

## EPİSTEMOLOJİK KOPUŞ BAĞLAMINDA TANZİMAT ROMANININ SOSYOLOJİK DOKUSU

Aziz ŞEKER<sup>1</sup>

Emre ÖZCAN<sup>2</sup>

### Öz

Tanzimat süreci, sosyal-kültürel ve politik anlamda Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde yapılan reformlarla anılmakla birlikte Cumhuriyetin kurulduğu yıllarda yeni Türkiye'yi de etkilemiştir. Ayrıca Tanzimat reformlarını içeren dönem, edebiyata köklü bir biçimde yansımıştır. Tanzimat edebiyatının özellikle daha çok ön planda olan roman türüne ilişkin günümüze kadar süren tartışmaların yapıldığı gözlenmektedir. Diğer yandan romanın tür olarak Batı'da 19. yüzyılda kabul edildiği noktada yaygın bir görüş birliği içinde bulunduğu bilinmektedir. Romanın epistemolojik temelleriyle ele alındığında ise modernite, pozitivism ve burjuva kültürü ekseninde ortaya çıktığına dair ileri sürülen tezlerin olduğunu söylemek mümkündür. Dolayısıyla Batı'da belirli tarihsel bir birikimin ürünü olarak gelişen roman türünün, Osmanlı Devleti'nde Tanzimat döneminde yapılan reformlar sonucunda getirilmiş olsa da epistemolojik temelleri açısından farklılık sergileyeceği ortada olan bir tartışma konusu idi. Bu çalışmada Tanzimat romanının Batı romanıyla girdiği etkileşimde ünlü bilim filozofu Bachelard'ın kavramından hareketle epistemolojik kopuş odağında bir değerlendirme yapılmaktadır. Bu değerlendirmenin kalkış noktası, bu etkileşimi ifade etmek için Orhan Okay'ın kullandığı, sözlük anlamı “renk renk, alacalı olan” şeklindeki “mülemma” sözcüğüyledir. Kuşkusuz Batı modernleşmesiyle Türk modernleşmesi arasındaki epistemolojik etkileşim, Batı ile özdeş bir tür olan romanı hem Tanzimat hem de erken Cumhuriyet döneminde araçsal olarak kullanılmasına olanak sağlamıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Edebiyat sosyolojisi, Tanzimat romanı, Epistemolojik kopuş.

<sup>1</sup>Doç. Dr. Aziz ŞEKER, Amasya Üniversitesi Rektörlüğü, Amasya, shuaziz@gmail.com, ORCID: 0000-0001-5634-0221

<sup>2</sup>Dr. Emre ÖZCAN, Başkent Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi, Ankara, emreozcan8747@gmail.com, ORCID: 0000-0002-0877-2457

## THE SOCIOLOGICAL TEXTURE OF THE TANZIMAT NOVEL IN THE CONTEXT OF THE EPISTEMOLOGICAL RUPTURE

### *Abstract*

Tanzimat period west is remembered with thereforms made in the last periodof the Ottoman Empire in social, cultural, judicialand, political terms, it also affected Turkey's modernization movementin the years ahead following the establishment of the Republic. The reflections of this period also radically transformed the literature field. It is observed that the discussions on Tanzimat literature and especially the novel genre continue until today. On the other hand, there is a widespread consensus that the novel as a genre was accepted in the West in the 19th century. When we look at the novel in terms of its epistemological foundations, it is possible to say that it emerged at the center of modernity, positivism and bourgeois revolutions. Therefore, it is clear that there will be a difference in terms of epistemological foundations between the type of novel that developed as a product of a certain historical accumulation in the West and the type of novel that was brought as a result of there forms made in the Ottoman Empire in the Tanzimat Period. In this study, an evaluation is made in the focus of epistemological rupturebased on the concept of Bachelard, the famous philosopher of science, in the interaction of the Tanzimat novel with the Western novel. The starting point of this evaluation is the word "macaronic", which literally means "colourful, piebald", used by Orhan Okay to express this interaction. Undoubtedly, as a result of the epistemological interaction between Western modernization and Turkish modernization, the novel genre was used instrumentally in both the Tanzimat and early Republican periods.

**Keywords:** Sociology of literature, Tanzimat novel, Epistemological rupture.

### GİRİŒ

Tanzimat Dönemi, Batı düşüncesinin ilerlemecilik, aydınlanma, rasyonalizm gibi başlıklar etrafında çözümlenmeye çalışıldığı bir süreç olarak Osmanlı Batılılaşması ve devamında Türk modernleşmesi açısından önemli bir başlangıca işaret eder. Türk tarihinde sosyo-ekonomik, kültürel ve politik bakımdan yoğun tartışmaların yürütüldüğü belki de en verimli dönem olarak da kabul edilebilir. Tanzimat kaynaklarında Tanzimat edebiyatı, genellikle 1860-76 yıllarını kapsayan Birinci Dönem ve 1876-95 yıllarını kapsayan İkinci Dönem olarak ikiye ayrıldığından daha bütünlükçü değerlendirmeler yapmak kolaylaşmaktadır.

Tarihten siyasete, sosyolojiden edebiyat ve felsefeye uzanan geniş bir araştırma evrenine yayılan Tanzimat Dönemi'nin Türk edebiyatı açısından etkileri günümüzde de devam etmektedir. Dönemin edebi metinlerinin referans alınarak hâlâ çeşitli düzeylerde çalışmaların yapılıyor olması bunu doğrulamaktadır. Tanzimat edebiyatı, kültürel ve politik dönüşüm hareketinin içerisinde Marksist anlamda üstyapıda ortaya çıkmış bir edebi akımdır. Yeni Türk Edebiyatı çalışmalarının başlangıcı olarak da kabul edilen bu akım, sosyo-politik ve toplumsal düzlemdeki yön değiştirmelerle birlikte ele alınır. Nihayetinde edebiyatın, bu tarz yön değiştirmelerden/dönüşümlerden bağımsız olmadığı bilinmektedir; hatta onun toplumsal

dönüşüm hareketlerine öncel olduğu da iddia edilebilir. Edebiyat ve daha genel anlamda sanat, toplumsal sorunlara çoğu kez politika eyleyicilerinden erken temas etmiş ve bu sorunlar için geliştirilecek çözüm önerilerine katkı verebilmiştir. Batı'dan bir örnek vermek gerekirse, büyük kentlerdeki kalabalıkların ve artan sefaletle birlikte yoksullaşan kitlelerin yaşadıkları sorunları, 1840'a kadar Fransa'da Balzac'ın "Köylü İsyanı", İngiltere'deyse Charles Dickens'ın "Oliver Twist"i aracılığıyla okumak mümkündür. Benzer şekilde Türkiye'de de tarımsal kapitalizmden sanayi kapitalizmine geçişin sancuları, Orhan Kemal'in "Bereketli Topraklar Üzerinde" ve Yaşar Kemal'in "Akçasazın Ağaları" üzerinden anlaşılabilir. Kuşkusuz bu örnekler çoğaltılabilir.

Tanzimat edebiyatı, yeni sosyo-kültürel ve politik düzenin inşası noktasında sosyoloji, politika, ekonomi ve felsefe bağlamında önemli göstergeler sunmaktadır. Bu sebeple Tanzimat edebiyatı, "yasa, medeniyet, adalet, akıl, hürriyet gibi kavramlarla yeni bir düşünce ve insan tipi oluşturma çabasının yansıdığı ürünlerle biçimlenmeye başlayan edebi ürünler için genel bir adlandırma" halini almaktadır (Törenek, 2018, s. 26). Tanzimat edebiyatının "yeninin icadı" konusunda başarılı olup olamadığı, yani topyekûn bir kopuşu simgeleyip simgeleyemediği ayrı bir inceleme alanı olsa bile Batı romanıyla ilişkisi doğrultusunda bir epistemolojik kopuşun hangi çerçevede ele alınacağı oldukça önemlidir.

Öncelikle şunu söylemek gerekir ki, Tanzimat edebiyatı, Tanzimat Fermanı'nın 1839'daki ilanından ancak otuz altı yıl sonra ilk romanına kavuşmuştur. Osmanlı'da roman türü 19. yüzyılın ikinci yarısında yaygınlık göstermeye başlamıştır. Bu dönemde Ahmet Mithat Efendi'nin "Letaif-i Rivayat" başlığında topladığı beş kitaptaki sekiz öyküsü, 1875'te yayınladığı "Felâun Beyile Râkım Efendi"nin hazırlayıcısı konumundayken, dönemin ilk roman denemeleri arasında Emin Nihat Bey'in "Müsâmeratnâme"si, Şemseddin Sami'nin "Taaşuk-i Talat ve Fitnat"ı ve bunları izleyen süreçte Namık Kemal'in "İntibah"ı örnek verilebilir (Parla, 2018, s. 9-10).

Tanzimat Fermanı, Osmanlı'nın yüzyıllar boyunca "kuşkulu bir düşmanlık"la yaklaştığı Batı'nın medeniyet alanına idari, askeri ve ekonomik eksenlerde yönelmesinin yanı sıra, yerleşik kültürel ve toplumsal normların da "koruma"ya alınmaya çalışıldığı bir sürecin ilanıydı. Bu sürecin, iç dinamikler bağlamında kendiliğinden işleyen bir "reform süreci"ne mi, yoksa Batı emperyalizmi karşısında İmparatorluğun varlığı ve bütünlüğünün korunması için geliştirilen "zorunlu bir savunmacı atılım"a mı işaret ettiği önemli bir sorunsaldı. Bunu netleştirmek farklı düzlemlerde uzunca bir çalışmayı gerektirse de bu atılımın, İmparatorluğun

sosyo-politik ve kültürel temellerini sağlama almak için sistematikleştirilen “yarı-gönüllü” düzenlemelere dayandığı açıktır. Yarı-gönüllülük tabiriyle kastedilen şeyle sürecin Doğu-Batı veya gelenek-modernlik şeklinde düşünülebilen bir ikiliğe sıkışmış olduğu akla gelir. Fakat, Parla (2018, s. 12), aksine böylesi bir ikilemin sadece görünüşte olduğunu, özünde varolmadığını iddia ederek Beşir Fuad’a kadar Tanzimat yazarlarının bu ikilemden uzak kaldığını savunmaktadır. Bu yaklaşımı tarif edecek en etkin kavram olarak Orhan Okay’ın, sözlük anlamı alaca, renk renk, sıvanmış, bulanmış şeklinde verilen “mülemma” sözcüğüne yönelmektedir. Okay’ın ifadesiyle (1975, s. 358), “buna bir sentezden ziyade eski tabiriyle mülemma demek daha yakıştır. Bir kültür unsurunu benimsemek değil, sadece beğenmek, eskiden de vazgeçmemek, fakat bir terkibe ulaşmamak. İşte Tanzimat’ın mülemması budur.”

Bu çalışmada, Okay’ın “mülemma” sözcüğü çerçevesinde Tanzimat romanının, Batı’daki roman türüyle ilişkisi doğrultusunda “epistemolojik kopuş” yaratıp yaratmadığı tartışmaya açılmaktadır. Çünkü mülemma sözcüğü, bir ikiliğe veya senteze işaret etmektense Batı edebiyatıyla gerçekleşen karşılaşmadan doğan “yeni”nin vurgusu olarak Tanzimat edebiyatını ve bu bağlamda Tanzimat romanını betimleyen en etkili kavramlardan biri olarak düşünülmektedir. Diğer yandan epistemolojik kopuş kavramı çalışmada, ünlü bilim filozofu Gaston Bachelard’a referansla kullanılmaktadır. Bachelard için düşünsel gelişim, kümülatif nitelikten ziyade kopuşlara dayanmaktadır ve yeni bir bilgi türünün ortaya çıkışı bu kopuşlarla/kopma anlarıyla olanaklıdır. Dolayısıyla bilgi türünde sıçrama yaratmak, ancak ve ancak kopuşlarla mümkündür. Çalışmada ayrıca Tanzimat edebiyatının öne çıkan roman türü özelinde bu kopuşun epistemolojik olarak gerçekleşip gerçekleşmediğinin edebiyat sosyolojisinin içerisinden sorgulamaya açılması hedeflenmektedir.

## 1. ROMANIN TARİHSELLİĞİ VE TANZİMAT ROMANI

Tarihsel olarak romanın kimliğini oluşturmaya kaynaklık edecek şekilde Avrupa’da 12. yüzyıl itibarıyla kasaba ve şehirlerde edebiyat eserlerinin ortaya çıkmaya başladığı görülmektedir. Şöyle ki, “şehirliler kısa, eğlenceli ve kafiyeli hikayelerden hoşlanıyorlardı. Bu hikayelerin kahramanları genellikle zeki ve kurnaz bir şehirli ya da güleç ve işini bilen bir köylü olurdu. Her zaman muarızlarına kibirli şövalyelere ya da açgözlü keşişlere galebe çalarlardı” (Donskoy & Agibalova, 2017, s. 158). Geçmiş bazı deneyimlerden beslenmenin yanı sıra asıl olarak Avrupa romanı, “Modern Çağ’ın başında Avrupa’nın güneyinde doğar ve özünde, ilerde sınırlarını coğrafi Avrupa’nın (özellikle de her iki Amerika’da) ötesine kadar genişleten tarihsel bütünlüğü temsil eder” (Kundera, 2014, s. 120). Modern Çağ’la birlikte özellikle 19. yüzyılda yaşanan makro dönüşümlerin roman kimliğinin ortaya çıkışına etkisinin yoğun olduğu görülür.

Nitekim Balzac, "Bizim Yeryüzündeki Sanatımız Burada Noktalanıyor" isimli yazısında "sanatın yaşamı temsil etmesi, canlandırması gerekir" diyordu (Lenoir, 2004, s. 70). 19. yüzyıl romancıları sanatın yaşamı/toplumunu yansıtmaları konusunda başarılı olurken, ortaya çıkan bir başka gerçeklikse kuramsal açıdan romanın bugünkü halini almasında akademisyenlerden ziyade 19. yüzyıldan 20. yüzyıla geçiş döneminde yaşayan romancıların belirleyici oldukları gerçeğidir (Mackay, 2018, s. 25).

Batı'da belirli bir tarihsel birikime dayanan roman türü, Osmanlı'da da Tanzimat Dönemi'yle birlikte çeşitli biçimlerde karşılığını bulmuştur. Batı'da roman saygın bir yer edinirken, Osmanlı'da sürecin takibi geç de olsa başlar. Öyle ki, 19. yüzyılda Batı kökenli ekonomik ve politik akımlar Osmanlı toplumunun dokusunda ciddi etkiler göstermeye başladığında, bu gelişmeler edebiyatı şekillendirip roman türünün yaygınlaşmasını sağlar. Ayrıca Tanzimat hareketinde Türk toplumunda yaşam ve düşünce tarzlarının değişmesi de romana yansır. Bu anlamda İstanbul odakta olmak üzere üst sınıfının sosyo-kültürel yaşamı belirli sınırlar içinde işlenmiştir (Finn, 2013, s. 1-5).

Evin (2004), Türk romanının kökenlerine ilişkin yaptığı çalışmada Tanzimat romanının gelişimini irdelerken günümüze ışık tutacak bir değerlendirmede bulunur. Türk romanının tarihsel gelişiminden söz edip 1980'li yıllardan bu yana özellikle Türk romanına yönelik eleştirilerin geliştiğinden dem vurup haklı bir noktaya değinir. Bu nokta, Tanzimat aydınlarının aynı zamanda roman yazarları olduğu gerçeğidir. Osmanlı aydınınının gelenek ve modernlik arasındaki dengeye roman üzerinden gittiği bilinmektedir. Nitekim o dönemi yansıtan romanların "seçme alıntı" (*selective borrowing*) kavramıyla örtüşmesi, Batı'dan alınanların toplumsal ve kültürel bağlamlarından soyutlanmış olmasıdır (Evin, 2004, s. 1x-x). Sonuçta, romanın belirgin çizgilerini çıkarmak adına Türkiye'nin Avrupa kültür merkezlerine duyduğu yakınlık, edebiyatta yazıya döküldüğünde, ortaya yamalı bohça, eğreti gibi tavırlar doğrultusunda köklü gelenek ve göreneklerin acayip bir karmaşası çıkmıştır. Bu, yukarıda bahsi geçen "mülemma" kavramıyla da örtüşen bir durumdur.

Romanın kentçiliğiyle birlikte Ian Watt'ın (Watt'tan aktaran: Finn, 2013: 8) belirttiği gibi, İngiltere'de ve Fransa'da roman, aslında orta sınıfların yaşama alanıdır. Yüzyıl öncesinin Türkiye'sinde ise roman türü, küçük ve sevgili bir okur kitlesine seslenen, kentli ve aydın bir seçkinler tabakasının buyruğundaydı. Modernleşme sürecinde yapılan düzenlemeler, sosyo-ekonomik ve kültürel yönden daha çok üst sınıfı ilgilendirdiğinden romanın çerçevesinin halktan kopuk olduğu söylenebilir. Daha eleştirel açıdan bakan Timur'a göre:

“19. yüzyıl Osmanlı toplumundaki dönüşüm, sık sık ileri sürüldüğü gibi bir ‘modernleşme’ ya da ‘çağdaşlaşma’ süreci değildir. Toplumsal gelişmedeki ‘modernleşme’ ve ‘laikleşme’ belirtileri, ancak yarı sömürge konumunun uygun gördüğü sınırlarda, yetersiz ve denetimli girişimlerin ürünüdür. Osmanlı-Türk romanı da başlangıçta bu sınırlı ve denetimli gelişimin izlerini taşır” (Timur, 2002, s. 20-21).

Bu eksenle Batı’nın *birey* anlayışı, romanın bütün süreçlerinde özerk bir unsur olarak ağırlığını koyarken, Osmanlı’da toplumsal-ahlaki yargılara sahip çıkılması noktasında kabul görür. Ayrıca Tanzimat romancıları, toplumun çıkarlarına uygun davrandıkları varsayımıyla hareket etseler dahi toplumsal dinamikleri yeniden üretmek adına araçsal olarak rol sahibi oldular. Bunun gerekçesi, Batılı değerleri alırken, kendi özelliklerini de korumaktı. Dolayısıyla Tanzimat süreci kendisini ortaya çıkaran zorunluluklar üzerinden okunmalıydı. Yukarıda söz edildiği gibi, bununla beraber Türkiye’deki ilk romanların, devlet dairelerinde eğitim gören ve Fransız edebiyatına açık olan yeni entelijansiyanın üyeleri tarafından yazılmış olması o romanlara yansıyan toplum yapısının iki sınıftan oluştuğunu deneyimler. Yalıların lüks dünyasıyla Batılılaşma çelişkileri paralelindeki üst sınıf ve çok az yüzle tanıştığımız alt sınıf karşımıza çıkar (Evin, 2004, s. 3; Finn, 2013, s. 215). Bu ise romanın olmazsa olmaz nosyonu olan pozitivist felsefe üzerine şekillenen özerk *birey* nosyonu ile çakışır. Tartışmaya açtığımız epistemolojik kopuş bu noktada belirginleşmektedir. Başka bir açıdan bakıldığında, tarihsel olarak toplumsal yapı, ekonomi, politika ve ideoloji katmanlarının eklenmesinden oluşur. Bu gerçeklik toplumlar arasında önemli farklılıkların bulunduğu altını çizmemizi gerektirir. Tanzimat’ın kendi içinde uyum ve çatışma süreci olarak analizi toplumsal farklılıkları da dikkate almayı gerektirir (Akdağ, 2020, s. 5245).

## 2. TOPLUMSAL DEĞİŞME VE TANZİMAT ROMANININ SOSYOLOJİSİ

Roman, değişimin önemli bir kültürel göstergesidir. Romanın ortaya çıktığı koşullar ile geliştiği durumlar arasındaki ilişki çok çeşitli açılardan ele alınabilir. Romanı güçlü kılan yan, toplumsal-politik konulardan vazgeçmemesinin yanı sıra toplumu yansıtmaya olanağına sahip dinamik bir tür olmasıdır. Bu açıdan özellikle romanın toplumsal değişim süreçlerine olan ilgisini ve sosyal problemleri ele alışı reformistlerin çabalarına öncülük eden özelliği üzerinde sıkça durulur. Örneğin, sanayileşen Batı’da göçlerle büyüyen şehir merkezlerindeki insan yığınları ve sefalet içindeki yoksullar 1840’a kadar Fransa’da Balzac ve İngiltere’de Charles Dickens tarafından dile getirilmiştir. Dolayısıyla sanayileşmenin konturlarına eğilen entelektüeller, romanlara değinmeyi de ihmal etmemiştir. Öyle ki, roman yazarları yönünden bakıldığında büyük kentlere yığılan kalabalıkların ve aralarındaki yalıtılmışlığın, onu ilk fark edenlerde tedirginlik, endişe ve tiksinti duyguları uyandırdığı belirtilir (Türkeş, 1999, s. 110). Bu nitelik, romanın sosyal problemleri yansıttığı ve bu problemler bağlamında uyarı rolü

oynadığı hususunda aydınlatıcıdır. Ayrıca roman türünün “yenilik ve değişim öğelerini daha geniş bir biçimde yansıtıyor” (Saraçgil, 2005, s. 21) olduğu düşünülecek olursa farklı ülkelerin tarihsel geçiş dönemlerinde romanı oldukça önemsedikleri görülür. Osmanlı topraklarında Tanzimat sürecini de bu açıdan ele almak mümkündür.

Modernleşme ve sanayileşme süreciyle kimlik kazanan roman olgusunun, özellikle sanayi ayağında ciddi sıkıntılar yaşayan bir coğrafyada nasıl ele alındığını çözümlenmek gerekir. Ekonomik temele bakıldığında, Osmanlı toplumu bir burjuva toplumu değildi. Tarıma dayalı ekonomi sistemi, değişen çağın koşullarıyla rekabet edememekteydi. Sanayileşemeyen ve burjuva sınıfı olmayan bir toplum, Batılaşma hareketiyle de ciddi engeller yaşamaktaydı. Örneğin, 1838 İngiliz Ticaret Anlaşmasıyla ortaya çıkan küçük sanayi sistemleri etkisizleştirilirken, sanayileşmeyle gelecek olan toplum yapısının ve onu besleyen kültürel araçların önü alınmıştı. Romanın temel ögesinin özerk *birey* formasyonu olduğu gözetildiğinde, onu kimlik olarak var eden ekonomik rasyonalitenin hükmü Osmanlı’da olmayınca, söz konusu temelde yükselen bir üstyapı unsuru olan kültürle ilişkili roman türü uzun yıllar gelişme sergileyememiş, adeta bocalamıştır (Naci, 1990, s. 21). Batı romanının temelindeki epistemolojik gerçeklik, ne yazık ki sürdürülememiştir.

Tanzimat sürecinde, yukarıda bahsi geçen “yenilik ve değişim öğelerine” odaklanılması, bunu daha çok idari yapının onayladığını göstermektedir. Diğer yandan "Tanzimat döneminde referans merkezinin yavaş yavaş İslam-Osmanlı çizgisindeki epistemik yapıdan modern epistemolojiye geçişinin göstergesi olarak yaşamı akıl zemininde oluşmuş bilime göre düzenlemek gerektiği görüşü düşünürlerde olsa da bu düşünürler kendi anlam çerçevesinden kopmamışlardır" (Kahraman, 2021, s. 203).

Tanzimat sürecinde değişimden ne anlaşıldığı tartışmasıysa Tanzimat romanının kimliğiyle ilgili ipuçları vermektedir. Romanın, birey-toplum ilişkisiyle ilgili bir durum olduğu uzlaşa sağlanmış bir konudur. Önemli olan bir şey var ki, o da Tanzimat romanı ele alınırken büyük oranda sosyolojik bağlamın göz ardı edilmiş olmasıdır. Tanzimat romanına eğilirken biçim-içerik tutarlılığı aramak, toplumsal arka planı büyük oranda gözlerden uzak tutmuştur. Oysa romanın her durumda toplumsal-tarihsel koşulları daha iyi açıklayıp açıklamadığı kaygısını önemsemek gerekir (Köksal, 2001, s. 225). Denebilir ki roman, araçsal olarak idarenin taleplerine uygun biçimde mi hareket edecek, yoksa gerçekliği sadece estetik düzlemde mi dile getirecek? sorusu akla gelmektedir. Tanzimat romanı, “yenilik ve değişme öğeleri” açısından

Tanzimat dönemi bürokratlarının ve aydınlarının heyecanı doğrultusunda bu ikiliği ziyadesiyle çerçevelemiştir. Bunu Evin'in şu aktarımında da görebilmekteyiz:

“Tanzimat entelijensiyasının gözünde, Batılı yazım türlerinin Türk edebiyatına girmesi kendi başına devrimci bir amaçtı. Bununla birlikte, Tanzimat aydınlarının takipçileri yeni yerleşen türleri tartışmaya hiç gerek duymadan benimsiyorlardı; onlara göre, temel sorun, Batı'dan ödünç alınan edebi türlerin, böylece yeni bir geleneğin sağlam temellerini atarak Türk kültürel bağlamına en iyi adapte edileceğiydi. Romanın Türk siyasal yaşamından ziyade sosyal yaşamla ilgilenmeye başlaması uzun yıllar süren bir ayrışma sonucunda gelişim gösterecekti” (Evin, 2004, s. 101-102).

Bu noktada Tanzimat romanından beklenen, ulus-devletlerin sosyolojiden beklediği görevle örtüşür. Başka bir ifadeyle bir toplumsal düzenin amacına hizmet etmek, devletin varlığını sürdürmesi için çabalamak ve sosyal reformların kültürel ayağını oluşturmak. Ancak roman, “Osmanlı-Türk toplumunda feodaliteden kapitalizme geçiş döneminde burjuva sınıfının doğuşu ve bireyciliğin gelişimi sırasında tarihsel, toplumsal ve ekonomik koşulların etkisi altında yavaş yavaş gelişen bir anlatı türü olarak varlık göstermemiştir” (Moran, 1990, s. 9). Diğer yandan da Tanzimat hareketinin birçok alandaki değişim süreçleri, çözülmesi gereken meseleleri, Batıyla kurulan ilişkinin sürdüğü alanları günümüze kadar taşınan güçlü yanlarından kavrandığında, “bu süreçlerin en kalıcı bir mecrada izini sürebilmek, en insani boyutuyla mahiyetini anlamak ve en zengin açılımlarıyla yorumunu yapabilmek için, Türk edebiyatı ve özellikle de Türk romanı görmezlikten gelinemeyecek işaret taşlarından birisi olarak karşımıza çıkmaktadır” (Şan, 2012, s. 245). Bu çerçevede romanın, kurucu iradenin etkisinden ne kadar uzaklaşabildiğini de gözetmekte fayda var. Somutlaştırmak adına örneğin, uzun bir dönem edebiyatta hakim karakter olan erkeklerin karşısında kadınların konumlandırılışlarını ele almak bile başlı başına önemlidir. Bu sebeple Tanzimat romanı ile sonraki Kemalist toplumsal dönüşüm süreçlerinin özetine Sancar'ın şu değerlendirmesi üzerinden bakmak anlamlı bir katkı olacaktır:

“Özgün tarihsel bağlamda milliyetçi modernler ile muhafazakâr modernlerin ortak bir ideolojik zemin bulmuş/yaratmış olmaları erkeklerin ‘devlet işleri’yle kadınların kültürel/sivil yaşam ve aile ile uğraşması üzerine kurulu bir cinsiyet rejimi sayesinde gerçekleşmiş. Bu anlamda Türk modernleşmesinin cinsiyet rejiminin aslında ‘aile odaklı muhafazakâr modernleşme’ olarak tanımlanması daha doğrudur” (Sancar, 2014, s. 309).

Nihayetinde edebiyat ve özellikle roman bir toplum tasarımına hizmet eder. Başka bir deyişle buna zorunlu tutulur. Nasıl ki sosyal bilimlerin görevi bu noktada anlam kazanıyorsa edebiyatın görevi de bundan ayrı düşünülmemektedir. Tanzimat romancılığının bir aydın arayışı olması bunu somutlar. Cumhuriyetin ilk dönemi de benzer özelliklere sahiptir. Osmanlı-Türk toplumundaki ilk örnekler, politikayla romanın daha başından el ele olduğunu, romanın politik inanç ve ideolojik değerlere bağlı kaldığını gösterir. Açıkçası sorun, bir sözü iletmek uğruna



edebiyatın ölçütleri gözetilmeksizin romanın araçsallaştırılmasıdır (Türkeş, 2009, s. 845). Bu ise romanın Batı merkezli epistemolojik birikiminin pragmatik amaçlar için kullanılmasını ya da görmezden gelinmesini beraberinde getirmektedir.

### 3. TANZİMAT ROMANINI EPİSTEMOLOJİK KOPUŞ BAĞLAMINDA DEĞERLENDİRMEK

Tanzimat romanı temelinde ele alınması gereken önemli konulardan biri, onun epistemolojik olanaklarının ve sınırlarının ortaya konulmasıdır. Bu, Tanzimat romanının temel iddiasını açığa çıkaracağı gibi, aynı zamanda onun Türk modernleşme sürecinden günümüze dek süren etkilerini de gözler önüne serecektir. Tanzimat romanına dair çözümlerinin genelde betimsel düzeyde kaldığı görülmektedir (Kas, 2017). Bu analizler, sosyoloji teorilerini işlevsel biçimde kullansa bile Tanzimat romanının arkasındaki bilgi kuramını göstermede yeterince irdeleyici değildir. Tanzimat romanına dair tarihsel-işlevsel bir çözümlene yapabilmek, onun epistemolojik dayanaklarını vurgulamakla mümkündür.

Tanzimat romanının epistemolojisine yönelmek için çalışmanın başında değinilen Okay'ın "mülemma" sözcüğü yol gösterici niteliktedir. Okay'ın sözcükle birlikte altını çizdiği yenilik, "eski" olandan vazgeçememeye yaslanan bir yeniliktir. Osmanlı'da Batılılaşmanın resmi tarihi olarak Tanzimat Fermanı'nı gösteren Okay'a göre (2005, s. 12) Batılılaşma, "mevcut kıymet hükümleriyle Batı'nın bize göre yeni olan değerlerinin karşı karşıya gelmesidir." Nitekim bu karşı karşıya gelme, Batı'nın sistematik düşünce akımlarının doğrudan, birebir kabul edildiği anlamı taşımamaktadır. Tanzimat romanları açısından da ilk romanlar, yenilikçi seçkinlerin, yeniliğin ölçüsünü/sınırlarını belirlediği, önerilerini popüler bir uygulamayla romanlarına dökmeyi seçtikleri bir dönemde yazılırken, bu yazarlar birkaç Batılı yeniliğin kolayca yerleşebileceği ve bunun da yararlı olabileceği konusunda hemfikirdi; ancak "yenilikçi" ilkeler, Osmanlı ve İslam kültüründen ödün verilemeyeceği gerçeğinden hareketle geleneksel kültürel normlar çerçevesinde aktarılıyordu (Parla, 2018, s. 13). Örnekler üzerinden bakıldığında Şemsettin Sami'den Ahmet Mithat Efendi'ye, ondan Namık Kemal ve Recaizade Mahmut Ekrem'e kadar her bir yazar, İslam kültürünün Batı kültürüne olan üstünlüğü konusunda hiç de tavizkar değildi. Başka bir ifadeyle bu yazarlar, Batılılaşmada önemli rol oynayan fikirleri İslami köklerde aramayı sürdürüyorlardı. Burada Tunuslu Hayrettin Paşa ve onun meşruiyet, irade, akıl, hürriyet, ilim, hukuk gibi temalarla bezediği "Akvâmü'l-Mesâlik" eserinin etkisinin göz ardı edilmemesi gerektiğini belirtmek gerekir. Cemil Meriç'in (1996) meşhur ifadesiyle eser, "İslam kalarak çağdaşlaşmak" anlamı taşıyordu. Ampirizm, natüralizm ve pozitivistimin

dönemdeki öncü düşünürlerinden, roman türünde gerçekçiliğin kapılarını kayda değer analizleriyle açan, Emile Zola ve Voltaire hayranı, trajik bir intiharla yaşamını sonlandıran Beşir Fuad'da dahi İslamiyet'e duyulan saygı ve değer göze çarpmaktaydı (Okay, 2005). Tanzimat'ın en önemli isimlerinden Namık Kemal'in ise imanın gereği olarak bir vatan sevgisi inşa etmeye çalıştığını görmemek mümkün değildi. Örneğin, 1881'de Ernest Renan'a karşı kaleme aldığı "Renan Müdafaaanesi" (2014), İslami ilkelerin şiddetle savunulduğu net bir metindi. Bu metinde, İslam'ın akli ve bilimi inkâr etmeyen adalet nosyonunun Batı'nın rasyonel öğretilerinden üstün olduğunu vurgulayan Namık Kemal, sadece Renan'ı değil, Avrupa'daki şarkiyatçıların hemen hemen hepsini İslam cahili olarak ilan ediyordu. Bu cahilliğin sebebiyse Avrupa'da İslam dinini inceleyenlerin ya Hıristiyanlığa inananlardan ya da dinsizlerden oluşmasıydı; Hıristiyanlar zaten İslamiyet'i tarafsızca değerlendiremezken, dinsizler de bütün dinleri karşısına aldıklarından İslamiyet'e de düşmanlık beslemekteydi. Aynı ayrı başlıklarda yönetim sisteminden hukuka, hukuktan eğitime, eğitimden toplumsal yaşama kadar tüm görüşlerini analiz etmek başka bir çalışmayı gerekli kılsa da Namık Kemal; yazılarında, şiirlerinde, romanlarında ve piyeslerinde her zaman İslamiyet'e atıfta bulunmaktaydı. Onda Türklük ve İslamiyet birlikte yürümekteydi, yani birbirine içkin olarak kavranmaktaydı. İslamiyet, Osmanlı Devleti'nin problemlerinin çözüm kaynağı, toplumsal ve hukuki düzenin garantisi rolündeydi. Tanzimat'a bakış açısında da bundan asla ödün vermiyordu.

Namık Kemal'in "Renan Müdafaaanesi" gibi Ahmet Mithat Efendi de İslamiyet'e yönelik eleştirilere göğüs gerdiği, John Draper'e cevaben "Niz-i İlm ü Din"i kaleme almıştı. Ahmet Mithat Efendi'nin İslamiyet savunusu odağında yazdığı eserler olarak genelde "Müdafaa", "İstibşar", "Beşair", "Nizam-ı İlm ü Din" öne çıkmaktadır. Bunların yanı sıra Okay (1975, s. 245-252); 1883'ten itibaren Ahmet Mithat Efendi'nin "Menfa", "Müdafaa I-II-III", "Şopenhav'ın Hikmeti Cedidesi", "Fenni Bir Roman", "Diplomalı Kız", "Metin ve Şirzad" eserlerini de göstermektedir. Dört ciltten oluşan "Niz-i İlm ü Din"de ise Ahmet Mithat Efendi, Draper'in "History of the Conflict Between Religion and Sciences" (Din ve Bilim Arasındaki Çatışmanın Tarihi) eserinde ortaya koyduğu argümanlara şiddetle karşı çıkıp, İslamiyet'in, ilmin gelişimi önünde bir engel olmadığını vurgulamıştı. Bu vurgu, İslamiyet'in kudretinin yüksek derecesinden, yani mutlak niteliğinden ödün verilemeyeceği, Kur'an-ı Kerim'in tek geçerli otorite kaynağı olmayı sürdürdüğü inancıyla savunulmaktaydı.

Ahmet Mithat Efendi açısından İslam kültürünün üstünlüğünü ortaya koyan şey, ahlaki değerlere ve aile hayatına önem verilmesinde gizlidir. Bu önem, Batı'nın namus kavramını hiçe sayan, zevk ve sefaya düşkün, mahremiyetten bihaber, alafrangalık adı altında her şeyi

meşrulaştıran yaşam tarzına özenilmemesinin gerekliliğiyle, yani Batı kültürüne sınırları aşan bir hayranlığın; toplumu yozlaştıracağı, dinsizliğe sevk edeceği ve kimlik bunalımlarını doğuracağı şeklindeki endişeyle tanımlanır. Bu bağlamda Batı'ya dair getirdiği eleştiriler çoğunlukla ahlak, aile yaşamı, eğitim, eğlence hayatı vb. başlıklar özelinde yoğunlaşır. "Karnaval", "Henüz 17 Yaşında", "Vah", "Jön Türk", "Felatun Bey ile Rakım Efendi" gibi önde gelen eserleri tüm bu başlıklara temas etmektedir. Aynı zamanda kadının Türk-İslam geleneğindeki geleneksel yerinin korunması da bu noktalar arasında önemli bir konuma sahiptir. Ahmet Mithat Efendi, Müslüman kadınının Batı özentisi içinde yaşadığı dönüşümün tehlikeli yanlarına dikkat çekmekteydi ki, gayrimüslim kadınlarla aradaki farkın kapanmasına neden olan, kadın-erkek ilişkilerinde tedavi edilmesi zor yaralar açan bu durum, yetiştirilecek yeni nesiller açısından son derece riskli görülmekteydi. Bunların önünde siper olacak tek gerçeklikse İslami ilim ve terbiyeydi. Bu terbiye, Batı'nın Osmanlı üzerinde yaratacağı ahlaki ve kültürel bozulmanın en önemli kalkanı olarak kabul edilmiştir.

Tanzimat romanlarında İslami kültürün önceliğine dair yaklaşımlarda farklı bir konuma yerleşen yazarlardan biri dönemin diğer romancıları arasında parodist diliyle ağırlığını hissettiren Recaizade Mahmut Ekrem'dir. Literatürde ilk modern roman olarak gösterilen (Çıkla, 2013), "Araba Sevdası" eserinde meslek ve statüleriyle betimlenen birçok gayrimüslim karakter, İslami epistemolojinin yüceltilmesinin aracı olarak kurgulanmazken, diğer karakterler açısından da yazarın böylesi bir kaygıyla hareket ettiği görülmemektedir. Özellikle gayrimüslim karakterlerin, din ve ideolojik tutumlarından ziyade sınıfsal konumlarıyla resmedilmesi bunda önemli bir etkendi. Yazar, Müslüman ve gayrimüslim karakterler arasında karşıtlık kurmaktan kaçınmaktaydı. Fakat dönemin bir başka önemli romancılarından Mizancı Mehmet Murat için aynı şeyi söylemek zordur. Bilhassa "Turfanda mı Yoksa Turfa mı?" eseri, üstün bir Osmanlı ve İslam kimliğini, gayrimüslimlerin ahlaken ve kültürel olarak zayıflığı dolayımında ortaya koymaktaydı. Benzer bir tutumla Nabizade Nazım'ın en çok okunan eserlerinden "Karabibik"te de karşılaşılmaktaydı. Burada Ahmet Mithat Efendi'nin romanlarına benzer bir tarzda Müslüman kadınlarla gayrimüslim Rumen kadınlarının karşılaştırıldığı görülmektedir.

Kahraman'a göre, "Tanzimat'ta modern düşüncenin unsurları Osmanlı'daki epistemik yapı ile karşılıklı olarak dönüşmektedir. Bu etkileşimde yine de konumlandırılan, belirleyen biçimsel çerçeveye anlamını veren Osmanlı'nın din ve ahlaktan beslenen kendi zemini. Bu zeminden hareket eden Tanzimat düşünürleri de Osmanlı devlet stratejisinin devamı halinde Türk,

Osmanlı ve Müslüman kalarak modern unsurları alma peşindedir" (Kahraman, 2021, s. 202). Bu bağlamda, Tanzimat romanının epistemolojik kaynağına ilişkin belirleyici argümanın, Osmanlı ve İslam kültürünün üstünlüğü ilkesi olduğunu söylemek mümkündür. Bu ilkenin Tanzimat romanının temelini oluşturduğu dikkate alındığında, bunun başka sahalarda da hakim olduğu ortadadır. Bilim-din ikiliğine yönelik yaklaşım bunların başında gelmektedir. Tanzimat Dönemi aydınları, Osmanlı'nın Batı'dan geri kalmışlığını öncelikli olarak bilimsel geriliğe bağlamaktaydı. Tanzimat öncesi süreçten itibaren Batılı modern bilim, devletin diğer alanlarda da güçlenmesinin aracı olarak kabul ediliyordu ki, onun önemli aktarım yollarından biri modern mekteplerdi. Fakat bu mekteplerde Batılı modern bilimi verebilecek eğitim kadroları olmadığından Osmanlı öğrencilerinin, -kısa süreli seyahatlerin yanı sıra- Batı'ya gönderilerek oradaki bilimsel gelişmeleri Osmanlı topraklarına taşıması ve böylece modernleşmenin birçok alanda ihtiyaç duyduğu kadroların oluşturulması hedeflenmişti. Bu uygulama, diğer taraftan da öğrencilerin Osmanlı değerlerinden uzak kalmasının nedeni olabilirken, modern mekteplerin çoğalması, Batı'nın sekülerizme ve rasyonalizme dayalı bilimsel yaklaşımını tanıyan öğrenci sayısını artırmaktaydı. Gerek böylesi bir kaygı gerekse de eğitim kadrolarının yetersizliği, mekteplerde ders veren muallimlerin birçoğunun medreselerden yetişenler olmasını zorunlu kılıyordu. Buradan hareketle de topyekûn yeni bir eğitim sistematığının oturtulduğunu iddia etmek zorlaşıyordu. Burada da yine "mülemma" olarak açığa çıkan bir durum söz konusudur. Örneğin, Mizancı Mehmet Murat'ın, yukarıda da değinilen "Turfanda mı Yoksa Turfa mı?" eseri tam da Batı'ya tahsil için gönderilen öğrencilerin Osmanlı kültüründe yozlaşma yaratabileceği eleştirisine yaslanır. Recaizade Mahmut Ekrem'in "Araba Sevdası"nda ise çok daha farklı biçimde, geleneksel Osmanlı değerlerine yabancılaşma ile modernleşmeyi şekilsel düzeyde kavrayabilme arasındaki gerilim/sıkışma üzerinden eğitim sistemindeki din-bilim ikilemi ele alınır.

Batı'nın Aydınlanma sürecinde yükselen modern bilim ile İslam kültürü arasında epistemolojik gerilim olduğu varsayımını göğüsleyen önemli Tanzimat romancıları arasında başta Namık Kemal ve Ahmet Mithat Efendi gelir. Yukarıda değinilen Namık Kemal'in "Renan Müdafaanamesi" ile Ahmet Mithat Efendi'nin "Niz-i İlm ü Din"i bunun en net göstergeleriydi. İki eserden ortaya çıkan temel sonuç, din ile bilim arasında Batı'daki gibi sekülerleşme süreciyle tecessüm eden keskin bir ayrılığın söz konusu olamayacağıydı. İkisi de modern Batılı bilimin gelişiminde zaten İslami eserlerin katkısı olduğunu düşünmekteydi. Namık Kemal, "Renan Müdafaanamesi"nde Ernest Renan'ın İslamiyet'e inanan bir kişinin ilmin dostu olamayacağı şeklindeki görüşüne, sekizinci müdafaada Kur'an-ı Kerim'in ilgili ayetlerini ve

bazı Hadis-i Şerif'leri adres göstererek cevap vermiştir (2014: 33-37).<sup>3</sup> Müslümanların fen ve sanata kapalı olmalarını bir tür “demir daire” içindeki sıkışmışlıkla anlatan Renan'ın bu tarz ifadelerini üçüncü müdafaada “safсата” olarak nitelendirmekte (2014, s. 21), dördüncü müdafaadaysa Müslüman ilim adamlarının tabii bilimler ile matematik bilimlerinin gelişiminde sunduğu katkıları vurgulamaktaydı (2014, s. 22-23). Din ile bilimin ayrı sahalar olduğunu, birbirleriyle sınınamayacağını savunan Ahmet Mithat Efendi ise "Niz-i İlm ü Din"i sadece eleştirel zeminde değil, birçok konudaki yoğun analizleriyle şekillendirmişti. Temel kalkış noktası, İslamiyet ile modern bilim arasında çatışma değil, tarihsel bir bütünleşme olduğuydu. Ahmet Mithat Efendi, yer yer bu bütünleşmeyi Namık Kemal'deki gibi Kur'an-ı Kerim'deki ayetlere ve çeşitli Hadis-i Şerif'lere referansla sunmuştu.<sup>4</sup> Zira onun için Kur'an-ı Kerim, tabii bilimler de dahil olmak üzere eski veya yeni bilimlerin prensiplerini içermeye yeterli bir kaynaktı.

Tanzimat romancıları açısından bilim-din ikiliğine benzer tutum, İbn Sînâ, İbn Rüşd, Fârâbî, Bîrûnî, Gazzâlî ve İbn Hâldun gibi düşünörlere atfların yoğun olduğu bir dönemde (ki, bu isimler genelde Batılı isimlerle karşılaştırılıyordu) felsefeye ilişkin de gözlemlenir. Felsefe-din ayrışmasının bilhassa pozitivism üzerinden karakterize olduğu Tanzimat döneminde Batı'daki Aydınlanma sürecinin dayandığı rasyonalizm, ampirizm, pozitivism gibi akımlarla olan bağın da bir “mülemma” olduğunu belirtmek gerekir. Buradaki en ayırt edici tutum; edebiyat, bilim ve felsefe eleştirmeni Beşir Fuad'a aittir. Edebiyatta romantizmin aksine realizmi ve natüralizmi, felsefede ise pozitivism ve materyalizmi benimseyen yazar, “ilk Türk materyalist” ve “ilk eleştirmen” gibi kimliklerle anılır. Osmanlı aydınlarına Emile Zola, Charles Dickens, Auguste Comte, Herbert Spencer gibi Batılı düşünür ve yazarları hem kendi yazılarıyla hem de çevirileriyle tanıtan Beşir Fuad, materyalist felsefenin ve tabii bilimlerin kudretini, Romantizmden etkilenen yazarlara karşı savunmakta, Namık Kemal ve Menemenlizade Mehmet Tahir ile polemige girmektedir. Onun üzerine bir biyografi kaleme alan Ahmet Mithat Efendi açınsındansa -her ne kadar ilk başta aynı düşünmese de- pozitivism, realizm ve natüralizm gibi akımlar materyalist felsefenin uzantısıydı, yani bunların tümü materyalizmin kapısına

---

<sup>3</sup>Söz konusu ayetler; Bakara Suresi 269, Lokman Suresi 12, Mücadele Suresi 11, Zümer Suresi 9 ve Tâ-hâ Suresi 114'tü. Hadi-i Şerif'ler arasından kullanılan en temel örnek ise “âlimler, peygamberlerin varisleridir” şeklindeki Hadis-i Şerif'ti.

<sup>4</sup>Sözü edilen ayetlerden bazıları şunlardır: Zümer Suresi 9, Bakara Suresi 269. Ahmet Mithat Efendi, her ne kadar bazı İslam âlimlerine göre rivayet (İbn Hibban, İbn Cevzi), bazılarına göre ise (İbn Abdi'l-Ber, Deylemi) Hadis-i Şerif olan “İlim Çin'de bile olsa gidip alınır” sözüne de dikkat çekmektedir.

çıkıyordu.<sup>5</sup> Ahmet Mithat Efendi, felsefenin toplumların gelişimi açısından önemini vurgulasa bile “felsefe” ve “hikmet” arasında ayırım yaparak, felsefenin soyut kaldığını, hikmetinse varlığın mahiyetini Kur’an-ı Kerim’de aramak anlamına geldiğini savunmuştu (Okay, 1975, s. 277). Felsefe, ona göre materyalizme bağlı kaldığı müddetçe insanları hikmetin yolundan uzaklaştıran bir araca dönüşür. Namık Kemal’e döndüğümüzde ise onun güzel sesli Davud telmihiyle Sokrates’in ölümüne ilişkin miti bir araya getirirken din ve aklın birbirlerini dışladıkları yolundaki pozitivist görüşlerden ayrıldığı tespit edilmektedir: “Nağme-i Dâvûd senden nâle-i Sokrât ile / Din ü aklı eylemiştir birbirine yâdigâr” (Namık Kemal’den aktaran: Nüzhet, 1963, s. 192). Kemal, her ne kadar pozitivizmin ve felsefenin dinle çelişmediğine inansa da, felsefenin Descartes’la yerleşen “kuşkucu” niteliğine bir sınır çekme gayretindeydi:

“Zevzekliğin en tuhaf ciheti şurasıdır ki bunlara ‘Siz aklın hükmünü terdit ediyorsunuz. Halbuki terdit de bir hükmü aklîdir denildikçe: Bizim şüphemizin vârit olduğunda da şüphemiz var. Ve ikinci ve üçüncü defa da hellem cera tereddüt edebilecek şübehâtımızın cümlesinde yine şüphemiz var’ derler ve bu suretle hem devir hem teselsülü cami ve yabancı cüz’u âsumandan müşevveş bir hezeyanı aynı hikmet addederler” (Namık Kemal’den aktaran: Tanpınar, 1942, s. 42).

Tanzimat romanında İslam geleneğinin vazgeçilemez niteliğine dair bir diğer önemli başlık, 19. yüzyılın başından itibaren süregelen yönetim ve hukuk alanındaki reformlara ilişkin yaklaşımdır. 17. ve 18. yüzyıl itibariyle Batı’da meydana gelen burjuva devrimler çağının hem sosyo-ekonomik düzlemde hem de kamu yönetimi ve hukuku alanında getirdiği yeniliklerin baskısını Osmanlı Devleti 19. yüzyılda hissetmişti. Bu baskı, -her ne kadar Tanzimat’la birlikte örfi kurallardan yazılı kurallara geçilse de- Osmanlı’nın geleneksel değerlerinden, örf ve adetlerinden taviz verilemeyeceğinden hareketle yeni bir “mülemma”yı oluşturmaktadır. Tanzimat Dönemi kanunlaştırmalarında, pozitivizm ve doğal hukuk bağlamında insan haklarının temel gerekliliği olarak can ve mal güvenliği, kişinin onurunun korunması, kişi hürriyeti ve kanun önünde eşitlik gibi ilkelerin etkisiyle padişahın yetkilerinin sınırlandırılması söz konusudur. Bu sınırlandırma, hukukun rasyonelleşmesi ekseninde gerçekleşirken, İslam hukukunun önemini kaybetmesine fırsat verilmeyecekti ki, İslam hukukunun padişahın yetkileriyle iç içe geçmesi bir ikilik yaratıyordu. Bu noktada da İslam hukukunun daha ziyade özel alanda etkisini sürdürdüğü, kamusal yaşamın düzenlenmesininse devlet otoritesince sağlandığı görülmekteydi. Her ne kadar literatüre Osmanlı Devlet’inde şer-i hukukun 19.

<sup>5</sup>Bu anlamda şu sözleri dikkate değerdir: “Bunların üçü bir olmak derecesindeki müşâbehetleri miyânında yek-digerinden fi-l-hakika mevcûd olan farklarını ta’yinde en büyük muntekidler bile ihtilâfâne düşmüşlerdir ki ihtilâfât-ı mezkûrenin müstelzim olduğu tafsilâtı okumak zahmetini ihtiyâr eyleyenler dahi çektikleri metâib neticesinde ellerine hiçbir şey girmemiş olduğuna kanâatle yarı gazûbâne ve yarı müstehziyâne bir suretle gülümsemeye başlarlar” (Ahmet Mithat Efendi’den aktaran: Cankara, 2004, s. 32-33).

yüzyıla kadar hukuk, eğitim, dindarlık başlıklarına dayanak olduğu, ancak Batılılaşma süreciyle dinsel içeriğin modern içeriklerle sunulduğu yönünde bir görüş hâkim olsa bile (Şentop, 2005; Imber, 2004; Bingöl, 1999), 19. yüzyıldan sonra da şer-i hukukun baskın karakterinin sürdüğü inkâr edilemez. Nitekim Tanzimat Fermanı'nın ikinci bölümünde Kur-an hükümleri ve şeriat kanunlarına bağlılığın özellikle son 150 yılda azalmasına, devletin mevcut durumdan kurtulması için şer-i şerife bağlanılmasının ve yeni kanunların çıkarılmasının gerekliliğine yönelik vurgu açıktı.

Tanzimat romancıları arasında şer-i hukuk dışı kanunlara yönelmenin, devletin çöküşünü engelleyecek bir faktör olmadığı yönünde bir görüş hakimdi. Örneğin, Ahmet Mithat Efendi, "Müşahadat"ta (2006, s. 157), "şeriat âhkâmı herkesin hukukunu da, vazifelerini de; akla, hikmete ve keyfiyete hayet uygun şekilde ayarlamıştır" demektedir. *İstibşar*'da da (2018) bütün semavi dinlerin İslamiyet'te koruma altına alınması, şer-i hukukun tam olarak uygulanmasına bağlanmaktaydı. Bir başka örnekte ise Samipaşazade Sezai, "İttihad-ı İslam" yazısında Pan-Slavizme karşı İttihad-ı İslam savunusunu şeriate dayandırır. İttihad-ı İslam fikri, Mizancı Mehmet Murat'ta da öne çıkan bir düşünceydi. "Mizan" gazetesindeki yazısında Murat, "hiçbir devletin hukuk-ı siyasiyesine tecavüz etmeksizin matlup olan ittihad-ı şer'i-yi maneviye hem de pek kolay ve cüz'i hizmetle istihsal etmek elimizde iken henüz bu bapta teşebbüsümüz yoktur" (Mizancı Mehmet Murat'tan aktaran: Mardin, 2019, s. 122) değerlendirmesinde bulunmaktaydı. Şer-i hukuk konusunda birçok kişiye göre en karmaşık isim Namık Kemal'dir. Niyazi Berkes (1975), Namık Kemal'in toplumsal sözleşme, doğal haklar ve şer-i hukuk'u bir araya getirdiğini düşünürken, Recep Şentürk (2000), toplumsal sözleşme-biat, doğal hukuk-şeriat gibi ikilikleri fıkıh kavramlarıyla ele aldığını, Bedri Gencer (2006), doğal hukuku ilahi hukukla özdeşleştirdiğini, Şerif Mardin ise (2015) Osmanlı'nın düşüşünü şer-i hukuk'un tam manasıyla uygulanmamasına bağladığını vurgulamaktadır. Her bir yaklaşım farklı alıntılara başvursa dahi Namık Kemal'den Mardin'e referansla hukukun Batılı kaynaklarca rasyonelleşmesinin Osmanlı'nın gerilemesine bir çözüm olamayacağını savunusu açıktır: "Şimdiye kadar mütenevvi mahkemeler, türlü türlü kanunlar yapıldı. Bunlardan Şeriat-i Ahmediyenin kadrinin kırmaktan başka ne faide hasıl oldu? Bu mahkemeler şeriat mahkemelerinden daha adil ve kanunlar ahkam-şeriatından daha mükemmel zannolunur" (Namık Kemal'den aktaran: Mardin, 2015, s. 349). Ona göre şeriat, "...devletimizin cânı ve mâ-bihi'l hayatıdır... Bilmezler ki bize ârız olan uygunsuzluk hükümetimizin esas u mebnâsı olan şeriatın ahkâmına riayetsizlikten husûle geldi. Ve her ne zaman biz bu esası bırakır isek muzmahil

oluruz” (Namık Kemal’den aktaran: Kara, 2011, s. 49). Şeriatın zamanın değişimine cevap verdiğini düşünen Kemal’in (2005, s. 55) “Hukuk” metnindeki şu sözleri dikkat çekicidir: “Bizde hüsn ve kubhu şeriat tayin eder. Ebna-yı vatan arasında revâbıtın hüsn-i mücerrede muvâfakati ise yine vukuâtın o mehakk-i adalete tatbikiyle bilinir.” Ona göre iyilik ve kötülük, rasyonalizme değil, şer-i hukuk’a bağlılık ve teslimiyetten geçmektedir. Bu anlamda şer-i hükümler kamu yönetimi ve hukukunun olduğu gibi toplumsal düzenin temel taşıdır.

Bu başlıkların ardından Tanzimat romanının, Batı romanıyla girdiği etkileşim paralelinde kendi geleneğinden epistemolojik bir kopuşa kapı aralayıp aralayamadığını daha iyi anlayabilmek için epistemolojik kopuş kavramını ilk kez kullanan Bachelard’ın kavramı ele alış biçimine bakmak gerekmektedir. 20. yüzyıl Fransız felsefesinin gelişimine önemli katkılar sağlayan, kopuş teorisiyle Thomas Kuhn ve Lois Althusser’i derinden etkileyen Bachelard, poetik çerçeveye ele aldığı eserleri ve edebiyata ilişkin düşünceleriyle dikkat çekmekle birlikte bilim felsefesinin en değerli isimlerinden biridir.<sup>6</sup> Bilimde kesin/değişmez bilgilere sadakatin olamayacağını, bilimsel bilginin “inşacılığa” dayandığını düşünen Bachelard, epistemolojik sürekliliğin eleştirisine soyunmaktadır. Ona göre bilimsel bilgi, pozitivistizmdeki gibi hem süreklilik arz etmez hem de hep bir tamamlanmamışlık içinde varolur. Bilim, karşılaştığı problematikler ve buna bağlı olarak polemiklerle çarpışarak gelişme göstermektedir. Bunlar, kökten değişikliklere sebep olduğu gibi yeniden yorumlamaları doğurmaktadır. Bu doğrultuda bilimsel düşüncenin ve kavramların çok dahi iyi irdelenmesi için onları “tarihsel” bağlama yerleştirmek gerekmektedir. Başvurulacak kavramsallaştırma ise “tarihsel epistemoloji”dir<sup>7</sup>, yani mesele, bilimsel bilginin epistemolojik tarihinin ortaya çıkarılmasıdır. Bilimsel bilginin analizi, epistemoloji ve tarihin birbirilerine duydukları gereklilik bağında saklıdır. Yeni doktrinlerin eski doktrinlerle girdiği ilişki, ancak ve ancak tarihsel epistemolojiyle anlaşılabilir. Tarihsel epistemoloji içerisinde incelenen bu ilişkide açığa çıkan önemli olgulardan biri “epistemolojik engel”dir. Epistemolojik engel, içinde bulunan toplumsal, kültürel ve politik yaşama ait olan bir dizi yapının ortaya koyduğu bir zihin formu içerisinde

<sup>6</sup>Bachelard gibi ilerlemeci anlayışı reddeden Kuhn, “Bilimsel Devrimlerin Yapısı”nda (2017) bilimsel gelişmenin farklı kuramlar arasındaki güç ilişkileriyle sürdüğünü savunmaktadır. Birbirleriyle karşıtlık içinde bulunan yaklaşımları paradigma olarak adlandıran Kuhn’a göre eski paradigma, açığa çıkan yeni durumları açıklamakta yetersiz kaldığında yeni paradigmanın kabul edildiği, devrimsel atılım niteliğindeki bir kopuş süreci, yani “dünya değiştirme” olarak ele alınan topyekûn bir paradigma değişikliği gerçekleşmektedir. Althusser ise Bachelard’ın epistemolojik kopuş kavrayışını, “Marx İçin”de (2015) Marx ve Engels’in “Alman İdeolojisi”nde “önceki bilincimizin tasfiyesi” olarak ifade ettiği durum için kullanmaktadır. Bunun neticesinde Marx, 1845’ten önceki “ideolojik” dönem ve 1845’ten sonraki “bilimsel” dönem olarak ikiye ayrılır.

<sup>7</sup>Tarihsel epistemoloji, Dominique Lecourt tarafından sunulmuştur. Bunun için yazarın, “L’Épistémologie historique de Gaston Bachelard” (1969) ve “Pour une Critique de l’Épistémologie: Bachelard, Canguilhem, Foucault” (1972) eserlerine bakılabilir.



bilimsel bilginin düşünülmesini ifade etmektedir.<sup>8</sup> Bachelard'ın ifade ettiği gibi (2013, s. 28), “bilimsel düşünce tarihine zihinsel değerini eksiksizce vermenin tek yolu, epistemolojik engel mefhumunu derinlemesine ele almaktır.” Epistemolojik engelleri analiz etmek, bilimsel uğraşının duraklama nedenlerini ortaya koymak için elzemdir. Bachelard'a göre bilimsel düşüncede gelişim kaydetmek adına sorgulama olmazsa olmazdır. Sorgulama, problematiklerin tespit edilmesini sağlayıp bizi epistemolojik engellerin aşılmasına götürecektir. Bu yüzden “sorgulanmamış bilginin üstünde epistemolojik bir engel kabuk bağlamaktadır” (Bachelard, 2013, s. 25). Benzer bir ifadeyle mevcut bilgi sorgulanmadığı takdirde epistemolojik engele dönüşmektedir. Bu engeli aşmanın yolu, düşünceyi diyalektik bir forma çekmektir, yani yeni doktrinlerle eski doktrinleri diyalektik bir ilişkide çarpıştırmaktır. Bu çarpışmada da eski doktrinlerin yıkıma uğratılmasıyla karşılaşılır: “Bilime adım atmak zihinsel olarak gençleşmektir, keskin bir değişimi kabullenmektir ve bu değişimin bir geçmişi yalanlaması gerekir” (Bachelard, 2013, s. 24). Tam da bu çerçevede yukarıda ayrıntılandırılmaya çalışıldığı üzere Tanzimat romanına yansıyan epistemolojik düzlemin, Osmanlı ve İslam kültürünün mutlak niteliğini muhafaza etmeye yönelik olduğu dikkate alındığında, Batılı roman tarzıyla diyalektik bir çarpışmadan söz etmek oldukça zordur. Kaldı ki, “kuşkulu bir öykünme” hasebiyle böylesi bir çarpışma gerçekleşmediği için bu çalışmada “ikilik” kavramından ziyade Okay'dan hareketle “mülemma” kavramı uygun görülmüştür. Halbuki, çarpışmanın gerçekleşmesi adına Batı'daki roman türünün karakteristik niteliğiyle Tanzimat romanının özellikleri arasındaki uyumsuzluk koşulu da oldukça açıktı ki, birçok Tanzimat yazarı arasında bu uyumsuzluğu belki de teorisyen Beşir Fuad ve Recaizade Mahmut Ekrem tespit edebilmiştir.

Bachelard'daki en önemli nokta, bilimsel bilginin -belirli dönemlerde yaşanan- gündelik bilgi ile bilimsel bilgi arasındaki kesintilerle yoluna devam etmesidir. Bu, yukarıda ifade edildiği üzere eski kavram setlerinin bir kenara bırakılarak yenilerinin üretilmesiyle alakalıdır. Epistemolojik kopuş gerçekleşmedikçe yeni bir bilimsel bilgi türü tam manasıyla ortaya çıkmamaktadır. Nitekim epistemolojik kopuş; bir sıçrama, diyalektik bir ilerleme amdır. Bu pencereden bakıldığında Batı burjuvazisinin edebiyatının bir türü olan romanın temel niteliklerinin olmamasının yanında Tanzimat romanının mülemma niteliği, epistemolojik kopuş

---

<sup>8</sup>Bachelard'daki epistemolojik engelleri Chimento (2001), “kanı” başta olmak üzere “ilk deneyim engeli”, “genel bilgi engeli”, “pragmatik ve birlikçi bilgi engeli”, “tözcü engel”, “canlıcı engel” olarak toplarlar.

için belirli şartları içinde taşıdığı görülmektedir. Şöyle ki, Batı romanının epistemolojik temelleri Tanzimat romanında köklü bir şekilde yer almamıştır.

#### 4. EPİSTEMOLOJİK KOPUŞUN ANLATTIKLARI

Modern romanın atası olarak kabul edilen *Don Kişot*, 1600'lü yıllarda yazılmış olmakla birlikte romanın modern bir olgu olarak tartışmaya başlanması, Aydınlanma Çağıyla ortaya çıkan seküler kültürün sanayileşen Avrupa toplumunda burjuva yaşam biçimiyle anlam kazandığı süreçte olagelmıştır. Aklın, Aydınlanmanın şiarı haline gelmesi, pozitivist sosyoloji bilimlerde temel bulması ve sanayileşmenin ortaya çıkardığı kültürel yaşam romanın kalıcı niteliklerini belirlemiştir. Osmanlı Devleti bu süreçleri uzaktan takip ederken, Batı'daki sosyo-ekonomik gelişmelerin sancılarını da derinden hissetmiştir. Tanzimat reformlarıyla bunun üstesinden gelinebileceği düşüncesiyle birçok alanda yeni düzenlemelerin yapılması, Osmanlı'nın roman yazmak için neden 19'uncu yüzyılın sonuna kadar beklediği sorusunu da bir ölçüde yanıtlamaktadır. Sonuçta roman yazmayı denediği gün, Osmanlı Osmanlılıktan çıkmak ve dünyaya başka bir gözle bakmak zorundaydı (Selçuk, 1993). Ancak, Batı'da romanın epistemolojik temelini oluşturan ekonomik-kültürel-toplumsal süreçlerin Osmanlı'da yaşanmadığını aşıkardır. Özellikle Batı'da, geleneksellikten koparak su yüzüne çıkan bilimsel bilgi, mutlak otoritelerden etkilenmeyi bıraktıktan sonra doğanın ve gerçekliğin deneysel irdelenmesinden kaynaklanan bireysel bir edininin ürünü olarak kabul edilmekteydi. Bu tarihi ve kültürel eklemleme, aklın özgürleştirici gücüyle edebiyata da güçlü bir şekilde yansımıştı (Saraçgil, 2005, s. 20).

Toplumların tarihsel sürekliliği, ekonomi ve kültür ile kurmuş oldukları ilişki ve dünya algıları farklıdır. Romanın sunduğu toplumsal ilişkiler, romanın altyapısına dair akılcı değerlendirmelerde bulunmamıza olanak sağlar. Buradan hareketle, iki yüz yıla yayılan bir Tanzimat sürecinin, Avrupa ile yol almak isteyen Türkiye'de roman açısından karşılaştırmalı sosyolojik bir kritiğini yapmak göz ardı edilmemesi gereken bir konu olmakla birlikte Türkiye'deki 19. yüzyıl reformları üzerine Avrupalıların yazdıklarına bakıldığında, reformların ölü doğduğuna dair çoğunun ağız birliği ettiği görülür. Elbette toptancı bir bakışın dışında, Tanzimat'ın Avrupa'ya yapılmış bir iyi niyet ifadesinden çok daha şeyi kapsamış olduğu göz ardı edilmemelidir (Lewis, 2014, s. 173).

Tanzimat sürecinin edebiyattaki etkileri, özellikle roman yazarlarında başka bir şeyi ortaya çıkarmıştır. 19. yüzyıla yansımalarıyla bakıldığında, Tanzimat yazarlarının hepsi kültür başkenti İstanbul'da doğup yetişmişler, önemli devlet memurluklarında bulunan kuşakların devamı olmuşlar ve resmi görevlerinin unvanlarıyla anılmışlardı. Bu yazarların hemen hemen

tamamı geleneksel usullerle yetiştikten sonra Fransızca öğrenerek bir otodidakt merakla Batı eserlerine yönelmişler; düşünce ve öz bakımından edindikleri yenilikleri, alışkanlıklarının kalıpları içinde ifade etmek zorunluluğunda kalmışlardı. Yeri gelmiş Batı dünyasını Osmanlı topraklarına taşıma misyonu edinmişlerdi (Mutluay, 1974, s. 115-117). Kuşkusuz roman türü merkezde tutularak güncellenen eleştiriler, Timur'a göre, “Tanzimat romancılığını yok saymamıza da neden değildir. Tanzimat romanı, skolastik espriyle yöneltilen bir yarı-kast toplumunun, uluslararası kapitalizmle eşitsiz biçimde birleşmesinin ortaya çıkardığı yeni bir insan tipini konu edinmiştir” (Timur, 2002, s. 312).

Tanzimat Döneminde roman, Batılılaşmanın yalnızca üstyapı formlarından biri olarak Osmanlı topraklarına taşınırken, özgürleştirici olmayan “yeni” erkek ve kadın temsilleri kullanılır. Roman, uzun bir dönem İstanbul mekânında, daha ziyade üst sosyo-ekonomik katmanların ilgilendiği bir kültürel uğraş olur. Burada ilginç olan, toplumsal koşulların farklılığına neden olan sosyolojik bağlamdır. Modernite ve sanayileşme olgusu, Batıdan kaynaklı olmak üzere evrensel bir söyleme ve gerekliliğe dönüşmüştü. Tanzimat romanının sosyolojik dokusunun hissedilen zayıflığının konturları bu anlatıda aranmalıydı. Roman, bir enstrümandı ve işlevine uygun hareket etmeliydi. Dolayısıyla sorun ve çelişki olmamalıydı, aksine tasarlanmak istenen toplum modeli için kültür endüstrisinin istenen sonuçları alınabilmeliydi. Bilinen bir kavram olan “kültür ikileşmesi” karşısında roman, kendi toplumsal yapısının ayakları üzerinde gerçek kimliğini bulabilecek miydi? Sorunun yanıtı için, İstanbul’da konaklara ve yalılara taşınırken mahcubiyet duyan romanın, Anadolu’nun toplumsal gerçeğini gördüğünde yaşadığı hayal kırıklığı gözler önüne serilmeliydi. Bunun aşılması için romanın, egemen olanın beklentilerinin dışına çıkmış olması gerekliydi. Yıllar sonra Orhan Kemal’in, Kemal Tahir’in, Yaşar Kemal’in, Sabahattin Ali’nin eserlerinde toplumsal gerçeklere dayanan bir roman anlayışıyla yola çıkılması, Türk romanını özgürleştirmekle birlikte Tanzimat’ta el üstünde tutulan aydının, bu kez yakıcı biçimlerde bedel ödemesine neden olmaktadır. Elbette, modern Türkiye’nin kurucu kadrosunun, yeni ideolojiye hizmet eden, "Kadro Hareketi"yle anılan romancıların bu değerlendirmenin dışında tutulduğunu belirtmek gerekir. Sonuçta yapılacak ufak bir karşılaştırma bile roman karakterlerinin köklerinin kendi toplumlarında olduğu gerçeğini verir (Moran, 1990, s. 250). Bu anlamda Cumhuriyet dönemindeki toplumcu Türk romanı kısmen Türk insanının gerçeklerine gittikçe daha çok eğilir. Roman türündeki eserler sosyal gelişimi gözlemekte, dile getirmekte; bununla da kalmayıp, sosyal bozuklukların giderilmesi için

öneriler ileri sürerek, siyaset adamlarına, hatta bilim adamlarına öncülük etmektedir (Tanilli, 2006, s. 486-487).

Günümüze geldiğimizde, Doğu-Batı sorunsalı açısından da bakılsa, Tanzimat Fermanı'nın ilanıyla birlikte "İslâm/Osmanlı toplumunu derin biçimde etkileyen, daha Namık Kemal döneminde bazı kaygılandırıcı öğelerine değinilen, özellikle törel ve kültürel statükoyu bozucu içerimleri olabileceği duyumsanan Batılılaşma olayı, Cumhuriyet Türkiye'sinde de yönlendirici/kutuplaştırıcı düşünsel figür olma özelliğini korumuştur" (Oktay, 1995, s. 266). Başlangıçta bu süreç, elbette ki roman yazarlarını da şekillendirmektedir. Doğal olarak Tanzimat'ta Batılılaşma hareketinin bir parçası olarak varlık bulan Türk romanı, 1950'lere kadar bu temel üzerinde bina olmuştur. Bu tarihlerden sonraysa ana sorunsalı toplumsal gerçeklere dönmeye başlamıştır. Böylece Türk romanının sosyolojik bağlamı gerçeğe dayanmıştır (Moran, 1999, s. 7). Bir kez daha vurgulamak gerekirse Batı'da burjuva sınıfının güçlenmesiyle ilişkili olarak romanı hazırlayan ne sosyo-kültürel ne de edebi sürecin bu topraklarda yeşermediği açık. Bundan ötürü roman, 19.yüzyılın sonlarına kadar burjuva sınıfının özlemlerini, kaygılarını, umutlarını, savunduğu ahlâkı ve değerleri dile getiren bir edebiyat türü olarak devam etti. Türkiye'ye ise roman, özümsemekte zorlanılan Batı hayat tarzının bir parçası olarak geldi. Bu durum her ne kadar bir bocalama olarak görülse bile Türk romanının bir şekilde kendi özgün mecrasında akmayı başardığı söylenebilir (Nezir, 2015, s. 173). Diğer yandan Tanzimat Dönemi'yle ilgili olarak siyasi ve toplumsal eleştiriler var olmaya devam edecekti. Genç Kemalist Cumhuriyetin gelişiminde önceki döneme ait reformların etkisini anımsamak gerekir. Bu, sosyolojik olarak sıfırdan bir başlangıç değildir. Toplumsal değişme akışkan bir zaman içinde gerçekleşir. Edebiyatın ve özelinde romanın da bundan etkilenmemiş olması mümkün değil. Genel hatlarıyla değerlendirildiğinde, hiçbir üretim tarzının ve egemen toplumsal düzenin, dolayısıyla hiçbir egemen kültürün gerçekte bütün insan pratiğini, insan enerjisini ve insan amacını kapsamadığını ya da tüketmediğini kabul ettiğimizde, egemen tarzın dışında ya da ona karşı oluşan şeyleri ele alan bir roman anlayışının, roman geleneğini özgürleştireceğini belirtmek gerekir (Williams, 1990, s. 110). Parla ise (2015) özgürlük pratiği temelinde "başkalaşım" kavramıyla sürece eğilirken, bazı çıkarsamalarda bulunur. Değişimin bütün yönlerinin arzulanacağı bir dinamiğin yaşanmamasıyla ilişkili olarak yaptığı değerlendirme şu şekildedir:

"Ne Tanzimat'ın ne de Cumhuriyet'in siyasi ve kültürel gündeminde bu ufuk vardı ve olamazdı da. Hiçbir siyasi proje, sonunu göremediği topyekün bir değişimi amaçlayamaz; hepsi bir varış noktası belirlemek ve o yönelişi yönetmek zorundadır. Tanzimat'ta bu Meşrutiyet'ti, Cumhuriyet'in kuruluşunda korporatizm. Ama sanatçının gündemi siyasi olmak zorunda değildir ve sanatçı topyekün dönüşümü arzulayabilir. Hatta bunu sanatsal

özgünlük ve bağımsızlığının olmazsa olmaz koşulu olarak bile görebilir. O zaman üslubunu da, kavramlarını da, imgelerini de başkalaşım stratejileri kullanarak geliştirebilir” (Parla, 2015, s. 14).

Özetle, Türk modernleşmesinin *kanonik* metinleri en temelde Batı’yla özdeşleşme ve Batı’dan farklı olma arasındaki çelişki içinde şekillenmiştir. “Burjuvazinin modern destanı” olarak ortaya çıkan romanın, uluslararası kapitalizmin eşitsizlikler içinde birleştirdiği bir dünyada evrensel bir yazın biçimine dönüşmeyi başarmaya çalışması, Batı romanıyla Tanzimat romanı arasında epistemolojik bir yakınlaşma yaşanmasa dahi Türk romanının gelişiminde göz ardı edilmemesi gereken bir süreçtir (Sancar, 2014, s. 126, Timur, 2002, s. 394).

## SONUÇ

Tanzimat Dönemi'nde toplumsal değişme ve düzen adına yapılan sosyal reformlardan istenilen yararın sağlanacağı düşüncesiyle romanın kullanılmasını pragmatik bir yaklaşım olarak değerlendirmek mümkündür. Öte yandan yerleşik değerler değişmediği gibi, yeni gelen değerlerin toplumdaki karşılığı Tanzimat Döneminin çoğu yazarına göre “yozlaşma ve yabancılaşma” üzerinden değerlendirilip eleştirilmekteydi. Batı merkezli burjuva sınıfının gelişimiyle ilişkilendirilen roman türünün, Osmanlı topraklarına sınıfsal koşullar gereği bu düzlemde adapte edilememesi, Tanzimat romanının kaderini belirlemiştir. Devlet memuru ve devlet aydını çoğunlukta olmak üzere, çeviriyle başlayıp süren roman anlayışı açıkçası Cumhuriyet döneminde de özellikle 1950'lere kadar, iktidar olanla çatışmama arzusunu giderdi. Örneğin, Osmanlı Devleti'nin kültürel temellerinde *birey* değil, *ümme/toplum* olmakla birlikte toplumsal yapıda da ataerkil unsurlar oldukça yoğunluk gösterir. Oysa romanın asıl kimliğini edindiği 19. yüzyıl Avrupa'sında akıl ve moderniteden beslenen *birey* odaklı bir toplumun izlekleri taşınır. Tanzimat sürecinde roman anlamında böyle bir benzerlik söz konusu olmadığı gibi, roman türünün toplumun eğitilmesinde araçsal olarak kullanılması amaçlanmıştır. Böylece Osmanlı'nın son dönem modernleşmesi ile Cumhuriyetin ilk dönem modernleşme çabalarında resmi tarihin dışına çıkamayan bir roman türüyle karşılaşılır. Ne var ki, bu söylemlerle hesaplaşan Türk romanında başka bir dönemin de altını çizmek gerekir. 1950-60'lar ve sonrası ise o güne kadar gelen roman anlayışıyla radikal bir çatışma olarak okunmalıdır. Bu dönemde ve sonraki süreçte toplumsal eşitsizliklerin gündeme geldiği, yer yer resmi ideolojiyle yüzleşen türdeki roman yazarları arasında adı anılması gerekenler Kemal Tahir, Yaşar Kemal, Orhan Kemal, Fakir Baykurt, Vedat Türkali, Oya Baydar, Latife Tekin, Pınar Kür, Ahmet Ümit, Orhan Pamuk odağında değerlendirilebilir. Belki de gerçek bir epistemolojik kopuşun bu dönem için düşünülmesi yanıltıcı olmayacaktır.

Toparlayacak olursak, modern bir olgu olarak romanın, Batı'daki beklentinin aksine Tanzimat sürecindeki devlet eliyle sürdürülen revizyona hizmet edip etmediği sorunsalı, Cumhuriyetin ilk dönemine kadar buna sadık kalındığı tezini doğrular. O tarihlerden sonra çok fazla bedel ödetilse dahi Türk romanı, toplum gerçeklerine dayalı bir gelişim gösterir. Roman yazarlarının politikleşmedikleri sürece, romanlarının okura ulaşmasına sessiz bir olanak tanındığı söylenebilir. Ancak süre giden sosyal adaletsizliklere tepki veren romancıları unutmamak gerekir. Resmi ideoloji açısından bu oldukça rahatsız edici bir durumdur. Şöyle bir bağlam daha açıklayıcı olacaktır: Tanzimat'ta dar alanına sıkışmış, toplumsal cinsiyet hiyerarşisiyle sorunu olmayan, ataerkil ve patrimonyal sistemi yeniden üreten, öylesine Batılılaşmış gibi duran roman türü, sonrasında da toplumsal cinsiyet ve sınıfsal çelişkiler açısından eleştirel bir noktadadır. Örneğin günümüzde romanın gelişmesi için, Yaşar Kemal'in çatışmalı ve sosyal adalet içerikli roman anlayışıyla orta sınıf okurunu genişleten Orhan Pamuk'un çerçevesini aşmak adına daha çok şeye gereksinim duyulduğu da ortadadır.

Son kertede Tanzimat hareketi ve erken Cumhuriyet dönemi, epistemolojik temelleri Batı'dan oldukça farklı olan romanı, bu epistemolojik temellerle hiç de yakınlığı olmayan bir toplumda araçsal olarak kullanmayı denedi. Bu düşünce sistematiğiyle romandan beklenen işlev şekillenmiştir. Ortaya çıkan çelişik görüntü, kimliği Batı burjuva toplumunun yaşamında inşa edilen roman açısından epistemolojik bir kopuş olarak tartışılabilirse de asıl Türk romanının kendisini bulması için 1950'li yıllardan sonra bu coğrafyanın kendine özgü toplumsal koşullarını gözetererek yeni bir ivme kazandığı süreci beklemesi gerekmiştir.

### KAYNAKÇA

Ahmet Mithat Efendi (2006). *Müşahedat*. İstanbul: Özgür Yayınevi.

Ahmet Mithat Efendi (2018). *İstibşar*. Konya: Çizgi Yayınevi.

Akdağ, İ. (2020). Çatışma teorisi bağlamında tarihsel-toplumsal çatışmanın değişen biçimleri üzerine bir inceleme. *OPUS-Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, 10(15), 5231-5251.

Althusser, L. (2015). *Marx için*. (Çev. I. Ergüden). İstanbul: İthaki Yayınları.

Bachelard, G. (2013). *Bilimsel zihnin oluşumu*. (Çev. A. Tümertekin). İstanbul: İthaki Yayınları.

Berkes, N. (1975). *Türk düşününde batı sorunu*. İstanbul: Bilgi Yayınevi.

Bingöl, S. (1999). Tanzimat sonrası taşra ve merkezde yargı reformu. *Yeni Türkiye (Osmanlı Özel Sayısı)*, VI, 533-545.

- Cankara, M. (2004). *Ahmet Mithat Efendi ve Beşir Fuad'a göre gerçeklik*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Bilkent Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Edebiyatı Anabilim Dalı, Ankara.
- Çıkla, S. (2013). Erken dönem Türk modernleşmesinin dinamiklerini *Araba Sevdası'nın* mefhum-ı muhalifleri üzerinden okumak. *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 6 (2), 271-291.
- Chimisso, C. (2001). *Gaston Bachelard: Critic of science and the imagination*. Londra ve New York: Routledge.
- Donskoy, G. & Agibalova, Y. (2017). *Ortaçağ tarihi*. (Çev. Ç. Sümer). İstanbul: Yordam Yayınları.
- Evin, Ö, A. (2004). *Türk romanının kökenleri ve gelişimi*. (Çev. O.Akınhay). İstanbul: Agora Yayınları.
- Finn, P. R. (2013). *Türk romanı ilk dönem, 1872-1900*. (Çev. T. Uyar). İstanbul: Agora Yayınları.
- Gencer, B. (2006). Namık Kemal'in modern devlete karşı "hak" arayışı. *İnsan Hakları Araştırmaları*, 3(5),135-146.
- Imber, C. (2004). *Şeriattan kanuna*. (Çev. M. Bedir) İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Kara, E. (2011). *Namık Kemal'de din ve toplum*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, İzmir.
- Kahraman, Y. (2021). Tanzimat döneminde modern düşüncenin kendisini gösterme biçimi. *Felsefe Dünyası Dergisi*, 73, 188-207.
- Kas, B. (2017). Tanzimat dönemi roman tiplerine farklı bir bakış denemesi. *Söylem Filoloji Dergisi*, 2 (1), 86-101.
- Köksal, D. (2001). Sosyal bilimlerin kıyısında edebiyat. T. Bora vd. (Haz.). *Sosyal bilimleri yeniden düşünmek sempozyumu bildiriler içinde* (221-226). İstanbul: Metis Yayınları.
- Kuhn, T. (2017). *Bilimsel devrimlerin yapısı*. (Çev. N. Kuyaş). İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Kundera, M. (2014). *Roman sanatı*. (Çev. A. Bora). İstanbul: Can Yayınları.
- Lecourt, D. (1969). *L'epistemologie historique de Gaston Bachelard*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.
- Lecourt, D. (1972). *Pour une critique de l'épistémologie: Bachelard, Canguilhem, Foucault*. Paris: Maspero.
- Lenoir, B. (2004). *Sanat yapıtı*. (Çev. A. Derman). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Lewis, B. (2014). *Modern Türkiye'nin doğuşu*. (Çev. T. Babür). Ankara: Arkadaş Yayınları.
- Mackay, M. (2018). *Roman nedir?*. (Çev. F. A. Özdemir). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.

- Mardin, Ş. (2015). *Yeni Osmanlı düşüncesinin doğuşu*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2019). *Jön Türklerin siyasi fikirleri 1895-1908*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Meriç, C. (1996). *Umrandan uygarlığa*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Moran, B. (1990). *Türk romanına eleştirel bir bakış 1*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Moran, B. (1999). *Türk romanına eleştirel bir bakış 2*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mutluay, R. (1974). *100 soruda Türk edebiyatı*. İstanbul: Gerçek Yayınları.
- Namık Kemal. (2005). *Osmanlı modernleşmesinin meseleleri-bütün makaleleri 1*. Ankara: Dergah Yayınları.
- Namık Kemal. (2014). *Renan müdafaanamesi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Naci, F. (1990). *100 soruda Türkiye’de roman ve toplumsal değişme*. İstanbul: Gerçek Yayınları.
- Nezir, S. (2015). Roman, kesin kuralları reddeden, farklı örneklerle dolu bir tür. S. Ş. Gümüş (Haz.). *Berna Moran edebiyat üzerine içinde (171-177)*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Nüzhet, S. (1963). *Namık Kemal: hayatı ve şiirleri*. İstanbul: Ekspres Yayınları.
- Parla, J. (2003). *Don Kişot’tan bugüne roman*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Parla, J. (2015). *Türk romanında yazar ve başkalaşım*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Parla, J. (2018). *Babalar ve oğullar: Tanzimat romanının epistemolojik temelleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Okay, O. (1975). *Batı medeniyeti karşısında Ahmet Mithat Efendi*. Ankara: Baylan Yayınları.
- Okay, O. (2005). *Batılılaşma devri Türk edebiyatı*. Ankara: Dergâh Yayınları.
- Oktay, A. (1995). Türk edebiyatında aydın. S. Şen (Der.). *Türk aydını ve kimlik sorunu içinde (265-287)*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Sancar, S. (2014). *Türk modernleşmesinin cinsiyeti. Erkekler devlet, kadınlar aile kurar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Saraçgil, A. (2005). *Bukalemun erkek*. (Çev. A. Aktaş). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Selçuk, İ. (1993). 2000’in eşliğinde kör bir ozan... Cumhuriyet gazetesi.
- Şan, M. K. (2012). Türk modernleşmesine romandan bakmanın önemi üzerine. K. Alver (Ed.). *Edebiyat sosyolojisi incelemeleri içinde (243-261)*. Ankara: Hece Yayınları.
- Şentop, M. (2005). Tanzimat dönemi kanunlaştırma faaliyetleri literatürü. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 3(5), 647-672.
- Şentürk, R. (2000). Fıkıh ve sosyal bilimler arasında son dönem Osmanlı aydını. *İslam Araştırmaları Dergisi*, 4, 133-171.
- Tanilli, S. (2006). *Uygarlık tarihi*. İstanbul: Alkım Yayınları.
- Tanpınar, A. H. (1942). *Namık Kemal antolojisi*. İstanbul: Muallim Ahmet Halit Kitapevi.



- Timur, T. (2002). *Osmanlı-Türk romanında tarih, toplum ve kimlik*. Ankara: İmge Yayınları.
- Törenek, M. (2018). Batılılaşma ve Türk edebiyatı dolayısıyla batılılaşma sorunu. *TYB Akademi Dil Edebiyat ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 22(22), 25-32.
- Türkeş, Ö. (2009). Toplum ve kimlik kurma kılavuzu olarak roman. T. Bora & M. Gültekingil (Ed.). *Modern Türkiye’de siyasi düşünce, dönemler ve zihniyetler içinde* (844-869). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Türkeş, Ö. (1999). Romanda kentleşme: Gecekonudandan villakentlere. *Birikim Dergisi*, 123, 110-118.
- Williams, R. (1990). *Marksizm ve edebiyat*. (Çev. E. Tarım). İstanbul: Adam Yayınları.