olan bir hüviyete büründürülebilirdi. Namık Kemal, belki de temsil ilkesine dayalı meşrutî sistem tesisi projesinde önüne çıkan ilk en büyük zorluğu bu şekilde aşmaya çalışıyordu. İkinci zorluk ise iktidarının biçimi, içeriği, nasıl ve kim tarafından kullanılacağı, sınırlarının ne olacağı gibi sorunlar etrafında hangi temsili yönetim biçiminin örnek alınacağı ile ilgiliydi ki, Namık Kemal, burada monarşik yapısı dolayısıyla Fransız sisteminin daha uygun olduğunu düşünüyordu[610] ve Fransa'daki monarşik meşrutiyetçiliğin işleyişini ve kurumlarını şu şekilde aktarıyordu:

> *Fakat daha ziyade medâr-ı ikna olmak için size Fransa nizamât-ı esasiyesini aklımın erdiği kadar tedkik edeyim. Lüzum gördüğüm tadilat ve tevsiâtı [dağıtma] göstereyim. Bununla mektubun dahi ekser itirâzâtı sâkıt olur sanırım. Nizamât-ı esasiye iktizâsınca şimdi Fransa'yı bir imparator, vükelâsının ve üç meclisin muâvenetiyle idare eder. Vükelâ harekât-ı vâkıalarından yalnız imparator indinde mesuldür. Suret-i idareden halka karşı terettüb eden*

---

608 Aybay, "Anayasal Metinlerde Egemenlik", s.40

609 Namık Kemal, "[Usul-i meşverete dair bir mu'terize cevaben yazılmış mektup]", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.143

610 "Mesela düvel-i muazzamanın en muntazamları Amerika, İngiltere, Almanya, Fransa'dır. Amerika cumhurdur, İngiltere ile Almanya'da zâdegân var; onlar bize numune olamaz. Kala kala elde Fransa kalır. Acaba bundan bir asır evvel hürriyet-i insaniyeyi dünyaya ilan için meydana çıkmış ve bu kadar meâsir-i azamet göstererek kurun-ı ahirede bulunan akvâmın hemen kâffesine şerefen takaddüm etmiş olan Fransızların idaresini numune tutacak kadar bizde kabiliyet var mıdır? Evet, vardır. Hatta isteyen varsın ifrâttır, mübalağadır desin, biz bugün Fransa'dan daha ahrârâne bir nizam-ı esasî ile pek ala idare olunuruz. Çünkü Fransa halkı o kadar terbiyesi, o kadar hamiyetiyle beraber pek ateş-meşreptir, pek teceddüde maildir. Esas-ı hareketleri ise akıl olduğundan kâh olur ki zâhiri güzel bir safsatanın sevkiyle bin istidlâlin neticesini bozarlar. Lüzumu kadar hür bırakıldıkları hâlde hiç zapt olunmazlar. Buna delil-i bedîhîdir ki büyük cumhurdan beri otuz, kırk türlü suret-i hükümet teşkil ettiler, yine cümlesini kendileri bozdular. Muhârebelerde birkaç milyon evlad-ı vatan telef ettiler. Bunca galebelerin hiçbirinden layıkıyla istifade edemediler, belki mazarrat gördüler. Nihayet Üçüncü Napolyon inân-ı idarelerini ele aldı; hürriyetlerini ahlaklarının iktizâ ettirdiği tadilat ile tecdid etti. İşte bugünkü bulundukları hâl-i saadete o sayede vâsıl oldular." (Namık Kemal, "[Usul-i meşverete dair bir mu'terize cevaben yazılmış mektup akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.145).

mesuliyet ise yalnız imparatora aittir. (...) İmparatorun umum mesuliyeti kendine irca etmesi idarenin mesuliyetini azaltmak için ihtiyâr olunmuş bir desîse-i siyasiyedir. Koca padişahı umûr-ı külliye ve cüziyeden mesul edebilmek kimin elinden gelir. Vâkıa biz padişahımızı İngiltere'de olduğu gibi her şeyden müstesna tutarak idareyi yalnız vükelâya bırakamayız. Çünkü padişah vazife-i adaletin icrasına şer'an memurdur. Fakat mesela hazineye bir yağmager el uzatsa makam-ı saltanatta bulunan zat da iğmâz ise yağmagere sirkatini sormayıp da padişahı iğmâzından mesul etmek neden münasip olsun. Feleğin çemberinden geçerek mesned-i ikbale vâsıl olmuş birtakım devâh-ı siyasetin her türlü desâyisinden terettüb edecek mesuliyetleri naz u naîm ile perverde olmuş ve necâbet ve verâset sevkiyle makam-ı saltanata gelmiş bir zatın üzerine yığmaya nasıl layık olabilir? (...) İşte tafsilat-ı meşrûhadan anlaşıldı ki hem şer' ve hikmete hem bizim hâl ve mevkimize mutâbık olan suret padişah kendi vazifesinden vükelâ da kendi harekâtından mesul olmaktır.[611] (...) Şimdi meclisler bahsine gelelim. Bunların birincisi Conseil d'Etat dedikleri Meclis-i Şura-yı Devlettir. Âzâsı kırktan elliye kadar olabilir; azl ü nasbları imparatorun elindedir. (...) Bu meclisin vazifesi kavânin-i hükümet ve nizamât-ı idareyi hazırlamak ve umûr-ı idarede zuhur edebilecek müşkilâtı halletmektir. Tehyie olunan nizamât Meclis-i Şura-yı Ümmete veyahut "Senato"ya arz olunduğu zaman vuku bulacak ta'rizâta devlet namına olarak bu meclis âzâsından biri müdafaa eder. O zatı ise imparator tayin eyler. Vükelânın dahi bu mecliste bulunabilmek ve fakat yalnız müşâvere suretiyle rey vermek hukukları iktizâsındandır.[612] (...) İkincisi Cour Legislatif denilen vâzı'-ı kanun meclisidir ki bizim istediğimiz Şura-yı Ümmet bu oluyor. Bu meclisin âzâsı ahali tarafından intihâb olunur. Her merd-i reşidin hakk-ı intihâbı vardır. Aza altı sene için müntehabdır. Meclis-i Şura-yı Devletin hazırladığı kanun lâyihalarının red ve kabulü ve muvâzene-i devletin tedkiki bu meclisin hukuk-ı mahsusasındandır. Bir kanunun tahkiki için bir komisyon yapılır da o komisyon tarafından kanun hakkında irâd-ı itiraz olunursa, itiraz evvelemirde Meclis-i Şura-yı Devlete gönderilir. Meclis-i Şura-yı Devlet kabul ederse febihâ, kabul etmezse o kanun müzakere-i umumiyeye arz olunmaz. Binaenaleyh, düsturü'l-amel olmaz.[613] (...) Bir de üçüncü meclisin tarifi kaldı. O ise senatodur ki üç sınıf azadan mürekkeb bir meclistir. Âzâsından birinci sınıfı hanedan-ı saltanatın efrâdıdır. Her biri on sekiz yaşına girdiği gibi bu meclisin âzâsından sayılır. Fakat mecliste bulunabilmesi imparatorun iradesine taalluk eder. İkinci sınıfı rüesâ-yı din, mareşallar ve kaptan paşalardır. Üçüncü sınıfa imparator istediği zevâtı tayin eder. (...) Meclisin esas-ı zuhuru kudret-i teşri ile kudret-i tenfiz beyninde bir kudret-i ta'dilin tahakkuk-ı lüzumudur. Vazifesi ise nizamât-ı esasiye ve hürriyet-i umumiyeyi muhâfaza etmektir. Bu meclise arz olunmadıkça bir kanun ilan olunamaz. Fakat meclis dahi arz olunan kanunun yalnız zîrde ta'dad olunan kaidelere mugâyir olup olmadığını tedkik eder, başka nokta-i nazardan muhakemesine kalkışamaz: 1. nizamât-ı esasiye, 2. usul-i mezhep, 3. ahlak, 4. hürriyet-i mezhebiyye, 5. hürriyet-i şahsiye, 6. huzur-ı mehâkimde müsâvât-ı umumiyye, 7. emlakın taarruzdan masûniyeti, 8. hükkâmın ma'zuliyetten berî kalması, 9. muhâfaza-i memleket.[614]

Bu uzunca alıntı ile Namık Kemal'in, Osmanlı Devleti için uygun bir örnek teşkil edeceğini düşündüğü Fransız monarşik meşrutiyetçiliğinin işleyişini ve temel kurumlarını baz alarak nasıl bir temsilî yönetim zemini inşa etmek istediğini görmekteyiz. Namık Kemal, bir zemin inşa ederken aynı

[611] Namık Kemal, "[Usul-i meşverete dair bir mu'terize cevaben yazılmış mektup]", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.146.

[612] Namık Kemal, "[Usul-i meşverete dair bir mu'terize cevaben yazılmış mektup]", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.157

[613] Namık Kemal, "[Usul-i meşverete dair ikinci mektup]", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.158

[614] Namık Kemal, "[Usul-i meşverete dair dördüncü mektup]", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.206-7

zamanda var olan zemini de yokluyordu. Neden Osmanlı Devleti'nde de bu tür bir idarî yapılanmaya ihtiyaç olduğunu anlatmaya çalışıyordu, çünkü, Namık Kemal'e göre Bab-ı Âli'nin politikaları ile birlikte, Osmanlı Devleti'nin üzerinde iskân olduğu zemin çökmeye yüz tutmuştu. Namık Kemal, 'kuvvetler ayrımının', başka bir mana ile yorumlamaya (tevil) açık çok az mesele olduğundan, bir meseleyi ele alırken onu çeşitli aşamalardan geçirmenin, herkesin kendi nokta-i nazarından baktığından her kesimden farklı bakış açılarının çeşitliliğinin daha derin, toplumun dinamiklerine uyumlu, sağlıklı ve felsefî boşluğu olmayan sonuçlar doğuracağına inanıyordu. Namık Kemal, devlet meselelerinin tartışılırken fikrî çeşitliliğin Osmanlı ülkesinin kaynaklarının doğru kullanımında ne denli önemli olacağını verdiği şu misal ile açıklamaya çalışıyordu:

> *Bir kere nazar-ı insaf ile bakalım; işittiğime göre birisi yine İstanbul'dan Edirne'ye bir demiryolun imtiyazını talep etmiş ve yüzde beş itibarıyla faizinin devletçe taahhüdünü istemiş. Şimdi bir Meclis-i Şura-yı Ümmet olsa da bu adamın istidâsı onun tedkikine arz olunsa ve mecliste Edirne'den müftü falan efendi ve falan beyzade, filan bey ve Bulgar tüccarından falan çorbacı mebus bulunsa acaba onlar diyemezler mi ki "vâkıa bu demiryolunun muhassenâtı münker değildir, fakat bizim Meriç'imiz var, bunun için ihtiyar olunacak fedakarlığın yüzde biriyle İnöz'den oraya vapur işletilmek kābildir, hâlâ sallarla bu kadar eşya iniyor, salların nakliyesi ise pek ucuzdur, demiryolu onlara rekabet edebileceğini akıl kesmez." Öteden Tuna vilayetinin mebusları şöyle bir mütâlaa irad edemezler mi ki "bizim Sofya sancağında her sene birçok zâhiremiz çürür, samanları ise ale'l-umum yakarız, bak oradan Tuna'ya yahut Filibe'ye bir demiryolu yapılsa ve devlet ne kadar fedakarlık ihtiyar etse becâdır, çünkü yalnız gümrükten birkaç misli faide görür, ahali ise ihya olur." Bunun üzerine diğer aza ki vatan eşrafıdır, iki tarafın mütâlaasını dinledikten sonra "Edirne yolu zaman-ı terakkiye kalsın, Meriç nehrini açmaya ve Sofya'ya bir yol yapmaya çare bulalım" kararını ittihâz etmeye muktedir değil midirler?*[615]

Hatta Hoca Sadık Efendi'nin[616] sürgün edilmesiyle ilgili *Hürriyet* gazetesinin 34. sayısındaki "[Hoca Sadık Efendi ile sairlerinin nefyine dair malumat ve mülâhazât]" isimli yazısında, Namık Kemal'in iç dünyasında bu meseleyi nasıl anlamlandırdığını görebiliyor ve onun nazarında devletin kurtarılmasında anayasalı meşrutî bir yönetimin neden böylesine önem arz ettiğini anlayabiliyoruz. Bu sürgün olayı, o dönem Londra'da yayımlanmakta olan *Hürriyet* gazetesinde etraflıca hikâye ediliyordu.

---

[615] Namık Kemal, "[Usul-i meşverete dair üçüncü mektup]", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.174

[616] Namık Kemal'in çağdaşı, halka bazı camilerde açık dersler veren, hatta Yeni Osmanlılardan olduğu söylenen Hoca Sadık Efendi'nin 1869 senesi ocak ayında Akka'ya sürgün edilişi, Fransız gazetelerinden *Liberte* ve *L'Illustration*'da da tartışılmıştı. Olayı "kaderci şarkta devrimin başlangıcı" olarak sunan Fransa'nın sol eğilimli gazetelerinin aktardığına göre Hoca Sadık Efendi Zaptiye Nazırının karşısına çıktığında, Hüsnü Paşa'nın "Siz Hristiyanları katletmek istiyormuşsunuz" ithamına karşılık "Hristiyanları katletmek mi? Biz artık Hristiyan-Müslüman tanımıyoruz. Hepimiz aynı toprağın çocuklarıyız, binaenaleyh hepimiz kardeşiz. Ve birleşip siz tağutları devireceğimiz gün yakındır." cevabını vermişti. Yine Fransız basınının aktardığına göre Hoca Sadık Efendi'nin on beş-yirmi bin kadar takipçisi vardı ve bunlar sürgün için zaptiye eşliğinde vapura götürülen hocalarının ardından yürüyerek Sultan'ı itham eden intikam sloganları atmıştı. Hoca Sadık Efendi'nin Zaptiye Nazırına verdiği cevap o dönem bazı entelektüel çevrelerce yaratılmak istenen üst Osmanlı kimliğinin ipuçlarını sunuyordu (Alp Eren Topal, "Tanzimat Siyasetini Yeniden Düşünmek: Sarıyerli Hoca Sadık Efendi ve Tanzîr-i Telemak", ***Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar Dergisi***, 260(20), 2022, (143-174)).

Yeni Osmanlıların ve bilhassa Namık Kemal'in bizzat neredeyse tüm mücadelesini üzerinde kurguladığı *adalet, hürriyet, eşitlik* gibi belli başlı temel kategorilere değinmesi, Tanzimat siyasetini tüm veçheleri ile eleştiriye tabii tutulması açısından da oldukça önemli olan bu yazısında ayrıca, fermanlarla vaat edilen Müslüman-Hristiyan tebaa eşitliğini de ironik bir şekilde sorgularken, İslâm'ın izlerinin Tanzimat yönetimi tarafından toplumdan silinmek istenmesinin altını çiziyor ve bu çabanın başarısızlığa uğrayacağını ima ediyordu. Zulüm ile hükmeden idarecilerin keyfî yönetimi altında sorgusuz, sualsiz, haksız ithamlar ile sürgün edilişler, kişilerin hürriyetlerinden mahrum bırakılması, muhalif söylemlere bu gibi yöntemlerle aba altından sopa gösterilmesi, toplumun ve hatta Hoca Sadık gibi ulemanın önde gelenlerinin bile bu zulme sessiz kalıp mukavemet göstermemesi gibi "Adalet bir gün herkese lazım olacaktır" şiarıyla Namık Kemal tarafından okurlarına şu şekilde aktarılıyordu:

> *Ey ahali-i Osmaniye! Nasıl kanun ve nasıl hükümet altında yaşadığınızı görünüz ve bu misalden ibret alınız. Bu Sadık Efendi o zattır ki bundan bir buçuk sene evvel yine bu hükümet birtakım masumu bilâ-muhakeme bi-gayri-hakkın Akka ve Rodos ve Kıbrıs'a nefy ile kalebend etmek üzere hükmettiği zaman İstanbul'un erbab-ı hamiyetinden birtakım adamlar Hoca efendiye gidip "Efendi sen ulemanın muteberi ve ahalinin muhteremisin, kalk önümüze düş, Sadrazama gidelim ve şu nefyine hükmolunan adamların ber-muktezâ-yı Tanzimat alenen muhakemesini talep edelim; eğer sahîhan töhmetleri varsa ber-mucib-i kanun ceza görsünler ve eğer yok ise zulmedilmesin" dediklerinde "Behey oğullar (varak, mühür ve vefayı kim okur kim dinler) kime söz söylemeli abes yere kendimizi hem-töhmet göstermiş oluruz, bizim de başımız belaya uğrar, hele sabrediniz bakalım Allah ne gösterir" cevabıyla def etmişti. İşte şimdi kendisi de bi-aynihi o belaya uğradı ve töhmetli şeklinde göründü. İşte sabrederek Allah bu hâli gösterdi. Bu mesele güneş gibi zâhir olduğundan bizim hükümet-i keyfiyenin bunda icra ettiği zulmün derecesini tayin ve tafsil ile uğraşmamız abestir. Lakin şunu deriz ki acaba Âli Paşa'nın cümle-i kuvvâ-yı zulmiyesi yalnız ehl-i İslama mı mahsus ve ma'tuftur? Zira Hristiyanlardan hiçbir adam böyle muhakemesizce nefy ü kalebend olduğunu görmüyoruz, işitmiyoruz, bunun hikmeti nedir? Bâhusus hükümetin her türlü tazyikāt ve tahrikātı sınıf-ı ulemaya tahsis olunduğundan acaba Sadrazam efendimiz gözüne diken olan İslamiyeti böylelikle mi kaldırmak istiyor? Eğer maksat bu ise mütâlaa pek yanlıştır. Din-i İslam bir Âli Paşa'nın, bir Hasan Efendi'nin gadr u zulmüyle kalkmaz ve hem de onların ettikleri yanlarına kalmaz.*[617]

Namık Kemal'in siyasal reform önerileri, felsefesi, temel kurumları hakkındaki izahatı yukarıda ana hatları ile tartışıldı. İlerideki bölümlerde de görülecektir ki siyasî kurumlardaki reform ihtiyacı öylesine şiddetlidir ki Namık Kemal, eğitim, sağlık, ahlâk, iktisadî kalkınma, dış ilişkiler gibi pek çok meseleyi bu reformların etrafında tartışır. Dolayısıyla bu ikinci ana başlığı tamamlarken yukarıda bahsettiğimiz ve sürekli tekrar edeceğimiz şu önemli hususu vurgulamalıyız. Namık Kemal için tüm bu reformların tek bir anlamı ve amacı vardı ki bu amaç Osmanlı Devleti'ni kalkınmış -gelişmiş- devletler kümesinde olmasını sağlamaktır. Namık Kemal, özellikle İngiltere'nin üstünlüğünü, siyaset alanındaki olgunluğunu maddileştirebilmiş olmasına atfetmektedir. İlerleyen bölümlerde de göreceğiz ki Namık

[617] Namık Kemal, "[Hoca Sadık Efendi ile sairlerinin nefyine dair malumat ve mülâhazât]", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.466-67

Kemal için siyasal özgürlükleri temin edilmiş, kamusal etkinliği artırılmış olan birey, terakki edebilmenin birinci koşuludur. Dolayısıyla Namık Kemal, çağdaş devletler kümesinde olabilmenin ön koşulu olarak gördüğü Batılı fikirlerin benimsenmesinin, İslâmî akâid ile çelişmeyen kısmına karşı son derece açık olmuş, hatta 'egemenliğin halka ait olması gibi' İslâmî inançla örtüşmeyen kısımlarına bile gereken müsamahayı göstermiş ve İslâmî düşünce ile uyumlaştırmaya çalışmıştır.

Yeniden yorumlanan İslâmî evrenselcilik ile Batılı fikirler arasında bir yakınsama kurulması aslında Namık Kemal'in devrinin bir özelliğiydi. Hatta Cemil Aydın'ın yaklaşımına göre bunu yalnızca toplumdaki muhafazakâr unsurların olumsuz tepkilerini önlemeyi amaçlayan tedbir olarak görmemek gerekir. Ona göre Tanzimat ve dönemin diğer reformist metinlerinde Şeriât ve İslâmî evrenselciliğe yapılan atıflar çelişki barındırmıyordu. Aksine, Osmanlı reformist grubunun zihninde, hukukun üstünlüğü, dinî azınlıkların eşitliği ve mülkiyetin korunması gibi medenî bir imparatorluğun sahip olması gerektiği düşünülen özellikler ile İslâmî hukukun ve idarî geleneklerinin çelişmediğine yönelik samimi inancın göstergesiydi.[618] Aslında hem Namık Kemal, hem de diğer Osmanlı reformistleri böyle yaparak Avrupa medeniyetini, Hıristiyan köklerinden ayırmaya ve onu gerçek anlamda evrenselleştirmeye çalışmışlardı.[619] Neticede Namık Kemal'in siyasî argümanları, İslâmî hassasiyetlere hitap ettiği ölçüde İslâmîdir. Namık Kemal, bunu Osmanlı siyasî tecrübesindeki divan, meşveret meclisi, Yeniçerilik müessesesi gibi eski kavram ve kurumlara, modern siyaset düşüncesinin yasama, yürütme, denetleme fonksiyonlarına denk düşen yeni anlamlar atfederek aşmaya çalışmıştır.[620]

Son olarak söylemek gerekir ki Namık Kemal'in bütün çabası Müslüman kalarak modern olmanın ön koşullarını oluşturmaktır. Bu anlamda Namık Kemal, modern olmanın iktisadî boyutunu gelişmiş bir üretim altyapısına ve çalışkan, yetenekli ve eğitimli, dinamik bir yurttaş kitlesine sahip olmak olarak tespit etmiştir. Modernliği, Batılı sosyokültürel olgulara sahip olmak ile eşleştiren düşünce hattının karşısında yer alan Namık Kemal'e göre İslâmî Şeriât ilkeleri modern olmayı dışlamıyordu, bilakis Batı'yı Batı yapan, bugünkü iktisadî gelişme düzeyine ulaştıran temsil ilkesi, siyasî ve iktisadî özgürlük, adil bir siyasî rejim, insan hakları gibi ana ilkelerin İslâmi hukukun temel dayanağı olduğuna

---

618 Aydın, **Asya'da Batı-Karşıtlığı Siyaseti**, s.58

619 Aydın, age, s.59

620 Özgür Türesay'a göre dönemin reformcularının -Shabab Ahmed'in ifadeleriyle- "evrensel" bir ümmetin parçası olarak İslâmî bir aidiyet duygusu taşıdıkları şüphe götürmez bir gerçektir. Dolayısıyla bu dönem müelliflerinden İslâmî bir kelime, kavram ve anlam alanı dışında bir siyasî dilde fikirlerini ifade etmelerini beklemek gerçek-dışı olmaktadır. İnanç dereceleri, dinî pratikleri, mezhepleri, tarikat üyelikleri, tasavvufî ve reformcu ya da muhafazakâr eğilimlerinden bağımsız olarak kültürel evrenlerini tanımlayan bir saptama olarak düşünüldüğünde siyasî faaliyetlerini ancak zamanlarının siyasî dilinin sınırları içinde düşünmeleri ve ifade etmeleri doğaldır. Son kertede, İslâmî düşünce geleneği içinde büyümüş, yetişmiş devlet adamları olarak İslâmî gelenek içinde düşünüp fikir üretiyorlardı. Dolayısıyla Türesay, İslâmî referans ve söylemlerin, bunları zikredenlerce -istisnalarının bulunması da aynı biçimde doğal olsa da- şahsî amaç ve siyasî gündem için araçsallaştırıldığı anlamına gelmediğini belirtmektedir (Türesay, "1830'ların Başında Takvîm-i Vekayî'nin Siyasî Dili ve Söylemi", s.125).

inanıyordu. Üstelik Marx'ın *dialectic* olarak adlandırdığı bu süreç, Namık Kemal'de *dialogic*'ti. Marx'ta, sürekli kavga halinde bir sınıf olan burjuvazinin, feodalizmi yıkarken proleteryayı örgütlemek adına proleteryanın temel hak, hukuk ve eğitimini kendi eliyle sağlamasıyla bir anlamda proleteryayı kendisine karşı savaşmak için gerekli vasıtalarla donatmada kullandığı bu türden araçsal silahlar, önünde sonunda kendisine dönecek ve yok edecek olan diyalektik süreci ifade ederken[621], Namık Kemal'de, devlet-toplum-birey arasında kurulan bu yeni ilişki biçimi, yani bir anlamda Osmanlı Devleti'nin modernleşme süreci, karşılıklılık ilkesi çerçevesinde toplumsal ilerlemenin ya da *holistic* bir iktisadî kalkınma tahayyülünün iyimser bir yorumuna kavuşuyordu. Yani Polanyi'nin belirli bir zaman, mekân ve geleneğin ürünü olduğunu ortaya koyduğu modern kapitalist toplumun temelini oluşturan süreci, Namık Kemal, İslâmî Şerî hukuk çerçevesinde Batılı köklerinden arındırarak 'evrenselleştirmeye' çabalıyordu. Namık Kemal'in bu yöndeki söylemi daha sonra ortaya çıkacak olan İslâmcılık düşüncesine de öncülük ediyordu.

Gerçekte, Batı Avrupa'nın on dokuzuncu yüzyıl kapitalist iktisadî örgütlenmesinin kökenleri on ikinci yüzyılda tezahür ediyordu. Roma İmparatorluğu'nun yıkılmasından sonra sönükleşen şehirler on ikinci yüzyılda güvenliğin artmasıyla gelişen ticarî üretim ve ticarî üretim için gerekli olan ve şehirlerde imal edilen teknik aletler, şehrin önemini tekrar canlandırıyor, ayrıca bu durum şehir ile kır arasında karşılıklı bir bağımlılık ilişkisi yaratıyor ve böylece iç ticaretin artmasını sağlıyordu. Şehirlerin yeniden gelişmesiyle ticaret de gelişiyor ve şehir faaliyeti tüm toplumun zenginliği için yeni bir kaynak haline geliyor ve şehirde yeni bir toplumsal sınıf yani ticarî burjuva doğuyordu. Sivil toplumun doğuşunu simgeleyen bu süreç kırsalda feodal asiller büyüyen ve gelişen şehirlerin bu imkânlarından yararlanmayı isterken, yeni ortaya çıkan şehirli asiller ile uzlaşmayı seçerek karşılığında şehrin hukukî, idarî ve askerî anlamda kırsaldan özerkliği talebini kabul ediyorlardı. Bu aşamada ortaya çıkan şehrin özgürlükleri, Batı tarihsel gelişmesinin en önemli karakteristiklerinden birini oluşturuyordu.[622] Tarihsel süreçte şehirlerde ortaya çıkıp gelişen sınaî imalathaneler için işgücü talebini artmış, bu sanayi için gereken emek gücü çeşitli hukukî düzenlemelerle kırdan koparılarak şehirlere doğru göç ettirilmiş, Marx'ın ifadesi ile 'büyük insan kitleleri ansızın ve güç kullanılarak geçim araçlarından koparılmış, 'özgür ve bağımsız proleterler olarak' emek gücü piyasasına atılmışlardı.[623] Bu, yüzyıllara yayılan büyük bir

[621] Karl Marx ve Friedrich Engels, **Komünist Manifesto ve Hakkında Yazılar**, (Çev. Nail Satılgan, Tektaş Ağaoğlu, Olcay Göçmen ve Şükrü Alpagut), İstanbul: Yordam Kitap, 2008, s.30

[622] Şerif Mardin, **Türkiye'de Toplum ve Siyaset Makaleler 1**, (Mümtaz'er Türköne ve Tuncay Önder (drl.)), İstanbul: iletişim Yayınları, 1990, s.10

[623] Marx ve Engels, **Komünist Manifesto ve Hakkında Yazılar**, s.207

toplumsal değişimi ifade eden ve Batı'nın on dokuzuncu yüzyılda 'modernlik' olarak adlandırılacak olan geleneğinin bir parçasıydı.[624]

Bölümü sonlandırırken Namık Kemal'in sentez metodunun 'çelişki', 'kafa karışıklığı' şeklinde yorumlanmasına doktora tezinde itiraz eden Madeleine Elfenbein'in bu konu hakkındaki düşüncelerine yer vereceğiz. Elfenbein'in yaklaşımına göre, Namık Kemal'in hem Batılı liberalizmi hem de İslâmcılığı aynı anda kabul etmesini bir tür 'kafa karışıklığı' olarak teşhis edilmesi minvalindeki yorumların geçerliliği sorgulanmalıdır. Elfenbein her iki entelektüel geleneğin de zaman içinde değişime son derece açık olduğunu belirtirken, bu türden yorumların, hem İslâmî hem de Batılı liberal düşüncenin sabitliğinin kabul edilmesi anlamına geldiğine işaret eder. Her iki entelektüel düşünce de sabitlik içermediğine göre Elfenbein, Namık Kemal'in doğruluk, özgünlük, sadakat ve yetkinlik gibi kavramlar çerçevesinde yargılanmasının bir kenara bırakılmasını tavsiye eder.[625] Namık Kemal, hem İslâmî [en azından Kur'an ve hadis külliyatına az çok hakimdir] hem de Batılı liberal düşüncenin klasik eserlerine aşina olan bir düşünürdür. Elfenbein'e göre Namık Kemal, Osmanlı siyaset düşüncesinde 'monarşi yanlısı fakat mutlakıyet karşıtı, temelde liberal düşünceye dayalı sınırlı bir hükümet' şeklinde yeni bir tür siyaset etme biçimini yaratmıştır. Namık Kemal'in bu türden bir siyasî rejime olan inancını adalet ilkesi ve 'başlangıcı ve sonu olmayan İslâm hukukunun [Şeriat] yüceliğine' olan inancıyla uyumlu görmesi onun "sözde" kafa karışıklığının değil; bu tür kavramsal ve retorik araçların kullanımının on dokuzuncu yüzyıl Osmanlı politik atmosferinde elverişli olmasının bir sonucudur.[626] Zaten İslâmî hukuk kuralları da zaman içinde değişen toplumsal dinamiklere veya farklı coğrafyaların özelliklerine duyarsız ve mutlak kurallar olmayıp; farklı tarihsel koşulların dayattığı pragmatik kaygılar tarafından, farklı bölgelerde ve dönemlerde gerçekleşen değişime açık uzlaşmalar sayesinde tarihsel süreçte biçimlenmiştir.[627] İslâmî hukuk ve düşüncesinin bu esnekliği Namık Kemal'in durumunu kolaylaştırabilecek bir araçtır.

---

[624] Osmanlı İmparatorluğu, Şerif Mardin'e göre, hem Montesquieu hem de Machiavelli'nin Doğu despotizmi ile Batı feodalizmi arasındaki farkı oluşturduğunu düşündükleri 'ara' yapılardan yoksundu. Bu 'ara' yapılar Hegel'in 'sivil toplum' olarak adlandırdığı, toplumun merkezî hükümetten bağımsız olarak işleyebilen ve mülkiyet haklarına dayanan bir parçası olan temel yapısal bileşenden yoksundu. Bu ara yapılar arasında özellikle önemli olanlar Mardin'e göre Batı Avrupa'da ortaya çıkan kendi kendini yöneten kentlerdi. Osmanlı Devleti'nde ise Avrupa'daki bu kentlerin benzeri yapılar yoktu. Bizans ve Arap yönetimlerden az çok bozulmadan devralınan kentlerde Müslüman olmayan halk ya din değiştirmiş ya da Osmanlı yapılarından ayrı tutulmuştur. Diğer kentler ise devlet politikaları tarafından yaratılmıştır. Dahası bu kentlerin hiçbirinde Batı'da kendine özerk yargı hakkı kazandıran bağımsızlık dürtüsü de oluşmamıştır. Daha fazlası için bkz. Şerif Mardin, "Power, Civil Society and Culture in the Ottoman Empire", ***Comparative Studies in Society and History,*** 11(3), Jun., 1969, (258-281), s.264-5.

[625] Elbette bu tür karşılaştırmalı kavramsal çözümlemeler oldukça faydalıdır ve Namık Kemal çalışmalarına önemli katkılar sunmuştur. Ancak Namık Kemal'in düşüncesinde kalkınmaya yönelik öğelerin mümkün olduğunca doğru bir şekilde tespit edilmesini amaçlayan bu tezin konusu açısından bakıldığında Elfenbein'in yorumu isabetli olmaktadır. Zira burada bu türden kavramsal eleştiriye kalkışmak Namık Kemal'in gerçek katkılarını mümkün olduğunca doğru bir şekilde tespit edebilmeyi zorlaştırma ihtimalini doğurmaktadır.

[626] Elfenbein, "No Empire for Old Men", s.96

[627] İslamoğlu, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Köylü**, s.85

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3.NAMIK KEMAL'DE KALKINMA (TERAKKİ-TEMEDDÜN) DÜŞÜNCESİNİN BİREYSEL, ZİHNÎ, İKTİSADÎ YÖNLERİ

3.1.Özgürlükle Kalkınma: Özgürlük ile Kalkınma Arasındaki İlişki

"*Daha iyi yönetmek için, daha az yönetmek gerekir*."
Marki d'Argenson[628]

Sombart, modern kapitalizm öncesine ait insanı "doğal insan" olarak tanımlar. Sombart'a göre doğal insan, yaratıldığı ilk halini koruyan, acelesi olmayan, yavaş hareket eden, modern kapitalist dönemdeki gibi dünyanın bir yerinden başka bir yerine çılgınca koşturmayan insandır. Bu insanın ekonomik zihniyetini o insanın doğası kendiliğinden oluşturmuştur. Her şeyin ölçüsü insandır; dolayısıyla böyle bir insanın ekonomiye karşı olan tutumunda, her türlü ekonomik etkinliğinin başlangıç noktası olan insanî ve doğal maddî gereksinimlerini karşılama amacı vardır. Bu gereksinimler ise kişi tarafından keyfî bir şekilde belirlenmez; çeşitli toplumsal grupların bünyesinde zaman içinde belli bir biçim ve yaygınlığa sahip olduktan sonra sabit ve değiştirilemez hale gelirler.[629] Dolayısıyla Sombart, ekonomik davranış biçiminin tarihsel sürece bağlı olduğunu, Klasik düşüncenin ise rasyonel olduğunu varsaydığı *iktisadî insanı* tarihsel süreçten bağımsız genel bir ekonomi anlayışının içine yerleştirdiğini belirtmektedir. Oysa, ekonomik eylemlerin gerçekleşmesini sağlayan arzu, tutku, çıkar gibi manevi ve ruhsal nitelikler, tıpkı ekonomik yaşamın bütününe ilişkin olan belirleyici düşünceler ve genel ilkeler gibi bir durumdan diğerine değişebilmektedir. Sombart'a göre kapitalizm öncesi esnaf ile modern bir Amerikalı girişimciyi yönlendiren düşünce birbirinden tamamen farklı olduğu gibi; modern dönemde bile ekonomik yaşam konusunda bir küçük dükkân sahibi ile bir büyük sanayici veya bir bankacının tavırları arasında muazzam bir fark vardır, hiçbir zihniyet tek başına insanlara egemen olmamıştır.[630]

Kapitalizm ile burjuvazi öncesi her türlü ekonominin harcamaya dayalı bir ekonomi olduğunu belirten Sombart'a göre kapitalizm öncesi iki belirgin yaşam biçimi ve iki kesim vardır. Bu yaşam biçimi ve ekonomik kategorileri zengin-yoksul, senyör-köylü, efendiler-halk kitleleri olmak üzere üretenler ile tüketenler şeklinde kümelendiren Sombart'a göre hangi yaşam biçimine ve ekonomik kategoriye dahil olursa olsun kapitalizm öncesi insan 'doğal insan'dır. Bu doğal insanın karakteristiği ise tükettiği kadar

[628] Akt. Ivan T. Berend, **20. Yüzyıl Avrupa İktisat Tarihi**, s.17
[629] Werner Sombart, **Burjuva Modern Ekonomi Dönemine Ait İnsanın Ahlâki ve Entelektüel Tarihine Katkı**, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2017, s.24-5
[630] Sombart, **Burjuva**, s.19

gelir elde etme isteğidir. Tüketim ve üretim kümesini belirleyen toplumsal kategorilere göre değişen ihtiyaçlardır. İhtiyaçlar, yaşamak için kaçınılmaz düzeyde önemli olan barınma, beslenme gibi zorunlulukları da kapsayan, kişinin dahil olduğu toplumsal kategoriye uygun olarak ilgili toplumsal grupların bünyesinde zaman içinde belli bir biçim ve yaygınlığa sahip olduktan sonra basit ve değiştirilemez hale gelen temel kabullerdir. Örneğin bir senyör gibi yaşamak demek bolluk içinde yaşayıp çevresinde pek çok insan beslemek, arkadaş ve dost çevresiyle günlerini eğlenerek geçirmek, gösteriş ve şatafata önem vermesi dolayısıyla çoğunlukla sahip olduğu imkânlardan daha fazlasına ihtiyaç duyan bir yaşantıya sahip olmaktır. Bu yaşam biçiminde giderler her zaman gelirlerden çok olduğundan senyör hiç durmadan gelirleri yükseltmenin yollarını aramaktadır. Kapitalist öncesi dönemin kısıtlı olanakları nedeniyle halkın büyük çoğunluğu, geliri ile gideri ve gereksinimleriyle üretilen mallar arasındaki orantının bozulmamasına dikkat etmek zorundadır. Burada ilk sırayı alan gereksinimler, gelenekler tarafından belirlenmiştir. Kapitalist dönem öncesi ekonomik dünyayı şekillendiren harcama ekonomisinin ortaya çıkması Sombart'a göre bu nedenledir.[631] Öyleyse kapitalist dönem öncesi ekonomik faaliyetin sürdürülmesini sağlayan insanî zihniyet, salt çıkar arzusu ile değil; loncalar etrafında örgütlenmiş küçük işletmeciliğe dayalı sınaî bir sistem içerisinde üretim ve tüketim arasındaki dengenin sağlandığı bir toplumsal yapıya dayalıdır. Sombart'a göre iktisadî insanın ekonomik davranışı coğrafî özelliklere, ülkeye, geleneklere, bireylere, mesleklere, tarihsel dönemlere göre değişmek zorundadır.

Kapitalist dönem öncesi iktisadî etkinliğe yön veren insan davranışı Sombart tarafından bu şekilde tasvir edilirken, on dokuzuncu yüzyıl, ekonomide işler doğal akışına bırakıldığı takdirde iktisadî yasaların piyasaları kendiliğinden düzenleyeceğine yönelik inanç olan *laissez-faire* metaforunu yaratır. Bu inanç, Sombart'ın kapitalist öncesi dönem için tasvir ettiği "yaratıldığı ilk halini koruyan 'doğal insan'a" yeni bir misyon yüklemektedir. Yeni düzenin bilişsel, ilkesel ve kurumsal yönlerini doğa düzenine dayandırarak açıklamaya çalışan *laissez faire* inancı, ortaya çıkan yeni örgütlenmenin ideolojik meşruluğunu geleneksel görüşe göre kötü ve irrasyonel olduğuna inanılan insan doğasının iyiliğine ve rasyonelliğine dayandırarak akılcılaştırmaya çalışır. İnsanın rasyonel bir varlık olarak takdim edilmesi, aynı zamanda insanın özgürleştirilmesi sürecinin bir parçasıdır. Zira insanın rasyonel olması iki yönlü bir araç-amaç ilişkisinin mantığı çerçevesinde tanımlanır. İnsan rasyoneldir çünkü her zaman elindeki kaynakları en iyi şekilde kullanarak kişisel çıkarlarını maksimize etmeye çalışır. İnsanın her alanda bütün davranışlarını yönlendiren bu kişisel çıkar maksimizasyonu dürtüsü olduğu için, insan rasyoneldir. Bu varsayımın ikinci yönü ise insanın "âlim-i mutlak" bir varlık olduğunu, yani çıkarlarını

[631] Sombart, age, s.25-7

maksimize edebilmesi için gerekli bütün verilere sahip olarak hareket etmeleri ile ilgilidir.[632] Bireysel demokrasinin ve serbest piyasa ekonomisinin başlangıcında beliren bu süreç, monarşik düzen ile merkantilist sistemin uygulamalarına ve kısıtlamalarına karşı geliştirilen eleştirel bir akılcılıktır.[633]

Bu gelişmeler sonucu zaman, mekân ve zihniyet yeni inşa olunan endüstriyel medeniyetin etrafında şekillenir. Karl Polanyi, on dokuzuncu yüzyılın bu düzeninin, yeni bir iktisadî aklın üretilmesinin yani devletin yasalarına bağlı olmayan bilakis devleti kendi yasalarına bağımlı kılan yeni bir toplumsal düzenin varlığı düşüncesinin keşfedilmesiyle ortaya çıktığını düşünür. Aslında bu keşif, daima var olan bir mekanizmanın fark edilmesinin değil; on dokuzuncu yüzyıla özgü olan kendi kendini düzenlediği varsayılan piyasa mekanizmasının rasyonalize edilerek yerleştirilmesiyle ortaya çıkan yapay bir sürecin sonucudur.[634] Alfred Marshall'ın görüşüne göre bahsi geçen bu kurgu "yapılandırılmış yapı (*constructed construction*)"dır. Marshall, iktisat biliminin konusunun birey ya da birey topluluklarının refahı olduğunu *Principle of Economics*'inin daha ilk sayfasında çok net biçimde belirtmiştir. Ancak, Marshall'ın işaret ettiği şekilde, birey dokusu ve davranışları üzerine ve birey yararına yönelik kurgulanmasının amaçlandığı iktisat teorisi, zaman sürecinde ve kurumsal etkileşimlerle "yapılandırılmış yapı" dokusuna dönüşmüş, insanı dışlarcasına tarihsel ve sosyolojik anlamda bireyi sistem dışına itmiş ve monolitik davranış kalıbı içinde karar alan "sanal birey" varsayımına yönelmiştir.[635]

İnsan doğası üzerine yapılan bu yeni yorum geçmişte var olan kapsayıcı -nesnel- akılcılığın terk edilmesi anlamına gelir. Weisskopf, on dokuzuncu yüzyıl akılcılığının toplumsal sürece bağlandığını, gerçeğin ve iyiliğin akıl aracılığı ile kavranabilecek nesnel ölçütleri olduğu düşüncesinin terk edildiğini belirtir: "Nesnel aklın yargıları terk edildiğinde toplum iyi ya da kötü her amacı gerçekleştirmeye hazır bir makineye dönüşür. Böylece akıl, hedeflerin akılcı belirlenmesi amacıyla kullanılan bir rehber olma özelliğini yitirir, pragmatik bir araca dönüşür. Akıl ve amaçlar öznelleştirilmiş ve biçimselleştirilmiştir. Bu olgu kendini göreceli bir demokrasi anlayışında ve göreceli bir serbest piyasa yorumunda ifade eder."[636] Tarihsel değişimin izlenebilir bu aşamalarında öncelikle mevcut düzen ve normları reddedilir; eski düzeni olumsuzlayan fikir ve idealler gelişir; eski düzen tarafından bastırılan eğilimler ön plana

---

[632] Gürol Irzık ve Ayşe Buğra, "İnsan Doğası, İnsan İhtiyaçları ve İktisat", **Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek Yeni Bir Kavrayışa Doğru** içinde, Tanıl Bora, Semih Sökmen ve Kaya Şahin (yay. haz), İstanbul: Metis Yayınları, Nisan 2001, (34-41), s.34

[633] Walter A. Weisskopf, **Yabancılaşma ve İktisat**, İstanbul: Anahtar Kitaplar, 1996, s.30.

[634] Karl Polanyi, **Büyük Dönüşüm**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2010, s.168

[635] İzzettin Önder, "Veblen ve Bourdieu Açılarından Ekonomi Algılaması", **Kalkınma İktisadının Penceresinden Türkiye'ye Bakmak Fikret Şenses'e Armağan** içinde, Hasan Cömert, Emre Özçelik ve Ebru Voyvoda (drl.), Tanıl Bora (ed.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2017, s.218-9.

[636] Weisskopf, **Yabancılaşma ve İktisat**, s.36

çıkarılır.[637] Horkheimer, "öznel akıl" olarak adlandırdığı bu yeni yorumun, esas olarak araçlar ve amaçlarla ilgili olduğunu belirtir. Horkheimer'e göre öznel akıl, amaçların akla uygun olup olmadığını sorgulamaz, ulaşılmak istenen amaçlar için seçilen araçların uygun olup olmadıkları üzerinde durur.[638] Yani amaçlar kendisini meşru kılacak araçları seçecektir.

Klasik iktisadın kapsayıcı -nesnel- akla inancı her daim vardır, endüstriyel kapitalizmin öncüleri düşünce ve ideallerini bu değerler üzerine inşa eder. Örneğin Smith, iktisadî zenginliği ayrı bir çalışma alanı olarak ele alsa da, onun için zenginlik, toplumsal amaçlara erişmenin bir aracı olması dolayısıyla bu bütünlüğün yalnızca bir yönüdür. Adam Smith, zenginlik sorununun yalnızca belirli bir siyasal çerçeve içinde ortaya konulabileceğine inanmaktadır.[639] Ayrıca Smith, -sıklıkla kastî veya yanlışlıkla böyle yorumlansa da[640]- insanı harekete geçiren dürtünün salt çıkar olduğunu düşünmemiştir. Bilakis Smith'e göre insan eylemlerini güden şey, başkalarının bu eylemler hakkındaki yargısıdır; çünkü insan karşısındaki insana sempati duyar ve bu durum insanı genel yargıyı kabul etmeye sürükler.[641] Fakat yine de toplumsal adalet ile bireysel haz arasındaki karşıtlığın farkında olan Smith, toplumun ilerlemesinde faydalı gördüğü bireysel hazdan yana tavır sergiler.[642] Fakat on dokuzuncu yüzyıl bir tür geçiş dönemidir ve dolayısıyla paternalist bir teknik olarak devletin toplum üzerindeki geniş ve yoğun kontrolünü içeren bir kamu ekonomi modelinden sivil toplumun da söz sahibi olduğu ekonomi-politik olarak adlandırılan modele geçiş söz konusudur. Bu durumda devlet aklı, artık spesifik ve somut vakalarla uğraşmak ve bunların her birini düzenlemek yerine genel bir kanun koyucu gibi davranarak ve soyutlama yaparak yasalaştırma faaliyetine girişmiştir. Gerçekten de 1820'lerden sonra Avrupa'da devlet ve toplumun ayrışması yoluyla kavramsallaştırılan yeni bir toplumsal örgütlenmenin doğuşu ile kapsayıcılığın izlerinin silinmeye başlaması eş zamanlıdır.[643] Böylece on dokuzuncu yüzyıl kendi ikilemini kendisi yaratır, sanayi uygarlığının gelişim süreci boyunca yavaş yavaş bu kapsayıcılığın kalıntıları silinir, akıl

---

[637] Weisskopf, age, s.12

[638] Max Horkheimer, **Akıl Tutulması**, İstanbul: Metis Yayınları, 2013, s. 55

[639] Polanyi, **Büyük Dönüşüm**, s.168-9

[640] Smith, yoksulluk, bölüşüm ilişkileri ve kaynakların tahsisi gibi pek çok etik meseleyi ilk eseri "*Ahlaki Duygular Teorisi*"nde, zenginliğin ilerlemesi gibi iktisadî alana ait olan meseleleri de "*Ulusların Zenginliği*"nde ele almıştır (Çiğdem Boz, "Adam Smith ve Amartya Sen", ***Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi,*** 14(3), 2012, (71-96), s.73). Bir anlamda, Smith'in eserleri arasında da böylesi bir iş bölümü söz konusudur. Dolayısıyla Smith'in doğru bir şekilde anlaşılabilmesi, düşüncelerinin ve eserlerinin bütününe vakıf olunmasını gerektirir.

[641] Adam Smith, **Ulusların Zenginliği** Cilt I, Ankara: Palme Yayıncılık, 2009, s. VIII. ("Eylemlerimizi güden şey, sadece kişisel çıkarlarımız değil, aynı zamanda başkalarının bu eylemlerimiz hakkındaki yargısıdır. Çünkü karşımızdakilere duyduğumuz sempati, bizi onların yargısını kabul etmeğe sürükler.")

[642] Daha sonra klasik liberal iktisat geleneğinden gelen John Maynard Keynes, herkesin bireysel çıkarının peşinde koşmasının daima genel çıkara hizmet etmeyebileceğini kanıtlamıştı (Smith, age, s. XI).

[643] Sönmez, "19. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu İçin Bir İhtimalin Tartışılması: Mehmet Sadık Rıfat Paşa ve Kameralizm İlişkisi", s. 98-9

öznel olana indirgenir.[644] Rasyonalizm ile birlikte düşünce -akıl-, daha önceden belirlenmiş amaçları sağlama aracı haline getirilecektir.[645]

Klasik iktisadî düşünceyi önemli ölçüde etkileyen Fizyokratların düşüncesinde yukarıda bahsi geçen kapsayıcılığın yanı sıra metodolojik bir ikilem de söz konusudur. Fizyokratların bu sürece katkısı özgürlük vurgusunda ortaya çıkar. Bir ulusun zenginliği toplumun emeği tarafından her yıl yeniden üretilen tüketilebilir mallar cinsinden ölçülür ve bu yıllık yeniden üretimi olabildiğince çoğaltmanın tek yolu ancak "tam özgürlük" ile mümkündür.[646] Çoğunluk ilkesi böylece anlamını, yani nesnel -kapsayıcı- aklın sağduyu ile de açıklanabilecek kavramların türetildiği çok açık gerçeklerin temeli olma vasfını yitirir, git gide bütünüyle akıldışı bir görünüme bürünür.[647] Böylece akıl toplumsal sürece bağlanır, amaca erişmek için bir yol-yordam bulma aracı haline gelir. Sonuç olarak serbest piyasa ekonomisi, iktisadî bireyin rasyonelliği gibi birtakım soyutlamalarla felsefî temelini bulur. Liberal felsefe olarak da adlandırılabilecek *laissez faire* felsefesi, bireylerin rasyonel bir zihne, yani sorunları saptayıp çözme yeteneğine sahip olduklarını varsayar, dolayısıyla da insanlığı nihaî mükemmelliğe eriştirecek olan sistematik bir ilerlemenin mümkün olduğuna inanır.[648] Fizyokrat düşüncenin 'özgürlüğü'nü benimseyen Smith'le birlikte hem siyasî hem de iktisadî liberalizm, yüzyılın düşünsel atmosferine hâkim olan temel bir kabul haline gelir. Smith, teorisini tam da bireysel özgürlükler üzerinden iktisadî kalkınma üzerine kurar.

Smith'in kitabı *Ulusların Zenginliği*, Doğu'dan Akdeniz dünyasına oradan da Batı'ya gelmiş zengin bir yazım geleneği olan *Prenslerin Aynası* olarak kavramlaşmış nasihat literatürünün son bir uzantısıdır. Fakat bu nasihat literatürünün niteliği Smith'le birlikte değişime uğrar. *Prenslerin Aynası*'nda hükümdara gelirlerini artırması ve değerlendirmesi için ne yapması gerektiği söylenir, fakat Smith'le birlikte artık ne yapmaması gerektiği söylemi daha fazla ön plana çıkmaya başlar. Bunlardan biri, hükümdarın kendi gelirlerini artırmaya yönelik alışılageldik, doğrudan ve kısa müdahalelerle piyasanın işleyişine yerli yersiz dokunmaması gerektiğidir. Devlet müdahalesine karşın bireylerin sivil özgürlüklerini savunan bu tür bir eylemsizlik uzun dönemde hazineye de olumlu katkı sağlayacaktır.[649]

---

644 Weisskopf, **Yabancılaşma ve İktisat**, s.35

645 Sarfati, "List'in İktisadi Düşüncesinin "Türkleştirme Süreci" Üzerindeki Yansımaları", s.139. Bu araçsal akıl daha sonra Alman romantizmi tarafından eleştirilerek saf aklın egemenliği reddedilecektir (Sarfati, agm, s.139).

646 Değerlendirme Smith'e aittir. Adam Smith, **Ulusların Zenginliği** Cilt II, Ankara: Palme Yayıncılık, 2011, s.270

647 Weisskopf, **Yabancılaşma ve İktisat**, s.36

648 Fatmagül Berktay, "Liberalizm Bir Pozisyona İndirgenmesi Olanaksız Bir İdeoloji", **19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler** içinde, H. Birsen Hekimoğlu Örs (drl), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2018, (47-114), s.50.

649 Eyüp Özveren, "Bir Sosyal Bilimci Olarak Adam Smith'in Uzak Görüşlülüğü", **Görünmez Adam Smith** içinde, N. Emrah Aydınonat ve Mine Kara (drl.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2018, (19-52), s.22-23.

Smith'in bireyin özgürlüğüne dayalı iktisadî kalkınma analizi, özel ile kamusal çıkar arasındaki nedensellik bağı kurar, kârını ençoklaştırma arzusundaki bireyin başlangıçta bunu amaçlamasa da kamusal çıkara katkı sağlayacağını ileri sürer.[650] Çoğulculuğun yeni bir nitelik kazanmış olan bu yorumu, rasyonel olduğu varsayılan bireyin arzu, heves ve çıkarları tarafından yönlendirilen iktisadî eylemliliğine dayalıdır. İktisadî bireyin bu tutku ve özel çıkarı, doğal mekanik bir sürecin sonucu olarak onları normal koşullarda toplum için en avantajlı olabilecek alanlara sermayelerini yatırmaya zorlar.[651]

İnsan doğasının temel özelliklerinden yola çıkarak kuramlaştırdığı iktisadî büyüme teorisinde[652] Smith, bir toplumda işlerin doğal akışına bırakıldığı, tam serbestliğin olduğu, herkesin uygun gördüğü işi seçmekte ve uygun gördüğü zaman işini değiştirmekte özgür olduğu, -Amartya Sen'in deyimiyle- kişinin "araçsal özgürlükler"inin[653] tam olarak temin edildiği bir durumda mümkün olduğunu ileri sürer.[654]

Smith'e göre iktisadî zenginliğin ilerlemesi, siyasî, hukukî ve dinî kurumlardan etkilenir. Piyasalar herhangi bir araçla sınırlandırılmadığında "her bireyin çıkarı onu avantajlı işin peşinden koşmaya, dezavantajlı olandan ise uzak durmaya yöneltecektir" diye yazar Smith.[655] Smith'e göre dış ticareti ihmal eden ve sınırlayan, sadece bir ya da iki limanını yabancı ulusların gemilerine açan ülkeler, farklı yasalar ve kurumlarla elde edebileceklerinin altında bir iş hacmine ulaşırlar.[656] Bahsi geçen bu farklı yasalar ve kurumlarla, iktisadî faaliyette bulunma özgürlüğünün önündeki engellerin yanı sıra ticarî kısıtlamaların kaldırılması gerekliliğini ima eder, çünkü Smith'e göre iktisadî faaliyette bulunma özgürlüğü, iktisadî zenginliğin ilerlemesinde kurucu bir roldedir. Smith, Avrupa'da uygulanmakta olan mevcut politikaların, piyasaları kendi potansiyelinin altında kullanıma zorlayan -kendi adlandırmasıyla-

---

[650] Ahmed Güner Sayar'a göre Namık Kemal, İngiltere'de klasik iktisadın John Stuart Mill versiyonunu okumuştur (Sayar, **Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması**, s.41). Dolayısıyla Namık Kemal'in, klasik iktisadın Mill tarafından yeniden yorumlanmış Smithyen yorumuna aşina olduğu söylenebilir. Mill, Marx'ın klasik iktisadı eleştiren yapıtından sonra, Smith temelli güncellenmiş bir politik ekonomi yorumu yapmıştı.

[651] Smith, **Ulusların Zenginliği** Cilt I, s.218

[652]Smith'in iktisadı bağımsız bir bilim yapan *Ulusların Zenginliği* kitabı aslında iktisadî büyüme teorisinin ilk kez sistematik olarak ele alındığı çalışmadır. *Ulusların Zenginliği*'nin *Üçüncü Kitap'*ı iktisadî büyüme ve zenginliğin ilerlemesine yönelik olarak iktisat politikasını incelediği bölümün konusudur.

[653]Amartya Sen, Smith'in kalkınma yaklaşımını incelediği *Özgürlükle Kalkınma* isimli çalışmasında, Smith'in özgürlüğe atfettiği kurucu rolü, farklı türlerden hakların, fırsatların ve yetkilerin genelde kişi özgürlüklerinin genişlemesine ve böylece kalkınmanın ilerlemesine katkıda bulunduğu şeklinde açıklar. Smith'in teorisinde özgürlük sadece kalkınmanın başlıca hedefi değildir; aynı zamanda en önemli aracıdır. Sen, Smith'in çalışmasından yaptığı çıkarımla araçsal özgürlükleri; siyasal özgürlükler, iktisadî imkânlar, toplumsal fırsatlar, şeffaflık güvenceleri ve koruyucu güvenlik olarak kategorilere ayırır (Sen, **Özgürlükle Kalkınma**, s.57-58).

[654] Smith, cansız üretim araçları olarak nitelendirdiği sermaye malları üzerinde merkantilist sistemin yarattığı kısıtlama, yasak ve baskıların, canlı üretim araçları olan emek için de geçerli olduğunu söylüyor. (Smith, **Ulusların Zenginliği** II, s.249). Merkantilist sistemin, toplumun belirli gruplarının, zengin ve güçlünün çıkarına yürütülen endüstriyi desteklediğini, yoksul ve kimsesizlerin çıkarlarının ise sık sık göz ardı edildiğini ya da baskılandığını belirtiyor (Smith, **Ulusların Zenginliği** II, s.233).

[655] Smith, **Ulusların Zenginliği** I, s.91

[656] Smith, age, s.87

cesaret kırıcı, barbar kurum ve uygulamaların, emeğin ve sermayenin farklı alanlarda farklı biçimlerde istihdam edildiğinde yaratabileceği avantajlardan mahrum bırakıp eşitsizlik yaratmasının yanı sıra bu sınırlı kullanımın, çeşitli çıkar gruplarının yapay bir şekilde yükseltilmiş kârlarını, rekâbetin tehditkâr etkilerinden korunduğunu savunur.[657]

Smith, Avrupa'da hüküm sürmekte olan bu mevcut yasaların mucidinin on yedinci yüzyılda yaşayan Fransız bakan Colbert olduğunu belirterek, *merkantilizm* olarak adlandırdığı sisteme gönderme yapar.[658] Smith, "…bir büyük ülkenin sanayisini de ticaretini de tıpkı bir devlet dairesinin bölümlerini düzenler gibi düzenlemeye çalıştı."[659] şeklinde itham ettiği Colbert'in iktisadın doğasına, temel yasalarına uygun davranmadığını ima ederken, iktisadî alana idarî sistemin yasalarına tabiî imiş gibi muamele ederek piyasanın doğasına uygun işleyişine müdahale etmesini eleştirir. Hem Colbert'in hem de diğer Avrupalı bakanların, eşitlik, özgürlük ve adalet düzeni içerisinde herkesin kendi çıkarını kendi bildiği gibi korumasına izin veren serbest piyasa düzeninin işleyişine izin vermek ve kollamak yerine, belli sanayi kollarına olağanüstü imtiyazlar verirken diğerlerine olağanüstü kısıtlamalar getirmesi, kentsel emeği desteklemek üzere kırsal emek üzerinde yaratılan baskılar, emeğin serbest dolaşımı üzerindeki kısıtlamalar, üretim araçlarının ithali üzerindeki anormal vergi veya yasaklar, hemen her çiftçi üzerindeki aşağılayıcı ve keyfî vergiler ekonomiyi doğal olarak erişebileceği düzeyin altında tutmasına neden olur.[660]

Smith'e göre modern öncesi sistemin hâkim kurumları olan tekeller [gedikler] toplumdaki doğal sermaye dağılımını belirli bir grubun lehine bozar. Tekel çıkarlarını korumak için ithalatın yasaklanmasıyla da iç piyasada üreticiler dış ticaretin rekabetinden korunarak, tüketicinin aynı mala daha ucuza erişebilme fırsatını engeller.[661] Böylece hükümet belirli bir sermaye grubunu çeşitli imtiyazlarla donatmış olur. Nihayet Smith'e göre iktisadî kalkınmanın sırrı '*mutlak adalet, mutlak özgürlük ve mutlak eşitliğin*' kurulmasıdır.[662]

3.1.1.Özgürlük Mevhumunun Osmanlı Devleti'nde Tartışılması

On dokuzuncu yüzyılda liberal felsefe Avrupa'da ve Avrupa kültüründen etkilenen ülkelerde etkili olur.[663] *Laissez-faire* fikirleri Britanya'nın iktisadî hegemonyası ve Napolyoncu siyasal egemenlikle birlikte ortaya çıkmıştır. Siyasî-toplumsal alanda Fransız İhtilâli, ekonomi alanında ise

[657] Smith, age, s.184; Sen, **Özgürlükle Kalkınma**, s.172
[658] Smith, **Ulusların Zenginliği II**, s.252
[659] Smith, age, s.254
[660] Smith, age, s.254
[661] Smith, age, s.251
[662] Smith, age, s.261
[663] Berktay, "Liberalizm Bir Pozisyona İndirgenmesi Olanaksız Bir İdeoloji", s.50

Fizyokrasî olarak adlandırılan iktisadî düşünce geleneğinin etkisi altında Smithyen "özgürlük", yüzyılın en önemli teması olarak ortaya çıkar.[664] Bernard Lewis, hürriyet kelimesinin siyasî özgürlük anlamında ilk kez Napolyon Bonaparte tarafından Mısır'da Fransız İhtilâli'ni anlattığı metnin Arapçaya çevrilmiş nüshasında kullanıldığını tespit etmiştir.[665]

Klasik İslâm kültüründe hürriyetin bugünkü anlamına yakın kullanımına ilk defa Fârâbî'nin eserlerinde rastlanır. Fârâbî'nin, "hürriyet" kelimesini "kerem"le eş anlamlı sayarak kibirlenme ve alçalma şeklindeki iki aşırılığın ortasında yer alan "erdem"i ifade eden bir ahlâk terimi olarak kullanır. Fakat bu kullanımın yanı sıra, Fârâbî kavrama diğer filozoflardan çok daha çeşitli ve zengin bir anlam da yükler. Bilhassa *es-Siyâsetü'l-medeniyye'de,* "hürriyet*"* kavramını sosyoloji ve siyaset alanına taşıyarak, "fertlerin istek ve arzularını gerçekleştirme özgürlüğü" anlamında da sık sık kullandığı görülür.[666] İbn-i Sina, Gazzâlî gibi filozofların ise daha ahlâkî-tasavvufî anlamlarda kullandığı görülür. Mesela Gazzâlî, hürriyeti tasavvufî bir anlamda "arzuların esaretinden kurtuluş" olarak kavramlaştırır.[667] *Hürriyet*'in nefsâni arzulardan kurtuluşu olarak kullanımına Tanzimat döneminde Hoca Sâdık Efendi'de de rastlanır. Hoca Sâdık Efendi'ye göre şehvet ve hırsları için yaşayan insanlar nefslerine kul ve köle olduktan başka tağutlaşmış yöneticilerin kul ve kölesi olmaktan kaçamazlar. Tağutlar tabiata teslim olma halinin en aşırı uç halini temsil ederler. Hırs, tamah ve arzuları sonsuzdur. Asalakça milyonlarca insanların sırtından sömürü ile geçinir ve insanların onlara mutlak itaatini beklerler. Bu bağlamda düşünüldüğünde, "*hürriyet*" Hoca Sadık Efendi'nin temel kavramlarından biridir ve önce insanın kendi hırs ve şehvetinin güdümünden kurtuluşunu ve sonra da bu sayede tağutların tasallutundan kurtuluşunu ifade eder.[668]

Klasik İslâm terminolojisinde "*hürriyet*", hukukî bir terim olup köle olmama, şerefli, soylu, her şeyin en iyisi gibi anlamlara karşılık gelir. İslâmî hukuk literatüründe hürriyet kavramı, bireyin doğuştan sahip olduğu aslî ve tabiî hakları ifade eder. Hürriyet hukukî bir terim olması dolayısıyla özgürlük anlamında ilk olarak kullanılan kelimelerden biri değildir. İslâm toplumlarında bugünkü anlamda hür ve bağımsız olmak manasında kullanılan ilk kelime "serbestiyet"tir. "Serbest" Farsça bir kelime olup, siyasal bir anlam ifade etmeyen bağımsız olarak hareket edebilen kişi anlamında kullanılır. "Serbestiyet" ise Farsçada olmayıp Osmanlı Türkçesinde gelişen bir kelimedir. Hukukî ve siyasal bir kullanımı olmayan bu kelime; idarî ve malî alanlarda kısıtlanmamış, sınırlandırılmamış anlamına gelir. "Serbest"

[664] Fransız İhtilâli'nin "eşitlik, özgürlük, kardeşlik" anlamına gelen temel sloganı "*liberté, égalité, fraternité*"dir.
[665] Nergiz Yılmaz, "Namık Kemal'de Siyasi Kavramlar", Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Orta Doğu ve İslam Ülkeleri Enstitüsü, 2000, s.11
[666] Mustafa Çağrıcı, "Hürriyet", **TDVİA**, C.18, 1998, İstanbul, (502-505), s.503
[667] Çağrıcı, agm, s.502
[668] Topal, "Sarıyerli Hoca Sadık Efendi", s.152

kelimesinin siyasal anlamda ilk kullanımı ise 1720 yılında *Paris Sefaretnamesi*'nde Yirmi Sekiz Mehmet Efendi tarafından olmuştur. Yirmi Sekiz Mehmet Efendi, Toulousse ve Bordeaux kentlerini tasvir ederken, meclisi ve bir başkanı olması ve özel bir askerî birliğe sahip olmaları nedeniyle bu kentleri "serbest" olarak niteler.[669]

On dokuzuncu yüzyılda Osmanlı Devleti'nde kamusal bir muhalefet alanı olarak ortaya çıkan gazetelerde "serbestiyet", büyük ölçüde siyasal özgürlük kavramını karşılamak için kullanılır. Hükümetin resmî gazetesi olan *Takvim-i Vekayi*'nin 'serbestiyet'i özgürlük anlamında siyasal bir içerikte kullandığı görülür. Benzer şekilde Şinasi ve Agah Efendi'nin *Tercüman-ı Ahval*'inde birinci sayısından itibaren özgürlük, serbestiyet anlamında kullanılır.[670] Özgürlüğü ifade ederken kullanılan kavramlardan birisi de istiklâldir. "Kendi başına iş yapmak" ya da "başkalarından bağımsız olmak" anlamına gelen "istiklâl", on dokuzuncu yüzyılda siyasal bir kavram olarak bağımsızlık anlamında kullanılır. Hürriyet kavramını Batı Avrupa'daki anlamına yakın kullanan ise Sadık Rifat Paşa'dır. Sadık Rifat Paşa'ya göre, devletin ilerlemesi üç şeye bağlıdır; nüfusun çoğalması, memleketin imarı ve asayiş ve refahın sağlanması. Ancak bunların temeli de hukuk-ı hürriyet'tir.[671] Tanzimat döneminin önde gelen devlet adamlarından Sadullah Paşa, Paris'te gözlemlediği medeniyetin ilerleme nedeni olarak hürriyet'i sunar:

> *Ey züvvâr-ı hoş-yar! Nazar-rübâ-yı hayretin olan bu nümûrie-gâh-ı terakkiyât-i beşeri temaşa ederken gafil olma ki, bu kemâlât bütün hürriyet eseridir. Akvâm ve milel bu sâyede karîn-i saadettir. Hürriyet olmayınca emniyet olmaz. Emniyet olmayınca sa'y olmaz, sa'y olmayınca servet olmaz, servet olmayınca saadet olmaz![672]*

Yeni Osmanlıların hamisi Mustafa Fazıl Paşa, Sultan Abdülaziz'e Paris'te iken yazdığı bir mektupta şu ifadelere yer verir:

> *Bizim milletimizi sairleri gibi sınaatkâr ve faal etmeğe mani olan sebeb-i mücerred usul-i idare-i mülkiyemizin yolsuzluğudur. Herhangi mahalde ki insan kendi emsâlini hakaretle kullanabilir, o insan kendi aklının ve arzın mahsülâtını çıkarmak için zahmet ihtiyârı tarafına gitmez. Herhangi bir yerde ki zulüm ve taaddî her tarafta hükmede, herkes kedd-i yemîniyle kazandığı şeyden kendisi istifade edemeyeceğini idrak etmekle çalışmaz olur. İşte 1789 senesinde zuhûra gelen ihtilâlden mukaddem, Fransa'da hâl tamamıyla böyleydi. Şu güzel Fransa ki siz bugün taaccüble bakarsınız ve ben de müteaccibim, işte bu Fransa münâsebet-i mevki'iyece dünyada birinci iken, etrafındaki sanayide yektâ olan milletlerin kendüye tesiri olmadı. Ve tervic-i sanayiye ikdâm eder birçok bî-nazîr vükelânın idarelerinde dahi bulundu; fâide vermedi. Bu sanayi serbâzlık olmayan nice yerlerde gayet dikkat ve himmetle tecrübe gördü. Ama ahalide hürriyet olmadığından, nihâyet sanat oralarda semere göstermedi. Eyaletlerin bazılarında insan*

[669] Yılmaz, "Namık Kemal'de Siyasi Kavramlar", s.11
[670] Yılmaz, agt, s.10-11
[671] Cemil Meriç, **Mağaradakiler**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2022, s.205
[672] Sadullah Paşa, "1878 Paris Ekspoziyonu", akt. Kaplan, Enginün ve Emil (ed.), **Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi II 1865-1876**, s.638

olduğu güçle anlaşılan bir köylü adam ormanlarda gezip hayvan postları giyer ve bayağı bir libas ona kisve-i fâhire görünürdü. İşte ihtilâl-i mezkurda yani istihsâl-i hürriyetten otuz sene sonra -evet efendim hesabım doğrudur- tamam otuz sene sonra her şey tebdil-i sûret eyledi. Ve Fransız milleti hürriyet sayesinde dünyanın en faal ve en zengin milletlerinden ma'dud oldu.[673]

Mustafa Fazıl Paşa ayrıca Sultan Abdülaziz'e yazdığı mektupta Osmanlı Müslümanlarının da en az Hıristiyanlar kadar sıkıntıda olduğunu, ancak Osmanlı Müslümanlarının imdadına yetişecek Avrupalı hamilerinin olmadığını da yazıyordu.[674] Mustafa Fazıl Paşa'nın Yeni Osmanlıların genel düşüncelerini ve reform programlarını büyük oranda paylaştığı görülen bu mektuptaki düşünceleri şöyle özetlenebilir: Her gelişme ve ilerlemenin temelinde özgürlük vardır. Özgür bir kamuoyu memurların keyfî davranışlarını denetler ve bu davranışları mümkün olduğunca engeller. Özgürlüğün olmadığı toplumlar gerçek doğrultularından saparlar, dönüşümleri yarım kalır. Özgürlüğün olmaması dolayısıyla Avrupa devletleri Osmanlı Devleti'nin iç işlerini karışma hakkını kendilerinde görmüşlerdir. Özgürlük, padişahın egemenliğini kaldırmak anlamına gelmediği gibi, halkı din, inanç ve geleneklerinden de uzak düşürmez. Din kişinin manevi yönünü ilgilendirir. Bir ülkenin yasalarını din kuralları belirleyemez. Dinin dünyevî işlere karıştırılması onun halka karşı kullanılması imkânını artırır. Her ülke için en geçerli devlet biçimi anayasalı bir yönetimdir. Adaletin ilkeleri, aynı ülke içinde, mekâna göre değişmez. Zulm ve istibdat karşısında tek çözüm yolu, sorumluluk ve eylemleri denetlenebilen bir yönetim biçiminin kurulmasıdır.[675]

Önemli Tanzimat bürokratlarından Münif Paşa için "hürriyet, umûr-ı meşrû'ada keyfe mâ-yeşâ hareket etmektir…" Ancak bu, her ferib, "şer' u akıl nazarında makbul ve mümtaz olan harekâtı" ile olmalıdır. Aynı zamanda "hürriyet alem-i medeniyete nafi' olan ve hiçbir kimseye muzırr olmayan hareektte herkesi serbest olmasıdır. Münif Paşa'ya göre "hürriyet, her türlü terakkiyâtın menba'ıdır. Hür olmayan bir kimse için terakki ihtimali yoktur. Kısaca ifade edilecek olursa hürriyet, her türlü terakkiyâtın, ilerlemenin kaynağıdır ve hür olmayan insanın ilerlemesi söz konusu değildir.[676]

3.1.2.Namık Kemal'in Düşüncesinde Özgürlük ile Kalkınma Arasında İlişki

Namık Kemal, hukuk sisteminin toplumsal ilişkilerde oynadığı hayatî rolün son derece farkındadır. Birey, bir kurumlar dünyasında yaşar ve sahip olabileceği fırsatları yaratan bu kurumları da şekillendiren hukukî yapıdır. Bu hukukî yapı belirli bir dünya görüşü tarafından şekillenir. Namık Kemal, her toplum için temel dayanak olacak bir dünya görüşünün zorunluluğuna inanır. Weisskopf'un

---

673 Mustafa Fazıl Paşa'nın Sultan Abdülaziz'e yazdığı mektubun tamamı için bkz. Akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi 2 (1869-1870),** s.435-446

674 Topal, age, s.435

675 Tevfik Çavdar, **Türkiye'de Liberalizmin Doğuşu**, İstanbul: Uygarlık Yayınları, 1982, s.22

676 F. Samime İnceoğlu, "Tanzimat'ta bir düşünür ve bürokrat: Münif Paşa ve iktisat tasavvuru", ***Dîvân İlmî Araştırmalar***, 2(19), 2005, (231-264), s.239

ifadesiyle, dünya görüşü, akıl tarafından onanmış bir değerler sistemi ile bireye gerekli olan entelektüel ve psikolojik güvenceyi sağlayan birbiriyle ilişkili ve birbirine bağımlı bir ağ yaratır.[677] Namık Kemal'e göre Osmanlı bireyinin hareket alanını belirleyen dinî değerler ile 'insan aklı'nın yaşam tecrübesi ile edindiği dünyevî değerlerin çevrelediği bir sistem içerisindedir.

Toplumun varlığını bu ilişkilerin zorunluluğu çerçevesinde açıklayan Namık Kemal'e göre hukukî düzen iktisadî ilişkilerde de başat roldedir. Bu inancı doğrultusunda Namık Kemal, Osmanlı Devleti'nin içerisinde bulunduğu durumdan hükümetin uygulamalarını sorumlu tutar. 'Hürriyet'i, Tanzimat yönetimiyle özdeşleştirdiği *istibdat*'ın tam karşısına konumlandıran Namık Kemal, kavrama karşılık "*istiklâl*", "*istiklâl-i zâtiye*", "*nefret-i esaret*" gibi karşılıklar kullanmıştır.[678] Tevfik Çavdar'a göre "*hürriyet*" sözcüğünü Türkiye'de olduğu kadar, dünyada da en iyi kullananlardan biri Namık Kemal'dir. Çavdar, Namık Kemal'in demokratik yönetim mekanizmasını açıkladığı kuvvetler ayrılığı prensibine dayalı sultan, ulema ve Yeniçeriler tarafından temsil edilen sınıflar arasındaki dengenin ve dolayısıyla sivillerle bağlantıyı kuracak yapının ortadan kaldırılmasıyla ortaya çıkan kopukluğun sonuçlarından birinin Cumhuriyet Türkiyesi'nde çok partili yaşama geçişin ertelenmesi şeklinde ortaya çıktığını savunmaktadır.[679]

Gerçekten de Namık Kemal, Çavdar'ın da ifade ettiği gibi "hürriyet" kavramını oldukça geniş kapsamlı ve yerinde kullanmıştır. Namık Kemal'in düşüncesinde hürriyet, yalnızca politik alana ilişkin değildir.[680] Mesela maddî ilerlemenin önündeki en büyük engelin hükümetin hukukî düzenlemelerinden kaynaklı olduğuna pek çok yazısında dikkat çeker. Sermaye birikimini sağlayacak iktisadî üretim biçiminin hala Avrupa'nın üç asır önceki halinde bulunduğunu, zanaatkâr lonca sistemine dayalı sınaî üretimde hala hür teşebbüsün bulunmadığını söyler.[681] Hükümetin, özel teşebbüsü teşvik etmek yerine bizzat iktisadî faaliyette bulunarak rekabet koşullarını yok etmesi, öte yandan gedik gibi rekabeti sınırlandıran uygulamalara izin vermesi iktisadî faaliyetlere ket vurur. Namık Kemal, tahsil ettiği vergi karşılığında piyasanın aksayan işleyişine belirli bir kesim lehine olmak üzere dokunmayan ve bu

[677] Değerlendirme Weisskopf'a aittir. Weisskopf, Yabancılaşma ve İktisat, s.38

[678] Yılmaz, "Namık Kemal'de Siyasi Kavramlar", s.12

[679] Tevfik Çavdar, **Türkiye'nin Demokrasi Tarihi 1839-1950**, Ankara: İmge Kitabevi, 2004, s.13-15

[680] Ahmet Hamdi Tanpınar, *Saatleri Ayarlama Enstitüsü'*nde hürriyetin bugün sadece siyasî manasında kullanıldığını söyler: "Ne yazık! Onu politikaya mahsus bir şey addedenler korkarım ki, hiçbir zaman mânasını anlamayacaklardır. Politikadaki hürriyet, bir yığın hürriyetsizliğin anahtarı veya ardına kadar açık duran kapısıdır. Meğer ki dünyanın en kıt nimeti olsun; ve bir tek insan onunla şöyle iyice karnını doyurmak istedi mi etrafındakiler mutlak surette aç kalsınlar. Ben bu kadar kendi zıddı ile beraber gelen ve zıtlarının altında kaybolan nesne görmedim. Kısa ömrümde yedi sekiz defa memleketimize geldiğini işittim. Evet, bir kere bile kimse bana gittiğini söylemediği hâlde, yedi sekiz defa geldi; ve o geldi diye biz sevincimizden, davul zurna, sokaklara fırladık (Ahmet Hamdi Tanpınar, **Saatleri Ayarlama Enstitüsü**, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2008, s.21).

[681] Namık Kemal, "Reybü'l-menûn", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi 2 (1869-1870),** s.34

durumun yarattığı toplumsal ve iktisadî sonuçlara duyarsız kalan hükümeti, sanayinin ilerlemesindeki en büyük engel olarak görür: "Devlet gedikten ve esnaflıktan resm alıyor, para kazanıyor, onlar ise hırfeti tahdid [sınırlama] ediyor. Terakki-i sanayi için bundan büyük mani mi olur?"[682]

Namık Kemal, gedikler ve hükümetin faaliyetlerinin, piyasada rekabet koşullarını kendi lehlerine olmak kaydıyla sınırlandırdığını ileri sürer. Böylece uygun pozisyondaki sermaye ile emeğin istihdamının engellenmesi ülkenin iktisadî kalkınması yolunda bir dezavantaj yaratır. Aynı zamanda bu durumun toplumsal eşitsizliğe de yol açtığına inanır:

> *Evet, sahib-i makalenin dediği gibi istihsâl-i servete gayret edenler mülkümüzde envâ-ı mevâni'e tesadüf etmektedir. Mesela İslam tüccarımızın biri bir vapur yaptırdı. Hamiyet-i milliyesinden falandan bahsederek Çerkes muhacirlerinin nakli hizmetine aldılar, sonra parasını vermediler. Az kaldı biçarenin çarh-ı ticaretine sekte gelecekti. Nihayet vapuru sattı, kurtuldu. Halbuki Çerkes taşıyan ecnebi vapurları zamanı zamanına paralarını alır dururlar idi. Ve mesela Trabzon'dan Van'a varınca pek kesret ve cesâmetli pancarlar hâsıl olduğundan ve İran'da ise pek çok şeker sürüldüğünden Ermeni tüccarımızdan bir kaçı oralarda bir şeker fabrikası yapmak istediler. İş elinde olan zevâtı tatyibe muvaffak olamadıkları veya tenezzül etmedikleri cihetle bir türlü muvaffak olamadılar. (…) Yapılan sanayi mektepleri, ıslahhaneler işte bu mevâninin def'ine sâlih değildir. Hükümete ahali vazifesini bildirmeli, herkes teşebbüsünde hür olmalı. Ve illâ felâ [böyle olmazsa olmaz]…*[683]

Namık Kemal'e göre mevcut hukuk sistemi iktisadî yaşamı doğrudan etkileyen kaotik bir düzen yaratmıştır. Nitekim, girişimci ruhlu sermaye sahibi bireyler hükümetin, özgürlük çağı olan on dokuzuncu yüzyılın ruhuna aykırı modası geçmiş bir sistemi desteklemesi nedeniyle özel teşebbüse yönelik bu arzularını gerçekleştiremezler. Nihayetinde hem sermaye hem de bireysel girişim ruhu âtıl olarak kalır. Namık Kemal, bir yandan sermaye yetersizliğinden söz ederken öte yandan da Müslüman Osmanlı uyruğunun girişimcilik ruhunun olmayışından yakınır. Hal böyle iken Namık Kemal, serbest girişimcilik için sermayesi ve arzusu olan bireylerin, bu türlü hukukî düzenlemeler nedeni ile iktisadî faaliyetlerin dışında kalmasını, ülkenin kalkınması önündeki en büyük engellerinden biri olarak görür.

Namık Kemal'in, serbest girişimcilik ile sermaye birikimi arasında kurduğu bu ilişki, on dokuzuncu yüzyıl ekonomik, politik ve düşünsel bağlantılarıyla yakından ilişkilidir. Kapitalist kalkınmanın kültürel temellerini inceleyen Weber'e göre modern kapitalizmin gelişimindeki itici güç, kapitalist kullanım için ilk etapta var olan sermaye değil, kapitalist girişimci ruhun gelişmesidir. Weber,

---

[682] Namık Kemal, "Reybü'l-menûn", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi 2 (1869-1870)**, s.34

[683] Namık Kemal, *La Turquie*'de Nureddin imzasıyla yayımlanan bu metin ile Takvim-i Vekayi gazetesinin yayımladığı karşı metni karşılaştırarak değerlendirmektedir. Takvim-i Vekayi, makalenin *bedîhiyü'l-butlân* olduğunu iddia ederken, Namık Kemal'in Nureddin imzasıyla yayımlanan bu yazının temel argümanlarını desteklediği görülüyor. Bu nedenle Namık Kemal'in kendi düşünceleri imiş gibi paylaşacağım. Birinci paragraf Nureddin imzalı metne ait iken ikinci paragraf Namık Kemal'in değerlendirmesidir (Namık Kemal, "Reybü'l-menûn", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi 2 (1869-1870),** s.35).

bu ruhun ortaya çıktığı yerde gelişip amaçlarına uygun araçlar edindiğinde kendi sermayesini ve nakdî kaynaklarını edineceğini belirtir.[684] Buna benzer bir düşünce Namık Kemal tarafından *İbret Gazetesi*'nde yayımlanan "İbret" yazısında dile getirilir. Ülkede sermaye birikimi olmadığı söylemine karşın sermaye birikimini meydana getirecek araçların yoksunluğundan bahseden Namık Kemal'e göre bu araçların yoksunluğu ise nitelikli bireysel sermaye yetersizliğinden kaynaklıdır:

> *Bir takım ukala biliriz ki "bu türlü esbâb servetle tedarik olunur. Bizde ise o yok. Binaenaleyh arzu olunan şeyleri yapmamakta mazuruz" derler. Halbuki servet de bu türlü esbâb mevcut olmadıkça istihsal edilemez. Biz şimdi ne yapalım? Devr-i dâimin imkânına kâil olalım da servetimiz olmadığı için marifetten, şirketten, sanattan, ticaretten, marifetimiz, şirketimiz, sanatımız, ticaretimiz olmadığı için servetten ilelebed mahrum mu kalalım? (...) Kanun-ı tabiat hükmünce her illet bir diğerinin eseri, her eser bir diğerinin illetidir. Lâkin biraz sarf-ı dikkat olunduğu gibi 'ilel [sebepler] ve âsâr arasında mebde-i evvel pek kolaylıkla keşf olunabilir. (...) Nazar-ı ibretle bakılırsa görülür ki saadet-i hallerine âlemi gıbta-keş eden akvâmın hepsi 'ilel ve âsâr arasında mebde-i evvel ve tertib-i teselsülü bulunmağa ibret-bînâne çalışarak ve bulduktan sonra işerini tertib üzre yürüterek bulundukları mertebeye vâsıl olmuşlardır.*[685]

Namık Kemal, modern Batı ile doğrudan temasa geçmiş, on dokuzuncu yüzyılın yeni fikir ve yöntemleri ile tanışmıştır. Bu yeni fikir ve yöntemler üzerinde inşa olduğunu düşündüğü medeniyetin gündelik yaşama yansımasına Londra ve Paris deneyimleri ile tanık olur. Bu tanıklığı ona, Osmanlı toplumunu tüm yönleriyle anlama ve açıklamada geleneksel kavrayışı aşan yeni bir anlayışı beraberinde getirir. Aydınlanma düşüncesi ve Fransız devriminin etkilerinin yoğun biçimde hissedildiği Namık Kemal'in düşüncesinde, Batı'nın temsil ettiği bu yeni medeniyet anlayışına Osmanlıların da erişmesini sağlayacak vasıtaları tespit etme çabası oldukça belirgindir. "Rüzgarın önüne düşmeyen adam yorulur" diyen Namık Kemal, dün vehme dayandığı sayılan pek çok şeyin şimdi hakikatin kendisi olduğunun anlaşıldığını yazar:

> *Hiçbir vakitte eslâfın hâli muâsırına ve muâsırının ef'âli ahlâfa kanaat-bahş olmamıştır ve olamaz. Çünki vukūf-ı sarf insanca mevhubât-ı fıtriyenin eşrefi olan hâssa-i istikmâle münâfidir.(...) Eski fikirler zaman-ı hayatını geçirdi; bırakmalı ki mezaristan-ı fenaya gitsin. Memlekette bir yeni yeni mütâlaalar peyda olmaya başladı; çalışmalı ki büyüsün, herkesi feyzinden müstefid etsin.*[686]

Toplumun yönetme işine katılmadığı idare biçimini eski zamanların idare şekli olarak tanımlar. Eski dönemlerin idarî karakteristiği ise insanların varoluş amaçlarından, hak, hukuk ve hürriyetlerinden bî-haber, her toplumun çocukluk çağında, yani cehalet ve gaflet içerisinde bulunmasıdır. Zira eğitim ilerlememiştir, var olan imkânlar ise yetersizdir. Namık Kemal, Fransız toplumunun gafletten

---

[684] Max Weber, **The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism**, New York: Routledge, 2012, s. 29

[685] Namık Kemal, "İbret", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.48-9

[686] Namık Kemal, "Babıâli'nin politikası", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi 2 (1869-1870),** s.79-84

uykusundan uyanıp hak ve özgürlüklerini savunma aşamasına geçtiğini, son yüz yıldır mutlak rejimleri kabul etmeyip, hak, hukuk ve hürriyetleri için hala süregelen mücadeleye giriştiklerini belirtir. Namık Kemal, oldukça evrensel terimlerle, insan doğası hakkında, insanın özgürlüğünün tanrısal bir bağış olduğunu ve insanın bu bağıştan yararlanmakla yükümlü olduğunu, siyaset teorisi ile ilgili yazdığı en önemli yazılarından biri olan *Ve Şâvirhüm fi'l-emr*'in daha ilk satırında bahseder. Fransız toplumunun bu yönünü ön plana çıkararak Fransa'da halkın yönetim mevzusunda kendi hâkimiyetini talep ettiğini ve imparator III. Napolyon'un dahi Fransız toplumuna arzu ettiği hürriyeti temin etme sözü vererek makamına seçildiğini[687] söyleyen Namık Kemal, her toplumun er ya da geç bu dönüşümü yaşayacağına inanır. Bireylerin eğitim imkânlarına erişimlerinin artmasıyla entelektüel gelişimleri tamamlandıkça, muhakeme ve sorgulama yetenekleri de artacağından ülke yönetiminde sahip olduğu hakkını talep edeceğini şu analoji ile ifade etmeye çalışır:

> *Bazı pederler olur ki evladını dayakla terbiye etmek, yani kendi meşrebince hareket ettirmek ister ve çocuk her ne zaman kendi meyl-i tabiiyesince hareket etmek istese babası şamarı atıp kendi istediğini zor ile yaptırır. Ve bu hâle hem çocuk ve hem de kendisi alışıp her vakit bu hâl devam eder zu'munda bulunur. Lakin mürûr-ı sînîn ile çocuk büyür ve büyüdükçe kuvvâ-i zâhiriye ve bâtıniyesi dahi beraber tevessü edip çocuk oğlan olur. Ve yine aralıkta şamar tokat yedikçe teessür etmeye ve kendi kendine "Acaba ben hiç insan değil miyim, benim de hiç rey ve ihtiyârım yok mudur" gibi mütâlaalara başlar. O esnada civarındaki babaların evlatlarına ettikleri muameleleri görür, kendi pederinin fiili zulüm olduğunu idrak ile ona derûnunda bir gayz peyda olur. Ve bu hâl ilerleyip birgün pederi yine döğmek istedikte "Yok peder artık ben çocuk değilim; şimdiye kadar yediğim dayak elverir" deyip dayanır. Pederinin ise meşrebi iktizâsınca bu muhalefet gücüne gidip mu'taddan ziyade döğmek ister. Oğlan dahi müdâfaaya kıyam eder. Nihayet pederi sopayı çeker oğlan da süpürge sapına sarılır. İşte hükümetle ahali dahi bi-aynihi peder ve evlat gibi olup, evvelki cehalet zamanlarında cebr ü zor ile saltanat etmek kaidesi cari idi. Zira her ümmet hâl-i tufûliyette ve zalâm-ı cehl ü gaflette idiler. Hukuk-ı tabiiyelerini bilmezler ve biz esir olmak için yaratılmışız zannederlerdi. Lakin bu asırlarda maarif ilerleyip herkesin gözündeki perde kalkmağla hakikat meydana çıktı. Eski zamanlardaki idare-i müstakillânenin mevsimi geçti ve o [...]lerin çoktan sakalı bitti. Şimdiki zamanda safâ-yı bâl ile icra-yı hükümet edeyim diyen hâkim-i âkil mizac-ı asr üzere tebaasının pederi olmaya himmet etmeli ve kendini hâkim-i memur bilip mâlik zannetmemeli. Yoksa cebr ü zor ile ben halkı esir gibi kullanırım itikadında bulunursa büyük hatadır. İşte Fransa numunesi meydandadır.*[688]

On dokuzuncu yüzyıl Avrupası'na atfettiği özgürlükçü-girişimci ruhun yansımalarını Londra'da ve Paris'teki sürgün yaşamında yakinen gözlemleyen Namık Kemal'in gazete yazılarında öne çıkan en önemli temalardan biri "kendi aleminde bir gedayı [dilenciyi] dahi padişah eden[689]" şeklinde tasvir ettiği özgürlüktür. Tıpkı Smith'in yaklaşımında olduğu gibi Namık Kemal'de de özgürlük kurucu roldedir. Hükümet, insanın hak ve özgürlüklerini muhafaza etmek için kurulur. Bütün gelişmiş

[687] Namık Kemal, "Fransız İhtilali", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi 2 (1869-1870)**, s.31

[688] Namık Kemal, agm, s.33

[689] Namık Kemal, "Terakki", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.215

toplumların en temel özelliği, bireyin hak ve özgürlüklerini temin eden kurumlara sahip olmalarıdır. Namık Kemal'e göre insanın yaradılışına uygun düşen "…yaşamak değil, hürriyetle yaşamak…" hakkı ve gayreti olmalıdır.[690] Hem birey hem de toplum ancak hürriyeti muhafaza edildiğinde terakki edebilir. Bireyin niteliksel gelişimi ile ilerleme arasında var olduğunu düşündüğü nedenselliğe o kadar inanır ki konu ile ilgili hemen her yazısında değindiği bir meseledir:

> *Hürriyetin mahsusâtından olan füyuzât-ı fevkalâde cümlesindendir ki iki asır içinde bin türlü himmetler, bin türlü teşviklerle ancak üç matbaa ve iki resmi gazete hâsıl edebilen bu sanat serbest bırakılınca aradan yedi sekiz sene geçer geçmez her köşe başında bir dest-gâh peyda etmeğe başladı. Hele gazetecilik altı yüz seneden beri Acemâne ve Acemiyâne bir girîve-i taklid içinde dönüp dolaşan edebiyatımızı altı sene içinde lisanın şive-i fesâhatine ve zamanın fıkr-i hikmetine mutabık bir hale getirdi. Şimdi yirmi yaşında bir çocuğun bir gazeteye gönderdiği beyanname, fesahatinde, belâgatinde üdebâmızın en meşhurlarından olan Nergisî'nin koskoca hamsesine bin kat müreccahdır.*[691]

Namık Kemal de tıpkı Montesquieu[692] gibi aşırı özgürlüğün toplumsal düzeni bozucu bir etkisinin olduğunu savunsa da iki ucun ortasında mutedil surette özgürlüğün olmadığı bir toplumun insan topluluğu bile sayılamayacağını yazar.[693] Bu iki ucun ortası, Kemal'in düşüncesinde, bir bireyin diğerinin çıkarını ihlâl etmediği ve eylemlerinin toplumsal menfaati tehdit etmediği, devletçe muhafaza edilmesi gereken bir alanı temsil eder. Bu alanı belirleyen ise Şeriât tarafından tayin olunan *hüsn ü kubh*'dur:

> *(…) ihtiyar-ı beşer ya hürr-i mutlaktır, ya da bir kayıt ile mukayyettir. Eğer hürr-i mutlak ise hiçbir fert diğerinin hod-be-hod [kendi kendine] tayin ettiği hükme ser-fürû [baş eğme] etmek istemez. Ve buna bihakkın icbâr [zorlama] da olunamaz. Bir kayıt ile mukayyet ise o kayıt nedir?... Bizim itikadımızca Hakim-i kudretin tabiat-ı külliyede halk ettiği hüsn ve kubhdan ibarettir.*[694]

Böylece Namık Kemal'e göre hürriyet, bir bireyin diğerinin veya toplumun genel menfaatine aykırı olmayan, sınırlarını Şeriât'in belirlediği kurallar çerçevesinde arzuladığı eylemde bulunabilmesini ifade eder.[695] Namık Kemal'e göre hükümet hürriyeti temin edemez, ancak *dest-i*

---

690 Namık Kemal, "Medeniyet", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.360

691 Namık Kemal, "Matbuat-ı Osmaniye", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.533

692 Özgürlüğü kanunları olan bir toplumda insanların istemeleri gereken şeyleri yapabilmelerinden istememeleri gereken şeyleri yapmaya zorlanmamalarından ibaret olarak gören Montesquieu, kanunların sınırlarını aşan özgürlüğün, bireye daha fazla özgürlük getirmeyeceğini zira bireyin içinde yaşadığı toplumdaki herkesin aynı güce sahip olacağını söylemektedir (Montesquieu, **Kanunların Ruhu Üzerine**, s.196-197). Dolayısıyla toplumların genel karakteriyle uyumlu olan bir çerçevede sınırlanmış özgürlük haklarına ilave edilen özgürlükler kümesinin marjinal faydasının sürekli azalacağını söylememiz mümkündür.

693 Namık Kemal, "Hürriyet", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi 2 (1869-1870),** s.102

694 Namık Kemal, "Hukuk", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.53-54

695 Namık Kemal, "Hürriyet", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.506

iğtisab'ından bırakabilir[696]:"…Müsavat, hürriyet-i şahsiye, hürriyet-i efkâr, hürriyet-i metâbi', hürriyet-i içtimâ', hakk-ı tasarruf, harem-i büyüt gibi maddeler ise kimi zâtında münferid kimi diğerinden münba'is bir takım hukuktur ki hiçbirini şahıstan tecrid ederek heyet-i siyasiyeye atfetmek katiyen mümkün olamaz."[697] Hükümete bu tür bir kudret ithaf etmek onu yaratıcı konumuna yükseltmek olacaktır: "Hükümeti hürriyete mâlik suretinde tutmak ashâb-ı idarenin ulûhiyetine kail olmak gibidir"[698]. Çünkü Kemal'e göre hürriyet, insana sırf insan olması vasfıyla ilahî bir bağıştır. Hürriyetin kaynağı ilâhî olduğundan dolayı herhangi bir kişi veya kurumun, onun üzerinde tasarrufu yoktur:

> *Her kimse kendi âleminin padişahıdır". ... Bu saltanat-ı hâssa hiçbir vakit, hiçbir kimsenin tabiatından infikâk edemez. Hiçbir vakit, hiçbir kimseye terk olunamaz. Hiçbir vakit, hiçbir kimse o istiklâlden biat gibi, intihab gibi, tevkil gibi mevcut olan vesâitin birine tatbiken bir salâhiyet-i mahsusa iktisab eylemeden veya o salâhiyete nail olanlar tarafından ikinci derecede bir mezuniyet almadan bir fert veya bir aile veya bir şirket veya bir heyet namına icra-yı ahkâm etmekte haklı olabilmek ihtimalin haricindedir.*[699]

Namık Kemal'e göre şahsî haklar devredilemez, terk olunamaz, engellenemez, hiç kimse veya kurum tarafından gasp edilemez. Hükümetler ise her ne zaman her ne koşulda olursa olsun bireysel özgürlükleri muhafaza etmeli, eğer bu mümkün değil ise yalnızca asgari düzeyde kısıtlama yoluna gitmelidir.[700] Bu asgari düzeyde kısıtlamanın şartı, yalnızca bireyin niteliksel gelişimine katkı sağlamak ya da ülkenin kalkınması amacıyla olmalıdır. Namık Kemal, hükümetin bireyin hak ve özgürlükleri üzerindeki tasarrufunun ancak toplumun bekası ve ilerlemesi söz konusu olduğunda mümkün olduğunu, hükümetin böyle bir maksadı temin yolunda zor kullanmasının hakkı olduğunu savunur:

> *Her hükümet bünyesini terkib eden aza-yı cemiyetten menfaat veya ilcâ-yı zaruret namına her türlü fedakârlığı ihtiyâr edebilir. Fakat bu talebi efrâd-ı beşerin havass-ı tabiiyesinden hariç bir hakka isnad ederse ihtimali yoktur ki hukuk-ı şahsiye taarruzdan masun kalabilsin. Mümkün değildir ki her zalim kâffe-i eyaletin meşruiyetine hüccet tutacak bir bahane bulamasın.*[701]

Yalnızca bu halde hükümet, yani toplumun beka ve terakkisini temin edebilmek için bireysel hak ve hürriyet üzerinde söz sahibi olabilir. Ancak hükümet uygulamalarının kaynağı insanın *havass-ı tabiiyyesi*'nden başka bir gaye için olmamalıdır. Nitekim Kemal'e göre hükümetin hukuken var olma sebebi "efradın marifetine, mülkün mamuriyetine, insaniyetin kemâline, medeniyetin terakkisine hizmet

---

[696] Namık Kemal, agm, s.509

[697] Namık Kemal, "Hukuk-ı Umumiye", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.124

[698] Namık Kemal, "Hürriyet", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.509

[699] Namık Kemal, "Hukuk-ı Umumiye", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.124

[700] Namık Kemal, "Ve şâvirhüm fi'l-emr", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.68

[701] Namık Kemal, "Hukuk-ı Umumiye", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.127

etmektir".[702] Şöyle sorar Namık Kemal: "Bir köylünün bir çocuğu olsa da idare-i beytiyesi için iktiza eden sayda peder evladının ianesine muhtaç bulunsa [hükümetin] onu tarlanın başından alıp da mektebe göndermek de hak[kı] var mıdır?" Bu soruyu "şüphesiz vardır" diye cevaplar. Eğitim insanın en temel haklarındandır, toplumun ilerlemesi için de tek yoldur. Devam eden satırlarda Namık Kemal, bireysel temel haklardan karşılaştırmalı bir örnek verir. Şayet bir çocuğun eğitim hakkı velisi tarafından elinden alınabiliyorsa, aynı velinin çocuğunu, insan onuruna aykırı bir şekilde bir meta imiş gibi ticarî işleme tabiî tutma ihtiyârı da olacaktır: "Şüphesiz vardır; zira insanca bekâ ve hiç olmazsa hürriyet birinci ihtiyacâttan olduğundan, bir pederin teâyyüş için evladını tahsilden men etmesine hak verilir ise satmasına dahi mezun tutulması lâzım gelir."[703]

Namık Kemal'in bu düşüncesi Machiavelli'nin devlet görüşüyle örtüşür. Machiavelli, hükümdarın kamu yararı ve devletin bekası gerektirdiği takdirde bu amaca uygun davranabileceğini, amaçların araçları her zaman meşrulaştırdığını, insan doğasının kötücüllüğünden dolayı devletsiz hayat düşünülemeyeceğine inanır.[704]

Fakat Namık Kemal'e göre *âtâ-yi ilâhi* olan hürriyet, insanın '*havass-ı tabiiyyesi'*yle mukayyet olmamak üzere Tanzimat hükümeti tarafından gasp edilmiştir. Yaşam hakkı, mülkiyet hakkı ile insan onurunun dokunulmazlığını içeren kişisel hakların önündeki engellerin kaldırılması, Tanzimat hükümeti tarafından Tanzimat Fermanı ile birlikte gündeme getirilmiştir. Hükümet, bilhassa yüksek idarî görevlileri ilgilendiren servet birikimi önündeki önemli engellerden biri olan 'müsadere kurumunun'[705] kaldırılacağını, can güvenliğinin temin edeceğinin sözünü vermiştir. Memâlik-i mütemeddine olarak adlandırdığı dönemin en gelişmiş devletlerinde, "hukuk, kamuoyunun nezareti altında olduğundan, buralarda bir insanı idam etmek onu yeniden yaratmaktan daha zordur" diye yazar.[706] Fakat Namık Kemal'e göre Tanzimat hükümeti verilen sözlerin ve yürürlüğe sokulan düzenlemelerin etrafını bir şekilde dolanarak bu türlü uygulamaları devam ettirir:

---

[702] Namık Kemal, "İbret, akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s. 49

[703] Akt. Yılmaz, "Namık Kemal'de Siyasi Kavramlar", s. 24

[704] Peter Watson, **Fikirler Tarihi Ateşten Freud'a**, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2014, s.707

[705] Namık Kemal'in oğlu Ali Ekrem Bolayır, babası için yazdığı biyografide, Osmanlı'da uygulanan bu müsadere pratiğine dair 'bizler için' hoş bir anekdot paylaşır. Bolayır, Namık Kemal'in büyük pederi Şemsettin Bey'in 109 yaşına kadar yaşadığını ve beş padişaha hizmet ettiğini söyler. Peki bu hizmetlerinin mükâfatı ne oldu? şeklinde sitemkâr bir soru sorar ve cevabını şöyle verir: Bütün emval ve eşyasının müsaderesi. İkinci Mahmut zamanında vukua gelen müsaderede biçare Şemseddin Bey tek bir seccadenin üzerinde namaz kılabilmek için kendisine bırakılmasını evine gönderilmiş olan askerlerden rica etmiş ise de bu istirhamı bile kabul olunmamıştır. … biraderi Ali Beyin emvali de evvelce müsadere edilmiş olduğundan bu ikinci müsadere ile ailenin asırlardanberi teraküm etmiş bütün serveti mahvolup gitti (Bolayır, **Namık Kemal**, s.4).

[706] Hukuk efkâr-ı umumiyenin [kamuoyu] taht-ı himayetine girdi. Memâlik-i mütemeddinenin ekserinde bir nefsi idam etmek ihyâ etmekten müşkil görünüyor (Namık Kemal, "İbret", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.47).

Güya can ve mal ve namusça eminiz. Fakat mahkemeler bu hâlinde kaldıkça o emniyetten istifade kāil olabilir mi? Mesela biçare Sadık Efendi'yi doğrudan doğruya idam veya tesmiye-i ictisâr edemediler, fakat muhâkemesiz sebepsiz Akka gibi ufûnet-i hava ve mevzîyâtı mesel hükmüne girmiş bir yerde kalebend ettiler. Demek oldu ki şunun bunun canına kasd için cellada bedel yılanlara, akreplere ve zehir yerine koleralara, hummalara müracat olunuyor. Emniyet-i can bu mudur? Kimseyi alenen müsâdere etmiyorlar, lakin Anadolu'da yiyecek ekmek bulamayan bir takım fukarayı ayağından asıyorlar. Malının en sonraya kalan parçasını vergi namına zaptediyorlar. O paralar İstanbul'da ihsan, atiye namlarıyla yağma olunuyor. Emniyet-i mal böyle mi olur? Zaptiyece Raşid efendi hakkında vuku bulan muamelât 35 numerolu nüshamızda tafsil olunmuştu. Bir kere daha im'ân-ı nazarla bakılsın. Emniyet-i namus ona mı derler?

(...)

İşte hukuk-ı şahsiyemiz böyle... Hukuk-ı siyasiyemizin ise daha hiçbir ciheti dest-i gasbdan bırakılmadı. Tanzim-i kanun için Meclis-i Şura-yı Devletin vücudu bu müddeâmızı katiyen iz'âf edemez. Zira bu da müttefakun-aleyh bir kaidedir ki "Kudret-i teşrî müstakil olmazsa bir faidesi görülmez. Onun istiklali ise yalnız memurlarının kudret-i tenfîz memurlarından ayrı olmasıyla vücuda gelmez. Teşrî memuru tenfîz memurundan bir faideye de nâil olamamalı, bir mazarrat da görememeli, ta ki matlub hâsıl olsun." [707]

Kemal'in düşünce sisteminde özgürlük, çağın ruhuna uygun düşen bir şekilde Aydınlanmanın bir ürünü olan ilerleme (terakki) ideası ile birlikte ilerler. Namık Kemal, insana "ilahî bağış" olarak verilmiş hürriyeti "bir kavmin yalnız hakkı değil adeta medâr-ı insaniyet ve bâdi-i saadeti" olarak tasvir eder. "Dünyada ebnâ-i beşerin ne kadar me'ser-i bedîası görülmüşse, iyice aranıldığı hâlde cümlesinin esası hürriyete dayanır"[708] diye devam eden cümleleri, Namık Kemal'in, düşünce dünyasındaki ilerleme ile özgürlük arasındaki bağlantıyı net bir şekilde ortaya koyar. Özgürlük ile ilerleme arasındaki karşılıklı ilişkiye sürekli dikkat çeken Namık Kemal, "*terakkiyât-ı uzma*" olarak nitelendirdiği Avrupa'nın mevcut gelişmişlik düzeyinin Fransız İhtilâli'nin yaygınlaştırdığı "hürriyet" vurgusunun bir sonucu olduğunu belirtir.[709]

Namık Kemal'de bireyin niteliklerinin artırılmasından toplumsal gelişmeye uzanan nedensel bir ilerleme anlayışı mevcuttur. Tabiatta iyi ile kötü beraberce mevcut olduğu gibi insan doğası da iyi ile kötünün, güzelle çirkinin, ahenkli ile ahenksizin imkânlarına kendinde sahip olarak doğar. Ancak insan daima iyiliğe doğru yönelir (terakki eder). Bireyin, doğuştan sahip olduğu hak ve özgürlükleri temin edildiğinde niteliksel olgunluğa erişeceğine inanır. Bu olgunluğun toplumsal biçimi ise terakkidir. Terakki, daha çok maddî koşullar altında teşekkül eder, fakat nihayet insanlığın mutluluğuna hizmet etmekle insanın hürriyetine de hizmet eder.[710]

---

[707] Namık Kemal, "Hürriyet", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.509

[708] Namık Kemal, "Hürriyet", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi 2 (1869-1870),** s.100

[709] Namık Kemal, agm, s.101

[710] Tanpınar, **On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, s.422-3

Namık Kemal için maddî ilerleme, bireyin araçsal özgürlüklerinin artırılmasına imkân sunduğundan bireyin mutluluğu içindir, nitekim bireyin yaşam koşullarının iyileştirilmesi bağlamında bir araçtır. Osmanlı bireyinin de hak ettiği şekilde, tıpkı modern Avrupalı bir birey gibi herhangi bir ayrım olmaksızın daha eğitimli, daha sağlıklı, daha üretken, sorgulayan, araştıran, öğrenmeye ve üretmeye heves eden, iktisadî faaliyette bulunmasının önünde engeller olmayan, siyasî katılımı daha yüksek olan, altyapısı gelişmiş bir kent yaşamında hem ticarî metanın taşıma sisteminin geliştiği hem toplu taşıma vasıtalarının çeşitliliği gibi fizikî imkânlara erişimi daha yüksek olan, temiz çevre ve özellikle temiz hava, kültürel anlamda tiyatro gibi etkinliklere ilgi duyan, gazete-dergi-kitap gibi vasıtalarla ülke meselelerine karşı kayıtsız kalmayan, hülâsa çağın ruhuna uygun endüstrileşmiş bir zihniyet yapısına sahip olabilmesine imkân verebilecek maddî-kültürel koşullar ile entelektüel/psikolojik zeminin yaratılabilmesi için çabalar. Namık Kemal, Londra'da iken gözlemlediği, maddî ilerlemenin sıradan insanların yaşamına getirdiği kolaylıkları ve güzellikleri, *İbret Gazetesi*'nin 45 numaralı sayısındaki *Terakki* isimli yazısında uzun uzadıya şu şekilde anlatır:

> *Memâlik-i mütemeddine dediğimiz yerlerde tabiat-ı beşer bayağı tabiat-ı âleme tahakküm etmiş. Çocuk büyütüyorlar ki bir yaşından olanlarını gören vücudunun kuvvetine ve kanının safvetine nazaran başka bir nev'den doğmuş veyahut başka bir âlemde perverde olmuş [beslenmiş, büyütülmüş] olmasına zâhib olur. Hayvan terbiye ediyorlar ki meselâ bir öküz bin iki yüz okka ve bir koç üç yüz kıyye [1282 gr'lık ölçü] geliyor. Ağaçların kuvve-i nâbitesini [yetiştirme gücü] tezyîd ediyorlar. Karpuz kadar armut hâsıl oluyor. Toprağın kuvve-i inbâtına [bitkilerin filiz verip yetişme yeteneği] feyz veriyorlar, saçtıkları tohum bire elli derecesinde semere getiriyor. Sahralarında zürrâ' terbiyesi görmemiş bir karış yer ve dağlarında üstad eli dokunmamış bir küçük ağaç bulunmaz. Hiçbir mülkün hiçbir tarafında ayıklanmağa muhtaç bir gül, köprüsüz bir nehir, intizamsız bir yol, şimendüfersiz bir şehir, limansız bir sahil, rıhtımsız bir sahil görülemez. Limanların ekseri de demirlere gark olmuş derecede müstahkem bulunur.*[711]

Şahsî ve siyasî hakları temin edilen birey kamusal etkinliğe daha fazla katılabilir ve bu sayede birey, dikkatini daha güçlü bir biçimde kamusal etkinliğe yönelterek hükümet üzerinde daha fazla baskı yaratabilir. Bu baskı, şahsî ve siyasî hakların tanındığı 'milel-i mütemeddine'de gerçek bir farklılık yaratmıştır, Namık Kemal'e göre. Özgür bireyin kendisini devletin bir üyesi gibi hissettiğini, idarede söz hakkı olduğunu bildiğini ve hakkını aramaktan hiç çekinmeyeceğini belirtir:

> *H[ü]r adam hiç olmazsa hiss-i vicdanıyla olsun kendinin âzâ-yı devletten olduğunu bilir. Onun için idarece beyan-ı rey etmek ister. Hususuyla alim olur ve hakkını ilme'l-yakin bilirse hiç susmak istemez. Bunlara şiddet göstermek, hukukuna bir de mazlumiyetten tahlis-i nefs arzusunu ilave eder.* [712]

[711] Namık Kemal, "Terakki", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.218

[712] Namık Kemal, "Hocaların rahle başından kaldırılıp hapsolunduklarına dair makale", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.80.

Namık Kemal'in, Yeni Osmanlıların ilkelerini ortaya koymak amacıyla Babıâli ile Yeni Osmanlıları karşı karşıya getirdiği farazî bir tartışma platformunda Babıâli'yi temsilen sorulan "Siz [Yeni Osmanlılar] kimsiniz, halkın vekili misiniz, sizden başka memleketi savunacak adam yok mu?" şeklinde gelen sorulara verdiği karşılıkla kendisini nasıl devletin bir parçası ve dolayısıyla sahibi gibi hissettiğini şu şekilde anlatır:

> *Bizim derdimiz devlet ve vatanımız tehlike içinde olduğundan mümkün ise onu kurtarmaktır. (…) Devlet bir vücut farz olundukta biz dahi onun erkân-ı âzâsındanız. Heyet-i vücuda ârız olan fenalıktan hissemizce biz dahi müteessir oluruz. Sair azâda noksan-ı hiss bulunursa bizim onlara mutâbaatımız lazım gelmez. Bu sual, bir sefîne su almaya başlasa da yolculardan birkaçı hâlden haberdar oldukta bağırışsalar sair haberi olmayanlar gibi "niçin sükût etmiyorsunuz" demek gibi bir hâldir. Sefîne batarsa hepsi birden gark olurlar, can ise tatlıdır. Bundan başka nefse ait bir hatar olmasa bile insanda o kadar gayret yok mudur ki nan ve nimeti iliklerine işlemiş olan koca bir devletin mücerred sû-i harekât ile harita-i âlemden mahvolmak derecesine getirildiğini görsün de sükût eylesin dursun ve namını ilelebed ahlâf lisânında şetm ve lanetle yad ettirsin.*[713]

Hem şahsî hem de siyasî hakların tanınmasının ülkenin kalkınmasındaki araçsal rolü Namık Kemal'e göre tam olarak yukarıdaki paragrafta açıklanan argümana dayalıdır.[714] Birey, vergi gelirlerinin hükümet tarafından nereye harcandığı kontrol edebildiği takdirde ülkenin kalkınmasına da hizmet etmiş olur. Bireyin buradaki yükümlülüğü kaynakların daha demokratik dağılımını sağlamaktır. Bu, Namık Kemal'in siyasî düşüncesinde, Osmanlı toplumu için açıkça tanımlanmış bir görevdir. Fakat, Osmanlı toplumu, kamusal etkinliğin bu işlevinden bî-haber işlerini ya hükümete ya da Allah'a havale eden bir zihniyet yapısına sahiptir.[715] Kaldı ki bununla da yetinir, Osmanlı toplumu maddî dünyaya karşı oldukça kayıtsızdır, dolayısıyla hükümetin hukuksuz davranışlarına yönelik herhangi bir karşı duruş sergilemez. Fakat Namık Kemal'e göre, ne hükümetin böyle bir görevi, ne de yaratıcının böyle bir sorumluluğu vardır. Allah, insanı etrafına ibretle bakıp *şeyler* arasındaki illiyet bağını çözebilecek niteliklerle donatmıştır. Bu, yaratıcının iradesi ve isteğidir. Tabiat kanunları, adeta insanın bu yasaları keşfetmesi ve doğayı taklit ederek toplumsal ilerlemeyi gerçekleştirmesi için yaratıcının insanlığın hizmetine sunduğu bir araçtır. Toplumun ilerlemesinde bireysel sorumluluğa dikkat çektiği bu satırlarda Namık

---

[713] Namık Kemal, "Yeni Osmanlılar ve Babıâli", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.60

[714] "Muvâzeneden ümmete hâsıl olacak fâidenin medârı olan nezaret-i umumiye ise muvâzene defterini herkesin görmesi değil mebusân-ı ümmetin redd ve kabule iktidar ile beraber tedkik etmesi demektir. Halktan lüzumsuz yere para alınmamak ve alınan şey beyhûde sarf olunmamak bununla hâsıl olur. Bizde usul-i meşveretin fıkdânı cihetiyle bu maksadın esasen hâsıl olamadığını bir tarafa bırakalım." (Namık Kemal, "Muvâzene-i Maliye I-Hizmet", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi 2 (1869-1870),** s. 153)

[715] "Nazar-ı ibretle bakılırsa görülür ki saadet-i hallerine âlemi gıbta-keş eden akvâmın [kavimler] hepsi 'ilel [sebepler] ve âsâr arasında mebde-i evvel ve tertib-i teselsülü [kesintisiz] bulunmağa ibret-bînâne çalışarak ve bulduktan sonra işerini tertib üzre yürüterek bulundukları mertebeye vâsıl olmuşlardır. (…) Biz ise her ne arzumuz var ise husûlünü ibtidâ hükümetten ve olmaz ise Cenâbı Hak'tan bekliyoruz" (Namık Kemal, "İbret", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.49).

Kemal, Newton'un muhakeme yeteneğini kullanarak bir elmanın yere düşmesini sorgulayarak bir doğa yasası olan yer çekimi kanununu keşfettiğini aktarır. Namık Kemal'e göre Newton gibi insanlığa faydalı olanların birçoğu, tamamen muhakeme yeteneğini kullanarak doğayı taklit ederek doğadan ibret alan kişilerdir: "Hep hisse-mend-i ibret olmağa çalışanlardır ki zor-ı bâzu-yı [güç, kuvvet] irfan ile tabiatın ebvâb-ı serâirini sökerek saadet-saray-ı medeniyeti tezyin etmekte olan bu kadar cevâhir-i kemâlâtı insaniyetin dâmân-ı istifadesine isâr etmişlerdir."[716]

Yaratıcı iradenin gündelik yaşama müdahil olmak gibi bir sorumluluğu olmadığını anlattıktan sonra Namık Kemal, hükümetlerin de bu hususta bireylerin yaşamlarını idame ettirebilecek koşulları yaratmakla mükellef olduklarını belirtir. Bireylerin niteliklerinin artırılması için eğitim faaliyetleri ve çevreyi yaşanabilir standartlara kavuşturmak, iktisadî etkinliği artırmak için altyapı hizmetlerini de içeren bayındırlık faaliyetleri ile hükümetler insanlığın ilerlemesine ve ülkenin kalkınmasına katkıda bulunmak gibi birbiriyle bağlantılı birtakım sorumluluklara sahiptirler. Ancak bu koşulları hazırlamadıkları takdirde eylemlerinden sorumlu olacaklardır.[717]

Namık Kemal, mevcut Osmanlı hükümetinin bu sorumlulukları yerine getirebildiğine inanmamaktadır, Osmanlı bireyinin bu denli bedbaht, kendi doğalarından bile bî-haber olmasını bilhassa hükümetin yönetim programına bağlar. Özel olarak Osmanlı toplumunun hürriyetini talep etmek için yeterli eğitime sahip olmadığını, genel anlamda ise devletlerin dünyada en memnun olduğu şeyin cehalet olduğu belirtir.[718] Hükümet bu sayede, yaradılışından sahip olduğu haklardan bî-haber olan Osmanlı toplumunu cahil bırakmaya devam ederek dilediği gibi davranma ihtiyârına sahip olmuştur. Oysa hükümet, toplumun temel ihtiyaçlarını hele de eğitim hakkı gibi hayatî önemi hâiz olan gereksinimlerini karşılamak zorundadır, bunu yapmadığı takdirde de varoluş amacına aykırı hareket etmiş olur:

> *Hürriyet bir şahsın gayra muzır olmamak üzere istediğini yapmasına denir; bir çocuk ise ailesinin varisi olmak üzere tevellüd eylediği gibi, meşakkına iştirâk vazifesi ve servetinden*

---

[716] Namık Kemal, agm, s.47. Namık Kemal, yine İbret Gazetesi'nde yayımladığı Terakki isimli yazısında şu sözlere yer verir: Halkın mikneti görülmek istenilirse yalnız gazetelerin ilân ettiği i'âne defterlerini görmekle buna bir ilm-i icmâlî kâbildir. (…) Bir dul kadın eytâm [yetimler] mektebine üç yüz bin altın ihdâ ediyor. Kundura boyası yapar bir âdem vasiyetnamesinde fukaraya yirmi bin lira bırakır. Bu saadet yalnız Londra'ya veyahut İngiltere'ye mahsus değil. Fransa'nın, Almanya'nın, İsviçre'nin, Amerika'nın derecât-ı mütefâvite ile her tarafına şamildir. (…) Halkın ise o kadar miknetle beraber hazineler malik olan en büyük ashab-ı serveti seksen yaşında olduğu halde yine mağazasına gider, akşamlara kadar aylıklı hizmetkâr gibi işiyle iştigal eder (Namık Kemal, agm, s.217-8).

[717] "Hiç şüphe edilmemek iktiza eder ki bir hükümet halkın ne pederidir, ne hocasıdır, ne vasîsidir, ne lalasıdır. Efradın marifetine, mülkün mamuriyetine, insaniyetin kemâline, medeniyetin terakkisine hizmet ederse hem kendinin hem ahalisinin hem de bütün alemin menfaatine mürüvvet-mendâne bir muavenet ibraz etmiş olur. (…) Cenâbı Hakk'a ise ne âlemin ıslahı vacibtir, ne mülkün mamuriyeti veya bir halkın terbiyeti lâzımdır. Meşiyeti [irade] bizi bu dâr-ı imtihana getirmiş. Hikmeti, âsâr-ı esbaba merbut [bağlı] yaratmış. Kudreti hepimize mahsüsâtımıza [varlığı beş duyu ile anlaşılan şeyler] ibretle bakarak o irtibatın keşfine iktidar vermiş" (Namık Kemal, agm, s.49).

[718] Namık Kemal, "Hurûf Bahsine Dair Makale", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi 2 (1869-1870),** s.144

havâicini ifâ etmek hakkıdır. Çocuğun ihtiyâcâtı dahi bekâ ve terakkidir; binaenaleyh bir veli ki zir-i terbiyesinde olan etfâli hiç olmazsa ölmeyecek kadar besleyemez; ve yahut donmayacak mertebe giydirmezse hürriyetini ifâ etmiş olmaz; gayrın hakkına teâddi etmiş olur.[719]

Yukarıdaki analojide Namık Kemal, çocuk/birey-veli/devlet benzetmesi ile hiç olmazsa bireyin yaşamak için en temel gereksinimlerinin hükümet tarafından karşılanması gerekliliğini anlatmaya çalışır. Namık Kemal'e göre Tanzimat hükümeti halkın yaşaması için gerekli olan temel ihtiyaçları karşılamak bir yana, bireyin yaşama iştirak edebilmesini sağlayacak olan araçları da elinden almaktadır. Fakat, hükümetin bu uygulamaları sistemin özüne ilişkin olmayan dışsallıklardır, kalkınmayı sağlayacak araçların tümü Osmanlı-İslâm kültüründe mevcuttur. Bahsi geçen bu dışsallıklar ancak onu yaratan kurumlar aracılığıyla giderilebilir.[720] Mısır Hıdivliği'nin kapitalist kalkınma politikalarını eleştirdiği bir gazete yazısında meseleyi ele alışı eserlerinin bütününe yansıyan düşüncesi ile uyuşur:

Bundan başka Vali Paşa umum arazisini pamuğa hasr ettiğinden dolayı memlekette bir buğday kıtlığı peyda olduğundan, zira' içinde pamuktan bir şey kazanabilenler var ise onu da evkāt-ı yevmiyeleriyle vergiye yetiştirememişlerdir." (...) "Bu ne güzel mamuriyet-i mülkiyeye hizmettir ki, müşarunileyh halkın cebren istihdamıyla hâsıl ettiği servet sayesinde dünyanın en mütemevvillerinden sayılır. Fakat hakim-i hakiki olan ahali mâi gömlekler içinde aç yatar.
(...)
Hakikat, halkı kendi mezhep ve meşrebine mugâyir olan bir mesleğe süngü kuvveti ve kırbaç sadâsıyla sevk edip de, ondan medeniyet ve insaniyetce faide me'mul etmek ne büyük müceddidlik ne garip hürriyet-perverliktir.[721]

Bu paragrafta Namık Kemal, kapitalist İngiltere'nin Osmanlılar ile kurduğu üretim ilişkilerinde, Osmanlılara biçilen hammadde tedarikçisi rolünden rahatsız görünür. Namık Kemal'e göre Osmanlı Devleti ekonomik özgürlüğünü kaybetmiştir. Kapitalist üretim biçimi ile emperyalizm arasındaki bağıntıyı açıkça gören Namık Kemal'in gazete yazılarında merkez-çevre ülke teorilerini anımsatan, Osmanlılar ile Avrupalılar arasındaki işbölümünün yarattığı bağımlılık ilişkilerine yönelik derinliği olmayan eleştiri yönelttiği bu tip örneklere az da olsa rastlanır. Namık Kemal'in kalkınma yaklaşımının en temel özelliği olan kalkınmanın yalnızca insanın mutluluğuna hizmet ettiği ölçüde gerçek anlamda bir ilerleme sayılabileceği anlayışı bahsi geçen bu satırlarda da hâkimdir. İnsanlığın mutluluğu ise yetkinliğiyle ölçülür. Netice itibariyle Namık Kemal'in kalkınma projesinde, gelir tabana yayılmadığı yani kaynaklar daha demokratik dağılmadığı sürece gerçek anlamda bir kalkınmadan ve ilerlemeden bahsedilemez. Çünkü bireyin amacı sadece yaşamak değil daha geniş bir tercih kümesi içinde özgürce

[719] Ebuzziya Tevfik, **Mecmua-i Ebuzziya "Kemal Bey'in Bir Mütalaa-i Siyasiyesi**", s.226, akt. Nergiz Yılmaz, "Namık Kemal'de Siyasi Kavramlar", s.25
[720] Dışsallık ile ilgili değerlendirme Weisskopf'a aittir (Weisskopf, **Yabancılaşma ve İktisat**, s.33).
[721] Namık Kemal, "[Hidivin siyasetine dair mütâlaât]", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi 2 (1869-1870),** s.114-117

ve refah içinde yaşamaktır: "Biz dünyaya yalnız şan u azamet muhâfazası için gelmedik. İnsan refah ister, refah servetle, servet medeniyetle, medeniyet marifetle olur".[722]

3.2.Kalkınma Sürecinde Eğitim, Bilim ve Teknoloji

3.2.1.Üretim Alt-Yapısının Değişmesinde Teknoloji ve Bilimin Rolü

Werner Sombart, sık kullandığı 'organik doğanın sınırlarından özgürleşme' ifadesiyle üretimde yeni maddelerin ve enerji kaynaklarının kullanımını kasteder.[723] Sombart'ın düşüncesine göre, yapı malzemesi ve yakıt olarak kullanılan odunun yerini demir ve kömür; rüzgar ve su gücü ile hayvansal güç yerini başka güçlere, evvela "doğanın oluşum sürecinden yardım almadan, doğadan bağımsız üretilebilen ve çoğaltılabilen, aynı zamanda yapay olarak yaratılabilen" buhar gücüne bırakır.[724] Böylece 19. yüzyıl Batı Avrupası'nın maddi temeli ve kültürel biçimleri, bahsi geçen organik doğanın sınırlarından özgürleşme vasıtasıyla yeni bir görüntüye kavuşur.

Bilim ve teknikteki gelişmeler tarihsel bir süreci ifade eder. Lewis Mumford, Batı Avrupa'da modern sanayileşmenin başlangıcının popüler tarihçiler tarafından James Watt'ın buhar makinesini icat ettiği tarihe dayandırıldığını, fakat makinenin tarihsel sürecinin sanayi devrimine eşlik eden dramatik değişikliklerin gün yüzüne çıkmasından en az yedi asır önce başladığını ve istikrarlı bir şekilde geliştiğini belirtmektedir.[725] Tüm bu maddi icatların ardında yalnızca teknik süreçlerin uzun bir iç gelişimi yoktur; aynı zamanda toplumsal zihniyet değişimi de bu sürece eşlik eder. Modern teknolojinin önemli enstrümanları -saat, matbaa, su değirmeni, manyetik pusula, dokuma tezgahı, torna tezgahı, barut, kağıt, matematik, kimya ve mekanik- başka kültürlerde de vardı. Çinliler, Araplar, Yunanlılar, Kuzey Avrupalılardan çok önce, makineye doğru ilk adımların çoğunu atmışlardı. Bu toplumlar makineye sahiptiler, fakat geliştirmediler; tekniğin yöntem ve amaçlarından derinden etkilenmeden yüksek derecede teknik yeterliliğe ulaştılar. Makine tarihte yeni bir olgu değildi, fakat yeni olan, bu işlevlerin insan topluluklarının varoluşunun her yönüne hâkim olan örgütlü sistemlere yansıtılmış ve somutlaştırılmış olmasıydı. Tüm yaşam tarzını makinenin hızına ve kapasitesine uyarlamak Kuzey Avrupalı toplumlar tarafından içsel bir uzlaşmayla aşıldı. Bilim ve sanatları başka hiçbir toplumun ulaşamadığı bir noktaya taşımak Kuzey Avrupalı toplumlar tarafından aşılır.[726]

---

[722] Namık Kemal, "Burhan-ı tecrübî", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.565

[723] Wolfgang Schivelbusch, **Demiryolu Seyahatinin Tarihi 19. Yüzyılda Mekân ve Zamanın Sanayileşmesi**, İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi, 2022, s.15

[724] Werner Sombart, **Moderner Kapitalismus**, akt. Schivelbusch, **Demiryolu Seyahatinin Tarihi 19. Yüzyılda Mekân ve Zamanın Sanayileşmesi**, s. 15

[725] Lewis Mumford, **Technics and Civilization**, London: Routledge & Kegan Paul, 1934, s.3

[726] Mumford, **Technics and Civilization**, s.4

Teknik materyallerin modern uygarlıktaki baskın rolünü anlamak için, onun ideolojik ve toplumsal hazırlık dönemini iyi anlaşılmalıdır. Erken on dokuzuncu yüzyıla teknik yeniliklerin ve özellikle demiryolunun etkisini "ne madde, ne mekân, ne de zaman son yirmi yıldır eskiden olduğu şeydir" cümlesiyle açıklıyor Paul Valery.[727] Buradan anlaşılıyor ki, tekniğin bu baskın ve dönüştürücü gücünü anlamada yalnızca yeni mekanik materyallerin maddesel varlığı, sürecin gelişmesini anlamada yeterince açıklayıcı olmayabilir, bunun yerine bu materyallerin varlığını meydana getiren itici güç ile bu materyalleri kullanmaya ve kapsamlı bir şekilde yararlanmaya hazır olan toplumsal kültürü anlamak gereklidir.[728] Sombart'ın ifadesi ile organik doğanın sınırlarından özgürleşmenin tetiklediği bu yeni mekanikleşmiş sürecin yerleşmesi büyük ölçekte isteklerin, mücadelelerin, alışkanlıkların, fikirlerin ve hedeflerin yeniden yönlendirilmesi ve yapılandırılmasıyla mümkün olmuştur. Örneğin Werner Sombart, 18. yüzyıl Avrupası'ndaki odun kıtlığının doğanın karşı koyması olduğunu ve bu gerçekliğe karşı verilen bir mücadele sonucu kömür işletmesinin gelişmesinin çabuklaştığını ileri sürüyor. Bu türden 'kendiliğindenliğe' benzer bir yaklaşım Schivelbusch tarafından da dile getirilir. Schivelbusch, İngiltere'de çıkar grupları arasındaki mücadeleleri, teknik gelişmeleri hızlandıran etkenlerden biri olarak düşünür. On dokuzuncu yüzyılda ziraî menfaatlerin hâkim olduğu parlamentoda tahıl ithalatına yüksek vergiler konması nedeniyle maden ocakları ile kömürün nakledildiği bölgeler arasındaki ray taşımacılığında vagonlar, at yeminden daha ucuz hale gelen kömürün enerji olarak kullanıldığı buhar lokomotifleri tarafından hareket ettirilmeye başlanır. Zira yükseltmekte olan endüstri burjuvasına karşı toprak sahipleri, parlamentodaki güçlerini kullanarak tahıl ithalatı yasaklarıyla önlem alınmıştır. Endüstri burjuvasının doğanın cömertliğinin[729] yardımıyla toprak sahipleri ile giriştikleri çıkar mücadelesinin tam ortasında bu güçlüğü aşmak için verdiği karşılık, kömür madeni üretiminin teknik geliştirme faaliyetlerini desteklemek olmuştur. Çağın bakış açısından bir yazar Thomas Grahame, o

[727] Schivelbusch, **Demiryolu Seyahatinin Tarihi 19. Yüzyılda Mekân ve Zamanın Sanayileşmesi**, s.49

[728] Mumford, **Technics and Civilization**, s.4. Mesela bu yönde bir düşünce ortaya koyan Namık Kemal'e göre Osmanlı Devleti medeniyetin ilerlemesini sağlayacak olan bu materyalleri kullanacak insan gücünden yoksundur: Rumeli demiryolu gibi oraları ihya etmeğe sâlih bir fırsat-ı 'uzmâ elde iken (…) Edirne'den Akdeniz'e isâl edilen (ulaşmak) demiryol şubesine Dedeağacı gibi etrafında ot bitmez, insan yaşamaz bir mevki merkez ittihâz olunmuş (kabul edilmiş); demiryolu gibi en büyük bir vasıta-i mamuriyet dahi bahsettiğimiz yerlerce mûcib-i harabiyet oluyor (Namık Kemal, "Rumeli Demiryolunun Akdeniz'le Olan Münasebâtına Dair Bazı Mütâlaât", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.242-3).

[729] İngiltere'de uzun süre buhar gücünün yardımıyla tedarik edilen kömür madenlerinin doymuş pazarına karşılık Fransa'da 1846 yılında İngiltere'nin dokuzda biri kadar kömür üretilebiliyordu. (İngiltere 44 milyon ton-Fransa 5 milyon ton). Dolayısıyla Fransa'da Fizyokrasi nitelikleri taşıyan bir görüş, Fransa'nın ekonomik gerçeğiyle uyumlu olarak her daim yeniden üretilebilecek olan organik hayvan-gücünün yerine tükenebilir kömür rezervlerinin kullanılmasına endişe ile yaklaşıyor: "Buhar makinesinin demir yolları üzerinde lokomotif olarak kullanılmasına dair İngiltere'de bugün hâlâ bir fikir birliği yoktur. Her ne kadar savunucularına hak vererek, bu ulaşım aracının atların kullanılmasından daha ekonomik olduğunu kabul etmek gerekse de, makinelerin randımanlarını borçlu oldukları yakıtın mütemadiyen doğal maden yataklarından alındığını da elbette hesaba katmak zorundayız; ne de olsa büyük boyutlarına rağmen, tükenmez değiller… Buna karşın atların kullanılması tümüyle farklı imkânlar sunar; at gücü topraktan gelen, doğanın her yıl yeniden, üstelik tarımın mükemmelleşeceği kadar büyük miktarlarda ürettiği ürünlere dayanır." (Akt. Schivelbusch, **Demiryolu Seyahatinin Tarihi**, s.20).

dönemde İngiliz endüstri burjuvasının seçmek durumunda oldukları çıkar yolu olağanüstü başarılı buluyor:

> *Britanyalı toprak sahipleri tahıl ve gıda maddelerini vergilendirerek işgücünün, daha doğrusu insan ve hayvan işgücünün fiyatını ikiye katladılar. Bu vergilerin etkilerinden kaçınmak için Britanyalı girişimciler sermayelerini yıllardır, vergi yükü ile ağırlaşan işgücünün yerini doldurabilecek türde buluşların teşvikine yatırıyorlardı ki çabaları olağanüstü başarılıdır.*[730]

Buhar makinesinin, endüstriyel enerji olarak kullanılan suyun mevsimsel bağımlılığına karşı çözüm üreten yeni bir teknik olarak gelişme süreci, İngiltere'de hem üretimi doğanın izin verdiği sınırlara kıyasla kat be kat artırır, hem de ziraî menfaatlerin hâkim olduğu parlamentodaki dengeyi yavaş yavaş yeni aktörler olan endüstriyel kapitalistlerin lehine olmak üzere değiştirir. 1815'ten sonra yürürlüğe konan Corn Law [Tahıl Yasası], toprak sahiplerinin yükselmekte olan endüstri burjuvazisine karşı koz olarak kullandıkları hukukî bir araçken, 1828 yılında serbest ticarete dayalı menfaatlerin baskısıyla yumuşatılır. 1840'lı yıllarda ise endüstri burjuvazisinin ve işçi sınıfının 1838'den beri propaganda amacıyla Tahıl Yasalarına karşı birleşmelerinin ardından tamamen feshedilir.[731] On sekizinci yüzyılda ekonomik kullanımı başlayan buhar makinesinin tarihsel ve teknik gelişiminde, modern üretim biçiminin organik doğanın sınırlarından kurtularak özgürleşmesiyle mekanikleşme süreci iyice belirgin hale gelirken, toplumda sınıflararası güç dağılımı yeni bir hal almaya başlar.[732]

Kuzey Avrupa geçirdiği asırlara yayılan sürecin sonucunda toplumsal, siyasi ve iktisadî örgütlenme biçiminde birbirine eklemlenen ve birbirini tetikleyen önemli bir değişimi tecrübe eder. Teknik materyallerin yaygınlaşması ve gelişmesi, mekanikleşme sürecine giren Batı Avrupalı toplumların gündelik yaşamını yeniden şekillendirir. Örneğin raylı taşımacılık hem kendi zamanını hem de mekânını yaratmakla kalmaz toplumsal mekânları da yeniden yaratır. Demiryollarının kendi mekân ve zamanını yaratması, geleneksel mekân-zaman sürekliliği organik olarak doğaya bağlıyken, demiryolu taşımacılığında bir istasyondan diğerine geçecek zamanın hesaplanabilmesi ve büyük oranda kontrol altına alınabilmesi anlamına gelir. Taşımacılıkta zamanın bu şekilde standartlaşması, iş süreci sonucu ortaya çıkan ürünlerin üretildikleri bölgelerin dışına bir süreklilik ve düzenlilik içinde ulaşmasını sağlar. Hatta üretim artık büyük oranda sırf bunun için yapılmaya başlar, yalnızca ihtiyaçları karşılamak için değildir, pazar için üretim hızlanır. Demiryolları ile buhar makinesinin birliği sayesinde ulaşımın da üretimin de hızı ve kapasitesi kat kat artar.[733] Geleneksel zamanların karakteristiği liman kentlerinin gelişmesi iken, kara taşımacılığının eriştiği kapasite ile diğer kentler ve iç bölgeler de birbirine bağlanıp

---

[730] Akt. Schivelbusch, **Demiryolu Seyahatinin Tarihi 19. Yüzyılda Mekân ve Zamanın Sanayileşmesi**, s.18

[731] Schivelbush, age, s.18

[732] Schivelbush'un konuyla ilgili ayrıntılı açıklamaları verdiği bölüm için bkz. Schivelbusch, **Demiryolu Seyahatinin Tarihi 19. Yüzyılda Mekân ve Zamanın Sanayileşmesi**, s. 15.

[733] Schivelbush, age, s.60

yeni bir görünüme bürünür. Endüstriyel bir karaktere sahip olan demiryolları, istasyonlar çevresinde yeni toplumsal mekânların kurulmasına yol açar. İstasyonların bitişiğinde oluşan bu yeni mekânlar, çok geçmeden endüstriyel ve proleter sınıfa ait bölgeler olarak kötü bir nam kazanır.[734]

3.2.2.Namık Kemal'in Düşüncesinde Bilim, Teknik ve Eğitimin Kalkınma Sürecindeki Rolü

İngiltere'deki bu mekanikleşmiş gündelik hayatı yerinde gözlemleyen Namık Kemal'in İbret Gazetesi'nde etkileyici bir edebî üslupla yazdığı Terakki başlıklı yazısında şu not yer alır:

> *Bütün memâlik-i mütemeddineyi dolaşmağa ne hacet. İnsan yalnız Londra'yı im'ân-ı nazarla temaşa eylese göreceği bedâyi' [görülmemiş, ender şeyler] akla veleh getirir. Londra'ya enmûzec-i [örnek] âlem denilse mübalağa değildir. Rûy-ı arzda mevcut olan âsâr-ı terakkinin fotoğraf ile resmi alınmış olsa medeniyet-i hâzırayı [şimdiki medeniyet] ancak Londra kadar gösterebilir.*[735]

Şairane bir üslupla Namık Kemal, İranlı şairlerin hayallerle kuşatılmış bin türlü mübalağa ile ürettiği şeklinde tasvir ettiği Hint ve Çin ülkelerindeki mücevherden kalelerin, altından sarayların ve güllerle bezenmiş süslü bahçelerin, Londra'da çalışma ve bilim sonucu yaratılan refah ve saadet ikliminin yanına bile yaklaşamayacağını yazar.[736] Bireylerin, bireysel kararların rasyonel olduğu varsayımıyla kendi kendine kusursuzca işleyen bir serbest piyasa rejimini ifade eden soyut bir organizasyon modeli altında toplandığı bu yeni mekanikleşmiş görünümü hayret ve hayranlıkla gözlemleyen Namık Kemal, tüm bu refah ve saadetin ardında, eğitim olduğunu düşünür. Böylece Namık Kemal, iktisadî aktiviteyi rasyonalizme ilişkilendirir. Bilimsel gelişmede vardıkları bu noktada varsıl ulusların, Sombart'ın ifade ettiği biçimde organik doğanın sınırlayıcı etkilerinden sıyrıldıklarını ima eder, hatta bu ülkelerde doğanın insanlar tarafından tahakküm altına alındığını, sözünü ettiği İranlı şairlere nispet edercesine mübalağalı biçimde anlatır. Henüz bir yaşını yeni doldurmuş haddinden fazla gelişmiş olduğunu belirttiği çocukları, sanki başka bir cinsten doğmuş ya da başka bir alemde büyütülmüş hissi verdikleri şeklinde tasvir ederek başladığı satırlar gördükleri karşısında yaşadığı şaşkınlığı açıklayabilecek niteliktedir. İngiltere ve onun gibi varsıl ulusların hem tarımsal üretim ve besicilikte, hem de sınaî üretimde yüksek bir verimliliğe eriştiğini belirtir. Besi hayvanlarının bugünkü ortalamanın bile üzerinde olan gelişmiş cüsselerini, ürün verme gücünü artıran üretim teknikleriyle karpuz kadar armut imâl ettiklerini, tohumlarının bire elli derecesinde semere verdiğini, hemen hemen

---

[734] Schivelbusch, age, s.194

[735] Namık Kemal, "Terakki", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.212

[736] Daima sa'y u ilm cihetlerine masrûf olan fikr-i hakikat kuvvetiyle öyle bir cihan-ı refahiyet peyda etmişler ki bin türlü mübalağat ile mûhat olan İran hayalât-ı şâiranesinin, Hind ve Çin'de tasvir ettiği cevherîn kaleler, zerrin saraylar, rengîn gülistanlar yanında hiç hükmünde kalır (Namık Kemal, agm, s.218).

mevcut tüm ekilebilir topraklarının faal olduğunu ve insan eli değmemiş, terbiye edilmemiş bir toprak parçası bulunmadığını büyük bir hayret duyarak hayranlıkla anlatır. Hem şahsî hem kamusal mülkiyet altında bulunan mekânların hiçbirinin daha ziyade tezyin edilmesi gereken bir görüntü oluşturmadığını vurgularken medeniyetin yaşamı nasıl estetik hale getirdiğine dikkat çeker. Köprüsüz bir nehir, intizamsız bir yol, demiryolu olmayan bir şehir, limansız, rıhtımsız bir sahil görülmediğini ve bunların çoğunluğunun on dokuzuncu yüzyılın mekânsal görünümüne hâkim olan temel yapı maddesi çelik ile muhkem halde bulunduğunu söyleyerek ulaşım sistemlerinin gelişmişliğini vurgular."[737]

Tüm bu gelişmelerin sonucu olarak kalkınmış uluslarda, yeni teknolojinin baş döndürücü hızı ve yarattığı olağanüstü imkânlar sayesinde bireylerin refah ve saadet içinde hayatın tadını çıkararak yaşadıklarını anlatarak devam eder. İngiltere, Fransa, Amerika gibi varsıl uluslarda bireylerin yeterli düzeyde birikimleri olmasına rağmen çalışma ahlâkına sahip olduklarını, seksen yaşında dahi olsalar aylıkçı bir işçi gibi mesai saatleri içinde işlerinin başında olduğunu belirtir.[738] Osmanlıların ise özellikle iktisadî kalkınmada önemli bir işlevi olan sermaye sahibi kesimin iktisadî faaliyette bulunarak girişimci olmak yerine, modernleşme ve medenileşmeyi lüks ve şatafatlı tüketim harcamalarını artırmak, davet ve balolar düzenlemek gibi alışkanlıklar edinmek olarak anladığını, servetlerini bu yollarda harcadıklarını ileri sürer. Oysa Namık Kemal'e göre Avrupa'yı örnek alma eğitim, bilim, teknoloji, çalışma ahlakı ve disiplini, üretim, yönetim biçimi, toplumun ilerlemesi ve refahı gibi konularda olmalıdır.[739] Bilakis Osmanlılar'da -hükümet mensupları da dahil- bu açıdan yeterli düzeye ulaşmış her sınıfın temel eğlencesinin gösteriş olduğunu, sermayelerini toplumsal ilerlemeye katkı sağlayabilecek alanlara yatırmak yerine saray, konak, köşk yaptırma gibi kendilerinde olup başkalarında olmadığı için belirli bir değere sahip olan ihtişamlı yapılar için harcanmıştır. Daha sonraları Veblen'in "gösterişçi tüketim" kavramıyla iktisadî düşüncede önemli bir yeri olacak olan bu görüşe göre varsıllığın temeli daha yararlı daha güzel işler yapmak yerine bir şeyin yararlılığından öte kıtlığı ve o şeye erişebilecek değeri yalnızca kendilerinin ödeyebilmelerinin sermayelerini o alana yatırmaları konusunda ikna edici olan zihniyet yapısıdır.[740] Namık Kemal, bu zihniyet yapısını ahlakî zafiyet olarak görerek eleştirirken hükümetin bu tür harcamalarının finansmanını bile halka yüklediğini şu sözlerle anlatır:

---

[737] Benzer bir tabiatın tahakküm altına alındığı şeklinde yoruma Hadika Gazetesi'ndeki "Ufacık bir ibret" başlıklı yazısında da rastlanır: "Tabiat hâdim olmuş. O kuvvetle servet ve saadet her taraftan medeniyet merkezlerine doğru akıp gidiyor. Acaba ne vakit vatanımız da böyle bir devr-i terakki görecek?" (Namık Kemal, "Ufacık bir ibret [Londra ve Şehircilik]", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.566)

[738] Namık Kemal, "Terakki", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.218

[739] Namık Kemal, "Mısır'a dair makale-i mühimme", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.515. "Taklit, maarif gibi, intizâm-ı idare gibi ahalinin terakki-i umran ve refahını mucib olacak ahvâlde lazımdır."

[740] Değerlendirme Smith'e aittir. Smith, **Ulusların Zenginliği I**, s.155

Bizim hükümetlerimiz ise ihtiyacât-ı zarûriyelerini layıkıyla ifaya muktedir olmayan birtakım biçarenin muhâfaza ve istihsâl-i terakkisine taahhüd etmiş; hakkına bakmaz, mülkünü muhâfaza etmez, terbiyesine, servetine asla çalışmaz. Bu maksatlara sarf olunmak namıyla herkesin elinde ne kadar parası varsa alır. Ahali evinde aç yatar; onlar konak yaparlar, saray yaparlar, balo verirler, ihsan ederler, akla fikre gelmez sefâhetler eylerler.[741]

Bilgi ile Osmanlı Devleti'nin bekâ sorunu arasında bağlantı kuran Namık Kemal, tüm bunların eğitim düzeyleri ve toplumsal bilginin niteliği arasındaki farktan kaynaklandığına inanır.[742] Çünkü Namık Kemal'e göre eğitimden beklenen, toplumun fikir düzeyini, ahlakını ve servetini geliştirmesi, zenginleştirmesidir.[743] İnsaniyetin olgunluğa erişmesi bakımından zaruri olduğunu düşündüğü eğitimin, bilim ve bilgiye erişme çabası gibi entelektüel faaliyetlerin Osmanlı toplumunda karşılık bulan bir değer olmadığından sürekli yakınır. Namık Kemal, toplumun geri kalmışlığını bilhassa onun dış dünyaya karşı olan ilgisizliğinin yani düşük düzeydeki sosyal ritminin bir sonucu olarak görür:

Tahsilde bu ihtimalimiz nedir? Acep maarifi mi lüzumsuz görüyoruz? Yoksa kendimizi mi lüzumu kadar marifetli zannediyoruz? Eğer maarifi lüzumsuz görüyor isek bu nazarı neden peyda etmişiz? Neden medeniyetin maarif sayesinde meydana getirdiği bu kadar bedâyi'-i kemâlâtı düşünmüyoruz?[744]

---

[741] Namık Kemal, "Mısır'a dair makale-i mühimme", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.515-6

[742] Modernleşme döneminde Osmanlı medreseleri ve ulemasına yöneltilen tenkitler ve tasfiye arayışları birçok meseleyle bağlantılı karmaşık bir hadisedir. Felsefî olarak Osmanlı-İslâm dünyasının kendi ilmî ve fikrî donanımından şüpheye düşmesi ve gittikçe derinleşen bir yetersizlik girdabı içine girmesi medrese ve ulema problemi etrafında önemle hatırlanması gereken bir mevzudur. On sekizinci yüzyılın sonlarında askerî mühendishanelerin açılmasıyla başlayan lâik okullaşma süreci zaman içinde medreselerin giderek daha fazla yetersizlik hissiyatı oluşturmasına, aynı zamanda bilgi anlayışı, bilginin kaynakları ve değeri, dinî bilgi ve ulemanın statüsü, yabancı hoca, yabancı dilde eğitim, ders takriri, ders kitabı ve tedris mekânı formatlarının değişmesi gibi bir kısmı felsefî, bir kısmı şeklî, bir bölümü kurumsal olan birçok yeni problemi gündeme taşıyacaktır. Osmanlı Devleti'ni taşıyan üç büyük ayak olarak saray (hilafet-saltanat), ilmiye (medrese-ulema) ve seyfiye (Yeniçeri Ocağı) reform çağında modernleşme teşebbüslerinden en çok etkilenen, en ziyade değişip dönüşen, otoritesi tartışma konusu olan ve hatta yerinden olan kurum ve statülerdir (İsmail Kara, "Unuttuklarını Hatırla!" Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not", ***Dîvan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi***, 15(28), 2010, (1-67), s.53-54).

[743] Namık Kemal, henüz İstanbul'da iken Tuna vilâyetinde Midhat Paşa'nın maiyyetinde ve *Tuna* gazetesinde çalışan manevi hocası Leskofçalı Gâlib'e yazdığı bir mektupta eğitimin toplum üzerine tesirinden bahsediyor. Namık Kemal, Fransız maarif nizamnamesini okuduğunu, pek faydalı şeylere rastladığını fakat Osmanlı Devleti'nde bu sistemi uygulayabilecek maddî imkânların henüz olmadığını bahsettiği bu mektupta yine de manevi hocasına bu hususta birkaç tavsiye vermektedir: "(…) Bu tebşir-i alileri üzerine bazı kitaplara müracaat ederek, Fıransa eyâlât mekatibinin nizam-nâmesini mütâlea ettim. Bunlarda pek çok istifâde olunacak şeyler var ise de, ekseri o kadar külliyyetli masrafa mühtaçtır ki, bizim mülkümüzde icrâları mümkin olamaz; binâenaleyh ânların beyânından sarf-ı nazar ederek, kavâid-i külliyye ve ihtiyâcât-ı hâliyye üzerine biraz şeyler ihtârına ihtida ederim. Şöyle ki, malumatı gıda-yı ruh eyleyenler müstesna olmak üzre, umum halk için maariften üç fayda olup, biri islah-i efkar, diğeri tehzib-i ahlaktır; üçüncü, istihsal-i servettir. Tuna'ca, efkârı islâh olunacak iki fırka-i meşâde vardır ki, biri İslâm ve diğeri Hıristiyan'dır; binaenaleyh oraca yapılacak maarif-i umfımiyye ida resinin Hıristiyan mekteplerine nezareti şamil olmadıkca, işin en mühim bir ciheti noksan kalacağında şüphe yoktur" (Devamı için bk. Namık Kemal, "Gâlib Beyefendi'ye", Eylül 1865, İstanbul, akt. Tansel, Tansel, **Namık Kemal'in Husûsî Mektupları I İstanbul, Avrupa ve Magosa Mektupları**, s.19).

[744] Namık Kemal, "Biz Hiç mi Okumayacağız?", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.561,

Namık Kemal, İngiltere'de lise düzeyinde eğitim veren kurumlarda, öğrencilere üç ila dört yabancı dil öğretildiği ve temel fen bilimlerinin ekserisinin okutulduğunu, ilk okul düzeyinde eğitim veren kurumlarda ise Osmanlı eğitim sistemindeki muadil kurumlara nispetle daha üst düzeyde eğitim verildiğini anlatmaktadır. Çünkü İngiltere'de bu okullara gelecek çağa erişmiş olan çocukların, okuma-yazma becerisi, dört işlem yapabilme yetisi, başlangıç düzeyinde ahlakî-itikadî bilgi gibi temel bilgi ve becerilerdeki yetkinliklerinden dolayı Osmanlı eğitim sisteminin müfredatında önemli yer kaplayan derslerin çoğunluğunu görmeye bile gerek duymaz diye yazmaktadır:

> *Rüştiyeler vardır ki şâkirdân üç-dört lisan okur ve ulûm-ı âliye ve 'âliyeden altı-yedi esaslı fen bilir. Sıbyan mekteblerine tesadüf olunur ki ekser müdavimleri sinnen hemen ale'l-umum yedi-sekiz yaşından ziyade değil iken talim cedvellerinde bizim mekâtib-i sıbyaniyeye mahsus -elif-ba, yazı, a'mâl-i erba'a [dört işlem], mebâdî-i itikad gibi derslerin hiçbiri bulunmaz ve sebebi hocalardan sual edilirse "On beş veya on sekiz seneden beridir mektebe bu türlü mukaddemâtı bilmez çocuk gelmediği için cedvelde derslerin vücudu abes görülerek lağvolundu" cevabı alınır.*[745]

Namık Kemal, Osmanlı Devleti'nin geri kalmışlığını sık sık karşılaştırmalı bir usulle Batı Avrupa'nın eğitim ve teknikteki üstünlüğü ile açıklayarak, eğitim ve tekniğin iktisadî kalkınmadaki önemli etkisini vurgular. Zira eğitim ve teknik birbirinden ayrılmaz bir süreç olarak Namık Kemal için yalnızca iktisadi açıdan değil, toplumun tümünü etkileyecek kapasitede bir araç olarak oldukça elverişlidir. Niyazi Berkes, Namık Kemal'in yazılarında şu üç temel soruyu tespit eder: 1) Osmanlı Devleti neden çöküşe yüz tutmuştur? 2) Çöküşü durdurmak ve ilerleme atağına kalkmak mümkün müdür? 3)Mümkün ise yapılması gerekenler nelerdir? Berkes, Namık Kemal'in bu sorulara verdiği cevapları ise şu şekilde sıralar: 1) İçerisinde bulunan durumun nedeni siyasî ve iktisadîdir. 2) Çözüm eğitimden geçer. 3) İlk olarak yapılması gereken meşrutî, anayasalı, halkın iradesini temsil eden bir devlet rejimi kurmaktır.[746] Berkes'in bu tespitinin ışığında, Namık Kemal'in politik düşüncesi içinde özgürlük kavramına atfettiği önem ile eğitim ve ilerleme hakkındaki fikirleri birbirleriyle oldukça yakın bağlantılar içerdiğini söylemek yerinde olacaktır. Tüm bu bileşenler, ideal bir medeniyetin kurulması için eksiksiz bulunmalıdır. Gerçekten de Namık Kemal'in hemen her yazısının teması çizilen bu ana çerçeve etrafında kurgulanır.

Avrupa ve Amerika gibi medenileşmiş uluslarda giyinilen giysiden, kullanılan saat, kâğıt gibi materyallere, denizlerde vapurlardan karada demiryollarına kadar meydana gelen tüm teknik gelişmeler

---

[745] Namık Kemal, "Terakki", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.214. "Rüştiyeler vardır ki şâkirdân (talebeler) üç-dört lisan okur ve ulûm-ı âliye ve 'âliyeden altı-yedi esaslı fen bilir. Sıbyan mekteblerine tesadüf olunur ki ekser müdavimleri sinnen hemen ale'l-umum yedi-sekiz yaşından ziyade değil iken talim cedvellerinde bizim mekâtib-i sıbyaniyeye mahsus -elif-ba, yazı, a'mâl-i erba'a [dört işlem], mebâdî-i itikad gibi derslerin hiçbiri bulunmaz ve sebebi hocalardan sual edilirse "On beş veya on sekiz seneden beridir mektebe bu türlü mukaddemâtı bilmez çocuk gelmediği için cedvelde derslerin vücudu abes görülerek lağvolundu" cevabı alınır."

[746] Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, s.288

ve araç-gereçler, Namık Kemal'e göre gelişmiş eğitim sayesindedir.[747] Amerika'da ve Avrupa'da toplumun yüzde doksanı gibi çok büyük bir kısmının okuma yazma bildiğini, fakat bu okuma-yazma becerisinin derecesinin sokak adlarını okumaktan ibaret olmadığını söyler.[748] Toplumun hemen tüm sınıflarının, Namık Kemal'in belirttiği gibi gemicisinden, hamalına kadar her okuduğunu layıkıyla anlayabilecek düzeyde okuma-yazma bilgisinin olduğunu, birden fazla yabancı dil bildiklerini, coğrafya, tarih, fizik, kimya, geometri gibi temel bilimleri başlangıç düzeyinde de olsa okuyup anladıklarını yazar. Üstelik bu durum, eğitimde cinsiyetçi ayrım gözetilmeksizin başarılmıştır. Medenî varsıl toplumlarda kadınlar da bu imkânlara erişim açısından karşı cinsleri ile eşittirler. Bu sayede kadınlar toplumda iş hayatına etkin bir biçimde katılabilmekte ve öğretmenlik, yazarlık, şairlik gibi meslekleri layıkıyla icra edebilmektedirler.[749] Namık Kemal için güneşin dünya için olan önemi, eğitimin toplum için ne anlama geldiğini açıklayabilecek niteliktedir.[750] Eğitim, toplum için adeta "*âb-ı hayat*"tır.[751]

Namık Kemal'in düşüncesinde bilgi, bilim ve teknik, eğitim sürecinin sonunda ortaya çıkan, birbirini tamamlayıcı, birbirinden ayrı düşünülemeyen kavramlardır. Namık Kemal, Batı Avrupa ve Amerika'yı "eğitim, bilim ve teknoloji öncülüğünde kalkınmış toplumlar" olarak tasvir eder. Namık Kemal'in bu türlü bir adlandırmayı tercih etmesi eski toplumsal düzenin sona ermesi ve yeni bir toplum düzeninin kurulmasıyla ilgilidir. Buna göre, bu toplumlar yepyeni bir düzen inşa etmişler ve inşa ettikleri bu düzen sayesinde sürekli olarak ilerlemektedirler. Namık Kemal için bilgi, bilim, teknik gibi kavramları kullanımındaki temel sorun kavramların hepsinin iç içe geçmesidir. Genellikle bu kavramların hepsi için "fünûn" kelimesini karşılık olarak kullandığı görülür. Kavram olarak *fünûn*, Namık Kemal'in düşüncesinde *science*'ın[752] karşıladığı anlama denk gelir.

---

[747] "Avrupa'da ise bilâkis maarifin mertebe-i terakkisini üstümüze giydiğimiz, elbise, kullandığımız saat, yazı yazdığımız kağıt, denizde gezdiğimiz vapurlar, karada bindiğimiz tramvaylar, demiryolları bi'l-bedâhe gösteriyor." (Namık Kemal, "Maarif", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.110)

[748] "Mesela Amerika'nın Avrupa'nın bir hayli yerlerinde halkın lâ-ekal [en az] yüzde doksan kadarı okumak-yazmak bildiği daima işitilen, daima gazetelerde, kitaplarda görülen hallerdendir. Fakat şurası dahi bilinmek lazım gelir ki o yerlerin ekserisinde 'okumak' yalnız bir sokağın adını okumaktan ve 'yazmak' yalnız adını yazmaktan ibaret değildir. Oraların adi gemicisine, hammalına varıncaya kadar okumak-yazmak bilir denilen âdemin cümlesi mesail-i diniyesinin [dini meseleler] kavâid-i umumiyesine [genel kurallar] vâkıftırlar, -bazı fünûn[a]* mahsus olan şeyler müstesna olmak üzre -her okuduğunu lâyıkıyla anlayacak ve her düşündüğünü imlâsıyla yazacak kadar lisanlarını bilirler. Bir veya daha ziyâde ecnebi lisanını anlar, söyler, okur, yazarlar. Coğrafyanın, tarihin, hesabın, cebrin, hendesenin, hikmet-i tabiiyenin [fizik ilmi], kimyanın, heyetin, tarih-i tabiînin mukaddemâtını okumuşlardır." (Namık Kemal, "Maarif", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.110) (*Parantez içi ifade Namık Kemal'e aittir.)

[749] Namık Kemal, agm, s.110-11

[750] Namık Kemal, agm, s.110

[751] Namık Kemal, "Bizde Ahlâkın hâli", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.489

[752] İsmail Kara, *fünûn*'un karşılığını modern felsefede *science* (ilim) terimine karşılık olarak verir (İsmail Kara, **Bir Felsefe Dili Kurmak Modern Felsefe ve Bilim Terimlerinin Türkiye'ye Girişi**, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016, s.161).

Bilgi, bir bilimsel faaliyet sonucu elde edilen somut bir araca dönüşür. Bilimsel faaliyet ise Namık Kemal'in düşüncesinde, modern düzeyde eğitim ile insanın doğasında var olan muhakeme yeteneği ile doğaya, çevresine karşı duyduğu ilgi, merak gibi duygu ve dürtülerin harekete geçirdiği bir araştırma veya gözlem eylemi olarak karşımıza çıkar. Tanrısal tasarının yeryüzündeki yansıması olarak doğayı mekânsal olarak bir hikmet dünyası, zamansal açıdan ise her anı bir ibret devri olarak tasvir eden[753] Namık Kemal'e göre Newton gibi insanlığa faydalı olanların birçoğu tamamen muhakeme yeteneğini kullanarak doğayı taklid eden, doğadan ibret alan kişilerdir: "Hep hisse-mend-i ibret olmağa çalışanlardır ki zor-ı bâzu-yı [güç, kuvvet] irfan ile tabiatın ebvâb-ı serâirini sökerek saadet-saray-ı medeniyeti tezyin etmekte olan bu kadar cevâhir-i kemâlâtı insaniyetin dâmân-ı istifadesine isâr etmişlerdir."[754]

Namık Kemal'in bilim ve sanatları içeriksel yönüyle bilimsel bir sürecin ürünü, biçimsel yönüyle ise doğanın taklit edilmesini içeren bir bütün olarak tasvir eden bu sözleri Umberto Eco'nun *Gülün Adı* isimli romanında geçen şu cümleyi çağrıştırır: "Araç gereçler, doğanın maymunu olan sanatın ürünüdür, onun biçimlerini değil işleyişini yeniden üretirler."[755] Şayet bu şekilde ifade edilecek olursa, Namık Kemal, Avrupa'nın güncel görünümünün, doğanın işleyişini gözlemleyip ibret alabilecek şekilde yaratılan insanın tam özgürlük ortamında doğru standartta eğitilmesiyle doğanın işleyişinin toplumsal alanda yeniden üretilmesinin sonucu olduğuna inanır:

> *Her ne hal ise madem ki iş bu dereceye gelmiştir, bundan sonra maziye teessüf veya hal ile kanaat miskinliklerini bir tarafa bırakmalı, biz de daima bir âlem-i bâlâ-yı kemâle vüsûl için fevkalâde hurûşu görülmekte ve şiddet-i heyecanının her taraftan çağıltısı iştilmekte olan tufan-ı terakkinin cereyanına karışabilmek için her ne esbâba mütevakkıf [bir şeye bağlı olan] ise onları vücuda getirmenin çaresine bakmalıyız.*
> *(…)*
> *Bu bâbda ittihâzı iktizâ eden tedâbire gerek ticaret ve gerek sanatın üstadı mektep, edevâtı mektep, sermayesi yine mekteptir.*[756]

[753] "Dikkatle bakılırsa bu kârgâh-ı Kudret'in her zerresi bir cihan-ı hikmet, her lahzası bir devr-i ibrettir. Âkıl her gördüğünden müstefid olabilir. Her işittiğinde bir hisse-i marifet bulabilir (Namık Kemal, "İbret", *İbret Gazetesi,* no:3, s.46).

[754] Namık Kemal, "İbret", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.47. Namık Kemal, yine İbret Gazetesi'nde yayımladığı Terakki isimli yazısında şu sözlere yer verir: Halkın mikneti görülmek istenilirse yalnız gazetelerin ilân ettiği i'âne defterlerini görmekle buna bir ilm-i icmâlî kâbildir. (…) Bir dul kadın eytâm [yetimler] mektebine üç yüz bin altın ihdâ ediyor. Kundura boyası yapar bir âdem vasiyetnamesinde fukaraya yirmi bin lira bırakır. Bu saadet yalnız Londra'ya veyahut İngiltere'ye mahsus değil. Fransa'nın, Almanya'nın, İsviçre'nin, Amerika'nın derecât-ı mütefâvite ile her tarafına şamildir. (…) Halkın ise o kadar miknetle beraber hazineler malik olan en büyük ashab-ı serveti seksen yaşında olduğu halde yine mağazasına gider, akşamlara kadar aylıklı hizmetkâr gibi işiyle iştigal eder (Namık Kemal, "Terakki", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.217-8).

[755] Umberto Eco, **Gülün Adı**, İstanbul: Can Yayınları, 2021, s.42

[756] Namık Kemal, "Sanat ve Ticaretimiz", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.280

Bölüm başında değinilen buhar gücünün sanayi üretiminde temel enerji maddesi olarak kullanılmasıyla şekillenen toplumun yeni teknik görünümü Namık Kemal'in dikkatinden kaçmaz. Namık Kemal, Newton örneğinde de açıkça ifade ettiği gibi adeta "arayan bulur, inleyen ölür" atasözüne nispetle insanın meraklı doğasının özelliğine dayanarak maddî ve manevî dünyalarını güzelleştirme çabasında olanların tatbik ettiği bilimsel teori ve bu teorilerin başarıyla pratik uygulamaya yönlendirilmesinin, daha somut bir deyişle bilginin üretilip işlenmesi sonucu buhar gücünü ve elektrik akımını keşfettiklerini, bu sayede insanlığın hizmetine eşi benzeri görülmemiş güzellikte ender eserler kazandırdıklarını belirtir: "Nazariyât-ı İlmiyenin âsâr-ı hâriciyeye tatbikiyle maddî ve mânevî istifadeye çalışanlar buhar kuvvetiyle seyyâle-i berkıye hâssıyetini [fayda, meziyet,] keşf ettiler. İnsaniyete hizmet için ruh kadar bedi'ü'l-eser ve hayal gibi seri'ü's-sefer iki vasıta peyda oldu."[757]

Metin Sarfati'nin deyişi ile on sekizinci yüzyıl amprizm ve pragmatizmi, insanlığın mutluluğunun maddi araçlarla sağlanabileceğini savunmuş ve dolayısıyla sanayi devrimi ve yeni teknolojilerin de maddi refahın araçları olarak insanlığın mutluluğuna hizmet edeceğine yönelik bir inanç yaratmıştır. Aydınlanma düşüncesinden etkilenen Namık Kemal'in yazılarına da bu inanç kuvvetli bir şekilde yansımaktadır.[758] Namık Kemal'in de bu inancı taşıdığı görülür. Sanayi devriminin yarattığı bu eserler, Namık Kemal'e göre ulaşım ve iletişimde devrim niteliğinde yeniliklere neden olmuştur. Buhar gücü sayesinde insan, keramet sahibi bir sehhâr [büyücü] gibi hem zamandan tasarruf ederek mesafeler aşar, hem de mekânlar arası mesafeyi kısaltma gücüne sahip olur. Elektrik akımıyla mekânlar arası mesafeyi yok eden bir güce sahip olan telgrafın keşfiyle dünyanın bir ucunda bulunan bir hastanın diğer ucunda bulunan bir hekimin maharetinden ve tedavi yöntemlerinden istifade edebildiğini söylerken iletişim teknolojisinde meydana gelen bu devrimsel nitelikteki yeniliğin kendi zaman ve mekânını yaratmasını vurgulamaya çalışır.[759] Böylece hem insanın hem de bilginin yolculuğunun niteliği değişir. Daha önce de kara ve deniz taşımacılığı doğanın sınırlarına bağlı olmak kaydıyla yapılırken, yeni teknoloji ve eserleri, verimliliği artırmakta, zamandan tasarruf etmekte ve en önemlisi de belirli bir düzenlilik ve öngörülebilirliği mümkün kılmaktadır. Bu hususa Namık Kemal, buhar gücü sayesinde elli-altmış milyon beygir gücüne denk olduğunu söylediği demir ve bakır gibi metallerin aralıksız taşındığını ve böylece sadece ihtiyaçların değil dünyevî hazların da tatmin edildiğini belirterek

[757] Namık Kemal, "Terakki", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.47

[758] Sarfati, "List'in İktisadi Düşüncesinin "Türkleştirme Süreci Üzerindeki Yansımaları", s.136.

[759] Namık Kemal, "İbret", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.47. Veblen, insanın toplumun ortak teknolojik bilgi stoku üzerinde gelişen teknik eylemini toplumun maddi yaşamını üreten ve refahını artıran bir edim olarak tanımlar. Toplumun bir bütün olarak teknik eylemi zaman içinde toplumsal yapının biçimini, kurallarını, geleneklerini, kültürünü, bilincini, kısacası kurumlarını oluşturur. Bu açıdan, Veblen'in toplumsal değişimi açıklamaktaki çabası öncelikle kurumların oluş ve değişim sürecini açıklamaya yöneliktir. Dolayısıyla, yanıt aradığı ilk soru kurumların nasıl oluştuğu ve bu oluş sürecinin itici gücü olan teknolojik gelişim sürecinin nasıl işlediğidir (Ceyhun Gürkan, "Veblen, Schumpeter ve Teknoloji", **Kurumsal İktisat** içinde, Eyüp Özveren (drl.), Ankara: İmge Kitabevi, 2007, s.41).

dikkat çeker.[760] Ayrıca Namık Kemal'e göre birbirini tetikleyen tüm bu gelişmeler öngörülemeyen risk ve maliyetleri azaltarak sosyal ritmi artırmaktadır:

> *Hele on sekizinci asr-ı miladîyi evvelden tehiyye [hazırlamak] veya içinde bulunarak terbiye eden ve eserlerinin intişârındaki sürat ve suhulet [kolaylık] cihetiyle birbirinin idrakât-ı mevcûdânesine feyz-bahş-ı takviyet olan kavaid-i mevcudeyi mücerredat [soyut kavramlar] ve mevhumatından [gerçekte olmayan, asılsız uydurma] tecrid ile hikmeti tecrübe ve istidlal [bir delile dayanarak sonuç çıkarmak] üzerine tesis ettikten sonra medeniyet tarîk-i terakkide [gerçek yol, ilerleme yolu] bir başka şevk ü şitab [çabuk, acele] yol almağa başlamıştır.*[761]

Namık Kemal için iktisadî kalkınmanın temel amacı insanlığın saadetini artırmak olmalıdır. Nitekim teknik yenilikler, gereksinimleri daha önce hiç olmadığı kadar kolaylıkla temin etmeyi sağlaması bakımından insanlığın saadetini artıran ve insan yaşamını daha yaşanabilir kılan önemli bir etki doğurur. Edebî bir incelikle yazdığı şu satırlarda, 'zulm hapishanesi' olarak adlandırdığı gecenin, gazın keşfedilmesiyle gündüz gibi aydınlandığını ve gecenin gündüz hüviyetine kavuşmasıyla insan ömrünün bir kat daha arttığını belirterek etkileyici bir tespitte bulunur:

> *Gaz zuhûr etti. Ömr-i beşer bir kat daha müzdâd [artmış, çoğalmış] oldu. Memâlik-i mütemeddinede herkes geceyi gündüze katmış. Lezzet-i hayatından müstefid oluyor. Herkes leyâlin hapishane-i zulmünden kurtulmuş. Esbâb-ı saadetin tezyidine çare arıyor.*[762]

Bu ve bunun gibi gündelik hayatın kalitesini yükselten ve bireyin verimliliğinin artırılmasına katkı sağlayan reformlar medenileşmenin ve iktisadî kalkınmışlığın göstergesidir. Örneğin tıp bilimindeki gelişmeler Namık Kemal'e göre hayret verici boyuttadır ve ölümcül olarak kabul edilen pek çok hastalık bu gelişmeler sayesinde nezle gibi ehemmiyetsiz hale gelmiştir.[763] Ayrıca Namık Kemal, Adam Smith'in klasik politik iktisada entegre ettiği en önemli teorilerden biri olan, bir iş sürecinin her bir kısmının ayrı kişiler tarafından yürütülen parçalara bölünmesi anlamına gelen işbölümü sayesinde hiçbir niteliği, yeteneği ve mahareti olmayan işgücünün bile, çok yetenekli olup elinden her iş ve sanat gelen eski hezarfenlerden daha üstün hale geldiklerini kaydeder: "Fenn-i servet mesaiyi taksim eyledi. Bir nâ-kabil [cahil, kabiliyetsiz], sanatının kendine ait olan cihetinde eski hezarfenlerden on on beş derece üstad oluyor."[764]

---

[760] Buhar sayesindedir ki yirmi beş otuz milyon nüfusu olan yerlerde elli altmış milyon bârgir kuvvetinde demir ve bakır hiç arâm etmeksizin lezâiz ve havâicimizin tedârik-i esbâbına çalışıyor. Seyyâle-i berkıye (elektrik akımı) dünyanın bu cihetindeki bir hasta ta karşı tarafında olan bir hekimin hazakatinden [ustalık, maharet] istifade ile hıfz-ı hayatına muvaffak oluyor (Namık Kemal, "İbret", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.47).

[761] Namık Kemal, "İbret", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.46

[762] Namık Kemal, agm, s.47

[763] Namık Kemal, agm, s.48

[764] Namık Kemal, agm, s.47. Frankfurt Okulu temsilcilerinden Marksist filozof Herbert Marcuse'nin "doğanın ve insanın sömürülmesinin giderek daha bilimsel ve rasyonel hale gelmesi*" olarak adlandırdığı kapitalist üretim biçiminden Namık Kemal'in övgüyle söz etmesi ve Londra'da yaşadığı dönemde İngiltere'de o sıralarda yükselmekte olan Marksist hareketin dikkatini celbetmemesi, -her ne kadar kalkınma düşüncesi toplumun geniş kesimlerinin kötü yaşam koşullarına yönelik bir

İktisat biliminin bu buluşu sayesinde üretimde verimlilik artarken aynı zamanda niteliksiz işçilerin üretkenlik gücünü geliştirerek en azından kendi yaşamsal gereksinimlerini çalışmaları karşılığında temin edebilmelerini sağlar. Dolayısıyla Namık Kemal'in inancına göre insanın yaşamının güzelleştirilmesine ve niteliklerinin artırılmasına yapılan hiçbir yatırım boşuna değildir:

> *Meselâ yüz kişi bir yere toplansa da herbiri hayır için günde bir iki kuruş verse yüz çocuk okutacak bir mektebin mülkümüzde idaresine kifayet edebilir. O çocuklar ise hiçbir vakit bir günde hayır için bir kuruş veremeyecek bir halde bulunmaz. Belki bir takımı bir yere toplanırlar. Bir fabrika veya fabrika olmazsa ufacık bir destgâh peydâ ederler. Ondan kazandıkları para ile ufacık bir şirket, onun kârı ile de ufacık bir banka teşkiline iktidar hâsıl edebilirler. Bu da hâsıl olduktan sonra kendilerince zenginliğin başlaması tabiidir.*[765]

Namık Kemal'in yukarıdaki pasajda birey ile toplumun refahı arasındaki karşılıklı faydayı vurguladığı bu sözleri Adam Smith'in -ekonominin görünmez bir elle istenileni en mümkün olan en iyi biçimde üretmesini sağlayacak şekilde yönettiğini savunduğu-[766] *görünmez el* metaforuyla özdeşleşen iyimser düşüncesi ile uyuşmaktadır. Bu düşünceye göre kendi çıkarını gerçekleştirmek için çalışan birey başlangıçtaki niyetleri ile bağlantılı olmayan bir amaca doğru yönelir. Bu amaç ise nihayet toplumun çıkarıyla özdeşleşir. Namık Kemal, bu pasajı ülkede iktisadî kalkınmayı sağlayabilecek yeniliklerin finansmanı için yeterli düzeyde sermaye birikimi olmayışını bu tür yeniliklerin yapılamamasına mazeret olarak sunan bazı çevrelerin yaklaşımına karşı bir eleştiri olarak ortaya koyar. Namık Kemal, ülkede fabrikalar, şirketler ve bankalar gibi sermaye birikimini meydana getirecek aracı kurumların var olmadığı gerçeğini kabul eder, fakat bu vasıtaları meydana getirebilmek Namık Kemal'e göre yukarıdaki pasajda anlattığı gibi, yalnızca tüm toplumun seferber olması ile mümkündür. Zira sermaye

---

ilgisi olması bakımından sosyalist öğeler içerse de- bir bütün olarak kapitalist toplumu ve üretim ilişkilerini oldukça yüzeysel analiz ettiğinin ya da bu sistemin çalışma prensiplerine ilişkin derin bir felsefî kavrayışının olmadığının göstergesidir. Namık Kemal, deyim yerinde ise buzdağının görünen kısmı karşısında büyülenmiş, görünmeyen kısmına ise odaklanmamıştır ya da avantajları, dezavantajlarını kat kat aşan ehven-i şer kabul etmiştir. *İbret Gazetesi*'nde yayımladığı *Terakki* başlıklı makalesinde bu düşüncesini şu şekilde yansıtır: "Vâkıa medeniyet oralarda dahi bütün nekâyıstan berî değildir. Hele bir takım yerlerde asaletin hâiz olduğu imtiyazât-ı maddiye ve bazı taraflarda konsolide oyunları gibi habâisin [kötü işler] icap ettiği tefâvüt-i istifade ve hususiyle kavâid-i teşrî'de bir takım âdât-ı atîkanın ahkâm-ı akla tercih olunuşundan husule gelen seyyiât-ı [kötülükler] külliye cihetleriyle birçok mezâlim vukûa gelmekte ve birçok âdem aç kalmaktadır. Ve ilahiyatta tabi'iyet fikrinin ve siyasette o fikir netâyicinden olan menfaat-i ekseriyet ve mukteziyât-ı [gerekli olan şeyler] hükümet gibi mevhumâtın [vehme dayalı] tesiriyle ahlâk-ı siyasiye ve terbiye-i umumiyece görülen temayülât-ı seyyie [kötülük], bayağı ileride ukalayı bir fetret-i 'uzmâ [çok büyük] vukuûndan endişeye düşürmektedir. Mamafih yine yalnız marifet ve vesâit-i servette dem-be-dem [daima] meşhûd olan kemâlât ve terakki, adalet ve ahlakça bâlâda bahs olunan noksanların pek çok tesirâtını setr [örtmek] ediyor." (*Herbert Marcuse, **One-Dimensional Man Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society**, London: Routledge, 2002, s.149. Metnin orijinali: Society reproduced itself in a growing technical ensemble of things and relations which included the technical utilization of men—in other words, the struggle for existence and the exploitation of man and nature became ever more scientific and rational.)

[765] Namık Kemal, "İbret", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.48-9

[766] Stiglitz, **Kamu Kesimi Ekonomisi**, s.11

birikimini meydana getirebilmenin şartı bu vasıtalara sahip olmayı zorunlu kılar. Bu vasıtalara sahip olabilmek de ancak başarılı bir eğitim sürecinden geçmek ile mümkündür:

> *Bir fabrikamız yok. Mülkümüzde sanat ne ileri gider? Bir şirket tesisine muvaffak olamadık. Ticaret böyle mi terakki bulur? Bir müslüman bankası var mı? Beynimizde servet nasıl vücuda gelir? (...) Bir takım ukala biliriz ki "bu türlü esbâb [sebepler, vasıta] servetle tedarik olunur. Bizde ise o yok. Binaenaleyh arzu olunan şeyleri yapmamakta mazuruz" derler. Halbuki servet de bu türlü esbâb mevcut olmadıkça istihsal edilemez. Biz şimdi ne yapalım? Devr-i dâimin imkânına kâil olalım da servetimiz olmadığı için marifetten, şirketten, sanattan, ticaretten, marifetimiz, şirketimiz, sanatımız, ticaretimiz olmadığı için servetten ilelebed mahrum mu kalalım?*[767]

Namık Kemal'e göre bu doğal bir yasadır: "Kanun-ı tabiat hükmünce her illet [sebep] bir diğerinin eseri, her eser bir diğerinin illetidir. Lâkin biraz sarf-ı dikkat olunduğu gibi 'ilel [sebepler] ve âsâr [eserler] arasında mebde-i evvel [ilk başlangıç] pek kolaylıkla keşf olunabilir."[768] Ve nihayet Namık Kemal'e göre refah düzeylerine gıpta ile bakılan varsıl toplumların, vasıl oldukları dereceye erişebilmek için neden ve sonuç arasındaki ilişkiyi keşfederek tertip ettikleri düzeni devam ettirmek için kesintisiz bir şekilde çalıştıkları görülecektir:

> *Nazar-ı ibretle bakılırsa görülür ki saadet-i hallerine âlemi gıbta-keş eden akvâmın hepsi 'ilel [sebepler] ve âsâr arasında mebde-i evvel ve tertib-i [düzenleme] teselsülü [kesintisiz, zincirleme] bulunmağa ibret-bînâne [ders çıkarmış] çalışarak ve bulduktan sonra işerini tertib üzre yürüterek bulundukları mertebeye vâsıl olmuşlardır.*[769]

Sonuç olarak, bilgi, bilim, teknoloji ve eğitim, medenî devletlerde üretim ilişkilerine entegre olmuş ve yön vermeye başlamıştır. Mesela Namık Kemal, İngiltere'de gözlemlediği üretici güçlerin mekanikleşmesini ve bu mekanikleşmenin, insanlığın başlangıcından modern döneme kadar kaydedilen ilerlemenin birkaç mislini yalnızca birkaç senede nasıl meydana getirdiğini hayranlıkla tasvir ederken, Avrupa'nın ekonomik kültürüne artık makinelerin yön verdiğini, sonuç olarak bu durumun toplumsal yaşamın her alanına nüfuz eden bir yenileşmeyi beraberinde getirdiğini yazar:

> *Hele matbuat kuvvetiyle oralarca hurşîd-i [güneş] marifet bir başka şa'şaa-i kemâlât ile tenvîr-i [aydınlatma] âfâk etmeğe başlayıp umrân ve medeniyet, servet ve saadetin her ciheti birkaç senede devr-i Âdem'den beri gösterdiği terakkinin birkaç mislini ibrâz eder [ortaya koymak] idi.*[770]

Bu yenileşme, Avrupa'yı her anlamda diğer uluslardan ve bu arada Osmanlılardan daha avantajlı konuma getirmiştir. Namık Kemal için teknolojik ilerleme Lewis Mumford'un üzerini çizdiği

---

[767] Namık Kemal, "İbret", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.48
[768] Namık Kemal, agm, s.48
[769] Namık Kemal, agm, s.49
[770] Namık Kemal, "Sanat ve Ticaretimiz", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.279

gibi tarihsel bir süreci ifade eder. Tarihsel bir yaklaşımla, Batı Avrupalı ulusların ekonomik kalkınmalarına büyük etkisi olan pusula ve matbaanın keşfiyle deniz seyahatinde diğer uluslara karşı üstünlük elde ederek Hindistan'a ulaştıklarını, Amerika kıtasını keşfettiklerini, sonuç olarak da bu yeniliklerin tüm toplumca iyi değerlendirilmesi ile hem ticarette hem sanatta dünyanın geri kalan kısmına bütünüyle hâkim konuma geldiklerini, medeniyetin ve iktisadî gelişmenin bambaşka bir hal aldığını *İbret Gazetesi*'nde yayımladığı "Sanat ve Ticaretimiz" başlıklı yazısında şu şekilde dile getirir:

> *Pusula ile matbaanın zuhurundan sonra memâlik-i garbiye halkı seyahat-ı bahriyede bizden ileri gittiler, Hind'e el attılar, Amerika'yı buldular, ticaretleri günden güne tevessü' [genişleme, yayılma] etmeğe başladı. Sanatta ise teşvik-i revac ile bize bütün bütün galebe eylediler. (...) Kavâid-i fünûn değişti. Buharlar, telgraflar zuhûr etti. Bizde bin kişinin vücuda getiremeyeceği eşyayı birkaç yüz okka demir parçası imal etmeğe muktedir oldu. Hâsılı âlemin tavrı, medeniyetin hali, san'atın usulü, ticaretin yolları bütün bütün tegayyür [değişme, başkalaşma] ederek her saatte bin türlü terakki, her [saatte][771] bin türlü bedâyi' yüz göstermeğe başladı. Biz ise "İnnâ vecednâ âbâenâ" ["Atalarımızı böyle bulduk"; Zuhruf 43/22][772] vakfesine mıhlanmış durduk.*[773]

Yukarıdaki pasajdan anlaşılabileceği gibi Namık Kemal için teknoloji, yalnızca yeni üretim teknikleri ya da makineler, gemiler, demiryolları gibi teknik materyaller olmanın ötesinde toplumsal ilişkilerin tümünü etkilemesi bakımından çok daha fazlasına işaret eder. Bir başka ifade ile teknolojik yenilikler yalnızca teknik materyallerden ibaret değildir, etkileri bakımından tüm toplumu etkileyebilecek ve dönüştürebilecek niteliğe sahip olan somut araç-gereçler ve aynı zamanda düşünsel devrime de yol açabilecek mühim olgulardır. Çünkü Namık Kemal'in düşüncesindeki sebep-sonuç [ilel'-âsâr] silsilesi, teknik yeniliklerin toplumsal yaşamın her alanına nüfuz etmesini ve kesintisiz bir ilerlemeyi temin etmesini sağlayacak dinamikleri taşır. Somut bir örnek vermek gerekirse, Namık Kemal'in ehemmiyetle üzerinde durduğu önemli teknoloji *tıbaat* olarak adlandırdığı basın-yayın faaliyetlerini de içeren matbaacılık sektöründeki yeniliklerin sağladığı avantajlar ve bu avantajların topluma olan etkisi, bu yeni tekniğin başlangıçtaki amaçlarını kat kat aşarak çok daha vazgeçilmez bir niteliğe kavuşur. Matbaa, hüviyeti bakımından Namık Kemal'in en çok önem verdiği teknik yeniliklerin başında gelir. Matbaanın çok önemli bu işlevi bilginin yaygınlaştırılmasını sağlamasından dolayıdır. Çünkü Namık Kemal'e göre bilginin çokluğu temel mesele değildir; toplumun bilim üreten kesiminin çokça bilgili olması ya da çokça bilgi üretmesi tek başına yeterli olmamaktadır; bu düzey geniş halk kitlelerini daha bilgili yapmaz. Gerçek amaç, toplumun aydınlatılması olmalıdır. Modern çağın gerekliliklerine cevap verebilecek nitelikte üretilen bilginin, üretildiği mekândan çıkarılıp yaygınlaştırılması imkânını olağanüstü düzeyde hızlandıran gelişme matbaacılık teknolojisindeki

[771] Parantez içindeki ifade Namık Kemal'in kendisine aittir.
[772] Parantez içindeki ifade Namık Kemal'in kendisine aittir.
[773] Namık Kemal, "Sanat ve Ticaretimiz", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.279

yeniliklerdir. Fakat Namık Kemal'in düşüncesinde matbaanın bu denli önemli oluşunun daha büyük bir nedeni Osmanlı siyasetinin sivilleştirilmesinde üstlenebileceği önemli rolden kaynaklanmaktadır. Bireysel yaşamında geçimini sağlamak için gazetecilikle uğraşmasında ulaşmak istediği esas amaç bununla ilgilidir. Bu bakımdan Namık Kemal'in gazeteciliği pedagojik bir işlev göstermektedir. Yani Namık Kemal, modern Avrupa'nın endüstriyel kültürünün iyi işlemesini sağlayan siyasî kurumlarının Osmanlı dünyasında da yaygınlaştırmak bağlamında gazeteciliği bir kamuoyu oluşturma aracı olarak kullanmıştır.[774]

Namık Kemal'in gazetecilik yoluyla Osmanlı toplumuna anlatmak istediği bu kategorideki fikirlerin illa ki birbirini dışlamak zorunda olmamasıdır. Osmanlı-İslâm kültürü, modern Batı kültürünün sorunsuz işleyen ve Osmanlı'daki muadilinden daha üstün olan kurumlarını ve teknolojisini herhangi bir zihniyet problemi veya kültürel engel olmaksızın bünyesine kolaylıkla entegre edebilir.[775] Ayrıca Namık Kemal, böyle bir değerlendirmeyi Batı kültürünü yadsımak veya Osmanlı kültürünü yüceltmek için değil; Osmanlı kültürünün de Batı kültürünün eriştiği medeniyet seviyesine benzer bir atılımı sağlayabilecek potansiyel içerdiğini göstererek Osmanlı toplumuna bu yönde bir dinamik kazandırmak için kendi gazetecilik serüvenini bu amaca adamış gibi görünür. Mesela Namık Kemal'e göre Fransız İhtilâli dolaylı olarak matbaanın gelişmesiyle ilgilidir, çünkü gazete ve risale gibi süreli yayın araçlarıyla Fransız toplumu unutulmuş hak ve hürriyetlerinden haberdar olmuştur. Teknik bir yenilik gibi görünen matbaacılıktaki gelişmeler, Fransa'da düşünsel devrime yol açmış ve bu devrimin etkileri tüm dünyayı derinden sarsmıştır. Dolayısıyla Namık Kemal'e göre Fransız İhtilâli'nin başarılı olmasında gazete, risale gibi yayınların yardımıyla güçlü bir kamuoyu yaratılmasının rolü azımsanamayacak niteliktedir:

---

[774] Etkili sosyal bilimcilerden biri olan Benedict Anderson, "hayali cemaatler" olarak adlandırdığı ulusal bilincin kökenlerinin ve ulus devletlerin oluşumunun ana nedenlerinden biri olarak kapitalizmin gelişmesiyle birlikte gelişen matbaacılık vasıtasıyla elyazmalarına ulaşımın kolaylaşmasına merkezî önem atfetmektedir. On altıncı yüzyılda Avrupa'da genel bir refah söz konusudur ve yayıncılık da bu genel büyümeden payını almıştır. Bu dönemde yayıncılık herhangi bir dönemden daha fazla zengin kapitalistlerin denetimi altında büyük bir sanayidir. Tabiatiyle öncelikli kaygısı kâr etmek olan kapitalist yayıncılar, çağdaşlarının mümkün olduğu kadar geniş kesimlerini ilgilendirecek yapıtlar arıyorlardı. Basılı yayınları daha geniş kesimlere ulaştırmanın bir diğer önemli aracı da yayıncılığın dili de değişmesiydi. Tahminî verilere göre on altıncı yüzyıl öncesi basılı yayınların yüzde 77'si hala Latinceydi. Bir süre sonra, baş döndürücü bir hızla Latince artık Avrupa yüksek entelektüelinin dili olmaktan çıktı. Kapitalizmin halk dillerinin yaygınlaşması yolunda yarattığı devrimci etki ile birlikte ulusal bilincin gelişmesi de hızlanmış, konumları sayesinde geleceğin mutlakiyetçileri olmaya aday bazı monarkların halk dillerinden, idarî merkezileşmenin bir aracı olarak yararlanmışlardı (Benedict Anderson, **Hayali Cemaatler Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması**, (Çev. İskender Savaşır), İstanbul: Metis Yayınları, 1995, s.32-56). Hatırlanacağı üzere Namık Kemal ve öncüsü Şinasi de, yazdıklarının geniş kesimlere ulaşması ve geniş kesimler üzerinde etkili olması için yazı dilinin sadeleştirilmesi yoluna gitmişlerdi.

[775] Batılı tematiğe bu türden seçici ve eleştirel bir yaklaşım, Batı'nın dışsal yani maddî alanının örnek alınması gerektiğine yöneliktir. Fabrikalar kurulmalı, ilerleme sağlanmalı, akılcı bir bürokratik çark oluşmalıdır. Maddî alanda bütün bu değişmeler yaşanırken, bize ait olan içsel, manevî alan yani Batı'dan farklı ve tümüyle bize özgü olan evimiz değişmeden, ona atfedilen tüm olumlu değerleri sürdürerek var kalacaktır. Yani değişim ile süreklilik eş zamanlı olarak ilerlerken Batı'ya özgü dış alan ile bize özgü iç alem böylece ideal bir sentez ile gerçekleştirilmiş olacaktır (Köroğlu, "Türk Romanında Batıcılığın Yeri: Gecikmişlik Bataklığından Utanç Duymayı Öğrenmek", s.506).

Bunun sebebi dahi ahalinin Fransa hükümet-i hâzırasından nahoşnut olmasıdır. Çünkü Fransızlar yüz seneden beri hâb-ı gafletten uyanıp hukuk-ı hürriyetlerini tanımış olduklarından vatanlarında bir şahsın hükümet-i müstakillânesini çekemeyip milletin hakimiyetini isterler. (…) Mesela gazetelere İngiltere ve Amerika'da olduğu gibi hürriyet verilmek ve ahalinin bir mevkide tecemmu'uyla [toplanma] müdâvele-i efkâr [fikir alış verişi] etmelerine müsaade edilmek ve her altı senede tebdil olunacak Şura-yı Ümmet âzâsının intihâbıyla ahali hür ve azade bırakılmak gibi hususlarda hükümetin tuttuğu meslek ahalinin me'mulüne [umut edilen] muvâfık çıkmayıp (…). Ancak bunlarla beraber ahali yine gayret ve hamiyeti elinden bırakmayıp gazeteler ve risaleler ile hukuk-ı tabiiye-i hürriyetlerini iddia ve hükümetin evzâ-ı müstakillânesinden iştikâdan [şikayet] hiçbir vakitte feragat etmediklerinden efkâr-ı muhalefet günden güne ilerleyip bilhassa millet meclisi âzâsının intihâbı zamanlarında ahali ile hükümet nizâ ve keşâkeşten hâlî olmazlardı.[776]

Namık Kemal aynı aydınlanmayı Osmanlı toplumu için de diler. Osmanlılar da tıpkı Fransız toplumunun yüz yıl önceki vaziyetinde olduğu gibi Sultan I. Süleyman döneminden sonra hâb-ı gaflettedir. Namık Kemal'in yazılarından çıkarımla gazete, dergi, bilimsel yayınlar gibi kültürel aydınlanmayı sağlayabilecek araçların eksikliğinin de tetiklediği genel bir geri kalmışlık, Osmanlı toplumunu uyuşturmuş, ne yaptığını bilmez bir şekilde gaflet uykusuna mahkûm etmiştir. Güçlü bir kamuoyunun olmayışı ve nitelikli eğitimcilerin de kabuklarına çekilmeye zorlanmasıyla bu uyuşukluk neredeyse tüm toplumsal müesseselere yayılmıştır. Nitekim, Ziya Paşa ile birlikte kaleme aldığı "Türkistan'ın esbâb-ı tedennîsi" isimli yazısında Osmanlı Devleti'nin geri kalmışlığını eğitimin niteliğindeki geri kalmışlıkla açıklar. Namık Kemal'e göre eğitimsiz bir toplum akılsız bir insan gibidir ve her türlü tehlikeye açık haldedir. Bir toplumun rahat ve huzurlu bir yaşam sürmesinin önündeki en büyük engel eğitimsizliktir. Avrupalı devletlerin askerî ve malî gücü ile devlet yönetim şekli muntazam dizayn edilmiş, Osmanlı Devleti'nin ise Avrupalı devletlere karşı bahsi geçen bu alanları da kapsayan geçmişteki üstünlüğü bütünüyle tersyüz olmuştur:

Bir insanın sıhhat ve selameti akla mevkuf [bağlı] olduğu gibi bir heyet-i milliyenin devam ve saadeti dahi ilme menuttur. Nitekim aklı mertebe-i kâfiyede olmayan insan bin türlü muhâtarâta uğrayacağından rahat yaşayamaz. Kezalik ilim ile mütehalli [bezenmiş] olmayan bir kavim cemiyet-i medeniye içinde müsterihan [rahat, huzurlu] muammer olamaz [rahat ve huzurlu bir yaşam sürmek]. Bir zamanlar Osmanlı namı cihanı titretir iken şimdi emr ber-aks [tersine] oldu. Zira Avrupa devletlerinin kuvve-i harbiye ve maliyeleri ve idare-i mülkiyeleri muntazam ve bizim hâlimiz her yüzden şâyân-ı esef ve elemdir. Ve zâhir der ki onların ilerlermesine sebeb-i müstakil ilim ve marifet ve bizim geri kalmamıza bâis cehl ü gaflettir. Tedbir-i deva için marazın teşhisi lazım olduğundan bu illet-i inhitât bize ne zamandan beri ârız oldu ve niçin tedavisine himmet olunmadı ve elyevm Türkistan'ın ilmi neden ibarettir, buralarını mevzu-ı bahs etmek iktizâ eder.[777]

[776] Namık Kemal, "Fransa İhtilali", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi 2 (1869-1870),** s.31-2

[777] Namık Kemal, "Türkistan'ın esbâb-ı tedennîsi", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I, (1868-1869)**, s.74

Osmanlı Devleti'nin Avrupa'dan her açıdan üstün olduğu dönem, Namık Kemal'e göre Sultan I. Süleyman dönemidir. Osman Gazi'den Sultan II. Mehmed'in tahta çıkışına kadar devletin tüm enerjisi topraklarının fetihlerle genişletilmesine ayrılmıştır. İstanbul'un fethi, Şark dünyası için eğitimde ilerlemenin [terakkiyâtı-ı maarif] başlangıcı olsa da Sultan I. Süleyman dönemi, önceki dönemlerin birikimlerinin doğru organizasyon ve yönetimle zirveye ulaştığı, Osmanlıların her açıdan mükemmeliyete yakın bir konuma yükseldiği dönemdir. Namık Kemal'in Osmanlı tarihi tarihyazımında hâlâ tartışılagelen dönemlendirme paradigmasının izlerini taşıyan bu görüşüne göre, Sultan I. Süleyman dönemi Osmanlı Devleti'nin "maarif asrı" olarak tanımlanır ve Sultan I. Süleyman döneminin ilkelerinin terk edilmesiyle Osmanlı Devleti'ni gerilemesinin başladığı ileri sürülür.[778] Namık Kemal'e göre her ne olduysa bu asırdan sonra olmuştur. Toplumun geneline, özellikle de eğitim alanına yansıyan bu gerilemenin nedeni liyakat sahibi olmayan kişilere, hatır veya soya dayalı üstünlük [kişizâdelik] gibi ehil olmayı gerektirmeyen sebeplerle toplumun niteliğini etkileyebilecek son derece önemli bu işlerin teslim edilmesidir. Liyakatli kimseler ise adil olmayan bir rekabet ortamı yaratan bu uygulamalar sonucu ehil oldukları işten alıkonulunca bir gayretsizlik içine girmişlerdir. Sonuç olarak doğal yeteneği bulunan veya o alanda özel olarak yetiştirilmiş bireyler, iyi oldukları alanda hizmet vererek kendi yaşamlarını temin edebilme imkânından dışlanırken aynı zamanda toplum, kendileri dahi yaptıkları işte yetkin olmayan müderrislerin[779] hizmetine, niteliksiz ve çağ dışı olan eğitim müfredatına maruz bırakılmıştır.[780] Oysa Namık Kemal'e göre devlet, vatandaşlarını geleceğe iyi hazırlamak zorundadır. Ancak bu takdirde kendisinden beklenen adil yönetim şartını sağlamış olur:

> *Bir devletin hemen icra-yı adalet derecesinde mühim denilebilecek makâsıdından birisi de ikbâl-i istikbali teminidir. Her hükümet ki ahlâfını [gelecek nesiller] muasırlarına fâik [üstün olma]*

---

[778] Sultan I. Süleyman'ın saltanatı Osmanlı İmparatorluğu'nun "Altın Çağı" olarak görülmeye başlanması henüz I. Süleyman hayattayken, Arif'in 1558 tarihli *Süleymanname*'si ve Celalzade'nin *Tarih*'inde rastlanan bu mitin zirveye ulaştığı dönem on yedinci yüzyıldır. Geçmişin bu şekilde kanonlaştırılması karşısında I. Ahmed 1606'da, Süleyman'ın saltanatı sırasında işlerin farklı bir şekilde yürütüldüğünü savunarak kadim olana dönüş teklif eden bazı ulemanın muhalefetiyle karşılaşınca verdiği cevap "her dönem farklıdır, o zamanlar bugünle karşılaştırılamaz" şeklindedir (Marinos Sariyannis, **A History of Ottoman Political Thought up to the Early Nineteenth Century**, Boston: Brill, 2019, s.190). Yine Kemal Karpat'a göre Sultan I. Süleyman çağının bakış açısından bir yazar olan Akhisarî (1544-1616) *Usul el-hikem fi nizam ül-âlem*'de ve daha sonra, 1630'da esasen *Altın Çağ* paradigmasının da savunucusu olan Koçi Bey, *Risale*'sinde Osmanlı Devleti'nin Sultan Süleyman döneminde yaşadığı ciddi sosyal çalkalanmalarını konu edinmişlerdir (Kemal H. Karpat, **Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma**, Ankara: İmge Kitabevi, 2006, s.8).

[779] "Bu misillü zî ulemada bulunanlara *el-Cevâib* gibi bir Arabî gazete verilse lügate müracatla iki saat mütâlaa etmeyince meal istihrâc edemezler. İlm-i fıkıhtan bir mesele sorulsa cevabından âciz kalıp "bizim fıkıhla tevaggulümüz yoktur" derler. Akâid üzerine bir bahse girişilse eline siper-i taassub alıp her sözde hasmı tekfir ile iskâte çabalarlar. Kuran-ı Kerim'den bir ayetin manası sorulsa *Kadı Beydâvi*'ye müracaaat yolunu gösterirler. Politikadan söz açılsa dünyada İngiltere ve Amerika ve Japonya ve Fas gibi ekālim ve memâlik olduğunu hayretle istimâ ederler. Ahbabından birine Türkçe bir mektup yazmak iktizâ etse şuna buna yalvarırlar. (…)" (Namık Kemal, "Türkistan'ın esbâb-ı tedennîsi", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.77).

[780] "Elyevm İstanbul'da ve taşralarda tekmil-i nesh-i ulum etmiş nice erbab-ı kemal vardır ki henüz rüusa mâlik olmayıp fakr u zarurette inlerler. Ve nice ulema ve küberâ-zâdeler ve elifba bilmez cahiller vardır ki kimi kibâr-ı müderrisînden kimi eşraf-ı kudâttan ve belki mevâli ve daha büyük rütbelerden müteayyiş ve müstefid olurlar." (Daha fazlası için bkz. Namık Kemal, "Türkistan'ın esbâb-ı tedennîsi", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.76)

etmeği kendince büyük bir maksat addeylemez ve maarifin idaresine mesela zabıtasının nihayet sekizde biri kadar para sarf ederse kapısında iki Hırvat bekletmek için iktiza eden parayı oğlunun mektep masrafından çıkarmak isteyen pederler gibi vezaif-i terbiyet ve medeniyette bir büyük noksan ihtiyar etmiş olur.[781]

Namık Kemal, yukarıdaki pasajda Osmanlı insanının zihniyetinde var olan gösteriş arzusuna bu kez askerî harcamalara eğitimden daha fazla bütçe ayrılması noktasından tekrar dikkat çeker. Oysa Namık Kemal'e göre bir toplum kalkınmak için en çok eğitime önem vermelidir. Zaten Osmanlı toplumunun içinde bulunduğu durumun nedeni eğitime karşı gösterdiği ilgisizliktir. Hal böyle olunca da Avrupa gibi gelişmiş eğitim kurumlarına sahip olan uluslara nazaran iktisaden geri kalmak kaçınılmazdır. Namık Kemal, Osmanlılar ile Avrupalıların aynı asırda iki farklı zamanı yaşadıklarını bunun da eğitim kurumlarının gelişmişliğiyle ilintili olduğunu düşünür. Avrupalılar bu gelişmiş eğitim kurumları sayesinde teknolojik, idarî, askerî, malî, kültürel olmak üzere her bakımdan dünyanın en gelişmiş toplumsal yaşamını inşa etmiş iken, Osmanlılar fiziken Avrupalı gelişmiş devletlerle aynı asırda yaşasalar da medeniyet düzeyi açısından aynı eşzamanlılığa sahip değildir. Namık Kemal'e göre Osmanlı toplumu gelişmiş Avrupa toplumlarının iki asır gerisinde bir görünüm sergilemektedir. Hükümetin politikalarının ve Osmanlı toplumunun gösterdiği ilgisiz tavırların sonucu olduğunu düşündüğü bu görünüm karşısında Namık Kemal'in son derece müteessir olduğu görülür. Namık Kemal geçmişten sunduğu örneklerle Osmanlı bireyinin en az Avrupalı bireyler kadar yetenekli ve zeki olduğunu, fakat hükümetin yukarıda bahsi geçen talihsiz uygulamaları ve toplumun ilgisizliği sonucu çağdaşlarından oldukça geri kaldığını düşünür. Devletin hata yapması şahsî bir hatadan çok daha tesirlidir çünkü etkileri tüm toplumu kapsayacak, yön verecek niteliktedir. Dolayısıyla hükümetin yanlış politikaları, liyakatsiz bir bireyin hükümdar tarafından devlet işlerinde görevlendirilmesi örneğinde anlatmaya çalıştığı gibi devletin çökmesi ile bile sonuçlanabilir, kaldı ki Namık Kemal'e göre Osmanlı toplumu yönetiliş tarzı açısından son iki asırdır sürekli gerilemekle mustariptir.

Her asırda ve her devlette maarifin ilerlemesi ve gerilemesi hükümetin rağbet ve muâveneti nispetinde olagelmiştir. Cennetmekân Fatih Sultan Mehmed Han bizzat envâ-ı fünun ve maarifle mütehallî olduğu gibi oğlu Sultan Beyazid-i Sânî ve onun oğlu Sultan Selim-i Evvel ve onun oğlu Sultan Süleyman bilcümle ilim ve marifetle müşâr bi'l-benân idiler. Ve bu dört padişahın asrı ki yüz yirmi sene kadar zamandır, güya mükemmelü'l-hasâil bir padişah-ı maarif-penâhın müddet-i saltanatı misillü mütemadiyen ulumun neşr ü tevsi'ine mahsus oldu.
(...)
Asrımızda yazı okumak yazmak bilmeyen vali ve mutasarıf ve hâkim ve müftüler bu zamanın mahsülü değil, iki yüz, üç yüz sene evvel başlayıp gelen usul-i muzırra netâyicindendir.[782]

[781] Namık Kemal, "İdarece muhtaç olduğumuz ta'dilât", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.174
[782] Namık Kemal, "Devlet-i Aliyye'ye bâis-i tenezzül olan maarifin esbâb-ı tedennîsi", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.83

Üstelik Namık Kemal, Avrupalı devletlerin elde ettikleri birtakım imtiyazlarla Osmanlı ekonomisi üzerindeki potansiyel yıkıcı gücünü sezinlemiştir. Osmanlı ülkesi içindeki gayrimüslim unsurların modern Avrupa ile olan kültürel ve diplomatik ilişkileri sayesinde Batı'nın eğitim sistemini kolaylıkla kendilerine adapte ettiklerini, bu sayede Batı modern dünyanın gerektirdiği nitelikli bireyleri yetiştirerek hem idarî mevkilere kolaylıkla erişebildiklerini hem de bilim ve sanatlarda bir müslüman çocuğundan daha üstün hale geldiklerini, Batı ile olan münasebetleri dolayısıyla ticarî piyasanın dinamiklerine de hâkim olmaları yönüyle sermaye birikimini sağlayacak olan araçlara ve niteliksel bilgiye sahip olarak Osmanlı toplumsal düzeni içinde üstünlük elde ettiklerini belirtir. Namık Kemal, Osmanlı Devleti'nin gayrimüslim tebaasının bu üstünlüğünü aşağıdaki gibi dile getirir:

> *Nazar-ı gıbta ile görülüyor ki sair devletlerde usul-i tahsiliye böyle olmuyor. Bir çocuk mektebe girip elifbayı söker sökmez hem yazı okumakta meleke bulmak hem de ileride göreceği ulumun mukaddemâtına ilm-i icmâlî hasıl etmek için mesela coğrafya ve hikmet-i tabiiye ve tarih gibi ilimlerin kolay meselelerini dahi öğreniyorlar. Hatta uzak gitmeğe ne hacet; İstanbul'da Ermeni ve Rum mekteplerindeki çocuklardan ikisi ile bizim mekteplerdeki çocuklardan ikisi hem-sinn olarak meydan-ı imtihana çekilsin o zaman fark zâhir olur. Onların içinde on yaşında çocuk az bulunur ki kendi lisanında yazabilmesin ve gazete okuyamasın. Bizimkilerin içinde on beş yaşında çocuk pek nadir bulunur ki Türkçe iki satır bir tezkere yazabilsin veyahut Takvim-i Vekayi'yi okusun. Bundan daha kolay bir tecrübe var. Anadolu ve Rumeli'nin hangi şehrine gidilirse iş için katip aranılsın, millet-i İslamiye'nin yüzde ikisi yazı bilir çıkmaz; milel-i sairenin yüzde yirmisi okur yazar bulunur. Bundan zâhir olur ki dünyaca lazım olan ulumda hemşehrilerimiz bizden ileri gitmişler ve ticaret ve sınaati yani esbâb-ı refah ve serveti onlar almışlardır. Fransa ve İngiltere ve Almanya ve İtalya ve Amerika'da ticaretle meşgul ahali-i sâkineden bir Müslüman görülmez, lakin Ermeni ve Rum milletlerinden çoğuna tesadüf olunuyor. Ve bundan dolayıdır ki memâlik-i şarkiyeden hangisine gidilse millet-i İslamiye mahallesi harâba yüz tutmuş ve milel-i saire mahallesi kesb-i mamuriyet etmiş görülüyor.*[783]

Eğitimin niteliğinde durum bu iken, Osmanlı hükümetinin matbuat politikaları ile matbuat teknolojisinin göreli geri kalmışlığı sivil toplumun yaratılmasını ve entelektüel ortamın canlanmasını sağlayacak olan gazete, dergi, kitap gibi araçların basım ve yayımını zorlaştıran bir diğer problem olarak belirmektedir. Örneğin Namık Kemal, hükümetin *Matbuat Nizamnamesi* vasıtasıyla basım-yayım faaliyetlerine yönelik sansürünü bahsi geçen entelektüel ortamın canlanmasının önündeki bir engel olarak değerlendirir. Kendi tecrübesini aktardığı bir yazısında, telif ettiği bir kitabı hükümetin nizamname ile belirlediği kontrol mekanizmasından geçirilme talebini reddettiğini bildirerek eğer eserleri tashih edilecekse bu kurumun kamuoyu olması gerektiğini ve yazdıklarının sansürsüz bir şekilde doğrudan halka ulaştırılması yönündeki arzusunu beyan eder. Namık Kemal, maddî imkânlarını zorlayarak ve senelerce çalışarak meydana getirdiği eserleri bu minvalde bir tutuma maruz kalan Osmanlı müellifinin, Avrupalı meslektaşlarının aksine zor koşullarda yaşamlarını sürdürmek zorunda

[783] Namık Kemal, "Türkistan'ın esbâb-ı tedennîsi", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.78

olduklarını ve Osmanlı müellifinin zaten zor şartlarda meydana getirdikleri eserlerinin bu türlü bir muameleye tabiî tutulmasından daha büyük bir ceza olamayacağını devam eden satırlarda dile getirir.[784] Paris ve İstanbullu bir yazarın yaşam koşullarını karşılaştırmalı olarak değerlendirdiği bir pasajda, Paris'teki herhangi bir yazarın üç-beş aylık çalışmasıyla yazdığı bir hikaye ile bir ömür boyu geçinmeye kâfi olacak bir servet elde edebileceğini, İstanbul'daki müellifin ise ömrü boyunca yazabileceği kitapların telifleriyle üç-beş ay geçinmeye ancak muktedir olabileceğini anlatır.[785] Namık Kemal'e göre bu durum ilk olarak Osmanlı toplumunun zihniyet problemi ve dolayısıyla eğitimsizliğinden kaynaklıdır. Amerika, İngiltere gibi iktisaden zengin ülke toplumları, entelektüel ve kültürel gelişimlerine destek verecek araçlara zarurî ihtiyaçları kadar kaynak ayırabilecek bilince ve iktisadî güce sahiptirler, oysa Osmanlı toplumunda bu durum ne bir ihtiyaç olarak belirir ne de kişi başına düşen gelir açısından bu tür faaliyetlere ayrılabilecek kaynak mevcuttur.[786] Mesela "marifet iltifata tâbidir, müşterisiz meta zâyidir" inancını paylaştığı görülen Namık Kemal, İngiliz toplumunun çeşitli kesimlerini temsil etmesi maksadıyla gemi mürettebatı ve yazıcı gibi meslek gruplarından oluşturduğu bir örnekte, bu bireylerin boş vakitlerinde yerçekimi kanunu, hukuk felsefesi gibi derin mevzuları araştırmaya girişecek kadar bilmeye, araştırmaya, öğrenmeye temayül gösteren bir yapıya sahip olduklarını belirtirken, bu türlü faaliyetlere toplumsal talebin yüksek olduğunu göstermeye çalışır.[787] Buna karşın Osmanlı toplumunun bilmeye, öğrenmeye yönelik ilgisizliğine eşlik eden bir diğer önemli problem, aslında bir önceki nedenin bir sonucu olarak Osmanlı ülkesinin matbuat teknolojisindeki yeniliklerden önemli ölçüde soyutlanmış olmasından kaynaklandığını düşünür. Namık Kemal, Osmanlı yayıncısının yaşadığı yukarıda bahsi geçen zorluklar karşısında iktisaden kalkınmış ülkelerde bu entelektüel metaların üretim tarzının mekanikleşmiş görünümünü şu şekilde anlatır:

> *Fabrikalarına girilse dehşetten vücudda tüyler ürperir. İşleyenler makine değil güya dağ parçası kadar bir dîv-i âhenin-bedendir ki ağzından ateşler püskürerek ve her uzvu hareket ettikçe başka bir sada-yı müdhiş peyda ederek kendini zincir-i hükmüne esir eden melekü'l-aklın gece-gündüz bilâ-ârâm infaz-ı fermanına çalışır. İçlerinde âlât-ı tab'iye görülür ki İbret'in sekizi büyüklüğünde bir gazeteden bir saatte iki yüz bin nüsha basar. (...) Bir matbaada elli bin amele istihdam olunduğu, bir bira fabrikasının on beş bin araba beygiri bulunduğu görülmüştür.*[788]

---

[784] Namık Kemal, "[Matbuata dair] İfade-i mahsusa", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.410

[785] "Maarif sayesindedir ki Paris'de bir edib-i kâmil üç beş ay çalışarak bir hikâye tertib etse müddet-i ömründe zaruret görmeyecek kadar servete nâil olur. Halbuki İstanbul'da bir allâme-i bî-mu'âdil müddet-i ömründe telif edeceği kitapların mahsulüyle üç beş ay istifâ-yı hâcet edemez" (Namık Kemal, "Maarife dair bir makale", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.517).

[786] Namık Kemal, Maarif, akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.111

[787] Gemilerinde tâife görülür ki boş vakit buldukça meselâ riyâziyâtın kuvve-i cazibe kanunları gibi en 'amîk mesâilini mütalaaya uğraşır, dükkânlarında yazıcı görülür ki farazâ Almanya hükemâsının hikmet-i hukuk hakkında olan fikirlerini muhakemeye kalkışır (Namık Kemal, "Terakki", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.214).

[788] Namık Kemal, "Terakki", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.216

Yönetiliş tarzı bakımından gelişmiş devletlerin en üstünü olduğunu belirttiği Fransa'nın eğitim için kamu bütçesinden ayırdığı miktar ile Osmanlı hükümetinin ayırdığı miktarı 1868 yılına ait malî bütçe verileri üzerinden karşılaştıran Namık Kemal, Osmanlı eğitim bütçesinin neredeyse altı katına tekabül eden Fransa hükümetinin eğitim için ayırdığı bütçenin, Fransız kamuoyunda memnuniyetsizlik yarattığını belirtir. Osmanlı hükümetinin İstanbul'daki kamuoyu baskısını kırmak için kırk bin keselik kaynak ayırırken, devletin bulunduğu kötü durumdan kurtulmasının çaresi ve ilerlemesinin yegane yardımcısı olabilecek olan eğitim için on beş on altı keselik kaynak ayırdığını belirtir:

> *Gelelim nihayet kaleme ki maariftir, buna verdiğimiz para masrafımızın yallah yallah binde dört buçuğuna ancak varabiliyor. Fransa mülkü ücretle çocuk okutur. Mektepler ve bu kadar rahip ve rahibe mekâtibe ile mâlâmâl olduğu hâlde bizden yedi kat ziyade olan masrafının binde yirmi üçe yakınını maarife veriyor. Yine ahali kıyamet koparıyor, yine maarifinin idaresi hükümete muhavvel olan devletler içinde Fransa en az para sarfedenlerden biri sayılıyor. Çünkü mesela Prusya'nın maarife tahsisâtı masârifinin binde otuz ikisidir. Hakikat bir hükümet müsaade-i baht ile min-gayr-i istihkāk bazı memuriyette bulunanların ma'zulleri ve elden ayaktan kalmış mütekāidleri ve muhtaç namını alan vükelâ tevâbiât ve mensubâtını beslemek için yüz on bin ve yalnız payitahtında efkâr-ı hürriyeti kırmak yolunda kırk bin kese harc eder de devletin ümîdâtı ve esas-ı terakkisi olan maarife topu topu on beş on altı bin kese verir ise hakkında ne denilmek lazım geleceği muhtac-ı izah değildir.*[789]
> *(…)*
> *Maarife iktiza eden sermayeyi satvet-i askeriyenin tezyîdine sarf etmek insana kendi beynini yedirmekle kuvvet vermeğe çalışmak kabîlinden olmaz mı? Hâsılı bu bahanelere i'tizârlara hiç mahal yoktur.*
> *(…)*
> *Zamanımız durulacak zaman değil. Bütün cihan-ı insaniyet kemal-i şevk ü şitâb ile tarîk-i terakkide kat'-ı mesafâta başladı.*[790]

3.3.Kalkınma Sürecinde Toplumsal-Zihnî Unsurlar: Tembellik Kültürü

Çağımız çalışma asrıymış, öyle diyorlar;
aslında acı, sefalet ve çürüme asrı…[791]

Smith'in teorisinin temel kabullerinden biri olan iktisadî faaliyetin insan doğasının çeşitli güdüleri tarafından harekete geçirildiğine yönelik düşüncesi, on dokuzuncu yüzyılda İngiltere ve Batı Avrupalı bazı devletlerin teknolojik, bilimsel ve iktisadî ayrışmasını tanımlamada farklı formülasyonlarla bazı düşünürlerce de sürdürülmüştü. Çalışkanlık, girişimcilik gibi özellikleri ahlâkileştirerek medeniyetin göstergesi olarak sunan bu yaklaşıma göre Batı toplumları çalışkanlıkları

[789] Namık Kemal, "Muvâzene-i Maliye II-İbret", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi 2 (1869-1870),** s.170
[790] Namık Kemal, "Maarife dair bir makale", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.521
[791] Paul Lafargue, **Tembellik Hakkı**, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2022, s.9

sayesinde ileri bir medeniyet seviyesine erişmiş iken tam karşısında 'tembel' Doğu toplumları konumlandırılmıştı.

3.3.1.Modern İktisat Düşüncesinde Ahlâkî Durumuna Göre Toplumların Gelişme Düzeylerinin Sınıflandırılması

Melis Hafez, tarihsel-karşılaştırmalı bir yaklaşım üzerinden dünyanın muhtelif yerlerinde neredeyse eşgüdümlü olarak ortaya çıkan çalışkanlık ile tembellik söylemini incelediği *Tembelliğin İcadı* isimli kitabında, ne tembelliğin ne de tembelliğin kınanmasının yeni birer icat olmadığını, fakat onu bir ulusun ya da ırkın mustarip olduğu toplumsal bir durum olarak algılamanın yeni bir icat olduğunu belirtiyor. Hafez'e göre milliyetçiliğin ön kabullerinin dünya geneline yayılmasıyla toplumsal hastalıklar fikri yaygın hale gelmiştir. İdeolojik açıdan bir ulus ya da ırka ait 'hastalık' olarak yorumlanan belirli bir nüfusun tembelliğinin toplumsal, kurumsal ve ahlâkî reformlar aracılığıyla ortadan kaldırılabileceği fikrine öncülük ve rehberlik eden bu fikirler Hafez'e göre genellikle bu özellikleri taşıyan nüfusu tembelliğin rotasından çıkarmayı kendi sorumluluğu olarak gören kişilerdir. On dokuzuncu ve yirminci yüzyıllar boyunca dile getirilen diğer pek çok örnekte, milletlerin mustarip olduğu toplumsal bir hastalık olarak görülen tembellik, Osmanlı Devleti örneğinde uluslararası sistemdeki konumunu tanımlayan ve ilerlemesini engelleyen bir kavram olarak kullanılagelmiştir.[792]

Çalışkanlık ise tembelliğin aksine övülen ve istenen bir durumdur ve hala bugün bile belirli toplumların -mesela Uzak Doğu'dan Japon ve Kore toplumları gibi- millî karakteri olarak görülerek, çoğu zaman iktisadî gelişmişliğin kendisi olarak adlandırılır. Mesela Hayami Akira'nın terminolojisinde Tokugawa Japonyası'nın kazanımlarından 'Industrious Revolution' olarak bahsedilir.[793] Michael Adas, endüstri öncesi Çin'i ziyaret eden seyyahların pek çoğu tarafından Çin'in yalnızca ipek ve porselenin kaynağı olarak değil; aynı zamanda insanlığın matbaa, kağıt, barut, pusula gibi temel teknolojisinin çoğunu icat eden yaratıcı ve çalışkan insanların uygarlığı olarak tanımlandığına dikkat çeker.[794] Benzer şekilde Adam Smith de Çin'in uzun süredir dünyanın en zengin, en verimli, toprağı en iyi işlenen, en çalışkan, en kalabalık nüfuslu ülkelerinden biri olduğunu, burayı beş yüz yıl önce ziyaret eden Marco Polo'nun da çağdaş seyyahlar ile aynı şeyi söylediğini aktarır.[795]

---

[792] Melis Hafez, **Tembelliğin İcadı-Geç Osmanlı'da Verimlilik Kültürü**-, (Çev. Dâra Elhüseyni), Ankara: Fol Kitap, 2023, s.20.

[793] Akt. Selçuk Esenbel, **Japan, Turkey and the World of Islam The Writings of Selçuk Esenbel**, Vol.3, Leiden: Global Oriental, 2011, s.290

[794] Michael Adas, **Machines as the Measure of Men: Science, Technology, and Ideologies of Western Dominance**, Ithaca-New York: Cornell University Press, 1990, s.52

[795] Smith, **Ulusların Zenginliği I**, s.66-7

Eugen Weber, Fransa kırsalının modernleşmesini incelediği eserinde, çalışkanlık-tembellik kültürü üzerine on dokuzuncu yüzyılın bakış akışından pek çok görüş paylaşır. Eugen Weber'in aktardığı bu yazarlar, Fransız köylülerini tasvir ederken oldukça olumsuz çağrışımlara sahip şu sıfatları kullanırlar: "Korkunç bir cehalet, (…)" (Morhiban, 1882); "tembel, açgözlü, doyumsuz ve kuşkucu" (Landes, 1843); "bayağı, uygarlıktan hemen hiç nasibini almamış, uysal ama vahşi bir doğaya sahip" (Loire, 1862). Bu doğrultudaki görüşlerden daha farklı bir yaklaşım ise dış belirleyenlerin köylüleri tembelleştirdiğine yönelik bir inançtır: "Yerel yolların olmaması, çiftçiyi ürettiği her şeyi tüketmek zorunda bırakıyor, onu eylemsizliğe, tembelliğe ve israfa itiyor".[796] Çalışkanlık-tembellik kültürüne dair Thompson'un dikkate değer çalışmasını anmak da önemlidir. Thompson, bütün on sekizinci yüzyıl boyunca, tüm kiliselerde ve işverenlerin çoğunda işçilerin aylak, sefih, basiretsiz ve emek savurganı oldukları yolunda sonu gelmez bir şikayet korusu olduğunu ve özellikle soğuk kış günlerinde sabahları yatakta geçirme müsrifliği olarak adlandırılan "Aziz Pazartesi" geleneğinin risaleler ve vaazlarda lanetlendiğini aktarıyor.[797] Bu, tıpkı Namık Kemal'in "herkes nısf-ı ömrünü atâlet ve inziva içinde itlâf ediyor"[798] şeklindeki şikayetini anımsatır.

Namık Kemal'in de okuyup etkilendiği bilinen İbn Haldun'un da aralarında bulunduğu çok sayıda düşünce insanı, medeniyetin gelişmesinde ve ilerlemesinde insan tabiatı için ayırt edici bir haslet olarak çalışmanın önemini ön plana çıkarmıştır. İbn Haldun, maişet [geçim] için çalışma ile servet ve sermaye için çalışma [kesb] arasında bir ayrım yapar. İbn Haldun, *kesb*'i [kazanç, *profit*] "insanın çabası ve gücü ile mülkiyetine sahip olduğu ama fiilen istifade etmediği, yani kendisiyle ilgili ihtiyaçların hiçbirinde faydalanmadığı mal" olarak tanımlar. İbn Haldun'un "yukarı doğru itilen bir tekerlek" metaforu ile ifade edilebilecek çevrimsel ilerlemeci teorisine göre medeniyeti meydana getiren şey, emeğin değerinin [niteliğinin] terakümünden [birikim] başka bir şey olmayan bu kazanç çabasıdır. Doğada her şey insanlar için yaratıcı tarafından hazırlanmıştır, fakat insanın zihin ve el emeğinin birleşiminin oluşturduğu beşerî sanat [amel] olmaksızın, insan için hazır bulunan doğa bir değer ifade etmemektedir.[799] İbn Haldun'un geçim ve yaşam tarzı [üretim ilişkileri] bağlamında açıkladığı medenîlik durumunun ilerlemesi, insanın zorunlu ihtiyaçlarını karşılayacak düzeyde karmaşık bir işbölümü ve yüksek ölçüde teknoloji gerektirmeyen tarım ve hayvancılık faaliyetlerinden oluşan ilk toplum biçimi olan bedevîlikten [ilkel yaşam biçimi], hadarîliğe [kentli, medenî yaşam biçimi] geçiş ile mümkündür: "Bilmek gerekir ki, toplumların ahvalinde görülen farklılık, sadece onların geçim

[796] Eugen Weber, **Köylülerden Fransızlara Fransa Kırsalının Modernleşmesi, 1870-1914,** Çev. Çağdaş Sümer, Ankara: Heretik Yayınları, 2017, s.288
[797] E.P. Thompson, **İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu**, İstanbul: Birikim Yayıncılık, 2004, s.437-8
[798] Namık Kemal, "Tanzifât ve Tezyinât", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.248.
[799] İbn Haldun, **Mukaddime II**, (Çev. Süleyman Uludağ), İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013, s.693-5

yollarının farklı olmasından ileri gelmektedir".[800] Yani medenî olmanın ya da medeniyetin ilerlemesinin koşulu, insan emeğinin niteliğinin artmasıyla maişeti sağlamanın ötesine geçen sermaye birikimini bir başka ifade ile 'artı ürün' üretimini mümkün kılmasından kaynaklıdır. Bu nitelikte bir üretim örgütlenmesi ve şehir hayatının özel ve karmaşık beceriler gerektirmesi, insan doğasında saklı bulunan yeni ihtiyaçların doğmasına ve bu ihtiyaçların temin edilmesi gayretine yol açar. Bunun neticesinde işbölümü karmaşıklaşır, zanaatlarda incelik artar ve medeniyet böylece ilerler.[801] İbn Haldun'un medeniyet ile emek arasında kurduğu bu ilişki, toplumsal bir kural olma özelliğini on dokuzuncu yüzyılın düşünsel ortodoksisinde de korur. Bu paragrafı Namık Kemal'in bir söyleyişiyle sonlandırmak, ilerlemeci düşünceyi nasıl yerlileştirdiğini göstermesi bağlamında önemlidir: "Âyetle, hikmetle, icmâ' ile, rivayetle, tecrübe ile, ibretle mübeyyendir ki insan için her ne hâsıl olursa sa'y ile olur. İnsan her neye vâsıl olursa sa'y ile olur."[802]

Sombart'ın kapitalizm öncesi için tanımladığı yalnızca tükettiği kadar üreten 'doğal insan'ı[803], Weber'in 'gelenekselcilik' olarak tarif ettiği 'doğası gereği' yalnızca alıştığı şekilde yaşamak ve bu amacını karşılayacak kadar çalışmaya ikna olan insan'ı[804] ve Namık Kemal'in 'bir lokma, bir hırka[805]' motivasyonu ile üreten Osmanlı insanının ortak özelliği "kanaatkârlık" kavramının özelliklerini içeriyor olmalarıdır. Kanaatkârlık, sanayi kapitalizminin iktisadî dünya görüşünde, bir ulusun ilerleme enerjisini baltalayan, arzulanmayan bir insanî haslet olarak ortaya çıkar. Çünkü geçimlik düzeyi aşan sermaye birikimi için çalışmanın ilerlemenin aracı değil, kendisi olduğuna inanılır.

On dokuzuncu yüzyılda ilerlemeyi çalışkanlıkla, geri kalmışlığı ise tembellikle bağdaştıran düşünceler azımsanmayacak derecede fazladır.[806] Örneğin dinî kültürün iktisadî alana etkisini inceleyen Alman politik ekonomist Max Weber, İtalya gibi uluslardaki işçilerin, Almanya'daki işçilere oranla işlerine daha az titizlik gösterdiklerini belirtir.[807] Sanayi kapitalizmin doğuşunu ve getirdiği ilerlemeyi Hıristiyanlığın Protestanlık mezhebinin öğretisi ile bağdaştırmaya çabalayan Max Weber'in yirminci yüzyılın hemen başında yayımlanan *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (1904, Almanca versiyon) isimli eseri, dinî kültürün iktisadî alana etkisi üzerine yazılmış en ilgi çekici tezlerden biridir. Weber, bu çalışmasında Sombart'ın ihtiyaçların tatmin edilmesine [*satisfaction of needs*] dayanan tüketim ekonomisi tanımının, kendisinin ekonomik gelenekçilik [*economic traditionalism*] olarak

[800] İbn Haldun, **Mukaddime I**, (Çev. Süleyman Uludağ), İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013, s.323
[801] İbn Haldun, age, s.323-4
[802] Namık Kemal, "Terakki", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.220
[803] Sombart, **Burjuva**, s.24-7
[804] Max Weber, **The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism**, New York: Routledge, 2012, s.23
[805] Namık Kemal, "Terakki", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.219
[806] Mesela Paul Lafargue, "*Çalışkan'ın büyük oğlu İlerleme Tanrısı'nın şerefine Comte, Beaulieu, Hugo, Kock gibi burjuva iktisatçı ve edebiyatçılarının türkü yaktığını*" söyler (Lafargue, **Tembellik Hakkı**, s.9).
[807] Weber, **The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism**, s.20

adlandırdığı şeyle örtüştüğünü söylerken, kapitalizmin verimliliği artırmak adına yaptığı her girişimde kapitalizm öncesi ekonomik işleyişi yönlendiren gücün inatçı direnişiyle karşılaştığını belirtir. Weber'e göre bu güç, ekonomik gelenekçiliktir.[808]

Weber'in ekonomik gelenekçilik olarak adlandırdığı şey, iktisadî dünyayı deneyimleme, algılama ve denetleme biçimini yönlendiren bir yaşam formudur. Weber, modern kapitalizmin öncelikle bu yaşam biçimiyle mücadele etmek zorunda kaldığını belirtir.[809] Bu bağlamda düşünüldüğünde, modern kapitalizmin, çalışkanlığın ilerlemenin kendisi olduğu söylemini üretmesi kendi varlığı açısından zorunlu hale gelir, çünkü Weber'e göre kapitalizm genişleyebilmek için işgücünün niteliksel gelişmesinin yanında niceliksel fazlalığına da ihtiyaç duyar.[810] Dolayısıyla çalışmayı yücelterek özellikle dinî-ahlâkî bir forma sokmak[811] bir anlamda daha çok insanı boş zamanından feragat ettirerek

[808] Weber, **The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism**, s.26

[809] Weber, age, s.21

[810] Weber, age, s.23.

[811] Fransız Marksist iktisatçı-yazar aynı zamanda Marx'ın damadı olan Paul Lafargue, devrimci propaganda yapmak suçlamasıyla 1883'te konduğu Sainte-Pelagie Cezaevi'nde eklemeler yaparak tekrar neşrettiği "*Tembellik Hakkı*" isimli eserinde burjuvazinin, ruhban tarafından desteklenen soylulara ve soyluluğa karşı mücadele ederken herhangi bir konuyu veya şeyi, dogmalara ve otorite kabul edilmiş referanslara başvurmadan inceleme özgürlüğü anlamını taşıyan hür muhasebe ile tanrıtanımazlık bayrağını taşıyarak kitleleri etkilediğini, ancak zaferi kazandıktan sonra üslubunu ve tutumunu tamamen değiştirerek ekonomik ve politik üstünlüğünü dinle desteklediğini belirtirken, Batı modernitesinde dinin işlevini vurgulamaya çalışır. Lafargue, feci bir dogma olarak nitelendirdiği, toplumun organik olarak bozulmasının nedeni olarak gördüğü çalışma tutkusunun Rahipler, iktisatçılar ve ahlâk kuramcıları tarafından kutsallaştırıldığını belirtiyor: "15. ve 16. yüzyıllarda pagan geleneklerini neşeyle sahiplenmişti ve Hıristiyanlık tarafından kınanan bedeni ve tensel tutkuları yüceltiyordu; günümüzde ise kendisini gırtlağına kadar mala, mülke ve zevke batmış durumdayken düşünürlerinin, Rabelais'lerin, Diderot'ların öğretilerini inkâr ederek, ücretlilere dünya nimetlerinden uzak durmayı vazediyor. Hıristiyan ahlakının içler acısı olan kapitalist ahlak, emekçinin bedenini aforoz ediyor; üreticiyi en asgari ihtiyaçlarına indirgemeyi, sevinç ve tutkularını yok etmeyi, dur durak bilmeden çalışan bir makine rolüne mahkûm etmeyi ideal olarak benimsiyor" (Lafargue, **Tembellik Hakkı**, s.1-3). Villerme'den aktaran Lafargue, kapitalizmin dayattığı ölçüsüzce uzun, yorucu, insanlık dışı çalışma saatlerine karşı durmaları için işçileri bilinçlendirmeye çalışıyordu: "Büyük bir bölümü on yedi binden beş bini, yüksek kiralar yüzünden komşu köylerde barınmak zorunda kalıyordu. Bazıları çalıştıkları manüfaktürden 2 fersah, hatta 2,25 fersah (1 fersah: yak. 5,7 km) mesafede ikamet ediyorlardı. (…) Mulhouse'un Dornach semtinde iş yaz kış sabah beşte başlıyor, akşam sekizde bitiyordu… Her sabah nasıl geldiklerini ve akşam nasıl gittiklerini görmeliydiniz. İçlerinde çok sayıda benzi solmuş, zayıf, çamurların içinde yalınayak yürüyen, şemsiyeleri olmadığı için yağmur veya kar yağdığında önlüklerini veya eteklerini yukarı kaldırıp başlarını ve boyunlarını korumaya gayret eden kadınlar ve daha da kalabalık bir grup halinde en az onlar kadar kirli, onlar kadar solgun, çalışırken tezgâhlardan üzerlerine dökülen yağa batmış paçavralar içinde küçük çocuklar var. (…) Bunun sonucunda, akşam uykusuzluktan bitmiş vaziyette eve varıyor ve ertesi sabah da açılış saatinde atölyeye yetişebilmek için tam dinlenmeden yola çıkıyorlar. (…). Şimdi sırada kentte kalanların üst üste yığıldıkları viraneler var." diye devam ediyordu Lafargue (Lafargue, age, s.10-11). Namık Kemal ise Londra'da gördüğü çalışma saatlerinin uzamasını sağlayan sokakların aydınlatılması reformunu Lafargue'nin aksi bir tavırla olumlayarak Osmanlı Devleti için de talep ediyordu. Namık Kemal bu sayede insan ömrünün bir kat daha arttığını, mütemeddin Batı ülkelerinin medenî insanının gece gündüz demeden dur durak bilmeksizin çalışarak vatandaşlık sorumluluklarını yerine getirdiğini yazıyordu: "Bundan başka insanın sa'y ü fikr ile dünyada izhâr ettiği [açığa çıkarmak] bunca bedâyi' öyle bir parça ekmek yemek ve topraklarda yuvarlanıp uyumak için yaratılmış bir mahluk ol[ma]dığına burhan-ı kâfidir. (…) Fakat gaz olan yerlerde ashab-ı sa'y u ticaret, geceleri de altı yedi saat işiyle veya alışverişiyle meşgul olur ve bu suretle ömrü üzerine bir ömür daha katar" (Namık Kemal, "Medeniyet", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.359-60). Bu ifadelerden hareketle Namık Kemal tarafından da, Lafargue'nin veciz ifadesiyle "çalışma ve çalışkanlığın büyük oğlu olarak ilerleme düşüncesi" kabul ediliyor gibi görünmektedir. Ebuzziya Tevfik'in II. Meşrutiyet Dönemi'nde Yeni Tasvir-i Efkâr ismiyle çıkardığı gazetesinde tefrika ettiği *Yeni Osmanlılar Tarihi* isimli yazılarını günümüz Türkçesine uyarlayarak yayına hazırlayan Şemsettin Kutlu tarafından Namık

işgücü piyasasına yönelmesini amaçlarken, sonuçta işgücünün piyasada daha ucuza kiralanabilmesini mümkün kılar. Weber verdiği bir örnekte, işgücü verimliliğini artırmaya yönelik uygulanan parça başı ücretlerinin artırılmasının tam aksi bir yönde etki yapmasını ekonomik gelenekçilikle açıklar. Buna göre, işçiler geçimlik ücretlerini kazandıktan sonra daha fazla para kazanmak için çalışmaya motive olmadılar. Çünkü işçiler alıştıkları gibi yaşamaya meyilliydi. Kapitalizm öncesi esnek çalışma kalıplarının kazandırdığı boş zaman, onlara daha fazla para kazanmaktan daha cazip geliyordu. Weber'e göre işçilerin motivasyonunu oluşturan şey geçimlik miktarı kazanmak için çalışılması gereken süreydi.[812] Kuşkusuz daha fazla çalıştıklarında elde edecekleri ücret ile satın alma gücünde etkili bir değişim yaratmayacağı endişesi de işçilerin bu tutumunda etkili olmuş olmalıydı.

İngiliz tarihçi Edward Palmer Thompson'un, İngiltere örneğinde "altın çağ" düşüncesinin arka planında 1780'lerde 1840'lara göre maddi şeylerin daha bol bulunması değil, endüstriyel üretimin içsel ve dışsal disiplininin kökten dönüştürdüğü esnek çalışma koşullarına ve boş zaman kalıplarına duyulan özlemin olduğunu belirttiği bir anekdot Weber'in ekonomik gelenekçilik tanımıyla örtüşmektedir.[813] Esnek çalışma koşullarına duyulan özlem ile ilgili verilebilecek bir diğer örnek ise 1817'de Concord, Massachusetts'te doğan kalkınma eleştirmeni Amerikalı yazar Henry David Thoreau'nun kapitalist çalışma saatlerine duyduğu hoşnutsuzluktur. Gelir ve üretkenlik artışını daha fazla konfor ve lükse çevirmektense daha fazla boş zamana çevirmenin insan doğasına daha uygun olduğunu düşünen Thoreau'ya göre kişinin maddi istekleri ve ihtiyaçları en aza indirilip kontrol altında tutulabilirse kişiye daha fazla zaman kalacağını belirtir. Yaptığı bir hesaplamaya göre yılda yaklaşık altı hafta çalışarak yaşamak için gereken harcamalarını karşılayabileceğini keşfeden Thoreau, aradığı özgürlüğü bulduktan sonra parasal açıdan zengin ama zaman açısından fakir olan başarılı kapitalistler, tüccarlar, dükkân sahipleri, tamirciler, çiftçiler, avukatlar, doktorlar ve benzerlerine imrenmek için bir sebebi kalmadığını düşünür.[814] "Yaşamda en önde gelen görevleri para biriktirmek! Bunda herhangi bir ilahî taraf var mı?" şeklinde bir soru yönelten Thoreau'nun çalışma saatleri konusundaki temel görüşünü aşağıdaki paragraf tam anlamıyla yansıtmaktadır:

> *(...) Ancak isteklerimin artması gerekirse onları karşılamak için gereken çalışmanın da angaryaya dönüşeceğini öngörüyorum. Birçok kişinin yaptığı gibi ben de öğleden öncelerimi ve*

Kemal'e ait olduğunu söylenen isimsiz bir yazıda Namık Kemal'in ilerlemeye nasıl romantik bir bakış açısıyla yaklaştığı bir kez daha açık bir şekilde görülür: Avrupalılar, varsınlar Osmanlıların mutluluğunu ve mutlu olma ihtimalini mezarda saysınlar. Hepimiz biliyoruz ki o mezarda değil, henüz ana rahmindedir. Bir kere ilerleme ve gelişme usta bir bakıcının eğitici kucağına düşüp de boy bos atmaya başlarsa -yaratılışında esasen var olan üstün kabiliyet de gözönünde tutulursa- çok kısa bir zamanda, kendisinin güzel yüzüne dünya âlemi hayran bırakacağı kuvvetle umulur (Ebuzziya Tevfik, **Yeni Osmanlılar Tarihi**, (Bugünkü Türkçeye Uygulayan: Şemsettin Kutlu), İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1973, s.22).

[812] Weber, **The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism**, s.23.

[813] Thompson, **İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu**, s.438

[814] Samuel Alexander, **Yeteri Kadarsa Çoktur Thoreau'nun Alternatif İktisadı**, (Çev. Işıl Şeremet), Ankara: Heretik Yayıncılık, 2020, s.82

öğleden sonralarımı topluma satarsam eminim ki uğruna yaşanacak pek bir şeyim kalmayacaktır. Bir insanın çalışkan olabileceğini, ama bunu yaparken zamanını güzel şeylere harcayamayacağını ortaya koymayı istiyorum. Yaşamının büyük bölümünü geçinebilmek için para kazanmak üzere tüketen kişiden daha ölümcül derecede beceriksizini tanımıyorum.[815]

İşte Weber'e göre modern kapitalizmin mücadele etmek zorunda olduğu zihniyet bu idi. Fakat Weber, kapitalist dönem öncesinde de çalışmayı kutsayan, dinî-ahlâkî bir sorumluluk olarak bireye yükleyen Protestanlık mezhebinin hâkim olduğu bölgelerde iktisadî kalkınmanın görüldüğünü, hatta modern sanayi kapitalizminin köklerinin Protestanlığın öğretilerine dayandığını belirtir. Birden fazla mezhebin bulunduğu herhangi bir ülkedeki istatistikler incelendiğinde, Weber'e göre, çarpıcı bir şekilde hem sermaye sahibi girişimci bireylerin, hem de modern işletmelerin üst düzey teknik ile ticarî pozisyonda kendisini yetiştirmiş olan nitelikli personel ve hem de nitelikli işçilerin ezici çoğunluğunun Protestanlık eğiliminde olduğunu belirtir ve ekonomik faaliyete katılımı teşvik eden Protestanlık öğretisinin bu noktada ekonomik olguların sonucu olarak ortaya çıktığına yönelik bir genelleme yapar. Mesela Weber' e göre Almanya'nın iktisaden en gelişmiş bölge ve en zengin şehirleri genellikle on altıncı yüzyılda Protestanlığa dönmüştür.[816]

3.3.2.Namık Kemal'in Ahlâk ve Tembellik-Çalışkanlık Kültürü Üzerinden İktisadî Kalkınma Tahlili

Kronolojik açıdan Namık Kemal'in Max Weber'den etkilendiğini söylemek imkânsızdır. Ancak Weber'in, Namık Kemal'in de eklemlendiği, ülkelerin uluslararası düzeyde konumunu belirleyen medenîlik durumunun, bir ulusun, ırkın, dinî grubun veya mezhebin sahip olduğuna inanılan ruhu tarafından belirlendiğine yönelik on dokuzuncu yüzyılın hâkim söylemlerinden biri olan iktisadî kalkınma ile millî karakter arasında var olduğu düşünülen ilişkiye yönelik en dikkat çekici eserlerden birini yazmış olduğu gerçektir. Benzetme amacı gütmemekle birlikte, on dokuzuncu yüzyılın düşünsel atmosferinden beslenen Namık Kemal'in de çalışmayı, toplumsal görev ahlâkıyla birleştirdiği ve hatta dinî bir yükümlülük olarak ele aldığı ve bu kavramı İslâm dininin ilkeleriyle toplum nezdinde rasyonelleştirmeye çalıştığı eleştirel yaklaşımı ilgi çekicidir:

İstikbâlimiz emindir. Çünkü "Kad tetegayyere'l-ahkâm bi tebeddüli'l-ezmân" [zamanın değişmesiyle hükümler de değişir] kâide-i fıhkıyesi hükmünce âlemin her cihetinde zuhûr eden âsâr-ı terakkiyâtı telakkiye memur olduğumuz için bize göre mâziye avdet [geri dönüş] veya halde tevakkuf [bekleme, durma] caiz değildir.[817] *... Elden gelen sa'yı fiile getirdikten sonra müyesser [kolaylıkla] olan kesb ile iktifâ demek olan kanaat başka mânaya haml [taşıma, yükleme] olunmuş. Bir hırka ile bir lokma nasip oldu mu bir kenz-i lâ-yefnâya [tükenmez hazine]*

[815] Alexander, age, s.83

[816] Weber, **The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism**, s.3

[817] Namık Kemal, "İstikbâl", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.40

mâlikiyet zehâbı hâsıl olarak ten-perverlik [kendine iyi bakan] peygûlesinde [köşe, bucak yer] yan gelip zevke bakmak sevap hükmünde tutuluyor.[818] *(...) Bizde mehdden lahde [beşikten mezara] varıncaya kadar ilmi velev Çin'de olsun talep etmek hakkında evâmir [buyruklar] bütün bütün unutulmuş. İnsan biraz elif-bâ okudu ve biraz da 'emmâ tereyne'nin i'lâli gibi abesiyât ile uğraştı mı, tahsilini tekmil etmiş zannolunur. Her ne işe girecekse sellemehü's-selâm [hiç çekinmeden, dilediği gibi] ibtidâ ediyor.*[819]

Yukarıda genişçe özetlendiği gibi modern kapitalist üretim biçiminin varoluş kaygısına yönelik yaratılan ırkların politikleştirildiği şovenist tutum on dokuzuncu yüzyılda oldukça yaygın hale geldi. Osmanlı toplumu için hem içerden hem de dışardan gözlemlerle, yukarıda bahsi geçen Fransız toplumunun nitelikçe en alt tabakasını oluşturan köylüleri gibi aylak, tembel, kanaatkâr olduğu imgelemi yaratılarak kötü bir efsaneye dönüştürüldü.[820] Böylece Osmanlı insanının tembelliğinin, imparatorlukta ilerlemenin ve medenileşmenin karşıtı olduğu algısı yaratılarak, devletin geri kalmışlığı çoğu zaman toplumun uyuşukluğu ile ölçüldü. Bu nedenlerle çeşitli reformlarla Osmanlı devlet adamlarının yanı sıra bürokratlar, ulema, gazeteciler, düşünürler gibi kültür üreticisi aydınların dahil olduğu geniş bir girişimle medeniyet düzeyi ile çalışma arzusu arasında bağlantı kurularak tembelliği ortadan kaldırma ve çalışkan bir ulus inşa etme rolü en azından entelektüel düzeyde üstlenildi.[821] Bu konuya İslam ve Orta Doğu'ya dair çalışmalar yapan Renee Worringer de değinmektedir. Worringer, parlamenter hükümet, ortak bir ulusal bilinç, vatana karşı görev ve rasyonalizm gibi temel fikirlerin Osmanlı Devleti'nin nasıl modern olacağına dair on dokuzuncu yüzyıl söylemine katkıda bulunduğunu yazmaktadır. Worringer'e göre sultan, bürokratik elitler, ulema ve Yeni Osmanlılar gibi devrin önde aydınları, Osmanlı Devleti'nin hayatını idame ettirebilmesi için yeni bir toplumsal tabana ihtiyaç duyduğunu düşünmüşler ve bu koşulları sağlayacak olan "Osmanlı vatandaşlığı" tanımlamak gayesi ile bir temel aramaya koyulmuşlardır.[822] Hafez, isabetli bir biçimde bu formülleştirmelerin arkasında, her bir bireyin çabasının, ulusal ilerlemenin temelini ve enerjisini yarattığı ve ulusun bir bütün olarak kurtuluşunun ya da yok olmasının, her bir vatandaşının devlete faal ve bilinçli biçimde katkı vermesine bağlı olduğu şeklinde zımnî bir varsayım bulunduğunu, başka bir deyişle her bir bireyin ulusun ilerlemesinden maddi ve manevi olarak sorumlu olduğu düşüncesinin olduğunu belirtir.[823]

---

[818] Namık Kemal, "Terakki", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.219

[819] Namık Kemal, agm, s.219

[820] Osmanlılar hakkında Avrupalılar tarafından Kanuni Sultan Süleyman devrinden beri kötü çağrışımlara sahip olan bir "Türk imgesi" yaratılmıştı. On altıncı yüzyıl İspanya'sının en kapsamlı sözlüğü olan Orozco Covarrubias'ın sözlüğünde Türk'ün tanımında bu imaj net bir şekilde görülür: Alçak ve pis alışkanlıkları olan, çalarak ve başkalarına kötü davranarak yaşayan bir halk (Özlem Kumrular, "Kanuni'nin Batı Siyasetinin Bir İzdüşümü Olarak Türk İmajı", **Dünyada Türk İmgesi** içinde, Özlem Kumrular (yay. haz.), İstanbul: Kitap Yayınevi, 2016, s.115).

[821] Hafez, **Tembelliğin İcadı-Geç Osmanlı'da Verimlilik Kültürü**, s.24

[822] Renee Worringer, "Sick Man of Europe" or "Japan of the near East"?: Constructing Ottoman Modernity in the Hamidian and Young Turk Eras", ***International Journal of Middle East Studies,*** 36(2), May, 2004, (207-230), s.209

[823] Hafez, **Tembelliğin İcadı-Geç Osmanlı'da Verimlilik Kültürü**, s.25.

Namık Kemal de Avrupa ile kurduğu fiziksel ve entelektüel temasın da etkisiyle çoğu zaman Şarkiyatçılık kalıpları içerisinde ve karşılaştırmalı bir yöntemle Batı Avrupa'daki iktisadî gelişmeyi, bu toplumların 'çalışkan' karakterine atfederken, Osmanlı Devleti'ne musallat olduğunu düşündüğü gerilemeyi ise toplumun uyuşukluğu ile açıklamıştır. Namık Kemal, nüfus gücünü etkin bir şekilde ilerleme yolunda kullanan Batı medeniyetine karşın, Osmanlılarda -özellikle kadınlar olmak üzere- iktisadî karar alıcı bireylerin hedonist tutumlarından dolayı Şeriat'e ve akla aykırı olmak kaydıyla işgücünden çekilmesini 'hareketsizlik' çağrıştıran "felç" mevhumuyla aktarır, böylece Osmanlı ekonomisinin, medeniyeti meydana getirdiğini düşündüğü emek gücünden nicelik olarak yoksun kalışını ve bununla bağlantılı olarak da Avrupa medeniyetinin gerisinde kalışını şu sözlerle anlatır:

> *Memleketimizde tezyinât yok. Kendini geçindirmeğe muktedir olanlar ömrünü bahtiyarâne geçirmek için diyar-ı ecânibe gidiyor. Onlara bedel gecelerimizde zulmet var. Herkes nısf-ı ömrünü atâlet ve inziva içinde itlâf ediyor. Zaten vücud-ı siyasîmiz -hilâf-ı şer' ve hilâf-ı akl olarak kadınlarımız adeta bir fesleğen saksısı gibi sırf esbâb-ı sefahetten ma'dûd olmak cihetiyle yarı yarıya tutulmuş bir meflûc hükmünde ve gecelerimizin verdiği mecburiyet-i ihtifâdan dolayı- yarı ömrü baygın geçmiş bir masrû' heyetinde iken biz gecesini gündüzünü işine ve asayişine taksim etmiş ve terbiye-i akl ve hıfz-ı sıhhatinin esbâbını bulmuş ve sahihü'l-aza, sahihü'l-etvâr bir zeki-i gayûr tavrında olan milel-i mütemeddineye meslek-i terakkide nasıl yetişebiliriz? İhtimal ki memleketin bu hali de yine memlekette para fıkdânına hamlolunur. Birkaç defa söylemiş idik yine tekrar ederiz: Medeniyeti para hâsıl etmez, parayı medeniyet hâsıl eder.*[824]

Namık Kemal son iki asırda Osmanlı insanına musallat olduğunu varsaydığı tembellik ve tembelliğin bir sonucu olarak geri kalmışlık anlatısına yukarıdaki pasajda görüldüğü üzere kimi zaman hükümeti kimi zaman da bizzat toplumu hedef alarak eklemlenir. *İbret Gazetesi*'nin 57 numaralı sayısında "*Sanat ve Ticaretimiz*" başlıklı yazısında Osmanlı Devleti'nin kendine yeterli hatta Avrupa piyasalarında da etkin bir payı olan sınaî gelişmişlik konumundan geriye düşüş serüvenini genişçe ele alan Namık Kemal, Osmanlı Devleti'nin siyasî hâkimiyeti altında bulunan toprakların coğrafî konum, tabiî kaynaklar ve nitelikli insan gücü itibariyle son derece önemli bir potansiyele sahip olmasına rağmen vaktiyle mühim düzeyde faydasını gördüğü bu avantajını türlü kurumsal, iç ve dış faktörler nedeniyle artık kullanamaz hale gelişini anlatmaktadır:

> *Halkımızın bu kadar istidâdı ve mülkümüzde çıkan ham eşyanın bu kadar kesretiyle beraber mahsulâtımızın belki binde dokuz yüz doksan dokuzu buralarda üstad eli görmeksizin Avrupa'ya dökülüp gittiği düşünülürse insan hakikaten ciğer-hûn olur. (...) Hele mülkümüz üç kıta ve dört deryanın merkez-i ittisâli ve mevâridât-ı [varılacak yer] [müvâredât-ı*[825]*] âlemin mev'id-i*

[824] Namık Kemal, "Tanzifât ve Tezyinât", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.248

[825] Köşeli parantez içi ifade orijinal metne aittir.

telâkîsi [kararlaştırılan buluşma yeri] iken ahalimizinden ikişer bin kîseye mâlik üç yüz tüccar bulunmadığı tasavvur olunursa âdem teessürünü tasvîr edecek kelime bulamaz" [826]

İnsanlık tarihinde kesin bir ilerleme olduğuna inanan ilerleme felsefesi, daha iyi olana doğru önü alınmaz bir değişim sürecini ifade eder. Liberalizmin Smith, Ricardo gibi temsilcilerinin anlayışlarında tarihsel ilerlemenin nedeni, bireylerin ekonomik faaliyetidir; bu faaliyetin ekonomik karar alıcıların başlangıçtaki amaçlarından bağımsız olarak, sonuçta tüm toplumun refah ve iyiliğinin artmasına yol açacağı düşünülmüştür. Klasiklerin eleştirmeni olan Marx'ın tarihsel felsefesinin bile liberal felsefe ile ortak özelliği ilerlemenin "tek boyutlu" ve "bütünlük" gösteren bir süreç olarak anlaşılmasıdır. Bu süreç, ilerlemeyi sağlayan motoru ekonomi alanının içinde, yani üretim güçlerinin gelişiminde, başka bir deyişle insanların kullandıkları teknik ve çalışma tarzının değişimini ifade eder. Marx'ın anlayışında sosyalist bir toplumsal örgütlenme ile sonuçlanacak olan doğrusal ilerlemenin gerçekleşmesi, sosyo-politik değişim, yeni teknoloji ve sanayi üretimi olmaksızın mümkün değildir.[827]

Mehmet Alper Yalçınkaya'ya göre on dokuzuncu yüzyılda özellikle Müslüman Osmanlı düşünürleri tarafından bilim üzerine yapılan tartışmaların, gerekli ve faydalı bilginin anlamı, geleneğin kapsamı ve önemi, yönetenlerin ve yönetilenlerin özellikleri ile aralarındaki hiyerarşinin doğası, dinin özü gibi belli başlı bir takım konular üzerinde olduğunu, ancak nihayetinde ve çok basit bir şekilde tamamiyle insan öznesine odaklandıklarını, erdem ve ahlâksızlık, tembellik ve çalışkanlık, bağımlılık ve kendine yeterlilik gibi birbirine zıt kategorik fikirler etrafında Osmanlıların ne tür insanlar oldukları veya olmadıkları, nasıl insanlar olmaları veya olmamaları gerektiğine yönelik ve benzeri sorular sorarlar.[828] On dokuzuncu yüzyılda Osmanlı düşünürleri, Batılı esin kaynakları ile aynı doğrultuda tarihsel değişimin ve ilerlemenin temel öznesi olarak insan figürünü ön plana çıkararak reform önerilerini popüler söylemlere aktarmayı başardılar. Bu teorik anlatılardan etkilenen Namık Kemal'in de oldukça belirgin biçimde, kalkınma programında ve medeniyette ilerleme arzusunda birincil problem olarak bireyi ön plana aldığı görülür. Namık Kemal'e göre Osmanlı bireyinin en temel sorumluluğu, imparatorluğun Batılı anlamda ileri bir medeniyet seviyesine erişmesini sağlamaktır. Bunu da ancak sermaye birikimine yönelik iktisadî faaliyette bulunarak gerçekleştirebilir. Burada devlete düşen ise bireysel özgürlükleri sağlamak ve korumaktır. Ancak bu takdirde Avrupa medeniyeti ile aradaki farkı kapatma süresi, toplumsal yaşamın uzunluğuna nispetle bir "lemha-ı basar" olacaktır. Eğer Osmanlı

[826] Namık Kemal, "Sanat ve Ticaretimiz", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.279

[827] Rolf Cantzen, **Daha Az Devlet Daha Çok Toplum Özgürlük Ekoloji Anarşizm**, (Almancadan çev: Veysel Atayman), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1994, s.51

[828] Mehmet Alper Yalçınkaya, **Learned Patriots Debating Science, State, and Society in the Nineteenth-Century Ottoman Empire**, Chicago: The University of Chicago Press, 2015, s.219-20

bireyi disiplinli ve işi sıkı tutarak çalışırsa, iki asır içinde İstanbul'u Londra, Rumeli'yi Fransa haline getirebilecek potansiyeli barındırmaktadır:

> *Evet şöyle birkaç sene içinde İstanbul'u Londra veya Rumeli'yi Fransa haline getirmek mümkün olmadığını biz de biliyoruz. Fakat mademki Avrupa bu hale topu [topu] iki asır içinde gelmiş ve madem ki esbâb-ı terakkice onlar mûcid olmuş, biz o vesâiti hazır bulacağız; iş etraflı tutulursa hiç olmazsa iki asır içinde olsun biz de en mütemeddin memleketlerden sayılacak bir hale gelebileceğimizden hiç iştibâh var mıdır? İki asır ise hayat-ı cemiyete nisbeten lemha-ı basar hükmünde kalmaz mı?*[829]

Modern toplumlarda değerin yaratılması sürecinde nitelikli emek ile toprak ve sermaye gibi diğer faktörler üzerinde duran Adam Smith, bir ulusun bir yılda tüketeceği yaşamın bütün gereksinimleri ve kolaylıklarını sağlayacak olan üretimin, emek gücünün niteliği ile aynı doğrultuda olduğunu ileri sürer.[830] Aslında değerin yaratılma sürecinde, antikiteden kutsal dinlere kadar on dokuzuncu yüzyıla gelinmeden çok önce emeğin önemi vurgulanmıştır. Bu düşünsel sürekliliğe olan inancını aktarmak için Namık Kemal, "âyetle, hikmetle, icmâ' ile, rivayetle, tecrübe ile, ibretle mübeyyendir ki insan için her ne hâsıl olursa sa'y ile olur. İnsan her neye vâsıl olursa sa'y ile olur."[831] ifadesini kullanmaktadır. Namık Kemal'e göre iktisaden kalkınmış Avrupalı devletlerin mevcut medenî durumu, nitelikli insan emeğinin eseridir:

> *Fakat bir de mesâi-i [çalışma] beşerin âsârına atf-ı nazar eyler ve bâhusus memâlik-i mütemeddineyi im'ân [inceden] ile temaşa ederse insanın ne büyük bir mucize-i kudret olduğunu o zaman idrak eyler de Sâni'i Hakîm'in [var olması için başka bir varlığa muhtaç bulunmayan] -tabiattan âlî- bir sâni'e ihtiyaç gösterecek kadar âsâr ibdâ'ına [meydana getirmek] muktedir masnû'âtı [sanat mahsulü] bulunduğuna hayran olur kalır.*[832]

Tıpkı Smith gibi yeryüzünü bayındır hale getirenin insan emeği olduğuna yönelik inanç Namık Kemal'de de mevcuttur. Namık Kemal'e göre medeniyetin ulaştığı ulvî mertebeyi görmek için insan emeğinin en nitelikli olduğu Londra'yı incelikle gözlemlemek yeterlidir. Fakat Namık Kemal, Avrupa insanının çalışkanlığından her ne kadar büyülense de çalışmanın ve çalışkanlık kültürünün Osmanlı toplumundaki tarihsel kökenlerini ortaya çıkarmaya çalışır. Dinî-tasavvufî ilkelerle güçlendirmeye çalıştığı temel düşüncesi, Osmanlı insanının kültürel kodlarında zaten "çalışkanlığın" zorunlu olarak bulunması gerekliliğine yöneliktir. Bu düşüncesini tarihsel verilerle de desteklemeye çalışır. Osmanlı insanının vaktiyle yetenekli ve çalışkan olduğunu ve bu sayede ham ve işlenmiş mamul üretimi

---

[829] Namık Kemal, "Terakki", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.219. Namık Kemal ayrıca sürekli olarak memurluğa öykünmekle sanat ve ticaretin gerileyeceğini de belirtir: "Hülâsa şunu demek isteriz ki dünyada her rast gelen memuriyete heves ederse cümlesini iâşeden âciz kalır. Sanayi, ticaret azalır." (Namık Kemal, "Dostâne Bir Vesâtat", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.81).

[830] Smith, **Ulusların Zenginliği I**, s.1

[831] Namık Kemal, "Terakki", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.220

[832] Namık Kemal, agm, s.212

bakımından Avrupa piyasalarında bile kumaş ve silah gibi kritik önemdeki çeşitli yerli sınaî malların önemli bir payı olduğuna dikkat çeken Namık Kemal, mevcut durumda oldukça kısıtlı olan faaliyetlerin aksine Osmanlı tüccarının geçmişte Fas, Cezayir, Buhara, Kaşgar ve Avrupa piyasaları da dahil olmak üzere dünyanın çeşitli bölgelerine Hindistan ticarî mallarının uluslararası dolaşımının aracılığını yaparak rızkı temin etmek için çalışmayı aşan sermaye birikimi kanallarını zorladıklarını belirtmektedir.[833] Namık Kemal, Osmanlı toplumunun çalışkanlıktan tembelliğe evrilen öyküsünün sonuçlarını şu sözlerle dile getirir:

> *Hayfâ ki ondan sonra devletimizin satveti gurura ve mahareti hayalâta tahavvül ederek ve Osmanlıların lâzıme-i şanı addolunan mekânet-i ihtiyatkârâne dahi Ragıp Paşa ile beraber mezar-ı 'ademe girerek Mustafa-yı sâlis devrinin evâhirinden Mahmud-ı sâni zamanının evâiline kadar Rusya'ya dört kerre ilân-ı harb ettik. Topun karşısına şişhane, tüfeğin karşısına yatağan, süngünün karşısına sopa, tedbirin karşısına hile, mantığın karşısına şiir, terakkinin karşısına vukuf, intizamın karşısına ihtilâl, ittifakın karşısına tefrika, fikrin karşısına kavuk ile gittik. Belki hiçbir millette görülmemiş denilebilecek ve hatta Osmanlıların zaman-ı ikballerinde gösterdiği maharet ve azamete ma'kûsen mütenasip olacak derecede maddî ve manevî bin türlü hezimetlere uğradık. Avrupa'da olan mülkümüzle hemen nısfından ziyadesini kayıp ettik.*[834]

Burada Namık Kemal'in ulaşmak istediği sonuç 'toplumsal disiplin' kavramının reformlarla Osmanlı gündemine tekrar girmesidir. Söz konusu kavram, on altıncı ve on yedinci yüzyıllarda Avrupa devletlerinin bir yandan merkezileşip bürokratik yapı ve kurumları kurarken diğer yandan da kural ve kaidelerle toplumsal hayatın şekillendirilmesi anlamına gelmektedir. Bu durum, devletin, belirli normlar çerçevesinde hareket eden tebaa yaratma faaliyetinin ayrılmaz bir parçasıdır.[835] Zira Namık Kemal'in düşüncesindeki yeni kalkınma paradigmasına göre, kalkınmacı bir vizyon sahibi olmak için toplumun ilerlemesinin kapsayıcı yönlerinin ortaya çıkarılması için toplumsal seferberlik ve toplumsal hayatın disiplin altına alınmasını gerektirmedir. Namık Kemal'in tekliflerini sunarken içine düştüğü çelişkilerden biri de Şerif Mardin'e göre tam da bu noktada ortaya çıkar. Namık Kemal, Tanzimat devlet adamlarını uyuşuklukla itham ederken bizzat bu devlet adamlarının devlet gelirlerini artırmak yolunda başvurdukları çareleri 'hürriyet kısıcı' olarak tanımlamıştır. Mardin'e göre yapılanlar arasında yanlış olanlar çoktu, fakat kalkınma pek tabiî fedakârlıklar gerektirmektedir. Ancak Namık Kemal'in düşüncesinde girişilecek bu fedakârlıklardan hiçbir bahis yoktur.[836] Namık Kemal'in bireyden beklediği fedakârlık olsa olsa ülke kalkınması için çok çalışması, geçimliğini aşan iktisadî üretimde bulunması,

---

[833] Bundan üç yüz sene evvel Avrupa bizim kumaşlarımızı giyer, bizim silahlarımızı kullanırdı. (…) Onlar Hindistan'ı bir âlem-i diğer kıyas ederek dış denizlerde arar dururken bizim tüccarımız yalnız buralara değil Buhara'ya, Kaşgar'a, Cezayir'e, Fas'a, Hind metaı taşırdı (Namık Kemal, "Sanat ve Ticaretimiz", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.279).

[834] Namık Kemal, "Şark Meselesi I", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.144-5

[835] Sönmez, "19. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu İçin Bir İhtimalin Tartışılması: Mehmet Sadık Rıfat Paşa ve Kameralizm İlişkisi", s.115

[836] Mardin, "İktisadi Düşüncenin Gelişmesi", s.627

bunun için gerekli eğitimleri alması gibi aslında bireyin iktisadî üretim kararını yönlendiren bir yönüyle 'hürriyetleri kısan' arzusundan bahsedilebilir. Sonuç olarak Namık Kemal, padişahın politik gücünün sınırlandırılmasını talep etmiş fakat aynı zamanda devlete ve devletin kurulu olduğu "vatan" adı verilen topraklara mutlak bir sadakat ve özveri ile bağlanması gerektiğini savunmuştur.[837]

3.4.Kalkınma Sürecinde Sanayileşme, Tarım ve Ticaret Politikaları

On dokuzuncu yüzyılda sanayileşmek, 'medenîleşmek' ile eş anlamlı idi. İngiltere, büyük ölçekli sınaî üretimi ve ulaşım yöntemlerindeki gelişmeler sonucu ondokuzuncu yüzyılda dünya piyasalarına hâkim olmuştu. Namık Kemal de hem bizzat gözlemle hem de çağdaş bakış açısından yazılan metinlere erişebilme imkânıyla modern Batı'nın bu üstünlüğünü anlamaya çalışmıştı. Namık Kemal'in başvurduğu bu metinler çoğunlukla, Batı'nın tarihsel süreçte geliştirdiği normlara göre idealize eden yeni bir tarihyazımı tarafından şekillendirilen mekanikleşmiş yeni sosyo-kültürel yapıyı tanımlama ihtiyacına yönelik metinlerdir.

Avrupa merkezcilik olarak da adlandırılan tarihin bu yeni yorumlama biçimi; çalışma ahlâkı, rasyonel düşünce, modern bilim, özgürlük, sivilleşmiş siyasî kurumlar, sanayileşme, piyasa mekanizması gibi modern Batı'ya özgü parametreler çerçevesinde Avrupa'nın iktisadî kalkınmasını tanımlar. Fakat kalkınma iktisadı ve kurumsal iktisadın 'heterodoks' olarak adlandırılabilecek temsilcilerinden Ha-Joon Chang, bugün kalkınma iktisadı çerçevesinde iktisadî kalkınma için gerekli olduğu düşünülüp gelişmekte olan ülkelere tavsiye edilen kurumların çoğunun, büyük oranda, on dokuzuncu yüzyılın kalkınmış ülkelerinde iktisadî kalkınmaya neden olmaktan ziyade iktisadî kalkınmanın sonucunda ortaya çıktıklarını tarihsel verilerle destekleyerek ileri sürmektedir.[838]

3.4.1.Modern İktisat Düşüncesinde Korumacılık ve Serbest Ticaret Rejimi Ekseninde Sanayileşme Politikalarının Tartışılması

On dokuzuncu yüzyılın hâkim 'söylencesi' bugünün sanayileşmiş ülkelerinin, serbest piyasa politikalarına kararlı bağlılıkları sayesinde büyüyüp gelişmiş olduklarıydı. Az gelişmiş ülkelerin gelişmiş ülkelerin bu politikalarını örnek alarak gelişmeleri mümkündü. Ancak ne yazık ki az gelişmiş ülke yetkilileri 'devlet müdahaleciliğine' bağlılığını sürdürüyordu. Ama iktisadın yasaları vardı ve bu yasalara göre devlet müdahaleciliği başarısızlığa mahkûmdu.[839]

[837] Kemal H. Karpat, **Türk Siyasi Tarihi Siyasal Sistemin Evrimi**, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2015), s.249
[838] Ha-Joon Chang, **Kalkınma Reçetelerinin Gerçek Yüzü**, İstanbul: İletişim Yayınları, s.30
[839] Chang ve Grabel, **Kalkınma Yeniden**, s.19

Friedrich List, 1841 yılında yayımladığı *The National System of Political Economy*'de tam da bu doğrultuda Adam Smith'in çağdaş entelektüel, iktisadî ve siyasî gündem doğrultusundaki kozmopolit yaklaşımını "merdiveni itelemek" olarak değerlendirerek iktisadî düşünce tarihinde ilk kez "yetişme sorununu" gündeme getirir. List, Adam Smith'in kozmopolit eğilimlere sahip olan iktisadî kalkınma teorisinin esas sırrının başka ulusların iktisadî gelişme yolunda İngiltere'yi örnek almasının yollarını kapadığını belirtmektedir.[840] List'e göre, klasiklerin metodundaki soyutlama yöntemi aslında gerçeklerin soyutlanmasıdır.[841] Bu bağlamda, List tarihe başvurarak 'İngiltere gerçeklerini' gün yüzüne çıkarmaya çalışır. Tarihsel verilerle yaptığı bir analize göre İngiltere'nin endüstriyel ve ticarî ihtişamının esas olarak sığır yetiştiriciliği ve yünlü imalatından kaynaklandığını belirten List, daha önceleri yabancı tüccarlar tarafından yönlendirilen bu tür sektörlerin, 1558 ile ölümüne kadar olan 1603 yılları arasında hüküm süren Kraliçe I. Elizabeth (1533-1603) döneminden başlayarak uygulanan teşvik politikaları ve sıkı örülmüş koruyucu gümrük duvarları ile birlikte yerli üreticinin denetimine geçtiğini[842] ve bu dönemin ilk yıllarından itibaren metal, işlenmiş deri ve çeşitli mamullerin ithalatı yasaklanırken nitelikli işgücü göçünün [Alman madenci ve demircileri gibi] teşvik edildiğini[843] anlatarak, kişisel özgürlükleri kısıtlayıp ulusal çıkarları önceleyen müdahaleci ve korumacı bu sistemin, endüstrileşme evresini tamamlayarak uluslararası rekabette üstünlük elde eden İngiltere'de on dokuzuncu yüzyılın başlarına kadar etkin bir şekilde uygulandığını ifade eder. List, İngiltere'nin mevcut iktisadî durumunu kısıtlamalar, ithalat yasakları ve yüksek vergi politikası gibi müdahaleci araçlarla, refahı nasıl tesis edebileceğini ve ilerletebileceğini öğrenmesinin ve çevre ülkelerin teknoloji ve sanatlarının ödünç alınarak [borrow] başarılı bir şekilde iktisadî sisteme adapte edilebilmesinin sonucu olarak sunar.[844] List, İngiltere'ye gönderme yaparak, İngiltere'nin uyguladığı sistemin korumacılıktan başka bir şey olmadığını aşağıdaki paragrafta şu şekilde aktarır:

> *Ancak koşulların elverişli kıldığı, imalatta, ticarette ve deniz taşımacılığında diğer uluslarla mesafeyi açan ve bu gelişmişlik durumunun siyasi üstünlüğü elde etmenin ve korumanın en emin yolu olduğunu erken kavrayan bazı uluslar, imalatın, sanayinin ve ticaretin tekelini kendilerine vermek ve daha az gelişmiş ulusların ya da daha düşük bir kültür düzeyine sahip olanların ilerlemesini engellemek için çok iyi uyarlanmış bir politika benimsemişler ve hala bu politikada ısrar etmektedirler. Bu tür uluslar tarafından uygulanan yasaklar, ithalat vergileri, denizcilik kısıtlamaları, ihracat primleri gibi önlemler, bir bütün olarak ele alındığında, koruyucu sistem olarak adlandırılır.*[845]

[840] Friedrich List, **The National System of Political Economy**, (Philadelphia: J. B. Lippincott & CO, 1856), s.440
[841] Sarfati, "List'in İktisadi Düşüncesinin "Türkleştirme Süreci" Üzerindeki Yansımaları", s.141
[842] List, **The National System of Political Economy**, s.110
[843] List, age, s.112
[844] List, age, s.113
[845] List, age, s.73

List'in yaklaşımını *Kalkınma Reçetelerinin Gerçek Yüzü* isimli kitabında referans alan kurumsal ve kalkınma iktisadının önemli isimlerinden biri olan Ha-Joon Chang da benzer bir sonuca ulaşır. Chang, İngiltere'nin endüstrileşmedeki başarısını 1489 gibi erken bir dönemde VII. Henry yönetimi altında başlayan ithal ikameci programa bağlar ve izlenen bu politikanın on sekizinci yüzyılda serbest ticarî rejime geçilene kadar hâlâ etkin bir şekilde uygulandığını belirtir. İlk Britanya başbakanı olan Walpole'nin 1720'lerde "halkın refahının artmasına, hiçbir şeyin mamul ürün ihracatı ve hammadde ithalatından daha fazla katkıda bulunamayacağını" ileri sürdüğü yeni yasayı tanıtırken parlamentoya yaptığı konuşmayı aktaran Ha-Joon Chang, Britanya'nın serbest ticarî rejimi benimsemesini sağlayan teknolojik üstünlüğünü, yüksek ve uzun süren tarife engelleri ile uyguladığı korumacılık politikaları sayesinde elde ettiğini belirtir.[846]

List, tarihsel bağlama bağımlı bir iktisadî politika üretmeksizin "serbest ticaret her ulus için faydalıdır" şeklindeki önermelerle evrensellik vadeden ve fakat yalnızca İngiliz siyasî tarihi bağlamında geçerli, İngiltere'nin iktisadî gerçekleri ile uyumlu, İngiltere'nin ulusal çıkarlarını korumaya, egemen kılmaya yönelik olduğundan evrensellikten uzak olduğunu düşündüğü ve "kozmopolit" olarak adlandırdığı Adam Smith'in teorisini bu nedenlerle "merdiveni itelemek" olarak değerlendirmektedir:

> *Gücün doruğuna ulaşan kişinin başkaları onu takip edemesin diye çıktığı merdiveni aşağı itmesi bayağı bir ihtiyat kuralıdır. Adam Smith'in kozmopolit eğilimlere sahip olan kuramının, ünlü çağdaşı William Pitt'in ve Büyük Britanya hükümetindeki takipçilerinin [haleflerinin] sırrı burada yatmaktadır.*[847]

Fransa'da da İngiltere'ye benzer bir proto sanayileşme dönemi yaşanmıştır. Colbert döneminin temel özelliği, katı korumacılık yani ulusal manifaktürün ve ticari faaliyetin yabancı rakiplere karşı korunması anlayışı, gerçekten de Fransız ekonomisinin gelişmesini sağlamış, buna koşut olarak -kral ve onun temsilcileri için daha önemli olan- ülkenin vergi potansiyelini de artırmıştır. Tahıl ticaretindeki kısıtlamalar, tekelleşme, depolama sistemleri ve vilayetler arasındaki gümrük duvarları bir ölçüde yerel çıkar sahiplerini de güçlendirmiş ve böylece kralın rahat etmesini sağlamış, belki de bütün Fransa için en önemli bölge olan Paris'i kötü ürün yılları ve pahalılık gibi olayların sonuçlarından, açlık ve sefalet ayaklanmalarından korumuştur. Bu arada ülkenin ve toplumun sermaye gücü artmış, ticaret ağı yaygınlaşmış, yoğunlaşmış, üretim faaliyetleri canlanmış, ulaşım yolları düzeltilmiş, Fransız topraklarındaki ilişkiler ve karşılıklı bağımlılık artmıştır.[848]

---

[846] Chang, **Kalkınma Reçetelerinin Gerçek Yüzü**, s.45-46. Ivan T. Berend, Britanya'nın 18. Yüzyılın başlarında kendi iç piyasasını korumak için, geleneksel merkantilizm yolunu kullandığını aktarıyor. Örneğin *Calico Kanunu* adlı bir düzenleme, pamuklu Hint mallarının ithalatı yasaklanmıştı (Berend, **20. Yüzyıl Avrupa İktisat Tarihi**, s.14).

[847] Friedrich List, **The National System of Political Economy**, s.440

[848] Norbert Elias, **Uygarlık Süreci Batılı Dünyevi Üst Tabakaların Davranışlarındaki Değişmeler** C.1, (Çev. Ender Ateşman), İstanbul: İletişim Yayınları, 2023, s.118

Adam Smith'in merkantilist olarak adlandırdığı esasen ithal ikamesine dayalı olan ve ulusal çıkarları önceleyen iktisadî sistem birçok yönden Smith tarafından eleştirilse de, hem Avrupalı bazı devletlerde hem de farklı bir kültür, coğrafî ve kurumsal yapıya sahip olan Japonya gibi uzak ülkelerde de Avrupa ile kısmen benzer bir içe kapanma süreci yaşanıp başarıya ulaşmıştır. Japonya, Tokugawa hanedanlığı döneminden (1603-1868) Meiji Restorasyonu olarak adlandırılan İmparator Meiji'nin 1868-1912 yılları arasındaki saltanatını kapsayan dönemin başlangıcına kadar dış dünya ile fikir alışverişini de içeren tüm ilişkileri büyük oranda durdurmuştur. Dış politikası resmî olarak yabancılarla ilişki kurmamaya yönelik olarak belirlenen Tokugawa rejimi, on dokuzuncu yüzyılın ortalarına kadar yaklaşık 250 yıl boyunca, misyonerlik yapmamaya söz veren Katolik karşıtı Protestan Hollanda ile Doğu Asya bölgesinin büyük imparatorluğu Çin ile komşu Kore Krallığı ile yürütülen kısıtlı bir ticarî ilişki dışında dış dünyaya tamamen kapanmıştı.[849] Japonya, bu dönemde toprak tasarrufunu düzenleyen yasalarla ve tarıma açılan yeni topraklarla, pazar ekonomisinin gelişmesi sonucu önemli bir gelişme kaydederek on dokuzuncu yüzyılda Meiji Restorasyonu olarak adlandırılan modernleşme dönemi için gerekli olan finansal sermayeyi elde etmişti.[850] Tokugawa şoğunluğunun [hanedan] denetimi altında Hollandalı tüccarların Japonya'daki faaliyetlerinin Batı ile karşılaşmadan Batı dünyasına yönelik artan bilgi ve dolayısıyla entelektüel bir canlılık meydana getirmişti.[851] Aynı zamanda Tokugawa tekelindeki Çin ticareti sayesinde, İngiltere'dekinin aksine küçük köylü işletmeciliğine dayanan Japon ekonomisi, Japonya'daki coğrafi koşulların da yardımıyla -örneğin kısa fakat hızlı akan nehirlerin sulama problemine çözüm olması gibi- teknoloji gerektirmeyen emek-yoğun pirinç üretimi artmış, ve bu durum kasaba ve kentlere yakın köylülerin artan ürünlerini gelişen pazar ekonomisi içerisinde değerlendirebilmesi sonucunu doğurmuştu.[852]

Ana hatları ile özetlenen bu sürecin sonunda Japonya, birbirine yakın bir zaman diliminde Osmanlı Devleti'ne de dayatılan serbest ticaret antlaşmalarını imzalamaya mecbur bırakılmış ve 'Meiji Restorasyonu' olarak adlandırılan dönem başlamıştır. Ancak Osmanlı Devleti'nden farklı olarak Japonya, modernleşme dönemine modernleşmesinin finansal kaynaklarını sağlayacak olan sermaye birikimi açısından daha hazırlıklı yakalanmıştır. Meiji Restorasyonu, böylece Avrupa tipi yeni toplumsal örgütlenmeyi mümkün kılabilecek proaktif tavırla sanayileşmeyi gerçekleştiren sanayi bakanlığının yanı sıra eğitim bakanlığı, Merkez Bankası gibi kurumların ve altyapının modern tarzda inşa edildiği bir dönem olarak Japon kalkınmasının öncü kurumları olmuşlardır.

---

[849] Selçuk Esenbel, **Japon Modernleşmesi ve Osmanlı Japonya'nın Türk Dünyası ve İslam Politikaları**, İstanbul: İletişim Yayıncılık, 2012, s. 234

[850] Esenbel, age, s.150

[851] Esenbel, age, s.115

[852] Esenbel, age, s.153

İktisat tarihçisi Paul Bairoch, 1639 ile 1854 yılları arasında en dışa kapalı toplumlardan biri olan Japonya'nın oldukça korumacı olduğu bu çağlarda, Avrupalı olmayan bir diğer büyük imparatorluk Osmanlıların son derece liberal tavır içerisinde olduğunu aktarıyor. Osmanlı İmparatorluğu'nda bu liberal politikaların izlerinin 1536'da Fransa ile imzalanan bir tür ticaret antlaşması olan kapitülasyonların verilişine kadar uzandığını belirten Bairoch, bu politikalar sonucu imparatorlukta çoğu iç gümrüklerin ithalat tarifelerinden daha yüksek olduğunu kaydediyor. Bairoch, Osmanlı politik karar alıcılarının serbest ticarî rejime oldukça açık olan bu tavrının Britanyalı serbest ticaret ve korumacılık yanlısı tüccar, politikacı ve diplomatlarının ilgisini celbeden birkaç anekdot paylaşıyor. Bunlardan biri David Ricardo'nun entelektüel takipçisi olan fanatik bir serbest ticaret savunucusu tüccar J. R. McCulloch idi. McCulloch *Dictionary of Commerce* (1832) adlı eserinde Osmanlıların kapitülasyonlar aracılığı ile sağladığı liberal politikaların, ister kasıtlı ister dikkatsizlikten kaynaklansın en büyük övgüyü hak ettiğini yazıyordu.[853] Bir diğer isim MacGregor ise, kendi ürünlerinin dışarı çıkmasını yasaklayan fakat hoşgörü ve misafirperverlikle tüm dünya halklarına ve ticarî mallarına limanlarını ve egemenlik sahasını açarak İspanyol safsatalarının aksine anti-merkantilist bir politika yürüten Osmanlıları övgü ile karşılıyordu. MacGregor'dan bu alıntıyı aktaran Issawi, ister korumacı ister serbest ticaret yanlısı olsun, genel olarak ithalatı teşvik edip ihracatı caydırma eğiliminde olan Orta Doğu hükümetlerinin bu tutumu karşısında Avrupalıların şaşkınlığını çok iyi yansıttığını düşünmektedir.[854]

Bu düşünce hattının karşısındaki görüşler ise genel anlamda serbest ticaret politikasının kırılganlığının ve geçici olduğunun farkında olan ve bu nedenle uygulamaya konulmaması gerektiğini düşünenlerden oluşuyordu. Britanya siyasetinin on dokuzuncu yüzyıl ikinci yarısındaki önemli figürlerinden biri olan korumacılık ile serbest ticarî rejim arasında bir orta yol teklif eden politikacısı Benjamin Disraeli bu görüşü savunanlardan biriydi. 'Tahıl Yasaları'nın tasfiyesi esnasında parlamentoda yaptığı bir konuşmada Osmanlı İmparatorluğu'nun kapitülasyonlar vasıtasıyla uyguladığı liberal politikaları eleştiren Disraeli şu ifadeleri kullanıyordu:

[853] Paul Bairoch, **Economics and World History Myths and Paradoxes**, Chicago: The University of Chicago Press, 1993, s.32. Osmanlı Devleti'nin dış ticaret politikasına övgü, daha tanıdık bir isim olan David Urquhart'tan da gelmişti. Urquhart, 1830'ların başından 1837'ye kadar İngiliz Elçiliği'nde kâtip olarak görev yapmış ve Baltalimanı Antlaşması'nın bütün hazırlık aşamalarında önemli bir rol oynamıştı. Urquhart, kendisini Türkiye'ye bağlayan, hayranlık uyandıran duygularının esasının Türkiye'de dolaylı vergilerin olmadığı şeklindeki kanaatiydi. Başka bir deyişle Urquhart, Adam Smith'in kaldırılmasını tavsiye ettiği devlet müdahalelerinden Türkiye'de hiçbirinin bulunmadığına ve binaenaleyh Türkiye'nin serbest ticaret için ideal bir ülke olduğuna inanıyordu (Mardin, "İktisadi Düşüncenin Gelişmesi", s.621).

[854] Charles Issawi, **An Economic History of the Middle East and North Africa**, New York: Columbia University Press, 1982, s.17

Türkiye'de serbest ticaret vardı, fakat 1812 gibi geç bir tarihe kadar varolan dünyanın en iyi imalatlarından bazılarını yok etmekten başka ne işe yaradı? Bu durum, Türkiye'deki serbest rekabetin sonuçlarıydı ve etkileri, İspanya'daki karşıt ilkenin zararları kadar yıkıcı oldu.[855]

Benjamin Disraeli, bu konuşmayı Osmanlılar ile İngilizler arasında imzalanan Baltalimanı Antlaşması olarak da bilinen 1838 Serbest Ticaret Antlaşması'ndan sekiz yıl sonra 1846'da Tahıl Yasalarının yürürlükten kaldırılmasına ilişkin büyük parlamento tartışmasında yapmıştı. Immanuel Wallerstein, Disraeli'nin öne sürdüğü bu argümanı 1838 muahedesinin yukarıda bahsi geçen yıkımda oynadığı rolden bahsetmeyi ihmal etmesi dolayısıyla aldatıcı bulur.[856]

3.4.1.1.Namık Kemal'in Kapitülasyonlar ile On Dokuzuncu Yüzyıl Serbest Ticaret Antlaşmaları Kavrayışı

Namık Kemal ise Disraeli'nin tam aksine Osmanlı zanaatlarının en azından daha fazla gelişememesini kapitülasyonların olumsuz etkilemiş olabilme ihtimalinden bile neredeyse hiç söz etmezken Osmanlı zanaatlarındaki gerilemeyi yirmi-otuz yıllık bir sürecin sonucu olarak aktarıyor ve 1838 muahedesinin[857] yıkıcı etkilerini bu anlamda ön plana çıkarıyordu:

Bununla beraber biz ziraatte olduğu gibi sanatta dahi vaktiyle kendi yağımızla kavrulurduk, hemen her ihtiyacımızı ifa edecek destgâhlarımız vardı. Yirmi, otuz senede onların hemen cümlesi mahvoldu. Bunun sebebi ise hiç şüphe yok ki mâhut muâhedat ile Avrupalılara verilen hürriyet-i ticarettir.[858]

Oysa 1838 muahedesi de bir yönüyle tıpkı kapitülasyonlar gibi dış ticarette yabancı tüccara *imtiyaz*[859] sağlayan bir antlaşma olması dolayısıyla kapitülasyonlarla tarihsel bir sürekliliğe işaret

---

[855] Bairoch, Economics and World History Myths and Paradoxes, s.31-2

[856] Immanuel Wallerstein, **The Modern World-System IV Centrist Liberalism Triumphant**, 1789-1914, California: University of California Press, 2011, s.121

[857] Şevket Pamuk'un on dokuzuncu yüzyıl Osmanlı dış ticareti üzerine verilerden hareket ederek oluşturduğu rapora göre, on dokuzuncu yüzyıl dış ticareti temel olarak birincil ürünlerin ihracatı ve sınaî ürünlerin ithalatından oluşmaktadır. Yüzyılın son çeyreğinden itibaren tahıl, pirinç ve şeker gibi bazı gıda maddelerinin ithalatı da önem kazanmıştır. Osmanlı Devleti'nin Avrupa ile ticaretindeki büyüme oranları 1780 ile 1830 yılları arasında %1'in altında kalmıştır. On dokuzuncu yüzyılda dış ticaretin yeniden yapılandırılması, carî ve sabit 1880 fiyatlarıyla ölçülen ihracat ve ithalatın yıllık büyüme oranlarının 1873 yılına kadar %5 veya üzerinde seyretmiştir. Pamuk, bu büyüme oranında Osmanlı Devleti ile Avrupa ülkeleri arasında 1838'den sonra imzalanan ve Osmanlı ekonomisinin dünya pazarına yönelmesinde önemli etkisi bulunan serbest ticaret antlaşmalarının etkisinin yanı sıra Napolyon Savaşları sonrasındaki hızlanmayı da göz önünde bulundurur (Şevket Pamuk, "The Ottoman Empire in the "Great Depression" of 1873-1896", ***Journal of Economic History***, XLIV(1), 1984, (107-118), s.108-9).

[858] Namık Kemal, "[Servet-i Mülkiyeye ve İdare-i Hâzıraya Dair Makale]", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.89

[859] Şark Meselesi II başlıklı İbret gazetesi makalesinde Namık Kemal, mezkûr antlaşmayı 'İmtiyaz Fermanı' olarak adlandırmıştır (Namık Kemal, "Şark Meselesi II", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.152

eder.[860] Veblen'in "birikimli nedensellik (*cumulative causation*)"[861] kavramının da açıkladığı gibi Namık Kemal, teknik, teknoloji, bilim, kurumsal değişim, toplumsal ilerleme gibi dinamik karaktere sahip olan olgularda deneyimsel birikime inandığı için kapitülasyonlar ile on dokuzuncu yüzyıl serbest ticaret antlaşmalarının arasındaki sürekliliği görememesi imkân dahilinde değildir. Fakat gerçekten de Namık Kemal'e göre kapitülasyonlar 'imtiyaz' anlaşmaları değildi, daha doğru bir ifade ile henüz bu hüviyeti kazanmamışlardı. Namık Kemal, kapitülasyon kavramını kendi terminolojisinde *müsaadename* olarak karşılıyordu. Bu *müsaadename*'ler, Namık Kemal'e göre, vaktiyle imparatorluğu Avrupalı devletler ile ticarete alıştırmak için sonuç ne olursa olsun savaş sonrası verilmekte ve geçerliliği sürekli yenilenmekteydi.[862] Sonuç olarak, ticarî işlem hacmi bakımından dış ticaret hadlerinde çok büyük bir değişime yol açmadığından, Osmanlı Devleti'nin güçlü olduğu klasik dönemde verilen kapitülasyonlar, imparatorluğun reel sosyo-politik kısıtlarının farkında olan Namık Kemal'in görmezden gelebileceği bir problem olmuştu:

> *Hiç nasıl olur ki Devlet-i Osmaniye mezâhib-i sairede bulunan hükümetlerle müsâvâta kāil olmasında, bundan kurtulmak için onların tebaasını imtiyazlarla başına çıkarsın? Müsâvâttan kaçınmak tezellül [kendini hakir görme] ile mi olur? Hakikat-i hâlde ise bu muâhedeler imtiyaz değil birer müsaadenamedir ki, vaktiyle Avrupa'yı bizimle ticarete alıştırmak için verilmiş ve sonradan âdet hükmüne girip her muhârebenin nihayetinde Devlet-i Aliyye gerek galib olsun gerek mağlub olsun tecdid [yenilenme] ve teyit olunmuştur. Anlaşılan Avrupalılar Memâlik-i Osmani'de ticaret-i dahiliye ile iştigâle mezun oluncaya kadar muvârede [gidip-gelme] pek kalil [az] bulunduğundan, müsaadât-ı mevcudenin mazarratı hiss olunamaz imiş. Taraf-ı padişahîden muhârebesizce ve bi'l-ihtiyâr zikrolunan müsaadenamelerin istirdâd ve tevsi ve tecdid ve lağv edildiği ise hiçbir tarihte görülmemiştir.*[863]

---

[860] Quataert, Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa ekonomisiyle bütünleşme sürecini 16. yüzyıla kadar götürüyor. Quataert'e göre Avrupa ile yapılan ticaret geliştikçe Osmanlı Devleti'nin kapalı ekonomik sistemini çözülmüştür. Ancak her bölgenin Avrupa sistemine katılması aynı hızda gerçekleşmemiştir ve Osmanlı İmparatorluğu'nun bazı bölgeleri birkaç yüzyıl boyu Batı iktisadi boyunduruğunun dışında kalmıştır. (Donald Quataert, **Osmanlı Devleti'nde Avrupa İktisadi Yayılımı ve Direniş (1881-1908)**, İstanbul: İletişim Yayıncılık, 2021, s.27). Namık Kemal'in kapitülasyonlara şerh koyuşu bu nedenlerleydi.

[861] Ceyhun Gürkan, "Veblen, Schumpeter ve Teknoloji", s.241

[862] Kapitülasyonlar, Osmanlı Devleti'nin Avrupa'nın artan gücü karşısında zayıflamaya başladığı 1683 yılından itibaren yeni bir nitelik kazanmış ve bu tür ticarî imtiyazlar artık siyasî yardıma karşılık olarak açık bir jest olarak verilmeye başlanmıştır. Yani artık kapitülasyonların devlete karşılıklı yarar sağlayacağına yönelik zımnî bir inanç doğmuştur. Bu gerçekleşmediği takdirde Sultan, 'dostluk ve samimiyet' ön koşulunun bozulduğunu iddia edip antlaşmayı bozabilirdi. Sonuç olarak söylenebilir ki on sekizinci yüzyıla kadar Osmanlı Devleti yabancı devletlerle kendisini herhangi bir yükümlülük altına sokacak bir antlaşma ilişkisi içine girmemiştir. Osmanlı Devleti'nin bu özerkliği Küçük Kaynarca Antlaşması (1774) ile sona ermiştir. Bu antlaşma geçmişte tek taraflı verilen ahitnamelerden hem şekil hem de hukukî bakımdan farklı, iki taraflı bir antlaşma idi. Bu antlaşma Rus filosuna Karadeniz'de seyrüsefer serbestisi tanımakla kalmıyor, Rusya imparatorluk nazırına ve onun görevlilerine İstanbul'da inşa edilecek olan yeni kilisede temsilde bulunmasına yönelik söz veriliyordu. Bu madde Rusya'yı Osmanlı Devleti'nin Rum Ortodoks tebaasının koruyucusu haline getiriyordu ve böylece Rusya, Osmanlı Devleti'nin iç işlerine müdahale hakkı edinmiş oluyordu (Daha fazlası için bkz. Feroz Ahmad, "Ottoman Perceptions of the Capitulations 1800-1914", ***Journal of Islamic Studies***, 11(1), 2000, (1-20), s.2-3).

[863] Namık Kemal, "Reybü'l-menûn", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi 2 (1869-1870),** s.136-7. Gerçekten de Osmanlı Devleti'nin dış ticaret hadlerinde 1783-1911 yılları arasında büyük bir artış görüldü; ticaret hacmi 4,4 milyon sterlinden 64 milyon sterline yükseldi (Quataert, Osmanlı Devleti'nde Avrupa İktisadi Yayılımı ve Direniş (1881-1908), s.27). On dokuzuncu yüzyılın ilk çeyreğinde Avrupa'nın Osmanlı ile ticaretinde İngilizler Fransızların,

Klasik Osmanlı sisteminde iktisadî dünya görüşünü oluşturan ve iktisat politikalarını şekillendiren temel ilkelerden biri provizyonizmdi. Bu ilkeye göre iktisadî faaliyetin esas amacı insanların ihtiyaçlarını karşılamaktı. Dolayısıyla üretilen mal ve hizmetlerin, mümkün olduğu kadar bol, kaliteli ve ucuz olması, yani piyasada mal arzının mümkün olan en yüksek düzeyde tutulması esastı.[864] Bu ilke, Osmanlı iktisadî karar alıcıları tarafından uzun bir süre en önemli politika araçlarından biri olma özelliğini korumuştu. Nitekim modern üretim teknikleri yaygınlaşmadan önce verimliliğin zaten düşük olduğu ekonomide, yükseltilmesi de oldukça zordu ve yapılan müdahalelerin azaltıcı bir etki yaratması daha güçlü bir ihtimaldi. Bunun yanı sıra ulaştırma imkânları da yeterince gelişmemişti ve oldukça zor koşullar altında yüksek maliyetler karşılığında yapılabilmekteydi. Bu şartların mevcut olduğu modern öncesi dönemde sosyal düzenin korunması ve faaliyetlerin aksamaması için Osmanlı hükümetleri mal arzını ve kalitesini mümkün olduğunca artırmak için üretim ve ticaret üzerinde sıkı bir kontrol mekanizması kurarak ihracata yönelik yasaklar getirirken, ithalatın önündeki engelleri büyük oranda kaldırmışlardı. Üretim ihracat amacıyla yapılmıyor, yurtiçi üretimin büyük bir bölümü yurtiçinde tüketiliyordu. Yurtiçi ihtiyaçlar karşılandıktan sonra ise ülke bakımından hiçbir değeri kalmayan, iktisadî jargon ile 'marjinal faydası sıfır olan mallar' ihracata konu oluyordu, buna mukabîl ithalat ise hiçbir kısıtlamaya tabi tutulmadan serbestçe yapılıyordu, çünkü ithalat yurtiçinde ihtiyaç duyulan fakat üretilemeyen veya talebin çok altında arz edilen, bir nevi mevcut üretim imkânlarının doğurabileceği kıtlıkların önüne geçilmesi için toplumda marjinal faydası oldukça yüksek olan malların ülkeye girişini sağlıyordu.[865]

Avusturyalılar da Hollandalıların yerini almıştır. 1780'lere kadar Osmanlıların ticarî ilişkilerinde en fazla payı olan ülke Fransa, Osmanlı-Avrupa ticaretinin yarısı civarında ağırlığa sahipken, Fransız İhtilâli ve sonucunda 1815'e kadar çalkantılı süreç dolayısıyla ticarette sıkıntı yaşadılar. Bu durumdan en fazla yararlanan ülke İngiltere oldu. Elbette ki bu sonucun doğmasında İngiltere'de Sanayi Devrimi ile birlikte teknoloji ve üretim alanında yaşanan gelişmeler ana etken olmuştur (Saim Çağrı Kocakaplan, **18. Yüzyılda Osmanlı Ekonomisi ve İstanbul Gümrüğü**, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2017, s.161-2).

[864] "Rus Edebiyatında Türk İmgesi" başlıklı bir bildiri metninde Ataol Behramoğlu, Rus edebiyatında dönemin Türk imgesi ve toplumsal yaşamının gerçekçi bir yaklaşımla yansıtıldığını söylediği ilk yazınsal ürünün, hümanist yazar Aleksandr Puşkin tarafından yazılan gezi edebiyatı türünde bir başyapıt olan "1829 Seferi Sırasında Erzurum'a Yolculuk" başlıklı gezi notları olduğunu belirtiyor (Ataol Behramoğlu, "Rus Edebiyatında Türk İmgesi", **Dünyada Türk İmgesi** içinde, Özlem Kumrular (drl), İstanbul: Kitap Yayınevi, 2016, s.238). Bu edebî metin, Osmanlı piyasalarına ilişkin mal darlığına değinmesi bağlamında önemlidir. 1828 Osmanlı-Rus Savaşı'na gözlemci-yazar olarak katılan Puşkin, Osmanlı Erzurum'unu şu şekilde tasvir ediyordu: "Erzurum Asya Türkiye'sinin en önemli kenti sayılıyor. (…) Avrupa'yla Doğu arasındaki başlıca kara ticaret yolu Erzurum'dan geçiyor. Fakat kentte çok az mal satılıyor. Malları burada ortaya dökmüyorlar. Tournefort'un yazdığı gibi, Erzurum'da bir hasta bir kaşık ravent bulamadığı için ölebilir. Oysa kentte çuval çuval ravent vardır. (…) Asya şaşaası sözünden daha anlamsız bir şey bilmiyorum. Bu deyim Haçlı Seferleri sırasında çıkmış olmalı. Kalelerinin çıplak duvarlarını, meşe odunundan sandalyelerini bırakarak sefere katılan ve Doğu'nun kırmızı divanlarını, renk renk halılarını kabzaları renkli taşla süslü hançerlerini görünce gözleri kamaşan yoksul şövalyelerin işidir bu. Asya yoksulluğundan, Asya ilkelliğinden söz edilebilir ancak. Şaşaa, hiç kuşkusuz Avrupa'nın sahip olduğu bir şeydir artık, Pskov ilinin ilk taşra kasabasındaki küçük bir bakkal dükkânında bulabileceğiniz herhangi bir şeyi, Erzurum'da dünyanın parasını dökseniz satın alamazsınız (Aleksandr Sergeyeviç Puşkin, **Yüzbaşının Kızı -Bütün Öyküler Bütün Romanlar**-, (Rusça aslından çev. Ataol Behramoğlu), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2021, s.549-550).

[865] Mehmet Genç, **Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi**, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2007, s.47-9

O dönemde Avrupa'dan, Japonya ve Çin'e kadar uygulanan korumacı politikalar karşısında konumlanan bu liberal tavır, Osmanlı iktisadî dünya görüşünü uzun süre şekillendirmişti. Namık Kemal de iktisadî dünyaya tam olarak bu provizyonist perspektiften bakıyordu. Namık Kemal pazarı genişleten bu türlü uygulamaları kamu çıkarı açısından hoş görebiliyordu:

> *Bir de kemâl-i emniyetle iddia edebiliriz ki idhâlâtın gümrüğü yüzde beşten yüzde sekize iblâğ olunduğu zaman bir netice-i ma'kûse hâsıl olmamasına sebep birinci derecede halkın Avrupa eşyasına meylinde görünen terakki-i daimî ve ikinci derecede ihracat gümrüğünün tenzilinden dolayı mülkçe ticaret ve her türlü esbâb-ı servete gelen vüs'attir. Ve binaenaleyh hiç şüphe etmeyiz ki idhalat gümrüğü de senede birer itibarıyla yüzde beş derecesine tenzîl olunmak lâzım gelse yine hem servet-i umumiyeye ve hem de varidât-ı hâzineye büyük bir hizmet edilmiş olur. İdhalatın kesretinde mazarrat görmek akide-i sakîmesi bu tasavvurumuza medâr-ı ta'rîz addolunmasın; dünyada her şey ki insanın bir ihtiyaç veya telezzüzünü ibkâ eder maldır, bir yerde ziyade mal bulunmak servetçe nasıl muzır olabilsin? "Mal geliyor amma bedelinde altın çıkıyor" gibi sözlere de itibar buyurulmasın. Dünyada altın mal almaktan başka neye yarar? deyü mebhası ileride tafsil edeceğiz.*[866]

Bunun yanında Namık Kemal'in Avrupalı devletlerin merkantilist dönemde uyguladığı korumacı politikalarına yönelik onay veya Osmanlı Devleti'nin dış rekabeti sınırlandırmamasına yönelik eleştiri içeren bir düşüncesine de rastlanmıyordu. Kuramsal temelde altın ve gümüş gibi madenlerin ülke içinde tutulması gerekliliğini vurgulayan *bullionist*[867] nitelikli düşünceyi eleştiren Namık Kemal, kapitülasyonlarla ilişkili bir içerik olması göz önünde bulundurulduğunda bir bütün olarak bu sistemin korumacı gümrük duvarlarına yönelik bir onay veya eleştiri yöneltmez. Seven Ağır, Osmanlı'da genel olarak on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısına kadar kapitülasyonlara yönelik bir eleştiri kültürü doğmamasının nedenini, dış rekabeti kısıtlamaya yönelik gümrük vergilerinin önerilmemesini, yabancı ülkelere kapitülasyonlar vasıtasıyla verilmiş iktisadî imtiyazların kısıtlayıcı

---

[866] Namık Kemal, "Masraf ve İrâdımız", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.391

[867] "Menâfi-i ticaret bahsine gelirsek; zannederim ki mu'teriz olan zat bu tabirden hakikaten muhalif bir mana anlıyor. (…) "Avrupa'yı besleyen Osmanlılar'ın nukud ve mahsulâtıdır" demek ne garip sözdür. Vâkıa Avrupa ile muamelât-ı ticarete başlayalı kendi sû-i sun'umuz eseri olarak, kendimize göre pek çok para zayi ettik, fakat bunun cümlesi hesap olunsa yalnız İngiltere'de olan iki üç ticaretgâhın sermayesini teşkile kâfi olamaz. Bizi soymak ve gerek hâl-i zaafta tutmak ise Avrupa'nın hiç mültezemi değildir. Kitab-ı istifadesi minder üzerinde mülâhaza-i evhâm olan bir büyük zat dahi devlet ıslah olursa Avrupalılar aç kalır ve hemen gelir bizi yağma eder zanneder ve daima meclisinde söyler, yatar. (…) Biz ne kadar ilerlersek Avrupa ticaretçe o kadar müstefid olur. Farzedelim ki şimdi İstanbul'da senevî iki milyon liralık mamülât sarf ediyor da bu ticareti kayb edecek; o vakit de Anadolu ve Rumeli iskelelerinden on misli, yirmi misli, belki daha ziyade ihracat alır. Çünkü biz sanatımızı Avrupalılar derecesine çıkaracak kadar intizam hâsıl edebilsek, toprağımızın feyz-i tabiisi cihetiyle her köşesi bir firdevs-i mamuriyet olmak mukarrerdir. (…) O zat kıyas etmesin ki Avrupalılar mesela bir memlekete bir miktar mamülât getirip de bedelinde bir milyon altın götürmeyi, on milyon altın getirip de bedelinde mahsülât götürmeye tercih eder. Altın bir vasıtadır. Servet ise ihtiyaç veyahut arzuyu îfâ eden şeylere derler. Bedîhî değil midir ki bir İngiliz fabrikası İstanbul'a bin liralık basma göndereceğine İzmir'den bin liralık pamuk alsa, ondan basma yapsa, Hind'e, Çin'e, öteye beriye gönderse ondan iki bin lira kazanabilir? Vâkıa ithalatın kesreti bize çok zarar etti, fakat o zarar paramızı bitirdiğinden değil para celb edebilecek menbaları kapamaya dolayısıyla vasıta olduğundandır. Nitekim servet-i umumiyeye dair *Hürriyet*'te neşr olunan bendlerde keyfiyet tafsil ve izah olundu." (Namık Kemal, "[Usul-i meşverete dair altıncı mektup]", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.232-3).

hukuksal çerçevesinden kaynaklanıyor olabileceği gibi Osmanlı İmparatorluğu'nda ithalatı kısıtlama yönünde taleplerin ortaya çıkmasını doğuracak bir sanayisizleşme veya bağımlılaşma sürecinin henüz belirgin bir biçimde ortaya çıkmamış olmasına da bağlanabileceğini belirtmektedir. Ağır, sanayinin desteklenmesi amacıyla daha etkin, korumacı bir gümrük politikasının Avrupa'da kullanımına dair bilgilere on sekizinci yüzyıl sonu sefaretnamelerinde rastlanıldığını, somut önerilerin ortaya çıkması için ise on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısının beklenmesi gerektiğini ifade etmektedir.[868]

Ağır'ın da tespit ettiği gibi on dokuzuncu yüzyıla kadar kapitülasyonlara karşı Namık Kemal örneğinde de görüldüğü üzere bir eleştiri kültürü doğmamıştı. İthalat, Osmanlı İmparatorluğu için bir zorunluluk olarak görülüyordu. Ancak on sekizinci yüzyılın sonlarında Batı dünyası ile artan temasın etkisiyle millîlik vurgusu olmasa da yerlî sanayinin kurulması ve kollanmasına yönelik fikirler de belirmeye başladı.[869] Örneğin Viyana'ya elçi olarak gönderilen Ebubekir Râtip Efendi, burada siyaset ve iş dünyasının önde gelen politikacı ve tüccarları ile tanışıp sohbet etme imkânı bulmuştu. Bu sohbetler genellikle tarafların iktisadî dünyayı algılama biçimleri açısından birbirlerini anlamakta zorluk çektikleri bir tartışma ortamı yaratıyordu. Râtip Efendi'nin alışkın olduğu iktisadî dünya görüşü tıpkı Namık Kemal'deki gibi provizyonist bir perspektiften mülhem olduğundan Avusturya Devleti'nin merkantilist ilkelerin önemli bir yer tuttuğu kameralist ekonomi politikasının temellerinden biri olan yüksek gümrük vergilerine anlam vermekte zorlanıyordu. Râtip Efendi, Avusturya devletinin, dış ticaretin kendi kontrolünde yapılmasını sağlayan gümrükler için ülke sınırları dahilindeki köylere kadar nüfuz eden bir bürokratik teşkilat kurması, gümrük vergilerinin ithalatın yapıldığı ülkeye ve malın cinsine göre değişmesi gibi Osmanlı İmparatorluğu'nun ticaret düzenlemelerinden oldukça farklı olan bu iktisadî politikaları anlayabilmek için Avrupa ve Asya'da ticarî bağlantıları olan tüccarlarla yaptığı sohbetlerde konuyu sürekli devletlerarası ticarî meselelere getiriyordu. Bu sohbetlerde genellikle ticaretin imkânlar dahilinde "her padişahın kendi re'âyâsı" tarafından yapılması ve yabancı tüccarların ülke ticaretinde oynadıkları rolün mümkün olduğunca en alt düzeye indirgenmesi telkininde bulunuluyor, Osmanlı Devleti'nin kendi ahalisinden daha düşük, yabancı tüccardan ise daha yüksek oranda gümrük vergisi alınması tavsiye ediliyordu. Zamanla bu korumacı politikalara ilgi geliştirmeye başlayan Râtip Efendi'de Osmanlı İmparatorluğu'nun ticarî politikalarının ülkenin zenginliğini yurtdışına aktardığına ve Osmanlı halkını sefil bıraktığına yönelik bir inanç belirdi. Merkantilist ekonomik prensipler içerisinde Avrupa devletleri kendi ülkelerinde üretebildikleri hiçbir mamul ürünü

[868] Ağır, "Milli İktisattan Önce Milli İktisat: Osmanlı Merkantilizmi?", s.32.

[869] Türkiye'deki milli iktisat çalışmalarının önde gelen isimlerinden Zafer Toprak, ondokuzuncu yüzyıl liberal dış ticaret görüş ve politikalarına ilk eleştirilerin genellikle iktisatla doğrudan ilgileri olmayan gazeteci-yazar kesiminden geldiğini belirtiyor ve bu anlamda Namık Kemal, Ahmed Midhat Efendi ve Mizancı Murad'ı, iktisat ilminin ışığında ilk eleştirilerin ise yine on dokuzuncu yüzyılda Musa Mehmetcanlıoğlu Akyiğitzade'yi ön plana çıkarıyor (Zafer Toprak, **Türkiye'de Ekonomi ve Toplum (1908-1950) Milli İktisat-Milli Burjuvazi,** İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, Eylül 1995, s.29

ithal etmemekte, bunun için gümrük tarifeleri ile yasaklar koymaktaydılar. Osmanlı Devleti ise hammaddesi bile ülkede bulunan mamul ürünleri sınırları dahilinde üretmek yerine ithal ediyor ve bu durum toplumsal formasyonda sürekli büyük hareketliliklere neden oluyordu. Bu bağlamda, Râtip Efendi'nin döndükten sonra yazdığı layihada (*Büyük Layiha*) yabancı bir tüccarın ağzından yaptığı öneri, ricâlin ve padişahın ahaliye örnek olmak için Hindistan ve Avrupa'dan ithal edilen kumaşlar yerine Haleb, Şam, Bursa ve İstanbul'da üretilen mamullere itibar etmesi ve başta İstanbul olmak üzere ithal kumaşlardan üretilen elbiselerin giyilmesinin yasaklanmasını tavsiye ediyordu.[870]

Bu tür fikirler tarihsel süreçte yerlîlikten millîlik düşüncesine evrilecekti. Sarfati, Merkantilizmin on yedinci yüzyılın sonlarından itibaren tarih sahnesinden çekildiğini ve yerini liberal fikirlere bıraktığını ancak Batı'ya, bu tarihten itibaren egemen olmaya başlayan liberalizmin, merkantilist himayeciliği tümüyle yok edemeyeceğini veya yeni tipte bir himayeciliğin ortaya çıkışını engelleyemeyeceğini belirtiyordu.[871] Türk düşünce tarihinde bu durumun yansıması *laissez-faire* eleştirisi üzerine kurgulanan "milli iktisat" düşüncesi ile sonuçlanmıştı.

Osmanlı iktisadî düşüncesinde korumacılık düşüncesine yönelik temayül, Râtip Efendi örneğinde de görüldüğü üzere oldukça erken bir dönemde başlamıştı. Râtip Efendi vasıtasıyla kameralist fikirler, politika düzeyinde olmasa da, Osmanlı İmparatorluğu'na transfer olmuş ancak kameralist politikaların artık hâkim olmadığı Metternich dönemi Avusturya'sında, Râtip Efendi'den kırk beş yıl sonra görevlendirilen Sadık Rıfat Paşa tarafından bile yerlî sanayinin korunmasına yönelik fikirler sürdürülüyordu. Sadık Rıfat Paşa'nın düşüncelerinin şekillenmesinde önemli bir etkisi olan Metternich için Osmanlı İmparatorluğu'nun hayatını devam ettirmesi önemliydi. Ancak imparatorluğun çare bulunmaz dertleri vardı ve bu büyük ülkenin çözülmesinin bırakacağı otorite boşluğu Avrupa'daki hassas siyasi dengeler açısından çok daha ciddi sorunlara yol açabilirdi. Metternich için geçmiş ve gelenek önemliydi, bu bakımdan din toplumda çimento vazifesi görüyordu. Dolayısıyla Metternich, Batı'dan ithal liberalizm ve milliyetçilik fikirlerinin Osmanlı geleneğine, dinine, sosyal yapısına aykırılığından bahisle ülke açısından felaketlere sebep olacağını belirtiyordu. Metternich, Osmanlı İmparatorluğu'nun izleyeceği yolun ne İngiliz, ne Fransız, ne Rus ne de Avusturya modeli olduğunu, Türk usulü bir yolun gerekliliğini belirterek, Osmanlı İmparatorluğu'nun Müslüman kalması gerektiğinin altını çizmiş ve II. Mahmud'un radikal reformlarını doğru bulmadığını belirtmişti.

[870] Yeşil, **Aydınlanma Çağında Bir Osmanlı Kâtibi Ebubekir Râtip Efendi (1750-1799),** s.340-3.
[871] Sarfati, "List'in İktisadi Düşüncesinin 'Türkleştirme Süreci' Üzerindeki Yansımaları", s.140-141

Dolayısıyla Metternich'in Osmanlı İmparatorluğu'na kameralist fikirler de dâhil olmak üzere herhangi bir Batılı fikir akımını empoze ettiği söylenemez.[872]

Smithyen fikirlerin Osmanlı Devleti'ne girmesinden itibaren korumacılığa yönelik temayül, içerik değiştirerek güçlenmeye başlamıştı. Bu noktada, dinî mensubiyete dayanan bir çoğulculuğun yeniden yorumlanmasının sonucu 'yabancı' olan artık içeride de aranmaya başlıyordu. Zira bu görüşe göre serbest ticaret yanlısı Smithyen iktisat, iddiasının aksine toplumun belirli bir kesiminin çıkarlarıyla uyumlu idi ki bu durum Osmanlı toplumunda genellikle gayrimüslim tebaayı öncelikli hale getiren giderek büyüyen bir problem yumağı yaratıyordu. Gerçekten de, Stefan Zweig'ın otobiyografisinde bahsettiği gibi, hoşgörü ve akıl sayesinde her türlü yeniliğe açık, kusursuz bir dünya yaratacaklarını vadeden, vatandaşlara küçük küçük haklar tanıyıp bazı iyileştirmeler yaparak halk yararına hizmet ettiklerini savunan liberal dünya görüşüne sahip burjuva demokratları, bütün bir ulusun yüzlerce, milyonlarca insanını değil; yalnızca elli ya da yüz bin kadar varlıklı kısmını temsil ettiklerini unutuyorlardı.[873] List'in de, Namık Kemal'in de liberal burjuva iktisadına tepkisi bu yönlüydü. Dolayısıyla burada önemli bir tarihsel uğrak noktası olarak Namık Kemal'in bu sürece önemli katkılarını anmak önemlidir. Türk düşünce tarihinde millî iktisada yönelik sistematik olmaktan uzak olsa da ilk fikirler genel olarak Yeni Osmanlılar, özelde ise Namık Kemal ile birlikte dillendirilmeye başlamıştır.

Kısaca millî iktisat düşüncesinin kökenine bakmak gerekirse burada da karşımıza List çıkmaktadır. Milli iktisat düşüncesinin teorisyeni Friedrich List aynı zamanda himayeciliğin de iktisadî kuramını oluşturur. Alman romantizminden etkilenen List'in eseri *The National System of Political Economy* (1941) bu felsefenin bir ürünüydü. Alman romantizmi, genel anlamda aydınlanma felsefesinin "evrensel insan" projesine karşı çıkıyordu ve Benthamyen faydacılığın üzerinde yükselen "rasyonel insan"ı reddediyordu. Bu felsefeye göre insan, "tüm zaman ve mekânların ürünü değil, aydınlanmanın soyut şematiğinin dışında toplumun veya ulusun bir ürünü" olmalıydı. List, Alman romantizminin büyük filozofu Fichte'den etkilenmiş ve onun klasik iktisat felsefesinin dünyaya bakışına yönelik itirazlarını zenginleştirmişti.[874]

Klasik iktisadî kuram List'e göre -daha önce de belirtildiği gibi- kozmopolitizmin övgüsü ve meşrulaştırılmasıydı. Klasik kuramın, dünyanın bütün uluslarının serbest ticaret vasıtasıyla barış içinde yaşayan tek bir toplum oluşturdukları varsayımıyla hareket etmesi List'e göre Klasiklerin yanılgıya düşmeleri için yeterli bir nedendi.[875] Serbest ticaret fikrini ilk kez ortaya atanın Quesnay olduğunu ve

[872] Sönmez, "19. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu İçin Bir İhtimalin Tartışılması: Mehmet Sadık Rıfat Paşa ve Kameralizm İlişkisi", s.104
[873] Zweig, **Dünün Dünyası Bir Avrupalının Anıları**, s.86
[874] Sarfati, "List'in İktisadi Düşüncesinin 'Türkleştirme Süreci' Üzerindeki Yansımaları", s.131-2
[875] Sarfati, age, s.132

Quesnay'in bu konudaki görüşünü ulusla sınırlamayarak tüm insanlığa yaydığını belirten List, bu düşüncenin çıkış noktasının tüm ulusların tüccarlarının tek bir ticarî cumhuriyet oluşturmaları gerektiği üzerine kurulu olduğunu söylüyordu. Kozmopolit ekonomi ile politik ekonomi arasında ayrım yapan List, Quesnay'in kozmopolitik ekonomiyi ele aldığını ve bu bilimin insanların nasıl refah durumuna erişebileceklerini sorguladığını belirtiyordu. Ekonomi politik ise yalnızca bir ulusun belirli koşullarda tarım, imalat sanayi ve ticaret yoluyla refaha ya da uygarlığa ve güce nasıl erişebileceğini öğretiyordu, List'e göre. Tübingen Üniversitesi'nin politik ekonomi kürsüsünde görev yapan List, yeni kariyerinde karşılaştığı ilk ilkelerden birinin *laissez-faire* düşüncesi olduğunu şu şekilde aktarıyordu:

> *Bu [doktrin] bana ilk başta makul göründü; fakat yavaş yavaş bu doktrinin, ancak tüm uluslar tarafından benimsendiğinde uygulanabilir ve sağlam olduğuna ikna oldum. Bu doktrinin teorisyenlerinin yalnızca insanlığı ve insanı [bireyi] göz önünde bulundurduklarını, ulusları bağımsız olarak düşünmediklerini gördüm; dolayısıyla ulus fikrine yöneldim. Böylece, iki ülke, eğer aynı endüstriyel gelişmişlik düzeyinde iseler serbest ticaretin her ikisi için de avantajlı olması gerektiği; fakat endüstri, ticaret ve deniz taşımacılığı konusunda diğerinden geride olan, ve fakat gelişimi için tüm maddî ve manevî kaynaklara sahip olan ulusun, zaten kendisinden ileride olan gelişmiş uluslarla mücadeleyi sürdürmek için her şeyden önce tüm potansiyelini ortaya koyması gerektiği benim için açık hale geldi.*[876]

List'e göre bireyden insanlık toplumuna geçişin çok önemli bir aşaması olarak ulusçuluk vardı. Bu durumda List'e göre Smithyen kuram, ulusların oluşturduğu bir dünyanın gerçekliğini algılamamış ve mutlak özgürlük denilen bir ütopyanın peşine takılarak öncelikle ulusun değil, insanlığın tümünün faydasını maksimuma çıkarmayı hedefleyecekti. Klasik kuramın ve daha çok Smithyen felsefenin List'e göre 'ağır yanılgısı' işte bu tez olacaktı.[877] Aslında yukarıdaki alıntıda görüldüğü üzere List, bireyin maksimum faydasını ön plana alan yaklaşımlara temelden karşı değildi. Onun karşı olduğu birbirine denk olmayan uluslar için serbest ticaretin dikte edilmesiydi; uluslar aynı endüstriyel gelişmişlik düzeyine sahip olduklarında bireysel fayda maksimizasyonunu ön plana alan politikaların uygulanması, bağımsız bir bütün olarak ulusun refahına yönelik herhangi bir tehdit içermeyecekti. Özgürlük ve refah vadeden liberal burjuva iktisadı, toplumun yalnızca belirli bir kesimi için bu koşulları oluşturabilme gayesindeydi. Dolayısıyla List için, aynı gelişmişlik düzeyine ulaşamayan toplumların serbest mübadele ilkesi kapsamında ticarî ilişkiye girmeleri doğru olmayacaktı. Dünyanın değişik uluslardan, değişik toplumlardan oluştuğu varsayımı kabul edildiğinde tüm toplumların aynı iktisadi gelişme aşamalarından, aynı anda geçmiş olmaları imkânsızdı. Bu durumda eşit bir gelişme aşamasına varamamış toplumlar için List, himayeci bir iktisat politikası önerecekti. Siyasî tercih asıl olduğuna göre

[876] Akt. G.A. Matile, "Preface to the American Edition", **The National System of Political Economy** içinde, Friedrich List, Philadelphia: J. B. Lippincott & CO, 1856, s.V

[877] Sarfati, "List'in İktisadi Düşüncesinin 'Türkleştirme Süreci' Üzerindeki Yansımaları", s.132

ticarî birlikten önce siyasal birliğin oluşması gerekecekti. Tersi, List'e göre yanlış bir politika önerisiydi.[878]

Namık Kemal'in List'i okuyup okumadığı hakkında kendisinin verdiği bir bilgi olmadığından net bir şey söylenemez. Namık Kemal'in hangi kanaldan beslenmiş olduğunun ayrımı yapılamasa da klasik iktisada yönelik eleştirilerden haberdar olduğu bazı gözlemler sonucu ileri sürülebilir. Örneğin List'in *laissez-faire* düşüncesinin bireyi dikkate alıp 'ulus'u görmezden geldiğine yönelik eleştirisi, Namık Kemal'de imparatorluğun bir bütün olarak çıkarlarına aykırı olarak gayrımüslimlerin Avrupalı hamîleri tarafından kollanması bağlamında karşımıza çıkıyordu. Fakat nihayetinde Namık Kemal'in klasik iktisadın bazı temel kabullerine yönelik getirdiği eleştiriler sağduyu/sezgi yolu ile yahut tamamen kendisinin gözlem yeteneği sayesinde de olabilir. Ancak dış ticarette müdahaleciliği temel almaları, sanayi olgusunda diğer gelişmiş uluslarla rekabet edebilecek düzeye gelme vurgusu gibi bazı karakteristik benzerlikler ister istemez iki düşünürün düşünceleri arasında bir karşılaştırma yapmaya yönlendirmektedir. Namık Kemal, hukukun toplumsallığına dair yazdığı bir metinde, List'in de mütalaa ettiği şekilde her ulusun farklılığını vurgularken aynı zamanda aynı ulusun farklı zaman ve mekânlarda bile farklılaşacağına, dolayısıyla kurallar bütününün çağın gerekliliklerine uygun bir şekilde düzenlenmesi zaruretinin altını çiziyordu:

> *Ya dünyada bu kadar kavimler mevcut ve herbirinde ekseriyetin menâfi'i birbirine mugâyir ve hatta bir kavimdeki ekseriyetin bugünkü faydası dünkü faidesine taban tabana zıt iken insaniyetin madde-i hayatı hâmi-i kemâlatı olan hukuka böyle renk-âmizlikte sebatsızlıkla kavs-ı kuzahdan [gökkuşağı] farkı olmayan bir fikir nasıl esas tutulabilir?*[879]

Oysa List'in adlandırmasıyla kozmopolit iktisat, ülkelerin maddî ve kurumsal farklılıklarından doğan ve 'doğal' olduğu varsaydıkları eşitsizlikler, Smith ve Ricardo'nun mutlak ve karşılaştırmalı üstünlük kuramları gibi teorik yaklaşımlarla modernleşme söylemi altında emperyalist yayılım sürecine 'bilimsel' meşruiyet kazandırıyordu. List gibi Namık Kemal de bu düşünceyi reddediyordu. Geriden takip eden uluslar öncelikle tüm potansiyellerini kullanarak, tıpkı İngiltere'nin de yaptığı gibi yerli endüstrisini dış pazarın rekabetinden korumalıydı. Üstelik Namık Kemal'de de örnek alma vasıtasıyla kalkınmanın araçlarını hazır bulmaya yönelik sürekli bir vurgu vardı. Benzer şekilde List de

---

[878] Sarfati, agm, s.133

[879] Namık Kemal, "Hukuk", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.55. Norbert Elias'ın belirttiği gibi özel bir toplumsal gelişim aşamasında bulunan bir topluma ait insanların duyguları ve denetim yapıları üzerine yapılacak araştırmaların, üzerinde çok fazla düşünülmeksizin, her toplumda rastlanabilen insan duyguları ve denetim yapıları için de geçerli olabileceği kabul edilir. Bir kuram geliştirilmek istendiğinde, ampirik malzeme olarak genellikle gelişmiş toplumların çağdaş insanı üzerinde yapılan gözlemler yeterli görülür. Oysa duygu denetim modelleri ve standartlarının, farklı gelişim aşamalarındaki toplumlarda, hatta aynı toplumların değişik aşamalarında farklılık gösterebileceğine ilişkin görece kolay gerçekleştirilebilen sayısız gözlemde bulunmak mümkündür (Elias, **Uygarlık Süreci Batılı Dünyevi Üst Tabakaların Davranışlarındaki Değişmeler**, s.9).

İngiltere'nin varsıl ulusların gelişmiş üretim teknik ve teknolojilerini örnek alarak mevcut kalkınmışlık düzeyine eriştiğini de dillendiriyordu. Himayecilik kuramının temel dayanağı tam olarak buydu.

List, *laissez-faire* rekabet sisteminin sonuçlarını sorguluyordu: "Fiilî durumda biri üretim maliyeti ve dış pazarının kapsamı açısından diğerine göre kesinlikle daha avantajlı olan iki büyük üretici ülke kendi iç pazarlarında birbirleriyle rekabet edebilir mi?" şeklinde bir soru yönelten List, Almanya'da bu soruların, Gümrük Birliği'nin (*Zollverein*) sağlanmasının bir sonucu olarak ulusal ve pratik problemler haline geldiğini belirtiyordu.[880]

3.4.2.On Dokuzuncu Yüzyıl Toplumbilim Düşüncesinde Medeniyet ile Sanayileşme Arasında Kurulan İlişki

On dokuzuncu yüzyıl ve özellikle de ikinci yarısından başlayarak sanayileşmek, 'medenileşmek'le eş anlamlı hale gelmişti. Avrupa-merkezci düşüncenin o dönemde kabul ettiği medeniyetler hiyerarşisine göre, endüstrileşmiş uluslar medenî; diğerleri ise döneme damga vuran çeşitli emperyalist yaklaşımların çerçevesi içinde, medenî uluslarca sömürülmesi ve modernleşme söylemi altında her anlamda yeniden şekillendirilmesi normal ve doğal olan barbar ve barbarlar ile medenî uluslar arasında yer alan "yüksek uygarlıklar" kümesini oluşturuyordu.[881]

Medeniyet, on sekizinci yüzyılın ortalarından günümüze sürekli gündemde olan bir kavramdır. Bir Aydınlanma kavramı olan medeniyet, sınıf mücadelesine dair bazı vurguları içinde taşır. Medeniyet bu anlamda ikili bir hissiyatın kesişim noktasında ortaya çıkmıştır. Bir taraftan bir sınıfın (aristokrasinin) kendi özelliklerini belirgin kılmaya, kendi ayrıcalıklarını hissettirmeye, kendi hususiyetlerini vurgulamaya çalıştıkları bir kavramdır.[882] "Civilise" (uygarlaşmış), saraylı insanın bazen dar bazen geniş anlamda kendi toplumsal özelliklerinin, kendi "standart"ının, daha basit ve toplumsal olarak daha aşağıda yer alan insanlardan daha yüksek olduğunu anlatmak için icat ettiği kavramlardan biridir. Avrupa üst tabakalarının, basit ve ilkel olarak gördükleri diğer tabakalara karşı kendi bilinçlerini ifade etmekte ve özgün davranış biçimlerini tanımlamakta kullandıkları kavramdır.[883] Öte yandan, bu kavramın ortaya çıkışı, on sekizinci yüzyıl Fransız mütefekkirlerinin yaptıkları toplum sınıflandırmalarında kendi toplumlarını içine sokacakları kategorilerin isimlendirilişinde mevcut kavramların yeterli olmayışı ile alakalıdır.[884]

---

[880] List, **The National System of Political Economy**, s.67
[881] Kılınçoğlu, "Milli İktisat'ın 19. Yüzyıldaki Kökleri", s.62.
[882] Ruhi Güler, "Medeniyet Kavramının Serencamı", ***Teklif***, S.12, Kasım 2023, (122-131), s.122
[883] Elias, **Uygarlık Süreci Batılı Dünyevi Üst Tabakaların Davranışlarındaki Değişmeler**, s.115
[884] Güler, "Medeniyet Kavramının Serencamı", s.122

Toplumsal bilimlerin bağımsızlaşma sürecinin de önemli tartışmalarından biri 'medeniyet' kavramıdır. Bu bilim alanının yani toplum bilimlerin birikimlerinden öğrendiklerimiz; bu alandaki araştırmaların büyük çoğunluğunu kabile toplumunun veri gelişme düzeylerini, bunların mütekabiliyet halinde bulundukları tarihsel çerçeve içinde "ileriye alan" bir dizi değerlendirmeye tabi tutmaları ve devlet örgütlenmelerine sıçrayış ve devletin kurum ve kurallarıyla oluşumu sürecidir.[885]

Halil Berktay'ın çizdiği şemaya göre Batı'dan dünyaya bakışın üç halkası vardır. Merkezde ya da iç halkada Hegel'in "tarihsel uluslar" olarak adlandırdığı ilerleme ve gelişme anlamında birer tarihleri olduğu kabul edilen Avrupa ve Kuzey Amerika, en dış katmanda ise bir devlet örgütlenmesinden ve tek tanrılı inanç sistemden uzak olan "tarihsiz" olarak adlandırılan Afrikalı, Güney ve Güneydoğu Asyalı, Polinezyalı halklar vardı. Bu kabile halkları, Avrupalılar tarafından inanılmaz bir tasnif faaliyetine tabiî tutuluyor; kıyafetleri ve çıplaklıkları, takıları, alet ve silahları, dil, müzik ve dansları, mabetleri, totemleri, kısacası Avrupalılarca "tuhaf" bulunan görüntü ve âdetleri fotoğraflanıyor, kaydediliyor, Avrupa'nın kendi dışına yayılmasının başlangıcı demek olan coğrafî keşifler çağından bu yana koleksiyonu yapılan her şey gibi kitaplara konu ediliyor ve müzelere dönüştürülüyordu. Bu birinci ve üçüncü halkalar arasında ise Çin, İran ve Şarkiyatçılık ideolojisine konu olan Osmanlıların da dahil olduğu, o dönemde "yüksek uygarlıklar" olarak adlandırılan, görece güçlü bürokrasi ve ordulara sahip ve dolayısıyla seferber edebildikleri bütün bu iktidar kaynak ve dayanakları sayesinde geniş alanları kontrol edebilen, bu bağlamda, doğrudan sömürgeleştirilmesi, ilhak ve istilâ edilmesi mümkün olmayan -veyahut çok zor olan- sosyo-politik formasyonların oluşturduğu küme vardı. Bu kümede yer alan uygarlıklar, kolayca sömürgeleştirilmek yerine Avrupa ile eşitsiz ama uzun vadeli, hem çatışma ve hukukî tavizlerle dolu hem de öykünerek Avrupa yüksek medeniyet seviyesine erişebilme arzusunun tetiklediği karmaşık bir birlikte yan yana var olma sürecine girdiler.[886]

Berktay'ın yukarıda aktardığı gibi Avrupa düşüncesindeki bir dairenin merkezinden dış çeperine doğru seyreden tasnifleme sisteminde medeniyetlerin uluslararası konumunu belirleyen temel parametre üretim biçimlerine ilişkin idi. Gerçekten de 'modern gözükmek' için sanayileşmiş olmak gerekiyordu. On dokuzuncu yüzyıl boyunca farklı okulları izleyen iktisatçı ve toplumbilimciler tarafından toplumsal gelişimi açıklayan yasalar olarak kabul edilen doğrusal ilerleme teorileri, Adam Smith'in dört aşamalı insanlık tarihi anlayışında, Karl Marx'ın "üretim biçimleri" olarak özetlediği sosyalizme evrilecek olan toplumsal formasyonda, Auguste Comte'nin teolojik, metafizik ve pozitivist evreleri içeren "üç aşama yasasında", Friedrich List'in ise gelişme aşamaları[887] olarak formüle ettiği,

[885] Ümit Hassan, **Osmanlı Örgüt-İnanç-Davranıştan Hukuk-İdeoloji'ye**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2017, s.15
[886] Halil Berktay, "Birinci Lig ile Üçüncü Lig Arasında Yüksek Uygarlıklar: Küme Düşme Korkusuna Osmanlı-Türk Reaksiyonu", **Dünyada Türk İmgesi** içinde, Özlem Kumrular (yay. haz.), İstanbul: Kitap Yayınevi, 2016, (179-204), s.182
[887] List, **The National System of Political Economy**, s.72

genel olarak avcı toplayıcı ya da ilkel komün yapılardan, sanayi kapitalizmine evrilen sosyoekonomik örgütlenme biçimleri nihayetinde hep endüstrileşmiş olmanın mükemmeliyetiyle sonuçlanıyordu.[888]

Marx ve Engels'e göre az gelişmiş toplumların gelişmiş kapitalist sanayi ülkeleri karşısındaki teslimiyeti bir tercih değil, zorunluluktur. Sınaî ürünleri için durmadan genişleyen bir pazara ihtiyaç duyan burjuvazinin, bütün dünya pazarını sömürerek üretim ve tüketime kozmopolit bir nitelik kazandırdığını, böylece yerli köhne sanayilerin bir bir yıkıldığını, bunların yerini yerli hammaddeleri değil de dünyanın en uzak yerlerinden getirilen hammaddeleri işleyen ve ürünleri yalnızca ülke içinde değil bütün kıtalarda tüketilen büyük sınaî kuruluşların aldığını, böylece yerel ve ulusal kendine yeterliliğin yerini maddi ve zihni üretimde ulusların çok yönlü karşılıklı bağımlılığa dönüştüğünü vurgulamaktadırlar. Kapitalist sistemin özünü en iyi tahlil edenlerden olan bu iki antikapitalist düşünür, burjuvazinin bütün uluslar üzerindeki zorlayıcı gücünü *Komünist Manifesto*'da şu şekilde ortaya koyuyorlardı:

> *Burjuvazi bütün üretim araçlarının hızla iyileşmesi, iletişimin son derece kolaylaşması sonunda bütün ulusları, hatta en barbarlarını bile uygarlığın bağrına çekiyor. Burjuvazinin metalarının ucuz fiyatları bütün Çin setlerini yerle bir eden, barbarların yabancılara karşı duyduğu alabildiğine inatçı nefreti zorla dize getiren ağır toplardır. Burjuvazi, bütün ulusları yok olup gitmemek için burjuvazinin üretim tarzını benimsemek zorunda bırakıyor; bütün ulusları kendisinin uygarlık dediği şeyi kabullenmek, yani burjuva olmak zorunda bırakıyor. Açıkçası burjuvazi kendi suretinde bir dünya yaratıyor.*[889]

Bu bağlamda, Kılınçoğlu'nun aktardığı, Friedrich Engels'in, Marx'ın "Serbest Ticaret" başlıklı konuşmasının kitapçık olarak yayınlanan versiyonuna yazdığı önsözde, dönemin iktisadi düşünce iklimine dair -özellikle de Osmanlı korumacı tepkisini anlayabilmek için- önemli ipuçları sunan şu pasaj örnek verilebilir. Engels öncelikle, serbest ticaretin İngiliz iktisadi çıkarlarına en uygun küresel düzen olduğunu, dolayısıyla İngiliz iktisatçılar tarafından nasıl Tanrı buyruğu gibi savunulduğunu ve bunun da ötesinde İngilizlerin çevre ülkelerini serbest ticaret düzenine nasıl zorladıklarını özetledikten sonra, 1870'lerin başında İngiltere'de yaşadığı bir olayı anlatır. Bir tren yolculuğu sırasında Engels, Glasgowlu bir iş adamıyla tanışır ve onunla Amerika'nın korumacı politikaları hakkında bir tartışmaya girişir. İş adamı, kesinliğine inandığı iktisadi liberalizm perspektifinden bakarak "Amerikalılar gibi akıllı iş adamlarının" nasıl olup da hükümetlerinin korumacılık türü "akıl dışı" politikalar izlemesine izin verdiklerini anlamadığından yakınır. Engels, şöyle yanıt verir:

> *Amerika, Avrupa ülkelerinde eşi olmayan kaynaklar ve avantajlara sahiptir. Ancak Amerika bir sanayi ülkesi olmadıkça bu kaynaklar tam olarak geliştirilemez." Siz de kabul edersiniz ki, günümüzde Amerikalılar gibi büyük bir millet yalnızca tarım ile yaşayamaz. Böyle bir durum,*

[888] Kılınçoğlu, "Milli İktisat'ın 19. Yüzyıldaki Kökleri", s.63
[889] Marx ve Engels, **Komünist Manifesto ve Hakkında Yazılar**, s.25

kalıcı bir barbarlık ve aşağılık durumuna mahkûmiyetle eş anlamlı olurdu. Çağımızda, hiçbir büyük millet kendi sanayicileri olmadan yaşayamaz.[890]

Devamında Engels, eğer korumacı politikalar sanayileşme yolunu kısaltacaksa, Amerikalıların da bu politikaları tercih etmelerinin anlaşılır olduğunu vurgular.[891] Görüldüğü üzere, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında, 'büyük ve medeni' 'tarihsel uluslar'a yakışan ancak ve ancak endüstrileşmiş olmasıdır. Aksi ise tarihsiz halklar gibi 'aşağılık' veya Osmanlılar'ı da karakterize eden 'tarihsel uluslar'ı sömürerek geçinmeyi gerektiren 'barbar' karakterli olarak görülürler. Osmanlılar açısından asıl önemli sorun ise şudur: İngiliz serbest ticaret teorileri, Doğu Sorunu diye adlandırılan çerçeve içine girince, Osmanlı ekonomisi hakkında verilen hükümler Amerika hakkında verilenlerden çok farklı olur. Amerikalıların korumacılığı en azından 'büyük bir millet olmalarından ötürü sanayileşmek zorunda' olduklarına dayanılarak meşru görülür. [892]

Osmanlı Devleti'ne ise medeniyetler hiyerarşisinin ikinci halkasında bulunan az-gelişmiş sosyo-politik bir formasyon olarak tarımda uzmanlaşması öneriliyordu. Gazeteci Blacque Bey, yazıları ve iktisada dair risaleleri ile iktisadî liberalizmi ilk kez imparatorluk bünyesine sokar. Blacque Bey'i, İngiliz diplomat Urquhart izleyecekti. Urquhart daha sonra, Porsonby ve Palmerston ikilisi ile birlikte 1838 Baltalimanı Ticaret Antlaşması'nın taslağını hazırlayacaklardır.[893] Bu isimler, Osmanlı İmparatorluğu'nun tarımda uzmanlaşması gerektiğini düşünürler. Nassau Senior'ın notları ve aynı dönemde yayınlanan bazı eserlerin çoğunda görüldüğü üzere, 19. Yüzyılın Avrupa imgeleminde, en kaba haliyle medenî milletler (Hıristiyanlar) üzerinde sömürü düzeniyle yaşayan asalak ve barbar bir millet (Müslümanlar) ve bu milletin yönettiği çoktan miadını doldurmuş bir siyasi sistem olarak algılanır. Dolayısıyla Engels'in de kabul ettiği gibi Amerikalıların sahip olduğu 'sanayileşme hakkı' Osmanlılar için pek de geçerli görülmüyordu.[894] Osmanlı ekonomisinin Avrupa sanayisine hammadde sağlayan bir tarım ekonomisi olarak kalması, kısmen Ricardo'nun ticaret teorisinin sağladığı 'bilimsel' desteğin taraftarlarınca uygun görülüyordu.

Osmanlı sektörel seçiminde tarım-sanayileşme tartışmalarının temel eksenlerinden biri de bu çok boyutlu paradigmaya tepki, ancak aynı paradigmanın kriterlerine inatla sarılarak sanayileşmekteki ısrar oluşturuyordu. Avrupa'nın dünyanın diğer bölgeleri üzerindeki artan üstünlüğünü, Sanayi Devrimi'nin yarattığı teknoloji ve sermaye birikimi temellerine oturarak maksimuma çıktığı bu nokta,

[890] Akt. Kılınçoğlu, "Milli İktisat'ın 19. Yüzyıldaki Kökleri", s.64
[891] Kılınçoğlu, agm, s.64
[892] Kılınçoğlu, agm, s.64-5
[893] Sayar, **Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması**, s.47-227
[894] Kılınçoğlu, "Milli İktisat'ın 19. Yüzyıldaki Kökleri", s.65

aynı zamanda Avrupa-merkezci perspektifin yaygınlık ve inandırıcılığının doruğu oldu.[895] Nitekim Namık Kemal de Osmanlı toplumsal durumunu inceleyebilmek ve çözüm üretebilmek için analitik bir araç olarak Batı kalkınmasının temel paradigmaları kullanıyordu. 1840'lı yıllarda Osmanlı Devleti'nde gazetecilik faaliyetlerinin başlamasıyla birlikte bu yönde tartışmalar da güçlenmeye başlamıştı. Bir grup sanayileşmenin önemini savunurken, karşısında Osmanlı İmparatorluğu'nun tarımda uzmanlaşması gerektiğini düşünen 'liberal iktisat' yanlısı grup yer alıyordu.

Namık Kemal, bu tartışmalarda doğrudan yer almadı. Yine de Namık Kemal'in gazete yazılarında da hissedilen ana temaya göre sanayileşmiş olmak ile medenileşmiş olmak aynı şeye işaret ediyordu. Ancak Namık Kemal'e göre Osmanlı Devleti'nin, Batı Avrupa'nın iktisadî gelişme düzeyine erişebilmesi ya da en azından Osmanlı Devleti'nin Batı Avrupa karşısında güçlü varlığını koruyabilmesi için verili sosyo-kültürel formasyonun sunduğu ana çerçeveyi görmezden gelerek Avrupalıları körü körüne taklit etmek, Avrupalıların her yaptığını yapmak Osmanlıları modern mütemeddin devletler kümesine dahil etmeyecekti:

> *İslâmiyeti medeniyet-i hazıra ile imtizâcdan beri zanneden Avrupalılara ise bu fikirlerinin butlânını isbat etmekte hiç su'ûbet çekilmez. Meselâ memâlik-i garbiye ile ihtilata başladığımız zamanlar daha kanunun tarif ve maksadından gafil bir takım cahillere her türlü tertip ve intizam ve esas ve kaideden muarra birkaç havâtır yazdırıp da adına kavânîn-i cedide denilerek güya Devlet i Aliyye'nin hükümet-i dünyeviyesini hükümet-i diniyesinden tefrike bir tank açılmış ve o suretle memalik-i Osmaniye medeniyet-i hâzıra dairesine idhal edilmiş gibi gösterilmek istenileceğine yapılan ıslahat-ı sahiha -ki alelumum fıkha mutabık ve belki ahkam-ı şeriyenin en küçük bir faslında olan kavâid ve fevâid-i medeniye bunların cümlesine keyfiyet ve kemmiyetçe birkaç kat fâiktir- eğer şeriat namına ilân edilmiş olsa idi ve fıkrasının fıkrasına tatbiki kabil olmayan mahud Kanun-ı Ceza Fransa düstûrundan iştirâk edileceğine fıkhın ukubat faslı tedvin olunsa idi Avrupaca İslâmiyetle medeniyet beyninde, tezad bulunduğuna dair vücudundan şikâyet olunan fikirlerin husulüne bile meydan kalmaz idi.*[896]

3.4.3.Namık Kemal'in Düşüncesinde Osmanlı Sanayisizleşmesinin Nedenleri ve Çözüm Politikası

3.4.3.1.İç Gümrükler

Sanayi Devrimi sonrasında *laissez-faire* fikirlerinin, Britanya'nın iktisadî hegemonyası birlikte ortaya çıkması, aslında sanayileşmemiş ülkelerin iktisat ve siyaset düşünürleri arasında çok erken bir

[895] Berktay, "Birinci Lig ile Üçüncü Lig Arasında Yüksek Uygarlıklar: Küme Düşme Korkusuna Osmanlı-Türk Reaksiyonu", s.181

[896] Namık Kemal, "Şark Meselesi 1", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.142

muhalefete yol açtığına yukarıda değinildi. 1841 yılında *The National System of Political Economy* isimli kitabında klasik iktisadın kozmopolitizmini eleştiren List, *laissez-faire* rekabet sisteminin sonuçlarını sorguluyordu: "Fiilî durumda biri üretim maliyeti ve dış pazarının kapsamı açısından diğerine göre kesinlikle daha avantajlı olan iki büyük üretici ülke kendi iç pazarlarında birbirleriyle rekabet edebilir mi?"[897] Neredeyse aynı soruyu Namık Kemal de sormaktadır: "Bir taraftan imtiyazât-ı ecnebiye zaten servet ve marifetleri bizimle nisbet kabul etmeyecek kadar kesrette Avrupalıları daima menâfi-i milliyeye taaruz edebilmek ve her türlü tasalluttan berî kalmak kudretine mâlik etmiş, bu halde onlar ile ticarette rekabete kalkışmak nâkısı [tam olmayan, noksan] zâidle müsâvi etmeğe çalışmak kâbilinden olmaz mı?"[898]

List, Almanya'da bu soruların, Gümrük Birliği'nin [*Zollverein*] sağlanmasının bir sonucu olarak ulusal ve pratik problemler haline geldiğini belirtiyordu.[899] *Zollverein*, Friedrich List'in de aralarında bulunduğu bir grup düşünür ve devlet adamı tarafından formüle edilen, Alman devletlerinin ancak ortak bir pazar oluşturulması halinde ekonomik olarak gelişebileceği fikrini kabul eden Prusyalı devlet adamları öncülüğünde hayat bulan bir antlaşmaydı.[900] *Zollverein*'in Alman prenslikleri üzerindeki etkisi, ulusal ve ekonomik entegrasyonun hızlandırması olmuştu. *Zollverein* öncesinde Alman devletlerinde üretilen ürünlerin gümrüklerden kaynaklı ihracının neredeyse mümkün olmayışı yaşam koşullarını içinden çıkılmaz biçimde zorlaştıran bir istihdam sorunu da ortaya çıkarıyordu ve Alman toplumu çözümü Yeni Dünya'ya göç etmekte buluyordu. 1815-48 arasında yaklaşık altı yüz bin kişi dönemin ağır koşulları ve kıtlığın da etkisiyle büyük çoğunluğu Amerika olmak üzere, Kanada, Güney Amerika, Avustralya ve Yeni Zelanda'ya göç etmişti.[901] Tüm bunlara koşut olarak Prusya'nın önderliğinde iç pazar bütünlüğünü yaratma düşüncesi Alman devletlerini birleştirmiş, bunun sonucunda da demiryolları vasıtasıyla ticarî emtianın daha ucuza ve daha hızlı nakliyatı sağlanmış ve bu gelişmelere bankacılık sisteminin de eşlik etmesi sayesinde modern Alman devletinin kurumsal alt yapısı hazırlanmıştı. Böylece Alman ekonomisi daha önce görülmeyen büyüme rakamlarına ulaşmıştı. Özellikle on

[897] List, **The National System of Political Economy**, s.67.

[898] Namık Kemal, "Sanat ve Ticaretimiz", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.282

[899] Namık Kemal, *Zollverein* ismini vermeden Alman siyasî birliğini, Alman prenslerinin şahsî menfaat ve yetkilerinden vazgeçerek 'Alman ulusu'nun çıkarlarını gözeten fedakârlıkla anar: "Fakat efkâr-ı umumiye ki yanardağlar gibi galeyâna başlar, ona menfaat-i mahsusa veya hevesât-ı şahsiyede takat-ı mukâvemet mi kalır? İşte o Fransa ile ittifakı veya işte bî-taraflığı düşünülmekte olan cenûb hükümdarları bilâkis Almanlık namının ilcaâtına karşı duramadılar. Ve hatta durmak bile istemediler. Prusya ile ittifak ettiler. Hâsıl olan galebede pek büyük hizmetler eylediler. Akıbet Almanya İmparatorluğu teşekkül etti. Onlar da vaktiyle kendi kendilerine birer hükümdar iken şimdi ihtiyârlarıyla bir nüfuz-ı manevî altına düştüler. Fakat bu fedakârlıkla haysiyet-i zâtiyelerinden büyük şey kazandılar ki o da bulundukları mesânid-i celileye vatan nazarında isbat-ı liyakat şanıdır" (Namık Kemal, "Meyelân-ı Âlem [İttihad ve Ordu]", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.114),

[900] Martin Kitchen, **A History of Modern Germany 1800-2000**, Victoria: Blackwell Publishing, 2006, s.61

[901] Burak Çıtır, "Osmanlı-Alman Ticari İlişkileri (1900-1914)", Doktora Tezi, Sakarya: Sakarya Üniversitesi, 2023, s.27

dokuzuncu yüzyılın ortasından itibaren ortasından itibaren ortaya çıkan göstergeler, Almanya'nın dünyanın en büyük ekonomileri arasında olacağını gösteriyordu. Aynı zamanda Alman prensliklerinin iç pazar bütünlüğünü sağlayan *Zollverein*'in en önemli etkisi, yüzyılın başında serbest ticaret politikaları dayatan İngiltere'nin baskısının, Alman devletlerinin gümrük birliğini sağlamasıyla aşılmış olması ve daha da önemlisi *Zollverein*'in başarısının, İngilizleri kendi politikalarının aynısını uygulayarak iktisadî olarak yeni önlemler almaya sevk etmesidir.[902]

İç gümrükler, yukarıda açıklamalardan da anlaşılabileceği üzere yalnızca Osmanlı İmparatorluğu'na özgü değildi, Avrupa'da da geniş çaplı bir uygulama alanı bulmuştu. Ancak Avrupa'da, kapitalizmin siyasî formu olarak ortaya çıkan 'ulus devlet' düşüncesinin yerleşik hale gelmesi ile birlikte iç gümrükler sorgulanmaya başlamıştı. Modern 'ulus devlet'lerin doğuşundan sonra, merkantilist iktisat politikalarının etkisi ile iç pazar bütünlüğünü yaratma süreci içinde yavaş yavaş ortadan kaldırılması, Fransa'da Fransız İhtilâli'ne, Kıta Avrupası'nda ise on dokuzuncu yüzyılın ortalarına kadar ancak tamamlanabilmiş olan iç gümrükler, Osmanlılarda ise başlangıcından itibaren geniş bir uygulama konusu olarak tamamen tasfiye edildiği 1900 yıllarına kadar uzun bir süre boyunca Osmanlı maliyesinin ekonomiyi etkileyen en önemli kurumları arasında bulunmuştur.[903] Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren sosyal ve iktisadî alanda yerleşmiş bulunan ilişki ve teamülleri pek zorlamadan kendi bünyesi ile uyumlayan sistemini iç gümrükler konusunda da takip ve bulduklarını fazla değiştirmeden muhafaza etmeye temayül etmiştir. Bu nedenle iç gümrük sisteminde, imparatorluğun tümüne şamil bir standartlaşma son derece yavaş seyretmiştir.[904]

Osmanlı gümrük rejiminde iç gümrükler, karada yer alan merkezlerin hepsinde 1874'te kaldırıldığı halde, deniz ulaşımında çeyrek yüzyıl daha yaşamaya devam etmiş ve ancak 1900 yıllarında tamamen kaldırılabilmiştir. Kıyıda en küçük kasabalara kadar yaygınlaştırılmış bulunan iç gümrük merkezleri, karalarda ulaşım maliyetinin su yoluna oranla 5 ilâ 10 misli kadar pahalı olması ile açıklanabilecek bir seyreklikte yer almakta idi.[905] Bu şekliyle iç gümrükler, iç ticarî faaliyetlerin işleyişine büyük bir yük oluşturmaktaydı.[906] Namık Kemal'e göre Osmanlı İmparatorluğu'nun sınaî üretim ve ticarette gelişememesinin ve göreli geri kalmışlığının esas müsebbibi, yabancılara iç piyasada ticarî faaliyetlerde bulunma imkânı veren antlaşmalardan dahi kat be kat daha fazla yıkıcı etkisi olması bağlamında iç gümrüklerdi:

---

[902] Çıtır, "Osmanlı-Alman Ticari İlişkileri (1900-1914)", s.26
[903] Genç, **Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi**, s.198
[904] Genç, age, s.198
[905] Genç, age, s.199
[906] Kocakaplan, **18. Yüzyılda Osmanlı Ekonomisi ve İstanbul Gümrüğü**, s.48-9

Bundan başka ticaret ve sanatımızın yalnız terakki edememesine değil bütün bütün harap olmasını mûcib [sebep olan] ve tesiri ecnebilere verilen ticaret-i dahiliye ruhsatına kat kat galip bir mazarrat mevcuttur ki onun def'i bâlâda bahsettiğiiz menfaatin celbinden akdem [en önce gelen, önemli] görünür. Muradımız dahilî gümrüklerdir. Bir memlekette ipek çıkıyor, boyanmak için oradan bahren bir başka memlekete gidiyor. İhrac olunurken yüzde sekiz gümrük veriyor. Boyanıyor, ordan da bükülmek için bahren bir başka memlekete gidiyor. Gittiği zaman bir o kadar gümrük i'tâ ediyor. Dokunu[yo]r. Oradan da İstanbul'a geliyor, gönderildiği vakit bir kat gümrük daha istihsâl olunuyor. İstanbul'da entari veya hırka yapılıyor. Meselâ Selanik'e irsâl olunuyor. Yine giderken bir kat daha gümrük alınıyor.[907]

Namık Kemal, iç piyasada üretildiği halde ilk aşamasından piyasada satılmaya uygun hale gelene kadar geçirdiği hemen her aşamada gümrük merkezlerinde yüklenen vergi ile fiyatı artan yerli emtianın, Osmanlı piyasalarına giriş sürecinde üretim ve nakliye maliyetlerine ek olarak yalnızca tek bir vergiye muhatap olan ithal emtia ile rekabet edebilmesinin imkânını sorgularken, bu türlü uygulamaların önünde sonunda yerlî sanayinin gelişmesini engelleyeceğine inanıyordu:

Mamulâtımız Avrupa'ya nisbetle zaten pek aşağı şeyler olduğu malum iken bir meta rencber elinden kurtulup hurde-furûş dükkânlarına [ufak-tefek şeyler satan] düşünceye kadar dört-beş kerre kıymetinin yüzde sekizi nisbetinde gümrük verir ve Avrupa yalnız bir resim ile mülkümüzce bunca eşya-yı nefîse [hoşa giden güzel şey] döküp dururken bizde sanat kalmak kâbil midir?[908]

Mehmet Genç, on sekizinci yüzyıldan itibaren iç gümrüklerin iç kaynaklı malî ve dış kaynaklı ticarî-iktisadî baskılar altında tedricî bir genişleme, yayılma ve ekonomi üzerindeki vergi yükünün nisbî ağırlığını artırma eğilimi içinde bulunarak on dokuzuncu yüzyılın ortalarında zirveye ulaştığını, ancak ulaştığı bu zirveden hemen birkaç yıl sonra başlayarak yavaş bir tempo ile yüzyılın sonuna kadar devam edecek olan bir daralma ve gerileme sürecine girdiğini belirtiyor. Eskiden beri iç gümrük alınmakta olan büyük şehirlerin yanında, son yıllarda gümrük merkezi haline getirilmiş olan şehir ve kasabalardaki iç gümrükler Mayıs 1843'te kaldırılmaya başlanmış, nihayet 1874'te karayolu ile yapılan mübadelenin tümü için iç gümrükler kaldırılmıştır. Ancak deniz yolu ile yapılan ticarî mübadelede, yabancı gemilerin iç deniz hatlarında taşımacılığa geniş ölçüde katılmaları nedeniyle, yerli ve yabancı menşeli malları birbirinden ayırmada zorluk çekildiğinden iç gümrükler 1910'a kadar yaşamış ve bu tarihten itibaren kaldırılarak Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan beri yaşamakta olduğu iç gümrük kurumu tamamen sona ermiştir.[909] Namık Kemal, kara iç gümrüklerinin lağvedilmeye başladığı tarihten 30 yıl sonra ve tamamen kaldırılmadan 2 yıl önce, 1872 yılında *İbret Gazetesi*'nde yayımladığı "Sanat ve Ticaretimiz" başlıklı yazısında iç gümrüklerin lağvedilmesi hususunun 'Şura-yı Devlet'te müzakere edilip ve karara bağlandığını fakat daha sonra hazinenin, deniz taşımacılığı ile ilgili olan gümrüklerin sürdürülmesine

[907] Namık Kemal, "Sanat ve Ticaretimiz", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.281
[908] Namık Kemal, agm, s.282
[909] Genç, **Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi**, s.203-4

karar vererek alınan kararları uygulamaktan vazgeçtiğini aktarırken kara ve deniz gümrüklerinin tabii olduğu standartsızlığa dikkat çeker:

> *İşitildiğine göre bir vakit dahilî gümrüklerin lağvı Şura-yı Devlet'te müzakere olunmuş ve kararlaşmış iken muahharan her nasılsa bu karardan hazine-i celîlece bir mazarrat tevehhüm olunarak icrası terk olunmuş imiş. Fikr ü himmet mademki hâzinenin bu türlü irâdlarla istihsâl-i vüs'atine masrûf oluyor, bilemeyiz ki zikr olunan kararın hükümsüz kalmasına sebep olan "merhumlar" niçin kara gümrüklerini de iade ettirmemişler? Hazır hâzineye birer menba'-ı fevâid daha peyda edilmiş olurdu.*[910]
> *(...)*
> *Hangi devlette görülmüştür ki bir beldesinden diğer beldesine berren [kara yolu ile] giden eşya serbest bırakılsın da bahren giden eşyadan resim alınsın? Acaba deniz seferlerine bir husumetimiz mi var? Hangi memlekette görülebilir ki bir kerre resmini vermiş olan eşya sanâyi' dest-gâhlarından geçerek denk ve şeklini tebdîl [değiştirmek] etmekle bir kerre daha resim vermekle mükellef edilsin? Sanattan bir fenalık gördük de memleketimizden izâlesini [yok etme, giderme] mi iltizâm ediyoruz?*[911]

Mehmet Genç'in de belirttiği gibi gümrükler, imparatorluğun dönem dönem artan malî baskılarının finansmanını sağlamak için yürürlüğe koyduğu önemli birer gelir kaynağı idiler. Ancak Namık Kemal, vergi matrahı ve çeşitliliği ile iktisadî faaliyet hacmi arasındaki ters yönlü ilişkiye dikkat çeker. Vergilendirme politikası değiştirildiğinde hem iktisadî hem de ticarî faaliyetler hacim olarak artacağından, ekonominin sınaî gelişimine ek olarak maliyenin elini güçlendirecek olan vergi gelirinin de daha fazla olacağını belirtir. Hatta bu meyanda tecrübeye bile gerek olmadığını, müspet bir bilim olarak '*fenn-i servet*'in bu durumu zaten kanıtladığını ifade eder:

> *Bizim itikadımızca eğer dahilî gümrükler lağv olunsa hem sanat ve ticaret ihya edilmiş olur hem de hazinenin varidâtı bir pâre tenezzül etmez. Numunesi gözümüzün önünde duruyor. Vaktiyle ihracâtımızdan yüzde on iki resim alınırdı. Sonra birden bire sekize indirildi. Bu tenkîs [azaltma] ile ihracât resminin yekünü bir akçe noksan bulmadı. Ondan sonra yüzde sekizden dahi her sene birer kuruş indirilmeğe başladı. Şimdi yalnız yüzde bire tenezzül etti. Tenkîsât senelerinin hiçbiri varidât-ı kadîmeyi örtemeyecek derecede kalmadığı gibi yüzde bir almağa başladıktan sonra dahi her senenin ihracât hasılâtı yüzde on iki aldığımız senelerin varidâtına ya müsâvi veya fâik [daha üstün] zuhûr etmektedir.*[912]

Yerli endüstrinin gelişmesinde örnek alınması gereken bir strateji olarak önerdiği iç gümrüklerin tamamen lağvedilmesi ile birlikte o vergi ile mükellef olan emtianın fiyatının azalışı nispetinde sürümü -üretimi- artacak ve böylece iç piyasada fiyatlar, yabancı tüccar ile rekabet edebilecek düzeye ulaşacağından ithal ürünlere olan yönelimde bir sapma olacağını düşünen Namık Kemal, sonuç olarak hazinenin elde edeceği toplam vergi gelirinin azalmayacağını ileri sürer.

---

[910] Namık Kemal, "Sanat ve Ticaretimiz", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.282
[911] Namık Kemal, agm, s.282
[912] Namık Kemal, agm, s.282

(...) Mamafih bu bâbda tecrübeye bile hâcet yoktur. Fenn-i servet elde duruyor. Onun kavâid-i külliyesi hesap üzerine müstenid olmak cihetiyle hiçbir yerde ve hiçbir vakitte tehallüf [değişme, doğru yoldan sapma] eylemez. Bu fenne göre bir mülkte bir resmin miktarı ne kadar tenezzül [inme] ederse onunla mükellef olan eşyanın revacı o nisbette ziyadeleşir. Binaenaleyh alınan rüsûmun yekünü asla tenezzül etmez. Pek çok kerre tezâyüd ettiği vardır. Hatta Ticaret Muahedesi'nin tecdîdi derdest-i muhâbere iken ihracât resminin tedrîcle tenzîlini Devlet-i Aliyye'ye İngiltere vükelâsı ihtar etmiş, bu tenezzülden irâdca bir fark görülemeyeceğini kable'l-vukû [olmadan, meydana gelmeden önce] haber vermişler idi. Şimdi şu pîş-i nazardaki burhandan ibret alınsa da dahilî gümrükler -yerlerine başka bir irâd bulunup da lağv olunduğu halde- senede bir hesabıyla tenzîl olunmağa başlanılsa ne lâzım gelir?[913]

Namık Kemal, yukarıdaki paragrafta ihracata uygulanan vergi oranlarının azaltılmasının yekûnda bir azalışa yol açmayacağını bir politika önerisi olarak İngilizler tarafından Osmanlılara tavsiye edildiğini belirtiyor. Namık Kemal, doğruluğunun *fenn-i servetçe* ispatlanmış, tecrübî bilgi olarak herkes tarafından kabul edilmiş olduğuna inandığı bir gerçekliğin, Osmanlı algı dünyasında karşılık bulmayışını kara mizahî bir tutumla şu şekilde ele alır:

Farz-ı muhâl bu ya- bütün ashab-ı fen arasında müsellem [doğruluğu ispatlanmış] olan öyle bir düstur-ı hakikat yalnız bizde ve bizim de dahilî gümrüklerimizde tehallüf [değişme] edermiş de bir sene hâzineye giren akçe iki-üç bin kîse noksan olurmuş. Acaba böyle bir tecrübe-i hayriye bu kadar fedakârlığa mı değmez? Yoksa tecrübe yanlış çıkınca gümrüğün eski mikdarına iadesi mi muhâldir. Yahut hazine her sene müvâzenesinde tasavvur ettiği varidâtı her sene tamamıyla istihsâl ediyor da bir senenin irâdı tahminden birkaç bin kîse aşağı düşerse mâliyece hiç görülmedik bid'at-i seyyie mi hâsıl olacak?[914]

3.4.3.2.İmtiyaz Antlaşmaları

Liberal düşünür Nassau William Senior, Osmanlı İmparatorluğu'na yaptığı gezinin detaylarını aktardığı *A Journal Kept in Turkey and Greece in Autumn of 1857, and the Beginning of 1858* isimli kitabında bazı Osmanlı devlet adamları ile yaptığı sohbetlere yer verir. Bu sohbetler esnasında, pek çok diğer konu yanında, Osmanlı iktisadî yapı ve altyapısı ve iktisadî kalkınma yolunda yapılması gerekenlerden bahsedilir. Bu konu açısından önemli olan ise bazı Osmanlı devlet yöneticilerinin Senior'un liberal görüşlerine ve özellikle de Osmanlı ekonomisi için önerdiği *laissez-faire* temelli politikalara gösterdiği tepkidir.[915]

Senior, modernleşme çabalarında da önemli bir rol üstlenecek olan dönemin adalet bakanı[916] Ahmet Vefik Paşa ile paşanın konağında bir akşam yemeği esnasında Osmanlı piyasalarındaki genel

[913] Namık Kemal, "Sanat ve Ticaretimiz", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.283
[914] Namık Kemal, agm, s.283
[915] Kılınçoğlu, "Milli İktisat'ın 19. Yüzyıldaki Kökleri", s.57
[916] Nassau William Senior, **A Journal Kept in Turkey and Greece in Autumn of 1857 and the Beginning of 1858**, London: Longman, Brown, Green, Longmans, and Roberts, 1859, s. 14

fiyat artışının nedenlerini sorar ve Ahmet Vefik Paşa bu soruya cevaben 'ücretlerin' artışını gösterir. Ücretlerin artışının nedenleri arasında ise savaşlarda kaybedilen insan sayısının yanı sıra, Osmanlı sokaklarının tekerlekli araçlara ve dolayısıyla atlı yük taşımacılığına müsait olmamasından kaynaklı olarak yük taşımacılığını insanların yapmak zorunda kalmasının da işgücü talebini artırdığını ve doğal olarak bu durumun ücretlerin de artışına neden olduğunu belirtir. Sohbetin ilerleyen aşamalarında konu 'ticaret antlaşmaları'na geldiğinde Senior'un aktardıkları, antlaşmanın Osmanlı tarafında yarattığı psikolojik yıkıma yönelik ipuçları Ahmet Vefik Paşa'nın düşüncelerinde karşımıza çıkar:

> *Size tam ticaret özgürlüğü verdiğimizde perakendeciliği değil ticareti yani bize kumaş ya da deri getirebileceğinizi kastettik; terzimiz ya da ayakkabıcımız olabileceğinizi değil. Bize fıçılarla şarap ve cin getirmenizi kastettik; dinimize ve yasalarımıza aykırı olarak ispirto dükkanları açmanızı ve halkımızı yozlaştırıp zehirlemenizi değil. (...) Ama siz antlaşmaya kendi yorumunuzu kattınız, uluslar arasında yargıç yoktur; siz güçlüsünüz ve biz boyun eğmek zorundayız. Belki de haklı olarak cezalandırıldık. Güçlü olduğumuz dönemlerde yabancı uluslarla olan ilişkimizde aşağılayıcı ve adaletsiz davrandık, zor durumda olduğumuz şimdiki dönemde ise siz bizi eziyorsunuz. Bu Tanrı'nın isteğidir; fakat bazen "Keşke yabancılar bize baskı yapmaya ve müdahale etmeye başlamadan önce doğmuş olsaydım ya da bir ulus olarak kalacaksak bu müdahalenin ve baskının sona ereceği zamanın gelmesini bekleseydim." diyorum."*[917]

Bu telakki o dönemde o kadar yaygındı ki pek çok Osmanlı muhalif aydınının yanı sıra yabancı diplomat, gezgin, yazar gibi Osmanlı dünyasında gözlem yapan bazı yabancı şahısların da ilgisine mazhar oluyordu.[918] Örneğin yine Nassau Senior, uzun yıllar Osmanlı İmparatorluğu'nda üst düzeyde hizmet veren bir İngiliz olarak tanıttığı T.U. isimli şahıs ile İstanbul'da yaptığı bir sohbetin içeriğine, Osmanlı Devleti'ne yaptığı gezinin detaylarını aktardığı kitabında yer veriyordu. T.U., kapitülasyon olarak adlandırdığı ticaret antlaşmalarının sağladığı hukukî çerçeve ile Hıristiyan Osmanlı tebaasının ve yabancıların, Osmanlı topraklarındaki nifakî ve keyfî davranışlarını şu şekilde aktarıyor:

---

[917] Senior, **A Journal Kept in Turkey and Greece in Autumn of 1857 and the Beginning of 1858**, s.135-6.

[918] Ahmed Midhat Efendi de bu furyaya katılmıştır: Biz nasârâya mukabil iki kayd ile mukayyediz. Bu iki kaydın birincisi şer'î ve diğeri kanunîdir. Kayd-ı şer'î iktizasınca nasârâyı her halde ehl-i kitab olmak üzere telâkki ederiz. Mabedlerine ve icrâ-yı âyinlerine taarruz ve mümanaat edemeyeceğimiz gibi himâye-i şer'îyeyi dahi onlardan esirgemeyerek canlarını, ırzlarını, mallarını da canımız, ırzımız, malımız gibi muhafaza vazife-i şer'îyesiyle dahi muvazzafız. Hattâ hıristiyan ve yahudi olanları hiç bir vakitte mecusî vesâir kefereye kıyas edemeyerek kefere-i merkûmenin kadınları ve mezmûhâtı bizim için kafiyen levs ve haram oldukları halde nasârâ ve yahudun mezbûhâtım eki ve nisvânını -dinlerinden ayırmadığımız halde- istinkâh dahi ederiz. Kayd-ı kanunî dahi yine bu kayd-ı şer'î üzerine mübteni olup kavânin-i Osmaniye teb'a-i hıristiyaniye ve yahudiyemize her nevi hukuk-ı osmaniyeyi bahş ve temin eylemiş ve düvel-i muazzama ile mün'akid olan uhudumuz iktizasınca her nevi din ve mezhebin hürriyet-i kâmilesi o derecelerde temin olunmuştur ki, işte misyonerler mülkümüz dahilinde serbest olarak gezip her sınıf halka kitaplar dağıttıkları ve cümleyi hıristiyanlığa davet eyledikleri halde onları da menetmiyoruz. (…) Ancak nasârâ işbu müsaade-i şer'iye vü kanuniyemizden istifadeyi su'-i-istimal derecesine vardırmıştır. Din-i İslâm aleyhine neşrettikleri kitaplarda, irad ettikleri makalelerde taarruz meydanları açarak o kadar şiddetli hücumiar gösteriyorlar ki, bizden başka her kimler olsa bunların şu cür'etleri önüne sed çekmeğe ve müsaadeden bu su'i istimali meneylemeğe müsaraat gösterir (Ahmed Midhat Efendi, "Hıristiyanlık Propagandasına Karşı İfade-i mahsusa", akt. Mehmet Kaplan, İnci Enginün, Birol Emil ve Zeynep Kerman (ed.), **Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi III,** İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Matbaası, s.84-5).

Hıristiyanların Türkiye'ye göçünü teşvik etmek istiyoruz ve bunu istemekte de haklıyız. Ancak kapitülasyonlar ve konsoloslukları tarafından korunan her Hıristiyan göçmen küçük bir zorbaya dönüşüyor; Türklere hakaret ediyor, yasalarını çiğniyor, konsolosundan koruma istiyor ve onlara [Türklere] meydan okuyor.[919]

Yine Mustafa Fazıl Paşa'nın Paris'te iken Sultan Abdülaziz'e gönderdiği mektupta Müslümanların gayrimüslim vatandaşlar karşısındaki dezavantajlı konumuna yönelik yorumu bu minvalde değerlendirilebilir:

Şevketlü efendim! Devletinizde Hristiyan tebaanın ızhâr eyledikleri ihtilâl eserleri bilcümle bizim hariçteki düşmanlarımızın fesadâtındandır. Bununla beraber idare-i hâzıranın dahi medhal-i küllîsi vardır. Zira bir zamanlar icrasında beis olmayan hareketler bugünde her cins tebaaya zulüm ve gadr görünür. Avrupalılar zannederler ki Türkistan'da zulüm gören ve bela çeken ve her türlü tahkir olunan yalnız Hristiyan millet-i mahkûmesidir. Halbuki böyle değildir. Müslümanlar ki ecnebi devletlerin hiç birisi onları himaye sadedinde bulunmaz, onlar milel-i gayrimüslimeden ziyade ezilip harap olmuşlardır. Müslümanlar muttasıf oldukları merdâne sabır ve intizâr ile şimdiye kadar bu belaları çektiler. Avrupalılar ise bunu bilmezler, halbuki Müslümanlar zimâm-ı hükümet elinde olan Zat-ı Şahanenizin kanından olmalarıyla taht-ı saltanatınıza olan muhabbet ve mütâvaatlarını evâmir-i Kur'aniyeden addederler. Lakin şevketlü efendim, müsaade buyurun size söyleyeyim ki artık millet-i İslamiyede ne fedakarlık edecek ve ne de bela çekecek hâl ve tahammül kalmadı. Nahoşnutluk sadâları her ne kadar teskin olunmak istenilir ise de yine her taraftan işitiliyor. İmdi onları ta bu derece me'yûsiyete düşürmek hem sizin sülalenize ve hem de kendilerine pek muzır olur.[920]

Namık Kemal'in, 'müsaadename' olarak adlandırdığı kapitülasyonların, nitelik değiştirmiş bir hali olarak algıladığı -özellikle on dokuzuncu yüzyılda İngilizler ile imzalanan- Serbest Ticaret Antlaşması ve türevlerini 'imtiyaz antlaşmaları' olarak adlandırdığını daha önce belirtmiştik. Namık Kemal'e göre bu antlaşmalar, Osmanlı sanayisinin yıkımında iç gümrükler ve altyapısal yoksunluğun yanında en önde gelen faktörlerden biriydi. Bu antlaşmaların yıkıcı etkisi hem sanayileşme ve ticarî faaliyetler üzerinde yarattığı baskı hem de imparatorluğun dinî hiyerarşiye dayalı olan toplumsal yapılanmasında neden olduğu eşitsizlik ve antlaşmanın diğer tarafının Osmanlı hukukî sistemine müdahil olunması bağlamında iki yönlüydü:

İmtiyâzât-ı ahdiye bâki oldukça mehâkim-i ticareti ecnebi nüfuzundan kurtarmakta te'assür [sıkıntı] ve belki istihâle [değişme, başkalaşma] görürüz. Hususiyle imtiyâzât-ı ecnebiyenin ilgasına imkân var iken mehâkim-i ticaretin ıslahıyla uğraşmak çekilecek emeklere değmez. Bir kerre zikrolunan imtiyâzât bertaraf olursa -ahkâm-ı fıkhiye muamelât-ı ticaretin umumuna şâmil olduğundan- yalnız zikrolunan meclisler, vazifesi tayin-i teâmüle münhasır "lonca" hükmünde kalır.[921]

---

[919] Senior, **A Journal Kept in Turkey and Greece in Autumn of 1857 and the Beginning of 1858**, s.119

[920] Akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi 2 (1869-1870),** s.435-36

[921] Namık Kemal, "[Adalet ve Mahkemeler Hakkında]", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.263

Namık Kemal'e göre Osmanlı İmparatorluğu kendine yeten bir ekonomiye sahipti. Fakat serbest ticaret antlaşmaları ile birlikte imparatorluğun ekonomisi kendi kendine yetebilme hüviyetini kaybetmişti.[922] Oysa Osmanlı ülkesinin üzerinde bulunduğu topraklar hem yer üstü hem de yer altı zenginlikleri açısından müstesna bir konumda idi. Namık Kemal, "(…) Zemini kazılsa her köşesinden servet defineleri açılır. Toprağına tohum atılsa her tarlasından bereket gencîneleri saçılır"[923] şeklinde edebî bir üslupla tasvir ettiği doğal kaynak donanımına rağmen Osmanlıların bu halden istifade edemediğini şu sözlerle anlatıyordu: "Vaktiyle vâkıa Avrupa'nın şimdiki hâli gibi hâkımızda medfun olan cevâhir-i kabiliyâtın kâffesinden istifade edemedik."[924] Namık Kemal, Osmanlıların bu yoksunluğunun ana sebebi olarak ticaret antlaşmalarına işaret ediyordu:

> *Şark meselesine dair neşr ettiğimiz makalâtta dahi beyan olunmuş idi ki Reşit Paşa Avrupalılara memâlik-i Osmaniye'de ticaret-i dahiliye ruhsatını, Avrupa'nın buralara menâfi'ini bir kat daha rabt etmek için vermişti. Bu suret ise politikaca aranılan maksadı bi-temamihi istihsâl etmekle beraber yerli elinde olan ticaret ve sanatı hemen bütün bütün harap eyledi. Vapurların tekessürü [çoğalma] cihetiyle müvârede hususunda zuhûr eden suhûlet dahi buna fevkalâde yardım etti. Nihayet esnafımız, tüccarımız uşaklığa, kolculuğa dökülmekten başka geçinmeğe bir çare bulmaktan âciz kaldılar.*[925]

Gökçen Coşkun Albayrak, 1838 Baltalimanı antlaşmasının Osmanlı Devleti'nin on dokuzuncu yüzyılda yaşadığı değişim ve tüm olumsuzlukların sorumlusu olduğu kanısının kökenlerinin Namık Kemal'e ve son dönem Osmanlı bürokratı ve Cumhuriyet Dönemi profesörlerinden olan Yusuf Kemal Tengirşenk ve Ömer Celal Sarc'a kadar dayandığı belirtmektedir.[926] Bu düşünce o dönemde pek çok bürokrat ve düşünürde hâkimdi. Klasik dönemde, çağdaş merkantilist Avrupalı devletlerin aksine, liberal dış ticaret politikalarının hâkim olduğu uygulamalarda ticaretin siyasî çıkarlar bağlamında amaç değil, araç olduğu ve dolayısıyla Osmanlıların liberal dış ticaret politikasının çağdaşlarının aksine yüzyıllarca devam ettiği, ancak mezkûr zihniyetin oluşmasına imkân veren ekonomik düzenin sarsılmaya başlamasıyla Avrupalı devletlerle yapılan bu antlaşmaların fonksiyonlarını yitirmesi, kapitülasyon geleneğinin bir devamı olan ticaret antlaşmaları kamu vicdanında zararlı ve istenmez hale gelmişti. Örneğin liberal iktisatçı Nassau Senior, dönemin Ticaret nazırı olan İsmail Paşa ile aralarında

---

[922] "Bununla beraber biz ziraatte olduğu gibi sanatta dahi vaktiyle kendi yağımızla kavrulurduk, hemen her ihtiyacımızı ifa edecek destgâhlarımız vardı. Yirmi, otuz senede onların hemen cümlesi mahvoldu. Bunun sebebi ise hiç şüphe yok ki mâhut muâhedat ile Avrupalılara verilen hürriyet-i ticarettir." (Namık Kemal, "[Servet-i Mülkiyeye ve İdare-i Hâzıraya Dair Makale akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.89)

[923] Namık Kemal, "[Servet-i Mülkiyeye ve İdare-i Hâzıraya Dair Makale]", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.88

[924] Namık Kemal, agm, s.88

[925] Namık Kemal, "Sanat ve Ticaretimiz", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.280

[926] Gökçen Coşkun Albayrak, "1878 Baltalimanı Ticaret Antlaşması Çerçevesinde Osmanlı Ticaretindeki Kalıcı Değişimler ve Antlaşmanın Türk-İngiliz Ticaretine Etkileri", **Başlangıcından Geleceğe Türk İngiliz Ticareti** içinde, Tuğrul Arık (ed.), İstanbul: İstanbul Ticaret Üniversitesi, 2022, (137-193), s.137

geçen şu sohbete yer veriyor: "İthalat vergilerinize gelince, (…) öğreneceğiniz hiçbir şey yok. Siz dünyanın en iyi serbest ticaretçilerisiniz. Keşke Fransa'ya da biraz ders verebilseniz." Senior'un bu sözlerine cevaben İsmail Paşa, "Fransızları suçlayamam. Eğer sizin pamuğunuzu içeri alırlarsa, kendilerininki mahvolur. Fransız imalatçı buhar makinesine sizin ödediğinizin iki katını -kömür için de üç katını- ödüyor." şeklinde karşılık veriyor. Bunun üzerine Senior, bu pahalılığın nedenini Fransa'nın İngiliz demirini -kömürünü- yasaklaması olarak gösteriyor. İsmail Paşa'nın cevabı ise şöyle oluyor: "Tabii ki yasaklıyor. (…) Yasaklamak zorunda. Kendi demir sektörleri ve kömür madenleri sizinkilerle rekabet edecek düzeyde değil." Bu tartışma üzerine Senior, "onun ekonomi politiğinin doğası beni tartışmayı uzatmaya sevk etmedi" diyerek konuyu kapatmayı tercih ettiğini belirtiyor.[927]

Görüldüğü gibi Osmanlı dünyasında kapitülasyonların ve on dokuzuncu yüzyıldaki serbest ticaret antlaşmalarının algılanışı farklıdır. Gerçekten de Namık Kemal, Osmanlı İmparatorluğu'nun bulunduğu durumun müsebbibi olarak "imtiyaz antlaşmalarını" görür:

> *Fenn-i servet müelliflerinin kâffesi "Bırak geçsin, bırak yapsın" mislini -ki mana-yı lâzımîsi ticaret ve sanatın hürriyet-i mutlakası demektir- şiar ittihâz eylediler [kabul etmek, öyle saymak]. Vâkıa her ne işte olursa olsun menfaat hürriyettedir, çünkü muktezâ-yı tabiat hürriyettir. Lakin bazı arızalarla bu hürriyet-i ticaret Osmanlılar için ayn-ı mazarrat oldu.*
> *(…)*
> *Müddeâmızı biraz teşrih edelim. Devlet hürriyet-i ticareti öyle bir zamanda ilan etti ki mülkümüzde sanat ve marifet tamamıyla inkırâz hâlinde nefâseti ve pahaca ehveniyeti cihetiyle mülkümüzde yapılan şeyleri itibardan düşürdü; destgâhları kapattı. Erbab-ı sanat harap oldu. O esnada devlet herkesi hâline bıraksa ve biraz da maarifin terakkisine hizmet etseydi ağleb-i ihtimaldir ki halkın kabiliyeti tabiatın sevkiyle birleşerek sanatla me'luf olan Avrupa'ya rekabet edecek yolda mamülât hâsıl edebilirlerdi. Ve bir taraftan sanat için lazım olan mahsülât-ı ziraati vatanın feyz ve bereketi cihetiyle hariçten getirmeye mecbur olmadıkları gibi bir taraftan dahi mevki'in tebâyi ve temâyülâtına vâkıf olduklarından belki Avrupa'ya galebe bile ederlerdi.*[928]

3.4.3.3.Örnek Alma-Yetişme Fikri

Eyüp Özveren'in isabetli tespitine göre, en azından modern tarih bakımından bir ülkede iktisadî düşüncenin gelişim düzeyi ile o ülkenin iktisadî gelişmişliği arasında doğrusal bir ilişki kurabilmek olanaksızdır. Kimi ülkeler iktisadî düşüncede 'altın çağı'nı çok daha önce yaşarken -ki Antik Yunan medeniyeti bu gruba örnektir-; kimi ülkeler ise İngiltere gibi çok daha geç bir dönemde 'altın çağ'larına kavuşmuştur.[929]

---

[927] Senior, **A Journal Kept in Turkey and Greece in Autumn of 1857 and the Beginning of 1858,** s.108-9

[928] Namık Kemal, "[Servet-i Mülkiyeye ve İdare-i Hâzıraya Dair Makale]", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi I (1868-1869)**, s.90

[929] Eyüp Özveren, "İster İstemez Karşılaştırmalı ve Dışa Bağımlı İktisadi Düşünce Tarihimiz: Gözlemler ve Sorunlar", s.14

Bir ülkede yerleşik ve yaygın iktisadî düşünce kural, kuram ve politikalarının uzun yıllar direnerek varlığını ve sürekliliğini koruması bir anlamda dezavantaj yaratıyor gibi görünmektedir. Özveren'in ifade ettiği gibi, herhangi bir iktisadî düşüncenin yaygın varlığı, bir süre sonra ister istemez bir tür tutuculuğa yol açar. Bu tutuculuk, farklı iktisat politikalarının gelişmesini engelleyebilir, bunun da sıçrama ve kopma gerektiren bir gelişme izleğinde ülkenin önünü tıkayacağı düşünülebilir.[930] Namık Kemal, davranış ve politikalara yön veren bu tutuculuğu şu şekilde değerlendirmektedir: İnsan görenekten çektiği meşakkati ne illetten görür ne kılletten. Ne zaruretten çeker ne esaretten.[931]

Özveren'in bu değerlendirmesi ışığında, iktisadî dünya görüşü, asırlardır pratik amaçlara yönelik şekillenen Osmanlı iktisadî karar alıcıları ve kültür üreticisi aydınlarının, dışarıdan bir iktisadî düşünce/teori/politika transferinin içselleştirilerek kabul edilmesi konusunda zorluk yaşamayacağı aşikârdır. İktisadî düşünceye -bilgiye- bu yönlü bir yaklaşım, bağlam ile düşünceler, teoriler, pratikler arasında bağlantı kurduğundan işlevselliği ön plana çıkarır. Bu tutumda, iktisadî düşünceler/teoriler/pratikler ancak yararlı oldukları ölçüde geçerlidirler. İktisat politikalarının başarısı veya başarısızlığı, düşüncelerin/teorilerin/pratiklerin sürekliliğini doğrudan etkiler.

Nitekim Namık Kemal, kalkınma yolunda "biz o vesaiti hazır bulacağız" derken pratik bir amaçla Osmanlı realitesi ile uyumlu olan fakat Batı'dan ithal edilmiş bir politika kümesini benimsemekte hiçbir kaygı duymamaktaydı. Namık Kemal yurtdışından döndükten sonra İstanbul'da çıkardığı ve buradaki yazılarında sık sık Batılı yeni toplumsal örgütlenmeyi referans aldığı yayın organı için '*İbret*' ismini tercih etmiş idi. Ayrıca Namık Kemal, 'örnek alma'yı, "zahmetsiz kazanç" anlamına gelen *iğtinam* kelimesi ile karşılıyordu:

> *Ziraatce zamanımıza göre muhtaç olduğumuz terakkiyâtı hâsıl etmek ise mücâhidâne bir ikdâm ile Avrupa'dan çiftçilik fennini iğtinam etmeğe[932] tevakkuf eder. Bunu hâsıl etmek için her vilayet dahilinde birkaç ziraat komisyonu ve birkaç numune çiftliği hâsıl etmek lâzımdır. Fakat bazı yerlerde olduğu gibi ziraat heyetleri yalnız yerli azaya hasr olunursa vereceği fâide-i cüziye bu yolda ihtiyar edilecek külfete bile değmez. Olunacak himmetin semere vermesi matlûb olunca fenn-i ziraatin hiç olmazsa tatbikatını, kullanılacak makinelerin suret-i istimâlini öğrenmeye muktedir ve arazinin kâbiliyâtını bilir âdemler tedarikine ve bu yolda âdemler yetiştirecek mektebler tesisine ihtiyac-ı kat'î görünür. Ve bu yolda ne kadar masraf ihtiyar olunsa pek az zaman içinde hâsıl edeceği semerâtın orakcı ücreti hükmünde kalır.[933]*

Namık Kemal'e göre Osmanlı İmparatorluğu'nun kalkınma programında politika aracı olarak kullanabileceği 'örnek alma' yaklaşımında hazır bulacağı vesait iki türlü idi. İlk olarak, Batı'da

---

[930] Eyüp Özveren, "İster İstemez Karşılaştırmalı ve Dışa Bağımlı İktisadi Düşünce Tarihimiz", s.15

[931] Namık Kemal, "Görenek", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.466

[932] İtalik vurgu tez yazarına aittir.

[933] Namık Kemal, "Ziraatimiz", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.300

gözlemlediği iktisadî gelişmenin kaynağı olarak gördüğü teorik iktisadî bilginin -düşüncenin- pek çok kez uygulanıp başarıya ulaşması -yani Osmanlıların daha fazla aşina olduğu alternatif bir diğer kavramla ifade edilecek olursa 'kadîm' olma mertebesine erişmiş olması bağlamında- Batı'dan ithal edilecek bir 'teorik iktisadî bilgi' çerçevesini Osmanlı İmparatorluğu'nun takip etmesi gereken kalkınma aracı olarak sunuyordu. Bu teorik iktisadî bilgi, doğruluğu inkâr edilemez -müsellem- olan 'fenn-i servet' ilminin üretimiydi. Bu noktada Namık Kemal, iktisaden kalkınmışlık ile iktisadî düşüncenin gelişmişliği arasında bir köprü kuruyordu. İkinci olarak ise, Seven Ağır'ın da işaret ettiği gibi bu bilgi birikiminin bir ürünü olarak devlet kapasitenin geliştirilmesi ve kültürel dönüşümün sağlanarak toplumun yeniden şekillendirilmesi bağlamında Batı'nın sosyal politikalarının da örnek alınması gerekliliğiydi ki, Namık Kemal bu hususta da neredeyse hiç kaygı duymuyordu. Zira Namık Kemal'e göre kadîm olan buydu, yani Osmanlıların kültürel kodlarında zaten var olan bir olgu yeniden ihya edilecekti. Böylece Osmanlılar, geçmişte sahip oldukları zihnî-kültürel özelliklerine yeniden kavuşacaklardı:

> *Kabiliyât-ı tabiiyemizi meydana çıkarmak istersek biz şahrâh-ı [büyük, işlek yol] medeniyette kendilerini ve kendilerini olmazsa izlerini görmekte olduğumuz akvâmdan ibret alalım. Biraz da esbabın tayin ve teşebbüsünde iktidarımızı tecrübe edelim. Biraz da nefsimizi veli ve vasî ihtiyacından vâreste [kurtulmuş] bilelim. (...).*[934]

Yalnızca sanayileşme veya teknik vasıtaların transferi anlamında değil, sosyal politika alanında da gelişmiş ülke politikalarının önemli ölçüde yerel taleplerle şekillendiği, gelişmekte olan ülkelerin politikalarında ise gelişmiş ülkelerin örnek alınması çabalarının daha belirleyici olduğu gözlemlenmektedir. Dolayısıyla öncelikle söylenmelidir ki örnek alma ile kastedilen, basit bir biçimde taklit etme değildir. Bu noktada Seven Ağır, örnek almayı, "bir ülkenin rakiplerini yakalamak ve geçmek amacıyla onların başarılı politika ve kurumlarını belirlemek ve benimsemek" olarak tanımlamaktadır. Örnek almanın kapsamı teknoloji transferi gibi belli bir alanda öğrenmeyi içerebileceği gibi bu öğrenmenin koşullarını yaratmaya dönük kurumsal öğrenme ve daha geniş anlamda bir politikanın uygulanabilirliğine yönelik devlet kapasitesini geliştirme ve kültürel dönüşüm hedeflerini de içine alabilir. Bu anlamda örnek almanın kapsamı, yani politika önerilerinin içeriği ve hangi alanların öne çıkarıldığı kadar örnek alırken ne derece seçici olunduğu ve örnek alma sürecinde yerel koşulların ne şekilde ele alındığı da durumdan duruma farklılık gösterir.[935]

Namık Kemal'de tam anlamıyla bu doğrultuda kalkınmış ulusları yakalamak için 'örnek alarak kalkınma stratejisi' görülmektedir. Namık Kemal'in kalkınma algısında, genel anlamda bu amaca hizmet edecek her türlü araç-gereç, düşünce/teori/politika'nın, -itikadî meselelere aykırı olmamak kaydı ile uygulanan politikaların toplumun genel çıkarlarına uygunluğunu önceleyen İslâm kültürünü referans

[934] Namık Kemal, "Terakki", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.49
[935] Ağır, "Osmanlı İktisat Düşüncesinde Bir Kalkınma Stratejisi Olarak Örnek Alma", s.49

alarak-, özel anlamda ise Batı kalkınmasını sağlayan kurumların sosyo-kültürel formasyona uygun hale getirilmesini sağlayacak olan yeniliklerin 'kamu maslahatı' gereği kabul edilip içselleştirildiği görülmektedir. Namık Kemal'in bu bağlamda, toplumun genel çıkarına uygun düşen yenilikleri medeniyet-üstü bir vasıta olarak kabul eden düşünsel yapısı, Eyüp Özveren'in de işaret ettiği gibi yaygın ve yerleşik kural ve düşüncelerin uzun yıllar direnerek varlığını ve sürekliliğini korumasını ve bu durumun "yenilikten korkma" olarak sonuçlanmasına yönelik eleştirel yaklaşımını aşağıdaki paragraf çok iyi yansıtmaktadır:

> *Şu kadar var ki terbiyet-i irfan ile nefs-i nâtıkası büyümeğe başlayan akvâm içinde terakki ne kadar ziyadeleşirse görenek o kadar azalmağa başlar. Çünkü alışmadığı şeyden -velev ne kadar zararsız olursa olsun- korkmak ve alışmadığı [alıştığı] şeyin -ne kadar fâidesiz olursa olsun- fikdânından müteessir olmak çocukluk havâssındandır. (...) Bir milletin terakkisine sahih bir mikyâs aranılırsa efrâdının göreneğe derece-i riayetine bakılsın. Aralarındaki nisbet daima müsavidir. (...) Şurasını da maa't-teessüf itirafa mecburuz ki biz eğer terakkimizin mikdarını bu mikyâs ile tayin etmek istersek hâsıl-ı nisbeti ağlanacak bir halde buluruz.*[936]

Aslında örnek alarak yakalama/yetişme düşüncesinin tarihsel köklerine, iktisadî düşüncenin modern anlamda ortaya çıkmasından çok daha önce, İbn Haldun'un "taklit teorisi"nde rastlanmaktadır. Mukaddime çevirisinde Süleyman Uludağ, İbn Haldun'un 'taklit nazariyesi'ne göre mağlup, mahkûm ve hâkir görülen milletlerin, galip, hâkim ve hakir milletleri taklit edeceğini, kendilerini onlara benzetmeye çalışacağını, kendilerine has vasıfları, meziyetleri ve ananeleri bırakıp galiplerin ve müstevlilerin gelenek ve göreneklerini benimsemelerinin kaçınılmasına imkân bulunmayan bir ictimaî zaruret olduğunu not eder. Hatta Uludağ, satırlarının devamında ileri, kalkınmış, müreffeh ve sanayileşmiş milletleri taklit etmenin, geri, kalkınmamış, yoksul ve sanayileşmemiş milletlerin kaderi olduğunu kaydetmektedir.[937] Toplumsal yasaları keşfetme gayretinde olan İbn Haldun'un tarih felsefesinde, sosyolojik bir kavram hüviyetine büründürülen "öykünme (taklit)", toplumsal bir yasa olup medeniyete ilişkin değişim ve gelişim evrelerinde -özellikle İbn Haldun'un tarihsel ilerleme dönemlendirmelerinin ikinci ve üçüncü aşamasında[938] - önemli bir yer tutuyordu. Zira İbn Haldun'a göre

---

[936] Namık Kemal, "Görenek", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.469

[937] İbn Haldun, **Mukaddime I**, s.362

[938] İbn Haldun'a göre bu aşama, toplumsal ilerleme izleğinde devlet örgütlenmesinin ilk tavrı olan bedevîlikten, hadarîliğe geçiştir. Bu dönemi ayrıksı kılan, artık devlet örgütlenmesinin kurumsallaşmaya başlamasıdır. Bir önceki tavrın kandaşlığa dayanan idarî örgütlenmesi yavaş yavaş terkedilir, hükümdar müstebitleşir, nesep bağı ile bağlı olduğu, devletin kuruluşunda ittifak halinde bulunduğu toplumsal grupla ilişiğini keser ve birlikte yaşamaktan doğan yani sebep asabiyetine dayalı yeni ittifaklar kurar ve böylece İbn Haldun'un "mülk" diye adlandırdığı devlet ortaya çıkmaya başlar. Toplumsal gelişmenin bu aşamasında, refah artar ve şehir yaşamının gerektirdiği sanatlar mükemmelleşmeye başlar. Bunun sebebi ise hadarîlik olarak adlandırdığı bu şehir örgütlenmesi tavrında, özellikle hanedan mensuplarının daimî surette, yerlerini aldıkları mükemmeliyete erişmiş ancak ömrünü tamamlamış olan selefi devlet ve hanedanların, yönetim, üretim ve yaşam biçimlerini taklit etmeye yönelik temayülleridir. Dinlenme ve rahatlık tavrı olan toplumsal örgütlenmenin üçüncü aşamasında ise hükümdar bütün gücünü, vergi toplama, servet edinme, yüksek heykeller (abideler), muazzam sanat eserleri, geniş şehirler inşa etme gibi güç ve gösterişin göstergesi olan uğraşılara hasrederler (Daha fazlası için bkz. İbn Haldun, **Mukaddime I**, s.395-401).

"kıyas ve muhâkât (yani taklit) insanlar için malum bir tabiat" idi.[939] İbn Haldun'un "taklit teorisinin" iki boyutu vardı. Birincisi, toplumsal tercihlerin ve dolayısıyla hâlin değişmesinin yaygın sebeplerinden biri olarak sıradan insanların gündelik yaşam pratiklerinde toplumsal sınıf kategorisinin en üstündeki elitleri taklit etmesiydi: "Dünyanın her bölgesine bakınız. Ekseriya askerlerin ve sultan ordusunun, kılık ve kıyafeti bölge halkına nasıl galip gelmekte ve hâkim olmaktadır."[940] İbn Haldun bu durumu "Halk, hükümdarlarının dini, (âdeti ve töresi) üzerine bulunur." atasözü ile açıklıyordu.[941] Taklit teorisinin ikinci boyutu ise, mağlup olanların galip milletlere öykünmesini; yani modern iktisadî düşüncedeki terminoloji ile açıklanacak olursa az gelişmiş toplumların, gelişmiş ülkelerin kurum, politika ve gündelik yaşam pratiklerinin örnek alınmasını içeriyordu. İbn Haldun bu durumu insan doğasının temel dinamikleri ile açıklıyordu. "Mağlup, ebedî olarak galibin şiarını, kıyafetini, mesleğini, sâir ahvâl ve âdetlerini taklid etmeye düşkünlük gösterir" isimli alt başlıkta İbn Haldun, bu düşüncesini şu şekilde ifade ediyordu:

> *Nefs daimî surette, kendisine galip gelende, bir kemâl bulunduğuna itikad eder ve onun hizmetine girer. Ya ona saygı göstermek içinde yer ettiği ve galibi kemal sahibi olarak gördüğü için veya kendisindeki inkiyad halinin "tabiî bir galebe"den değil, galipteki kemâlden ileri geldiği yolunda bir hataya sürüklenmiş olduğu için böyle davranır. Böyle bir yanlışlığa düşülmesi ve bunun aralıksız devam etmesi, bir itikad, bir inanç ortaya çıkarır. Bunun neticesi olarak mağlub, galibin bütün yol ve yöntemlerini benimseyip, her hususta onun yolunu tutar, ona benzemeye çalışır (teşebbüh, temessül, adapt, assimilation). İktida işte budur (tebaiyyet, taklit, imitation). (...) Veyahut da mağlubun galibe uymasının sebebi, -Allah daha iyi bilir-, galibin galebesi ve zaferi ne asabiyet ne de zorlu bir güç sayesinde değildir. Sadece benimsediği âdetlere ve gidişata dayanmaktadır, diye bir görüş sahibi olmasıdır. Onu böyle bir hataya sürükleyen yine galebe ve zaferdir, bu da evvelki sebeple ilgili bir şeydir. (...) Bu sebeple ebedî olarak mağlubun, kendini galibe benzetmeye çalıştığını, kılıkta-kıyafette, binme ve nakliye vasıtalarında, silahta, bunların, yapılış ve kullanış şekillerinde, daha doğrusu tüm hallerinde onun gibi olmaya çalıştığını müşahede edersin.*[942]

İbn Haldun'un herhangi bir eleştiriye tabii tutulmadan benimsenmeye çalışılan 'öykünme' eleştirisinin de gösterdiği gibi bu anlamda hangi kurumun/politikanın/kalkınma izleğinin örnek alınacağı önem taşımaktadır. Marx, Kapital'in birinci cildinin önsözünde, Almanya'da kapitalist üretim biçiminin tam olarak yerleştiği yerlerde bile içinde bulunulan koşulların İngiltere'de olduğundan çok daha kötü olduğunu; çünkü kapitalist üretim biçimi ile ilgili yasaların Almanya'da henüz tam anlamıyla olmadığını söylemektedir. Benedict Anderson'un *Hayali Cemaatler*'de orijinali kopyalama açısından sorunsuz bir genel durum olarak incelediği şeyin[943], aslında ne kadar karmaşık bir süreç olduğunu

[939] Ibn Haldun, age, s.191
[940] Ibn Haldun, **Mukaddime I**, s.361-2
[941] Ibn Haldun, age, s.191
[942] İbn Haldun, age, s.361
[943] Köroğlu, "Türk Romanında Batıcılığın Yeri: Gecikmişlik Bataklığından Utanç Duymayı Öğrenmek", s.504

gösterdiği gibi, örneğin fabrikalar etrafında üretimin yeniden örgütlenmesine yönelik yasaların olmayışı gibi ki Marx'ın ifadelerinden anlaşılıyor ki bu yasalar, tarihsel süreçte İngiltere bağlamında ihtiyaçlara yönelik gelişmiştir; yani yerellik ve kurumsallık bu hususta ön plana çıktığından Marx, devşirme bir sistem olan kapitalist üretim örgütlenmesinin Almanya bağlamında eğreti duruşunu ifade etmeye çalışır. Gerçekten de verili bir kültürel formasyonda, belirli bir dönemin ve coğrafyanın ürünü olan bu yeni örgütlenme biçiminin içinde ilerlediği iklimin, gelişmiş ülkeyi takip eden coğrafyada kanıksanması oldukça doğal bir durumdur. Dolayısıyla kalkınma programında örnek model olarak seçildiğinde uygun koşulların oluşturulması için belirli bir süreç gerekmesi kadar normaldir. Örneğin endüstriyel işgücünün yaratılması bile oldukça zorlu bir süreçtir. Kaldı ki toplumsal formasyonda büyük bir değişime yol açmış olan bu sınıfın ortaya çıkması İngiltere'de asırlara yayılan değişikliklerin bir sonucudur. Marx, kır halkının on beşinci yüzyılın üçüncü çeyreğinden on sekizinci yüzyılın sonlarına kadar dehşet verici bir mülksüzleşme sürecine tabii tutulduğunu, endüstrinin ihtiyaç duyduğu işgücünün tıpkı Kraliyet donanması gibi baskı yoluyla toplandığına dikkat çeker.[944] İngiltere'de asırlara yayılan bu sürecin, takip eden uluslarda daha kısa sürede gerçekleştirilmek istendiğinde elbette onulmaz engellerle karşılaşılması doğaldır. Almanya, İngiltere'nin daha önceden yaşadığı süreci on dokuzuncu yüzyılın başından itibaren hızlı bir şekilde deneyimlemeye başlamıştır. Özellikle askerî reformların yanı sıra siyasî ve ekonomik alana dair pek çok reform yapılmıştır. Mesela on dokuzuncu yüzyılda bile hala nüfusun çoğunluğunu kırsal kesim oluşturuyordu, bu dönüşümü sağlamak için toprak aristokrasisinin gücü kırılarak köylü nüfus özgürleştirildi. Bu sürecin sonunda modern işçi sınıfı yaratılmış oldu.[945]

Görüldüğü gibi modern anlamda kalkınma izleğinde endüstriyel gelişmişlik ve geri kalmışlık özelliklerinin kurumsal, coğrafî, dinî, zihnî, doğal kaynak donanımı, insan gücü gibi birçok değişkene bağlı olarak oluştuğu gözlenebilir. Namık Kemal'in de Osmanlı nüfusunun kıtlığına yönelik düşüncelerinde, bu özgül koşulların yarattığı karşılaşılması mümkün olan güçlüklerden bî-haber olmadığı gözlemlenebilir:

> *İşte bu mütâlaata ve Avrupa'da kesreti nüfusun daha birçok esbâb ile kuvvet bularak ve daha doğrusu aranırsa o esbâba bir medar-ı kuvvet olarak amele beyninde hâsıl eylediği şiddet-i zaruretin tesir ve ilkâsıyla fenn-i servet ulemasından, erbâb-ı idareden, hükemâdan, etıbâdan (tabipler) birçok ashab-ı kalem bunların kaide ve esbâbına ve men'i mazarratına dair her gürûh kendi nokta-i nazarından ibtidâ ederek birçok mebâhis meydana koyuyorlar. Ve terakki-i nüfusu bir halde tutmak için birçok vesâitten bahsediyorlar.*
> *(...)*

[944] Karl Marx, **Kapital: Ekonomi Politiğin Eleştirisi Cilt:1 Sermayenin Üretim Süreci**, İstanbul: Yordam Kitap, 2011, İstanbul, s.565

[945] Emrah Yıldız, "Friedrich List'in Toplumsal, Siyasal ve İktisadi Görüşleri", Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 2013

Elimizde bir Maarif Nizamnamesi var, halkı cebren okumakla ve devleti ahalisine meccânen mebâdî-i ulûmu tahsil ettirmekle mükellef ediyor, her tarafı yarım saatlik bir dairenin merkezinde bir sıbyan mektebinin vücudunu iktizâ eyliyor. Şimdi işe ne kadar hüsn-i niyetle başlanırsa başlansın, paraca ne kadar fedakârlık ihtiyâr edilirse edilsin, ne türlü esbâba teşebbüs olunursa olunsun, mülkün ekser cihetlerinde her yarım saatlik değil her iki saatlik bir merkez içinde ancak dört evli bir köye tesadüf olunabildiği halde Maarif Nizamnamesinin faide-i münciyesini fiile çıkarmak nasıl kâbil olabilir.

(...)

Demiryollar temdîd-i zaman ve taklîl-i mesafe hâssıyetine malik olmak cihetiyle vücud-ı medeniyetin 'urûk ve a'sâbı hükmüne girdi, mecra-yı hayatı oldu. Binaenaleyh saltanat-ı seniyye mülkün içinde bir takım esaslı demiryolu hatları hâsıl etmekle uğraşıyor. Bunlar vücuda geldiği zaman terakkiyatımızca pek büyük fâideleri görüleceğinde şüphe yoktur. Fakat böyle vatanımızın birçok cihetleri hemen hâli bir halde iken bahsettiğimiz büyük hatları menkûlatıyla besleyecek kadar şubeler nasıl yapılabilir? Yapılsa inşa ve idarelerinin masrafı nereden çıkar? Yapılmasa Avrupa'nın âsâr-ı medeniyette gösterdiği sürate ne ile yetişilir?[946]

(...)

Memâlik-i Osmaniye mahsulâtının belki binde dokuz yüz doksan dokuzu ziraate münhasır olan bir memlekette âdi yol yapmak ve mevcut olan enhârı cedvellerle tathirât ile nakl-i eşyada istimal etmeğe çalışmak demiryollardan birkaç kat nâfi' olduğunu biz de itiraf ederiz.[947]

Marx, sanayi bakımından gelişmiş olan ülkenin, daha az gelişmiş olana, yalnızca kendi geleceğinin bir resmini sunduğunu belirtmiştir.[948] Tarihçi Okul geleneğinin önemli bir takipçisi olan Amerikalı iktisat tarihçisi Alexander Gerschenkron, Marx'ın bu genellemesinin geniş anlamda bir geçerliliği olduğuna dair çok az şüphe olduğunu belirtmektedir.[949] Nitekim, Marx'ın bu düşüncesi, İbn Haldun düşüncesinde de var olan birey ve toplulukların eşyanın tabiatı gereği öykünmeye olan meyline yönelik inancı anımsatmaktadır. Gerschenkron'un işaret ettiği gibi sanayileşmede geri kalmış ülkelerin sanayileşmesi hakkındaki düşüncelerin büyük bir kısmına -bilinçli ya da bilinçsiz olarak- daha geri kalmış ülkeler için kalkınma yolunun planını ortaya koyan Marx'ın yukarıda sözü edilen genellemesi hakimdir.[950] Gerçekten de, eğer Marx'ın bu söylemine List'in perspektifinden bakılırsa, List'in 'merdiveni tekmelemek' metaforu ile ortaya koymak istediği ana temanın, İngiltere'nin entelektüel üretim ve diplomatik zorlama ile kendisini takip etmek isteyen ulusların geleceğin resmini görmelerini engellemeye çalıştığı gerçeği olduğu görülür.

List'in yaklaşımında bir diğer boyut ise, Almanya'nın endüstriyel ilerlemesi için İngiltere'nin tarihsel süreçte izlediği yolu takip etmesinin zorunluğunu vurgularken, bir anlamda 'yeni' olan İngiliz

---

946 Namık Kemal, "Nüfus", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.72

947 Namık Kemal, "Rumeli Demiryolları Hakkında *Levant Times*'da Görülen Bir Makalenin Tercümesidir", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.287

948 Marx, **Kapital: Ekonomi Politiğin Eleştirisi**, s.10.

949 Alexander Gerschenkron, **Economic Backwardness in Historical Perspective A Book of Essays**, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 1962, s.6

950 Gerschenkron, **Economic Backwardness in Historical Perspective**, s.6

üretim örgütlenmesinin taklit edilmesi ya da bir diğer deyişle örnek alınmasının gerekliliğinin vurgulanmasıdır. Bu, İngiltere'nin üretim sistemini çağın en gelişmişi olarak kabul etmek, çağın ruhuna en uygun sistem olduğuna içten içe olan inancın doruğa ulaştığının bir göstergesidir. Nitekim, Halil Berktay'ın gayet açık bir biçimde ortaya koyduğu şu gerçeğe göre, İngiltere'nin dünyanın diğer bölgeleri üzerindeki artan üstünlüğünün, endüstriyel gelişmişliğinin yarattığı teknoloji ve sermaye birikimi temellerine oturması, bu ülkenin üstünlüğüne olan inancın doruğa ulaşmasına ve bir anlamda kalkınma perspektifinde bu politikaların örnek alınması gerekliliği düşüncesine yol açtı.[951] Ve bu düşüncenin popülaritesi veyahut yaygınlık kazanması yalnızca Osmanlı İmparatorluğu sınırları içinde geçerli değildi. Bu bağlamda, Gerschenkron'un, İngiltere'nin daha erken bir zamanda yürümeye başladığı yolu, Almanya'nın on dokuzuncu yüzyılın ortası ile sonu arasında izlediğini belirttiği satırları örnek olarak sunmak anlamlı olacaktır.[952]

Tarihsel veriler de doğruluyor ki sanayileşmesini tamamlamış ya da bu izlekte önemli aşama kaydetmiş toplumlar, tarihsel süreçte birbirlerinden çeşitli düzeyde etkilenmişler, yeni teknik, teknoloji ve üretim metodları ile nitelikli işgücü transferi gibi çekişmeli bir birbirine rağmen var olma sürecine girmişlerdi. Gerschenkron'un aktardığına göre on altıncı yüzyılda Alman madenciler İngilizleri, kendi yöntemlerinin taklitçisi olmakla suçlamışlardı.[953] Benzer bir şikâyet -daha önce de aktarıldığı gibi- List tarafından dile getirildi. List, İngiltere'nin on dokuzuncu yüzyıldaki ileri düzeyde sanayileşmiş durumuna gelene kadar, çevre ülkelerden teknoloji ve [Alman] madenci ve demircileri gibi meslek gruplarından nitelikli işgücü transferi yaptığını kaydetmektedir.[954] Son tahlilde belirtmek gerekir ki örnek alarak kalkınmanın doğal bir süreç olarak algılandığı modern düşünce atmosferi içinde Namık Kemal, 'örnek alma' durumunun imkânını Osmanlı İmparatorluğu için de sorgulamaktadır:

> *Evet şöyle birkaç sene içinde İstanbul'u Londra veya Rumeli'yi Fransa haline getirmek mümkün olmadığını biz de biliyoruz. Fakat mademki Avrupa bu hale topu [topu][955] iki asır içinde gelmiş ve madem ki esbâb-ı terakkice onlar mûcid olmuş, biz o vesâiti hazır bulacağız; iş etraflı tutulursa hiç olmazsa iki asır içinde olsun biz de en mütemeddin memleketlerden sayılacak bir hale gelebileceğimizden hiç iştibâh var mıdır? İki asır ise hayat-ı cemiyete nisbeten lemha-ı basar [göz açıp kapayıncaya kadar, bir bakışlık] hükmünde kalmaz mı?*[956]

Seven Ağır, Namık Kemal'in bu sözlerle en etkili ifadesini Gerschenkron'da bulacak olan geç kalkınan ülke olmanın avantajları fikrinin, Osmanlı iktisadi düşüncesi içinde ilk kez dile getirildiğini

---

[951] Berktay, "Birinci Lig ile Üçüncü Lig Arasında Yüksek Uygarlıklar: Küme Düşme Korkusuna Osmanlı-Türk Reaksiyonu", s.181

[952] Gerschenkron, **Economic Backwardness in Historical Perspective**, s.7

[953] Gerschenkron, age, s.8

[954] List, **The National System of Political Economy**, s.112

[955] Köşeli parantez içi ifade orijinal metne aittir.

[956] Namık Kemal, "Terakki", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.219

belirtmektedir.[957] Namık Kemal'in düşüncesinde örnek alma yalnızca sanayileşme alanını içermediğinden tek boyutlu değildir. Örneğin Fransa İhtilali isimli yazısında Namık Kemal, örnek alma yaklaşımını aynı zamanda dinî bir hüviyete de büründürerek Kur'an'dan bir ayetle meşrulaştırır: "Ey akıl sahipleri! İbret alın!"[958] Bu yazıda, imparatorluğun 'cebr ve zor'a dayalı olduğunu belirttiği siyasal sistemini eski zamanlara ait bir usul olarak tanımlayan Namık Kemal, bu hususta Fransız toplumunu Osmanlı toplumuna örnek gösterek, bir anlamda yeni bir sosyopolitik örgütlenmenin yerleşmesi için topluma yeni bir rol tanımlamaktadır.

Namık Kemal'in sanayi-tarım-ticaret eksenindeki görüşlerini sonlandırırken eklenmesi gereken önemli bir mevzu, Namık Kemal'in inancında sermaye birikiminin yaratılmasında tarım sektörünün hiçbir koşulda ve hiçbir zaman sanat ve ticaret kadar etkin olmadığıdır. Ancak Namık Kemal, Osmanlı Devleti'nin reel koşullarını dikkate alarak, 1830'larda Osmanlı kamuoyunda başlayan tarım-sanayi tartışmasında zorunlu olarak tarımdan yana tavır koyar:

> *Ticaretimiz ecnebilerin elinde, sanatımız hiç hükmünde… … Dünyada ise ziraat hiçbir vakit zenginliğe sanat ve ticaret kadar hizmet edemez. Çünkü bir devre-i istifade tacir için saat, ehl-i sanat için yevm, zürrâ' için senedir. Şu kadar var ki tacir onda bir kazanır ve her saat değil on ve belki yüz saatte bir saat istifade halinde bulunamaz. Ehl-i sanat bir gün çalışırsa marifetine göre bir günlük ömrünün bedel-i sa'yini alır. Bülûğundan vefatına kadar hergün çalışması da ihtimalin haricindedir. Fakat zürrâ bire beş, bire on ve bazı yerlerde bire on beş-yirmi istifade eder. Bir âfete uğramadığı senelerin hiçbirinde de istifadesinden bütün bütün mahrum olmaz. İşte ziraatin sermayeyi birkaç derece tezyîd etmek hâssasıyla devre-i istifadesinin emniyeti sanat ve ticarete nisbetle tabiî olan letâifine bir dereceye kadar mükâfât olabilir. Bir de ticaret ve sanat istihsal-i servetçe olan rüchânlarıyla beraber yine ziraate müftekir olduklarından çiftçilik hayat-ı beşerin en büyük hâmilerinden biri addolunmuştur. … Tutalım ki bu mütalâalar da vârid olmasın. Biz ziraatin tevsî'ine bakmayıp da ne yapacağız? Bütün bütün sanatla mı meşgul olalım? O fabrikalar nerede? O marifet nerede?... Bütün bütün ticarete mi dökülelim? O sermaye nerede? O malumat nerede?... Halimize biraz vâkıf olanlar için bedâhet derecesine vâsıl olan hakâyıktandır ki bizde şimdi tezyîd-i servet için en âcil ve en büyük tedbir ziraati ıslah etmektir.*[959]

[957] Ağır, "Osmanlı İktisat Düşüncesinde Bir Kalkınma Stratejisi Olarak Örnek Alma", s.79.

[958] Namık Kemal, "Fransa İhtilali", akt. Topal, **Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi 2 (1869-1870),** s.33

[959] Namık Kemal, "Ziraatimiz", akt. Aydoğdu ve Kara, **Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleler I**, s.299-300

SONUÇ

Çeşitli etnik ve dinî grupları bünyesinde barındıran Osmanlı Devleti, on dokuzuncu yüzyıla kadar sunduğu hukukî çerçeve vasıtası ile bu çeşitli toplumsal unsurları dengede tutabilmiş, kıtalara yayılan gelişmiş bir sosyokültürel ve askerî güçtü. On sekizinci yüzyılda, zorlayıcı iç ve dış faktörlerin etkisi ile belirmeye başlayan problemler Osmanlı elitinin dikkatine şayandı. Özellikle Fransız İhtilâli ile Sanayi Devrimi Avrupa'nın toplumsal tahayyülünde yeni bir kavrayışı beraberinde getirmişti. Tüm bu gelişmelerden Osmanlı Devleti'nin kendisini soyutlaması mümkün değildi. Bu güdü ile Osmanlı reformist eliti, tarihte ilk kez Osmanlı Devleti'nin göreli geri kalmışlığını kabul etmiş, kendisini ve muhatabı olan Batı Avrupa'yı yeni edinilen düşünce geleneğinin sınırları kapsamında yeniden tanımlama ve anlamlandırma çabasına ve öte yandan çözüm imkânlarını arama sürecine girmiş, bu da aynı zamanda yeni bir tarih yazımının yolunu açmıştı.

Bu reformist evrenin en münbit düşünürlerinden biri Namık Kemal'di. İktisaden kalkınmış ülkeleri mütemeddin olarak niteleyen, medeniyette meydana gelen ilerlemeyi ise 'yükselme, artma, 'terakki' terimiyle karşılayan Namık Kemal'in bütün çabası Müslüman kalarak iktisaden kalkınmış/gelişmiş olmaktı. Bu anlamda Namık Kemal, kalkınmış/medenî (terakki etmiş/mütemeddin) bir ülke olmanın iktisadî boyutunu gelişmiş bir üretim altyapısına, demokratik bir siyasî yönetim tarzına, güçlü bir malî ve askerî örgütlenmeye, üretken, yetenekli ve eğitimli, dinamik bir yurttaş kitlesine sahip olmak olarak tespit etmişti. Kalkınmayı, Modernleşme/Batılılaşma olarak algılayan, yani Batılı sosyokültürel olgulara sahip olmak ile eşleştiren düşünce hattının karşısında yer alan Namık Kemal'e göre, Osmanlı Devleti kendi kültürel temelleri çerçevesinde iktisadî kalkınmanın ön koşullarını oluşturabilirdi. Buradan hareket ederek Namık Kemal, İslâmî Şeriât ilkelerinin kalkınmayı/gelişmeyi/ilerlemeyi dışlamadığını göstermeye çalışıyordu. Bilakis Batı'yı Batı yapan, bugünkü iktisadî gelişme düzeyine ulaştıran temsil ilkesi, siyasî ve iktisadî özgürlük, adil bir siyasî rejim, insan hakları gibi ana ilkelerin Şerî hukukun temel dayanağı olarak sunarak oksidentalist bir bakış açısı ve yeni bir tarih yazımının ilk nüvelerini sergiliyordu.

Namık Kemal'de kalkınma süreci Marx'ın kullandığı kavramlar ile ifade edilecek olursa, üstyapının bir uzantısı olan devletin, altyapıyı oluşturan toplumun geniş kesimlerinin hak, hukuk, adalet, eğitim gibi doğuştan sahip olduğu temel haklarını temin etmesi sonucu ortaya çıkan toplumsal bir harmoniyi simgeliyordu. Yani Marx'ın *dialectic* olarak adlandırdığı bu süreç, Namık Kemal'de *dialogic*'ti. Marx'ta, sürekli kavga halinde iki sınıf olan burjuvazi ile proleteryanın, feodalizmi yıkarken birlikte kurdukları dayanışma çok geçmeden yerini yeni bir çatışmaya bırakmış ve burjuva düzenini yok edecek sürece girilmişti. Namık Kemal'de ise devlet-toplum-birey arasında kurulan bu yeni ilişki biçimi, yani bir anlamda modernleşme süreci, toplumsal ilerlemenin ya da *holistic* bir iktisadî kalkınma

tahayyülünün iyimser bir şekilde yorumlanmasıydı. Dolayısıyla Namık Kemal mağrur bir tavırla, Batılı iktisadî kalkınma paradigmasının İslâmî temel ilkeleri içerdiğini göstermeye çabalayarak, kalkınma olgusunu Avrupa merkezci bakış açısının sunduğu Batılı köklerinden arındırmaya çalıştı. Namık Kemal'in bu yöndeki söylemi daha sonra ortaya çıkacak olan İslâmcılık düşüncesine de öncülük ediyordu.

Batı Avrupa'nın on dokuzuncu yüzyıl kapitalist iktisadî örgütlenmesinin kökenleri, sivil toplumun doğuşunu da içeren on ikinci yüzyılda ortaya çıkıyordu. Kentlerin gelişmesiyle yeni bir sınıf olan ticarî burjuvanın doğması ve bu sınıfın, zamanla kırdaki feodal beylerden imtiyazlar koparark özerkliğini elde etmesi, çoğunlukla Batı Avrupa'nın dünyanın geri kalanından farklılaşmasını simgeler. Zamanla kentteki iktisadî faaliyetlerin artan işgücü talebi, kır-kent arasında önemli bir emek gücü göçüne sahne olmuştu. Bu süreçte Marx'ın ifadesiyle büyük insan kitleleri 'mülksüzleştirilmiş' ve emek piyasasında kiralanabilen bir 'meta' haline gelmişti. Yüzyıllara yayılan büyük bir toplumsal değişimi ifade eden bu süreç, Batı'nın on dokuzuncu yüzyılda 'modernlik' olarak adlandırılacak geleneğinin önemli bir parçasıydı.

Namık Kemal'in ekonomik alanı, Batı'nın tarihsel süreçte şekillenen geleneğinden ayrı olarak düşünmesi, Batı'nın tekniğini alıp kültürünü almamanın mümkün olduğuna inanması, Batı'nın ulaştığı sosyoekonomik gelişme düzeyinin temel kurum, ilke ve pratiklerinin İslâmî hukuk çerçevesindeki köklerini zorlama bir yorumla ortaya çıkarmaya çalışması, kendisinin Batılı modern kapitalist ekonomik sistemin oluşumunun tarihsel kökenlerini göremeyişine ve bu nedenle büyük bir çelişki ve ikileme düşmesine neden olduğu şeklinde yorumlanmıştır. Bu tezde, bu yorumların geçerliliği sorgulanmamakla birlikte, Namık Kemal'in Batı Avrupa'ya özgü kurum, fikir ve pratiklerin iktisadî kalkınma izleğinde Osmanlı kültürel bağlamına yerleştirme çabasını, Türk politik atmosferinde günümüzde bile güçlü bir şekilde hissedilen gerilim yaratmasına rağmen, Osmanlı-Türk düşüncesinin önemli fikrî tartışmalarına yön vermesi bağlamında önemli olduğu düşünülmektedir. Ayrıca Namık Kemal'in geçmiş ve geçmişe ait yaşanmışlıklarla özdeşleşen gelenek ile bugünkü güne ait modernliği birbirine karşıt toplumsal örüntüler olarak görmediğinin belirtilmesi elzemdir. Bilakis gelenek, Namık Kemal'e göre kültürel anlamda tarihsel bir sürekliliğe işaret eder. Namık Kemal zaten Batı Avrupa'daki toplumsal ilerlemenin, Avrupa'nın kendi kültürel geleneği üzerinde yükseldiğini, tarihsel ilerleme sürecinde Avrupa medeniyetinin kendi geleneğini dışlamadığını hatta bu öğeler tarafından şekillendiğinin bilincinde olduğunu gösteren kanıtlar sunmaktadır. Namık Kemal, hayal ettiği ile gerçeklik arasındaki uyumsuzluğu saptamış olacak ki yerli kurumları Batılı kurumlarla sentezleme girişiminde ortaya çıkacak olan tutarsızlıklardan kaçınmak için kendi yolunu izlemiştir. Bu yolu, Osmanlı toplumunun kendine özgü karakterini koruyarak iktisadî kalkınmanın tetikleyicisi olarak gelişmiş Batılı kurumları

örnek alması gerekliliği şeklinde çizmiştir. Nitekim Namık Kemal, Avrupa'nın tarihsel süreçte şekillenen geleneğinin kültüre ait olan kısımlarını dışarıda bırakıp yalnızca bilim ve tekniğini alarak ilerlemenin mümkün olduğuna inanmasaydı, bazı Avrupaî fikir ve müesseseleri İslâm medeniyetinin bir parçası olan Osmanlı Devleti'ne entegre etme çabasına girişmezdi.

Namık Kemal'in, Osmanlı Devleti'nin kurtuluşunun yalnızca iktisadî kalkınma ile mümkün olduğunu gözlemlediği, bununla birlikte iktisadî kalkınmayı ise ekonomik ilerleme anlamında değil, siyasal, toplumsal ve kültürel düzeyde bütüncül bir bakış açısı ile ele aldığı görülür. Bu bağlamda, Namık Kemal, öncelikle siyasî yapının reformize edilmesi gerektiğini düşünür ve Tanzimat idaresinin yarattığı felsefî ilkesizliği eleştirir. Tanzimat idaresi, ekonomik kaynakların kullanımında keyfî bir usul takip ediyor, Namık Kemal ise yönetim ilkelerinin yeniden Şeriât ile düzenlenmesi gerektiğini talep ediyordu. Şeriât'ın öğütlediği adalet ilkesi ile ekonomik kaynakların tanzim ve taksimi, idarî elitin inisiyatifinden geniş kitlelerin denetimine geçecekti. Bu da denetim ve temsile dayalı bir siyasal örgütlenmeyi gerektiriyordu. Ayrıca Tanzimat idaresinin, Batılılaşmayı yanlış anlayarak lüks, şatafat ve gösterişli bir yaşam tarzını takip etmesini, Batı Avrupa'nın yalnızca kültürel tarzını benimsemesini eleştiriyordu. Bunun yerine kaynaklar daha etkin dağıtılmalı, iç ticaret yolları geliştirilmeli, halk sağlığı iyileştirilmeli, nüfus artışı özendirilmeli, kısacası eğitim, sağlık, bayındırlık gibi hizmetlere mevcut iktisadî kaynaklar daha çok ayrılmalı ve bu yolla iktisadî üretim teşvik edilerek, hacmi artırılmalıydı. Namık Kemal ayrıca mülkiyet hakları, özgürlük, verimlilik artışı, istihdam yaratan politikaların takip edilmesi gibi uygulamalarla, bireysel zenginliğin artacağını ve buna koşut olarak da ülkenin toplam zenginliğinin artacağına yönelik klasik politik iktisadın Adam Smith iyimserliğini benimsiyordu.

Namık Kemal, ayrıca iktisadî kalkınmayı sağlayacak olan fiziksel ve finansal sermaye yetersizliğinin yanında bu sermayeyi kullanmaya hazır Müslüman bir Osmanlı girişimci sınıfının yokluğunun da farkındaydı. Var olan az miktarda sermaye ile üretim bilgi ve teknolojisi ise genellikle Avrupa devletlerinin himayesi altında olan Osmanlı gayrimüslim tebaasının elinde toplanmıştı. Avrupa'nın Osmanlı ekonomisi üzerindeki iktisadî ve finansal kontrolünün artması ve himayeleri altına aldıkları gayrimüslim Osmanlı tebaasını, Osmanlı Devleti ile gerçekleştirdikleri ticarî ilişkilerinde aracı olarak kullanması, dönemin siyasal atmosferinin yarattığı psikolojik etki ile Namık Kemal'in gayrimüslim Osmanlıları 'yabancı' olarak gören anlayışı, ilerleyen yıllarda millî iktisat düşüncesinin *Türkleştirilmesinin* entelektüel köklerini barındırıyordu. Namık Kemal, Müslüman Osmanlıların askerlik ve toplumsal işbölümünde alt düzeyde sayılabilecek işlerle ilgilenmesini, buna mukabil gayrimüslim tebaanın ise askerlikten muaf olup, ticaret, zanaat gibi sermaye birikimi açısından verimliliğin daha yüksek olduğu ve sosyokültürel anlamda daha nitelikli kabul edilen geçim yollarını tutmasını 'garip bir toplumsal eşitlik anlayışı' olarak niteliyordu. Esasen Namık Kemal'in Osmanlı

toplumu için arzuladığı şey farklı din, dil ve kültürlere sahip olan Osmanlı halklarının Osmanlı yönetimi altında eşit vatandaşlık haklarından faydalanarak huzur ve barış içinde yaşamasıydı. Ancak kadim pratikleri dönüştürmek isteyen Tanzimat ve Islahat fermanlarının sunduğu hukukî çerçeve durumu Osmanlı Müslüman tebaası aleyhine olmak kaydıyla daha da içinden çıkılmaz bir hale getirmişti. Namık Kemal, Müslüman tebaanın mal ve canıyla vatana hizmette bulunurken, bu sırada gayrimüslim tebaanın sermaye biriktirmekle meşgul olması yönündeki düşüncesi, Cumhuriyet Dönemi'nde 9 Kasım 1942'de Şükrü Saraçoğlu hükümetinin yürürlüğe koyduğu azınlıklara yönelik 'Varlık Vergisi' uygulamasının arka planındaki düşünce ile örtüşüyordu. Namık Kemal'in Müslüman Osmanlı tebaası öncülüğünde bir yerlî ve millî sanayinin kurulmasına yönelik ısrarı bu kaygıları ile ilgili idi.

Namık Kemal'in düşünceleri hem kendi döneminin hem de sonraki kuşakların üzerinde öylesine etkili olmuştur ki daha sonra 'Cumhuriyet Türkiyesi'nin devrim projesinin doğrudan entelektüel/fikrî kaynağı haline gelmiştir. Gerçekten de Namık Kemal'in düşüncelerinin Cumhuriyet'in kurucu kadrosunun söylem ve politikalarındaki izleri bariz bir şekilde göze çarpar. Örneğin Namık Kemal'in "meşveret" ilkesinin felsefî temeli olan "Egemenlik hakkı herkesindir" söylemi, Cumhuriyet'in kurucusu Mustafa Kemal Atatürk'ün "Egemenlik kayıtsız şartsız milletindir" beyanında yankı bulmuştur. Bu, Namık Kemal'in Cumhuriyet Türkiyesi'ne devreden bir diğer fikrî mirasıdır.

İktisadî kalkınmada Namık Kemal'in değindiği bir diğer tema, iktisadî zihniyet yani tembellik-çalışkanlık kültürü ile ilgiliydi. On dokuzuncu yüzyılda şovenist bir tutumla ırklar politikleştirilmiş, Batı toplumları çalışkanlıkla özdeşleştirilmiş, buna mukabil Doğulular ise tembellik hastalığından mustarip toplumlar olarak görülmüş, iktisadî kalkınma düzeyleri ırkların bu politikleştirilmesi bağlamında açıklanmaya çalışılmıştı. Bu düşüncenin temelinde Doğu-Batı medeniyet ayrımının doğurduğu alt-üst insan tasviri yatıyordu. Namık Kemal de bu anlatıya katılarak, Osmanlı iktisadî gerilemesini Osmanlı toplumunun uyuşukluğu ile açıklıyordu. Ancak Namık Kemal, bu uyuşukluğu Osmanlı toplumunun kültürel kodlarında var olan bir öz olarak görmüyor, son iki asrın politik ve kurumsal faktörlerinin zorlaması ile ortaya çıkmış bir durum olarak sunuyordu. Namık Kemal, klasik politik iktisadın temel kabullerinden biri olarak değerin yaratılmasında 'emek' faktörünü öne çıkarıyor ve bu düşüncesini dinî bir hüviyete büründürerek ayet ve hadislerle destekliyordu. Böylece Namık Kemal, çalışkanlığı ve çalışmayı dinin esaslarından biri olarak sunuyor ve bireye bu anlamda *farz-ı ayn* derecesinde bir görev yüklüyordu.

Namık Kemal'in iktisadî kalkınmada ele aldığı bir diğer konu da sanayileşme, tarım ve ticaret, yani iktisadî üretimdi. On dokuzuncu yüzyılda sanayileşmek ile medenî olmak eş anlamlı kullanılıyor, sanayileşmiş ülkeler medenî, ekonomisinde hala tarımın ağırlıklı sektör olduğu ülkeler ise azgelişmiş, barbar kümesindeydi. Ayrıca ülkeler genel yeteneklerine göre de sınıflandırılmış, 'karşılaştırmalı

üstünlük teorisine' göre uluslararası ticaret her iki tarafın da fayda sağladığı bir teorik çerçeveye oturtulmuştu. Buna göre bir ülke en yetenekli olduğu alanda uzmanlaşmalı, coğrafya ve genel yeteneklerine uygun olmayan sektör/ürünleri üretmeye kaynak sarf etmemeliydi. Dolayısıyla, kabaca Osmanlı Devleti gibi geniş topraklara sahip, tarımsal üretime elverişli, sanayisi gelişmemiş ülkeler hammadde ihraç etmeli, sınaî ürünleri ise ithal etmeliydi. Namık Kemal, 1838 Serbest Ticaret Antlaşması'nı bu anlamda eleştiriyor, Osmanlı'nın zaten gelişmemiş olan sanayisinin, gelişmiş ülkelerin sınaî ürünleri ile rekabet edemeyeceğini ve sonuç olarak geleneksel zanaatların yok olacağını düşünüyordu. Namık Kemal, on dokuzuncu yüzyıl ticaret antlaşmalarını, *müsaadename* olarak adlandırdığı kapitülasyonların aksine *imtiyaz antlaşmaları* olarak kavrıyor ve Osmanlı zanaatlarındaki gerilemeyi 1838 Balta Limanı ve daha sonra diğer devletlerle imzalanan benzer nitelikli antlaşmaların bir sonucu olarak görüyordu. Namık Kemal, Osmanlı sanayisinin modern gelişmiş Batı sanayisi ile rekabet edecek düzeye gelene kadar koruyucu gümrükler ile korunması gerektiğini teklif ediyor, bu tür sınaî kuruluşların oluşturulması için de Batılı devletlerin pratiklerinin 'taklit' edilmesi gerektiğini öngörüyordu.

Yukarıdaki açıklamaların gösterdiği gibi Namık Kemal'in genellikle modernleşme, Batılılaşma, İslâmcılık, sekülerleşme gibi kalkınma ile bazı ortak amaç ve benzerlikler içeren kavramlar altında incelenen görüşleri, iktisadî kalkınmanın temel araçları bağlamında değerlendirildiğinde son derece zengin bir malzeme sunar. Bu tez, Namık Kemal'in Türkiye'de iktisadî kalkınma düşüncesinin entelektüel köklerini barındırdığını iddia etmektedir. Namık Kemal, bir modernlik şeması çizmiştir. Siyasî anlamda bireyin siyasî özgürlüklerinin temin edildiği halkın temsili ilkesine dayalı bir siyasî sistem, maddî anlamda mevcut en gelişmiş teknoloji ve üretim yöntemleri ile şekillenmiş modern bir ekonomik yapı, idarî anlamda adalet, güçlü maliye, güçlü ordu, güçlü devlet şeklinde özetlenebilecek klasik devrin daire-i adalet döngüsünü hatırlatan bir formülasyon, zihnî-kültürel anlamda eğitim, bilim ve teknolojik altyapının olgunlaştırdığı modern çağın koşullarına uygun düşen iktisadî birey. Namık Kemal'e göre modern olmanın, yani çağa uygun olmanın koşulu bu dört temel kategoriyi sağlamakla mümkündür. Aslında modernlik, Namık Kemal'in düşüncesinde çatı bir kavramdır. Modern çağ ya da modernite, Batı'nın kendi tecrübesini tanımladığı bir kavram olarak, sınaî kapitalizmin hâkim olduğu bir üretim şekli, sekülerleşmiş bir idarî yapı ve ulus devletle ilişkilendirilir. Namık Kemal ise modernliği/modernleşmeyi Batılı köklerinden ve Avrupa-merkezci yorumdan kurtarmak için çabalar. Namık Kemal, modern olmak ile Batılı olmanın özdeş olmadığını kastî veya farkında olmayarak Batılı bu kavram, kurum veya politikaların Osmanlı-Türk kültürel ve dinî geleneğinin dışında olmadığını, yerel olanın modernliği dışlamadığını göstermeyi amaçlar. Zaten modernliği çatı bir kavram olarak kullanan Namık Kemal, iktisadî kalkınmayı ya da bazen iktisaden kalkınmış ülkeleri tanımladığı şekliyle mütemmedin olmayı, modern olmanın boyutlarından sosyo-ekonomik, kültürel ve sosyo-politik

gelişme süreci olarak görür. Namık Kemal'in düşüncesinde bu modern olma süreci, siyasî, maddî, idarî, malî, maddî ve zihnî ve kültürel öğelerin birbirini etkilediği ve dönüştürdüğü bir süreci ifade eder.

KAYNAKÇA

Namık Kemal'in Tezde Kullanılan Mektupları, Gazete Makaleleri ve Kitapları

Mektuplar[960]

Namık Kemal. (1878). "Ahmed Midhat Efendi'ye".

Namık Kemal. (1869). "Al Cevaib Gazetesine (Mektup)".

Namık Kemal. (1865). "Gâlib Beyefendi'ye".

Namık Kemal. (1879). "Menemenli Rif'at Bey'e".

Namık Kemal. (1883). "Mustafa Âsım Bey'e".

Namık Kemal. (1884). "Mustafa Âsım Bey'e".

Namık Kemal. (1873). "Nûrî Bey'e".

Namık Kemal. (Tarih yok). "Feride Hanım'a".

Namık Kemal. (1877). "Zorlu Rif'at Bey'e".

Tasvîr-i Efkâr'daki Makaleler[961]

Namık Kemal. (1866, 9 Ağustos). "Ahvâl-i Mâliyyeye Dâ'ir Bir Lâyihadır", ***Tasvir-i Efkâr*** 414.

Hürriyet Gazetesi'ndeki Makaleler[962]

Namık Kemal. (1868, 24 Ağustos). "Devlet-i Aliyye'yi bulunduğu hal-i hatarnakdan halasın esbabı", ***Hürriyet*** 9.

Namık Kemal. (1868, 29 Haziran). "El-hakku ya'lû ve-lâ yu'lâ aleyh", ***Hürriyet*** 1.

---

[960] Namık Kemal'in mektupları için Fevziye Abdullah Tansel'in derlediği *Namık Kemal'in Husûsî Mektupları* isimli dört ciltlik çalışmasından faydalanılmıştır.

[961] Tasvîr-i Efkâr'daki makaleler için Namidar Günay'ın "Nâmık Kemâl'in Tasvîr-i Efkâr ve Diyojen Gazetelerindeki Makaleleri" isimli yüksek lisans tezinden faydalanılmıştır.

[962] Hürriyet Gazetesi'ndeki makaleler için Alp Eren Topal'ın derlediği *Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi 1 (1868-1869)* ve *Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi 2 (1869-1870)* isimli iki ciltlik çalışmasından faydalanılmıştır.

Namık Kemal. (1868, 7 Aralık). “Hasta Adam”, ***Hürriyet*** 24.

Namık Kemal. (1868, 29 Haziran). *“*Hubbü'l-vatan mine'l-iman”, ***Hürriyet*** 1.

Namık Kemal. (1869, 15 Şubat). “[Hoca Sadık Efendi ile sairlerinin nefyine dair malumat ve mülâhazât]”, ***Hürriyet*** 34.

Namık Kemal. (1868, 30 Kasım). “[Lord Stanley’in nutku üzerine mülâhazat]”, ***Hürriyet*** 23.

Namık Kemal. (1869, 12 Nisan). “[Muhbir’den mücerred naklolunan makale]”, ***Hürriyet*** 42.

Namık Kemal. (1868, 14 Eylül). “[Usul-i meşverete dair bir mu‘terize cevaben yazılmış mektup]”, ***Hürriyet*** 12.

Namık Kemal. (1868, 12 Ekim). “[Usul-i meşverete dair dördüncü mektup]”, ***Hürriyet*** 16.

Namık Kemal. (1868, 21 Eylül). “[Usul-i meşverete dair ikinci mektup]”, ***Hürriyet*** 13.

Namık Kemal. (1868, 29 Eylül). “[Usul-i meşverete dair üçüncü mektup]”, ***Hürriyet*** 14.

Namık Kemal. (1869, 18 Ocak). “İnnallahe ye’muru bi’l-adli ve’l-ihsan”, ***Hürriyet*** 30.

Namık Kemal. (1868, 24 Ağustos). “İstanbul’dan Mektup”, ***Hürriyet*** 9.

Namık Kemal. (1868, 21 Eylül). “Küllüküm râ‘in ve küllüküm mes‘ûlün an ra‘iyyetihi”, ***Hürriyet*** 13.

Namık Kemal. (1868, 5 Ekim). “Mesele-i müsâvât”, ***Hürriyet*** 15.

Namık Kemal. (1868, 17 Ağustos). “Mülkümüzün servetine dair geçen numerodaki makaleye zeyl”, ***Hürriyet*** 8.

Namık Kemal. (1869, 16 Ağustos). "Reybü'l-menûn", ***Hürriyet*** 60.

Namık Kemal. (1868, 31 Ağustos). “Sekizinci numeromuzdaki maliye bendine zeyl”, ***Hürriyet*** 10.

Namık Kemal. (1868, 10 Ağustos). "Servet-i mülkiyeye ve idare-i hâzıraya dair makale", ***Hürriyet*** 7.

Namık Kemal. (1868, 26 Ekim). “[Usul-i meşverete dair altıncı mektup]”, ***Hürriyet*** 18.

Namık Kemal. (1868, 20 Temmuz). “Ve şâvirhüm fi’l-emr”, ***Hürriyet*** 4.

Namık Kemal. (1869, 12 Nisan). “Vilayet Nizamnamesi”, ***Hürriyet*** 42.

Namık Kemal. (1869, 29 Mart). “Burhan-ı Tecrübî”, ***Hürriyet*** 40.

Namık Kemal. (1868, 3 Ağustos). “Devlet-i Aliyye’ye bâis-i tenezzül olan maarifin esbâb-ı tedennîsi”, ***Hürriyet*** 6.

Namık Kemal. (1868, 2 Kasım). “Devletin tedennîsine dair makale”, ***Hürriyet*** 19.

Namık Kemal. (1869, 21 Haziran). “Fransa İhtilali”, ***Hürriyet*** 52.

Namık Kemal. (1869, 2 Ağustos). “Hürriyet”, ***Hürriyet*** 58.

Namık Kemal. (1869, 8 Mart). “Mısır’a dair makale-i mühimme”, ***Hürriyet*** 37.

Namık Kemal. (1869, 6 Eylül). “Muvâzene-i Maliye II-İbret”, ***Hürriyet*** 63.

Namık Kemal. (1869, 21 Haziran). “Reybü’l-menûn”, ***Hürriyet*** 52.

Namık Kemal. (1868, 27 Temmuz). “Türkistan’ın esbâb-ı tedennîsi”, ***Hürriyet*** 5.

İbret Gazetesi’ndeki Makaleler[963]

Namık Kemal. (1289, 22 Zilkade). “Bârika-i Hakikat Müsâdeme-i Efkârdan Çıkar”, ***İbret*** 98.

Namık Kemal. (1289, 19 Şaban). "Askerlik [ve Hıristiyan Tebea]", ***İbret*** 35.

Namık Kemal. (1872, 8 Temmuz). “Hukuk-ı Umumiye”, ***İbret*** 18.

Namık Kemal. (1289, 13 Rebiulahır). “Hukuk”, ***İbret*** 5.

Namık Kemal. (1290, 14 Muharrem). “İnşaat-ı Umumiye”, ***İbret*** 115.

Namık Kemal. (1288, 1 Haziran). “İstikbal”, ***İbret*** 1.

Namık Kemal. (1289, 21 Rebiulahır), “İttihad-ı İslâm”, ***İbret*** 11.

963 Namık Kemal’in *İbret* gazetelerindeki makaleleri için Nergiz Yılmaz Aydoğdu ile İsmail Kara’nın derlediği *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri, Bütün Makaleler I* isimli çalışmalarından yararlanılmıştır.

Namık Kemal. (1289, 2 Zilkade). “Medeniyet”, ***İbret*** 84.

Namık Kemal. (1289, 23 Rebiulahır). “Mukâbele”, ***İbret*** 12.

Namık Kemal. (1289, 19 Ramazan). “Sanat ve Ticaretimiz”, ***İbret*** 57.

Namık Kemal. (1288, 25 Kânun-ı evvel). “Tekâlif”, ***İbret*** 87-88.

Namık Kemal. (1289, 3 Ramazan), “Terakki”, ***İbret*** 45.

Namık Kemal. (1290, 22 Muharrem). “Vatan”, ***İbret*** 121.

Namık Kemal. (1289, 15 Ramazan). “[Adalet ve Mahkemeler Hakkında]”, ***İbret*** 54.

Namık Kemal. (1289, 24 Zilkade). “[Matbuata dair] İfade-i mahsusa”, ***İbret*** 100.

Namık Kemal. (1289, 6 Şaban). “Bazı Mülahazât: Devlet ve Millet”, ***İbret*** 27.

Namık Kemal. (1290, 20 Muharrem). “Görenek”, ***İbret*** 119.

Namık Kemal. (1289, 11 Rebiulahır). “İbret”, ***İbret*** 3.

Namık Kemal. (1289, 15 Şaban). “İdarece muhtaç olduğumuz ta'dilât”, ***İbret*** 33.

Namık Kemal. (1289, 28 Rebiulahır). “Maarif”, ***İbret*** 16.

Namık Kemal. (13 Zilkade 1289). “Masraf ve İrâdımız”, ***İbret*** 92.

Namık Kemal. (30 Rebiulahır 1289). “Meyelân-ı Âlem [İttihad ve Ordu]”, ***İbret*** 17.

Namık Kemal. (19 Rebiulahır 1289). “Nüfus”, ***İbret*** 9.

Namık Kemal. (2 Şaban 1289). “Şark Meselesi I”, ***İbret*** 24.

Namık Kemal. (10 Ramazan 1289). “Tanzifât ve Tezyinât”, ***İbret*** 50.

Namık Kemal. (3 Ramazan 1289). “Terakki”, ***İbret*** 45.

Namık Kemal. (12 Şaban 1289). “Reji”, ***İbret*** 30.

Namık Kemal. (8 Şaban 1289). “Şark Meselesi II”, ***İbret*** 28.

Namık Kemal. (15 Şaban 1289). "İdarece Muhtaç Olduğumuz Ta'dilât", ***İbret*** 33.

Namık Kemal. (26 Şaban 1289). "Efkâr-ı Umumiye", ***İbret*** 40.

Namık Kemal. (8 Ramazan 1289). "Rumeli Demiryolunun Akdeniz'le Olan Münasebâtına Dair Bazı Mütâlaât", ***İbret*** 49.

Namık Kemal. (20 Ramazan 1289). "Rumeli Demiryolları Hakkında *Levant Times*'da Görülen Bir Makalenin Tercümesidir", ***İbret*** 58.

Namık Kemal. (24 Ramazan 1289). "Acaba İstanbul'dan Niçin Vergi ve Asker Alınmaz?", ***İbret*** 60.

Namık Kemal. (20 Rebiulahır 1289). "Dostâne Bir Vesâtat", ***İbret*** 10.

Namık Kemal. (25 Ramazan 1289). "Ziraatimiz", ***İbret*** 61.

Namık Kemal. (9 Rebiulahır 1289). "[Rusya'nın Askerî Mevkiine Dair] Bir Mülâhaza", ***İbret*** 2.

Hadika Gazetesi'ndeki Makaleleri[964]

Namık Kemal. (17 Kânun-ı Evvel). "Biz Hiç mi Okumayacağız?", ***Hadika*** 25.

Namık Kemal. (11 Teşrin-i sâni 1288). "Maarife dair bir makale", ***Hadika*** 2.

Namık Kemal. (19 Teşrin-i sâni 1288). "Matbuat-ı Osmaniye", ***Hadîka*** 8.

Namık Kemal. (14 Teşrin-i sâni). "Müsavat", ***Hadika*** 5.

Namık Kemal. (19 Kânun-ı evvel 1288). "Ufacık bir ibret [Londra ve Şehircilik]", ***Hadika*** 27.

Kitap

Namık Kemal. (1962). ***Renan Müdâfaanâmesi (İslâmiyet ve Maârif)***. Ankara: Milli Kültür Yayınları.

[964] Namık Kemal'in *Hadika* gazetelerindeki makaleleri için Nergiz Yılmaz Aydoğdu ile İsmail Kara'nın derlediği *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri, Bütün Makaleler I* isimli çalışmalarından yararlanılmıştır.

Diğer Kaynaklar

Acemoğlu, D., & Robinson, J. A. (2012). ***Ulusların Düşüşü Güç, Zenginlik ve Yoksulluğun Kökenleri***. İstanbul: Doğan Kitap.

Adas, M. (1990). ***Machines as the Measure of Men: Science, Technology, and Ideologies of Western Dominance***. New York: Cornell University Press.

Ağır, S. (2017). Osmanlı İktisat Düşüncesinde Bir Kalkınma Stratejisi Olarak Örnek Alma. ***Türkiye'de İktisadi Düşünce*** içinde, M. E. Özgür, A. Duman, & A. Y. Kaya (drl.), (s. 49-92). İstanbul: İletişim Yayıncılık.

Ağır, S. (2023). Milli İktisattan Önce Milli İktisat: Osmanlı Merkantilizmi? ***Sonrası Kalır Milli İktisat, İktisadi Düşünce ve İktisat Tarihi Eyüp Özveren'e Armağan*** içinde, (25-54). Ankara: İmge Kitabevi.

Ahmed Midhat Efendi. (2019). ***Felâtun Bey ile Râkım Efendi***. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

Akkemik, K. A. (2020). Kalkınmacı Devletten Finansallaşmaya: Japon Deneyimi. ***Devletle Kalkınma Fikret Şenses'e Armağan*** içinde, M. Tiryakioğlu (drl.), (s. 279-322). İstanbul: İletişim Yayınları.

Aksakal, H. (2015). ***Türk Politik Kültüründe Romantizm***. İstanbul: İletişim Yayınları.

Akşin, S. (1985). Jön Türkler. ***Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi cilt 3*** içinde. (s. 832-843). İstanbul: İletişim Yayıncılık.

Aktar, A. (2001). ***Varlık Vergisi ve 'Türkleştirme' Politikaları***. İstanbul: İletişim Yayınları.

Akün, Ö. F. (1972). ***Nâmık Kemal'in Mektubları***. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası.

Alada, A. D. (2012). ***İktisadın Kayıp Felsefesi Arayışlar, Denemeler***. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

Albayrak, G. C. (2022). 1838 Baltalimanı Ticaret Antlaşması Çerçevesinde Osmanlı Ticaretindeki Kalıcı Değişimler ve Antlaşmanın Türk-İngiliz Ticaretine Etkileri. ***Başlangıcından Geleceğe Türk İngiliz Ticareti*** içinde. Tuğrul Arık (ed.), (s. 137-193). İstanbul: İstanbul Ticaret Üniversitesi.

Albayrak, G.C., Genç, H., & Kocakaplan, S. (2016). ***Osmanlı'da Modern İktisadın İzinde: 2 İlm-i Servet veyahud İlm-i İktisat***. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Alderson, A. (1982). ***The Structure of the Ottoman Dynasty.*** Connecticut: Greenwood Press.

Alexander, S. (2020). ***Yeteri Kadarsa Çoktur Thoreau'nun Alternatif İktisadı***. (Çev. Işıl Şeremet), Ankara: Heretik Yayıncılık.

Althusser, L. (2005). ***Montesquieu Siyaset ve Tarih***. İstanbul: İthaki Yayınları.

Anderson, B. (1995). ***Hayali Cemaatler Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması***. (Çev. İskender Savaşır), İstanbul: Metis Yayınları.

Arrighi, G. (2016). ***Uzun yirminci Yüzyıl Para Güç ve Çağımızın Kökenleri***. (Çev. Recep Boztemur) Ankara: İmge Kitabevi.

Arslan, A. (2014). ***İbn Haldun***. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Aybay, R. (1985). Anayasal Metinlerde Egemenlik. ***Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi cilt 1*** içinde. (s. 40-44). İstanbul: İletişim Yayınları.

Aydemir, Ş. S. (2021). ***İkinci Adam 1938-1950 II. Cilt***. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Aydın, C. (2024). ***Asya'da Batı-Karşıtlığı Siyaseti Pan-İslamcı ve Pas-Asyacı Düşüncede Dünya Düzeni Vizyonları***. (Çev. Karsu İlksen Fırat), İstanbul: Beyoğlu Kitabevi.

Aydoğdu, N. Y., & Kara, İ. (2019). ***Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri Siyaset/Hukuk/Din/İktisat/Matbuat Bütün Makaleler I***. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Ayvazoğlu, B. (2024). ***Kemal Vatan Şairi'nin Cumhuriyetle İmtihanı***. İstanbul: Kapı Yayınları.

Bairoch, P. (1993). ***Economics and World History Myths and Paradoxes***. Chicago: The University of Chicago Press.

Barber, W. J. (2021). ***İktisadi Düşünce Tarihi.*** (Çev. İhsan Durdu), İstanbul: Vakıfbank kültür Yayınları.

Behramoğlu, A. (2005). Rus Edebiyatında Türk İmgesi. ***Dünyada Türk İmgesi*** içinde. Ö. Kumrular, İstanbul: Kitap Yayınları.

Belge, M. (2012). ***Militarist Modernleşme Almanya, Japonya ve Türkiye***. İstanbul: İletişim Yayınları.

Berend, I. T. (2015). ***20. Yüzyıl Avrupa İktisat Tarihi***. (Çev. Serpil Çağlayan), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Berk, Ö. (2007). Batılılaşma ve Çeviri. ***Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce Cilt 3 Modernleşme ve Batıcılık*** içinde, T. Bora, & M. Gültekingil (ed.), (511-520). İstanbul: İletişim Yayınları.

Berkes, N. (1985). ***Felsefe ve Toplumbilim Yazıları***. İstanbul: Adam Yayınları

Berkes, N. (2012). ***Türkiye'de Çağdaşlaşma***. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Berkes, N. (2023). ***Türk Düşününde Batı Sorunu***. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Berktay, H. (2016). Birinci Lig ile Üçüncü Lig Arasında Yüksek Uygarlıklar: Küme Düşme Korkusuna Osmanlı-Türk Reaksiyonu. ***Dünyada Türk İmgesi*** içinde, Ö. Kumrular, (s. 179-204). İstanbul: Kitap Yayınevi.

Berktay, F. (2018). Liberalizm: Tek Bir Teorik Pozisyona İndirgenmesi Olanaksız Bir İdeoloji. ***19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasi İdeolojiler*** içinde, H.B.H. Örs (drl.), (s. 46-114). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Bolayır, A. E. (1930). ***Namık Kemal Büyük Adamlar Serisi Nr. 2***. İstanbul: Devlet Matbaası.

Bulaç, A. (2005). İslâm'ın Üç Siyaset Tarzı veya İslâmcıların Üç Nesli. ***Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce İslâmcılık Cilt 6*** içinde. T. Bora, & M. Gültekingil (ed.), (48-67). İstanbul: İletişim Yayınları.

Cantzen, R. (1994). ***Daha Az Devlet Daha Çok Toplum Özgürlük Ekoloji Anarşizm***. (Çev. Veysel Atayman), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Chang, H.-J. (2016). Merdiveni Tekmelemek: Tarihî Bir Perspektif İçinde "İyi Politikalar" ve "İyi Kurumlar. ***Neoliberal Küreselleşme ve Kalkınma Seçme Yazılar*** içinde. Fikret Şenses (drl.), (s. 83-122). (Çev. Nil Demet Güngör), İstanbul: İletişim Yayınları.

Chang, H.-J., & Grabel, I. (2016). ***Kalkınma Yeniden Alternatif İktisat Politikaları El Kitabı***. Ankara: İmge Kitabevi.

Chang, H.-J., & Evans, P. (2016). Ekonomik Değişimlerde Kurumların Rolü. ***Neoliberal Küreselleşme ve Kalkınma Seçme Yazılar*** içinde. Fikret Şenses (drl.), (s. 617-678). (Çev. Aytul Ganioğlu), İstanbul: İletişim Yayınları.

Chang, H.-J. (2018). ***Kalkınma Reçetelerinin Gerçek Yüzü***. (Çev. Tuğba Akıncılar Onmuş), İstanbul: İletişim Yayıncılık.

Çavdar, T. (1982). ***Türkiye'de Liberalizmin Doğuşu***. İstanbul: Uygarlık Yayınları.

Çavdar, T. (2004). ***Türkiye'nin Demokrasi Tarihi 1839-1950***. Ankara: İmge Kitabevi.

Çelik, H. (1994). ***Ali Suavî ve Dönemi***. İstanbul: İletişim Yayıncılık.

Çelik, Y., & Yeşil, F. (2023). ***Osmanlı Modernleşmesinde Tereddüt ve Teceddüd Yılları (1768-1908)***. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları.

Çelik, Z. (2019). ***Avrupa Şark'ı Bilmez Eleştirel Bir Söylem (1872-1932)***. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.

Çetinsaya, G. (2001). Kalemiye'den Mülkiye'ye Tanzimat Zihniyeti. ***Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi Cilt 1*** içinde. M. Ö. Alkan (ed.), (54-71). İstanbul: İletişim Yayınları.

Çiğdem, A. (2021). ***Aydınlanma Düşüncesi***. Ankara: Vulgus Yayınları.

Çiğdem, A. (2007). "Türk Batılılaşması"nı Açıklayıcı Bir Kavram: Türk Başkalığı Batılılaşma, Modernite ve Modernizasyon. ***Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce Cilt 3 Modernleşme ve Batıcılık*** içinde. T. Bora, & M. Gültekingil (ed.), (68-81). İstanbul: İletişim Yayınları.

Daastøl, A. M. (2016). Friedrich List: The International Dynamics of Mindpower. ***Handbook of Alternative Theories of Economic Development*** içinde. E. S. Reinert, J. Gosh, & R. Kattel (ed.), (s. 87-108). Cheltenham: Edwar Elgar Publishing.

Davison, R. H. (2021). ***Osmanlı imparatorluğu'nda Reform 1856-1876***. (Çev. Osman Akınhay), İstanbul: Dergâh Yayınları.

De Haan, P. (2016). ***From Keynes to Piketty-The Century That Shook up Economics***. Londra: Palgrave Macmillan.

Dellaloğlu, B. F. (2022). ***Zamanın İçinden Zamanın Dışından Gelenek ve Modernlik Arasında***. İstanbul: Timaş Yayıncılık.

Dığıroğlu, F., Genç, H., & Özgür, M. (2015). ***Osmanlı'da Modern İktisadın İzinde: 1 Mebâdi-i İlm-i Servet-i Milel Sakızlı Ohannes Efendi"***. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Dizdaroğlu, H. (1995). ***Namık Kemal Hayatı-Sanatı-Eserleri***. İstanbul: Varlık Yayınları.

Dumludağ, D. (2014). Kurumlar, Kurumsal Değişim ve Ekonomik Kalkınma. ***Kalkınmada Yeni Yaklaşımlar*** içinde. A. F. Aysan, & D. Dumludağ (yay. haz.), (15-36). Ankara: İmge Kitabevi.

Eco, U. (2021). ***Gülün Adı.*** (Çev. Şadan Karadeniz), İstanbul: Can Yayınları.

Eisenstadt, S. N. (2003). ***Comparative Civilizations and Multiple Modernities***. Leiden: Brill.

Elias, N. (2023). ***Uygarlık Süreci Batılı Dünyevi Üst Tabakaların Davranışlarındaki Değişmeler*** **(Cilt 1)**. (Çev. Ender Ateşman), İstanbul: İletişim Yayınları.

Enginün, İ. (2020). ***Yeni Türk Edebiyatı Tanzimat'tan Cumhuriyet'e (1839-1923)***. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Esenbel, S. (2011). ***Japan, Turkey and the World of Islam The Writings of Selçuk Esenbel***. Leiden: Global Oriental.

Esenbel, S. (2012). ***Japon Modernleşmesi ve Osmanlı Japonya'nın Türk Dünyası ve İslam Politikaları***. İstanbul: İletişim Yayıncılık.

Febvre, L. (1995). ***Uygarlık, Kapitalizm ve Kapitalistler***. (Mehmet Ali Kılıçbay), Ankara: İmge Kitabevi.

Fesch, P. (1999). ***Abdülhamid'in Son Günlerde "İstanbul"***. (Çev. T. Erol Üyepazarcı) İstanbul: Kurtiş Ofset.

Findley, C. V. (2019). Tanzimat. ***Modern Dünyada Türkiye, 1839-2010*** içinde. (Çev. Zuhal Bilgin). R. Kasaba (ed.), (37-69). İstanbul: Kitap Yayınevi.

Gerschenkron, A. (1962). ***Economic Backwardness in Historical Perspective A Book of Essays***. Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press.

Göçek, F. M. (1987). ***East Encounters West: France and the Ottoman Empire in the Eighteenth Century***. New York: Oxford University Press.

Göçgün, Ö. (1987). ***Namık Kemal***. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.

Gökalp, Z. (1976). ***Yeni Hayat Doğru Yol***. (yay. haz. Müjgan Cunbur) Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Gökalp, Z. (1982). ***Makaleler II***. (yay. haz. Süleyman Hayri Bolay) Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Gökalp, Z. (2019). Türkçülüğün Esasları. ***Kitaplar 1*** içinde. M. S. Koz (yay. haz.), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Grahame, T. (1834). ***A Treatise on Internal Intercourse and Communication in Civilized States***. Londra.

Gürkan, C. (2007). Veblen, Schumpeter ve Teknoloji. ***Kurumsal İktisat*** içinde. E. Özveren (drl.), (237-281). Ankara: İmge Kitabevi.

Hafez, M. (2023). ***Tembelliğin İcadı-Geç Osmanlı'da Verimlilik Kültürü***. (Çev. Dâra Elhüseyni), Ankara: Fol Kitap.

Hanioğlu, M. Ş. (2006). ***Osmanlı'dan Cumhuriyete Zihniyet, Siyaset ve Tarih***. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

Hanioğlu, M. Ş. (2008). ***A Brief History of the Late Ottoman Empire***. Princeton: Princeton University Press.

Hanioğlu, M. Ş. (2023). ***Atatürk Entelektüel Biyografi***. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

Hassan, Ü. (2017). ***Osmanlı Örgüt-İnanç-Davranıştan Hukuk-İdeoloji'ye***. (Tanıl Bora (ed.)) İstanbul: İletişim Yayınları.

Hirschman, A. O. (2005). Kalkınma İktisadının Yükselişi ve Gerilemesi. (Çev. Sedef Öztürk), ***Kalkınma İktisadının Yükselişi ve Gerilemesi*** içinde. Fikret Şenses (ed.), (23-52). İstanbul: İletişim Yayınları.

Hobsbawm, E. J. (2017). ***Kısa 20. Yüzyıl 1914-1991 Aşırılıklar Çağı.*** (Çev. Yavuz Alogan) İstanbul: Everest Yayınları.

Hobsbawm, E. J. (2018). ***Sanayi ve İmparatorluk***. (Çev. Abdullah Ersoy), Ankara: Dost Kitabevi.

Horkheimer, M. (2013). ***Akıl Tutulması***. (Çev. Orhan Koçak), İstanbul: Metis Yayıncılık.

Irzık, G., & Buğra, A. (2001). İnsan Doğası, İnsan İhtiyaçları ve İktisat. ***Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek Yeni Bir Kavrayışa Doğru*** içinde. T. Bora, S. Sökmen, & K. Şahin (ed.), (34-41). İstanbul: Metis.

Issawi, C. (1982). ***An Economic History of the Middle East and North Africa***. New York: Columbia University Press.

Itzkowitz, N. (1977). Men and Ideas in the Eighteenth Century Ottoman Empire. in ***Studies in the Eighteenth Century Islamic History***. R. O. Thomas Naff, Londra and Amsterdam: Southern Illinois University Press.

İbn Haldun (2013). ***Mukaddime I***. (Çev. Süleyman Uludağ), İstanbul: Dergâh Yayınları.

İbn Haldun (2013). ***Mukaddime II***. (Çev. Süleyman Uludağ), İstanbul: Dergâh Yayınları.

İnal, İ. M. (1969). ***Son Asır Türk Şairleri C.II***. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

İnsel, A. (2005). Türkiye'de Liberalizm Kavramının Soyçizgisi. ***Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce Liberalizm Cilt 7*** içinde. M. Yılmaz (ed.), (41-74). İstanbul: İletişim Yayınları.

İslamoğlu, H. (2018). ***Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Köylü***. (yay. haz. Ayşe Çavdar) İstanbul: İletişim Yayınları.

İslamoğlu, H. (2020). ***Neden Avrupa Tarihi?***, (Çev. Simten Coşar, Özgür Gökmen, Yıldırım Kırgöz), İstanbul: İletişim Yayınları.

Kaçmazoğlu, H. B. (2009). Bazı Bilim İnsanlarının Türkiye'deki Siyasal Düşün Tarihine Katkıları Üzerine Bir Deneme. ***Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce Dönemler ve Zihniyetler*** içinde. T. Bora, & M. Gültekingil (ed.), (233-248). İstanbul: İletişim Yayınları.

Kaplan, M. (1948). ***Namık Kemal Hayatı ve Eserleri***. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Kaplan, M., Enginün, İ., & Emil, B. (1974). ***Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi I***. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.

Kaplan, M., Enginün, İ., & Emil, B. (1978). ***Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi II 1865-1876***. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Kaplan, M., Enginün, İ., Emil, B., & Kerman, Z. (1979). ***Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi III.*** İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Matbaası.

Kara, İ. (2014). ***Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi 1 Metinler/Kişiler***. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Kara, İ. (2016). ***Bir Felsefe Dili Kurmak Modern Felsefe ve Bilim Terimlerinin Türkiye'ye Girişi***. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Karpat, K. H. (2006). ***Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma***. Ankara: İmge Kitabevi.

Karpat, K. H. (2010). ***İslâmın Siyasallaşması Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Kimlik, Devlet, İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması***. (Çev. Şiar Yalçın), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Karpat, K. H. (2015). ***Türk Siyasi Tarihi Siyasal Sistemin Evrimi***. İstanbul: Timaş Yayınları.

Kattel, R., Kregel, J., & Reinert, E. S. (2016). Classical Development Economists of the mid-twentieth Century. in ***Handbook of Alternative Theories of Economic Development***. E. S. Reinert, J. Gosh, & R. Kattel (ed.), (336-351). Cheltenham: Edward Elgar Publishing.

Kaya, A. A. (2020). Bölgesel Kalkınma Politikalarında Devletin Rolü. ***Devletle Kalkınma Fikret Şenses'e Armağan*** içinde. M. Tiryakioğlu (yay. haz.), (103-143). İstanbul: İletişim Yayınları.

Kazgan, G. (2021). ***İktisadi Düşünce veya Politik İktisadın Evrimi***. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Keresteci, İ. Ö. (2018). Milliyetçilik "Uyuyan Güzeli Uyandıran Prens"ten Frankeştayn'ın Canavarına. ***19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*** içinde. H. B. H. Örs (drl.), (307-350). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Keskintaş, O. (2017). ***Adalet, Ahlâk ve Nizam Osmanlı Siyasetnameleri***. (Tanıl Bora, (ed.)) İstanbul: İletişim Yayınları.

Keyder, Ç. (2014). ***Türkiye'de Devlet ve Sınıflar***. İstanbul: İletişim Yayınları.

Kılınçoğlu, D. T. (2007). Veblen, Weber ve Ahmet Midhat Efendi'nin Kahramanları. ***Kurumsal İktisat*** içinde. E. Özveren (drl.), (441-472). Ankara: İmge Kitabevi.

Kılınçoğlu, D. T. (2023). ***Osmanlı İmparatorluğu'nda İktisat ve Kapitalizm***. (Çev. Onur Gayretli), İstanbul: Heretik Yayınları.

Kitchen, M. (2006). ***A History of Modern Germany 1800-2000***. Victoria: Blackwell Publishing.

Kocakaplan, S. Ç. (2017). ***18. Yüzyılda Osmanlı Ekonomisi ve İstanbul Gümrüğü***. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Koçak, C. (2001). Namık Kemal. ***Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*** içinde. T. Bora, & M. G. (ed.), (244-249). İstanbul: İletişim Yayıncılık.

Koçak, C. (2001). Osmanlı/Türk Siyasî Geleneğinde Modern Bir Toplum Yaratma Olarak Anayasanın Keşfî Yeni Osmanlılar ve Birinci Meşrutiyet. ***Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*** içinde. M. Ö. Alkan (ed.), (72-82). İstanbul: İletişim Yayınları.

Koraltürk, M. (2011). ***Erken Cumhuriyet Döneminde Ekonominin Türkleştirilmesi***. İstanbul: İletişim Yayınları.

Köker, L. (1993). ***Modernleşme Kemalizm ve Demokrasi***. İstanbul: İletişim Yayınları.

Köroğlu, E. (2007). Türk Romanında Batıcılığın Yeri: Gecikmişlik Bataklığından Utanç Duymayı Öğrenmek. ***Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce Cilt 3 Modernleşme ve Batıcılık*** içinde. T. Bora, & M. Gültekingil (ed.), (499-510). İstanbul: İletişim Yayınları.

Kumrular, Ö. (2016). Kanuni'nin Batı Siyasetinin Bir İzdüşümü Olarak Türk İmajı. ***Dünyada Türk İmgesi*** içinde. Ö. Kumrular (yay. haz.), İstanbul: Kitap Yayınevi.

Kuntay, M. C. (2019). ***Namık Kemal Devrinin İnsanları ve Olayları Arasında***. İstanbul: Alfa Yayınları.

Kuran-Burçoğlu, N., & Kiel, M. (2004). ***18. Yüzyılda Osmanlı'da Kitabiyat/Franz Babinger, Osmanlı Matbaasının Kuruluşu/İbrahim Müteferrika***. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Lafargue, P. (2022). ***Tembellik Hakkı***. (Çev. Ali Berktay),İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Levitt, K. P. (2016). Bir Kalkınma İktisatçısı Olarak Karl Polanyi. ***Neoliberal Küreselleşme ve Kalkınma Seçme Yazılar*** içinde. F. Şenses (drl.), (63-88). İstanbul: İletişim Yayınları.

Lewis, B. (1993). ***Modern Türkiye'nin Doğuşu***. (Çev. Metin Kıratlı), Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

List, F. (1856). ***The National System of Political Economy***. (Almanca'dan çev. G. A. Matile), Philadelphia: J. B. Lippicott & CO.

Lundvall, B.-A. (2016). Innovation Systems and Development: History, Theory and Challanges. in ***Handbook of Alternative Theories of Economic Development***. E. S. Reinert, J. Gosh, & R. Kattel (ed.), (594-612). Cheltenham: Edward Edgar Publishing.

Marcuse, H. (2002). ***One-Dimensional Man Studies in the Ideology of Advanced Industiral Society***. London: Routledge.

Mardin, Ş. (1990). ***Türkiye'de Toplum ve Siyaset Makaleler 1***. (M. Türköne, & T. Önder (drl.)), İstanbul: İletişim Yayınları.

Mardin, & Şerif. (2017). ***Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu***. (Çev. Mümtaz'er Türköne, Fahri Unan, İrfan Erdoğan), İstanbul: İletişim Yayıncılık.

Mardin, Ş. (1962). ***Genesis of Young Ottoman Thought A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas***. Princeton: Princeton University Press.

Mardin, Ş. (1985). Tanzimat'tan Cumhuriyete İktisadî Düşüncenin Gelişmesi (1838-1918). ***Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*** içinde. (618-634) İstanbul: İletişim Yayıncılık.

Mardin, Ş. (2020). ***Türk Modernleşmesi***. İstanbul: İletişim Yayıncılık.

Matile, G. A. (1856). Preface to the American Edition. in ***The National System of Political Economy***. F. List, (v-xii). Philadelphia: J. B. Lippincott & CO.

Marx, K. (2011). ***Kapital I. Cilt Sermayenin Üretim Süreci***. (Çev. Mehmet Selik ve Nail Satlıgan), İstanbul: Yordam Kitap.

Marx, K., & Engels, F. (2008). ***Komünist Manifesto ve Hakkında Yazılar***. (Çev. Nail Satılgan, Tektaş Ağaoğlu, Olcay Göçmen ve Şükrü Alpagut), İstanbul: Yordam Kitap.

Meriç, C. (2022). ***Mağaradakiler***. İstanbul: İletişim Yayınları.

Mirakhor, A., & Askari, H. (2010). ***Islam and the Path to Human and Economic Development***. New York: Palgrave MacMillan.

Montesquieu. (2019). ***Romalıların Yücelik ve Çöküşünün Nedenleri Üzerine Düşünceler***. (Çev. Berna Günen), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Montesquieu. (2020). ***Kanunların Ruhu Üzerine.*** (Çev. Berna Günen), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Moran, B. (1998). ***Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 1 Ahmet Mithat'tan A. H. Tanpınar'a***. İstanbul: İletişim Yayınları.

Mumford, L. (1934). ***Technics and Civilization***. London: Routledge&Kegan Paul.

Orman, S. (2020). ***İslâmî İktisat, Değerler ve Modernleşme Üzerine***. İstanbul: İnsan Yayınları.

Ortaylı, İ. (2018). ***İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı***. İstanbul: Kronik Kitap.

Önal, H. S. (2023). Türk Yurdu ve İktisadiyat Mecmuası'nda "Milli İktisat". ***Sonrası Kalır Milli İktisat İktisadi Düşünce ve İktisat Tarihi Eyüp Özveren'e Armağan*** içinde. S. Ağır, & A. Y. Kaya (ed.), (93-144). Ankara: İmge Kitabevi.

Önder, İ. (2017). Veblen ve Bourdieu Açılarından Ekonomi Algılaması. ***Kalkınma İktisadının Penceresinden Türkiye'ye Bakmak Fikret Şenses'e Armağan*** içinde. H. Cömert, E. Özçelik, & E. Voyvoda (drl.), İstanbul: İletişim Yayınları.

Özgür, M. E. (2023). Kadro ve Milli İktisat. ***Sonrası Kalır Milli İktisat İktisadi Düşünce ve İktisat Tarihi Eyüp Özveren'e Armağan*** içinde. S. Ağır, & A. Y. Kaya (ed.), (145-174). Ankara: İmge Kitabevi.

Özön, M. N. (1997). ***Namık Kemal ve İbret Gazetesi***. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Özveren, E. (2002). Ottoman Economic Thought and Economic Policy in Transition Rethinking the Nineteenth Century. in ***Economic Thought and policy in Less Developed Europe.*** M. Psalidopoulos, & M. E. Mata (ed.), (129-144). London: Routledge.

Özveren, E. (2017). İster İstemez Karşılaştırmalı ve Dışa Bağımlı İktisadi Düşünce Tarihimiz: Gözlemler ve Sorunlar. ***Türkiye'de İktisadi Düşünce*** içinde. M. Özgür, A. Duman, & A. Y. Kaya (drl.), (s. 13-48). İstanbul: İletişim Yayınları.

Özveren, E. (2018). Bir Sosyal Bilimci Olarak Adam Smith'in Uzak Görüşlülüğü. ***Görünmez Adam Smith*** içinde. N. E. Aydınonat, & M. Kara (drl.), İstanbul: İletişim Yayınları.

Özveren, E., Erkek, M. S., & Ünal, H. S. (2016). Unity and Diversity in Ottoman School of National Economy: A Reappraisal Ziya Gökalp and Ethem Nejat. in ***Handbook of Alternative Theories of Economic Development***. E. S. Reinert, J. Gosh, & R. Kattel (ed.), (194-211). Cheltenham: Edward Elgar Publishing.

Parla, J. (2014). ***Babalar ve Oğullar Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri***. İstanbul: İletişim Yayınları.

Parla, T. (1985). ***The Social and Political Thought of Ziya Gökalp 1876-1924***. Leiden: Brill.

Patnaik, P. (2016). Marxist Theory and the 'Underdeveloped Economies'. in ***Handbook of Alternative Theories of Economic Development***. E. S. Reinert, J. Gosh, & R. Kattel (ed.), (s.307-322). Cheltenham: Edward Elgar Publishing.

Polanyi, K. (2010). ***Büyük Dönüşüm Çağımızın Siyasal ve Ekonomik Kökenleri***. (Çev. Ayşe Buğra), İstanbul: İletişim Yayınları.

Pomeranz, K. (2021). ***The Great Divergence China, Europe, and the Making of the Modern World Economy***. Princeton: Princeton University Press.

Puşkin, A. S. (2021). 1829 Seferi Sırasında Erzurum'a Yolculuk. ***Yüzbaşının Kızı Bütün Öyküler Bütün Romanlar*** içinde. (Çev. Ataol Behramoğlu), A. S. Puşkin, (s. 493-562). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Quataert, D. (2021). ***Osmanlı Devleti'nde Avrupa İktisadi Yayılımı ve Direniş (1881-1908)***. (Çev. Sabri Tekay), İstanbul: İletişim Yayıncılık.

Rahman, F. (2014). ***İslâm ve Çağdaşlık Fikri Bir Geleneğin Değişimi***. (Çev. Alparslan Açıkgenç ve M. Hayri Kırbaşoğlu), Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

Reinert, E. S. (2016). Giovanni Botero (1588) and Antonio Serra (1613): Italy and the Birth of Development Economics. in ***Handbook of Alternative Theories of Economic Development***. E. S. Reinert, J. Gosh, & R. Kattel (ed.), (3-41). Cheltenham: Edward Elgar Publishing.

Rodrik, D. (2007). ***One Economics Many Recipes Globalization, Institutions, and Economic Growth.*** Princeton: Princeton University Press.

Rothschild, E., & Sen, A. (2006). Adam Smith's Economics. in ***The Cambridge Companion to Adam Smith.*** K. Haakonssen (ed.), (319-365). New York: Cambridge University Press.

Rousseau, J.-J. (2013). ***Toplum Sözleşmesi***. (Çev. Vedat Günyol), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Sönmez, A. (2017). 19. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu İçin Bir İhtimalin Tartışılması: Mehmet Sadık Rıfat Paşa ve Kameralizm İlişkisi. ***Türkiye'de İktisadi Düşünce*** içinde. M. E. Özgür, A. Duman, & A. Y. Kaya (drl.), (93-130). İstanbul: İletişim Yayınları.

Sarfati, M. (2017). List'in İktisadi Düşüncesinin "Türkleştirme Süreci" Üzerindeki Yansımaları. ***Türkiye'de İktisadi Düşünce*** içinde. M. E. Özgür, A. Duman, & A. Y. Kaya (drl.), (131-167). İstanbul: İletişim Yayıncılık.

Sariyannis, M. (2019). ***A History of Ottoman Political Thought up to the Early Nineteenth Century***. Boston: Brill.

Sayar, A. G. (2013). ***Osmanlı İktisat Düşüncesinin Çağdaşlaşması Klasik Dönemden II. Abdülhamid'e***. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Schivelbusch, W. (2022). ***Demiryolu Seyahatinin Tarihi 19. Yüzyılda Mekân ve Zamanın Sanayileşmesi***. (Çev. Çiğdem Canan Dikmen), İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi.

Schumpeter, J. A. (1983). ***The Theory of Economic Development An Inquiry into Profits, Capital, Credits, Interest, and the Business Cycle***. New Brunswick: Transaction Publishers.

Scott, H. (2022). "Erken Modern" Avrupa ve Erken Modernite Fikri. ***Erken Modern Avrupa Tarihi Esaslar 1*** içinde. (Çev. İsmail Hakkı Yılmaz), H. Scott (yay. haz.), (15-67). İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları.

Sen, A. (1988). The Consepts of Economic Development. ***Handbook of Development Economics*** içinde. H. Chenery, & T. N. Srinivasan (ed.), (9-26). Elsevier Science Publishers B.V.

Sen, A. (2004). ***Özgürlükle Kalkınma***. (Çev. Yavuz Alogan), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Shafaeddin, M. (2016). Competitiveness and Development: A Schumpeterian Approach. in ***Handbook of Alternative Theories of Economic Development***. E. S. Reinert, J. Gosh, & R. Kattel (ed.), (570-593). Cheltenham: Edward Elgar Publishing.

Smith, A. (2009). ***Ulusların Zenginliği I***. (Çev. Metin Saltoğlu), Ankara: Palme Yayıncılık.

Smith, A. (2011). ***Ulusların Zenginliği II***. (Çev. Metin Saltoğlu), İstanbul: İletişim Yayıncılık.

Smith, A. (2016). ***Milletlerin Zenginliği***. (Çev. Haldun Derin), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Sombart, W. (2017). ***Burjuva Modern Ekonomi Dönemine Ait İnsanın Ahlâki ve Entelektüel Tarihine Katkı***. (Çev. Oğuz Adanır), Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Somel, S. A. (2001). Osmanlı Reform Çağında Osmanlıcılık Düşüncesi (1839-1913). ***Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*** içinde. M. Ö. Alkan (ed.), (88-116). İstanbul: İletişim Yayınları.

Stiglitz, J. E. (1994). ***Kamu Kesimi Ekonomisi***. (Çev. Ömer Faruk Batırel), İstanbul: Marmara Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Yayınları.

Sungu, İ. (1940). Tanzimat ve Yeni Osmanlılar. ***Tanzimat I: 100 ncü Yıldönümü Münasebetile*** içinde. (777-857), İstanbul: Maarif Matbaası.

Şeker, Ş. (2012). ***Sadık Bir Muhalif Yeni Osmanlılar'dan Menapirzâde Nuri Bey ve İbnülemin'in Nûru'l-Kemâl'i***. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Şeker, Ş. (2014). ***Tanzimat Fikri ve Edebiyat Siyasî Fikirlerin Türk Romanının Yansıması***. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Şenses, F. (2015). Gelişme İktisadı ve İktisadî Gelişme: Nereden Nereye?. ***Kalkınma İktisadı Yükselişi ve Gerilemesi*** içinde. F. Şenses (drl.), (93-128). İstanbul: İletişim Yayıncılık.

Şenses, F. (2016). Neoliberal Küreselleşme Kalkınma İçin Bir Fırsat mı, Engel mi. ***Neoliberal Küreselleşme ve Kalkınma Seçme Yazılar*** içinde. F. Şenses (drl.), (235-280). İstanbul: İletişim Yayınları.

Şenses, F. (2017). ***İktisada (Farklı Bir) Giriş***. İstanbul: İletişim Yayıncılık.

Şirin, İ. (2009). ***Osmanlı İmgeleminde Avrupa***. Ankara: Lotus Yayınevi.

Türel, O. (2017). ***Küresel Tarihçe 1945-79***. İstanbul: Yordam Kitap.

Türköne, M. (1991). ***Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu***. İstanbul: İletişim Yayınları.

Tanör, B. (1985). Anayasal Gelişmelere Toplu Bir Bakış. ***Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye ansiklopedisi Cilt 1*** içinde. (10-26). İstanbul: İletişim Yayınları.

Tanpınar, A. H. (1942). ***Namık Kemal Antolojisi***. İstanbul: Tan Matbaası.

Tanpınar, A. H. (2008). ***Saatleri Ayarlama Enstitüsü***. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Tanpınar, A. H. (2010). ***Huzur***. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Tanpınar, A. H. (2019). ***On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi***. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Tansel, F. A. (2013). ***Namık Kemal'in Husûsî Mektupları III VI. Midilli Mektupları – II***. Ankara: Türk Tarih Vakfı Yayınları.

Tansel, F. A. (2013). ***Namık Kemal'in Husûsî Mektupları IV, VII.-VIII. Rodos ve Sakız Mektupları***. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Tansel, F. A. (2013). ***Namık Kemal'in Husûsi Mektupları I İstanbul, Avrupa ve Magosa Mektupları***. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Tansel, F. A. (2013). ***Namık Kemal'in Husûsî Mektuplar II İstanbul ve Midilli Mektupları-ı.*** Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Tevfik, E. (1973). ***Yeni Osmanlılar Tarihi***. İstanbul: Hürriyet Yayınları.

Thompson, E. (2004). ***İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu***. (Çev. Uygur Kocabaşoğlu), İstanbul: Birikim Yayıncılık.

Timur, T. (1991). ***Osmanlı Türk Romanında Tarih, Toplum ve Kimlik***. İstanbul: Afa Yayıncılık.

Todaro, M. P., & Smith, S. C. (2011). ***Economic Development 11th Edition***. Boston: Prentice Hall.

Topal, A. E. (2019). Giriş. ***Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi 1 (1868-1869)*** içinde. A. E. Topal (yay. haz.), (21-44). İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları.

Topal, A. E. (2019). ***Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi 1 (1868-1869)***. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları.

Topal, A. E. (2019). ***Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi 2 (1869-1870)***. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları.

Toprak, Z. (1995). ***Türkiye'de Ekonomi ve Toplum (1908-1950) Milli İktisat-Milli Burjuvazi***. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Toprak, Z. (2019). ***Türkiye'de Milli İktisat 1908-1918***. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Toye, J. (2016). Keynes'in Kalkınma İktisadı İçin Önemi. (Çev. Zeynep Başak), ***Neoliberal Küreselleşme ve Kalkınma Seçme Yazılar*** içinde. F. Şenses (drl.), (31-61). İstanbul: İletişim Yayınları.

Trimberger, E. K. (2003). ***Tepeden İnmeci Devrimler.*** (Çev. Mehmet Fatih Uslu), İstanbul: Gelenek Yayınları.

Tunaya, T. Z. (1985). 1876 Kanun-ı Esasîsi ve Türkiye'de Anayasa Geleneği. ***Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi 1. Cilt*** içinde. (s. 27-39), İstanbul: İletişim Yayıncılık.

Uslu, A. (2022). ***Siyasal Düşüncelerin Toplumsal Tarihi II Özgürlük, Güvenlik ve Birey (1300-1789)***. İstanbul: Yordam Kitap.

Ülken, H. Z. (1992). ***Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi***. İstanbul: Ülken Yayınları.

Wallerstein, I. (2011). ***The Modern World-System IV Centrist Liberalism Triumphant****, 1789-1914.* University of California Press: California.

Watson, P. (2014). ***Fikirler Tarihi Ateşten Freud'a***. (Çev. Kolektif), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Weber, E. (2017). ***Köylülerden Fransızlara Fransa Kırsalının Modernleşmesi****, 1870-1914.* (Çev. Çağdaş Sümer), Ankara: Heretik Yayıncılık.

Weber, M. (2012). ***The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism***. New York: Routledge.

Weisskopf, W. A. (1996). ***Yabancılaşma ve İktisat***. (Çev. Çağatay Koç, Yahya Madra, Değer Eryar, Kenan Erçel, Ceren Özselçuk, Alper Önder ve Kemal Badur), İstanbul: Anahtar Kitaplar.

Yalçın, H. C. (1935). ***Edebî Hatıralar***. İstanbul: Akşam Kitaphanesi.

Yalçınkaya, M. A. (2015). ***Learned Patriots Debating Science, State, and Society in the Nineteenth-Century Ottoman Empire***. Chicago: The University of Chicago Press.

Yeşil, F. (2011). ***Aydınlanma Çağında Bir Osmanlı Kâtibi Ebubekir Râtip Efendi (1750-1799)***. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Yılmaz, V., & Yentürk, N. (2020). Türkiye'de Sosyal Politika Alanının Dönüşümü ve Devletin Yeniden Dağıtımda Değişen Rolü. ***Devletle Kalkınma Fikret Şenses'e Armağan*** içinde. M. Tiryakioğlu (drl.), (15-54). İstanbul: İletişim Yayınları.

Yurdakul, İ. (2022). ***İktidarın Ruhu Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Kişizade İmtiyazları (Beşik Uleması, Siyaseten Katl, Müsadere)***. İstanbul: İletişim Yayınları.

Zweig, S. (2022). ***Dünün Dünyası Bir Avrupalının Anıları***. (Çev. Kasım Eğit ve Yadigar Eğit), İstanbul: Can Yayınları.

Makaleler

Abu-Manneh, B. (1994). The Islamic Roots of the Gülhane Rescript. ***Die Welt des Islams****, 34*(2), 173-203.

Ahmad, F. (2000). Ottoman Perceptions of the Capitulations 1800-1914. ***Journal of Islamic Studies****, 11*(1), 1-20.

Akçıl, Z. (2023, Kasım). Dünya Tarihi İçinde Temeddün. ***Teklif*****,** (12), 114-120.

Aymes, M. (2022, Güz). Osmanlı'da reform: Osmanlı'nın reformu? (Çev. Mehmet Atala), ***Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar****, 260*(20), 175-194.

Ayyıldız, Y., & Albayrak, G. C. (2020). Arafta Bir Girişimci: Ahmet Midhat Efendi. ***SBF Dergisi****, 75*(2), 409-436.

Bakir, C., & Öniş, Z. (2010). The Regulatory State and Turkish Banking Reforms in the Age of Post-Washington Consensus. ***Development and Change****, 41*(1), 77-106.

Becker, C. M., & Craigie, T.-A. (2007). W. Arthur Lewis in Retrospect. ***The Review of Black Political Economy****, 34*(3-4), 119-216.

Berkes, N. (1954, Autumn). Ziya Gökalp: His Contribution to Turkish Nationalism. ***Middle East Journal,*** *8*(4), 375-390.

Beydilli, K. (1999). Küçük Kaynarca'dan Tanzimât'a Islâhât Düşünceleri. ***İlmî Araştırmalar****,* (8), 25-64.

Birand, K. (1945). 18inci Asır Fransız Tefekkürü ve Namık Kemal. ***Felsefe Arkivi***, 99-140.

Boz, Ç. (2012). Adam Smith ve Amartya Sen. ***Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi****, 14*(3), 71-96.

Cezar, Y. (1988). Osmanlı Aydını Süleyman Penah Efendi'nin Sosyal, Ekonomik ve Mali Konulardaki Görüş ve Önerileri. ***Toplum ve Bilim***, (42), 111-132.

Çadırcı, M. (1991, Mart). Namık Kemal'in Sosyal ve Ekonomik Görüşleri. ***Otam Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi****, 2*(2), 39-52.

Değirmenci, H. (2023, Haziran). Namık Kemal'in Siyasî Paradigmasında Meşveret Kavramı ve Meclis Düşüncesi. ***Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi,*** (17), 181-202.

Deringil, S. (1991, Ağustos). Legitimacy Structures in the Ottoman State: The Reign of Abdulhamid II (1876-1909). ***International Journal of Middle East Studies****, 23*(3), 345-359.

Deringil, S. (1993). The Ottoman Origins of Kemalist Nationalism: Namik Kemal to Mustafa Kemal. ***European History Quarterly****, 23*(2), 165-191.

Demir, K. (2024). Ziya Gökalp ve Milli İktisat. ***Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi***, (24), 284-300.

Düzgün, E. (2022, Güz). Avrupa-merkezcilikle nasıl başederiz?: Kapitalizm, modernite ve uluslararası ilişkiler. ***Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar****, 260*(20), 186-206.

Eldem, E. (2022, Güz). Tanzimat Hatt-ı Hümayunu'nu (1839) Baştan Okuma. *T**arih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar****, 260*(20), 9-97.

Elkoca, İ. (2023). Namık Kemal'de Terakki Fikrinin Temelleri: Renan Müdafanamesi Özelinde Din-Bilim İlişkisi ve Terakki Meselesi. ***Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi/The Journal of International Social Research****, 16*(102), 1-10.

Eröz, M. (1987). Parvus'un Türkiye Hakkındaki Yazıları. ***İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası***, 347-356.

Esenbel, S. (1995, Temmuz). İslâm Dünyasında Japonya İmgesi: Abdürreşid İbrahim ve Geç Meiji Dönemi Japonları. ***Toplumsal Tarih****, 4*(19), 18-26.

Fazlıoğlu, İ. (2023, Kasım). Beşer'den İnsan'a: Temeddün için bir sıfır noktası mümkün müdür? ***Teklif****,* (12), 47-54.

Gencer, B. (2015). The Rise of Public Opinion in the Ottoman Empire (1839-1909). ***New Perspectives on Turkey***, (30), 115-154.

Genç, H., & Özgür, M. E. (2011). An Ottoman Classical Political Economist: Sarantis Archigenes and His Tasarrufat-ı Mülkiye. ***Middle Eastern Studies****, 47*(2), 329-342.

Görgün, T. (2023, Kasım). Medeniyet Krizini Aşmak. ***Teklif****,* (12), 80-93.

Güler, R. (2023, Kasım). Medeniyet Kavramının Serencamı. ***Teklif****,* (12), 122-131.

Işık, V. (2023, Kasım). Değişmek ve Kendi Kalmak Geriliminde İslamcıların Teceddüd ve Temeddün Anlayışları. ***Teklif,*** (12), 150-159.

İnceoğlu, F. S. (2005). Tanzimat'ta bir düşünür ve bürokrat: Münif Paşa ve iktisat tasavvuru. ***Dîvân İlmî Araştırmalar,*** *2*(19), 231-264.

Kara, İ. (2010). "Unuttuklarını Hatırla!" Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not. ***Dîvan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi,*** *15*(28), 1-67.

Kılınçoğlu, D. T. (2017). Islamic Economics in the Late Ottoman Empire: Menâpirzade Nuri Bey's Mebâhis-i İlm-i Servet. ***European Journal of the History of Economic Thought,*** *24*(3), 528-554.

Knorr, K. (1948, Şubat). The Bretton Woods Institutions in Transition. ***International Organization,*** *2*(1), 19-38.

Küçükalp, K. (2023, Kasım). Batı Medeniyetinin İç Eleştirisi. ***Teklif,*** (12), 138-148.

Mardin, Ş. (1969, June). Power, Civil Society and Culture in the Ottoman Empire. ***Comparative Studies in Society and History,*** *3*(11), 258-281.

Medley, J. E. (1989). Concept of Capital Accumulation and economic Development: Samir Amin's Contradictions. ***Rethinking Marxism,*** *2*(1), 83-103.

Myrdal, G. (1973). Growth and Social Justice. ***World Development***, 119-120.

Nomer, N., & Aksoy, F. (2022, September). Resolving Belief Conflicts through Political Theory: The Case of Two Ottoman Political Thinkers. ***Integrative psychological and Behavioral Science,*** *57*(2), 1-22.

North, D. C. (1993, Mart). Institution and Credible Commitment. ***Journal of Institutional and Theoretical Economics (JITE),*** *149*(1), 11-23.

Özbek, N. (1995, Temmuz). Abdürreşid İbrahim İslâmcı Bir Eylem Adamı. ***Toplumsal Tarih,*** *4*(19), 7-12.

Özçelik, E., & Özveren, E. (2006). An Institutionalist Perspectives on the Future of the Capitalist World-Economy. ***Journal of Economic Issues,*** *40*(2), 413-420.

Özçelik, E. (2014). Albert O. Hirschman: A 'Beamish' Social Scientist for Our Grandchildren. ***Development and Change**, 45*(5), 1111-1133.

Pamuk, Ş. (1984). The Ottoman Empire in the "Great Depression" of 1873-1896. ***Journal of Economic History**, XLIV*(1), 107-108.

Savaş, A. İ. (1999). Lâyiha Geleneği İçinde XVIII. Yüzyıl Osmanlı Islahat Projelerindeki Tespit ve Teklifler. ***Bilig***, (9), 87-114.

Sayar, A. G. (2003). İlk İktisat Muallimi Serendi Arşizen. ***İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi,*** (29), 115-127.

Stiglitz, J. E. (2002). Participation and Development: Perspectives from the Comprehensive Development Paradigm. ***Review of Development Economics**, 6*(2), 163-182.

Şakul, K. (2005). Nizâm-ı Cedid düşüncesinde batılılaşma ve İslami modernleşme. ***Divân İlmî Araştırmalar**, 2*(19), 117-150.

Timur, T. (1984). Sultan Abdülaziz'in Avrupa Seyahati-II. ***Tarih ve Toplum***, (12), 16-25.

Topal, A. E. (2017, January 4). Against Influence: Ziya Gökalp in Context and Tradition. ***Journal of Islamic Studies**, 28*(3), 283-310.

Topal, A. E. (2022, Güz). Tanzimat Siyasetini Yeniden Düşünmek: Sarıyerli Hoca Sadık Efendi ve Tanzîr-i Telemak. ***Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar**, 260*(20), 143-174.

Türesay, Ö. (2022, Güz). 1830'lar Başında Takvîm Vekayi'nin Siyasi Dili ve Söylemi. ***Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar**, 260*(20), 98-142.

Türker, Ö. (2023, Kasım). Temeddün ve Hâkimiyet. ***Teklif,*** (12), 56-65.

Tüylü, A. S., & Kırılmış, İ. T. (2024). Tanzimat Dönemi'nde Oksidentalist Söylemin Kuruluşu: Namık Kemal ve Renan Müdâfaanâmesi. ***Şarkiyat Mecmuası-Journal of Oriental Studies***, (44), 21-39.

Uçan, H. (2012, Haziran). Batı Uygarlığı Karşısında Namık Kemal. ***Sosyal Bilimler Dergisi**, XIV*(1), 61-83.

Worringer, R. (2004, May). “Sick Man of Europe” or “Japan of the near East”?: Constructing Ottoman Modernity in the Hamidian and Young Turk Eras. ***International Journal of Middle East Studies**, 36*(2), 207-230.

Tezler

Altuğ, F. (2007). Modernity and Subjectiviy in the Literary Criticism of Namık Kemal. **Doktora tezi**. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi

Elfenbein, M. (2017). “No Empire for Old Men: The Young Ottomans and the World, 1856-1878”. **Doktora Tezi**. Chicago, Illinois: The University of Chicago.

Çıtır, B. (2023). “Osmanlı-Alman Ticari İlişkileri (1900-1914)”. **Doktora Tezi**. Sakarya: Sakarya Üniversitesi

Günay, N. (1990). “Nâmık Kemâl’in Tasvîr-i Efkâr ve Diyojen Gazetelerindeki Makaleleri”. **Yüksek Lisans Tezi**. Konya: Selçuk Üniversitesi

Günaydın, G. G. (2019). “The Relationship of Politics and Technic in Namık Kemal’s Thought”. **Yüksek Lisans Tezi**. Ankara: Ankara Yıldırım Beyazit University

İbanoğlu, F. (2017). “II. Meşrutiyet’te Terakki Fikri”. **Doktora Tezi**. İstanbul: Marmara Üniversitesi

Kaplan, M.Y. (2011). “Osmanlı’da Tanzimat Sonrasında İktisadi Düşünce ve Namık Kemal”. **Yüksek Lisans Tezi**. Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi

Karadeniz, Ali. (2021). “Liberalizmden Korumacılığa Yönelen Osmanlı İktisat Düşüncesi: Namık Kemal-Sakızlı Ohannes Efendi-Akyiğitzade Musa”. **Yüksek Lisans Tezi**. Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi

Top, G. (2019). “The Young Ottomans’ Approaches Toward Economic Liberalism (1860-1975)”. **Yüksek Lisans Tezi**. Ankara: Middle East Technical University

Topal, A.E. (2017). “From Decline to Progress: Ottoman Concepts of Reform 1600-1876”. **Doktora Tezi.** Ankara: İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi

Yılmaz, N. (2000). “Namık Kemal’de Siyasi Kavramlar”, **Yüksek Lisans Tezi**. İstanbul: Marmara Üniversitesi Yıldız, E. (2013). “Friedrich List’in Toplumsal, Siyasal ve İktisadi Görüşleri”. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Üniversitesi

Ansiklopedi Maddeleri

Akün, Ö. F. “Nâmık Kemal”, **TDVİA**. C. 32, 2006

Beydilli, K. “Yeni Osmanlılar Cemiyeti”, **TDVİA**. C. 43, 2013

Çağrıcı, M. “Hürriyet”, **TDVİA**. C.18, 1998

Kallek, C. "Biat", **TDVİA**. C.6, 1992

Kutluer, İ. “İslâmcılık”, **TDVİA**. C. 23, 2001

Kutluer, İ. “Medeniyet”, **TDVİA**. C.28, 2003

Kütükoğlu, M.S. “Hayriye Tüccarı”, **TDVİA**. C.17, 1998

Okay, M. O. “Felâtun Bey ile Râkım Efendi”, **TDVİA**. C. 12, 1995

Okay, O. M., Kahraman, A. “İslâmcılık”, **TDVİA**. C. 23, 2001

Türkmen, Z. “Kuleli Vak’ası”, **TDVİA**. C. 26, 2002

Türkoğlu, İ. “Mûsa Akyiğitzade”, **TDVİA**. C.31, 2020

Uçman, A. “Tanrıöver, Hamdullah Suphi”, **TDVİA**. C.39, 2010