

TANZİMAT DÖNEMİ ŞİİRİNDE ADALET ÜZERİNE BİR İNCELEME

A Study on Justice in Tanzimat Period Poetry



Prof. Dr. Mehmet Emin ULUDAĞ

Düzce Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yeni Türk Edebiyatı Anabilim Dalı. Düzce, Türkiye.
mehmedemin2023@gmail.com

Arştırma Makalesi/Research Article

Geliş/Received
01.06.2024

Kabul/Accepted
25.12.2024

Sayfa/ Page
216-234

Öz

İnsanlığın varlık sahnesine çıkışı adalet üzere bir serüvendir. Bütün biçimsel yaratılışı bir ölçü üzerine bina edildiği gibi bu ölçülü yaratılışın devamı da adalet üzere kodlanır yaratıcı tarafından.

Genetik kodlamanın adalet üzere olduğu insan kainatının davranışsal tarafı serbest bırakılır. Olumlu ve olumsuz değerler arasındaki tanım aralığını oluşturan bu hür olma iradesi insanlık tarihini oluşturur.

İnsan olma durumunun bu her iki uç arasındaki değişim ve dönüşüm çizgilerini estetik ifade etme şekillerinden birisi sözle olmuştur. İnsanlık tarihinin hafızasını muhafaza ederek muhasebe edilmesini sağlayan bu sözlü ifadenin yara açmadan yarayı tedavi etmesine edebiyat denilmiştir.

Çalışmada adalet ile edebiyat ilişkisini ontolojik olarak ortaya koymaktan ziyade Türk edebiyatının aslından uzaklaşarak bir kriz dönemine girdiği ve sırtını sadece doğuya değil aynı zamanda kendine döndüğü dönem olan garplılaşma döneminin başlangıcından örnekler vererek ortaya koymaya çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Adalet, çözülme, edebiyat, kurtuluş, devlet



Abstract

The emergence of humanity on the stage of existence is an adventure for justice. As all formal creation is based on a measure, the continuation of this measured creation is also coded by the Creator as justice.

The behavioural side of the human universe, where genetic coding is about justice, is released. This will be to be free, which constitutes the range of definition between positive and negative values, constitutes the history of humanity.

One of the ways of aesthetic expression of the lines of change and transformation between these two extremes of the human condition has been through words. This verbal expression, which preserves the memory of human history and enables it to be accounted for, is called literature to treat the wound without causing a wound.

In this study, rather than revealing the relationship between justice and literature ontologically, we have tried to reveal the relationship between justice and literature by giving examples from the beginning of the period of modernisation, which is the period when Turkish literature entered a period of crisis by moving away from its original and turned its back not only to the east but also to itself.

Keywords: Justice, literature, dissolution, liberation, state

Atıf/Citation: Uludağ, M. E. (2024). Tanzimat dönemi şiirinde adalet üzerine bir inceleme. *International Journal of Filologia*. ISSN: 2667-7318 7(12), 216-234.

Giriş

Adaletin sözlük anlamı tüzedir. Herkesin kanunca tanınmış hakkını vermek, bu hakka ilişmemek eylemi ya da ilkesidir. Adalet kavramı ideal anlamda hem kanun koyucunun faaliyetinde hem de hukukun uygulanmasında rol oynamaktadır. Yani sadece hakimler ve idareciler değil, kanun koyucu da hukuk kurallarını ihdas ederken adalet idealini gözetmelidir. Bu anlamda adalet ideali bir tür hedef, yön belirleyicidir (Kale, 2005).

Adalet etik erdemler içinde üstün bir yere sahiptir. Adalet bir erdemdir. Epikuros'un ifadesiyle erdem, bireyin insanlık uğrunda gerekli görevlerini yerine getirmesi demektir (Kale, 2005).

Yunan düşüncesinde önce adaletsizlik olgusu tartışılmıştır. Adaletsizlik olmasaydı insanların adaletin ne olduğunu bilemeyecekleri ileri sürülmüştür (Güriz, 2001, s. 13).

Adalet kavramı ilk çağ filozoflarından itibaren bir irdeleme konusu olmuştur. Adalet, insanın eylemlerini belirleyen insanın toplumsal düzlemdeki ahlaki davranışlarını belirleyen moral değerlerden, erdemlerden biri olarak gündeme gelmiştir. Doğal hukuk okulunun 17. yüzyılda getirdiği öğretiyile adalete doğuştan kazanılan hak özelliği de eklenmiştir. 18. yüzyıldan itibaren ise adalet kavramı hem sözleşmelerle hem de pozitif hukukla güvence altına alınan insan hakları arasında yer almaya başlamıştır (Kale, 2005).

İlk çağlarda düşünürler, adaletin insanı moral davranışlarıyla ilgili bir ölçüt işlevi gördüğünü ve bu anlamda bir erdem olduğunu savunurlar. Bu erdemın özgürlük kavramı ve insanın, toplumun mutluluğu ile bir bağlantısı vardır. Rönesans ve aydınlanma dönemlerinde adaletin bu niteliğine hak niteliği de eklenir (Kale, 2005).

Aristo adaleti genel bir açıdan ele almanın yeterli olmayacağını, adaletin iki yönüyle ele alınması gerektiğini savunmuştur: Dağıtıcı ve denkleştirici adalet (Güriz, 2001, s. 13).

Skolastik dönemde iman ile bilginin uzlaştırılmaya çalışıldığı ve bu dönemde iyinin ve kötünün tanımının dinsel ele alındığı ve her şeyden önce iyi bir Hristiyan olmak ve sadece tanrının adaletine inanmak ve güvenmek öne alınmaktadır (Kale, 2005).

İtalyan düşünürü Campanella *Güneş Ülkesi* adlı eserinde ütöpik devleti anlatır. Bu ülkede çocuklar doğar doğmaz ailelerinden alınır ve devlet tarafından iyi bir vatandaş olarak eğitilir. Ailelerin çocuk eğitiminde zararlı etkileri olduğuna inanan yazar aileyi topluma rakip olarak görmüştür. Bu ütopyada sergilenen aslında totaliter devlet yönetiminin bireyi esas almayan “adalet” anlayışıdır (Kale, 2005).

“Roma hukukunda Yunan düşüncesinden alınmış olan nasafet (aeguitas) kavramı şekilci pozitif hukukun yanında daha serbest bir hukukun gelişmesinde yardımcı olmuştur. Nasafet (aeguitas) temelde adalet kavramı ile ilgilidir. Ancak burada söz konusu olan hukukun vaz' ettiği genel kuralın özel durumlarda neden olacağı adaletsizlikleri bertaraf etmektir” (Güriz, 2001, s. 19).

Adalet fikri doğal hukuk okulunda her zaman önemli bir yere sahip olmuştur. Doğal hukukçular insan vicdanında basit ve apaçık bir adalet fikrinin var olduğunu ve bu fikrin hukukun yüksek idealini oluşturduğunu savunmuşlardır (Güriz, 2001, s. 14).

17.yüzyılda ortaya çıkmış olan doğal hukuk okulu, özgürlük, eşitlik ve adaletin insanın doğuştan sahip olduğu haklar olduğunu savunur. Baskı rejimlerine karşı duyulan başkaldırı da doğal hukuka ikinci bir varlık nedeni oluşturur. Kişinin doğal hakkı olan özgürlüğünün yanı sıra “toplumsal sözleşmeye” bağlı olmasının gerekliliğini de savunan bu okul, insan haklarının teorik temelini atmıştır (Kale, 2005).

Kant ve Fichte öncelikle kendi aklımızın koyduğu ahlak yasalarıyla yani özgürlüğü özgürlük için, adaleti adalet için istemek gerektiğine inanarak başkalarını hesaba katmamızın, yani doğal

özgürlüğümüz ile toplumsal özgürlüğümüzü dengelememizin mümkün olduğunu ileri sürerlerken adalet kavramını, özgürlük-ahlak yasası, ödev-cyem bağlamında ele alırlar (Kale, 2005).

Bir ahlak kuralına, ahlaki bir olguya da kaynaklık eden adalet kavramı demokratik bir hukuk devletinde toplumsal adaleti ve insan haklarını yaşamsal kılacak tek en anlamlı kavram haline gelmektedir (Kale, 2005).

Kant, adalet konusunda üç ilkeye dikkat çekmektedir. Bunlar şerefli yaşa, kimseye zarar verme ve herkese payına düşeni ver ilkeleridir. Herkese payına düşenin verilmesi adaletle ilgili klasik tanım olup, Kant'ın düşünce sisteminde adalet kavramını yönlendiren temel değer hep özgürlük olmuştur (Kale, 2005).

Hukuki pozitivizm, doğal hukuk akımından farklı olarak adalet sorunu üzerinde durmuştur. Hukuki pozitivizme göre, insanlık tarihinin gelişme sürecinde ilk önce hukuk uygulaması dikkatimizi çeker. Hukuk uygulamasının oluşmasını takiben adalet ile ilgili değerlendirmeler yapılmıştır. Bu itibarla adalet ile ilgili değerlendirmeler pozitif hukuk düzeni ile ilgili olarak yapılmış, pozitif hukuk düzeninin haklılığı ve haksızlığı üzerinde durulmuştur (Güriz, 2001, s. 17).

Toplumsal yaşamı düzenleyen hukuk, sosyal, ekonomik, siyasal ve kamu haklarını korumakla yükümlü normlardan ibarettir. Demokrasi de ancak hukuk devletinin demokrasisi ise yararlı ve anlamlı olup böyle bir hukuk devletinin de en önemli dayanağı adalet olgusu olacaktır (Kale, 2005).

Adaletin, Batıya dayanan sabık ortaya koyma düşünsel ve paritize etme çabalarının yanında bir de güneşin doğduğu ve insansal araz bilgilerin karışmadan cevher şekliyle adaleti saf haliyle ortaya koyan vahiy bilhassa İslam dininin adalet anlayışı vardır. Diğer inanç sistemlerinde “adalet, yakınlığı ve öteki için sorumluluğu denetiminde ise insan yığınlarını düzene sokan ve toplumsal bir denge yaratan yasallıktan farklı olur. Aksi takdirde, yani etik boyutun unutulduğu durumda adalet, devletin kendi gereksinimlerini haklı çıkarma aracı, bir hâkimin görevi ise sadece yargıda bulunmak, yani tikel olayları genel bir kural altına koymak olacaktır” (Çırakman, 2008, s.200). Bundandır ki diğer tahrif edilmemiş inanç sistemlerinde de ‘herkesin eşitliği ve adalet, özneye düşen yükümlülük ve sorumluluktur’ (Çırakman, 2008, s.200) diye bir aşkın değer çerçevesi ortaya koysa da son dönemdeki indirgemeci anlayış ve ötekini hep yok sayma bağınazlığıyla Yahudi Fransız filozof Emmenuel Lavinas'ın Yahudi ezikliği ve üstünlüğünün beni yok sayıp intikam almak amacıyla ötekinde kaybolma/var olmak için ortaya attıkları adaletin insanlığa daha büyük acılar yaşattığını görmekteyiz.

Bozulmamış saf İslam inancı adaleti ortaya koyarken öncelikle “adl, ‘isabet etmek, her şeyi yerli yerine koymak’ anlamında adalet gibi masdar, ayrıca sıfat statüsüne kullanılır. Esmâ-i hüsnadan biri olarak, ‘mutlak adalet sahibi, aşırılığa meyletmeyen’ manasına gelir. Buradaki isabet her şeyde en uygun olanı bilmek, söylemek ve yapmaktır” (Topaloğlu vd., 2013, s.13).

İslam inancı bene zulmetmeden ötekinin de hakkının verilmesini temel prensip olarak ortaya koyar. İhkak-ı hak denen adalet tezahürü ve pratiği ölçüyü ve her varlığa hak ettiklerini vermeyi esas alır. Başkasını aynileştirmek yerine onun hak ettiğini ona ulaştırmayı varlığın yaratılışının zorunlu oluşu olarak gerçekleştirir.

Yaratılışın hakikat penceresinden bakıldığında ben ve öteki bir arazdır. Lakin biçim ve içeriği itibarıyla varlığın zorunlu nedeni olan ‘Bir’in arazı olduğundan kıymetler manzumesinin takıldığı ve kendisinde sürekli anlam bulduğu bir arazdır. Öteki yani *başkası* her daim varlığını ilk formuna en yakın şekliyle muhafaza etmesinin en mühim koruma kıymetini daima ilahi adalette bulmuştur.

İslam dinine göre adalet aranılan bir şey olmaktan ziyade uygulanan bir hayat gerçekliğidir. *Her hakkı hak sahibine teslim et* fehvası herkesin hatta her şeyin her şeyde bir hakkı olduğunu ontolojik olarak ortaya koyar. Hakkı vermektense oluşan yaşam evreni aramaya zaman bırakmaz. Aranılan, adalet

değil zulmün karşısında durma eylemidir. Bu eylemin tahakkukunu oluşturan yasalar sistemi ise hukuku yani bir sistemi zorunlu kılar. Bu sistemin adil olmasının olmazsa olmaz zorunluluğu ise ilahi adalet siteminde yatar. Döngünün ruhu vahye, uygulaması ise beşere döner. Böyle olmayıp da bireylerin yahut varlığın hakkının ifası ahlakın zirvesinin olduğu cevher adalette değil de beşerin oluşturduğu araz hukukta aranılırsa zulüm devam eder.

İslam dininin adalet bağlamında esas aldığı konuların başında sapmazlığın yanında kesin doğruluk ve tam düzgünlük (Ece, 2013, s.23) gelir. Sadece zulmün karşılığında bireyi koruyan bir koruma kalkanı veya garantörlük kurumu olarak değil aynı zamanda itidal ve ılımlılık gerçekliğinde ölçülü olarak orta yol ve dengeyi esas alan bir inşayı gerçekleştirir. Kıst, iktisat, kasd, istikamet, vasat, nasip, hisse, mizan kelimeleriyle de anlatılan adalet İslam inancında hakka dayanmaktadır. Yani “hak neyi gerektiriyorsa onu yapmak, hak kime aitse onu sahibine vermek, hak ile hükmetmekten ayrılmamak, her konuda hakk’ı ölçü almak, herkesin ve her şeyin hakkını korumakla adalet yerine getirilir” (Ece, 2013, s. 23-26).

Özetle adalet “bireysel ve toplumsal hayatta dirlik ve düzeni, hakkaniyet ve eşitlik ilkelerine uygun yaşamayı sağlayan ahlakî erdem” olarak tanımlanırken kayıtsız şartsız eşitlik olarak anlaşılmamıştır (Özaşar vd., 2014, s. 408). Adalet, her hak sahibine hakkının en kısa zamanda verilmesi olarak anlaşılırken ontolojik gerçeklik esas alınmıştır. Yaratılıştan getirilen farklılığı eşitlemenin adalet değil zulüm olduğu ortaya konmuştur. Yani farklıyı aynılaştırmanın ontolojik gerçekliğe müdahale eden zulmü irtikap ettiği tespit edilmiştir. Eşitlik, hakkın uygulanmasında varlığın hakikati göze alınarak gerçekleşen bir düzlem olarak ele alınmıştır.

Bu bağlamda adalet, esmanın tezahürü olan mutlak hakikati anlama eylemidir. İnsanın adalet eylemi ise ona benzeme veya ona öykünerek onun gibi güzel şeyler ortaya koyma çabasıdır. Hepsinin temelinde ihkâk-ı hak olan ölçüyü bulmak veya ideal ölçüye ulaşarak fazlalığı dışarıda bırakmak vardır. Bu hakikati estetik tefekkürle ifade etmeye edebiyat denir. Diğer bir ifadeyle adalet, Rabb’in ontolojik düzlemde hadis kıldığı şeylerin ölçülerine uygun farazi hatlar çizerek kaosa düzen vermektir. Edebiyat da şeylerin sınırlanamaz anlamlarını zihne yaklaştırmak için hayal-kalp-dimağ-lisan hattında dokuduğu kıyafetleri güzel ve naif bir şekilde beyan etmektir. Edebiyatın ölçü ve oran bağlamında adalete en yakın formu ise şiirdir.

Şiir bir şuur işi olduğu halde bazen şuur iptal edebilir. Dikkatli olunması bağlamında ilahi canipten ihtar alır. “Şairler (e gelince), onlara da sapıklar uyarlar. Onların her vadide başıboş dolaştıklarını ve gerçekte yapmadıkları şeyleri söylediklerini görmedin mi?” (Karaman vd., 2007, s. 375). Bu ayetlerde belirtildiği gibi Allah, şairlerin ya hakikati konuşmalarını ya da susmalarını ister. Çünkü kurgusal metin dediğimiz Aristo’nun tabiriyle *mimesis* olarak adlandırılan durum bu ayette çok açık bir şekilde tenkit ve tezyif edilir. “Onların her vadide başıboş dolaştıklarını ve gerçekte yapmadıkları şeyleri söylediklerini görmedin mi? Ancak iman edip iyi işler yapanlar, Allah’ı çokça ananlar ve haksızlığa uğratıldıktan sonra kendilerini savunanlar başkadır. Haksızlık edenler, hangi dönüşe (hangi akibete) döndürüleceklerini yakında görecekler” (Karaman vd., 2007, s. 375). Çünkü *yalan ilahi kudrete bir iftiradır*. Olmayan şeyleri olmuş gibi göstermek büyük bir tekdiri gerektirebilir. O zaman şiir dahi hakikati söylemeli. Veya hakikatin şuuruna vardırmanın işi olmalıdır.

İslam tarihinin başlangıcından matbuatın yayıldığı vakte kadar adalet, şairlerin lisanıyla estetize edilerek aranan bir hakikattir. Çoğunlukla sözün yüksekliği ve estetize edilmiş haliyle, talihten ve devirden şikâyet edilir. İhkak-ı hakkın ihmalinin yaşattığı durumlar şiirin lisanıyla ifade edilir. Bazen de mizah ve hicvin can acıtıcı unsurlarının, fikir ve estetik tefekkürün önüne geçilen bir şiir dili aracılığıyla adalet arayışına girilir.

Başlangıçtan on dokuzuncu asra kadar adalet kavramının edebî eserlerimize sık sık konu olduğu ve genellikle ahlak ve siyaset türü eserlerde ele alındığı görülür. *Mütercim Asim Efendi*, *Şemsettin Sami*, *Muallim Naci Efendi* ve *Ahmet Vefik Paşa* gibi şahsiyetler, adaleti lügatlerde tarif ederler. Adalet, edebi eserlerimizde ilk defa *Kutadgu Bilig*'de çeşitli metaforlarla karşımıza çıkar.

Kün-toğdu (Hükümdar): Adaleti temsil eder.

Ay-toldu (Vezir): Mutluluğu temsil eder.

Og-dülmüş (Vezirinoğlu): Akli ve bilgiyi temsil eder.

Od-gurmuş (Vezirin yakını): Kanaati temsil eder.

Bu dört öge sayesinde devlet adaletle yönetilir.

Divan şiirinde sevgili sultandır/hükümdardır. Sultan aynı zamanda *güneş-aslan-adalettir*. Sultanın en büyük vasfı adalettir. Ahmed Paşa, Sultan Bayezid için yazdığı bir kasidesinde bunu şu dizelerle anlatır:

Nedür bu 'adl ü diyânet nedür bu hûlğ u kerem

Nedür bu cûd u sehâvet nedür bu fazl u kemâl

Pend-nameler, *Vasiyetnameler*, *Divanlar*, *Mesneviler* padişahların adaletini anlatırken bir taraftan da talih ve tarihten şikâyetler gelir. Şeyhi'nin *Harnamesi*, Fuzuli'nin *Şikayetnamesi*, Nef'i'nin *Siham-ı Kazası*, bu meyanda bir arayışın estetik sesleridir.

Divan şiirinde de arzulanan, dünyada huzur ve adalet içinde bir yaşam sürmektir. Bu meyanda İslam tarihi boyunca her alanda, bilhassa şiir estetiğinde -özellikle de divan şiiri estetiğinde- adaleti *Hazreti Ömer* ile *Nuşirevan* temsil eder. Lakin bu devirler müstakil bir bahis konusudur.

Modern Türk edebiyatında Batılılaşma bir medeniyet krizi ile başladığından (Tanpınar, 1998, s. 101) her alanda olduğu gibi adalet alanındaki arayışlarda da estetik medeniyeti kaybederiz. Adalet, aleni bir şekilde edebiyatın iklimine konu olur. Kendi öz değerimiz olan hak ve hukuk sanki Batı'nın yeni icat ettiği bir değermiş gibi sunulmaya çalışılır. Bilhassa, Fransız İhtilali ile sloganlaşan *adalet-hürriyet-müsavat* bizde de çok yaygın zikredilmeye başlanır.

Bu kavramların kendi medeniyetimize ve hukuk anlayışımıza en yakın tasavvurunu Tanzimat dönemi edebiyatçılarında görürüz. İlmî planda doğrudan hukuk ile alakalı şahsiyetlerimiz; *Ahmet Cevdet Paşa*, *İbrahim Şinasi Efendi*, *Ali Suavi Efendi*, *Ziya Paşa* ve *Namık Kemal*'dir.

Bu şahıslar aynı zamanda gazetecidirler. Tanpınar'ın ifadesiyle *efkâr-ı umumiyenin oluşmasında* çok büyük rolleri vardır. Onların sadece şiirleri ve edebiyat alanında yazdıkları değil aynı zamanda yeni devlet teşekkülünden yeni hukuk ve iktisat sistemine kadar yazdıkları çok ses getirir.

1. Ahmet Cevdet Paşa (1822-1895)

İlk adalet bakanımızdır. Meclis-i Vâlâ 1867'de Divan-ı Ahkâm-ı Adliye ve Şurâ-yı Devlet adıyla ikiye bölünür. 1868'de Ahmet Cevdet Paşa Divan-ı Ahkâm-ı Adliye reisliğine çağrılır. Kurulan Mecelle Cemiyeti onun reisliğinde çalışmaya başlar. Bu heyet yirmi yıl boyunca çalışır.

Divan-ı Ahkâm-ı Adliye dairesinde mülkiye memurlarına mahsus olan hukuk derslerini umuma açar. Galatasaray'a hukuk dersi koyar (Tanpınar, 2013, s.169-170).

1880'de Mekteb-i Hukuk'u açar. Usul-i Muhakeme-i Hukukiye ve Belagat-ı Osmaniye derslerini orada verir.

1850'den 1895'e kadar memlekette yapılan şeylerin büyük bir kısmı onun eseridir. Adliye, Maarif, Ticaret, Dahiliye, Evkaf nezaretleri asıl teşkilatlarını onun nazırlık zamanlarında tamamlar (Tanpınar, 2013, s.171-172).

Aynı Ahmet Cevdet Paşa, edebiyat ve tarih alanında da çok önemli işler yapar. Mecelle kadar kıymeti haiz bu alandaki bazı eserleri *Kavaid-i Osmaniye*, *Kıyas-ı Enbiya*, *Tarih-i Cevdet*'tir. Yine Tanpınar'ın ifadesiyle “bir tereddüdün adamı olan Cevdet Paşa'da öğrenmek esastır. Çabuk ve iyi öğrenir. Sonuna doğru bu zihni melekeyi adeta makineleştirir ve bir metot gibi, kendisine gösterilen her sahaya tatbik eder” (Tanpınar, 2013, s. 172-173).

2. İbrahim Şinasi Efendi (1826-1871)

Tanzimat Fermanı sonucu oluşan aydınlar grubunun kuşkusuz en faal zemini, 1867 yılında *İttifak-ı Hamiyet Örgütü* kurucularının bir araya gelerek kurdukları *Yeni Osmanlılar (Genç Osmanlılar)* heyetiydi. Şinasi, Ziya Paşa, Namık Kemal ve Ali Suavi'nin başat rol aldığı bu heyet özellikle hem siyasi hem de edebî alanda faaliyet göstermeleri ile sonraki dönemleri de etkilemiş ve günümüze kadar bu etki devam etmiştir. “Sonuçta hepsi de ‘vatansever’ olan bu gençler, en büyük engellemeyi, Mustafa Reşit Paşa, Ali Paşa, Fuat Paşa gibi bürokratlardan gördükleri için, Padişah'tan çok Tanzimat bürokrasisine düşman oldular” (Hür, 2012, s. 26). Ancak bütün bu hareketlenmeler ve Tanzimat'la başlayan yeni aydın sınıfı tanımlamaları hep tartışıla gelen bir değişim ve kriz süreci olmuştur (Uludağ, 2014, s. 46-47).

Tanzimat aydınları gibi İbrahim Şinasi Efendi'nin de âlemini meşgul eden, *hürriyet* fikridir. O, bu fikrin gerçekleşmesi için akıl lazım, der. Aklın uygulanması için de yanlış kader inancından uzak durmak fikrindedir. Böylece özlenen medeniyete ulaşılacağına inanır. Bunun kanunla olacağını düşünür. Kasidelerinde bahsettiği medeniyet neredeyse bir din gibidir. Tanpınar'ın ifadesiyle bu yeni dinin kitabı *kanundur*. Bu kanunun değerleri ise *hikmet* ve *hak* mefhumlarıdır.

1273 no.lu kasidesinde aklın esas alınması gerektiğini söyleyerek kaderin nasıl yanlış anlaşıldığını izah etmeye çalışır. İfade hürriyetini aklın düzenleyeceğini, bu düzenin yazıya dökülerek yani kanunlaşarak anlamlı olacağını, aklın kanunuyla hayır ve şerrin birbirinden ayırt edilebileceğini, bunun için başka kitaba gerek olmadığını vurgular. Ona göre, ne yazık ki cehalet ve taassup bu iradeyi engellemekte ve bu duruma kader denip geçilmektedir. Hâlbuki asıl kader, Allah'ın halk için ezelden beri murad ettiğinin bizim irademizi serbest bırakarak seçim hakkımızı elimizden almamasıdır diyerek insanın bu sırta aklının eremeyeceğini savunur.

Dilin iradesini başta akl eder tedbîr

Ki tercümân-ı lisândır anı eden takrîr

O tercümâna bedeldir kalem gehî elde

Eder tasavvurunu cism-i nâtıkın tasvîr

Ziyâyı akl ile tefrîk-i hüsn ü kubh olunur

Ki nûr-i mihrdir elvânı eyleyen teşhîr

Kitâpsız görülür sun'-ı sâni ezeli

Tutar hayâtını şâhid vücûd-ı Hakk'a darîr

Yazık ki câhil edip matlabınca şerr ü fesâd
Koyar netîce-i ef'âli ismini takdîr

Kader dedikleri halkın murâd-ı Hak'tır kim
Ezelde etdi bizi her umûrda tahyîr

Erer mi hikmet-i Mevlâ'ya aklı insânın
Cihâmî şâmil olur mu fûrûğ-i şem'i Münîr (Kahraman, 2001, s. 60).

Batı, modernite döneminde toplumsal yapılanmanın ve insanı merkeze alacak kanunların temeline aklı yerleştirir. Montesquieu her ne kadar kanunların ruhu fazilet olmalı dese de mukaddes metinler tahrif edildiğinden faziletin yani ahlakın kaynağı ısrarla aklın pratiklerine dayanır. Varlık düzlemi formatif bir hale sokulurken aynileştirmek esas alınarak özne yerinden edilip nesneleştirilmiş ve ahlak düzlemi göz ardı edilmiştir. Bu yaklaşımla ahlaksız kanunların oluşturduğu kapitalist modern batı toplumu inşası önce savaşlarla kendine zarar verir sonra da sömürü anlayışı ile bütün dünyayı bir kaosun içine sürükler.

Ancak İslam dinin temel kaynakları olan Kur'an ve Sünnet tahrif edilmemiş şekilleriyle hayattadır ve yegâne mukaddes metinler olarak varlıklarını sürdürmektedirler. Ne yazık ki bu temellerden uzaklaşan aydınlarımız her şey gibi adaletin de çözümünü batıda ararlar. Başta yaptığımız adalet tanımları da hep batıdan ve onun kurtarıcısını batının kendi için inşa ettiği mekanik hukuk anlayışında görürler. İşte Şinasi aynı kasidenin devamında kaderin bu yanlış anlaşılmasının önüne ancak kanunla geçileceğini söyler ve bu kanunun hikmetinin de adalet ve hak olduğunu belirtir. Adalet ve hakkın temel inşası olan kıymetler manzumesinde ahlakı ıskalayarak çözüm arar.

Bu cebri men' için akl-ı beşer kodu kanun
Ki etdiler ana hikmetce adl ü hak ta'bîr

Bu adl ü hakka diyânet demiş kimi âkil
Takıldı nefis ü hevânın boğazına zincir

Bu adl ü hakkın adûsu yine beşerdedir
Olur muhâfızı ammâ ki hâme vü şemşîr

Kalem kılıç olup aklın debîr ü cellâdı
Biri işâret ederse biri eder tedmîr (Kahraman, 2001, s. 62).

Tanpınar, kader ve irademizi ve buna bağlı olan hürriyetimizi bu kasideden hareketle şöyle izah eder: "Hakk'ın muradı hürriyetimizdir. Bizi ezelden hür yaratmıştır. Fakat insanın aklı Allah'ın bütün düşüncesini kavrayamaz. Hayat dediğimiz bu curcunaya o kadar türlü türlü unsurlar girer ki, sonunda iş bir güçlü-güçsüz münasebetine iner. Bereket versin ki aklımız vardır. Şu hâlde, Allah'ın bizim için

istediğine tıpkı kendisine olduğu gibi, akılla varırız. Böylece bize irademizi bahşeden Allah, hürriyetimizi de bahşetmiş oluyor” (Tanpınar, 2013, s. 204).

1272 no.lu kasidede Şinasi, sen zamiriyle Mustafa Reşid Paşaya hitap eder. Onun adalet ve hikmetle hareket etmesinin cephede savaşmasa bile kendisini kahraman kılacağını söyler. Ardındaki beyitte Mustafa Reşid Paşa üzerinden akıl-hikmet-kanundan oluşan adaletin ilahî adalete çıkacağını savunur. Şinasi ancak ilahî adaletle Osmanlı'nın düzlüğe çıkacağını inanır. Şinasi, kanun dediği şeyi o kadar kutsar ki bununla insafı olanın kan dökülmeden elde edildiğini ve bu ebedî kanunla hem devlet ve mülkün bekasının hem de saltanatın istiklalinin sağlanacağını ifade eder.

Adl ü hikmetle eden sen gibi re'y ü tedbîr
Kahramândır ne kadar etmese de ceng ü cidâl

Adl ü hikmet sıfat-ı bâhire-i Mevlâ'dır
Zor ü cür'et etse değil âdem ü hayvânda muhâl

Hakk u insâf ile kan etmeden ettin kânun
Oldu bâtl işi cellâd-ı le'imîn battâl

Öyle kanûn-ı müebbed ki verir ez-ser-i nev
Devlet ü mülke bekâa saltanata istiklâl (Kahraman, 2001, s. 58).

1274 no.lu kaside de merkez şahıs Mustafa Reşid Paşa'dır. Burada da deistliğini gösterir Şinasi. Akli öncelikle Mustafa Reşid Paşa'nın aklına sanki daha fazla itimat eder gibidir. Newtonlar adalet ve ihsanını ölçemezken Eflatunlar da aklını ve irfanını idrak etmekten aciz kalırlar. Mübalağa had safhadadır. Sonra sakinleşir; adalet ve iyiliğin cevherinde olan değerliliği anlatır, akıl ve irfanın insana şeref verdiğini şiirleştirir.

Adl ü ihsânını ölçüp biçemez Nevton'lar
Akl ü irfânını derk eylemez Eflâtun'lar

Âleme mûris-i cân adl ile ihsân olmuş
Âdeme bâ'isi-i şân akl ile irfân olmuş

Şem'idir kalbimizin can ile mal u namus
Hıfz için bad-ı sitemden olur adlin fanus

Etdin âzâd bizi olmuş iken zulme esîr
Cehlimiz sanki idi kendimize bir zincir

Bir ıtık-nâmedir insâna senin kanûnun

Bildirir haddini Sultân'a senin kanûnun (Kahraman, 2001, s. 66).

Tasvîr-i Efkâr gazetesinde 192 numara ve 1280 tarihli *İstanbul Sokaklarının Tenvîr ve Tathîri* yazısının başına aldığı *Mâsivâ şâibesinden dili tathîre çalış/Pertev-i hikmet ü irfân ile tenvîre alış* (Kahraman, 2001, s. 119) beytini izah ederken kalpten bedene, bedenden meskene her türlü aydınlanmanın akılla olabileceğini söyler. Bu aklın İstanbul sokaklarını hem aydınlatacağını hem de temizleyeceğini anlatır.

İbrahim Şinasi'ye göre irademiz hürriyetimizdir. Hatta bireysel özgürlüğümüzdür diyecektir hukuk ile ilgili makalesinde. *Herkesin hukuku kendince bittab've akvam-ı mütemeddine beyninde de bil-iltizam mukaddestir. Bir insan ki, hukuk-i mukaddesini istifadeden aciz ve mahrumdur, esir ve mazlumdur* (Ertaylan, 2011, s. 66). Bu hürriyet, Allah tarafından değil cehalet ve taassup tarafından ipotek altına alınmıştır. Bunu yenmenin yolu akli çalıştırmaktır. Aklın çalışarak ortaya koyduğu şeye kanun denir. Bu kanunun ruhunu hikmet ve hak oluşturursa buna adalet denir. Hayırla şer arasında tercih yapmamızda en büyük yardımcımız adalettir ki bu adaletle medeni oluruz. Adaleti sağlayacak olan da ancak devlettir. Bu devletin baş mimarı ise Mustafa Reşid Paşa'dır.

Şinasi'nin çelişkisi ise ilahi adalete inanırken onun yüzyıllarca uygulayıcısı ve Müslümanlığın yol açıcısı yegâne önderimiz ve rehberimiz Hazreti Peygamberi aradan çıkararak Mustafa Reşid Paşa'yı bir nevi peygamberleştirmesidir.

3. Ali Suavi Efendi (1839-1878)

Bir tarafı ihtilalci diğer tarafı inkılapçı lakin her tarafı muamma olan ve hâlâ hakkında bilinmeyen tarafı bilinen tarafından çok olan sarıklı bir genç, önde olmayı daima isteyen İngiliz ajanı bir müçtehit gazetecidir Ali Suavi Efendi. O da hukuk sistemi için fikir beyanında bulunur.

Muhbir, Ulum, Tercüman-ı Şark ve Hürriyet gazetelerinde devletin yapılanması için laikliği savunur. Din ile devlet işlerinin birbirinden ayrılmasını isterken İslamiyet'in emrettiği şekilde olmasını ister. Halifeliği kabul etmez. Halkın hâkimiyetinin hakkın hâkimiyeti olduğu görüşündedir. Cumhuriyet'un asıl unsur olduğunu bu nedenle de asıl yönetimin de cumhuriyet rejimi olduğunu savunur. Bu bağlamda hukuk, kaynağı ilahi olan ve tecelli yeri de cemiyet olan bir mahiyette olmalıdır, der.

Suavi, *intihabla imamet emanettir* diyecektir. Sadece Peygamber'in temsilcisi değil Allah'ın vekilidir imam diyecek ve bu imamın adaletten ayrılmasının söz konusu olamayacağı görüşündedir.

Hukuk, kaynağı itibariyle ilahî olunca şari-i hakiki Allah'tır. Bunu mucize sahibi Peygamber vasıtasıyla yapar. Kavanin-i hakikiye oradan gelir, der. Fakat idare ve siyaset akla ve tecrübeye aittir diyecek Cumhuriyet'le İslamiyet'i özdeşirmesine rağmen yönetim şeklinin meşrutiyet olmasını isteyecektir.

Şinasi'nin tam aksine Ali Suavi hadis ilmine çok ehemmiyet verecek. Hatta binlerce hadisi ezberleyecektir (Kuntay, 2014, s.13).

Zulüm karşısında duruş sergilemenin kutsala bağlama izini sürerken kahramanı Peygamberimizdir. "Bir damla çocuk, isyan duygusuyla manevi hacmi artarak daha o yaşta bir nevi büyük adamdı. Zulüm aleyhindeki hadisleri topluyordu ve gözünde Peygamberimizin 'Birinci mucizesi' zulüm aleyhinde gösterdiği şiddeti" (Kuntay, 2014, s.15).

4. Ziya Paşa (Abdülhamid Ziyaüddin Bey) (1829-1880)

Tanpınar, on dokuzuncu asrın bilindik şahsiyetlerini etüt ederken *Ziya Paşa bütün hayatı boyunca insanla karşı karşıyadır* diyecektir. Bunlardan bazıları ise Ali ve Fuat Paşalar, Mahmut Nedim Paşa, Mütercim Rüştü Paşa; Sultan Abdulaziz, V. Murat ve İkinci Abdülhamid... vs.'dir (Tanpınar, 2013, s. 309).

Tanzimat devrinin devlet adamı sıfatı yanında, düşünen ve meselelere felsefi derinlik katarak çözümler arayan biri olarak bakmalıyız Ziya Paşa'ya. Zira o, zihni her daim faaliyette olan biridir. Huzursuzluğunun en büyük sebebi genelde İslam dünyasının özelde Osmanlı'nın içine düştüğü elim durumdur.

“Ziya Paşa eğitime çok değer verir. Çocukluğunu anlattığı yazısında uzun uzun çocuk terbiyesinden bahseder. Ona göre toplumların ilerlemesi sağlayan bütün yüce ve evrensel değerler ancak fertlere iyi bir eğitim vermek suretiyle sağlanır. Toplumun ayakta tutan unsur, adalet duygusudur. Adalet ve kanun fikri onun pek çok eserinde yer alır. Ziya Paşa'ya göre insanın sahip olduğu en önemli değer, hürriyet duygusudur. Hürriyet ise sağlam bir adalet ve kanun anlayışıyla sağlanır.

Ziya Paşa İslam dünyasına tenkitçi bir gözle bakar. Doğu ile Batıyı karşılaştırır; İslam dünyasını geri bulur” (Ercilasun, 2007, s. 108). Bu durumu bir gazelinde şöyle anlatır:

Diyar-ı küfrü gezdim beldeler kâşaneler gördüm
Dolaştım mülk-i islâmı bütün viraneler gördüm
Bulundum ben dahi dar-üş-şifa-yı Bab-ı Âli'de
Felatun'u beğenmez anda çok divaneler gördüm
Huzur-ı gûşe-yi meyhaneyi ben görmedim gitti
Ne meclisler ne sahbâlar ne işrethaneler gördüm
Cihan namındaki bir maktel-i âma yolum düştü
Hükümet derler anda bir nice salhaneler gördüm
Ziya değmez humarı keyfine meyhane-i dehrin

Bu işretgehte ben çok durmadım ammâ neler gördüm (Akyüz, 1986, s. 40).

Ziya Paşa'ya göre bu durumun en büyük sebebi *bireyde irade, devlette adalet* problemidir.

Hayretini ve insanın mesuliyetini dile getirdiği *Terc-i Bend*deki ürpermelerden adalet ve mesuliyet fikrine gitmekle uyarırız. Lakin bu ürpermenin asıl somut ifadelerini *Terkib-i Bend*de görürüz. On iki bendden oluşan bu uzun şiir, bir nevi adalet sorgulaması metni gibidir. Terc-i Benddeki uhreviliğin yerini burada dünyevilik alır. Şair, fiziğin ötesinden nazarlarını alır fiziğe yoğunlaştırır.

*Terkib-i Bend*de âleme nizam verme yerine bireyi hizaya getirmenin yollarını iç kışkırtmalarla, aklı ikna ederek kalbi de ihtizaza getirerek yapar. Birey düzelince âlem de düzelir der gibidir. Bazı beyitler tek başına bir felsefe ve şiirdir. Uygulamaların kurama dönüştüğü, pratik ve tecrübelerin estetik parametreler olarak şiirde buluştuğu kesitler çıkar karşımıza burada.

Asude olam dersin eğer gelme cihâna

Meydâna düşen kurtulamaz seng-i kazadan

...

Erbâb-ı kemâli çekemez nakıs olanlar

Rencide olur dîde-i huffâş ziyadan

Her âkile bir derd bu âlemde mukarrer

Rahat yaşamış var mı gürûh-ı ukalâdan

...

İdrâk-i meali bu küçük akla gerekmez

Zîrâ bu terâzû o kadar sıkleti çekmez

...

Seyretti hava üzre denir taht-ı süleyman

Ol saltanatın yeller eser şimdi yerinde

Hür olmak ister isen olma cihanın

Zevkinde safasında gamında kederinde

Cânân gide rindân dağıla mey ola rizân

Böyle gecenin hayr umulur mu seherinde

...

Ayînesi iştir kişinin lâfa bakılmaz

Şahsın görünür rütbe-i akli eserinde

...

İnsana sadakat yaraşır görse de ikrah

Yardımcısıdır doğruların hazret-i allah

Bu beyitlerin her biri insanın kendini tanıması çabasıdır ve iradî olarak içten gelen bir değişimle yüzleşme gibidir. Dünya yaşamındaki zorlukların gerçekliği, zıtlar arasındaki çekişmeler, düşünenlerin maruz kaldıkları ıstıraplar, aklımızın iddiası ile yetersizliğinin verdiği hayret, her türlü dünyevi saltanatın geçiciliği, hür olmanın bedeli, yalnızlıktaki üretim, yaşam dilinin konuşma dilinden etkili oluşu, doğruluğun her zaman insana kazandıracığı değerler bu beyitlerin özelliğidir.

Ziya Paşa, *Hürriyet* gazetesindeki makalelerinde insan hürriyetini mesuliyete bağlar. Hür olarak doğan insanın hür yaşayamayacağını izaha çalışır. Bu bağlamda adaletin kanunla olabileceğini ve bu kanunun oluşturduğu devlet sisteminin meşveretle meşrutiyet olacağını söyler. Bu fikrine şiirlerinde de devam eder. Bireydeki adalet bilincini en üst düzeye çıkarmak için ahiret vurgusuyla ilahî adaleti tesis etmeye çalışır.

Dursun kefi hükmünde terâzû-yı adalet

Havfin var ise mahkeme-i rûz-ı cezadan

Ziya Paşa, bir anda devletin içindeki çürümeye veya kirlenmeye dikkat çeker. Eyalet valisinin halkına yaptığı zulümden doğan zillete, hakkın tahakkuku gerekirken batılın tercih edilmesinin fecaatine, kadı'nın görevini yapmadığı zaman mahkemenin düştüğü trajik duruma, rüşvet ve yolsuzluğun yaşam boyu insana yaşattığı eziyete değinir.

Gadr ede reayasına vâli-i eyâlet

Dünyâda vü ukbâda ne zillet ne rezalet

Lâyık mıdır insân olana vakt-i kazada
Hak zahir iken bâtil için hükmü imâlet

Kadı ola davacı vü muhzır dahi şahit
Ol mahkemenin hükmüne derler mi adalet

Ey mürtekib-i har bu ne zillet ki çekersin
Birkaç kuruşa müddet-i ümrünce hacâlet (Akyüz, 1986, s. 46).

Şair, tasarladığı adalet için tekrar bireyin içine yönelir. Adaletin asıl icra edilmesinin maraz olan garazdan kurtulmak olduğunu söyler. Bu adaletin bireyin içinde uygulanışı aynı zamanda toplumdaki karşılığının testi gibidir.

Âdem ona derler ki garazdan ola sâlim
Nefsinde dahi eyleye icrâ-yı adalet

Şair, bireyin iç dünyasına yönelirken birden devrin bozulmuşluğuna dikkatimizi çeker. Mizahı ağırdır hatta hiciv niteliğinde gibidir. Hep ezilenler, fakir ve sahipsiz olanlardır, der. Yaklaşık üç yüz yıldan beri adalet hastalığının, kanunların kişinin zatına değil konumuna daha doğrusu işine göre değil, ilişkisine göre uygulanmasını hicveder. Hırsızlık ve rüşvette aynı elim durum geçerlidir. Zengin ve mertebe sahiplerine dönük adalet pratiği sorunsal beyitlerde uzayıp gider.

Afv ile mübeşşer midir ashâb-ı merâtib
Kânûn-ı ceza âcize mi has demektir

Milyonla çalan mesned-i izzette ser-efrâz
Bir kaç kuruşu mürtekibin câyı kürektir

İman ile din akçadır erbâb-ı gınada
Nâmûs u hamiiyet sözü kaldı fukarada (Akyüz, 1986, s. 48).

Ziya Paşa'nın bu toplumsal eleştirisi bir kronik hastalık olarak günümüze kadar gelir. İktidar için dostlara gölge olma, sözde Müslüman amelde münafık tarzının yaygınlaşması, düşmanı dost ve dostu düşman görmenin moda olması, doğruların toplumda yeri kalmadığı asıl yer tutanların ve kendilerine boşluk açanların hırsız ve hain olduğunu söyleyerek çözümlenme ve medeniyetimize yabancılaşmamızı anlatır. Ziya Paşa'ya göre bu çözümlenme ve yabancılaşmanın başında da adalet pratiğinin müsavatsızlığı ve aslına uygun kalmayışı gelir.

İkbâl için ahababı siâyet yeni çıktı
Bilmez idik evvel bu dirayet yeni çıktı

Sirkat çoğalıp lafz-ı sadâkat modalandı
Nâmûs tamam oldu hamiiyet yeni çıktı

Düşmanlara ahbabını zemm oldu zerafet

Dildârdan agyâra şikâyet yeni çıktı

Sâdıkları tahkîr ile red kaide oldu

Hırsızlara ikram u inayet yeni çıktı

Hak söyleyen evvel dahi menfur idi gerçi

Hâinlere amma ki riâyet yeni çıktı

Aciz olanın ketm olunur hakk-ı sarîhi

Mahmileri her yerde himâyet yeni çıktı (Akyüz, 1986, s. 48).

Ziya Paşa, sistemde uygulanan adalet pratiğinin şikâyetinden bizi alır tekrar bireye götürür. Asıl adaletin ilahî adalet olduğunu söylerken insanın değerliliğini ortaya koyar. Yeryüzünde Allah için en kıymetli sembol olan Kâbe ile insanı özdeşleştirir. Bu özdeşleşim ve yüceltmede insanın içindeki değerliliği dışa vurarak adaletin asıl varoluş tarafının ahlaki değerler olduğunu vurgular. İnsanın, istenen ve özlenen adalet pratiğine hürmet ve merhametle ulaşacağını söyler.

Her millet için bir düzüye adlini âm et

Fikr-i gazab-ı hazret-i mabûd-ı enam et

Bevvâl-i çeh-i zenzemi la'netle anar halk

Sen kabe gibi kendini hürmetle benâm et

İncinmemek istersen eğer mülk-i fenada

Bir kimseyi incitmemeğe hasr-ı meram et (Akyüz, 1986, s. 49).

Ziya Paşa'nın şiirlerine baktığımızda, bir taraftan fizik ötesine dair huzursuzluğu ve hayreti öne çıkarken diğer taraftan yaşadıklarını ve duyduklarını çekinmeden edebiyat iklimiyle dile getirmesini görürüz.

Devirden bunca şikâyetinin altında ise en başta adalet pratiğinin kaosu ve hukuk sisteminin geleneği geleceğe taşıyacak bir güncellikte olmamasıdır. Çünkü Ziya Paşa da 1876 Kanun-i Esasi'yi hazırlama komisyonundadır. Yalnız ona göre, *Tanzimat hazırlıksız başlamış, insanı değiştirmeden terkibi bozmuştur.*

Zafernâme'de bu duruma gönderme yapan Ziya Paşa ironi-hakikat karışımı bir tutum sergiler. Çünkü kendisi de Avrupa'ya kaçır ve bir müddet orada yaşar.

“Bozdu ahlakını hep milleti Osmaniye

Kalmadı kimse de hiç gayret-i Osmaniye

Gitti eski şeref ü şevket-i Osmaniye

Girdi bir hâlete kim devlet Osmaniye

Hissolunmaz gibidir şâibe-i izmihlâl.

“*Hep Millet-i Osmaniye*: Devlet-i Osmaniye tab’iyetinde bulunan cümle akvâm demektir ki; Müslim ve gayr-i Müslim, Türk, Kürt, Arap, Boşnak, Arnavut, Pomak, Rum, Ermeni, Latin, Dürzi cümlesi dahildir. Şârih-i Fakir der ki: Avrupalılar ile ihtilat başlayalı millet-i Osmaniye’nin ahlak-ı milliyesi bozulmaya başladı. Zira tab-ı insan fisk-ı fücra meyal olduğundan gerek bizden Avrupa’ya gidenler ve gerek burada Avrupalılar ile ihtilat edenler, onların hasenata müteallik olan usul ve adatını bırakıp Avrupalıların dahi takbih ettikleri birçok kötü şeylerine taklit ettiler. Mesela yalan söylemek, hile irtikap etmek, ırz ve namusca ilişiksiz olmak, ahde vefa ve haya etmemek, nefsinden başka bir şey düşünmemek, ne vesileyle olursa olsun para kazanmak gibi ahlak-ı seyyie şimdi İstanbul’da adet hükmüne girdi. Taşralar ve hususiyle İstanbul ve Avrupa ile münasebeti az olan bazı mahaller henüz bu derece bozulmadı ise de ‘az çoğa tabi olmak’ kaidesince onlar da yavaş yavaş bozulmaktadır” (Budak, 2013, s.141).

5. Mehmet Namık Kemal (1840-1888)

Yeni Osmanlılar Cemiyetinin kurucusu ve *Hürriyet* gazetesinin yazarlarındandır. Efkâr-ı Umumiye’nin oluşmasına katkı sağlayan lakin *Garaz Marazdır* yazısıyla bir müddet tadil edilen *İbret* gazetesinin sahiplerindendir.

Namık Kemal’in Paris’te hukuk tahsil ettiği kaydedilir (Fındıkoğlu, 1941). 31 Ağustos 1876 yılında Abdülhamid’in cülusunda Namık Kemal Şura-yı Devlet azalığına geçer. Kanun-i Esasi Encümeni’nde çalışmaya başlar. Kanun-i Esasi komisyonu; *askeri ve sivil paşalar, sarıklı hükümet adamları, beyler ve efendiler, inkılapçılar* azalarından oluşur. Namık Kemal inkılapçılar içinde yer alır (Kuntay, 2019, s.1154).

Namık Kemal hayatı boyunca meşrutiyet fikrine bağlı kalır. Tanzimat ideolojilerinden İslamcılık’ı savunur. Kanun-i Esasi’nin hazırlanmasında ve ilanında büyük rol alır. Daha sonra bu kanunun feshedilmesiyle hapis ve sürgün hayatı başlar. Bundandır ki *Namık Kemal Türkiye’de insan haklarının bayrağını ilk kaldıran adamdır* (Tanpınar, 2013, s. 419) der Tanpınar.

Suphi Paşa’nın reis olduğu bir mahkemede muhakeme edilmiş ve bir mecliste söylediği haber verilen Arapça *iki defa vaki olan bir şeyin behemehal bir üçüncüsü de olur* mısraı ile zannolunduğu gibi Aziz ve Murad’dan sonra Abdülhamid’in de hal edilebileceğine ima etmediğine kanaat getirildiği için memuriyetle İstanbul dışına görevlendirilir (Nur, 2017, s. 358).

Namık Kemal, ferdin hürriyetinin meşrutiyet idaresiyle olacağına inanır. Terakkinin ve medeniyetin istenen düzeye ulaşmasının ancak bu sistemle olacağı kanaatindedir. Meşrutiyetin meşveretle gerçekleşeceğini savunur.

Namık Kemal evvela hukuk felsefesine göre insanı tanımlar. İnsanın en büyük hakkının doğuştan verilmiş olan hürriyet olduğu görüşündedir. “Ona göre insan hür doğar; hürriyetine taarruz insanlığa ve ona bu hürriyeti bahşeden uluhiyete taarruzdur” (Tanpınar, 2013, s. 420).

İbret gazetesinde hukuka dair bir makalesinde de adalet için “bizim itikadımızca hükm ü kudretin tabiat-ı külliyyede halk eylediği hüsn ü kubhdan ibarettir. Binaenaleyh hukuk ‘tabâyi’-i beşerden mehasin-i mücerredeye mutabık olarak, münbais olan revabıt-ı zaruriyeye’denilir...(Ebuzyiyya Tevfik, 2015, s.358) der.

İnsanın *ekmeksiz yaşayıp hürriyetsiz yaşayamayacağını* söyler gibidir. Hürriyeti *cemiyet içinde ve cemiyet halinde* hürriyet diye ikiye ayırır.

Cemiyet içinde hürriyetin ferdin bütün imkânlarını geliştireceğini söyler. Bunu ancak adalet ve müsavata sağlayacağını düşünür. Hukuk ve hürriyet ile ilgili makalelerinde ferdin korunup geliştirilmesinin ancak böyle olacağını yazar.

İnsanlar hür doğarlar. Fakat pek çok özellikleri bakımından eşit değildirler (Kocakaplan, 2009, S.27) der Namık Kemal. Çünkü yaradılıştan müsavat değil adalet geçerlidir. İhkak-ı hak denilir buna. Müsavi doğmayan insanlar müsavi de yaşayamayacaklar. Lakin kanun önünde müsavidirler. Adalet ise insanın erişmesiyle *mükellef olduğu mehasin-i ulviyeden* olduğu için, insan vicdanının bir rüknü sıfatıyla *mutlaktır*. Kanun bu müsavatla adaleti temin eder. Kanun cemiyetin nizamıdır. Umumi hukukta ferdin hürriyetinin kısıtlı olduğunu şöyle açıklar: “Malumdur, ki insan şu mihman-seray-ı vücudda münferid bulunmak lazım gelse, kudretten nail olduğu hakk-ı hürriyeti her dürlü kayddan beri olarak, azade-serane ihraz eder. Ortada daima hakk görünür; bir vakt vazife meşhud olmaz. Fakat dünya bir ve insan müteaddid oldukça ve bu insan-ı müteaddid de cemiyet içinde ve birbiriyle rabıta halinde bulduğuşa herkesin hürriyeti sairlerinin hüviyetiyle mahdud olmak tabiidir” ... (Ebuziyya Tefvik, 2015, s.358).

Cemiyet halinde hürriyeti istiklal diye açıklar. Vatan ve millet söz konusu olunca ve ferdin kanunun kefaleti altındaki hürriyeti elden gidince her şey teferruat olur. Devletin bekası tehlikeye düşünce ferdin hürriyetinden bahsedilmez diye ekler. Bu nedenle hep beraber cemiyetin yani devletin hürriyetini kurtarmak sonra cemiyette hür olmak gerekir. Kanun ferdin; devlet de cemiyetin ve kitlelerin hürriyetini korur.

Namık Kemal de Ziya Paşa gibi bütün bunların merkezinde değerlerin ve ahlakın olduğunu söyler. Bunların kaynağının da vicdan olduğunu savunarak ferde ve onun iç dünyasına yönelirken aynı zamanda başlangıçtan bugüne filozofların da bahsettiği BÜYÜK İYİ’ye atıfta bulunur.

Osmanlı devletini yıkılıştan kurtarma çarelerini ararken ısrarla *İstikbal* adlı yazısında “maziye dönmek veya halde durmak artık mümkün değildir” (Kurdakul, 2003, s., 32) derken zamanın bütün gelişmelerine tam ayak uyduramayışımızı bilhassa toplumsal yapılanmada ekonomik gelişmelerin göz ardı edilmesini vurgulayarak Osmanlı’nın büyük coğrafyasının imkanlarının halka genel anlamda ulaştırılmadığını ifade eder. Gelir dağılımındaki adaletsizliğin de yıkımı hızlandırdığını ve zamanın gerisinde kaldığımızı anlatır.

‘XIX. asrın şiiri, varlık gerekçelerini ve kıymet hükümlerini estetik bir zeminden değil, sosyal çatışmalardan devşirse’ (Özgül, 2014, s.13) de dünyada artık büyük iyinin yerini küçük iyiden de öte bireysel hazların hızlıca aldığı gerçeği bilinmelidir. Hakkı Ünler’in son dönemler için yaptığı tespitlerin başlangıcının 19 hatta 20. asra gittiğini söyleyebiliriz. “Bireylerin ya da grupların ‘iyiler’i arasındaki çatışmaları çözenin temel biçiminin ahlaktan hukuka devredildiği bir dönemden geçiyoruz. Çünkü artık temel toplumsal ilişki tarzı ortak ‘iyiler’ etrafındaki bir dostluktan çok, çatışma; ve çoğul ‘iyiler’e ilişkin olduğu ölçüde toplumsal çatışmalar mahkemelerin bağlayıcı kararları ve onların gerisindeki devlet aygıtını zorlayıcı gücü olmaksızın hiçbir şekilde çözülemeyen görünüyor. Ahlak ve iyilik, geçmişte kamusal alanda oynadıkları başrolü, pozitif yasalarla iş gören, hukukun bağımsızlaştırıcı, soyut olarak eşitleyici ve yabancılaştırıcı yaptırımlarına terkedip, toplumsal düzeyde suya sabuna dokunması yasaklanan bireylerin özel inanışları, kişisel kanıtları, şahsi değerleri ve amaçları ve tercihleri gibi mahrem bölgelere sürülmüş önemsiz figüranlar olarak duruyorlar. Toplum ve devlet bütünüyle ahlak dışı ve ahlaklarüstü bir şekilde var oluyor ve kendisini meşrulaştırırken, bireylerinden ve uyruklarından ‘iyi’ ahlaklı bireyler ve ‘iyi’ ahlaklı yurttaşlar olmalarını istiyor ve bekliyor. Ama acaba toplum ve onu ayakta tutan kurumlar ‘iyi’ olmadan bireyler kendi başlarına ‘iyi’ olabilirler mi? Acaba toplum kendisini ortak bir ahlakın dışında veya düpedüz ahlakdışılıkta temellendirdikçe, somut varoluşları içerisindeki bireylerin ahlakî bir şekilde davranma imkânı kalır mı?” (Ünler, 1998, s.10).

Namık Kemal, hukuk makalelerinde (hukukla ilgili geniş bir etüd için Prof. Dr. *Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu*, “*Türk Hukuk Tarihinde Namık Kemal*”, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, VII/1, *İstanbul 1941*, s. 177-223 bakınız) kelim meselelerine kadar iner. Hüsn ve kubh terimlerinden hareketle bireyin tabi olacağı hukuku tarif eder. “Acaba hukukun menbâi kâinatta vücudunu aradığımız bir mebd-i evvelde midir? Yoksa ihtiyar-ı beşerde midir?” diyerek insanın asıl hürriyetinin güzellik ve çirkinlik arasındaki seçiminde olduğunu düşünür. Ve hukukun tanımını yapar. ‘Hukuk tabayi-i beşerden mehasin-i mücerredeye mutabık olarak münbais olan revabit-ı zaruriedir’ der.

Bireyin hürriyetindeki ilerleyişini terakki ve mutlak güzelliğe gidiş olarak tanımlar. Adaletin teşekkülünde rol oynayacak bu güzelliği ise Kant’ın *güzel ahlaksal iyinin simgesidir* düşüncesine bağlayan Namık Kemal, *Hukuk-ı Umumiye* makalesinde devletin sorumluluklarını anlatır. “Hukuk-ı siyasiyenin mevzuunu hemen her kitap başka türlü taksimat ile beyan eder. Mamafih müellifler beyninde en ziyade ittifak hasıl olabilen maddeler: Ümmetin hakimiyeti, kuva-yı hükümetin tefriki, memurların mesuliyeti, hürriyet-i şahsiye, müsavat, hürriyet-i efkâr, hürriyet-i mekatib, hürriyet-i içtima, hakk-ı tasarruf, harem-i büyü (mesken masuniyeti) gibi kavaid-i külliyyeden ibarettir.

Hakimiyet-i ahali ki, kuva-yı hükümetin halktan münbais olmasından ibaret ve lisan-ı Şer’de namı hakk-ı biattır, umum veya ahali kelimesinin ifade ettiği mana-yı mücerred üzerine arız olmuş bir salahiyet değil, her ferdin hilkaten malik olduğu istiklal-i zati (kişilik hürriyeti) levazımından bir haktır.

Hükümeti o daire-i adilde tutmak için iki esaslı çare vardır ki birincisi o idarenin nizam-ı esasiesini zımniyetten kurtararak aleme ilan etmektir. Hükümetten sadır olabilecek teviller, ihtilaflar, inkarlar bu suretle zail olur.

İkincisi usul-i meşverettir ki kudret-i teşri’i erbab-ı hükümetten almaktır. Devlet bir şahs-i manevidir; kanun yapmak anın iradesi, icra etmek efali hükmündedir. Bunların ikisi bir elde oldukça hareket-ı hükümet hiçbir vakit ihtiyar-ı mutlakten kurtulamaz. İşte şura-yı ümmetin lüzumu bundan tereküb eder” (Fındıkoğlu, 1941).

Namık Kemal, Paris ve Londra’da kaldığı sürece oranın hukuk sistemlerini ve meclis oluşumlarını gözlemler. İngiliz parlamentarizm sistemi beğendiklerindedir.

Meşrutiyet idaresini kurarken Ali Suavi ve Ziya Paşa gibi yerli ve kendimiz kalmakta ısrar eder. Kendi hukuk esaslarımızın bizi asırlarca yönettiği gibi şimdi de yöneteceğini söyler. İslam’ın zaten meşvereti esas aldığına işaret ederek kanun koymak için harici taklide lüzum görmez. Modernizme dayanmak ya da onu yok saymaktan ziyade her daim iki adım önde olmayı önerir. Asırlardır hüküm süren kanunlarımızı yok saymaktan ziyade çağın diline uygun okumalarla bizi köklerimizden koparmadan geleceğe taşıma gayreti içindedir.

Namık Kemal de Tanzimat ve Islahat fermanının yanlışlıkları ve bize yaşatacağı yıkımlar üzerine durur. Çünkü Lyotard’ın ifadesiyle “bilimsel bilginin pragmatizmi, geleneksel bilginin ya da ilham üzerine temellenmiş bilginin yerini aldıkça kanıt duyulan ihtiyaç çoğalarak güçlenmektedir. *Metot Üzerine Risale*’nin sonunda Descartes zaten laboratuvar sermayesi peşindeydi. Burada yeni bir sorun gözükmektedir. Kanıt üretimi amacıyla insan bedeninin işlerliğini optimal kılan araçlar ilave harcamalar gerektirmektedir. Para yoksa kanıt da yoktur; önermeleri doğrulayacak araçlar ve hakikat de. Bilimsel dil oyunları zenginlik oyunları olmuştur. Böylelikle zenginlik, yeterlik ve hakikat arasındaki denklem kurulmaktadır” (Ünler, 1998, s. 12). Bütün batıyı etkisi altına olan ve Osmanlı devletinin de hızlı çöküşüne sebep olan bu yıkımı Namık Kemal ancak hürriyet ve adaletin engelleyeceğini söyler. Ve üç yüz yıllık hastalığımızı bir *Murabbasında* şöyle anlatır:

Sıdk ile terk edelim her emeli her hevesi,
 Kıralım hâil ise azmimize ten kafesi;
 İnledikçe eleminden vatanın her nefesi,
 Gelin imdada diyor, bak budur Allah sesi!
 Bize gayret yakışır merhamet Allah'ındır;
 Hükm-i âtî ne fakîrin ne şehinşâhındır;
 Dinle feryadını kim terceme-i âhındır
 İnledikçe bak ne diyor vatanın her nefesi...
 Mahv eder kendini bülbül bile hürriyet için;
 Çekilir mi bu belâ âlem-i pür mihnet için?
 Dîn için, devlet için, can çekişen millet için,
 Azme hâil mi olurmuş bu çürük ten kafesi?
 Memleket bitti, yine bitmedi hâlâ sen, ben,
 Bize bu hâl ile bizden büyük olmaz düşmen;
 Dest-i a'dâdayız Allah için ey ehl-i vatan;
 Yetişir terk edelim gayrı hevâ vü hevesi! ...(Akyüz, 1986, s., 69).

Bütün Osmanlı münevverleri gibi Namık Kemal de o gerçekleşmeyen rüyaların peşinde koşmaya devam eder. Bazen çözülen değerleri görmeden tek kurtarıcının adalet olacağını düşünerek en büyük haksızlığı ona yapar. En büyük haksızlığı adalete ettiğimizi unutup ondan medet ummaya devam edince Özdemir Asaf'ın dediği gibi gerçekliği unuturuz.

Bütün renkler aynı hızla kirleniyordu

Birinciliği beyaza verdiler.

Bundandır ki adaletin temsilcileri her karar verdiğinde, Albert Camus'nun *artık çok geç. Her zaman geç olacak* sözü hep koridorlarda ve zihinlerde yankılanmalıdır.

Kimsenin lütfuna olma talip

Bedeli cevheri hürriyettir diyen Namık Kemal'in 'haksız bir fiil ne kadar büyük bir taraftan gelse haksız ve haksıza haksız demekte ise ne kadar küçük bir adam olsa haklıdır' sözü, şiirimizin arayacağı gerçeklikler arasında yerini korumaya devam etmiştir.

1890-1908 arasında şairlerin, cemiyeti ve sorunlarını aşikare terennüm ettiklerine pek rastlanmaz. Lakin hürriyet arayışı ve devirden şikâyet, Tevfik Fikret gibi şairler tarafından metaforlarla yapılır.

1908-1923 arasında *cemiyetle hürriyet* denilen vatanın istiklali şairlerin ve yazarların temel temasıdır.

1923-1950 devri hukuk sisteminde Demokles'in kılıcı gibi düşünenlerin başında duran trajik garabetlerden İstiklal mahkemelerinin adalet devridir. Düşünenlerin, hissedenlerin bunu dile getirip yazıya dökenlerin tek uğrak yeri hapishanelerdir.

1950-1960 arasında adalet bu defa şiirle beraber romanlarda aranacak ve büyük tartışmalara sebep olacaktır.

1960 sonrası artık şairler kendi maveralarına çekilecek ve adalet arayışı da her on yılda bir gerçekleşen darbeler sonrası fetişizmle hukuk fakülteleri mensuplarından beklenecektir.

Sonuç

İslam inancında adalet hep öncelenmiştir. Bilhassa Kur'an-ı Kerim'de, Peygamberimizin hayatında ve hadislerde adalet ekseriyetle *iyi ve doğru* ile izah edilmiştir. İyinin gerçekleşimi kişinin ortaklık vukuunu reddeden cüzi bir alanda değil bilakis külli dediğimiz ortaklık vukuunu reddetmeyen tümel alanda gerçekleşmesi Allah tarafından emredilmiştir. Bu hakikati iyi bilen güzel görerek güzel düşünen şairlerimiz bilhassa devlet adamı olan Tanzimat dönemi şairlerimiz kendilerini Osmanlı toplumunun imdadına koşması gereken kişilerden görürken şiirin labirentleri arasında adaleti aramışlar.

Ernest Renan'ın ifadesiyle *tarihin gözü önünde gerçekleşen* İslamiyet onun birinci ana yasası olan Kur'an-ı Kerim ve Peygamberimizin hayatında adaletin insanlığın en yüce değerleri olarak gerçekleştiğini söylerken köken iyileştirmesi ve zamanın dilini okumakla yeni toplum ve birey inşasının mümkün olabileceğini savunmuşlar. Bundandır ki Tanzimat şairleri İslam dininin kendi içinde köken itibarıyla görkemli bir yapıya sahip olduğunu savunurlar. İsrarla batıya öykünmenin ve modernitenin batıda yaptığı gibi anlatılarla asrileşmek yolunun bilhassa *dini hakikatin kurgulaştırılmasının demek ki yalnızca kutsallığa karşı çığınca bir saygısızlıkta bulunmakla kalmadığını* aynı zamanda bu kökenlere bir saldırıyı da gerçekleştireceği tezini ısrarla savunurlar.

Batı sistemine aşırı ve cahilane öykünmenin hatta kendimizden uzaklaşarak batıya yaklaşmanın bir felaket olacağını adaleti inşa etmekten ziyade kendine yabancılaşma olan zulmü gerçekleştireceğini ortaya koymaya çalışırlar.

Asriliğin en trajik yüzü olan modernizmin artık davet edilmeden medeniyetimizi de istila ettiğini öngörürler. Bu davetsiz misafirin en çok zarar verdiği alanların başında ilahi bölge sınırını aşma durumunun geldiğini anlatmaya çalışırlar.

Ahlak kıymetlerinin çözüldüğü bir dünyada ve değerleri yok sayarak kendini var eden modernitenin yok edici baskısı altında, ahlakın en düşük değeri olan haz kısmından ötürü toplumların çözüldüğünü bu son zamanlarda bizim de bu akim kadere hızla yol aldığımızı tespit ederken ısrarla ahlakın içinde olduğu bir adaletin yani yasaların inşasını savunurlar.

Kaynakça

- Akyüz, K. (1986). *Batı tesirinde Türk şiiri antolojisi*. İnkılap Kitapevi.
- Ayşe H. (2012). *Öteki tarih I*. Profil Yayıncılık.
- Budak, A. (2013). *Ziya Paşa'nın ironi ve parodi şaheseri Zafernâme*. Bilgi Kültür Sanat Yayınları.
- Çırakman, E. (2008). *Levinas'ta öteki ve adalet: eleştirel bir not*. Doğu Batı Yayınları.
- Ebüzziya T. (2015). *Nümune-i edebiyat-ı Osmaniye* (F. Öztürk, Haz.). Dün Bugün Yarın Yayınları.
- Ece, H. K. (2013). *İslâm'ın temel kavramları*. Beyan Yayınları.
- Ertaylan, İ. H. (2011). *Türk edebiyatı tarihi I-IV*. Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Fındıkoğlu, Z. F. (1941). Türk hukuk tarihinde Namık Kemal. *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, 7 (1), 177-223.

- Güriz, A. (2001). Adalet kavramı. (A. Güriz, Der.).
- Kahraman, A. (2001). *Şinasi*. Timaş Yayınları.
- Kale, N. (2005). Platon'dan günümüze adalet kavramı. *Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi* 13, 128-132.
- Karaman, H. vd. (2007). *Kur'an-ı Kerim ve açıklamalı meali*. Diyanet Yayınları.
- Kocakaplan, İ. (2009). *Namık Kemal*. Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları.
- Kuntay, M. C. (2019). *Namık Kemal*. Alfa Basım Yayım Dağıtım.
- Kuntay, M. C. (2014). *Sarıklı ihtilalci Ali Suavi*. Oğlak Yayıncılık.
- Kurdakul, Ş. (2003). *Namık Kemal*, Evrensel Basım Yayın.
- Nur, R. (2017). *Hayatı, divanı, eserleri Namık Kemal* (M. Soğukömeroğulları, Haz.), Doğu Kütüphanesi Yayınları.
- Özafşar, M. E. vd. (Ed.). (2014). *Hadislerle İslam*. C.4. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Özgül, M. K. (2014). *Kemâl'le ihtimâl yahut Namık Kemâl'in şiirine tersten bakmak*, Dergah Yayınları.
- Tanpınar, A. H. (1998). *Edebiyat üzerine makaleler*. Dergâh Yayınları.
- Tanpınar, A. H. (2013). *On dokuzuncu asır Türk edebiyatı tarihi*. Dergâh Yayınları.
- Topaloğlu, B. ve Çelebi, İ. (2013). *Kelâm terimleri sözlüğü*. İsam Yayınları.
- Uludağ, M. E. (2014). *Yeni Türk şiirinde hapisane*. A Grafik Yayımı.
- Ünler, H. (1998). *Estetik'in kısa tarihi*. Paradigma Yayınları.

Sorumlu Yazar / Corresponding Author: Prof. Dr. Mehmet Emin ULUDAĞ

Çatışma Beyanı / Conflict Statement: Yazar bu çalışma ile ilgili taraf olabilecek herhangi bir kişi ya da finansal ilişkisinin bulunmadığını, herhangi bir çıkar çatışmasının olmadığını beyan etmiştir.

Etik Beyanı / Ethical Statement: Yazar bu makalede "Etik Kurul İzni"ne gerek olmadığını beyan etmiştir.

Destek ve Teşekkür / Support and Thanks: Yazar bu çalışmada herhangi bir kurum ya da kuruluştan destek alınmadığını beyan etmiştir.

Yayımlanan makalede araştırma ve yayın etiğine riayet edilmiş; COPE (Committee on Publication Ethics)'nin editör ve yazarlar için yayımlanmış olduğu uluslararası standartlar dikkate alınmıştır.