



T.C.
Hitit Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

**MODERNİTE ELEŞTİRİSİ VE NAMIK KEMAL'İN DİNİ VE
SİYASİ GÖRÜŞLERİ**

Emine YİĞİT

Yüksek Lisans Tezi

Çorum 2014

**MODERNİTE ELEŞTİRİSİ VE
NAMIK KEMAL'İN DİNİ VE SİYASİ
GÖRÜŞLERİ**

Emine YİŐİT

Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Hilmi DEMİR

Çorum 2014

KABUL VE ONAY

.....Emine YİĞİT..... tarafından hazırlanan "MODERNİTE ELETİRİSİ
VE NAMIK KEMALİN DİNİ-SİYASİ ÇÖZÜMLERİ..." başlıklı bu çalışma,
15.03.2014..... tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak
yüksek lisans/ doktora/ sanatta yeterlilik tezi olarak kabul edilmiştir.

İmza

Prof. Dr. Mehmet EKURAN
(Unvan, Adı ve Soyadı) (Başkan)

İmza

Prof. Dr. HALİMİ DEMİR
(Unvan, Adı ve Soyadı) (Danışman)

İmza

Doç. Dr. Fethi KERİM KARANK
(Unvan, Adı ve Soyadı)

İmza

(Unvan, Adı ve Soyadı)

İmza

(Unvan, Adı ve Soyadı)

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylım.

İmza

(Unvan, Adı Soyadı)

Enstitü Müdürü

Prof. Dr. Mehmet EKURAN

T.C.
HİTİT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim.(15/08/2014)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin

Adı ve Soyadı

Emine YİĞİT



ÖZET

YİĞİT Emine “Modernite Eleştirisi ve Namık Kemal'in Dini ve Siyasi Görüşleri” Yüksek Lisans, Çorum, 2014

Seçmiş olduğumuz konu başlığı, günümüz Türkiye'sinin oluşum sürecinde yakın tarihin siyasi ve sosyal etkilerinin ortaya konması bakımından önemlidir. Tezimizde Osmanlı'nın son döneminde Müslümanların, devletin çöküşe geçmesiyle içine düştükleri sıkıntılı süreç ve bu sürece dönemin düşünürlerinden olan Namık Kemal'in getirdiği çözüm önerilerinden bahsedilecektir.

Namık Kemal'in bütün amacı devletin içinde bulunduğu zor süreci atlatıp Osmanlı'nın ve Müslümanların eski ihtişamlı günlerine dönmesi olmuştur. Kemal'in bu amacı gerçekleştirirken Batı'nın ve onların ürettiği modernite kavramının karşısında duruşu, ortaya koyduğu çözüm önerileri ve siyasi analizleri günümüz Türkiye'sinde yeni nesillere hala rehber olabilecek niteliktedir.

Tez dört bölümden oluşmaktadır: Birinci bölümde Osmanlı'da Tanzimat dönemindeki sosyal ve siyasal problemleri ele almaya çalıştık. Bir sorunun çözümünde problemin tesbiti çok önemlidir. Bu nedenle Namık Kemal'in ve düşünce dünyasının daha iyi analiz edilmesinin yolu, o dönemde hakim olan problemlerin doğru analizinden geçmektedir. Özellikle Osmanlı'nın devlet yapısında, eğitim anlayışında meydana gelen değişiklikler, bu değişikliklerin meydana gelmesini hazırlayan etkenler bu bölümde incelenmiştir.

İkinci bölümde Namık Kemal'in hayatına kısaca değinildikten sonra, onun da üyesi olduğu Yeni Osmanlı grubunun oluşum sürecinden bahsedilmiştir. Daha sonra ise, Namık Kemal'in düşünce hayatına geçilerek onun döneminde Osmanlı halkının bir kısmında ve iktidarda var olan Batı hayranlığına karşı duruşu ele alınmıştır. Batı ve modernite karşısında Müslümanları bilinçlendirmeye çalışan Kemal, bu sisteme karşı halkın vatan, millet ve din sevgisini daha güçlü bir şekilde yeniden oluşturmaya çalışmıştır. Kemal'e göre İslam dini her şeyi bünyesinde barındırmaktadır. Bunun için Müslümanların tek yapması gereken, dinlerine dönüp şeriatın getirdiği kurallara sıkı sıkıya bağlanmak olmalıdır. Bu bölümün alt başlıklarında Kemal'in Osmanlı'yı eleştirisi ve bu eleştiriler bağlamında İslam'ın ve Müslümanların yeniden güçlü bir devlet olması için geliştirdiği İslah Projesi ele alınmıştır.

Üçüncü bölümde ise ikinci bölümün devamı niteliğinde olarak Kemal'in modernizmin oluşumuyla beraber güçlenen oryantalizme karşı duruşu ele alınmıştır.

Oryantalist düşüncenin İslam'a yönelttiği eleştirilere karşı, aynı dönemde yaşadığı Ernest Renan'a verdiği cevaplar İslam dininin Batı karşısında bir savunusu niteliğindedir. Kemal, Batı'nın İslam dinini tam olarak bilmediğini ve bu sebeple Batı'nın İslam'ı yanlış şeylerle eleştirdiğini savunmuştur.

Son bölümde ise Namık Kemal'in din konusundaki görüşlerine yer verilmiştir. Kemal'in Allah, akıl-nakil, iyilik ve kötülüğün kaynağı noktasında fikirleri ortaya konduktan sonra, son olarak onun dini görüşlerinin oluşumunda siyasi kaygılarının nasıl etkili olduğu üzerinde durulmuştur.

Anahtar Sözcükler

Namık Kemal, Batı, Modernizm, Oryantalizm, İslam

ABSTRACT

YİĞİT Emine "Critique of Modernity and Namik Kemal's religious and political views" Master, Corum, 2014

The topic that we have chosen is important with regard to reveal the political and social impacts of the recent history in the process of formation of the contemporary Turkey.

In our thesis, the Muslims' falling into a hard period because of the collapse of the state, and the solutions that have offered by Namik Kemal who was one of the thinkers of that time will be mentioned.

Namik Kemal's whole purpose was the riding out the difficult process of the state, then returning to the old glory days of the Ottoman Empire and Muslims. Kemal's opposition to the West and the Modernity notion while he was performing this purpose, the solutions that he offered, are still qualified as a guide to the new generations.

In the first part, we have tried to address the political and social problems in the Reorganization period.

In period of Tanzimat determination of a problem in the solution of the problem is very important. Therefore, Namik Kemal and his world of thought being better analysis, is through accurate analysis of the problems at the time. Especially in the structure of the Ottoman state, the changes resulting in educational approach, and factor prepare the occurrence of these changes will be examined in this section.

In the second section we briefly Namik Kemal's life later, the New Ottoman group formation process that he is also a member of are mentioned. Later, having been passed his standing against the Western fascination Namik Kemal's though life of his life in the Ottoman period and a portion of the people have power to stand against the Western fascination is discussed. Kemal working to raise awareness on Muslims across to the West and modernity, tried to reproduce the people's homeland, nation and religion love in more powerful. According to Kemal, Islam incorporates everything. For this, the only thing that Muslims This must need to do turn to religion and related to be the rulings of the sharia. Kemal's criticism of the Ottoman Empire the improvement protect that he developed in that and that criticism of Islam in the context and Muslims re-developed a strong state is discussed.

In the third chapter, Kemal's opposition to the orientalism that was become stronger with the formation of modernism is discussed as a continuation of the second chapter.

His responses to his contemporary Ernest Renan are considered as a defender to the West against the Orientalist thought's criticisms to Islam. Kemal argued that the West do not know the religion of Islam, and therefore they criticize Islam with the wrong argumants/subjects.

In the last section Namik Kemal's views on religion are mentioned. Kemal's ideas about God, mind-transmission... were put forward, then finally how his political concerns effected his religios views is focused.

Keywords

Namik Kemal, West, Modernism, Orientalism, Islam

TEŞEKKÜR

Bu alıőmada öncelikle bugünlere gelmemde büyük emekleri olan anne ve babama, hayatımın her anında maddi manevi yanımda olan ablam Nuray EVİRGEN'e, tezin okuma ve yazım aşamasında her türlü desteğini benden esirgemeyen sabrı ve fedakârlığından dolayı eşim İrfan YİĞİT'e, canım kızlarım Hilye Yaren ve Neva Beren'e, kitap temin etme sürecinde bana yardımcı olan arkadaşım Fulya ÇARALAN'a, Kardeşim Neslihan EVİRGEN'e, emeğini ve desteğini hiç esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Hilmi DEMİR'e, tez jürimde yer alan Prof. Dr. Mehmet EVKURAN'a, Doç. Dr. Fethi Kerim KAZANÇ hocalarıma teşekkürlerimi borç bilirim.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	i
ABSTRACT	iii
TEŞEKKÜR.....	v
İÇİNDEKİLER.....	vi
KISALTMALAR	viii
ÖNSÖZ.....	ix
GİRİŞ	1

I.BÖLÜM

1- TANZİMAT DÖNEMİ VE OSMANLI	3
1.1-Tanzimat'tan Döneminde Osmanlı İmparatorluğu'nun Sosyal Ve	3
Siyasal Durumu	3
1.1.1.Batı'nın Etkisi.....	4
1.1.2-Mülkün Bekası, İlmiye'den Kalemiye'ye	6
1.1.3- Eğitim Anlayışı.....	10

II. BÖLÜM

2- NAMIK KEMAL VE BATI ALGISI.....	12
2.1.Yeni Osmanlılar ve Namık Kemal.....	12
2.2.Namık Kemal'in Batı Algısı	19
2.3. Namık Kemal'in Batı Karşısında İslam'ı Yeniden Yorumlama Çabası	26
ve Islah Projesi.....	26
2.3.1. Namık Kemal'in Yönetimi Eleştirisi ve Usul-ü Meşveret Önerisi.....	27
2.3.2. Devlet.....	31
2.3.3. Adalet.....	34
2.3.4. Hürriyet Problemi.....	38
2.3.5.Terakki ve Medeniyet.....	40
2.4.Namık Kemal'in Ulemayı Eleştirisi ve Fıkha Vurgusu.....	44
2.4.1.Namık Kemal'in Eğitim Anlayışı ve Eleştirileri	44
2.4.2.Ulemayı Eleştirisi	47
2.4.3.Fıkha Vurgusu	49

III. BÖLÜM

3. MODERNİTE- KARŞI MODERNİTE.....	52
3.1. Oryantalizm	52

3.1.1. Oryantalizm Nedir?	52
3.1.2. Din Bağlamında Oluşan Oryantalizm: Hıristiyan Avrupa'ya	54
Karşı İslami Doğu	54
3.1.3. Oryantalistler tarafından İslam'ın Türklerle özdeşleştirilmesi; Ötekileştirilen Türkler	55
3.2. Ernest Renan'ın İddiaları	58
IV.BÖLÜM	
4. NAMIK KEMAL'İN DİN ANLAYIŞI	63
4.1.Namik Kemal'in Allah Tasavvuru	63
4.2.Akıl-Nakil Uyumu	65
4.3. Hüsün ve Kubuh Meselesi.....	66
SONUÇ.....	70
KAYNAKÇA.....	73

KISALTMALAR

Kısaltma	Açıklama
Age	: Adı Geçen Eser
Agm	: Adı Geçen Makale
Agt	: Adı Geçen Tez
Bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
Der.	: Derleyen
Haz.	: Hazırlayan
N.Kemal	: Namık Kemal
s.	: Sayfa
S.B.E.	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
ss.	: Sayfalar
Yay.	: Yayınlar

ÖNSÖZ

Modernleşme, Türk-İslam dünyasının içinde bulunduğu sürecin anlaşılması için incelenmesi gereken konulardan biridir. Günümüzde hala Batılılaşma hareketi ile özdeş kabul edilen modernite kavramının anlaşılması için öncelikle Tanzimat devrinin iyi analiz edilmesi gerekmektedir. Çünkü Tanzimat Müslümanlar için modernleşme gibi birçok sosyal ve siyasal problemin ortaya çıktığı bir dönemdir. Bu sebeple dönemde hâkim olan zihniyeti, fikri çabaları ve oluşumları anlamak hem geçmiş hakkında hem günümüz hakkında hem de gelecek hakkında konuşmamızı kolaylaştıracaktır.

Biz bu çalışmamızda problemleri tesbit ettikten sonra, kendi dönemini çok iyi tanıyan, içinde yaşadığı sıkıntılı sürece çözümler üretmeye çalışan, hala günümüzde de fikirleri incelenmeye değer bir düşünür olan Namık Kemal'i incelemeye gayret ettik. Kemal'i çağdaşlarından ayıran, problemleri iyi analiz etmesi ve bu problemlere gerçekçi çözümler üretebilmesi olmuştur. Amacımız, günümüzde sadece edebî kişiliği ile tanınan Kemal'in siyasi ve sosyal yönleriyle, hem cumhuriyete geçiş sürecinde hem de günümüzde fikirlerinin ne kadar etkili olduğunu ortaya koymaktır.

Kemal, sorgulayıcı kişiliğiyle Batı karşısında Osmanlı'ya yeni bir siyasi duruş belirlemiştir. Özellikle Batı'ya ve İslam dinini karalayan Batılı oryantalistlere verdiği cevaplarla İslam dinini savunmuştur. Kemal bu savunusunda modernleşme sürecinde Batılı dünyanın modern kavramlarına karşılık İslamî kavramlar üreterek adalet, usulü meşveret, hürriyet, devlet, vatan gibi kavramları gündeme getirmiştir. Bu kavramların İslâm'da zaten var olduğunu savunan Kemal, Müslümanların içinde bulunulan süreçten çıkması için gerekenin Batı'yı taklit değil, şeriata sıkı sıkıya bağlanmak olduğunu vurgulamıştır. Onun endişesi Müslümanların Batı'nın boyunduruğuna girmesi ve devletin çöküş sürecini atlatabilerek “Hasta Adam” olarak kalmasıdır. Bunun için ise yazılarında ve şiirlerinde hürriyet fikrini ele alarak gerçek hürriyetin Allah'a kulluktan geçtiğini vurgulamış ve Müslümanların manevî duygularını yeniden canlandırarak Batı'ya karşı birlik olmalarını arzu etmiştir.

GİRİŞ

Namık Kemal, Yeni Osmanlı hareketinin hiç kuşkusuz en önemli isimlerinden biridir. Bir düşünür olarak Osmanlı Devleti'nin bekasını temin maksadıyla çağının bütün meselelerine kafa yormuş ve inandığı çıkış yollarını açıkça göstermeye çalışmıştır.

Namık Kemal 1856 Islahat Fermanı'ndan sonra başlayan devreyi İslam'a ve halka yabancılaşma devresi olarak kabul etmektedir. Bu dönem de büyük sosyal, siyasal, kültürel krizin içinde olan Osmanlı, Batı ile karşılaşmış ve Batı'nın sunduğu şeyleri çöküşten kurtulmanın bir yolu olarak kabul etmiştir. Batı'nın sunduğu bu fikirler ise modernlik adı altında maddî unsurlarla bezenmiş, üstün teknoloji imkânlarına sahip ancak manevî alandan yoksun bir içeriğe sahiptir. Namık Kemal, işte bu içi boşaltılmış modernlik anlayışının ve bu fikre meyledip kendi dini hassasiyetlerinden uzaklaşan insanların karşısında olmuştur.

Namık Kemal'in yaşadığı dönem ve koşullar da göz önünde bulundurularak eserlerine bakıldığında, Osmanlı'nın çöküş sebepleri, bu çöküşü geri çevirme yolları ve bunun için gereken reformlar üzerinde durduğu anlaşılmaktadır. Namık Kemal Osmanlı Devleti'nin Batı karşısında ki gerilemesini durdurmanın ve ona yeni muhtevayla kalıcı bir içerik kazandırmanın gerekliliğine inanmıştır. O, bunun tek yolunun ise belli ölçülerle kendi geçmişlerini ve varlıklarını koruyarak modernleşmenin yollarını keşfetmekten geçtiğini düşünmüştür. Ona göre doğru olan modernite anlayışı Batı'yı taklit ederek ve onların maddi kültürlerinin ürünlerini ithal ederek değil, İslam'ın özüne bağlı kalarak manevi alanla bütünleşmiş fikre ve öze nüfûz eden karakterde olmalıdır.

Namık Kemal döneminde ünlü oryantalistlerden Ernest Renan'ın “İslâm tekakkiyi mânidir” sözüne karşı İslâm'ı sabırla ve ısrarla savunmuştur. Dine sıkı sıkıya bağlı olan Kemal'e göre Batı'nın şu an içinde bulunduğu rahat dönem, İslâm'dan alınan meşrutiyet ve adil yönetim sayesinde. Kemal'e göre Avrupa Medeniyet'i, İslâm dünyasında icat edildikten sonra Avrupalılar tarafından geliştirilen birçok müesseseyi ihtiva etmektedir. Bu bakımdan ona göre temelini ve özünü İslâm'dan almış olan Batı'nın başarısı izafi ve geçicidir.

Bu tezin amacı; Namık Kemal'in eserlerinden ve onunla ilgili yazılan kaynaklardan faydalanarak O'nun modernite ve medeniyet anlayışını tespit etmek ve dinî siyasi görüşleri ile bu medeniyet algısı arasındaki ilişkiyi ortaya koymaktır. Bu tespit ışığında Kemal'in eleştirilerini ve bu eleştirilere karşı sunduğu fikirlerini ortaya

koyup, günümüzde İslâm'ın Batı karşısında konumunun ve modernite anlayışının yeniden gözden geçirilmesini sağlamaktır.

Bunun yanında çalışmamızda Kemal'in İslâmî prensiplere dayanarak temellendirmeye çalıştığı devlet, adalet, meşveret, hürriyet, terakki, medeniyet gibi kavramları ilk kaynaklardan okunup incelenerek, o kavrama ait farklı eserlerdeki görüşler tek başlık altında toplanmaya çalışılacaktır.

I.BÖLÜM

1- TANZİMAT DÖNEMİ VE OSMANLI

1.1-Tanzimat'tan Döneminde Osmanlı İmparatorluğu'nun Sosyal Ve Siyasal Durumu

XVIII. yüzyılın başlarında Osmanlı Devleti Batı karşısında ilk defa yenilgi ve toprak kaybına uğramaya başlamıştır. Bundan dolayı devlet ve fikir adamlarının bazıları devletin varlığını korumak için özellikle askeri alanda Batılılaşmanın gereğine inanmış ve bu yönde uygulamalara girişmişlerdir. Denilebilir ki, Osmanlı Devleti tarafından atılan ilk somut Batılılaşma hareketinin özünde askeri tedbir sorunu yatmaktadır.¹

Sürüp giden askeri mağlûbiyetler ve toprak kayıpları, Osmanlı devlet adamlarını Batı'nın askeri üstünlüğünün altında yatan âmilleri aramaya teşvik etmiştir. Çünkü toprak genişlemesi Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşunda önemli bir rol oynamaktaydı. Toprak kaybı, gelir kaybı anlamına geleceğinden Osmanlı devlet adamlarının ekonomik çöküş ve mâli yetersizliklerden kaygı duyuyorlardı. Bu bakımdan gerilemenin dehşet verici bir şekilde fark edilişi, bütün Osmanlı reformlarının gerisindeki itici gücü teşvik etmiştir.²

Daha sonrasında ise askeri konularda başlayan bu ıslahatların yetersiz kaldığını, Osmanlı'nın hala gerilemekte ve toprak kaybetmekte olduğunu gören devlet yöneticileri diğer alanlarda da Batı tarzında değişiklik yapılmasına gerek görmüşlerdir. İşte Tanzimat'ın bu ıslahât düşüncesi neticesinde oluşmuş bir hareket olduğunu söyleyebiliriz. Islahat hareketleri yalnızca askeri alanla sınırlı kalmayacak hayatın birçok alanına da sirayet edecektir. Böylece Osmanlı Tanzimat ile birlikte Batı tarzı sosyal hayatı ve âdetlerini benimsemeye başlamıştır.³

Tanzimat kelimesine kavramsal olarak baktığımızda Türk siyasi, idari, iktisadi ve sosyal hayatında topyekûn bir değişmeyi ve yeniden yapılanmayı ifade ettiğini görürüz. Kelime olarak Tanzimat, “düzenleme”, “nizamlama”, yapılanma” ya da “reorganizasyon” anlamına gelmektedir. Tanzimat hareketi farklı şekillerde tanımlanmıştır. Şöyle ki, bu hareketi; Avrupa'dan mülhem, programlı bir reform hareketi

¹ Kemalettin Taş, "Tanzimat ve Batılılaşma Hareketlerine Sosyolojik Bir Yaklaşım", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7(2002), s.88

² Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İletişim Yay, İstanbul 1996, s.153-154

³ Taş, *agm*, s.88

olarak görenlerin yanında, Osmanlı Devleti'ne Avrupa'ya benzer bir idare şekli verme gayreti diyenler de olmuştur.⁴

Hiçbir tarihi hadise bir anda doğmaz ve bir anda etkisini yitirmez. Mutlaka bu hadisenin meydana gelmesine etki eden hazırlayıcı sebepler vardır. Bu sebepler belirlenmeden o hadiseye anlam yüklemeye çalışmak ve sonrasını onunla çözümlenmeye uğraşmak boşunadır. Tanzimat devresi olarak isimlendirilmiş olan reform dönemi de, Osmanlı'ların sosyal gelişmeleri içinde birdenbire ortaya çıkan, özellikleriyle bir adacık halinde görünen bir olay değildir. Aksine reformları devam ettiren, onları sonraki aynı çeşit hareketlere bağlayan bir zincir halkasıdır.⁵

İşte bu sebeple Tanzimat'ı icap ettiren dünyevî hususiyetlere nüfuz etmeden “bir ıslahat hareketidir”, yahut “Garplılaşma başlangıcıdır” demekle “illet” değil “araz” üzerinde durulmuş olunur.⁶ Çünkü Osmanlı modernleşmesi Tanzimat ile sınırlandırılmayacak kadar eskiye dayanan bir olgudur. Ayrıca Tanzimat Avrupalılar ile ani karşılaşmanın yarattığı bir şok da değildir. Çünkü Osmanlı coğrafyası, tarihi boyunca Avrupa coğrafyası ile siyasi ve iktisadi yönden bir beraberlik içindedir. Tanzimat'la beraber modernleşme sürecine dâhil edilen Osmanlı'da modernleşme hareketi, Tanzimat'tan önceki dönemde bireylerin değişmesini, toplumsal ve siyasi örgütlenmenin odağı olan devletin yapısını da kapsar. Tanzimat ve onunla beraber kabul edilen modernleşme Osmanlı ülkesinde salt değişen dış dünyanın zorlamasıyla meydana gelmemiştir. Şark kendi bilincinde, yaşadığı zaman çizgisinin, değişen çevre dünyanın farkına varmıştır, demek daha doğru olur.⁷

Bize düşen Tanzimat'ı anlarken o dönemin sosyal ve siyasi şartlarını göz önünde bulundurmalıdır. Bu bakış açısı hem Osmanlı'yı bu harekete sevk eden nedenleri ortaya koyarken, aynı zamanda Batı karşısında dünün Osmanlı'sı ile bugünün Türkiye'si arasında bir kıyaslama yapma imkânı da sunacaktır. Tanzimat'ı hazırlayan iç ve dış sebepleri şu başlıklar altında toplayabiliriz.

1.1.1.Batı'nın Etkisi

Tanzimat süreci bir Batılılaşma hareketi olabilir, ancak tamamen Batı kaynaklı bir oluşum değildir. Her şeyden önce Tanzimat bu topraklarda oluşmuş ve tarihin o

⁴ Necati Cemaloğlu, “Osmanlı Devleti'nde Yapılan Tanzimat Reformlarının Eğitim Sistemine Etkileri, Uygulamaları ve Sonuçları(1839-1876)”, *Manas Üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı.14, s.154

⁵ Tarık Ziya Tunaya, *Batılılaşma Hareketi*, Yenigün Yayınları İstanbul 1999, s:79

⁶ Yavuz Abadan, *Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu* “Tanzimat Fermanı'nın Tahlihi” Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları Ankara 2006, s.61

⁷ İlber Ortaylı *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, Timaş Yayınları, İstanbul 2012, s.15

çalkantılı döneminin neticesinde ortaya çıkmıştır. Tanzimat'ı bu coğrafyayla anlamak aslında o dönemin devlet anlayışına, bu anlayışın yanlışlarına ve günümüzdeki yaklaşımlara da ışık tutacaktır. Batı başlı başına bir neden değildir, ancak oluşuma etki eden faktörlerden biridir. Bunun için bu başlık altında Batı'nın Osmanlı'ya Tanzimat sürecinde nasıl etki ettiğinden bahsedilecektir.

Batı'da Ortaçağdan sonra kilise dogmaları sayesinde tarihten dışlanmaya yol açan pasiflik, zamanla tarihi denetlemeye yönelik uç bir aktiflik anlayışına dönüştü. Modernizm denen bu arayış ise modernlik denen köklü değişiklikle sonuçlandı. Tarihin seyrini kontrole yönelik bu köklü dönüşümün Batı'ya kazandırdığı maddi güç, aynı zamanda ona başkalarına karşı maddi güçte kazandıracak, değişen değişmeyi kendisi gibi değiştirmeye zorlayacaktı. Her zaman politikada güçlü olan kuralı koyar, gücü kaybeden de daha güçlünün koyduğu kurallara uyardı. Osmanlı, somut olarak 1718 Pasarofça Anlaşmasından sonra maddi gücünü kaybettikçe, temelde dış politikasına uluslararası camiaca benimsenmiş ilke ve değerlere uygunluk ve meşruiyet kaygısı yön vermiştir. Diğer deyişle Türklerin 1071'de başlayan fetih yoluyla bütünleşme eğilimi, yerini diplomasi yoluyla bütünleşmeye bırakmıştır. Tanzimat'a vücut veren en önemli değişim, geleneksel mutlak üstünlük, rakipsizlik zihniyetinin yerini mukayeseli üstünlük ve rekabet duygusunun almasıdır. Batı karşısında hücumdan savunmaya geçilmişti; gaza, artık İslâm'ın hâkimiyetini yayma yerine ayakta kalma savaşı anlamına geliyordu.⁸

Tanzimat hareketi, Osmanlı İmparatorluğu'nun beka ve mevcudiyetini kuvvetlendirmek, memleketi eski gücüne ve haşmetine ulaştırmak isteğidir. Demek ki inkılâbın ilk amacı, hârice karşı milli istiklali temin etmek mücadelesidir.⁹

Giriş kısmında da ortaya koyduğumuz gibi bu dönemde askeri anlamda üst üste yenilgiler alan Osmanlı, Batı'nın askeri düzen ve eğitimini anlamaya çalıştı. Öncelikle dönemin padişahları tarafından yurt dışına bu sistemi anlaması için görevliler gönderildi. Ancak hala amaç askeri değişimi gerçekleştirerek devletin bekâsını sağlamaktı. Bununla birlikte yurt dışına giden öğrenciler, Batı'yı anlamak için gönderilen sefirler, Batı'nın teknolojiyle beraber sosyal ve kültürel yaşantılarını da gözlemleyerek etkileşim yaşamışlar ve bunları da memleketlerine getirmişlerdir. Aslında sadece askeri alanla başlayan yenileşme hareketi etkilerini her alanda göstermeye başlamıştır.

⁸ Bedri Gencer, *İslam'da Modernleşme (1839-1939)*, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2012, ss.58-59

⁹ Abadan, *age*, s.62

1.1.2-Mülkün Bekası, İlmiye'den Kalemîye'ye

Osmanlı İmparatorluğu içinde bulunduğu kriz dönemini en az kayıpla atlatabilmek için kendince bazı değişim kararları almıştır. Tanzimat, özü itibariyle bu var olan değişim anlayışına belirli bir istikamette yön verilmesiyle oluşmuştur. Bu değişimlerden biri de, Tanzimat devriminde aktif rol alan devlet adamlarının sivil bürokrasiden yetişmiş olmasıdır. Osmanlı İmparatorluğu'nun o tarihe kadar “ kalemîye, seyfiye ve ilmiye” olarak adlandırılan, üç yönetici grup arasındaki güçler ve işlevler dengesiyle sağlanan ince bir kombinasyonu vardı. Osmanlı'da bu yönetici gruplar arasındaki güç dengesinin işi, hem iktidarın, padişahın mutlak gücünü, hem de muhalefetin, sosyal güçleri temsil eden yönetici grupların gücünü dengelemek sûretiyle devletin tarafsızlığını korumaktı. Osmanlı, XVII. yüzyıldan itibaren devletin güç ve kudretini devam ettirme çabası içerisinde düşmüş ve bu çaba devlet içindeki bazı dengeleri de alt üst etmiştir. Amacı büyük oranda askeri modernizasyon olan imparatorluk bunun da ötesine geçerek askerî kuvvetin varlık sebebi olan mülkün bekâsına kayan bir modernleşme anlayışına doğru evrilmiştir. Çünkü önceden olduğu gibi bir grup tarafından gaspının ötesinde içinde bulunduğu ölümcül şartlar nedeniyle mülkün doğrudan ölüm kalımı söz konusu idi. Tanzimat, zirveye çıkan bu “mülkün bekâsı ” endişesiyle Batı karşısında ayakta kalmak için ne gerekiyorsa yapma kararıyla işe başladı.¹⁰

Osmanlı'da var olan bu değişme artık din-devlet ilişkisinde ön sıranın devlete verilmesiyle sonuçlanmıştır. Artık devlet veya mülkün kurtarılması hedefi öncelik kazanmıştı. Bu kurtarma, mülkün ve bekçisi kalemîyenin güçlendirilmesini gerektiriyordu. Tanzimat'ın siyasette yol açtığı temel değişiklik, mutlakiyetten meşrutiyete geçiş yolunda iktidarın, Saray'dan Bab-ı Ali'ye, Padişah'tan bürokrasiye transferiydi.¹¹Bu aslında bir anlamda devlet içindeki güç dengesinin de bozulması anlamına gelmektedir. Nitekim bu bürokrasinin ya da kalemîye grubunun güçlenmesi için atılan ilk adım yeniçerilerin kaldırılmasıyla sonuçlanmıştır. Çünkü Yeniçeriler devlet işlerinde bazen kalemîye sınıfına muhalif olabilmişlerdir. Daha sonrasında ise, diğer bir aşama ulemanın etkisiz hale getirilmesi olmuştur. Ulema, bu dönemde yeni çözüm ve fikirler üretmekten ziyade, Osmanlı Devlet bürokrasisini iyi bilen, ancak derin bir bilgiden yoksun olan kalemîye erbabının günü birlik şartlarını ön planda

¹⁰ Gencer, *age*, s.75

¹¹ Gencer, *age*, s.76

tutarak ortaya koydukları çözümlere meşruiyet kisvesi geçirmekten öte bir çalışma yapmamışlardır.¹² Nitekim gerileme ve çöküş dönemlerinde Osmanlı sultanları, gerektiğinde dinin siyasi yönünü öne çıkarmaya, içe ve dışa karşı hilafetlerine vurgu yapmaya çalışmışlardır. Böyle zamanlarda Osmanlı Devleti, yaptıklarını dinî açıdan meşrulaştırmaya dikkat etmiş ve dinî meşrulaştırıcı olarak ulemaya sıkça başvurmuştur.¹³

Türk modernleşmesi sürecinde sosyal yapı ve siyasal erk üzerinde, eksiklikleri ya da yanlışlıkları düzeltmek amacıyla bir takım iyileştirmeler yapılırken, gerek bunları gerçekleştirenlere gerekse bunlara destek veren yönetime karşı tepkilerde olmuyor değildi. Kimi zaman duymuş oldukları hassasiyetten veya taşımış oldukları sorumluluktan dolayı kendiliklerinden, kimi zaman da bizzat devlet yöneticileri tarafından bilinçli olarak yönlendirilen bir kısım ulema, bazen çok da hararetli olan söz konusu bu tepkiler karşısında siyasal otorite/iktidar küçümsenip zayıf düşmesin diye bir takım uğraşlar içine giriyorlardı. İşte yaşanan bu modernleşme sürecinde; bir taraftan, estirilmeye çalışılan olumsuz havanın bastırılması, diğer taraftan da gerçekleştirilmek istenen yeniliklerin, mevcut yönetimin ya da benzer ihtiyaçların sağlam zemine oturtulabilmesi için hadislerden fazlaca yararlanılması ve hadislerin meşrulaştırmanın baş aktörü olması buna en güzel örnektir.¹⁴

Yeniçeri Ocağı kaldırıldıktan sonra saltanat ve devlete itaât noktasında halka yönelik çalışmalardan birisi olan *Hulâsatu'l Burhan fî Itâati's-Sultân* isimli risale, Şeyhülislam Yasincizâde Abdülvehhâb Efendi tarafından kaleme alınmış ve 3 Şubat 1832 tarihinde basılmıştır. Sultanın isteği üzerine, hükümdara itaâti emreden ve II. Mahmud'un siyaset teorisine tek, ama çok önemli bir katkı olarak görünen bu risale, sultana itaat hakkında yirmi beş hadisten oluşmuştur. Bu çalışma II. Mahmud'un modernleşmeye yönelik girişimlerini haklı göstermek ve bizzat ulema tarafından organize edilmiş muhafazakâr direnişi, ulemaya rağmen yine ulemanın gücüyle kırmak için hazırlanmış, "hadislerle meşrulaştırma yapma" örneklerindedir. Yine Kânûn-i Esâsî'nin dine uygun olduğunu ortaya koymak için Nakşî tarikatına mensup Ömer Ziyâeddîn Efendi *Mir'at-ı Kânûn-i Esâsî* adlı bir risale yazmıştır. Bu risalede Kânûn-i

¹² Ömer Faruk Altıparmak, "Düşünsel Açıdan Osmanlı Devleti'nin Çöküşünü Hazırlayan Sebepler" *Harran Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi*, sayı:3, yıl:1992

¹³ Kadir Gürler, *Türk Modernleşme Sürecinde İktidar ve Din*, Sarkaç Yayınları, Ankara 2010, s. 192

¹⁴ Gürler, *age*, s.195

Esâsî'nin maddeleri Kur'an ve hadis gibi dine ilişkin bir takım öğelerle desteklenerek meşrulaştırılmaya çalışılmıştır.¹⁵

Klasik dönemde taşıdıkları gerekli kaliteden dolayı sultan ile ulema arasında ideal bir iş birliği söz konusuydu. Bir tarafta hikmet-i hükümet ile meşruiyeti dengeleyebilen sultan ve kalemiye, diğer taraftan hikmet-i hükümet bilinciyle tamamlanan güçlü bir fıkıh bilgisine sahip ulema. İmparatorluk çıktığı zirveden sonra irtifa kaybettikçe bu ideal işbirliği bozulmaya başladı. İmparatorluk modernleştikçe, yani bürokrasinin, padişahın şahsından bağımsızlaşarak otonomi ve rasyonalite kazanmasıyla tüzelleştikçe, şer'î ile meşru arasındaki gizli gerginlik su yüzüne çıkmaya başladı ve siyaset ile şeriat iki ayrı uca savrulmaya başladı. Bu süreçte bir taraftan yönetici katında şeriatı gözetme kaygısı azalırken, diğer taraftan ulemada da hikmet-i hükümet bilinciyle birleşmiş fıkıh bilgisi azaldı. Ulema modernleşen siyaset ile ebedî geçerli şeriatın nihai uzlaşmazlığını gördükçe siyasette “duymadım, görmedim” metodunu benimsedi. Böylece siyaset zamanla “ulemanın aklının ermediği devlet işlerinin yürütülmesi” sanatı haline geldi. Ulema bu dönemde dinamik bir İslâmi düşünce geliştiremedi. Bu durumda Batılı tahaddî karşısında İslâm'ı yeniden yorumlama ihtiyacı neticesinde doğal olarak geleneksel bilgi taşıyıcısı olan ulemanın değişimine sebep oldu.¹⁶

Tabi burada belirtilmesi gereken en önemli konulardan biri de, ıslahât karşısında bütün ulemanın aynı tepkiyi vermemiş olmasıdır. Çünkü bu dönemde ulema arasında belli sınıfsal farklılıklar oluşmuştur. Bu dönemde Osmanlı uleması arasında bir tarafta saray, hane halkı ve yönetici zümre olan askeriye sınıfının bir parçası haline gelmiş, vergi yükümlülüğünden muaf ve kontrol ettikleri vakıflar ve ekonomik birikimlerinin her türlü müdahalesinden uzak olan üst sınıf ulema grubu; diğer tarafta ise, daha çok çevrede kalmış, Osmanlı siyasasının bir parçası haline gelememiş alt sınıf ulema ve medrese öğrencileri. Üst ve alt ulema grupları arasındaki bu sınıfsal farklılaşma, reform ve modernleşme süreçleri karşısında ulema arasında farklı tepkilerin doğmasına sebep olmuştur. Üst ulema grupları ıslahat karşısında –bazen muhalefette bulunmuşsada-

¹⁵ Gürler, *age*, s.222

¹⁶ Gencer, *age*, ss.174-175

padişaha destek vermiş, alt ulema grubu ise kendileri gibi alt tabakada yer alan yeniçeri, esnaf ve diğer reaya kesimleriyle iş birliği içinde olmuştur.¹⁷

Alt kesim ulemanın bu muhalif tutumu neticesinde ulema hükümet tarafından kendisini ve projelerini meşru kabul etmediği için geri plana itilmeye başlanmıştır. Bu süreç ulemanın düşüşünü gerçekleştirdiği gibi bu olaya paralel olarak da üdeba denen modern adıyla aydın kesimin yükselmesini sağlamıştır.

Burada belirtilmesi gereken önemli hususlardan biri de devlet içinde artık etkin rol alan kalemîye mensuplarının bir özelliğinin de dış temsilciliklerde veya merkezde Hariciye Ofisi'nde bulunmuş olmalarıdır. 18.yüzyıldan beri Osmanlı devlet adamları içinde kalemîyeden gelenlerin aktif rol almasının sebebi, belki de reform sürecinde Batı ile yakın temasta olmaları ve dış temsilciliklerde bulunmalarıdır.¹⁸

Osmanlı padişahları tarafından medreselere alternatif olarak kurulan modern okullarda eğitim alan –eski adıyla kalemîye, yeni adıyla mülkiye- de aynı ulema gibi ıslahat karşısında farklı tutumlar takınmışlardır. Üdebanın modern adıyla aydın kesimin de bir kısmı ıslahatı desteklerken bir kısmı ıslahat karşısında saraya muhalif olmuşlardır. Yeni Osmanlılar denen bu muhalif aydın grubu da aynı alt sınıf ulema gibi modernleşmenin karşısında olmuştur. Bu durum da alt sınıf ulemanın kendi gibi muhalif olan Yeni Osmanlı aydınlarıyla aynı noktada buluşup birbirini desteklemesi ile sonuçlanmıştır. Ortak amaçlarını modernleşmeye karşı durmak olarak belirleyen bu iki grup ulemanın, halife karşısında pasifleşmiş konumunu aydın eliyle yeniden canlandırmış ve modernleşme karşısında İslâm'ı yeniden yorumlama çabası içine girmişlerdir.

İsmail Kara'ya göre gelenekte hiç görülmemiş bu işbirliği hadisesi, ilmiye sınıfının taraflardan birinin yanında günlük siyasetin içine bütünüyle dalması, ulemanın yararlanacağı yeni vasatların ve güç dengelerinin ortaya çıkmasından çok medreselerin ve ilmiyenin kendi kendine ölüme terk edilmesine ve ardından tasfiyesine sebep olmuştur.¹⁹

Netice itibarıyla denilebilir ki, tarihin hızlı aktığı bu dönemde ulema içinde bulunulan modern dünyaya ve siyasete uzak kalmaya başlamıştı. Artık ulemanın

¹⁷ Aznavur Demirbolat, "Osmanlı Toplumunda Modernleşme ve Ulema", *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: 12, Sayı: 36, Yaz 2008, s.125

¹⁸ Ortaylı, *age*, s.124

¹⁹ İsmail Kara, "Ulema – Siyaset İlişkilerine Dair Önemli Bir Metin: Muhalefet Yapmak / Muhalefete Katılmak", *Divân: İlmi Araştırmalar Dergisi*, cilt: III, Sayı:4, 1998, s.1-25

karşısında farklı bir dünya ve farklı bakış açıları vardı. Bu sebeple ulemanın bakış açısı ister istemez zamanın şartlarına yetememeye başladı. Osmanlı'da bu dönemde genel ulema grubundan ayrılarak farklılıklara uyum sağlayan alimlerde olmuştur. Ama değişen şartlar ulemadan üdebaya geçişi gerektirdiği gibi modern adıyla aydın adı verilen Yeni Osmanlılar adında bir oluşuma sebep olmuştur. Artık bu dönemde âlimin yerini alarak modernleşme karşısında muhalefet yapmak Namık Kemal ile öne çıkan Yeni Osmanlılara kalmıştır.²⁰

1.1.3- Eğitim Anlayışı

Kanuni devrine kadar her alanda büyük bir terakki gösteren Osmanlı Devleti'nin iç ve dış olaylardan dolayı bu dönemden sonra yavaş yavaş gerilemeye başladığını söylemek mümkündür. Nitekim devletin bünyesinde meydana gelen bu siyasi çözülme beraberinde yukarıda anlatıldığı üzere ilmiye sınıfına ait ulemanın düşüşüne, aynı zamanda ulemayla birlikte eğitim sisteminin yozlaşmasına sebep olmuştur. Baştan beri ihdas edilen medrese kurumlarına rağmen, idarede olduğu gibi eğitimde de usulsüzlükler ortaya çıkmıştır. Koçi Bey'in 1631 tarihinde yazdığı raporunda herkesin rüşvetle, hatır gönülle müderrisliğe geçebildiğini kaydetmesi, ilim yuvalarının cahillerle dolduğunu ve cahil ile alim arasında fark kalmadığını bildirmesi de bu tezi desteklemektedir. Görülüyor ki, XVII. yüzyılın ortalarında Osmanlı devleti büyük bir ekonomik ve sosyal krizin içinde bocalarken, diğer yandan geleceği için de son derece önemli olan ilmî ve fikrî bir krizle karşı karşıya gelmiştir. Çünkü saray karşısında tek dengeleyici güç odağı olarak kalan medreselerin ve ilmiye sınıfının, çağın gerisinde kalarak kendini yenileyememesi kenara doğru itilmesine ve itibarsız kılınmasına sebep olmuştur. Bu hem kurumlar hem de zihniyet/toplumsal kabul düzeyinde işletilen bir zayıflatma projesi idi. Yeni mekteplerin, yeni mahkemelerin kurulması, Adliye, Maarif, Evkaf nazırlıklarının tesisi, Kanun-ı Esasi ve Meclis fikri gibi kurumsal düzenlemeler, ilmiyenin odaklandığı yer olan şeyhülislâmlığın hak ve yetkilerini elinden almakta, yeni dar sınırlar getirmekteydi. Zihniyet/ toplumsal kabul düzeyinde de ilmiye mensuplarının softa, sarıklı-sakallı; medreselerin ise daru'l-irtica, atâlet ve ufunet merkezi, terakkiden uzak, ulûm ve fûnûndan bihaber... gibi kelime ve terkiplerle aşağılandığını, sıradanlaştırıldığını görüyoruz. Yeni bilgi ve ilim anlayışının ortaya çıkması, geleneksel formların ve bakış açılarının bidat, hurafe, batıl inanç, safsata, lüzumsuz teferruat, şerh

²⁰ Gencer, *age*, s.176-177

ve haşiye edebiyatı...çerçevesinde ele alınması da bu aşamada güçlü bir söylem haline geldi.²¹

Denilebilir ki, Osmanlı XVII. yüzyılda devletin bekâsı için uğraşırken, devlet kutsal hale getirilmiş, mülkiye karşısında ikinci sırada yer alan din ve medreselerde okutulan ilimler-özellikle fıkıh-günün şartlarına ve değişimin topluma getirdiklerine cevap veremez olmuştur. Kur'an-ı Kerim yapısal özelliğinden dolayı çağlar üstü olup, her dönemin şartlarına hitap edecek evrensel bir yapıya sahipken, Osmanlı özellikle XVI. yüzyılın sonlarından itibaren gelişen yeni hayat ile Kur'an arasında irtibatı sağlayacak aydın kesimini yetiştirememiştir. Mevcut birikimle yetinerek baba mirası yiyen evlat noktasında kalmıştır. O miras çok iyi işlenmediği, yorumlanmadığı içindir ki, hem o dönemde sarsıntılar olmuş, hem de günümüzde o sarsıntıların etkisi hala devam eder olmuştur. Böylece ilim ve siyaset alanındaki bu gerileyiş, malesef Osmanlı'nın çöküşünü hızlandırmıştır.²²

Osmanlı İmparatorluğu 1839'da ilan edilen Tanzimat sürecine XVI. yüzyılın sonlarından itibaren girmeye başlamıştır. Tanzimat sadece bu sürecin sonuçlandırılmasıdır. Denilebilir ki, Osmanlı topraklarında askerî alanda yenilgilerin başlamasıyla başlayan süreç, önce askeri anlamda Batı'yı ve onun bu alanda teknolojik imkânlarını kullanma ihtiyacını beraber getirmiştir. Daha sonraki dönem de ise devletin daha fazla çıkmaza girmesi ve Batı'ya gönderilen elçiler ve Batı eğitimine hâkim bürokratların devletin başına getirilmesiyle bu coğrafyanın etkisini, yaşamsal bütün alanlarda gösterir olmuştur. Bununla birlikte modern sosyal teorilere dayanarak, çökmekte olan çok uluslu bir devleti kurtarma yolunda yüksek seviye bürokratlara karşı, İslâm'ı yenileşmeye inanan, ancak giderek sosyal statü kaybına uğrayan ulema yeni fikirler üretememiştir.²³

²¹ İsmail Kara, *Modernleşme Ve İlmî Hiyerarşinin Bozulması, Türkiye'nin Çağdaşlaşma Problemi ve İslam* (Sempozyum:3-4 Mayıs 1997, İzmir),Türkiye diyanet Vakfı Yay., Ankara 2000, s.132

²² Altıparmak, *agm*, s.362

²³ Recep Şentürk, "Fıkıh ve Sosyal Bilimler Arasında Son Dönem Osmanlı Aydını", *İslam Araştırmaları Dergisi*, Sayı:4, Yıl:2000, s.136

II. BÖLÜM

2- NAMIK KEMAL VE BATI ALGISI

2.1.Yeni Osmanlılar ve Namık Kemal

Modern Türkiye'nin kuruluşunda önemli derecede rol oynayan, modernleşme sürecinin ilk dönemlerinden günümüze kadar son derece etkin ve tartışmalı alanlarından biri olan din ve siyaset, Türkiye'de hala gündemini koruyan temel bir mesele olarak varlığını sürdürmektedir. Özellikle ilişkide bulunduğumuz ülkelerin değişik açılardan ilgi alanına giren Türkiye Cumhuriyeti ve bunun üzerinde yoğunlaşan dini-siyasi ilgileri ve tartışmaları düşündüğümüzde, bu sorunun önemi daha da artmaktadır. Bu nedenle modern Türkiye'de mevcut bulunan düşüncelerin ilk tohumlarının atıldığı bir sürecin başlangıç dönemlerini sorgulamanın, günümüz hakkında söz söylemeye önemli bir katkı sağlayacağını düşünmekteyiz.²⁴

Batı'nın ürettiği değerlerin, ölçülerin evrensel diye kabul edildiği veya ettirildiği çağda, Müslüman aydınlar inançlarına yöneltilen saldırılara nasıl karşı koydular? Batı'nın değerleriyle nasıl hesaplaştılar? Modern zamanların İslâmî tefekkürü nasıl başladı? Bu süreci sorgulamaya başlarken ilk cevabı bulunması gereken sorular bunlardır. Çünkü tarih o dönemde bu soruların oluşumu ve cevabı etrafında seyretmiştir. Bu nedenle Türkiye'nin ve İslâm dünyasının modernleşme sürecini incelerken bu noktalar dikkatle analiz edilmelidir.

Türkiye, tarihin hızlı aktığı bu dönemde modernleşme sürecini en hızlı yaşayan ve İslâmî kimliğiyle diğer İslâm ülkeleri içinde örnek teşkil edip modernleşmeyi onlarla tanıştıran ülkedir. Yani, modern zamanların İslâmî tefekkürünün başlangıcı Türk düşüncesinde bulunmaktadır. Bunun ise iki sebebi vardır: Birincisi, Türk devleti bağımsızlığını tarih boyunca hiç kaybetmemiştir. Sömürgeleşen ülkelerdeki aydınlar bütün fikri çabalarını bağımsızlık mücadelelerine yöneltirken, Türk aydınları Batı'nın evrensel diye dayattığı değerlerle, kurumlarla, düşüncelerle hesaplaşmıştır. Bu aydınlar içinde yaşadıkları toplumun, devletin, uygulama imkânı önlerinde olan İslâmî kurallara göre yeniden organizasyonu üzerinde kafa yormuşlardır. Osmanlı aydınlarının, İslâm'ın siyasi nazariyeleri ile ilgili tartışmaları, İslâm hukuku ile ilgili tartışmaları, diğer

²⁴ Fazlı Arabacı, "Osmanlı Modernleşmesinde Yeni Osmanlıların Din ve Siyaset Anlayışları", *Dini Araştırmalar Dergisi*, cilt:2, sayı:5, Eylül-Aralık 1999, s.53

Müslüman ülkelerde ancak 50-60 sene sonra tartışılmaya başlanmıştır. Bütün dünyada Batı'nın sömürgeci yayılmasının hızlandığı, Müslümanların cihad çağrılarıyla sömürge idarelerine karşı isyanları organize ettikleri yıllarda, Osmanlı ulemasının “Mecelle”yi vücuda getirmeleri, bu farklılığın örneklerinden en fazla göze çarpanlarından biridir. İkincisi ise, bizim coğrafi olarak Batı'ya en yakın Müslümanlar olmamızdır. Batı'da ortaya çıkan her değişiklik, arka bahçemizde meydana gelmiş kadar gözlerimizin önünde gerçekleşmişti. Bu yüzden Batı'nın yükselişini, daha askeri mağlûbiyetler gelmeden fark etmiş ve anlamaya çalışmıştık. Batı'nın yükseldiği çağda Batı ile münasebetimiz, diğer sömürge aydınları gibi ezen-ezilen ilişkisi içinde değil, tanıdık, bildik, müsavi bir kültür alış verişinde gerçekleşmişti. Yine bu yüzden Batı'nın yükseldiği çağda, Batı'nın evrensel diye takdim ettiği değerlerle, kurumlarla ilk defa hesaplaşan, Batılıların ortaya attığı sorulara ilk defa cevap getirmeye çalışan bizler olduk. Bu hesaplaşmaya girişenler Batı'nın değerlerini şüphe ile karşılayan, Müslüman kalmakta ısrarlı olan bir aydın zümresidir. Modern çağların başlangıçtaki İslâmi tefekkürü de bu aydınların kitlelere aktardıkları düşüncelerdir.

Tarihin bu kesitinde Osmanlı aydınları tarafından dile getirilen bu düşünceler ana hatlarıyla şöyle sıralanabilir. 1-İslâmiyet modern ihtiyaçları karşılayabilecek, modern gelişmeler karşısında insanın dünyaya bakışını tayin edecek, değişimleri açıklayacak ve hayatın her alanına hakim kılınabilecek evrensel bir siyasal-sosyal kuram ihtiva etmektedir. 2-İslâmiyet bütün modern gelişmelere açık bir dindir. İslâmiyet çağın yeniliklerine kolaylıkla intibak edebilir; “mani-i terakkî” değildir, bizatihi terakkiyi emreder. İslâmiyet'in terakkiye engel görünen tarafları, ona sonradan eklenen geleneklerle oluşmuştur. Bunun için İslâm'ın ilk saf haline dönülmelidir. Asli kaynaklar “yeni” bir yorumla, terakkici bir İslâm kuramına dönüştürülebilir. 3- Batı, tartışmasız bazı üstün niteliklere sahiptir. Müslümanlar Batı'yı üstün kılan unsurları (ilim, teknik, medeni usuller) alarak kendi toplumlarını ilerletmek zorundadır. Bir zamanlar Müslümanların elinde olan bu üstün nitelikler, Müslümanların ihmali sonucu Batılıların eline geçmiştir. Şimdi Müslümanların Batılıların kendilerinden aldıkları (ilim ve teknik gibi) bu unsurları tekrar geriye almalıdır²⁵. Bu aydınlar gelenekselleşmiş İslâmî tefekkürü, o dönemin Batı'sıyla boy ölçüşecek bir canlılığa sokmaya uğraşiyor, bunu yapmak için o dönemin kurumlaşmış İslâmiyet'ini değil, Asr-ı Saâdet'e dönüşü

²⁵ Mümtaz'er Türköne, *Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*, Etkileşim Yayınları 2011, s.292

savunuyorlardı. Bu aydınların giriştiği fikrî cehdi, modern zamanların İslâmi tefekkürünün başlangıcında, parlak bir giriş olarak görmek mümkündür. İslâm hukukunun müdafaasından, İslâm siyasi nazariyelerinin yeniden tartışılmasına, İslâm birliğinin gerçekleştirilmesi için harcadıkları çabaya kadar bu aydınların "ilk" olarak telaffuz ettikleri düşünceler, kendilerinden sonra da tartışılmaya devam etmiştir.²⁶

1860'larda Yeni Osmanlı olarak bilinen bu aydınlar aynı zamanda ilk modern tarzda muhalefet hareketidir. Bu yeni muhalefetle özel gazetelerin doğuşu arasında çok yakın bir bağlantı vardı. Bu aydınların birçoğu belli başlı devlet adamlarıyla himaye ilişkisi içindeydi veya bu türden bir ilişki kurma imkânına sahipti. Onları diğerlerinden farklı kılan, yeni fikirlere olan bağlılıkları, bu fikirleri yeni iletişim araçlarıyla yaymakta ısrar etmeleri ve Tanzimat ricalinin gazabına karşı koymaya istekli olmalarıydı. Gazeteciliğe ve yeni edebi türlere düşkün olan bu kuşak, 1865'te meşrutiyet için çalışmak üzere bir "vatansever ittifak" (İttifak-ı Hamiyyet) oluşturdu.

Özellikle Namık Kemal örneğini dikkate aldığımızda göstermiş oldukları başarılı entelektüel çabalara rağmen, Yeni Osmanlılar, aslında sorunun temeline inememişler, belki de içinde buldukları tarihi ortam onlar için daha ileri bir ilmi çabaya imkân vermemiştir. Toplumsal olarak içine düşülen kaotik çıkmazlardan pragmatik dönüşüm aşamalarının dinamiklerini yakalayamayan Yeni Osmanlıların her biri, farklı epistemolojilerin zihinlerinde meydana getirdiği farklı düşüncelerle Osmanlıcılıktan İslamcılığa, Türkçülüğten Batıcılığa çeşitli fikir akımlarının öncüsü konumunda günümüze kadar gelen siyasi akımların hazırlayıcısı olmuşlardır. Kendi kökleri üzerinde yükselmeyen düşünceler, başka bir düşünceye dönüşmek zorunda kalır. Yeni Osmanlıların dini-siyasi düşünceleri de kendilerinden sonra Türkçülük, İslamcılık, Batıcılık ve bunlar arasında sentezleme gibi birçok dini-siyasi akımlara dönüşmüş, ancak bunlar da günümüz Türkiye'sinde bugün üretilen dini-siyasi düşüncelere referans teşkil ettiklerinden aynı kısır döngülere sebep olmuşlardır. Bu durum gösteriyor ki, ülkemiz açısından yapılması gereken şey, geleneğin ve modernitenin ne olduğunu dikkate alarak, yaşadığımız dünyada ve sosyal gerçekliklerimiz karşısında yeniden "okumalarla" dünya görüşümüzün oluşturulması ve zenginleştirilmesidir.²⁷

²⁶ Mümtaz'er Türköne, "İslâmi Tefekkürün Dünü Bugünü", *Kutlu Doğum Haftası*, 1-7 Ekim 1990, s.164-166

²⁷ Arabacı, *agm*, s.86-87

Bugünkü Türk toplumunun meseleleri nasıl ki XIX. yüzyıl Osmanlı toplumunun devamı niteliğindeyse, bugünkü Türk toplumunun entelektüel tartışma gündemi de doğal olarak 19.yy Osmanlı toplumunun entelektüel tartışma gündeminin devamı niteliğindedir. Osmanlı toplumu, bu yönü ve niteliği dolayısıyla alışageldik durumun dışında bir değişim sürecine girdi. Bu yeni süreç Türk toplumuna yeni bir istikamet ve farklı bir muhteva ile değişmeyi ve dönüşmeyi teklif ediyordu. Çoğunluğu hayati denilebilecek nedenlerle başlayan bu değişim ve dönüşüm projesi, devlet eliti eliyle yukarıdan aşağıya başlatılan radikal bir değişim ve dönüşüm talebine işaret ediyordu.²⁸ Değişim projesinin radikalliği, salt araçların değişimini talep eden bir proje olmasından ileri gelmiş değildi, aksine araçlarla birlikte amaçları da yeniden dizayn etmeyi hedefleyen yeni bir paradigmayı ihtiva etmesindendi. Zaman içerisinde kapsamı genişleyerek ilerleyen bu yenilik taleplerinin, toplumsal düzeyde ki algısının tek biçimli olmadığı muhakkaktır. Yeniliklerin algısı etrafında gelişen tartışmalar entelektüel düzeyde de yeniliklerin başlamasını tetiklemiştir. Yeni durumun başta yarattığı şaşkınlık aşıldığında, ona karşı nasıl tavır takınılması gerektiği daha önemli hale gelmiştir. Baştan beri devleti kurtarmak fikriyle ilgili olan bu yeni arayışların, bağlamından kopartılmadan değerlendirilmeye alınması, Osmanlı aydınlarını yeni yönelimlere sokmuştur. Osmanlı aydınları yeni gelişen durum karşısında yekpare bir konumlanış içerisinde değildiler. Devleti kurtarmak amacıyla yola çıkan aydınların modernleşme sürecine bakışları tek biçimli değildir. Hepsi modernleşme konusunda bir taraftı, ancak modernleşmenin dozajı ve ideolojik bir vesayet gereksinip gereksinmediği ya da gereksiniyorsa, bunun hangisi olacağı konusunda farklılaşıyorlardı. Bu farklılıklar ve tartışmalar bile, bu dönemde kendi başına bir yeniliğe işaret ediyordu. Daha sonraları çeşitlenerek devam edecek ideolojik tutumların keşfi ve inşası da, bu dönemin yenilikleri arasındaydı.

Yeni Osmanlılar siyaset sahnesine çıktıktan sonra kendilerine karşı oldukları iktidara destek olması için halk tarafında yer almışlardır. Bu yeni aydın zümrenin sade ve etkili bir dil kullanması halk tarafından daha anlaşılır olabilmek içindir. Yeni Osmanlılar, halk tabanından destek bulabilmek için onların hassas oldukları din alanına yönelmişlerdir. İslâmiyet onların toplum nazarında değer kazanması ve yer edinebilmesi için bir nevi çıkış yolu olmuştur. Ancak iş bu noktada sona ermiyor. Osmanlı

²⁸ Çağan, *agm*, s.257

hükümetini şeriatı ihlal etmekle, dinden ayrılmakla itham eden Yeni Osmanlıların, bir kez bu yola saptıktan sonra; artık taleplerini, bu talepleri dayandırdıkları teorilerini de aynı ölçüyü yani “şeriatı” esas alarak oluşturmaları gerekmektedir. Yani İslâm, sadece muhalefet ederken kullanılan bir “vasıta” olmakla kalmayacak, hürriyet, meşrutiyet, taleplerinin dayanağı yeni kuramlarının temeli olacaktır.²⁹

1860'ların devrimci Osmanlı aydını için İslâm, hürriyet ve demokrasi davaları için yegâne istinat noktası haline gelmiştir. Muhayyel bir halk hareketinin tek yapıştırıcı unsuru odur; zira halkın konuştuğu dil odur; kimlik sorununa getirilecek cevap odur; Babıâli diktatörlerine karşı yürütülecek en tesirli muhalefet aracı odur. Geriye kalan ise, bu tespit üzere İslâm'a dayalı bir politik mücadelenin kuramını geliştirmektir.³⁰

Yeni Osmanlılar, dini, Müslümanlar arasında o güne kadar hakim olan anlayışın dışında bir alana kaydırmıştır. Bu anlayışa göre İslâm artık sadece yaşanan, pratikte uygulanan amaç değil, muhalefetin iktidara karşı kullandığı bir araç haline gelmiştir. Bu talep, şeriatın giderek hayattan çekilmesine paralel olarak İslâm'ın ideolojileşme sürecini girdiğini göstermektedir. Yeni Osmanlılar tarafından “şeriat isteriz” sloganı, İslâm'ın ideolojileşmesinin sembolü sayılabilir. Zira şeriat geleneksel olarak “istenen” değil, “yaşanan” bir şeydir.³¹

Yeni Osmanlı'ların geliştirdiği “gelenekselcilik” denen bu yumuşak ideoloji, ulus devletleri çağında “Türkçülük, Batıcılık, İslamcılık” gibi sert ideolojilere dönüşecektir. Yeni Osmanlılar içinde Şinasi aydınının alışlagelmiş tanımına uygun olarak seküler ve evrenselci bir kimlik ortaya koyarken, Namık Kemal, eleştirel bir tutumla şeriatın müdafaasına soyunmuştur. Buna göre Şinasi II. Meşrutiyet döneminde boy atacak Batıcılık, Namık Kemal İslamcılık, her kalıba sokulan Ali Suâvi ise Türkçülük akımının öncüsü olarak görülmüştür.³²

Mümtaz'er Türköne İslâm'ın ideoloji haline geldiği süreci ve bu süreçte Osmanlı aydınının rolünü şu cümlelerle ifade etmektedir:

1867 yılında Avrupa'ya kaçan ve oradan Osmanlı hükümetine karşı yakın tarihin ilk demokrat-devrimci muhalefetini yürüten aydınlar, geleneksel İslâm'ı, İslamcılığa dönüştüren ilk kuramcılar olarak karşımıza çıkıyorlar. Hürriyet talebiyle yola çıkan ve

²⁹ Türköne, *age*, s.92-93

³⁰ Türköne, *age*, s.98

³¹ Türköne, *age*, s.76

³² Gencer, *age*, s.255

hürriyetin anayasalı-parlamentar bir rejimle sağlanabileceğini savunan bu aydınlar, vardıkları noktada İslam'ı hayata “yeniden” hakim kılmak için tekliflerde bulunuyorlar. Hayata yeniden hakim kılmaya teşebbüs ettikleri İslam, toplumda yüzyıllardır yerleşmiş, durağan bir sistem olarak dengelerini kurmuş geleneksel İslam değildir. Bu aydınlar Batı düşüncesi ile diyaloga giriyorlar. Batı tarihinin ve düşüncesinin ürünü olan kavram ve kurumlarla İslam düşüncesini “cem” etmeye çalışıyorlar. İslamın “akli” ve “terakkici” bir yorumunu geliştiriyorlar. Bunu yapabilmek için hem İslam düşüncesine hem de Batı'ya seçmeci bir tavırla yaklaşıyorlar. Kitlesele düzeyde, İstanbul'da yaygınlaşan “İttihad-ı İslam” düşüncesiyle Batılı milliyetçi ideolojilerin bir benzerini oluşturmaya teşebbüs ediyorlar, İslam'a bir “millet” ve “milliyetçi” bir ideoloji olarak yaklaşıyorlar. Bu aydınların dilinde İslam dini artık “kendini Allah'a teslim etme” veya cemaat hayatının sürdürülmesini temin eden bir inanç olmanın ötesine geçiyor. On dokuzuncu asırda, kitlelerin daha geniş bir iletişim sürecine katılmaları ile İslam, sadece kendi dar çevrelerini anlamak için müracaat ettikleri dar bir kaynak olmaktan çıkıyor, daha geniş bir dünya içinde bütünleşmek için benimsenen bir “kimlik” haline geliyor. İslamiyet, din olmanın ötesinde ideolojik olarak bir eksen kazanyor; kitleleri aydınlar eliyle seferber etmenin ana manivelası haline geliyor. Batı düşüncesinin İslam toplumlarına girdiği en güçlü kanal, bu düşünceyi İslam'la telif etmek için bile olsa aktardıkları için, İslamcı aydınların açtığı kanaldır. Bu kanal, bir kere açıldıktan sonra, aktarılan fikirlerin içinde yer aldığı tartışmalar peşleri sıra gelmekte gecikmemiştir. Bu yüzden, Batı ile diyaloga giren bu aydınların İslamcı olarak nitelenebilecek görüşlerinin bile, daha sonra gelişen farklı düşüncelerin kaynağı olduğu söylenebilir. İncelediğimiz dönemden sonra Osmanlı toplumunda gelişen fikir gruplaşmaları, meşruiyetini yine İslam'da arayan düşüncelerle, bu meşruiyet temelini artık aramayan, farklı eksenlerde yer alan düşünceler olarak ifade edilebilir. Ancak her, ikisinin geliştiği kaynak bizim aktarmaya çalıştığımız farklı

*biçimlerdeki Batı İslam sentezi şeklinde geliştirilen düşünce zeminidir. Namık Kemal'in kendisinden sonra gelişen düşünceler üzerindeki tesiri, İslamcı çerçeveye sokulabilecek kaynak düşüncelerin nasıl farklı düşüncelere zemin hazırladığına iyi bir örnek teşkil etmektedir.*³³

Namık Kemal, 26 Şevval 1256/21 Aralık 1840'da Tekirdağ'da doğdu. Asıl adı, Mehmet Kemal'dir. Baba tarafından, I. Mahmud devrinde İran savaşlarında şehid düşen Sadrazam Topal Osman Paşa'ya dayanır. Annesi, Tekirdağ'dan Kıbrıs'a, Kars'tan Sofya'ya kadar çeşitli yerlerde kadılık, mutasarrıflık ve kaymakamlık görevlerinde bulunmuş olan Abdüllâtif Paşa'nın kızı Zehra Hanım'dır. Babası ise II. Abdülhamid'in Münecimbaşı'sı olan Mustafa Âsım Beydir. Namık Kemal sekiz yaşında iken annesini kaybetmiştir. Dedesi onu annesinin bir hatırası kabul ederek on yedi yaşına kadar yanından ayırmamıştır. Kemal dedesinin memuriyeti sebebiyle memleketin çeşitli yerlerinde gezmiştir. Namık Kemal'in esas fikri gelişimi, dedesiyle birlikte gittiği Sofya'da başlamıştır. Burada dedesine misafir olan hayli meşhur şair Eşref Paşa onun şiir konusunda yeteneğini keşfetmiş ve kendisine “Namık” mahlasını vermiştir.

Sofya'dan İstanbul'a döndükten sonra tefsir, hadis, fıkıh, tasavvuf, Arap ve Fars dersleri almaya başlayan Kemal, 1857'de Tercüme Odasına girerek ilk memuriyetine de orada başlamıştır. Daha sonrasında 1862'de Şinasi ile tanışan Kemal *Tasvîr-i Efkâr* gazetesine muharrir oldu. Şinasi, kendisini gazetecilik yolunda siyasî ve sosyal konulara çevirerek, ufkunu hayli açtı ve şairliğin yanında düz yazılar yazan bir nâsir olmanın imkânlarını da sağladı. 1866 yılında Girid'de büyük bir isyan patlak vermiş ve oradaki Rumlar, istiklallerini ilan etmek için ayaklanmışlardı. Avrupa'nın da yakından ilgilendiği ve “Şark Meselesi” olarak nitelendirdiği bu olay üzerine Kemal birçok yazı kaleme aldı. Müslümanları savunan, Rumların bastırılmasını isteyen düşünürümüzün vatan ve millet sevgisiyle dolu hisli yazıları halkı da fazlasıyla etkileyerek Kemal'in iyice tanınmasına vesile olmuştur.³⁴

O arada Kemal, İttifak-ı Hamiyet denilen bir gizli cemiyete üye olmuştur. Sonrasında Yeni Osmanlılar olarak tanınan bu cemiyette Osmanlı Devleti'nin ve Türk-İslam halkının sorunlarını Yeni Osmanlı ideolojisi içinde tartışan, eylemleri ve düşünüyü ile daha sonraki kuşaklar üzerinde etkisi olan bir kişidir Namık Kemal. Aynı zamanda,

³³ Türköne, *age*, s.287-289

³⁴ Önder Göçgün, *Namık Kemal*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 2009, s.1-9

Yeni Osmanlılar grubu içinde bu ideolojinin düşün yapısının çelişkilerini, somut olaylar ve sorunlar karşısında uzlaştırmaya çalışan tek düşünürdür.

Kemal'in etkileme gücü, düşün planında çağdaşlaşma sorununun altında yatan başlıca çelişkileri daha sonraki düşün hayatının belli başlı tartışmalarına birer başlangıç noktası olacak aşamaya getirmesinden ileri gelmektedir. Kemal'in düşünce hayatı siyasal polemik fırtınaları içinde biçimlendiği için fikirlerini sistemleştirilmiş olarak herhangi bir yazısında topluca bulamayız. Siyasal savaş koşulları altında yazılmış yazılarındaki ana fikirleri seçerek bir araya getirmekle, bu fikirlerin geçirdiği aşamaları belirleyebiliriz. Bunu yaparken, düşününün tutarsız yanlarına rastladığımız zaman Kemal'i ve düşüncesini o dönemin şartları bağlamında yeniden değerlendirip anlamlandırmamız gerekmektedir.³⁵ Namık Kemal'i ve onun düşünce hayatını inceleyen herkes netice itibariyle şu konuda mutabıktır. O'nun tek gayesi Osmanlı devletinin çöküşten kurtularak bekasını temin etmektir. Bu sebeple eserlerindeki başlıca konu, bu devamın sağlanması için gereken yolların tespiti ve bu yolda ilerlemek için atılması gereken adımları belirlemekten ibaret olmuştur.

2.2.Namık Kemal'in Batı Algısı

Namık Kemal, Tanzimat döneminde yaşamış, geçmişine bağlı, geri kalmışlığa reçete bulmaya çalışan bir Tanzimat aydınıdır. Tanzimat aydını, Batı'da var olan, beğendiği ne kadar kurum ve kural varsa, bunun aslının Hazret'i Peygamber ve Raşit halifeler döneminde var olduğunu dile getirmiştir. Bu dönemdeki aydınlar parlamentonun, demokrasinin, adaletin, eğitimin, mimarinin, bürokratik ilişkilerin, düşünebildiğimiz her güzelliğin, Asr-ı Saâdet'te var olduğunu iddia ederler. Yazılarında ve düşünce hayatlarında İslam ve fıkha bağlılıkları dikkat çeken Tanzimat aydınlarının ve Namık Kemal'in aynı zamanda ilk bakışta göze çarpan bir Batı hayranlıkları da bulunmaktadır. Her ne kadar bu durum çelişkili olarak gözükse de, aslında Namık Kemal'in ve aydınların Batı'ya hayran kaldıkları nokta, onların sanayi devrimidir, bizde olmayan makinelerin varlığıdır. Namık Kemal'in uygarlıktan kastı olan şey, kalkınmak ve üretmektir. Kemal bu doğrultuda döneminin insanını Batı'nın üretim felsefesine uygun bir üretim seferberliğine çağırmaktadır. Bu sebeple günümüzde kendisini izleyenler, ahlâk olarak Batı'ya benzememekten, ama Batı'nın fennini almaktan söz

³⁵ Niyazi Berkes, *Türkiye 'de Çağdaşlaşma*, s.287-288

edeceklerdir.³⁶ Namık Kemal bu düşüncesini “İstikbal” başlıklı yazısında şöyle belirtmektedir.

“Ancak şurasını da kemâl-i teessüfle ilâveye mecbûruz ki biz daha temin-i istikbâlin ehemmiyetini lâıyıkıyla idrâk edemiyoruz. Târîk-i terakkide olan akvâmın hâlini gördük. Kendi mesleğimiz de biliriz ya.

Onlar da bizim gibi bir dakika sonra yaşayacağını sahihen bilmez. Ve nihayet yüz seneden ziyâde yaşamayacağını yakinen bilir. Birer mevcud-ı fâni iken, dünyaya kazık kakacak sûrette taştan yontulmuş ve belki demirden dökülmüş saraylarda oturmaya çalışırlar. Biz sırf kendimiz gibi ancak yüz sene kâbil-i bekâ ve her dakika bir hadisenin şerrine feda olan tahta çadırları ihtiyar ediyoruz.

Onlar beş yüz sene makineleri idare için iktiza eden kömürün şimdiden tedarikine çare düşünüyorlar. Biz beş gün sonra midemizin hareketi için kat'iyül vücut olan gıdanın esbâ-ı istihsâlini bile düşünmüyoruz.

Onlar vatanlarının her cihetinde demir yol yapmağı bâis-i hayat addediyorlar. Biz yalnız payitaht-ı saltanatın bir köşeciğinde yapılan tramvayı illet-i memat biliyoruz.”³⁷

Yukarıdaki satırlar aslında Namık Kemal'in Batı'ya bakış açısını ortaya koymaktadır. O'na göre Müslümanlar tarafından Batı'nın düşünce yapısı değerlendirilip örnek alınırken, ahlâkî ve dünyevî unsurların birbirinden ayırt edilmesi gerekmektedir. Çünkü Kemal Batı'nın ahlâkî kriterlerinin biz Müslümanlar tarafından asla örnek alınmaması gerektiğini düşünür. Nitekim Kemal'e ve o dönem aydınlarına göre İslâm, özüne inildiği ve hakkıyla yaşanıldığı zaman şu an Batı'da bizim hayranlıkla baktığımız ahlaki unsurların esas kaynağıdır. Çünkü onlara göre Batı, bilim ve teknolojiye tecessüm eden akliyet sayesinde fiziksel ve sosyal dünyayı denetim altına almayı başaran maddî bir medeniyetti. Batı medeniyetini, Osmanlı düşünürleri adalet değerince anlamlandırılan, meşrûlaştırılan ideal İslâmî düzenin maddeten geliştirildiği halde

³⁶ Hilmi Uçan, "Batı Uygarlığı Karşısında Namık Kemal", *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, XIV, 2012, ss.65-71

³⁷ Namık Kemal, *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri Bütün Makaleler I*, Haz.İsmail Kara, Nergiz Yılmaz Aydoğdu, Dergah yay., 2005, s:40

manen yozlaştırılmış bir kopyası olarak algılamışlardır.³⁸ Aslında Batı bizden aldığı değerlerle bizi kendine hayran bırakmaktadır. Bu nedenle bizim Batı'ya yaklaşımımız ve onu örnek alışımız ahlâkî hususlarda değil, dünyevî alana dair meselelerde olmalıdır. Bu sebeple biz görmekteyiz ki, Kemal'den sonra onun fikirlerini referans alan aydınlar da, Batı karşısında ahlâkî kriterlerinin alınmayıp, teknolojik alana dair yeniliklerin alınıp bizim tarafımızdan kullanılmasından bahsedeceklerdir.

Kemal'in Batı'ya ve onun modernlik anlayışına bakışı tamamen bu fikir doğrultusunda şekillenmektedir. Batı'da şu an var olduğu kabul edilen ve bizim de imrenerek baktığımız modernlik, bizim tarafımızdan kaybedilen öz değerlerimizin başkaları tarafından bize sunulmasıdır. Kemal'e göre Batı bizden aldığı ve tekrar bize sunduğu adına modernlik dediği düşünceleri sergilerken, İslâm ile modernliğin arasını ayırarak İslâm'ı modernliğe zıt bir kutup gibi göstermeye çalışmıştır. Daha önceki bölümde belirttiğimiz gibi, o dönemde hâkim olan oryantalizm fikri, bunun en açık göstergesidir. Namık Kemal o dönemin Batı kültürüne ve düşüncesine hâkim bir düşünür olarak Batı'nın bu düşünce yapısını *İbret'in Şark Meselesi* başlığında şöyle kaleme almaktadır.

“İslâmiyeti medeniyet-i hâzıra ile imtizâcdan berî zanneden Avrupalılara ise bu fikirlerinin butlânını isbat etmekte hiç su'ûbet çekilmez. Mesela memâlik-i garbiye ile ihtilât başladığımız zamanlar daha kanunun tarif ve maksadından gafil bir takım cahillere her türlü tertip ve intizam ve esas ve kaideden muarrâ birkaç havâtır yazdırıp da adına kavânin-i cedîde denilerek güya Devlet-i Aliye'nin hükümet-i dünyeviyesini hükümet-i diniyesinden tefrîke bir tarîk açılmış ve o suretle memâlik-i Osmaniye medeniyet-i hâzıra dairesine idhal edilmiş gibi gösterilmek istenileceğine yapılan ıslahat-ı sahiha –ki alelumum fıkha mutabık ve belki ahkâm-ı şer'iyenin en küçük bir faslında olan kavaid ve fevâid-i medeniye bunların cümlesine keyfiyet ve kemiyetçe birkaç kat faiktir-eğer şeriat namına ilân edilmiş olsa idi ve fikrasının fikrasına tatbiki kabil olmayan mahud Kanun-ı Ceza Fransa düstûrundan istîrâk edileceğine fikhın ukûbât faslı tedvin olursa idi, Avrupaca İslamiyetle medeniyet beyninde tezd

³⁸ Gencer, *age*, s:334

bulduğuna dair vücudundan şikayet olunan fikirlerin husulüne bile meydan kalmaz idi.

Şimdi yine kavâid-i şer'iyye fikhın tayin ettiği üzere hükm-i zamana tevfikân tamamıyla fiile çıkarır ise Avrupa'ya memâlik-i Osmaniye'de cereyan eden adaleti tahsîn ve tahayyür ile alkışlamaktan başka yapacak bir şey kalmayacağında hiç şüphe buyurulmasın...

Buradan da anlaşılacağı üzere, Kemal'e göre Batı'nın bizi yanlış anlaması, bizim içinde bulunduğumuz sıkıntılı durumun bütün sebebi, özünden uzaklaşmış din anlayışımızdandır. Biz Müslümanlar özümüze avdet edersek, hem Batı, adına medeniyet dediği yeni dünya görüşünün, hem bazı Müslümanlar Batı'ya hayran kalarak taklit etmeye ve ettirmeye çalıştığı sözde modern anlayışın, aslında İslâm'ın ilk kaynaklarından itibaren bizde var olduğunu keşfedecektir. Nitekim ona göre Avrupa medeniyeti, İslâm dünyasında icat edildikten sonra Avrupalılar tarafından geliştirilen birçok müesseseyi ihtiva ediyordu. Bu bakımdan Kemal'e göre Batı medeniyetinin üstünlüğü geçici ve izafiydi.³⁹

Daha önce tarih sahnesinde bu kadar geniş yer almayan Batı, bu dönemde fazlasıyla güçlenmeye başlamış ve askerî alanda özellikle birçok başarıya imza atmıştır. İşte Osmanlı'nın sıkıntılı olduğu bu dönemde Avrupa büyümüş ve bütün haşmetiyle boy gösterisi yapmaya başlamıştır. Müslümanlar bu tablo karşısında sadece Batı'lı gibi olup Batı'lı gibi düşünmenin yollarını aramıştır. Yani o dönemde sorular ve cevaplar hep Batı üzerine kurgulanmıştır. Hatta içinde bulunulan sıkıntılardan kurtulmanın tek çaresi, kimilerine göre Batı'yı birebir taklit etmek olarak gösterilmiştir. Bilindiği üzere, doğru soru sormak doğru cevapları bulmaktan daha önemlidir. Çünkü doğru düşünmenin ve çıkış yoluna ulaşmanın ilk kuralı budur. Birçok Müslüman aydın kargaşanın zirveye çıktığı, yanlış yapma riskinin arttığı bu dönemde yanlış sorular sormuş ve bunlara paralel geliştirilen yanlış cevaplar içerisinde kaybolup gerçekten uzaklaşmışlardır. Belki de Namık Kemal'i diğerlerinden ayrıcalıklı kılan, farklı düşünmesi, doğru sorularla üretilen yeni düşünceleridir.⁴⁰ Çünkü Kemal, Batı ile ilgili üretilen sorular yerine İslâm'ın Batı karşısında neler yapabileceğinin, İslâm'ın ve o dönem İslâm diniyle özdeş kabul edilen Osmanlı'nın yeniden ayağa kalkabilmesi için çözüm yollarının neler

³⁹ Gencer, *age*, s:330

⁴⁰ Uçan, *agm*, s.81

olabileceğinin üzerinde durmuştur. Yani soruları biz eksenli sormuş ve cevaplarını hep dinde aramıştır. Namık Kemal *İbret*'teki "Medeniyet" başlıklı yazısında bu durumu şu şekilde izah eder.

“ İktisab-ı medeniyete çalışan akvâm için tamamı tamamına Avrupa'ya taklid etmek neden lâzım gelsin?

Bir takım hakâyık-ı ilmiye vardır ki dünyanın hiçbir tarafında değişmez, hiçbir yerde sû-i tesiri görülmez. Meselâ ticarette de olsa hassa-i inbisâta maliktir. Hassa-i inbisât nerede olsa vasıta-i tahrikdir. Vasıta-i tahrik nerede olsa sa'y-ı beşere büyük büyük muavenetler eder.

Say-ı beşerin muavenetlerinden nerede olsa istifade olunur.

Şimdi biz tervic-i medeniyeti arzu edersek bu kabîlden olan hakâyık-ı nâfi'ayı nerede bulursak iktibas ederiz. Temeddün için Çinlilerden sülûk kebapı ekl etmeği almağa muhtaç olmadığımız gibi Avrupalılar'ın dansına, usul-i münakehâtını taklit etmeğe de hiç mecbur değiliz.

Kendi ahlâkımızın ilcaât-ı kendi aklımızın tasvibâtı âsâr-ı medeniyetin fûrû'atına ma'a-ziyadetin kâfidir.”⁴¹

Kemal'in bu satırları açıkça ifade etmektedir ki, Batı tarafından medeniyet diye adlandırılan dünya görüşüne sahip olmak için Batı gibi yaşamaya ve Batı gibi düşünmeye gerek yoktur. Kendi ahlâkî değerlerimize sıkıca sarılmamız bizi fazlasıyla medeni hale getirecektir. Çünkü Kemal'e göre medeniyet ve medeni dünya görüşü çerçevesinde Batı tarafından icat edilmiş modern yaşam Batı'lı dünya görüşüyle sınırlıdır. Ama bize gerekli olan bir grup insan tarafından üretilip bize dayatmayla kabul ettirilen bir görüşü kabullenmek ve bunun için uğraşmak yerine dünyanın her yerinde tartışmasız doğruluğu kabul edilen ahlâkî kriterleri benimsemek olmalıdır. İşte Kemal'e göre de bu değerleri aramak için uzaklara gitmeye, başka fikirleri araştırmaya gerek yoktur. Çünkü İslâm dini bu değerlerin fazlasıyla anlatıldığı, önemsendiği en yegâne dindir. O her şeyin özüne dini yerleştiren ve bütün düşünce hayatını bu fikir üzere kurgulayan bir aydın olmuştur.

⁴¹ Kemal, *age*, s.361

Müslümanların nazarında da aynı şekilde dünyevî alandaki başarısızlıklarımız da, aslında dinimizin bize emrettiği şekilde yaşayıp düşünmüyor olmamızdır. Çünkü İslam dini Müslüman'a daima çalışmasını ve üretmesini emretmektedir. Batı, onun gözünde çalışkanlığıyla, üretkenliğiyle, kalkınmasıyla hayran kalınacak bir medeniyettir. Ancak Kemal, burada İslam devletlerinin tembelliğinden de yakınmaktadır. O'na göre modernleşmek için tek yapılması gereken şey bu tembellikten kurtulup çalışmaktır. Çünkü İslam ilmin ve fennin kaynağıdır. Bize düşen sadece özümüze dönüp bu öz ile yeniden şekillenip hareket etmektir. Kemal, bu durumu aşağıdaki metinde şöyle izah etmektedir:

“Biz vaktiyle daima terakkiye mâil bir kavim imişiz. Söğüt nahiyesinden çıkmışız. Bu kadar yerleri istilâ etmişiz. Sonra vukûfu iltizâm eder bir kavim olmuşuz. Bulduğumuz halde duracağız diye diye bu kadar yerler kayıp etmişiz. Daha sonra pergâr haline girmişiz. Bir ayağımız daima bulunduğu yerde mihlanıp kalmak istiyor, öbür ayağımız öteyi beriyi dolaşmakla uğraşiyor.

Tegayyür-i halde daima vukuf isteriz. Vukuf halinde daima tegayyür arzusunda bulunuruz. Başımızdan kavuğu çıkarıp da fes giydirdikleri vakit kıyametler koptu. Şimdi herkese fesi çıkartıp kavuk giydirmek dünyanın altını üstüne getirmediğe hâsıl olamaz. Dikkat olunursa ahlâk-ı umumiyenin bu tarz-ı garibi bir hikmete müstenid görünür. O da şudur ki halk daha iyi bir şey husulünü ümmîd ediyor, halinden memnun olmuyor, daha fena bir şey zuhûrundan korkuyor, halin tegayyürünü istemiyor.

Devlet-i Aliye'nin beş altı yıllık tarih-i siyasîsi düşünüldüğü halde bu iddiamıza bir burhân-ı bedihî görünür. Bundan birçok seneye gelinceye kadar hükümetin bir tarz-ı idaresi var idi. Herkes ondan daha güzel bir yol tutulmak kâbil olduğunu düşündüğü için her tegayyüre bir mevhibe-i mahsusa nazarıyla bakmakta idi.

Ondan sonra bir tegayyür geldi ve herkes memnun oldu. Fakat tegayyür o kadar sürdü, o kadar büyüdü, o kadar çoğaldı, o kadar ahlâk-ı milliye ve menfaat-i vatanın hilâfına zuhûr etti ki –o o tebeddüllere sebep olan ricâlin tebeddülünden başka- her nev' tegayyür vatan için bir musibet addolunmağa başladı.

*O hal tegayyür etti. Hâlâ da tegayyür ediyor. Efkâr-ı umumiye de o hal ile mütegayyir oldu. Fakat tekrar tegayyüre asla meylettiği yoktur.*⁴²

Namık Kemal'i ayrıcalıklı kılan diğer önemli husus ise, hem kendi döneminin entelektüel gündemine, hem de kendinden sonraki dönemlerin entelektüel gündemlerine önemli katkılarda bulunmuş olmasındandır. Birçok konuda öncü nitelikli fikirleri olan Namık Kemal'in en heyecan veren tarafı, onun yeni bir siyaset teorisi üzerinde kafa yormuş olmasıdır. Namık Kemal'in yenilikçi çabada geleneksel İslam'dan ideolojik İslam'a geçişte oynadığı entelektüel rol, hem o gün için hem de bugün için Kemal'i ayrıcalıklı kılmıştır. Araştırmacılar Kemal'i bazen Osmanlıcı, bazen Milliyetçi, bazen modernleşme yanlısı, bazen de İslâmcı olarak tanımlayabilmektedir. Bu nedenle biraz araştırmacının baktığı yere göre değişen Namık Kemal'in ideolojik duruşu, son kertede bunların toplamıdır. Namık Kemal inandığı bütün değerleri bir arada mezcetme iştiağıyla yola çıkmış bir aydındır. Ancak bütün düşüncelerine bir meşruiyet aradığı yer dindir. Özellikle siyaset teorisi ve felsefesi kurarken İslam'a yaptığı göndermeler, meşruiyetini İslâm'da temellendirme çabaları, onu İslâmcılığın sınırlarına daha çok yakınlaştırır.⁴³

Osmanlı aydınları arasında Islahat Fermanı'nın getirdiği Müslim ve gayr-ı Müslim tebaanın eşitliği ilkesinin İmparatorluğun dört temelini ifade eden klasik anayasal amentüsünün birinci temeli olan “millet-i İslamiye”yi yıktığı kanaati ortaya çıkmıştı. Hâlbuki tarihin akışı, İslami kimliğin tekidini gereksiyordu. Giderek artan Slav milliyetçiliği dalgası Balkanlarda ki Osmanlı varlığına bilkuvve son veren Rusya ile '93 (1877-1878) harbini izleyen 1878 Berlin Anlaşması'nda sonra Osmanlılık fiilen çökmüş, İmparatorlukta Arapça konuşan nüfus oranı artmıştı. Nitekim Yeni Osmanlılara karşılık Tunuslu Hayrettin Paşa, 1868 yılında yayınladığı *Akvemü'l-Mesalik* adlı eserinde Osmanlılık projesinin ciddi risklerine dikkat çekmişti. Şimdi ana kaygı, İmparatorluğun toprak bütünlüğünün korunmasıydı. Bunun üzerine 1880'lerde Namık Kemal gibi Yeni Osmanlılar, daha gerçekçi bir tutumla Sultan Abdulhamid ile birlikte İmparatorluğun Müslüman nüfusu arasında birliği öngören Osmanlıcı İslamcılığa, “ittihad-ı anasır”dan “ittihad-ı İslam”a kaydılar. Artık hedef, heterojen bir

⁴² Kemal, *age*, s.400

⁴³ Kenan Çağan, "Namık Kemal'de Devletin Niteliği ve Temel Dayanakları", *Akademik İncelemeler Dergisi*, cilt:7, sayı:1 yıl:2012, s.255-265

Osmanlı siyasi kimliği yerine homojen bir Müslüman kimliğe geçmekti. Osmanlı aydınlarının “ittihad-ı İslam”, Batıların “Panislamizm” dediği bu emperyal İslamcılık, aslında geleneksel Müslüman siyasi kimliğinde “millî”nin yeniden ifadesinden başka bir şey değildi.⁴⁴

İslamcılığın ilk mübeşşirlerinin ve geliştirdikleri düşünceler hakkındaki bilgilerin, konu üzerinde çok fazla duran Batılılar da dahil olmak üzere gerçeğe uygun neticelere varabilecek kadar bilindiği pek söylenemez. Konuyla ilgili en hatalı bilgilere ve hükümlere sahip olanlar ise, bu geleneğin takipçisi olan günümüz İslâmcılarıdır. Günümüz İslâmcıları, kendi düşüncelerini rüşeym halinde ilk defa dile getiren, ilk defa tartışan mübeşşirleri hemen hemen hiç bilmemektedirler. Bunun sebebi ise günümüz Türkiye'sindeki İslâmcılığın kendi geleneğini tevarüs edememesi ve asıl kaynak olarak diğer toplumların İslâmcı düşüncelerinden beslenmesidir. Buna, Cumhuriyetin resmi ideolojisinin yarattığı idrak kırılmasını da eklemek gerekir. Herhalde hiçbir İslâmcı aydınının aklına, Cumhuriyetin büyük “vatan şairi” diye takdim ettiği Namık Kemal'in, hayatı boyunca laik kanunlarına karşı şeriatı savunduğu; İslam birliği fikrini ilk defa geliştirenlerden biri olduğu gelmemiştir.⁴⁵ Aslında Namık Kemal'in günümüzdeki algılanışı bize İslâmcı kimliğiyle tarihte yerini almış bir aydının ve İslamcılığın kendinden sonraki dönemde nasıl farklı fikirlere kaynaklık edip nasıl farklılaştığını göstermektedir. Bu da, Türkiye tarihinin belki de eksik ve yanlış okunması ile alakalıdır. Başkalarının kalemiyle şekillenmiş tarih dünyamız, belki de kendi okumalarımızla kendi kültürümüzle yeniden inşa edilse, dışarıda köklerini aradığımız birçok fikrin esas kaynağının bizde olduğu da anlaşılacaktır.

2.3. Namık Kemal'in Batı Karşısında İslam'ı Yeniden Yorumlama Çabası ve İslah Projesi

Namık Kemal, fikri mücadelesi içinde her zaman İslâm'ın üstünlüğünü ispat etmeye çalışmıştır. Batı'yı ve Batı'ya hayran olan ve onlar gibi yaşamaya çalışan Müslümanları eleştiren Namık Kemal, devletin ve Müslümanların içinde buldukları bu sıkıntılı durumdan kurtulması için projeler üretmiştir. Namık Kemal bu düşüncesi üzerine yazılarından da anlaşılacağı üzere şu an Batı'nın bize üstün gibi görünen durumlarını, aslında bizim üzerini örtüp görmediğimiz özümüzden uzak kalmamıza

⁴⁴ Gencer, *age*, s.526

⁴⁵ Mümtaz'er Türköne, *Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*, Etkileşim Yayınları, İstanbul 2011, s.18

bağlamıştır. Kemal, İslâm dünyasının yeniden canlanması için çaba sarf ederken önce Müslümanların eksik yönlerini belirleyip, sonra bu eksikleri giderecek kriterleri tespit etmiştir.

2.3.1. Namık Kemal'in Yönetimi Eleştirisi ve Usul-ü Meşveret Önerisi

Yöneticilerin başlattığı reform çabaları, her ne kadar askeri reformlarla başlamış ise de, kısa sürede eğitim, adalet ve yönetim alanlarını da etkilemiştir. Bütün bunların yanında, Avrupa'yı ziyaret eden bir Osmanlı'nın en çok dikkatini çeken şeyin, Batı'nın parlamenter yapısı olduğu muhakkaktır. Batı'daki parlamenter sistemin değerlendirilmesi, Osmanlı aydınları arasında çatışmaya neden olmuştur. Osmanlı aydınlarının bir kısmı, Batıdaki birçok uygulamalar gibi parlamentarizmin de asıl kaynağının, Raşit halifeler ve Hz. Peygamber dönemi olduğunu belirtmişlerdir. Diğer kısmı ise, parlamentarizmi Batıya has siyâsî bir kurum olarak algılamışlardır. Farklı bakış açılarına sahip olan bu aydınlar arasındaki tartışmanın nirengi noktası, İslami yönetim biçimi ile parlamenter sistemin ne kadar örtüştüğü konusudur. Bu konuda yapılan tartışmalarda birçok Osmanlı aydını, Hz. Peygamber ve Raşid Halifeler dönemini fikirlerinin tarihi arka planı olarak göstererek, İslâmî meşveret sistemi ile parlamentarizmin benzerliklerini zikretmiştir.

Osmanlı Devleti'nde modernleşme olgusu çerçevesinde değerlendirilebilecek reformlar, Hatt-ı Humayun'un 1839'da ilanı ile başlamadı. Fakat bu tarihten itibaren yönetimde etkili olan hükümetler reformlara hız kazandırdı. Tanzimat döneminde bütün erki elinde bulunduran Bab-ı Âli bürokratları, bürokrasinin içinde iyi yetişmiş, yetenekli ve çalışkan kişilerdi. Bu kişiler modern merkeziyetçi bürokratik anlayışın yerleşmesine çalıştılar. “Mevcut durumu nasıl devam ettiririz?” düşüncesinden çok, “Değişen ve sarsılan bir ortamda yeni bir düzeni nasıl oluştururuz?” düşüncesine sahiptiler. Bütün bunlar Bâb-ı Âli bürokratlarının, otoriter bir yönetimin temsilcileri olduğunu söylememize engel değildir.

Bâb-ı Âli bürokratlarını her ne kadar otoriter-merkeziyetçi yönetimin temsilcisi olarak ifade etmişsek de, onların başlattıkları reformların sonuç itibarıyla Osmanlı toplumunda siyasal modernleşmeyi hazırladığını inkar edemeyiz. Padişahın otoritesinin sınırlandırılmasına zemin hazırlayacak çeşitli meclislerin kurulması, ister istemez Osmanlı parlamentarizminin temellerini oluşturmuştur.⁴⁶

⁴⁶ Adem Ölmöz, “Osmanlı Devleti'nin Son Asrında Usul-ü Meşveret Tartışmaları”, *Köprü Dergisi*, Bahar 1997, sayı:58, s.1-2

Batı modernleşmesi karşısında İslami savunan Namık Kemal hürriyet, eşitlik, millet, vatan, hukuk, devlet, parlamento ve benzeri kavramları da İslam'a uygun şekilde yeniden yorumlamıştır. Bu kavramların neredeyse tamamı Tanzimat dönemi mirası olarak ve Batı düşüncesi donanımıyla Namık Kemal'in gündeminde yer edinmiştir. Özellikle medeniyet ve terakki, ulûm ve fûnûn, kanun ve nizam, hürriyet ve meşveret kavram çiftleri Namık Kemal'in düşüncesinin ana eksenini oluşturan kavramlar olmuştur. Namık Kemal, Batılı siyaset terminolojisinin bu kavramlarının, İslâmî terminolojide karşılıkları ya da kökleri olduğunu iddia etmiştir. Bu maksatla demokrasi, parlamento, kamuoyu ve seçim gibi kavram ve kurumların din orjinli olan usul-ü meşveret, şûra, ehli hall vel akd ve de biat gibi kavramlarla karşılamaya çalışmıştır. Bu kavramları kullanmadaki iştihakı kavramların göndermede buldukları siyasi pratiğin kurtarıcı doğasına inanmasından dolayıydı. Yani eğer Müslümanlar bu kavramların karşılık geldiği pratiği üretebilirlerse, örneğin hürriyeti ve eşitliği tesis edebilirlerse, ya da parlamentonun çalıştığı meşrûtî bir idari sistem kurabilirlerse, hem devletin bekâsını temin edecekler, hem de toplumun refah ve huzurunu kurmuş olacaktı. Özellikle hürriyet ve eşitlik çok milletli Osmanlı vatanını bir arada tutmanın sihirli kavramları olarak değerlendiriyordu.⁴⁷

Namık Kemal'in tüm çabası daha önce de ifade edildiği üzere, devletin devamlılığını temin etmektir. Bu moral motivasyonla siyasi ve fikri mücadelesini sürdüren Namık Kemal, İbn-i Haldun'un tarih felsefesine dayanarak neredeyse ölüme yatmış, kötü sonu peşinen kabullenmiş çevrelere ve onların kendilerine dayanarak yaptıkları İbn-i Haldun'un tarih felsefesine karşı çıkararak “tabiat kanunları”nın gereklerine göre davranılması koşuluyla bu beklenen ve kaçınılmaz zannedilen kötü sonun gerçekleşmeyeceği kanaatindeydi. Namık Kemal'e göre bu kötü sonun kaçınmanın tek şartı, devleti halkın tabî haklarına dayandırmaktı. Ona göre devletin tabî hakların korunmasını sağlamak ve bu hakların siyaset düzeyine çıkarılmasını temin etmektir⁴⁸. Namık Kemal bu durumu “Hasta Adam” başlıklı yazısında şu şekilde ifade etmektedir.

“ Hasta Adam tabiri, Fransızlar beyninde öyle bir vücud-ı ma'neviye 'alem olmuştur ki, başı, Avrupa dediğimiz devlet-i hane-i medeniyetin en güzel bir noktasına yaslanmış ve kendi üç kıtanın en

⁴⁷ Çağın, *age*, s.266-267

mühim mevkilerine uzanmış, genç, dinç, güzel, dünya durdukça yaşamağa müstait bir koca yiğit iken, can çekişip yatıyor. Biçarenin namı ise Devlet-i Aliye'dir.

Ya hastalığın hakikatı nedir? Niçün def' edemiyor? Nasıl olursa def' edebilir? Ha işte meselenin can alacak yeri buralarında. Şu üç sualin tafsilatına girişilse mücelledate sığmaz. Fakat külliyatından hülasa bahsetmek münasib görüldü.

Hastalığın hakikat-i killet-i rical, killet-i mal, killet-i asker, killet-i esbab velhasıl killet, killet, killet. Her şeyde killet. Onun menşe-i ise istibdad-ı hükümettir.

Şimdi bakalım nasıl olursa bu hastalığı def' idebilir? Bu malumdur ki bizim devlet vaktiyle her ne kadar zahiren hükümet-i müstekille sûretinde görünür ise de, hakikat halde bayağı hürriyetin derece-i efradına varmış bir hükümet-i meşruta idi. Ulema hükmi der padişah ve vüzera icra eyler ahali silah badeste olarak bu icraya hazır bulunurdu.”⁴⁹

Namık Kemal aslında bu yazısında özet şekilde Osmanlı Devleti'nin ve Müslümanların sıkıntılarını net bir şekilde ortaya koymaktadır. Müslümanların her alanda eksiklikleri vardır. Kemal bu eksikliklerin hepsinin sebebi olarak da hükümeti görmektedir. Kemal'e göre var olan hükümet otoriter ve merkezîyetçi bir yapıya sahiptir. Yönetimin başında olanların halk ile bir bütün halinde olmaması halkın isteklerinin göz ardı edilmesi onu fazlasıyla rahatsız etmektedir. Ona göre yönetimin en ciddi sıkıntısı halka ait olan hürriyeti vermemesidir. Namık Kemal bu görüşlerini yine aynı yazısında şöyle devam ettirmektedir.

“İşte vaktiyle bir küçük aşiretten bir hilafet-i Kübra teşkil eden ve sademât-ı celâdetiyle dünyayı titreten Devlet-i 'Aliye'nin zaman-ı ikbali imiş.

Ya şimdi ne zamandayız? Öyle bir zamandayız ki kanun Babîâli yapıyor, hüküm Babîâli ediyor, Babîâli icra eyliyor, icraata yine nazır Babîâli oluyor. Padişah desek Babîâli anlaşılıyor. Kanun desek kezalik, meclis mahkeme desek kezalik, ahali desek hiçbir şey

⁴⁹ Namık Kemal, *Makâlât-ı Siyasiye ve Edebiyye*, “Hasta Adam” 1327, Kubbealtı Sahaf, İstanbul, 1911 s.97

anlaşılmıyor. Padişah'ın kendi halkına zulüm etmekten başka bir şeye iktidarı yok ahalinin hali neuzübillah. Padişah aciz, devlet baba, halkına karşı zalim hale gelmiş.

Tafsilat-ı meşruhadan anlaşılır ki halkın eski hürriyeti şer'in evvel ki hükümet-i her ne vakit iade olunursa devlet o vakit illetinden kurtulur. Biz öyle bir zamandayız ki nehhatımız için mahkeme denildikçe kanun (her ne unvan ile olursa olsun), memur denildikçe hizmetkâr, fakat ahali denildikçe “hakimiyet-i meşrua” anlaşılmalıdır.⁵⁰

Onun için devlet halkın iradesine dayanmalıydı. Ancak halkın bu iradesini doğrudan kullanmasının imkanı olmadığı için o iradeyi temsil edecek heyet, başka bir ifadeyle bir meclis gereklidir. Bu meclis meşveret usulünü kullanarak istişare meclisinde (şurada) işleri yürütecektir. Namık Kemal'e göre bu usul Osmanlı siyaset geleneğinde zaten vardı ve İslam'ın öngördüğü bir usuldü.⁵¹

Namık Kemal hükümetin tam ve sınırsız yetkilerle donatılmadığını savunur. Kemal'e göre hiçbir yönetici kendi yetkilerinin gerekçe göstererek halkın hürriyetini elinden alma ve halka zulmetme hakkına sahip değildir. Kemal bu düşüncesini şu şekilde ifade etmektedir. “Hiçbir ümmet mesela bir ferdini te'biiden hakim-i mutlak nasbetmek yahud bir şahsın eline kudret teşri-i vermek gibi şeylerle o kaideyi ihlal etmek istemez, istese de bihakk muktedir olamaz çünkü, ne bir ferdin nefesine zulm etmeye, ne de umumun hukuk-u efrad-ı ihlal etmeye hakkı vardır.”⁵²

Kemal yazılarında hürriyet ve meşrutiyet konuları üzerinde çok durmuştur. O bu başlıkların İslâm'ın temel maddelerinden olduğu üzerinde yoğunlaşmış, İslam'ın sadece can, mal, namus kavramlarına indirgenmesini yanlış bulmuştur. Namık Kemal'e göre halkın iradesi ve halkın hakimiyeti gibi konular da İslâm'ın özündendir. Ve Kemal'e göre “usul-ü meşveret”in kaynağı da, İslâmdır. İslam dini sanılanın veya uygulamanın aksine, halkı yönetime tabi kılmamış bizzat yönetimi halka tabi kılmıştır. Namık Kemal Meşrutî yönetimin kaynağını İslâm olarak belirledikten sonra bazı Avrupalıların “Yeni Osmanlılar müddealarını din üzerine tesis ediyorlar, onlardan hayır me'mul olunmaz” demelerine karşılık, şöyle cevap vermiştir:

⁵⁰ Kemal, *age*, s.99-100

⁵¹ Çağın, *age*, s.268

⁵² *Namık Kemal ve Şavirhüm Fil Emr*, Hürriyet Gazetesi, 30 Temmuz, 1285

“İşte zuhurumuzdan beri efkarımızca bize bulabildikleri kabahat budur. Evet biz din üzerine tesis-i müddeâ ederiz. Dinin siyasi hükümlerinde gelişmeye engel olacak bir şey görmedikten başka şuna layıkı ile yakîn hasıl ettik ki, vatani kurtaracak, halkın hürriyetini ortaya çıkaracak bir çare var ise zikrolunan hükümlere müracaattır. Bu bâbda her kimin şüphesi var ise, meydana koysun; Yeni Osmanlılar halline müsaarat eder.”

Kemal, bu cevabıyla, kaynağını net olarak ortaya koyduğu gibi, gayr-ı Müslimlerin dini terakkiye ve hürriyete mani olarak görmelerine karşı çıkar. Kemal, Asr-ı Saâdet'teki tatbikatların, saltanattan çok meşrutiyeti gerekli kıldığına idrakindeydi. Kemal'i meşrutiyetin bidat olduğunu söyleyen bir grup Müslüman da eleştirmiştir. Kemal bunları cevaplarırken, muhataplarının çıkmazlarından örnekler vererek söze başlar:

“Vapurlar da bid'at; almayalım da Yunan'ın limon kayıkları Girit'imi zaptetsin. İğneli tüfenkler de bid'at; kullanmayalım da palikaryalar İstanbul'umu alsın. Dünyada öyle bid'atlar vardır ki, bid'at-ı hasene değil, bid'at-ı bediâ denilse sezadır.” Bu sözlerden sonra “Meclis-i Şuray-ı Ümmet”in İslam'daki yerini şöyle tesbit eder: “Madem ki şer'an usul-ü meşveret mukarrerdir; esas mevcut olduktan sonra icraatta olan teferruatını icma-i ümmet tayin eder. İcma-i ümmetle yapılan şeyler bid'at değil, usul-ü dinden olur.”⁵³

Namık Kemal bu sözleriyle, dinin emirlerinin meşvereti gerekli kıldığını, buna hiçbir Müslüman'ın itiraz etmemesi gerektiğini açıklığa kavuşturmuştur.⁵⁴

2.3.2. Devlet

Osmanlı devlet adamlarının karşılarında duran en temel sorun, imparatorluğun genel durumunun ne olacağı, kötü gidişatın nasıl engelleneceği, istenmeyen sonun gelişinin nasıl geciktirileceğidir. Aslında bu problem yeni olmadığı gibi asırlardır tartışılan konuların da başında gelir. Tanzimat'tan 1876 Anayasasına kadar ve 1876 Anayasası dahil olmak üzere, Hatt-ı Hümayunun okunuşundan sonraki ıslahat dönemlerinde girilen belli başlı tasarıların hepsinin hedefi, imparatorluğun bütünlüğünün korunmasıdır. Bu, devletin sürekliliğinin mutlak olarak sağlanması

⁵³ *Usül-ü Meşveret Hakkında Mektuplar 1*, Hürriyet Gazetesi, 14 Eylül 1285

⁵⁴ Ölmez, *agm*, s.4-5

anlamına gelir. Yani “devam-ı devlet” prensibi her zaman olduğu gibi, o gün de her şeyin üstündedir, çünkü devlet “her şey” demektir. Bu, Osmanlı düşünce ve devlet geleneği boyunca, hatta günümüzde de önemini ve vurgusunu hiç kaybetmemiş bir anlayıştır.⁵⁵

O dönemde Osmanlı'nın içinde bulunduğu durumdan çıkamaması ve çöküşün önüne geçilmemesi üzerine bu durumun çözüm yolları üzerine kafa yoran genç nesilden müteşekkil olan bir grup oluşmuştur. Bu yeni aydın grup kendi içlerinde siyaset ve tarihle ilgili olan birbirine zıt iki ayrı görüşün temsilcileri de olmuşlardır.

Bu görüşlerden birini tarihçi ve hukukçu Cevdet Paşa temsil etmiştir. Cevdet Paşa ve taraftarları her bakımdan geçmişe bağlı ve her çeşit Batı tesirlerine karşı kapalıdır. Cevdet Paşa, Osmanlı İmparatorluğu'nun durumu hakkındaki düşünce ve görüşlerini İbn-i Haldun'un tarih felsefesinden etkilenen bir tarih anlayışına dayandırır. Her devletin sınırlı bir hayat süresi olduğu düşüncesinden hareket eden Cevdet Paşa'ya göre, her devlet de tıpkı bir organizma gibi, bir çocukluk, bir olgunluk ve nihayet bir düşkünlük ve bitkinlik devresi geçirir. Cevdet Paşa'ya göre bu açıdan göz önünde tutulan Osmanlı Devleti, çocukluk ve olgunluk devrelerini aşmış, çöküntü devresine ulaşmıştır. Tabii merhalelerini gerçekleştirmiş olan bu devletin, yeni baştan eski olgunluk devresine döndürülmesine imkan yoktur.

Öteki siyasi görüş, Tanzimatçı devlet anlayışının bir devamıdır. Bununla birlikte, bu görüşün hâkim olduğu çevrelerde, Tanzimat'ın başarısızlığı kabul edilir. Ancak, bu başarısızlığa sebep olarak, bir yandan, bu Tanzimat Fermanı prensiplerinin yetersizliğini öne sürer, öte yandan bu prensiplerin kendilerinin bile gerektiği şekilde uygulanmadığını gösterirler. Bundan dolayı bu siyasi görüşü savunanlar yeni baştan Tanzimat'taki gibi, ama daha geniş ve kökten yeni bir reform hareketine girişilmesi lâzım geldiğine inanırlar. En önemli şahsiyeti Namık Kemal kabul edilen bu çevrenin Osmanlı İmparatorluğu'nun durumunu göz önüne alarak ileri sürdükleri devlet felsefesi, Cevdet Paşa'nın devlet anlayışına tamamen zıttır. Namık Kemal, devletlerin sınırlı bir hayatları olduğu tezini reddederek iyimser ve ilerlemeci bir düşünce yapısına sahip olmuştur. Ona göre insanlar, devleti, kendi irade ve istekleri ile emniyet içinde yaşayabilmek için kurmuşlardır. Bundan dolayı, devletin her vakit, makul kaide ve

⁵⁵ Kâmil Özer, *Tanzimat Sonrası İslâm Düşüncesi Ve Namık Kemal*, Basılmamış Doktora Tezi, İzmir 2004, s.125

kanunlarla düzeltilmesi ve bu suretle de sürekli bir hayata kavuşturulması mümkündür.⁵⁶

Devlet felsefesi Namık Kemal'in en çok üzerinde durduğu konulardan biri olmuştur. O devletin var olma sebebini net olarak çizip, bütün fikirlerinde olduğu gibi devletin varlığını ve tâbi olması gereken kuralları da şeriata bağlamıştır. Sonrasında ise Kemal, hak ve adalete bağlı devlet sisteminin nasıl oluşturulacağı üzerinde kafa yormuştur. O toplumu oluşturan birey olarak, insandan işe başlar. Ona göre insan yeryüzünde var olan her şeyin temelidir. İnsan ki bir yandan yaratıcının mükemmelliğine iman ederek ona secde ederken, diğer yandan Allah'ın adaletini yeryüzünde uygulamaya çalışan en yüce varlıktır. Namık Kemal'e göre bu garip yaratık hem en basit şeylerle uğraşan bir canlı iken hem de yaratıcının yeryüzündeki halifesi konumundadır. İşte Kemal, mükemmel bir varlık olarak tanımladığı insanın ortaya koyacağı toplum ve siyasi sistemin de mükemmel olması gerektiğinden hareketle devlet anlayışını geliştirir.⁵⁷

Görüldüğü gibi devlet Namık Kemal'e göre halktan bağımsız düşünülecek, kendine ait bağımsız bir varlığı ve menfaati olan bir yapı değildir. Dolayısıyla onun bakış açısında devlet halkla birlikte var olan bir organizasyondur. Namık Kemal için sorun devletin gerekli olup olmaması değildi. Aksine o devletin toplumsal yaşam için bir zorunluluk olarak var olduğuna inanıyordu. Onun için önemli olan devletin hangi niteliklerle kendini var ettiğiydi. Ona göre çağın gerekleri ve toplumun değerleri devletin yeni içeriğinin belirlenmesinde ortaklaşa rol oynamalıydılar. Düşünsel çalışmalarının çoğunda devleti ve işleyiş biçimini tartışan Namık Kemal için devlet, halkın yararını ve gelişip ilerlemesini gözetmekle memurdur. Nitekim Kemal bu düşüncesini şu sözleriyle ifade etmektedir.

“Vakıa devlet tabirinden heyet-i idarenin efrâdı murad olunursa onların gerek umumuna ve gerek bazı efrâdına ait bir takım menfaatleri olabilir.

Fakat cümlesi sırf menfaat-i şahsiyedir. Namına menâfi'-i devlet denilemez. Ve heyet-i idarenin umumu mantıken ve hukuken milletten ayrı millete tekâbü'l bir mecmû' hâsıl eylemez.

⁵⁶ Kâmuran Birand, “Türk Düşüncesinde Avrupalılaşıma Hareketleri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, I-IV 1957, s.99-100

⁵⁷ Özer, *agt*, s.132

*Hâsılı menâfi'-i devlet denildikten sonra karşısında bir de menâfi'-i millet isbat eylemek veya menâfi'-i millet denilmiş iken ona mukabil bir de menâfi'-i devlet tasavvur etmek kâbil değildir.*⁵⁸

Aslında Namık Kemal devletin menfaatini milletin menfaati ile beraber kabul etmesi devletin görev sınırlarını çizmekle beraber o günün hükümetini de uyarmaktadır. Ona göre devlet ile özdeş kabul edilen hükümet bu sınır içerisinde kalmalı ve yetkilerini gücünü bu doğrultuda kullanmalıdır. Eğer bir hükümet yetkilerini kendi için veya halk üzerinde zorbalık ve baskı için kullanıyor, halk ile hükümetin menfaatleri çatışıyorsa bu öncelikli olarak devletin oluşum sebebine ve felsefesine aykırıdır. Namık Kemal devletin görevini adaletin sağlanması ve halk arasında adil bir düzen oluşturulması olarak belirler. Sonrasında ise adaletin insanın ilahi olarak doğuştan verilen bir hak olduğunu hatırlatarak adalete hizmeti hakka hizmet olarak kabul eder.

2.3.3. Adalet

Yeni Osmanlılar başta olmak üzere XIX. Asır Osmanlı Aydınları, gerek meşruiyet krizine yol açan modernliği eleştirileri, gerekse de önerdikleri reçetelerinde adalet kavramını merkeze aldılar. Özellikle Namık Kemal'i incelediğimizde adalet kavramının merkeze alınış sebebinin, onların adalete yükledikleri anlamla alakalı olduğunu söyleyebiliriz. Kemal'e göre, adalet geleneksel dünya görüşünün dayandığı temel değer olan iyinin (hüsn) gövdesini oluşturuyordu, adil güzeldi. İnsanın mutluluğu da bu güzelliğinin teminine muhtaçtı.⁵⁹ Kemal'in aslında adaleti hüsn ve kubh ile izahı onun bu konuyu da din eksenli açıklama ihtiyacından kaynaklanmaktadır. Kemal "Hukuk" adlı yazısının son kısmında, "*Bizde hüsn ve kubhu şeriat tayin eder. Ebna-yı vatan arasında revâtıbın hüsn-i mücerrede muvâfakati ise, yine vukuâtın o mehakk-i adalete tabikiyle bilinir.*" demekle adaleti, şeriata bağlamaktadır. Ona göre adil, bir ilâhi vasıftır ki, ilâhi zat gibi çoğulluğunu iddia etmek sonuç olarak onun varlığını inkar anlamına gelir. Böylece adalet, Allah'ın zatı gibi tek, değişmez ve mutlaktır; dini ve dünyevi her türlü maslahatı bünyesinde toplayan şeriat-ı Ahmediye, ezeli ilahi adli, fani alemde teyit, yani, şaşmaz düzeni yeryüzüne temin için gelmiştir. İnsanın nihaî hedefleri olarak mutluluk ve adalet arasındaki ilişkiyi Kemal, hayatının son yazısı "Hikmetü'l- Hukuk"ta şöyle anlatır. "*Umum ne vakit bahtiyar olur? Ne vakit herkes*

⁵⁸ Kemal, *age*, "Herkesin Maksudu Bir Amma Rivayet Muhtelif", s.95

⁵⁹ Bedri Gencer, "Son Osmanlı Düşüncesinde Adalet", *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, Yıl.4 Sayı.15, Kış 2008, s.122

*atâyâ-yı kudretten istidadı nisbetinde nasibini alırsa...Ya bu maksadın husulüne çare nedir? Adalet...*⁶⁰ Adaletin kaynağını şeriat olarak tayin eden Kemal sonrasında adaleti şu şekilde tarif etmektedir.

“Her Cuma namazının hutbelerinde işitiyoruz ki Cenab-ı Hakk Kur'an-ı Kerim'de adl-ü ihsan ile emr ediyor.

*Adl-ki ıstılah-ı fıkıhda iki şeyi birbirine tercih etmeyerek tesviye eylemek- ve ihsan –ki iyilik etmek manasındadır- bir cemiyette mevcut olmadıkça husul-i mamuriyet ve terakki-i medeniyet mümkün olamaz.”*⁶¹

*“Murad-ı ilâhî ise mülkünün umranına ve ibâdının kemâline müteallik olarak, onlar dahi adaletsiz husule gelmeyeceğinden Muhbir-i sâdik (sallallahu aleyhi ve selem)bir saat adalet bin[yıl] ibadetten hayır[lı]olduğunu ebnâ-yı beşere tebliğ eylemiştir.”*⁶²

Namık Kemal'in adalet tarifinde kullandığı medeniyet ve terakki kavramları Osmanlı'nın içinde bulunduğu sıkıntılı sürece çözüm getirmesi açısından önemlidir. Devletlerin var oluşunu ve ayakta kalışını adaletle bağlayan Kemal, yazılarında Osmanlı'ya o dönemde adaleti temin eden ülkelerden örnekler vermektedir.

*“Rûy-ı zeminde bugün mevcut olan devletlerin haline nazar-ı itibar ile bakılsın. Bedâhaten görülür ki adalet nerede ise saadet ve mamuriyet e onları mürevvic olan gayret-i marifet dahi oradadır. Ve bil'akis ne tarafa zulüm müstevli olmuşsa tevâbi'inden olan cehl ü atalet ve fakr u mezelleti de beraber getirmiştir. Meselâ, bugün müstağrak-ı nân u na'îm olan Amerikalılarla giriftar-ı renc-i elîm olan Afrikalılardan ziyade dört eli, sekiz ayağı olmayıp onların refahı mülklerinde istilâ eden adl ü marifetten, berikilerin ıztırabı vatanlarını istilâ eden zulüm ve cehaletten hâsıl olmaktadır.”*⁶³

Ona göre Osmanlı'nın içinde bulunduğu buhranın sebeplerinden biri de, adalet sisteminin hakkıyla gerçekleşmemesi ve işlememesidir. Osmanlı İmparatorluğu vaktinde dimdik ayakta duran, aleme hükmetmiş, halkının refah seviyesi yüksek bir ülkeydi. Kemal'e göre Osmanlı'nın vaktinde yaşadığı dönemin rahatlığı var olan “adil

⁶⁰ Gencer, *age*, s.126

⁶¹ Kemal, *age*, “Adalet”, s.319

⁶² Kemal, *age*, “Adalet”, s.322

⁶³ Kemal, *age*, “Adalet”, s.322

düzen”den kaynaklanmaktadır. Aynı şekilde bugün imparatorluk sıkıntılı bir süreç yaşıyorsa bu da bu adalet sisteminin hakkıyla yerine getirilememesindedir. O, Osmanlı'nın tekrar eski ihtişamlı günlerine kavuşabileceğini ümit etmiştir. Küçük bir aşiretten büyük bir imparatorluk haline gelen Osmanlı İmparatorluğu vaktinde adaleti bu topraklarda layıkıyla sağlamıştır. O zaman bize gerekli olan geçmişimize sıkı sıkıya bağlanıp, bugün içinde bulunduğumuz Batı'nın ve modernizmin etkisinden kurtulmaktır. Ona göre Osmanlı'nın kurtuluş reçetesi budur.

“Adaletin kemâlât-ı insaniye ve terakkiyât-ı medeniyece hâsıl edegeldiği tesirât-ı külliye için delil getirmeğe hâcet göremeyiz. Nerede bir eser-i mamuriyet, hangi işte bir numune-i saadet görülürse tedkik olunduğu halde mebde-i zuhur ve hâmi-i bekası yine adalet olduğu meydana çıkar. Mamefihi adalet bu tesirât-ı münciyeden berî olsa bile hayat-ı cemiyet ve binaenaleyh beka-yı beşer bütün bütün o an muhtaç olamak cihetiyle yine biz'atiha a'zam-ı makâsıd ve ecel-i vezâif olduğu muhakkaktır.

Adaleti uzun uzadı[ya] vasf u tarif etmek herkese kendinin akdem-i ihtiyacâtı olan bir şeyi öğretmekle uğraşmak kabîlinden olmakla abes görünür. Binaenaleyh o hususta bâlâda irâd ettiğimiz mukaddimecikle iktifa ederek memleketimizde tatbikat-ı adaletce mevcut olan ihtiyaçlara atf-ı makâl ederiz.”⁶⁴

Kemal önce adaletin tanımını yapıp onun medenileşme ve ilerleme yolunda önemini arz ettikten sonra onun kim tarafından ve nasıl gerçekleştirileceği üzerinde yoğunlaşmıştır. Ona göre adaletin nasıllığında gerekli olan şey tabi hakların ve özgürlüklerin korunması ve sınırlandırılmasıydı. Tabi hak ve özgürlüklerin neye göre sınırlandırılacağı sorusunu Namık Kemal tanrı tarafından belirlenen 'iyi' ölçüsüyle cevaplıyordu. Dolayısıyla mutlak adalet bu “iyi” fikriyle uyumlu olmalıydı.⁶⁵ Allah'ın adil olduğunu ve bundan dolayı dünyada esasın adalet olduğunu savunan Kemal adaletin nasıllığını “iyi” olan olarak belirledikten sonra, adaletin ne ile sağlanacağı konusu üzerinde durmaktadır.

Kemal mükemmel olarak yaratılan insanın her zaman “iyi” üzere yaşamasının zor olduğunu belirtmektedir. Kemal'e göre eğer insanların adaleti belirleme ve temin

⁶⁴ Kemal, *age*, “Adalet ve Mahkemeler Hakkında”, s.261

⁶⁵ Çağın, *agm*, s.247

etme imkanı olsaydı çoğunluğun iyi kabul ettiğinin âdil olması gerekirdi. Ancak adalet her zaman çoğunluğun istediği şey olmayabilir.

“Demek ki cemiyet içinde adaleti yalnız ekseriyetin kuvveti muhafaza eder. Bununla zan olunmasın ki ekseriyet her neye mail olursa veyahut her nede faide görürse adalet ondadır. Âlemde gelmiş gelecek ne kadar mahlûk var ise bir yere toplanarak en aciz Habeş çocuğunun rızasını istihsâl etmeksizin başından bir kıl koparmağa teşebbüs etseler hareketleri aynıyla bir âdemin başından bir kıl koparıldığı için bütün mahlûkatı ifnaya kalkışması gibi zul-i sarîh olur. Ve bu iki fiilin arasında olan fark faillerinin kesret ve killetinde değil, yalnız zulmün hıffet ve şiddetinde kalır.”⁶⁶

Daha sonra Kemal şu şekilde devam eder.

“ Fakat hukuk-ı insaniyenin tekabülünden hâsıl olan hadd-i adalet-i bilmeğe umum ebnâ-yı beşer muktedir olamadığından ve muktedir olanların dahi pek çok defalar bilmek veyahut bilişine göre hareket etmek istemediği hergün bin tecrübe ile bedâhete çıktığındandır ki zaten mücerred ve binaenaleyh hükmünü mer'i tutturmağa iktidardan mahrum olan bu haddin taarruzdan vikâyesi için her cemiyette maddî bir kuvve-i gâlibenin vücuduna zaruret-i katiye messetmiştir.”

Umum ve ekseriyet, hakkı icada değil fakat muhafazaya vasıta olduğu bir kere tebeyyün ettikten sonra şurasını bilmek lazım gelir ki hiçbir cemiyette umum bizzat hıfz-ı adalet vazifesini ifaya muktedir değildir.

Hükümet veyahut devlet, halkın böyle bir tevkîli icra etmek şartıyla bulunduğu tavra denilir.”⁶⁷

Namık Kemal'in bu sözlerinden de anlaşılacağı üzere halkın yalnız başına adil ve güzel olanı belirlemesi her zaman mümkün olmadığı için, onlara bu hakkı yaşatacak ve sağlayacak organ devlettir. Namık Kemal “İdarece Muhtaç Olduğumuz Tadilât” yazısında hükümetin esas görevini adalet olarak belirlemektedir. “Tekrar ihtiyacından müstağnidir ki dünyada vücud-ı hükümetin illet-i asliyesi icra-yı adalettir. Bu maksada

⁶⁶ Kemal, *age*, “Bazı Mülâhazât: Devlet Ve Millet”, s.147

⁶⁷ Kemal, *age*, “Bazı Mülâhazât: Devlet Ve Millet”, s.147

ise ancak kanunun hakka muvafakatı ve tatbikine memur olan mehâkimin intizamı kâfil olur.” Kemal adalet için var olan hükümetin bu amacına ulaşmasını da ancak hakka uymakla mümkün görmüştür. Ona göre hükümdar adil sıfatını barındırmalıdır. Çünkü geleneksel dünyada hükümet, bir mekanizmadan çok, Allah ile insanlar arasındaki ezeli sözleşmenin bir uzantısı olarak hükümdar ile tebaa arasında sözleşmeye dayalı bir ahlakî, kişisel ilişkide temellenir.

“Nasılsanız öyle yönetilirsiniz” veya “insanlar layık olduklarıncaya yönetilirler” düsturuyla halk kendini eğitip geliştirmeli, diğer taraftan “halk hükümdarlarının yolundan gider” düsturuyla da adil bir şehir için “hükümdarın adaleti”, “ülkenin adaleti” olarak kabul edildiğinden hükümdar da adalet üzere olmak için şeriatı sarımalı ve kendini bu yönde eğitmelidir. Netice itibariyle denilebilir ki erdemli-adil bir şehir için hem hükümdarın hem halkın karşılıklı olarak gerekli eğitimden geçmesi gerekmektedir. Kemal'in adalet hususunda temel isteği budur.⁶⁸

2.3.4. Hürriyet Problemi

Hürriyet kavramı insanlık tarihi boyunca en çok üzerinde durulan, sürekli tartışılan konulardan biridir. İnsanın olduğu her alanda yer alan bu konu teoloji, bilim, siyaset, hukuk, ekonomi gibi alanların içine alınarak farklı anlam ve tanımlamalara sahip olmuştur. Özellikle İslam düşünce tarihinde insanın özgürlüğü ve eylemlerinden sorumluluğu bağlamında uzun uzun tartışılan hürriyet problemi, kelam ve felsefe alanında da önemli bir yere sahiptir.

İslam Tarihi'nin oldukça ilk dönemlerinde, büyük bir ihtimalle II/VIII. yüzyılın birinci yarısında, selef fikri, yani çoğu kez ilk üç nesil olarak belirtilen ilk Müslüman nesillerin otoritesine ve uygulamalarına inanma görüşü ve eğilimi çıktı. Ne var ki sonrasında Selef'in söz, fiil ve hareketi sadece ilhâm kaynağı olan bir model değil, hiçbir yorum ve düzenlemeye ihtiyaç duyulmadan uygulama alanına konulan lâfzî bir kânun gibi görülmeye başlandı. Bu dönemden itibaren siyâsî otorite yahut yetkili öndere günahkar bile olsa itaât şart hale gelmiştir. Bu yönde meşrûlaştırıcı hadislerin de rivayeti ile beraber bu anlayış Sünnî doktrinin esâsını teşkil etmiştir.⁶⁹

XIX. asırda modernleşmeyle gelen değişimler neticesinde, Osmanlı'da padişahın temsil ettiği kişisel devlet, bürokratikleşerek Batıdaki gibi bir iktidar aygıtına dönüşmeye başlamıştır. “Hak”ta temellenen adalet ve zıddı zulüm, esas itibariyle kişiler

⁶⁸ Gencer, *age*, s.641

⁶⁹ Fethi Kerim Kazanç, *Kelâm Yazıları*, Araştırma Yayınları, Ankara 2014, ss.225-227

arası ilişkilere taalluk eden kavramlardı. İnsanlar zulme uğradıklarında önce Allah'tan sonra ise padişahlık merciinden adalet ister, padişah da çıkardığı adaletnâmelerle bu zulme müdahale ederdi. Oysa XIX. asırda Tanzimat sürecinde ortaya çıkan bürokratik devletle gelen zulme karşı böyle geleneksel anlamda bir adalet arayışı yetersiz kalacaktı. Modern dünya devlet gibi isimsiz öznelerle çok daha büyük bir zulüm potansiyeli taşıyordu. Kısa sürede bunu gören Yeni Osmanlılar, bu yüzden adalet mücadelesini Batı'da olduğu gibi hürriyet mücadelesiyle destekleme gereği duydular. O güne kadar fıkıhta köle karşılığı yasal bir terim olarak kullanılan hür sıfatı, XIX. Asırda Yeni Osmanlılar tarafından, 1868'de Londra'da çıkarılan aynı isimli gazeteyle Fransızca *liberte*'nin karşılığı olarak hürriyete dönüştürülerek terviç edildi.⁷⁰

Nitekim bu önemli konu Namık Kemal tarafından da ele alınmış onun da düşünce dünyasının temel taşlarından biri olmuştur. Şerif Mardin'e göre Kemal'in hürriyet meselesine yaklaşımı geleneksel Osmanlı değerlerine karşıt olması nedeniyle fikirlerinin en dikkat çekici ve en orijinal olanıdır. Ne var ki bu düşüncesinin İmparatorluğun modernleşmesinde taşıdığı önem pek de gereği gibi anlaşılamamıştır.⁷¹

Namık Kemal'e göre insan doğuştan hür olarak doğmuştur. Hürriyetin bir ilahi vergi olduğuna inanan Namık Kemal, insanın bu hakkının elinden alınmasının ilahi adalete de ters olduğunu düşünmektedir. Kemal “Ve Şâvirhûm fi'l-Emr” isimli makalesinde bunu şu sözleriyle ifade etmektedir.

“İnsan kudretten hürriyetle mefturdur bittab' o i'tây-ı ilâhiyyeden istifâdeye mecburdur.”⁷²

Namık Kemal hürriyeti ilahi olma sıfatıyla kuşatmış ve insanın bu hakkını gasp etmeye kimsenin hakkı olmadığını savunmuştur. Ona göre insanın hürriyetinin elinden alınması ilahi kudrete karşı gelmekle eşdeğerdir. Namık Kemal siyaset anlayışını da bu çerçevede genişletmiş ve hükümetin varlığının tek sebebini insanların hürriyet hakkını korumasına bağlamıştır. Yani Kemal'e göre iktidarın ve halifenin var olma sebebi insanların hür olma ve hür yaşama hakkını temin etmekten başka bir şey değildir. Klasik İslam ve Osmanlı düşüncesindeki, Allah'ın yeryüzünde gölgesi (*zillullâhi fi'l arz*) olarak kabul edilen, halife veya sultana tam ve mutlak itaâtle boyun eğmesi gerektiği

⁷⁰ Bedri Gencer, "XIX. Asırda İslâm Dünyasında Hürriyet Telakkisi", *Liberal Düşünce*, sayı 40, Güz 2005, s.180

⁷¹ Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İletişim Yayıncılık, İstanbul 1996, s.316

⁷² Namık Kemal, “*Ve Şâvirhûm fi'l-Emr*”, *Makalat-ı Siyasiye ve Edebiyye*, İstanbul 1327, s.165 (Hürriyet, 30 Temmuz, 1285, s:1)

düşüncesine Namık Kemal karşı çıkmaktadır. Hürriyet meselesinin bu yönüyle ele alınması, İslâm düşüncesi açısından bir ilk sayılması bakımından önemlidir.⁷³ Namık Kemal adı geçen makalede bunu şu sözleriyle açıklamaktadır.

“Hürriyeti amme içinde muhafaza olunur. Çünkü ferdi ferdin taarruzundan emin edecek bir kuvve-i galebeyi cemiyet hâsıl edebilir.

Bundan anlaşıldığı üzere dünyada cemiyetin hizmeti muhafaza-i hürriyet içindir –ki beşerin bekası ona muhtaçtır- mutlak el-vücub olan öyle bir kuvve-i galebenin icâdından ibarettir. İşte ikâmen hak ve redd-i batıla müekkel olan hakimiyetin unsur-u terkibi o kuvvettir ki efratta olan kuvvetlerin ictimandan husûle gelir. Binâen aleyh ferdin kendi iktidarına tasarruf-u tabi'iyyesi gibi kuvvây-ı müctemia dahi bittab' efradın mecmuuna 'aid olduğu için her ümmette hakk-ı hâkimiyet umumundur.”

Namık Kemal'e göre yöneticilerin halkın hak ve özgürlüklerini sınırlama hakkı yoktur. Hükümetin var olma sebebi, ferd olarak bu hakkı yeterince elde edip yaşama imkanı bulunmayan halka hürriyet ve özgürlüğünü âdil bir şekilde yaşama imkânı sağlamaktır. Yoksa yasama yetkisini ele alıp, kendini mutlak hâkim kabul ederek millete zulmetmeye ve haklarını sınırlandırmaya hakkı bulunmamaktadır.

Kemal'e göre insanların hürriyetini sınırlandıran tek şey diğer insanların hürriyeti sınırlandığı zaman ortaya çıkar. Kemal insanın kendi başına hürriyetini dilediğince istediği gibi yaşamasının başkalarına zarar vereceğini düşünür. İşte hükümetin görevi toplum içinde insanların birbirinin haklarını ihlal etmeden yaşamalarını sağlamaktır.

2.3.5.Terakki ve Medeniyet

Namık Kemal'e göre medeniyet “rahatlıkla olgunluk anlamına gelir” ve bunu, yani medeniyeti fazla görmek, insanı yaratışını Allah'a fazla görmek gibi bir şeydir. Bir de, insanın hakkı ve maksadı yalnız yaşamak değil, hürriyetle yaşamaktır. Kemal'e göre medeniyet hürriyet kaynağıdır. Bu sebeple medeni milletlere karşı medeni olmayan kavimler hürriyetlerini koruyamazlar.⁷⁴

Namık Kemal, medeniyetin önemini ortaya koyduktan sonra Osmanlı'nın da Batı karşısında hürriyetini koruyabilmesi için, medeniyet ve terakkinin şart olduğunu

⁷³ Özer, *agt*, s.92

⁷⁴ Hilmi Uçan, , *agm*, s.79

düşünmüştür. Bu nedenle Kemal'in üzerinde önemle durduğu konulardan biri de, geçmişte her alanda ilerlemiş ve yüksek bir medeniyet kurmuş olduğumuz halde, bugün neden ilerleyemediğimiz olmuştur. Ona göre Osmanlı'nın ilerlemesinin önündeki en büyük engel, hükümettir. Son dönemlerde devleti câhil ve yeteneksiz idarecilerin yönetmesi Osmanlı'yı gerilemeye sürüklemiştir. İlerleme konusunda Batı'nın iyi bir örnek olduğunu belirten Kemal, iki asırda Avrupa bu hale gelmişse, bizde hemen bir İstanbul'u Londra veyahut Rumeli'yi Fransa yapamasak da, sabırla terakki yolunda medeniyet için çalışırsak, Batı'dan daha ileri bir devlet olacağımızı savunmuştur.⁷⁵

Kemal'e göre ilerlemek için öncelikli yapılması gereken şey, sosyal hayatın ve eğitim anlayışının ıslah edilmesidir. Çünkü Türk toplumunun Batı karşısında geri kalmasının arka planında, ekonomik sıkıntılar veya yoksulluk değil, tembellik ve atâlet bulunmaktadır. Namık Kemal, bir makalesinde vatan evlatlarına seslenir. Bu seslenişte gaflet uykusundan uyandırma edası vardır: *“Ey ihvan-ı vatan, nice bu hâb-ı tenperestâne?... İdrakten mi kaldık? Biz de bir fen öğrenmeye çalışalım... Ellerimiz tutmaz mı oldu? Biz de yeni bir şey yapalım da meydana çıkaralım.”* Ona göre bütün terakkinin sırrı çalışmaktan ve yeni bir şey üretmekten geçmektedir.⁷⁶

Namık Kemal'e göre terakki beraberinde medeniyeti getirir. Medeni bir toplum ise adil yönetim ve huzurlu bir toplum demektir. Onun kendi döneminde medeniyeti eleştirip gereksiz bulanlara karşı verdiği cevaplar bu konuyu ne kadar önemseydiğinin de göstergesidir. Bu durumu aşağıdaki metinde çarpıcı bir dilde şöyle anlatmaktadır:

“Fenn-i siyâset nazarında ise medeniyet ictimâ' değil asayişte kemal mânasını ifade ettiği için bu mefhuma göre ebnâ-yı beşere zarûrî lâzımmıdır, değil midir? Oralarını tetkik etmek isteriz.

İnsan kendini âdât ve hayâlâtta tecrid eyler de, ahvâl-i âdemi itidal-i dem ve huzur-ı fikr ile düşünürse asayiş lafzını layıkıyla tahdid edecek tarif bulamaz. Ve bu cihetle bî-perva diyebilir ki, çavdar ekmeği yemeği ve toprak üzerinde yatmağa alışmış bir âdemin karnını doyurmak ve uykusunu uyumakta gördüğü asayiş nefis taamlar yemek yaldızlı karyolada yatmağa me'luf olanların rahatından az mıdır? Ve bu iki maişet arasında fakirin bir lokma siyah ekmekle birkaç arşın

⁷⁵ Musa Çadırcı, "Namık Kemal'in Sosyal ve Ekonomik Görüşleri", *Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, sayı:2, Ankara 1991, s.44

⁷⁶ Hüseyin Doğramacıoğlu, "Namık Kemal'in İbret Gazetesinde Sıraladığı Sosyal Tenkitler Ve Çözüm Önerileri", *Turkish Studies*, Volume 6/11, Winter 2011, s.1004.

kara toprağı bulabilmekten daima emin olduğundan, ganînin ise her dakika elindeki nimetten mahrumiyet muhatarasında bulunduğundan başka bir fark var mıdır? Vücudu ısıtmakta Fransız çuhasının âdi abaya ne rüchânı olabilir? Medeniyet insanı milyonlarca altına mâlik edermiş. Altın iştihayı mı ziyâdeleştirir, hayatı mı çoğaltır? Medeniyet mermerden masnû' saraylar peyda eylermiş. O kadar metîn binalar ecele mi medhal bırakmaz? Hastalığı mı men eder? Medeniyet geceleri sokakata gaz peydâ edermiş, Allah'ın güneşi zâil olduktan sonra ... Medeniyet vapurlar, şimendüferler, husule getirirmiş. İkametine bir kulübe ve maişetine iki dönüm toprak kâfi olan bir âdemin üç yüz saatlik yerlere gitmeğe ve beş on gün denizler içinde kalmağa ne ihtiyacı olabilir? :Medeniyet telgrafı icad eylemiş, yanibaşındaki odada geçen ahvali bilemeyen biçareye göre Amerika'nın vukûatını öğrenmeğe çalışmakta ne mâna vardır? Kezâ kezâ.

Bu türlü mütâlaa, insanın tabiat ve istidadından bütün bütün gaflet eseridir. Görüyoruz ki insan tevlîd kuvvetinde hemen kaffe-i hayvanâtın mâdûnunda iken dünyada meşhur ve ma'ruf olan hayvanâtın kâffesinden birkaç bin kat ziyade bulunuyor. Ve bu kesret sahra-yı vahşette değil saadet-saray-ı medeniyette görülüyor. Bundan bi'l- beâhe sabit olur ki medeniyet hayat-ı beşerin kâfilidir. Bu sübûtta dahi bi'zzarure anlaşılıyor ki medeniyet aleyhine kıyam etmek, ecel-i kazaya katillerden, haydutlardan ziyade mu'în olmaktır.

Bundan başka insanın sa'y ü fikr ile dünyada izhâr ettiği bunca bedâyi' öyle bir parça ekmek yemek ve topraklarda yuvarlanıp uyumak için yaratılmış bir mahluk olmadığına burhan-ı kâfidir. Binaenaleyh medeniyeti zâid görmek, insanın hilkatinde kudret-i fâtireye iltizâm-ı abes gibi bir nakîsa isnad etmek kabîlinden addolunur.”⁷⁷

Kemal'in bu sözlerinden de anlaşılacağı üzere, 19. yüzyıl Osmanlı Devleti'nde içinde bulunulan sıkıntılı süreci, Allah'ın takdiri olarak kabul eden kaderci, yeniliklere ve gelişime kapalı bir çevrenin bulunduğu açıktır. Bu çevreler insanlığa ortak bilgi ve

⁷⁷ Namık Kemal, *age*, “Medeniyet” s.359

toplum yaşamı için gerekli olan maddi refahı anlamsız ve gereksiz görmekteydi. Kemal'in itirazı işte bu zihniyete karşı oluşmuştur. Kemal, “gayr-ı medeni” düşünce biçimini, “hüsn-i intizama” mütemayil olan insanın tabiat ve istidadına bütünüyle aykırı bulmuş ve “gaflet” mesabesinde değerlendirmiştir.⁷⁸

Osmanlı içinde diğer bir grup daha vardır ki, medeniyeti Batı ile eşit kabul edip, medenileşmeyi Batılılaşma ve Batıyı taklit etme olarak görmüştür. Kemal, medeniyete bu bakış açısı sebebiyle karşı olan bu guruba da şöyle karşılık vermiştir.

“...İktisâb-ı medeniyete çalışan akvâm için tamamı tamamına Avrupa'ya taklid etmek neden lâzım gelsin?

De olsa hassa-i inbisâta maliktir. Bir takım hakâyık-ı ilmiye vardır ki dünyanın hiçbir tarafında değişmez, hiçbir yerde sû-i tesiri görülmez.

Say'ı beşerin muavenetlerinden nerede olsa istifade olunur.,

Şimdi biz tervîc-i medeniyeti arzu edersek bu kabîlden hakâyık-ı nâfi'ayı nerede bulursak iktibas ederiz. Temeddün için Çinlilerden sülûk kebabı ekl etmeği almağa muhtaç olmadığımız gibi Avrupalıların dansına, usul-i nâkehâtını taklit etmeğe de hiç mecbur değiliz.

*Kendi ahlakımızın ilcaâtı, kendi aklımızın tasvibatı âsâr-ı medeniyetin fûrû'âtına ma'a ziyadetin kâfidir”.*⁷⁹

Kemal “medeniyetin her sıkıntısı bir rahatı tevîd eder, ancak vahşetin her rahatı bin eziyeti mucib olur... Hülâsa medeniyetsiz yaşamak, ecelsiz ölmek gibidir.” diyerek medeniyetin insana getirdiği rahatlıktan bahsetmiştir. Medeniyetsiz yaşayan bir milleti eceli gelmeden ölen insanlara benzetmiştir. Ona göre bu hayatta insanın hak ettiği şekilde layıkınca yaşaması için medeniyet, en temel unsurdur. Hatta Kemal'de adalet, hürriyet, meşveret gibi diğer bütün kavramlar medeniyetin sağlanabilmesi için gereken kavramlardır.

⁷⁸ Mithat Aydın, "Namık Kemal'de Terakki ve Maarif Düşüncesi", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 53, 2 (2013), s.456

⁷⁹ Namık Kemal, *age*, “Medeniyet”, s.361

2.4.Namık Kemal'in Ulemayı Eleştirisi ve Fıkha Vurgusu

2.4.1.Namık Kemal'in Eğitim Anlayışı ve Eleştirileri

Namık Kemal yazılarında eğitim konusunun üzerinde fazlasıyla durmuştur. Osmanlı Devleti'nin bekâsı için çabalayan Kemal, medeniyet ve terakki ile aşılacak bu yolda öncelikle atılması gereken adımların eğitim konusunda olması gerektiğini düşünmüştür. Kemal'e göre, eğitim meselesi insanların içinde bulunduğu bütün sıkıntılardan, devletlerin içinde bulunduğu bütün siyasi unsurlardan kıymetlidir. Çünkü Kemal, ilerleme ve gelişme yolunda atılacak her adımı ancak eğitilmiş bireylerle oluşmuş devletlerin sağlayabileceğini düşünmektedir. Bu konudaki fikirlerini “maarif” başlıklı yazılarında kaleme alan Kemal fikirlerini şu şekilde izah etmektedir.

“Dünyada şeref-i insaniyet feyz-i marifetten ibarettir... Herkesi Hâlık'ıyle vazife-i hilkatinden haberdar eden maârif değil midir? Fitratımızdaki istidâ-ı kemâl-i bi'l-fiil izhâr eden maarif değil midir? Mevcuddât-ı zemini ekser havâssıyla beraber benî nevîmize hizmetkâr eden maârif değil midir? Dünyanın bir köşesindeki ni'am-ı fevaidi diğer köşesinde bulunanların pâyına îsâr eden maarif değil midir?...Hakikat dünyada marifetten büyük ne meziyet tasavvur olunsun?”⁸⁰

Namık Kemal'e göre maârif insanoğlunun en büyük zenginlik kaynağıdır. Tarihde bunu tecrübe etmiştir. Mesela; İspanyollar, vaktiyle dünyanın en zengin altın madenlerine sahipken, maarifçe eksik olmaları nedeniyle ellerinde bir şey kalmamıştır. İspanyolların aksine, demir ve kömürden başka madeni bulunmayan İngilizler ise, maârifte ileri gitmiş olmaları hasebiyle memleketlerini dünyanın servet hazinesi yağınagetirmişlerdir. Dolayısıyla “cevher-i servetin madeni maârif, sermaye-i sa'adetin mahzeni yine maârifidir.” Bu itibarla, maarif bir memleket için gerekli olan ihtiyaçların en üstünüdür.⁸¹

Devletlerde ve insanlarda her ilerleyişin ve her gerileyişin sebebi olarak eğitimi kabul eden Kemal, Müslümanların özellikle Osmanlı'nın içinde bulunduğu sıkıntıları da eğitim anlayışıyla ilişkilendirmiştir. Kemal Müslümanların bilgisizliğinden ve ilme karşı ilgisizliğinden hep yakınmıştır. İlmi farz kılan bir dinin mensuplarının ilme uzak

⁸⁰ Kemal, *age*, “Maarife Dair Bir Makale”, s.516

⁸¹ Aydın, *agm*, s.469

durması aslında içinde bulunulan çıkmazın en belirgin sebeplerindendir. Kemal bunu şu şekilde ifade etmiştir.

Biz hiç mi okumayacağız, hiç mi yazmayacağız, hiç mi bir şey öğrenmeye çalışmayacağız?

Tahsilde bu ihmalemiz nedir? Aceb maarifi mi lüzumsuz görüyoruz? Yoksa kendimizi mi lüzumu kadar marefetli zannediyoruz Eğer maarifi lüzumsuz görüyor isek bu nazarı neden peyda etmişiz? Neden medeniyetin maarif sayesinde meydana getirdiği bu kadar bedâyi'-i kemâlâtı düşünmüyoruz?

Kendimizi lüzûmu kadar marifetli görüyor isek, neden böyle bir zanna sâhip olmuşuz? Niçin maarif-i hikemiye şöyle dursun, hâlâ ahkâm-ı diniyemizi, tarihimizi, coğrafyamızı lâyıkiyla bilemediğimizden haberdar olamıyoruz? Niçin bir kerre de acaba dünyada bilmediğimiz nedir diye muhasebe-i nefis etmek istemiyoruz? Bir kere kendi kendimizi imtihana çeksek ne olur? Cehlimizi gayra işâ edecek değiliz ki utanalım.

Biz nasıl maarifin lüzumsuzluğundan bahs edebiliriz;? Âyetle müsbet değil midir ki bilmeyenler bilenlerle müsâvi olamaz? Muhbir-i Sadık beşikten mezara kadar ilmi-velev Çin'de olsun-teharrî etmeğe mecbur etmemiş midir? Zamanlarında âlemin a'lemi bulunan eslâf-ı kiram bu ictihad ve cehde hata mı etmişler?

Biz nasıl kendimizi lüzumu kadar marifetli zannedebiliriz? Hâlâ lisan-ı Osmanînin bir muntazam sarfi, bir matbu lugat kitabı yok. Hâlâ vatanımızın mesâhasını, nüfusunu ecnebilere öğrenmeye çalışıyoruz. Hala camilerde mizan istidlâl olan İlm-i Mantık mukaddemâtı, iki bin sene evvel gelmiş geçmiş olan Yunan putperestlerinin âsârından okutuluyor! Hâlâ müntehilerimize “Anâsır dördtür” diye uzun uzadıya dersler talim olunuyor.⁸²

Yine şu yazısında Müslümanların içinde bulunduğu tembelliği şu şekilde dile getirmektedir.

⁸² Kemal, *age*, “Biz Hiç mi Okumayacağız?,” s.562

“...Bizde mehdde lahde varıncaya kadar ilmi, velev Çin'de olsun talep etmek hakkında olan evâmir bütün bütün unutulmuş. İnsan biraz elif-bâ okudu ve biraz da 'emmâ tereyne'nin i'lâli gibi abesiyât ile uğraştı mı, tahsilini tekmil etmiş zannolunur. Her ne işe girecekse sellemehü's-selâm ibtidâ ediyor.

Elden gelen sa'yı fiile getirdikten sonra müyesser olan kesb ile iktifâ demek olan kanaat başka mânâya haml olunmuş. Bir hurka ile bir lokma nasip oldu mu bir kenz-i lâ-yefnâya mâlikiyet zehâbı hâsıl olarak ten-perverlik peygûlesinde yan gelip zevke bakmak sevap hükmünde tutuluyor.

Ey ihvan-ı vatan nice bir bu zalâm-ı gaflet?... Nice bir bu hâb-ı ten-perestâne?...İdrakten mi kaldık? Biz de bir fen öğrenmeye çalışalım... Ellerimiz tutmaz mı oldu? Biz de yeni bir şey yapalım da meydana çıkaralım.⁸³

Namık Kemal eğitim konusunda Osmanlı devletini ve halkını uzun uzun eleştirilere tabi tutmuştur. Aslında eleştirirken bu konular hakkında çözüm yollarını da sunmuştur. Kemal'in eleştirilerinde dikkat çeken hususlardan biri ise, hep Batıdan örnekler getirmesidir. Avrupa'ya gidip orada yaşayan ve onların yaşam tarzlarını iyi analiz eden Kemal, Osmanlı'nın eğitim anlayışını bu ülkelere kıyasla eleştirmiştir.

Kemal, öncelikli olarak Osmanlı'nın yükselme döneminde medreselerde okutulan fen bilimlerinin artık medreselerden yavaş yavaş çekilmesini eleştirmektedir. Ona göre günün medreseleri, artık yeni fikirler öğretmeyip yıllardır öğretilen bilgileri tekrar etmektedir. Bu da Osmanlı'nın sanayi, ticaret, ekonomi gibi maddî alanlarda geri kalmasına sebep olmaktadır. Ona göre eğitim, sadece din alanıyla sınırlı kalmamalıdır. Eğer eğitim hayatın her alanında var olacaksa, insanların maddî unsurların eğitimine de tabi tutulması gerektiğini savunmaktadır.

“Avrupa'da ise bilâkis maarifin mertebe-i terakkisini üstümüze giydiğimiz elbise, kullandığımız saat, yazı yazdığımız kağıt, denizde gezdiğimiz vapurlar, karada bindiğimiz tramvaylar, demiryolları bi'l-bedâhe gösteriyor.”

⁸³ Kemal, *age*, “Terakki”, ss.219-220

Eğitimin her alanda olmasını savunduğu gibi Kemal, aynı zamanda bütün insanları da kapsamayı gerektiğini düşünmektedir. Özellikle Osmanlı'yı kız çocuklarının okula gönderilmemesi noktasında Batı ile kıyaslayıp eleştirmektedir.

“Biliyoruz ki memâlik-i mütemeddinede kadınları da erkekler gibi terbiye ederler. Fakat şurasını dahi anlamalı ki o kadınlar içinde kendi lisanının ve kendi devletinin birincisi sayılacak derecede kâtibeler, şaireler zuhûr ediyor. On sekiz yaşında bir kız çıkıyor, hikemiyattan hesab-ı tefâzuli gibi en dakîk dersler okutuyor. Karşısında aksakallı hocalar kitap tutarak istifadeye çalışıyor.

Memleket bulunuyor ki, her nev'i mekteplerinde olan hocaların nısfından ziyadesi kadınlar veya daha vâzih tabir olunmak istenilirse, yirmi beş yaşına varmamış kızlardır.”⁸⁴

Kemal kız çocuklarının da okula gönderilmesi gibi yabancı dil eğitiminin öneminden, eğitimin mecbûrî olmasından da bahsetmektedir. Bununla beraber bu önerilerini belirledikten sonra Kemal bunların sağlanması içinde halkın birlik ve beraberliğinin gereğinden bahsetmektedir. Eğitim noktasında her şeyin devletten beklenmemesi ve halkında bu konuda bir şeyler yapabileceğini savunmaktadır. Her konuda olduğu gibi bu konuda da sosyal dayanışmanın ve yardımlaşmanın gerekliliğini vurgulamaktadır.

2.4.2.Ulemayı Eleştirisi

Kemal eğitim noktasında ilk eleştirisini halka yönelik olarak yaptıktan sonra ulemaya yönelmektedir. Ona göre ulema, gittikçe yozlaşmaya başlamıştır. Kemal, Osmanlı yeterli donanımına sahip liyakatli alimlere sahip olsaydı, onun içine girdiği krize girmeyeceğini, girse bile, bu durumu çabuk atlatılabileceğini düşünmektedir. Ama Osmanlı'da kişisel ve siyasi sebeplerden dolayı geri planda kalan ve ilim üretmekten aciz hale gelen ulema, tamamen pasif halde olanları izlemektedir. Bu durumu da şu sözleriyle ifade etmektedir:

“Binaenaleyh Tanzimat'ı o zaman efkâr-ı umumiye himayesine vermek cellad eline teslim etmek kabîlinden olmaz mı idi?

⁸⁴ Kemal, *age*, “Maarif”, s.111

Efkâr-ı umumiyyeden başka dahili ne kuvvet bulabilirdi ki Tanzimat onun kefaletine tevdi olunabilsin? Şeriat mi denilecek? O zaten mer'i olsa idi, Tanzimat'ı neşre hâcet kalmazdı.

Ulema mı denilecek, ulema eğer şeriat-ı İslamiyeyi muhafaza etse idi, zaten şunun bunun bilâ-muhakeme katline fetvalar vererek Avrupa himayesi altına bir varak-pâre ile bina-i Allah olan hayat-ı beşerin teminine ihtiyaç bırakmazlar.”⁸⁵

Namık Kemal aslında ulemayı eleştirirken ulemaya yeterli derecede gereken desteği sağlamayan yönetimi de eleştirmektedir. Maddi sıkıntılarla pençeleşen ulema, temel ihtiyaçlarını dahi gidermekte zorlanmaktadır. Tanzimat'la birlikte kaderine terk edilen medreseler artık ilim yuvası olmaktan çıkar olmuştur.

“Layık mıdır ki medârisin bu kadar vakfı mevcut ve belki yalnız imâretlere şimdi verilip de işçileri, ekmekçileri ihya etmekten başka bir işe yaramaayn paralar talebenin ikdârına kâfi iken tarîk-i ilm gibi a'lâ ve eşref bir meslekte bulunanlar akvât-ı zaruriyesini tedârik için karye karye dolaşarak cer ve sule mecbur olsun”⁸⁶

Kemal'e göre ulema bu dönemde içinde bulunduğu sıkıntılar neticesinde ilmi kalitesini gittikçe düşürerek çağın ihtiyaçlarının gerisinde kalmaktadır. Kemal bununla birlikte maddi imkanlara ve gerekli ilmi donanımına sahip olan ulemayı da ilminin hakkını vermediği için eleştirmektedir. Bu eleştirisini şeyhülislam Arif Hikmet Bey örneğiyle şu şekilde dile getirmiştir.

“Arif Hikmet Bey merhum ilim ve necabette zamanımızdaki meşâyih-i izâmın efdali ve rütbe ve kıdemde tarîk-i ulema ricalinin eşrefi idi. Fakat mesned-i irtâda buldukça vücudunu ademinden fark ettirecek bir eser göstermedi. Demek ki liyakat-ı sahiha başka ve mertebe ve kıdem-i necâbet ve marifet yine başka imiş”⁸⁷

Kemal'e göre ulemanın bu yozlaşması, uzun süredir zaten ihmal edilen medreselerin yanı sıra, medreselerde okutulan müfredatla da ilgilidir. Medreselerde sarf, nahiv, mantık gibi âlet ilimlerinin ayrıntılarına, modası geçmiş teorilerine boğularak hedef ilmi gözden kaçırmaktadır.

⁸⁵ Kemal, *age*, Tanzimat, s.222

⁸⁶ Kemal, *age*, Tebeddül-ü Meşihat, s.255

⁸⁷ Gencer, *age*, s.503

*Layık mıdır ki zamanımızda maarif bu derece terakki etmiş iken medrese maişetinin her türlü meşâkkına tahammül ederek ömrünü, vücudunu ilme vakf eden talebe altı yüz sene evvel yapılmış hikmet kitapları okusun. Hâlâ ukûl-ı aşere ve anâsır-ı erba'a ile uğraşsın?*⁸⁸

Kemal bu hususta “Biz Hiç mi Okumayacağız” metninde de Müslümanların hala Yunanlıların iki bin sene evvelki mantık ilmiyle ders yaptığından dert yanmaktadır. Ona göre Osmanlı'nın içinde bulunduğu buhrandan çıkması için ulemanın öncelikli olarak eğitim sistemini değiştirmesi gerekmektedir. Ulema farklı milletlerden bize geçen ilmi verilere o kadar dalmıştır ki, esas incelenmesi gereken, öğretilmesi gereken İslâm dini geri plana itilmiştir. Kemal'e göre bunun için de, ulemanın ve var olan ilim anlayışının yenilenmesi kaçınılmazdır.

2.4.3.Fıkha Vurgusu

Namık Kemal ulemanın ve ilmin eleştirisinden sonra bu duruma da çözüm önerileri sunmuştur. İlim alanında Kemal'e göre var olan problemler, yönetimin ulemaya maddi desteğinin yanı sıra ulemanın da fıkıh anlayışını yenilemesidir. Kemal fıkıh alanını çok önemsemiştir. O'nun için halk önemlidir. Fıkıh ise o dönemde halkın en aşına olduğu dildir.

Namık Kemal ulema ile fikhın ıslah edilmeleri ve zamanın gereğine göre yeniden ihya edilmeleri gerektiğini sürekli vurgulamıştır.

Formasyon döneminde sağlanan ideal meşrutiyet bakımından fikhın zamanın geçmesine bağlı belli bir değişme, daha doğrusu esneme payı vardır. Yeni Osmanlıların da vurgu yaptığı gibi, ilâhî yasa köklü değişimden masun, hâlbuki atıf yaptığı beşeri dünya köklü değişime açıktı. O döneme kadar Osmanlı cemaatinin mutluluğunu sağlayan fikhî birden yetersiz gösteren şey, atıf yaptığı dünyanın Batı'nın etkisiyle anormal bir hızda değişmesiydi. Bu durumda yapılması gereken, modernliği veri alarak şeriat/fikhın yeterliğini sorgulamak yerine bizzat modernliği sorgulamaktı.⁸⁹ Bu sebeple Kemal, Tanzimat'la başlayan hukukun sekülerleşmesi hareketine sert biçimde karşı durdu. Fıkıh geleneğini, fikhî ve özellikle de İslâm hukukunu savundu.

Yeni Osmanlılar ve Namık Kemal şeriatın beşeri tercümesi olan fikhın insanlığın tüm ihtiyaçlarını karşılamada yeterli olduğunu düşünüyorlardı. Fıkıh Kemal'e göre “ kavaid-i adl ü tertibatı mükemmel bir fenn-i celil” fıkıh hükümleri ise “ekmel-i

⁸⁸ Kemal, Tebeddül-ü Meşihat, s.255

⁸⁹ Gencer, *age*, s.499

teşrîât"tır. Ona göre Osmanlı'ya isabet eden illet, şeriat hükümlerine riayetsizlikten kaynaklandı; zira İslam üzerine kurulduğu içindir ki ülkenin bekası, şeriat-ı Ahmediye'ye uymaya, bir İslam ülkesi olarak kalmaya bağlıdır; şeriat, devletin canı ve hayat vesilesidir.⁹⁰ Bunun için de geri kalışın sebebi fıkıhtan ayrılma ve çözüm de yeniden fıkha dönüştür. Ancak dönülecek olan fıkıh ulema tarafından öncelikle zamanın gereklerine göre yeniden ihya edilmelidir. Nitekim bu değişim Kemal'e göre fikhın bizzat icabıdır. Bu sebeple sosyal meselelerin "ictimaiyyûndan olan fukaha-i kiram ve hassaten fukaha-i Hanefiyye" bakış açısına göre ele alınıp yeniden çözüme kavuşturulmasının öncüsü Namık Kemal olmuştur.⁹¹

Namık Kemal kendi entelektüel ilişkiler ağını Avrupalı düşünürlerle açtı ve onların kavramlarını, benzer veya mukabil kavramların bulunacağı en zengin kaynak olan fıkıh terminolojisinden yola çıkarak tercüme etti. Fıkıh terminolojisi, ona Avrupalı düşünürlerin sosyal teorilerinde kullandıkları kavramlara İslam'da karşılık bulmaya yardım etti. Namık Kemal'in yazılarında sıkça kullandığı şu kavram çiftleri de bu noktayı gözler önüne sermektedir. Temsili hükümet-meşveret, doğal hukuk-şeriat, toplumsal sözleşme-biat, özgürlük-hürriyet, anayurt-vatan, lider-imam, iyilik-husun, kötülük-kubüh, kişisel haklar-hukuk-ı şahsiye, siyasi haklar-hukuk-ı siyasiye, anayasa-kanun-u esasi, ulus-millet, toplum-ümme. Bu durum Namık Kemal'in entelektüel ilişkiler ağını bir yandan Batı'ya diğer yandan Doğu'ya doğru alabildiğine genişlettiğini gösterir. Nitekim kaleme aldığı biyografik ve tarihi eserler onun İslâm temelinde telife giren cihanşümül bir bakış açısı geliştirmeye çalıştığını gösterir.⁹²

Namık Kemal her alanda olduğu gibi fıkıh alanında da İslam'ın Batı'ya üstünlüğünü ispat yoluna gitmiştir. Çünkü Kemal'e göre Batı'nın daha sonra akıl yoluyla keşfettiği hukuka dair hükümlerin hepsi, İslâm dininin özünde vahiyle bildirilmiştir. İşte bu sebeple Kemal, sosyal alanda var olan problemlerin ve çözümlerinin bizzat kendi dinimizde bulunduğunu savunur. Bu hususta Batı'dan medet ummak doğru değildir. Gerekli olan, fikhın günümüz problemlerine çözüm üretecek aktif "hal ilmi" olmasındadır.

Namık Kemal'in görüşlerinin temelinde fıkıh her zaman yer edinmiştir. Önceki bölümlerde de belirttiğimiz gibi, Kemal, okuyucunun okuduğu bakış açısına göre fikri

⁹⁰ Gencer, *age*, s.505

⁹¹ Recep Şentürk, "Fıkıh ve Sosyal Bilimler Arasında Son Dönem Osmanlı Aydını", *İslam Araştırmaları Dergisi*, Sayı 4, yıl: 2000 s.133-171

⁹² Şentürk, *agm* 153

bir kisveye büründürülmüştür. Her görüş onda kendinden bir şeyler bulmuştur. Kemal milliyetçi, laik, seküler bir aydın olarak kabul edilirken özellikle fıkıh alanındaki bu görüşlerinden sonra günümüz Türkiye'sinde modern bir ideoloji olan “İslâmcı”lığın öncüsü olarak yeniden kurgulanmıştır.⁹³

⁹³ Şentürk,*agm*, 152

III. BÖLÜM

3. MODERNİTE- KARŞI MODERNİTE

3.1. Oryantalizm

Avrupa'nın dünya üzerindeki egemenliğini kesinleştirmesine paralel biçimde yeniden şekillendiği XIX. yüzyılda yeni kurumların, antropoloji, sosyoloji gibi yeni bilim dallarının ortaya çıkması yanında oryantalizm de akademik bir disiplin olarak kurumsallaştı ve modern Batılı sosyal bilimlerden de destek alarak gelişti. Bu dönemde var olan oryantalistler doğu halkını cahillikle itham etmekte, bu cahilliğin sebebi olarak ta yöneticileri göstermektedirler. Onlara göre yöneticilerin tâbi oldukları Kur'an ve sünnet Müslümanlığın şu an içinde olduğu geri kalmışlığın esas sebebidir. Bu noktada Batılı oryantalistler doğu halklarını despot yönetici zihniyetin ve hâkim olan İslam anlayışının elinden kurtarmak şeklinde kendi kendilerine yükledikleri bir misyonla ortaya çıkarlar.⁹⁴

XIX. asırda yaşamış olan Namık Kemal oryantalist zihniyetin egemenlik kurmaya çalıştığı Müslümanlar üzerinde dinlerinin karalama adına yoğun çalışmaların olduğu bir dönemde fikirleriyle ön plana çıkmıştır. İslam dininin her şeyden üstün olduğuna inan Kemal, yazılarında yoğun olarak Batılıların var olan İslam anlayışına reddiyeler yazmış, İslâm dinini yüceltmiş ve Batıyı İslâm'ı tanımamakla itham etmiştir. Kemal, İslâm'ı savunurken aslında günümüze kadar gelen esas fikirlerini de ortaya koymuştur. Bu sebeple oryantalist zihniyetin ve Kemal'in onlara karşı verdiği mücadelenin, onun fikir dünyasını anlamak adına ele alınması gerekmektedir.

3.1.1. Oryantalizm Nedir?

Ötekini bilme ve tanımlama ihtiyacı, egemen bilgi üretim biçimi içerisinde ötekine hakim olma arzusuyla iç içe geçmiş bir yapı arz eder. Bilinmeyi görünür kılma çabasında seçilen temel yöntemse, genellikle diğer kültürler, bilgiler ve halklar hakkında çeşitli ampirik bilgilerin toplanması ile olur. Farklılıkların ve benzerliklerin ortaya konması adına öteki kültürlerin egemen bilimsel söylem içerisine yerleştirilmesi ise ötekini salt ampirik ve kültürel bir yapıya indirger.⁹⁵

⁹⁴ Yücel Bulut, "Oryantalizm", İslam Ansiklopedisi, s.430

⁹⁵ Çelebi Atak Funda, *Türk Modernleşmesinde Oryantalizmin Etkisi ve Kadın Sorununa Yansımaları; Diyarbakır Örneği*, Yüksek Lisans Tezi, Diyarbakır 2007, S.16-17

Her toplum gibi Batı Avrupa'da yaşayanlar da kim olduklarını düşündükleri şey ile açıklama eğilimindeydiler. Batı'daki halkların kendi medeniyetlerini, dünyadaki diğer medeniyetlerden neyin farklı kıldığını açıklama süreçleri de, bu nedenle, Batılı olarak görmeye başladıkları şeylerle Batı dışı olarak görmeye başladıkları şeyler arasında bir dizi keskin karşıtlıklar kurmalarını gerektirmiştir. Bu karşıtlıklar, Avrupalıların özellikle modern biçimiyle Batı medeniyetine özgü kabul ettikleri ve Batı medeniyetinin artan gücü, zenginliği ve bilgisiyle açıklanacağını düşündükleri nitelikler ve erdemler üzerinden tasvir edilmiştir. Avrupalılar kendilerinin ne olmadığını, “ötekiler” in ise ne olduğunu açıklama süreciyle eş zamanlı olarak kendi kimliklerini de açıklamış ve bu kimliğe dair parçaları da birleştirmiş oldular.⁹⁶

18. yüzyıl sonlarını kabaca belirlenmiş bir başlangıç noktası kabul edersek, Oryantalizm Şark ile uğraşan toplu müessesedir, yani Şark hakkında hükümlerde bulunur, Şark hakkındaki kanaatleri onayından geçirir, Şark'ı tasvir eder, tedris eder, iskan eder, yönetir; kısacası” Doğu'ya hâkim olmak, onu yeniden kurmak ve onun amiri olmak için” Batı'nın bulduğu bir yoldur.⁹⁷

Oryantalizm dıştanlık üzerinde irat edilir, yani şair yahut alim olsun, Oryantalist Doğu'yu konuştuğu, tasvir ettiği, sırlarını açığa vurduğu zaman bu Batı'yadır ve Batı içindir. Doğu ile ilgisi, sadece Doğu'nun kendisinin söylemekte olduğu şeylerin birinci sebebi olmasında yatar. Söylediği ve yazdığı şey söz ya da yazı olması hasebi ile Oryantalist'in gerek varlıksal gerek ahlaki bir gerçek olarak, Doğu'nun dışında olduğunu göstermek kastını taşır.⁹⁸

Oryantalizm, kısacası Doğu'yu bilerek Batı'nın kendi bilgisine haiz olması, Doğu'yu kurarken Doğu'ya ait olmayanlarla kendini de kurması, Doğu'yu gözlenen, üzerinde çalışılan pasif bir araştırma nesnesine dönüştürürken Batı'yı ise bilen, araştıran özne konumuna yerleştirmesidir. Oryantalistlerin ürettikleri en önemli yapı Doğu'nun bizzat kendisidir.⁹⁹

⁹⁶ Zachary Lockman, *Hangi Ortadoğu*, Küre Yayınları, İstanbul, 2012, s.109

⁹⁷ Edward Said, *Oryantalizm*, Pınar Yayınları, s.16

⁹⁸ Said, *age*, s.43

⁹⁹ Edward Said, *Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Yorumları*, Metis Yayınları, İstanbul 2004, s.63

3.1.2. Din Bağlamında Oluşan Oryantalizm: Hıristiyan Avrupa'ya Karşı İslami Doğu

Oryantalizmin teşekkül sürecinde yani var olan “biz”in ortaya çıkarılması için açıklanması gereken “öteki” anlayışında, “biz” kısmı Batılılar adı altında Hıristiyanları “öteki” kısmı ise Doğu adı altında İslam'ı temsil etmiştir. Aslında Oryantalizmin ilk oluşumunu dini sebeplerle gerçekleştirmiştir. Asırlardır Avrupa içinde, kimliğin kaynağı olan dinin dönüşümüne paralel olarak karmaşıklaşan ötekileştirmeler ile, tikel kimliklerini arayan ülkeler, dinin medeniyete dönüştüğü XIX. asırda seküler kozmopolis projesi için medeniyet temelli evrensel Batılı kimliği kuracak son, büyük ötekileştirmelere gelmişti. İslam'ın ötekileştirilmesi, Batılı benin dönüşümündeki son safhayı simgeliyordu. Bu yüzden tarihi perspektifte Batılı benin dönüşümünün tam anlaşılması, ancak bu ötekileştirmenin mantığını anlamakla mümkündür.¹⁰⁰

İslam uzun bir zaman boyunca Hıristiyanlığın büyük “öteki”si olmuştur. Hıristiyanlık alemi fikrinin yerine geçen modern Batı düşüncesiyle daha seküler hale gelmiş bir çağda ise İslam, çoğunlukla Batının tam zıttı, kendi içinde ayrı, fakat batıdan keskin bir şekilde bütünüyle farklı bir tarihsel yörünge içine yerleştirilmiştir.¹⁰¹ Oryantalizm, “öteki”nin belirlenmesindeki meşruluk kriterlerini Hıristiyanlığın ideolojik ve kültürel zeminine dayandırmıştır. Böylelikle Hıristiyanlık dışında var olan, Hıristiyanlıkla çelişen her dini ve fikri reddetmiştir. Hilmi Yavuz'un da belirttiği gibi Oryantalizm gücünü aslında yoktan bir şeyi var etmesinden değil, var olanı yok saymasından almıştır.¹⁰²

Doğu'da İslamiyet'in ortaya çıkışı ve kadim güçleri kendi bünyesinde toplaması, o dönemin birleştirici gücü olarak papalığın önderliğinde haçlı seferlerinin düzenlenmesine neden olur. Fakat istenilen sonuçların alınamaması nedeniyle Doğu'nun hakimiyeti giderek artar ve bu seferler sırasında pek çok yenilik Batı'ya taşınır. On dördüncü yüzyılda geniş bir alana yayılan İslâmiyet, Batı'da artık yağma, yıkım ve barbarlıkla simgelenir hale gelirken, Batı İslâm'ı, kendi uygarlığı için bir tehdit ve tehlike kaynağı olarak algılar. İslamiyet'ten korunma güdüsü ile Avrupa toplumunun ideolojik bütünlüğünün sağlanması süreci birbirine paralel olarak ilerler.

¹⁰⁰ Gencer, *age.*, s.271

¹⁰¹ Lockman, *age.*, s.115

¹⁰² Hilmi Yavuz, *Modernleşme Oryantalizm ve İslam*, Boyut Yayınları, İstanbul, 1999, s.8

Avrupa Westphalia sonrası dönemde sekülerleşme denen Hıristiyanlığın dönüşümü süreci, Katolik ve Protestan ülkelerde farklı seyir izledi. Fransa başta olmak üzere Katolik Avrupa'da dinin yerini, yeni, evrensel bir kimliğin kaynağı olarak geliştirilen medeniyet alırken, Almanya ve İngiltere gibi Protestan ülkeler Katolik esprili medeniyete karşı tikel ve evrensel kimlikleri bağdaştıracak kültür kavramını geliştirdiler. Katolik Avrupa, sıcak savaş, emperyalizm ve asimilasyon yoluyla Doğu'nun medenileştirilmesini hedeflerken, Protestanlar kültür kavramı ekseninde bir soğuk savaş ile Doğu'yu ötekileştirmeye yönelmiştir. Avrupa'da reformasyonun ardından ortaya çıkan Protestanlık ve Katoliklik arasındaki tiryki oluşturan Cizvit fırkası ile inanç-kültür savaşı daha da kızıştı. Dini olarak Avrupa'da ana damar Hıristiyan kimliği, ideolojik olarak “sağ”ı temsil eden Katoliklik, zamanla kendisine karşı “sol” bir cephe üretmiştir; bu sol cephe, Protestanlar yanında Cizvit ve Yahudilerden oluşuyordu. Aslında Avrupa'da dine karşı meydana gelen modernizasyon veya sekülerizm, Hıristiyanlığın bu sol kolu tarafından gerçekleştirilmiştir. Başlattıkları bu modernizasyon sürecinin XIX. asırda zirvesine çıkan bu sol cephe, Hıristiyanlık içi hesaplaşmanın ardından kendine İslam'ı hedef olarak almıştır. Bu dönemin en büyük özelliği ise, artık önceden var olan teolojik savaşların ideolojik savaşlara dönüşmesi, artık din ve din mücadelesi yerini medeniyet ve medeniyetler arası mücadelelere bırakmış olmasıdır.¹⁰³

3.1.3. Oryantalistler tarafından İslam'ın Türklerle özdeşleştirilmesi; Ötekileştirilen Türkler

Üçüncü Roma Osmanlı, Birinci Roma gibi 1453'te İstanbul'u fethederek imparatorluk ile dini, Türklük ile İslam'ı özdeşleştirdikten sonra Akdeniz medeniyetinin iki büyük topluluğu Yunanlılar ve Arapları bünyesine katarak Avrupa'nın derin çalkantılar yaşadığı 600 yıl süresince bu kritik Avrasyalı coğrafyada düzen ve barış sağladı. “ Türk”, İslam'a dönüşle önce “Yahudi” veya “Latin” gibi etnik olarak, sonra dini-kültürel olarak, sonra da İstanbul'un fethiyle “Romalı” gibi siyasi-emperyal olarak İslam'la özdeşleşmişti.¹⁰⁴ Ancak Batı Osmanlı'yı ve İslam'ı kendince yorumlarken var olan bu özdeşleşmeyi kullanmayarak tamamen kendi dini ve dünya görüşü etrafında yeni bir İslam tanımlaması geliştirmiştir.

¹⁰³ Gencer, *age*, s.272-274

¹⁰⁴ Gencer, *age*, s. 281

XII. yüzyılda Haçlılar, Kudüs'ün ele geçirilmesini Deccal'in bir hezimetini olarak görmüştü. Buna göre “kafir”, Hz. İsa'yı Hak Mesih olarak tanımayarak Deccal'in safına geçen, Yahudi, Müslüman ve Ortadoks Bizanslılar dahil herkesi kapsıyordu. “Mü'min/kafir” ayırımının etnik ifadesi ise “Franklara karşı Sarakenler” idi. Haçlı savaşları esnasında revaç bulan, etimolojik olarak Arapça “şarkiyyun=doğulular” kelimesinden gelen Saraken, ilk olarak Suriye'nin doğusundaki Mısır Arapları için kullanılmıştı; çünkü ilk Haçlı Seferi (1217-1221) sırasında Kudüs Mısır'ın kontrolü altındaydı. Bu bakımdan Saraken, dar anlamda, “Mısır Arapları”, geniş anlamda “Arap Müslümanlar” , daha geniş anlamda ise “bütün Müslümanlar” anlamına geliyordu. Ancak daha sonraki dönemde tarih sahnesine çıkan Osmanlı Devleti Batı'nın Doğu'ya dair algısını tamamen farklılaştırmıştır. Tarih sahnelerinde hızla ilerleyen bu devletin 1453'de Ortodoks Yunan ve 1517'de Müslüman Arapları bünyesine katmasıyla birlikte Hristiyan Avrupa'nın ötekisi teke inmiş ve Türk, Saraken'in yerini almıştır. Böylece XIV. ve XV. yüzyıllarda Avrupa, kendini savunma yoluyla “ben”ini kurabileceği net bir ötekileştirme yolu buldu.¹⁰⁵

Nitekim XVI. Yüzyıldan itibaren Batı Avrupalılar arasında Osmanlılar hakkında var olan tutumda bu ötekileştirmeyi doğrulamaktadır. Daha önce Osmanlı'nın erdemi ve üstünlüğü olarak altı çizilen birçok şey, bu dönemde kusurları, aşağı niteliğinin işaretleri ve yozlaşması olarak yorumlanmaya başlanmıştır.¹⁰⁶ Hatta Batı'nın Türkler hakkındaki bu yorumları bizde farklılaştırma ile özdeşleşen ötekileştirmekten ziyade düşmanlaştırdığı izlenimini uyandırmaktadır.¹⁰⁷ Nitekim XIX. yüzyılda basının doğuşu ve 1876-1885 döneminde ortaya çıkan on İngiliz süreli yayını ele alan bir çalışma, basında ve Batı dünyasında Osmanlı ve Şark meselesinin kazandığı ağırlığı göstermektedir. İngiliz basını, bu süreçte bir taraftan haberler, bir taraftan yorumlara dayalı propaganda ile Türkler aleyhine kamuoyu oluşturmada önemli bir kanal işlevi gördü. Şark Meselesi'nin tarafı, Osmanlı isminde bir ülke idi. O dönemdeki birçok metinden hareketle de anlaşılmaktadır ki, Osmanlı hakkında bir ülkeden çok bir ulus veya halk olarak Türklere karşı ırkçı bir üslup kullanılıyordu. Bu Türk karşıtı söylem

¹⁰⁵ Gencer, *age*, s. 278-279

¹⁰⁶ Lockman, *age*, s.94-95

¹⁰⁷ Gencer, *age*, s.279

giderek dozunu kaybetti. Türkler, Batı'nın yaşadığı bütün dertlerin yükleneceği bir günah keçisi haline getirildi.¹⁰⁸

XVII. yüzyıldan itibaren Batı, Aydınlanma süreci ile seküler bir dünya anlayışına sahip olmuştur. Bu dönemde akıl ve pozitif bilimler teolojinin yerini almış, bununla birlikte din yerini medeniyet fikrine bırakmıştır. Türklerin Batı gözünde yorumlanması da amaç haline getirdikleri medeniyet tanımlarına göre değişiklik göstermiştir.

Medeniyet'in ilerleme fikri ile özdeşleştirildiği ve medeniyet algısında dine yer verilmeyen bu dönemde Liberal İngiliz aydınları tarafından Türkler barbarlıkla, yani medeniyete uyum sağlamamakla itham edilmiştir. Gladstonen'un açıkça belirttiği gibi mesele Muhammedilik, yani İslam değil, fakat belli bir ırkın karakteriyle birleşmiş İslam meselesidir. Protestan Alman ve İngiliz seçkinleri XIX. asırda kendi ülkelerinde ki var olan din içi medeniyet çatışmalarında Katolikleri “medeniyet=ilerleme düşmanlığıyla itham ederek yenmişlerdi. Şimdi ise bu anlayışı Türk Müslümanlara uygulayarak ve Türklerle simgelenen İslam'ı “mani'i terakkî” kabul ederek yenmeye gelmişti.

Bu asırda Türklere ve Türk İslam'ına karşı açılan savaşta Fransa'ya geldiğimizde ise bambaşka bir fikir ile karşılaşmaktayız. Fransız Oryantalistlerin Türklere alınıp Araplara devredilen bir Arap İslam Medeniyeti oluşturma çabası içinde olduğunu görmekteyiz. Araplıkla özdeşleştirilecek olan İslam medeniyetine dönüşün Fransız oryantizmi tarafından yapılması çok doğaldır. Çünkü Hıristiyanlığın medeniyete dönüştürüldüğü yer de Katolik Fransa olmuştur. Oluşan Avrupa Medeniyeti karşısında var edilmeye çalışılan İslam Medeniyeti düşüncesinde Türkler ve onların İslâm anlayışı medeniyete uyum sağlayamaz olarak kabul edilirken, Fransa oryantizmi tarafından bilim, felsefe ve sanat alanındaki performansıyla Akdeniz Medeniyetinin tedavülünde tarihi aracılık eden “medeniyet olarak Arap İslam”ıydı. Aslında oryantizm icat etmeye çalıştığı aynı Hıristiyanlıkta sekülerleşme ile birlikte yok olan dinin amaç olduğu “Hıristiyan Ümmeti” yerine tesis edilen “Avrupa medeniyeti” gibi İslam dininde de din merkezli olan “İslam Ümmeti” birliği bozarak yerine dinin araç medeniyetin amaç kabul edildiği bir ulus-devlet kurma ideolojisi olmuştur. Fransa'nın “Arap-İslam Medeniyeti” kavramının icadı da, tam bu emelin bir neticesidir.¹⁰⁹

¹⁰⁸ Gencer, *age*, s.290

¹⁰⁹ Gencer, *age*, s.294-300

3.2. Ernest Renan'ın İddiaları

Ernest Renan (1823-1892) Türk aydınları tarafından bilinmeyen bir isim değildir. Fransız dil bilgini, tarihçi, münekkit ve edip. Önce din adamı olmaya hazırlanmış, tabiat bilimleri metoduyla meşgul olunca imanını kaybetmiştir. 1823'de Fransa Treguir'de doğmuş olan Renan, dinsizliği ile tanınan Fransız filozofu ve tarihçisidir. Dini şüphelere kapılıp iman buhranına girdiği için 1845'de Katolik kilisesini terk etmiştir. *Bilimin Geleceği* adlı kitabı ile ilmin, dinin yerine kaim olabileceğini ileri sürmüştür. Ernest Renan Siyantizm (Scientisme) adı verilen ilimcilik akımını temsil edenlerin de başında gelmektedir. Renan aynı zaman da İbn Rüşd ve felsefesine dair meşhur doktora eseri ile de tanınmaktadır. Ernest Renan bir süre Saint-Sulpice Koleji'nde İbranice öğrenmiş, Fransız Encümen-i Maarifi tarafından edebiyata dair çalışma yapmak için İtalya'ya gönderilmiş, oralardan elde edebildiği bilgileri İbn-i Rüşd'e dair bir kitap haline getirmiştir. Renan'ın *L'Avenir de la Science* adlı eseri *Bilimin Geleceği* ismiyle MEB tarafından neşredilmiştir.¹¹⁰

Renan'ın da yaşamış olduğu XVIII. yüzyılda Aydınlanma ile başlayan ve XIX. yüzyılda, Pozitivizm'in o görkemli çağında zirvesine çıkan ve XX. yüzyılda da gizli ya da açık devam edip gelen “metafiziğin felsefeden elenmesi ve dini düşüncesün safdışı edilmesi” sürecinde, bu yaklaşım, önüne gelen her mukaddesi yıkmaya çalışmış ve büyük ölçüde de başarılı olmuştur. Kopernik, Galileo, Kepler ve Newton'un bilim *modern* çerçevesine 'yeni temeller' sağlama çabalarıyla birlikte kadim bilimsel düşüncesün esasları büyük ölçüde sarsılınca, sadece bilimsel hayat değil, siyasî, iktisadî ve sosyal hayat da bu gelişmeler doğrultusunda yapılmış, böylelikle *Bilim-Din* veya *Felsefe-Din* münasebetleri, tarihte misli görülmeyecek denli yeni ve farklı bir istikamete doğru yönelmiştir. Aydınlanma çağında Descartes ve onun takipçileri bilimi biricik kılavuz ilan edip dini (özelde Hıristiyanlığı) tarihe gömmeye çalışırken, bu saldırı XIX. yüzyıla gelindiğinde *Din* adı altında sadece Hıristiyanlığı değil, aynı zamanda diğer dinleri de, bilhassa İslam'ı da hedef tahtası haline getirmiştir. Newton'cu mekaniğin etkisinde XIX. yüzyıla damgasını vurarak adeta modern zihniyetin temel esasları tayin edilmiştir. Tanımı gereği Modern Bilim'in artık ne dine ne de Tanrı'ya ihtiyacı vardı. Dolayısıyla din, bilimin saldırılarından kendisini korumak istiyorsa eğer,

¹¹⁰ Osman Cilacı, “Ernest Renan’a Karşı Türk-İslâm Dünyasında Reaksiyonlar”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi*, Yıl:1995, Sayı:2, s.181-182.

hiç sesini çıkarmamalı ve kendisine tayin edilen yerde öylece susup oturmalıydı. Bu yer inanan insanların bile ses çıkarmadan kabullendikleri bir yer oldu. *Vicdan*.

XIX. yüzyıl, Avrupa'da dini bilim adına hayatın her alanından söküp atma çabalarının hâkim olduğu bir yüzyıldır. O dönemin moda terimleriyle bilim akla, din ise vicdana aittir ve dinin aklın sahasına müdahalesi söz konusu bile değildir. Bu, açıkça bilimin dinden bağımsızlaşması demektir. Fakat ne ilginçtir ki bundan sonra din, meşrûiyetini bilime uygunluğu nisbetinde sağlayabilecek, 'geçerliliğini' bilime uygunluğundan alacaktı. Bu dönemde vicdan akla tâbi kılınmış, akıl ise alabildiğine özgürleşmişti.¹¹¹

Renan'ında içinde yaşadığı yüzyıl, dini akla teslim etmiş olmakla birlikte birebir dini inançlara da saldırıda bulunmuştur. Özellikle oryantalist öğretilerin çok yoğun olduğu bölgelerde öncelikle Hıristiyanlık daha sonra ise İslâm bilim karşısında değersiz ve geçersiz bir konuma indirgenmeye çalışılmıştır. Daha önce de bahsettiğimiz gibi, oryantalistler XVIII. ve özellikle XIX. yüzyıllarda tarihin getirmiş olduğu şartları da kullanarak, Avrupa'da İslâm dinini terakkiye mani kabul ederek bir İslâm düşmanlığı oluşturmaya başlamışlardır. Özellikle Fransa, bu fikirlerin çok yoğun yaşandığı bölgelerden olmuştur. Ernest Renan' da Fransa'da pozitivist kimliğiyle tam bir İslâm düşmanı ve karşıtı olarak tanınmaktadır.

Renan, *Nutuklar ve Konferanslar* adlı eserinin İslâm ve Bilim adlı bölümünde İslâm hakkındaki düşüncelerini açıkça ifade etmektedir.

*“Zamanımızda olup biten her şeyden az çok haberi olan herkes, Müslüman memleketlerin bugünkü geriliğini, İslamlıkla idare edilen memleketlerin inhitatını, kültürlerini ve terbiyelerini yalnız bu dinden alan ırkların fikir bakımından sıfır durumunda oluşlarını açıkça görmektedir. Doğu'ya ve Afrika'ya gitmiş olan herkes, hakiki bir mü'minin kafasının ister istemez dar ve bir nevi çemberle kasılı olduğunu ve bu çemberin yüzünden o kafanın bilime mutlak sûretle kapalı, bir şey öğrenmek ve yeni bir fikre açılmak kabiliyetinden mahrum bulunduğunu hayretle görür.”*¹¹²

¹¹¹ Dücane Cündioğlu, "Ernest Renan ve 'Reddiyeler' Bağlamında İslâm-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı", *Dîvân:İlmi Araştırmalar* 1996, sayı:2, s.2-3

¹¹² Ernest Renan, *Nutuklar ve Konferanslar*, çev:Ziya İhsan, Sakarya Basımevi, Ankara, 1946, s.184

Bu yazısının arkasından Renan İslâm'ın neden bilime açık olmadığını, Müslümanların yeniliğe uzak eğiliminin sebeplerini şu şekilde ifade etmektedir.

“On iki yaşlarına kadar bazen hayli uyanık olan Müslüman çocuğu, din terbiyesi görmeye başladığı bu yaşlardan itibaren birdenbire mütaassıplaşır, mutlak hakikata sahip olmanın verdiği budalaca gurura kapılır. Bu çılgın gurur Müslüman'ın en büyük kusurudur. Allah'ın şahsi ve tahsili liyakati hesaba katmaksızın, ikbal ve iktidarı dilediği kimseye verdiği inanan Müslüman, öğrenime, bilime, Avrupa'nın fikir ve maneviyatını teşkil eden her şeye karşı en derin bir hörgörülülükle doludur.”¹¹³

Görüldüğü üzere Renan, Müslümanların bilim ve fenden uzak oluşlarını İslâm'ın kader anlayışına bağlamaktadır. Kader anlayışına dayanarak Müslümanların, bilim ve teknolojinin sadece Allah'ın takdir ettiği kişiye verileceği düşüncesine kapıldıklarını, bu konuda tembellik yaptıklarını ve Avrupa'nın bu alandaki gayretlerini de küçümsediğini belirtmektedir.

Daha sonrasında ise Renan, tezini haklı hale getirmek için, Müslümanların bilim ve teknolojiden uzak olmadıklarını ispat etme hususunda öne sürdükleri argümanlarında çürütmeye çalışmaktadır. Nitekim o dönem Müslüman aydınlar, İslâm bilime karşı uzak olsaydı geçmişte bilimin merkezi olamazdı şeklinde bir savunmaya geçmişlerdir. Renan'ın ise bu hususa cevabı yine aynı eserin aynı bölümünün devam eden satırlarında şu şekilde yer almıştır:

“Şimdi bu kadar alçalan Müslüman medeniyeti vaktiyle pek parlaktı, bilginleri, filozofları vardı. Hıristiyan Batı'yı yüzyıllarca yıl hâkimiyeti altında tuttu. Eskiden olan bir şey şimdi yeniden neden olmasın? İşte benim de tartışmayı üzerine çekmek istediğim nokta, tam da burasıdır. Gerçekten bir İslam bilimi veya hiç olmazsa İslam tarafından kabul edilmiş, hoş görülmüş bir bilim var mıdır?

Evet, aşağı yukarı 775 yılından XIII. yüzyılın ortalarına kadar Müslüman coğrafyada pek seçkin bilginler, düşünürler mevcut olmuştur. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki felsefe veya bilim adı verilebilecek her şeye İslam'ın ilk yüzyılı kadar yabancı kalmış hiç

¹¹³ Renan, *age*, s.186

bir şey yoktur. Hakikat şudur ki İslamlık bilime ve felsefeye daima eza etmiş ve nihayet onları boğmuştur.

VI. yüzyılda ilkçağ medeniyetinin bitmesiyle XII. ve XIII. yüzyıllarda Avrupa dehasının doğuşu arasında “Arap Devri” denilebilecek bir devir vardır. Bu devirde Arap Bilim'i olarak kabul edilen bilimin gerçekten Arap olan nesi vardır? Dil, yalnız dil. İslâm fetihleri Hicaz dilini dünyanın öbür ucuna kadar götürmüştü. Latin dili nasıl ki Batı'da eski Latium ile hiçbir münasebeti bulunmayan hislerin ve düşüncelerin ifade vasıtası haline gelmiş ise, Arapça için de öyle oldu. Gerçekten pek ziyade dikkat edilmesi gereken bir husus vardır ki o da, Arap sayılan filozofların içinde el-Kindî dışında hiç biri Arap değildir. Diğerlerinin hepsi ya İranlı'dır, ya Ümmüdürya nehri ötesindeki bir yerdendir, ya İspanyol, ya Buhara'lı, ya Semerkant'lı, ya Kortoba'lı, ya Sevilla'lıdır. Arap kafasına ve ruhuna sahip olmadığı halde, sadece Arap dilini kullandığı için bu insanları ve ürettiklerini Arap biliminden kabul etmek ne derece doğrudur”¹¹⁴

Açıkça anlaşılmaktadır ki Renan'a göre Müslümanların bahsettiği gibi övünç ve şerefle bahsedilecek bir geçmişleri bulunmamaktadır. Zira Müslümanlar bidâyette Bilim ve felsefeyi Batı'dan almışlar, bir süre muhafaza ettikten sonra tekrar gerçek sahiplerine iade etmişlerdir.¹¹⁵

Kısacası Renan, İslam dinini ilerlemeye engel kabul etmiştir. Ona göre İslam, Müslümanları -hallerinden de anlaşılacağı üzere- teknoloji, bilim, fen ve yeniliklere açık olmak yerine, Allah'ın kurallarına sıkıca bağlamış, her şeyi Allah'tan bekleyen hazırcı tembel insanlar haline getirmiştir. Bu nedenle Renan, daha da ileri giderek Müslümanlar için yapılacak en büyük iyiliğin onları bu dinden kurtarmak olduğunu öne sürmüştür.

Nâmık Kemal'in "malumât-ı kâzibe ve tahkikât-ı nakısa ashabından" olmakla nitelediği Ernest Renan'ın *İslam ve Müslümanlar* hakkında bu denli taciz ve tahkir edici sözler sarf etmesinin sebebini, İslam'a duyduğu kin ve nefretten başka bir sâikle açıklamak mümkün değildir. Hatta denilebilir ki, Renan'ın Müslümanlara ve onların

¹¹⁴ Renan, *age*, s.196-197

¹¹⁵ Cündioğlu, *agm.*, s. 6

ilimlerine karşı ortaya koyduğu düşmanlığın boyutları, bir pozitivistin genel din aleyhtarlığının da ötesine geçmektedir.¹¹⁶

¹¹⁶ Cündioğlu, *agm.*, s. 6

IV.BÖLÜM

4. NAMIK KEMAL'İN DİN ANLAYIŞI

Din, insan tecrübesi içerisinde içsel kabule dayanan ve öznel olan, ancak dış dünyaya canlı bir gerçek olarak taşınabilen bir fenomendir. Diyebiliriz ki, dinin gerçek ve nihai hedefi, insanın Allah'a, kendisine, toplum ve tabiata karşı yabancılaşmasını önlemektir. Keza din insanın, zihni ve ameli duyarlılığını koruyarak ahlâkî amaçlar üzere yaşamını sürdürmesini içerir. Bu ancak doğru ameller vasıtasıyla; hayata, insana ve kozmosa aksiyoner bir bakışla mümkün olabilir. Hiç kuşkusuz ki, insanın kendini tanıması ve entelektüel ahlâkîliğin testleriyle kendi kimliğini inşa etmesi böyle bir bakışın başlangıç noktasını teşkil eder. Daha da ötesi, bu inşa, varlığın sınırlarını anlama cehdiyle her şeyi bir üst seviyeye çıkartma çabasıyla, iyilikte yarışmayla, doğru ve güzele ulaşmakla gerçekleşir. Zaten din kavramının anlam alanında insanın sorumluluk bilincine kavuşarak medenileşmesi ve ahlakın temeli olan özgür ve anlamlı eylemle medeniyet kurması gibi unsurlar yer almaktadır. Dolayısıyla bu yönüyle din; medenileşmedir, sosyalleşmedir.¹¹⁷

Namık Kemal'in din anlayışı da dinin bu tanımı çerçevesinde oluşmuştur. Kemal, İslâm'a bir din, bir sosyal düzen, bir hukuk sistemi, bir ahlâkî düzen, vatanın ve birliğimizin kaynağı, Osmanlı toplumunun problemlerinin çözüm vasıtası, ictimaî düzenin iç ve dış huzurun garantisi olarak bakmaktadır.¹¹⁸ Kemal'e göre İslâm, insanın hayatını kolaylaştıran, zorluklar karşısında çözümü barındıran mükemmel bir dindir. "Şeri'at, umûr-i 'ammenin hâşa tesa'ubu değil, bi'l-'akis teshili için münezzeldir"¹¹⁹ ifadesi de bu görüşünü desteklemektedir. İslâm dini, ona göre maddî - manevî bütün değerlerimizin kaynağı olduğu gibi bu değerlerin ilerleyerek devamı için de şarttır.

4.1.Namık Kemal'in Allah Tasavvuru

Namık Kemal Allah telakkisinde İslami prensiplere daima gönülden bağlı kalmıştır. Vatan, millet, hürriyet, müsavat, dünya, ahiret, cemiyet, askerlik, hukuk, iktisat, maliye, ticaret, aile, beşer, ahlak, siyaset gibi her husustaki duygu ve

¹¹⁷ Nadim Macit, *Din-Siyaset İlişkisinin Teolojik Yorumu*, Seba Yayınları, Ankara 2000, s.18

¹¹⁸ Süleyman Hayri Bolay, *Namık Kemal'in İslam'a Bakışı*, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara 1989, s.33

¹¹⁹ Tansel, *age*, cilt.2, s.133

düşüncelerini İslami hükümlerle desteklemiş ve birleştirmiştir. Hemen bütün tekliflerinde İslamiyet'e geniş ölçüde yer vermiştir.¹²⁰

Kemal'in kaleme aldığı yazıları incelendiğinde Allah'ın varlığı, birliği ve azameti karşısında duyduğu derin hürmet ve yarattıklarına beslediği sonsuz hayranlık hissi dikkat çekmektedir.¹²¹ Nitekim Kemal İbret'te ki bir yazısında;

*“İnsanı peder hâsıl eder, kâbile doğurur, vâlide besler. Fakat cümleyi halk eden Feyyâz-ı Kerim'dir ki zâtına ibadet, sun'una marifet, dinine hizmet, ibâdına şefkat irade ediyor.”*¹²²

Romanlarında, şiirlerinde, gazete yazılarında ve mektuplarında onun Allah'a karşı duyguları âşikârdır. Kemal Allah'ın varlığını ve mükemmelliğini ispat için insandan ve etrafımızdaki yarattıklarından örnekler vermiştir.

*“Vücut-i insanî, hâmil-i esrâr-ı Sübhânî'dir.”*¹²³

Ona göre insanın yaratılışı ve varlığı, insanoğlu için Allah'ın varlığının en güzel isbatıdır.

*“Fakat bir de mesâi-i beşerin âsârına atf-ı nazar eyler ve bâhusus memâlik-i mütemedineyi im'an ile temaşa ederse insanın ne büyük mücize-i kudret olduğunu o zaman idrak eyler de Sani'i Hakim'in –tabiattan âlî- bir sani'e ihtiyaç gösterecek kadar âsâr ibdâ'ına muktedir masnû'atı bulunduğuna hayran olur kalır.”*¹²⁴

Kemal, aynı insanın muhteşemliğinden etkilendiği gibi yazılarında Allah'ın etrafımızdaki dünyayı ne kadar düzenli yarattığından ve bunların da bizler için yaratmanın hem varlığına hem de rahmet sıfatına delil olmasından bahseder.

Namık Kemal'in Allah'ın adalet sıfatı üzerinde de fazlasıyla durduğu görülmektedir. Menemenli Rıfat Paşa'ya yazdığı mektubunda Kemal, Allah'ın adalet sıfatını öne çıkarma hususunda görüşlerini şu şekilde açıklamıştır.

“Adalet-i İlâhîye hakkındaki سوالini hatırlamıyorum. “Adalet” için ne demek isteyeceksin. Dünyada adalet görmüyoruz; Hâlık'ta nasıl adalet tasavvur edelim mi diyeceksin? Eğer سوالin o ise, dünyadan başka bir mükâfât ve mücazat âleminin fıkdanı s'abit

¹²⁰ Önder Göçgün, "Namık Kemal'de Varlık Meselesi ve Allah", *Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, sayı.4, Ankara 1980, s.241

¹²¹ Göçgün, *age*, s.241

¹²² Kemal, *age*, "Aile", 2005, s.277

¹²³ Tansel, *age*, cilt.1, s.45

¹²⁴ Kemal, *age*, 2005 "Terakki", s.212

olmadıkça bu suâl vârid olamaz. Belki dünyada adaletin fikdâni, öyle bir mükâfât ve mucâzât âleminin vucudünü isbât eder. Yok, maksadın Hâlık için adâlet neden lazım olsun, her şey yed-i kudretinde değıl midir, istediğini yapar, mahlukât arasında zuhurât-ı kaza gerek adalet addolunsun, gerek olunmasın diyecek olursan, o da hilâf-ı ma'kûl olur; çünkü her türlü kemâlâtın mevcut ve hâlıkı olan bir Kudret-i Külliye, mahlûkâtı arasında bile şeyn addolunan zulm ile muttasıf olmaz.”¹²⁵

Nitekim Kemal bütün din ve siyaset görüşlerinin adalet düşüncesiyle oluşturmuştur. Allah'ın adil olduğunu ve insanlara adaletin Allah'tan verilen bir hak olduğunu düşünen Namık Kemal'in yaşadıkları dönemde tepkileri de, aslında hükümdarın aynı Hristiyanlıkta var olan ruhban sınıfı gibi kendini tüzelleştirerek halkın adaletini elinden almasıdır. Esas kaygısı adaletin ve onunla bütünleşmiş olan hürriyetin elden gitmesi olan Kemal, siyasi fikirlerinin halk tarafından daha çabuk kabul edilip daha etkili olması için Allah'ın adalet sıfatına sıkça vurgu yapmıştır.

4.2.Akıl-Nakil Uyumu

Namık Kemal, İslam'da “nakil/akıl” ilişkisi konusuna, ancak yeri geldikçe değinir. Bu onun hem şüphecilikten uzak Sünnî bir Müslüman olmasından, hem de sosyo-politik meselelere odaklanmasından kaynaklanır. O mutlak olarak akıl ve nakil arasındaki uyumu kabul ederken bilgi araçları olarak aklın da duyularında tek başına yetersizliklerini vurgular.¹²⁶

“Kâbil olsa da ecrâm-ı ulviyeden bir mahluk-ı müdrük küre-i zemin üzerine inerek insanın halini teftişe kıyam ile meselâ Çin'de hükemâ görür ki masnûâtın istidlâlen bir Sâni-'i Hakîm'in vacibü'l-vücut olduğuna itikad ederler. Sonra masnu'at-ı beşerden olan bir tahta veya taş parçasını sâni'i mükevven'at addedecek kadar belâhet gösterirler. Ve Avrupa'da ulema ulemaya tesadüf eyler ki kamerde olan enhârın 'umkunu tayin ederler. Ve iddialarını fennen isbata muktedir olurlar. Fakat yine Avrupa içinde bulunan Meriç nehrinin halini tamamıyla bilmeyecek kadar gaflette bulunurlar. Elbette bu hallere bakarak fikr-i beşer idrâk-i hakayıta olan acz-i tâmmından başka melekât-ı tecrübiyesinde dahi umumiyeti itibariyle ifrat ve tefrit

¹²⁵ Tansel, *age*, cilt.3, s.28-29

¹²⁶ Gencer, a.g.e., s,570

*akabelerinden ve bir cihetle olan kudret nispetinde diğer cihette noksan şaibesinden hiçbir vakit kurtulamayacak derecede itidalden berî bir hassa-i garibe olduğuna hükmeder.”*¹²⁷

Yine Namık Kemal Menemenli Rifat Paşa'ya yazdığı mektubunda, “*Evvelâ, biz yanılmamağı Cenâb-ı Hakk'a mahsus biliriz*” ifadesi de insan aklının yanılmaya müsait olması sebebiyle tek başına bir bilgi vasıtası olamayacağı görüşünü desteklemektedir.¹²⁸

Namık Kemal akıl ve nakil konusunda Gazali çizgisindedir. Onun din/bilim ilişkisi konusundaki tutumu şu şekilde özetlenebilir: O, geleneksel Sünni Eş'ari paradigma uyarınca vahyin önceliğini, vicdan, akıl, duyu ve deney gibi bütün beşeri fakültelerin vahyin kılavuzluğu olmaksızın tek başına hakiki bilgiye ulaşmada aciz kalacağını, bilimin dayanacağı tabîî kanunlar diye bir şeyin olmadığını, deneysel bilimin, sonuçları ancak yanlışlanıncaya kadar geçerli bir süreç olduğunu, dinle kesin bilimin çelişmeyeceğini, bilginin amacının dünyevi faydadan ibaret olmadığını, hakiki ilmin, insanın kendisini ve Rabbini tanıyarak ebedi mutluluğa kazanmasını sağlayacak marifet ve hikmet olduğunu vurgular.¹²⁹

Kemal'in aslında bu husus üzerinde durması, İslâm'ı terakkiye engel kabul eden oryantalistlere de bir cevap niteliğindedir. Kemal oryantalistlerin İslâm'ın bilim ve teknikten uzak olması yönünde eleştirilerine, onların sadece akıl merkezli bilim anlayışının İslâm'da bulunmadığını ifade ettikten sonra, İslâm'da var olan bilginin, vahiy merkezli Hakk'a yönelen nitelikte olduğunu ortaya koymaya çalışır..

4.3. Hüsün ve Kubuh Meselesi

Hüsün ve kubuh meselesi her dönemde kelim ilmi içerisinde yoğun olarak tartışılan meselelerdendir. İyilik ve kötülük problemi bağlamında ele alınan konu dünyada varolan kötülüklerin ve güzelliklerin Allah'tan mı, yoksa insandan mı olduğu noktasında sürekli tartışılmıştır.

Kelâm ilmi içerisinde epistemolojik ve ontolojik olarak ele alınan hüsün ve kubuh meselesinde kelimciler iki farklı görüşü savunmuşlardır. Mu'tezili kelimcılara göre Allah'ın yarattıkları içinde kabih (kötü) şeyler yoktur. Adaleti gereği onun yarattıklarının tümü güzel ve iyidir. Kulun yaptıklarına gelince, Allah ona fiillerini işleme gücünü daha baştan peşin olarak vermiştir. İnsan bu gücü kullanarak iyilik ve

¹²⁷ Kemal, *age*, “Terakki”, 2005, s.212

¹²⁸ Tansel, c.4, s.416

¹²⁹ Gencer, *age*.589

kötülükleri kendisi yapar. Bunların oluşmasında Allah'ın bir dahli yoktur. Bu sebeple insan kendi fiillerinin oluşumunun kaynağıdır. Eş'arilere göre ise fiillerin oluşmasında yaratıcı Allah'tır. İnsanın bir fiilin oluşmasında yaratıcı anlamda bir rolü yoktur. O sadece kâsiptir; tercihi ile yaratıcıya istek ve meylini bildirir. Bu yüzden her türlü iyilik ve kötülüğün yaratıcı kaynağı Allah'tır.¹³⁰ Bu ikisi arasında uzlaşmacı görüş ise Mâtürîdî'ye aittir. Mâtürîdîler bu noktada orta bir yol tutarak emrolunan bir fiilin, emrolunmadan önce emrolunmaya uygun olduğunu, yani emrolunan fiilde hüsnünü gerektiren bir maslahatın bulunduğu, aynı şekilde yasak edilen fiilde nehiy öncesi yasaklanmasını gerektiren bir mefsedetin bulunduğunu söyler.

Bugün ise bu konu dinî problemlere yaklaşım metodunu belirleme açısından önem arz etmektedir. Şöyle ki, dini problemlerin akıl, yani insan merkezli mi, yoksa vahiy tanrı merkezli mi ele alınacağı noktasında tarihteki var olan kutuplaşmalar günümüzde de bulunmaktadır. Özellikle Aydınlanma dönemiyle birlikten keskin şekilde birbirinden ayrılan muhafazakârlar ve modernistler arasında da temel görüş farklılıkları bu mesele etrafında toplanmıştır. Modernistler iyi ve kötünün temel belirleyicisi olarak insanı kabul ederken, muhafazakâr kesim şeriatı bu hususta mutlak tayin edici kılmıştır.

Namık Kemal'de madde ve aklın dinin yerine geçtiği bir dönemde bu konuda yapılan tartışmalara kayıtsız kalmamıştır. İslâm dinin her şeyden üstün tutan ve her şeyin kaynağı olarak kabul eden Kemal, hüsn ve kubuh konusunda da tavrını değiştirmemiştir. “*Bizde hüsn ve kubhu şeriat tayin eder*” diyen Namık Kemal, iyinin ve kötünün insan aklıyla bilinmeyeceğini ve bunların Allah tarafından belirlendiğini kabul eder. Denilebilir ki Kemal'e göre bir şey Allah istediği için iyi ve Allah istemediği için kötüdür. Kemal iyilik ve kötülüğün kaynağını açıklama bakımından birçok düşünürümüz tarafından Eş'ari zihniyetinde kabul edilmektedir. Ancak biz özellikle din konusunda Namık Kemal'in bir mezhebe bir ekole bağlı olmadığı hususunu savunmaktayız. Nitekim iyi ve kötünün tayininde şeriatı kaynak kabul edip Eş'ari zihniyetle hareket etmekle birlikte Kemal'in insanın eylemleri noktasında Eş'arilerden ayrıldığını görmekteyiz.¹³¹

Şunu unutmamak gerekir ki Eş'arilerin bütün kaygısı ontolojik anlamda Allah'ın varlığını ve mutlak kudretini tesbit etmek iken Namık Kemal'in tek amacı içinde

¹³⁰ İlyas Çelebi, "Klasik Bir Kelâm Problemi Hüsn-Kubuh", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1998-1999, sayı: 16-17, s. 82

¹³¹ Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, "Türk Hukuk Tarihinde Namık Kemal", *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, VII/I, İstanbul 1941, s. 202

bulunulan sosyal ve manevî buhrana çözüm olabilecek bir kimlik oluşturmaktır. Meseleye bu açıdan bakıldığında Namık Kemal'i Eş'arî zihniyetinde kabul etmek onu tek yönüyle inceleyip yeterince anlayamamıza sebep olabilir. Nitekim Eş'arîler de fiillerinde irade sahibi olmayan fiilleri Allah tarafından yaratılan bir insan anlayışı varken, Kemal'de tam bu zihniyete karşı açılmış bir savaş vardır. Namık Kemal'in davasının ana düşüncesi hürriyettir. Özellikle kendi döneminde iktidarın tüzel bir kişilik haline gelip, insanların adaletle yönetilmeyip hürriyetlerinin elinden alınmasına karşısında durmuştur. İnsana ilâhî olarak hürriyetin doğuştan verildiğine inanan Kemal, eğer Eş'arî zihniyete sahip olsaydı Müslümanlara zalim iktidar karşısında, adalet isteğiyle karşı koyması gerektiğini söylemezdi. Çünkü bu zihniyet, ne gelirse Allah'tandır, düşüncesinin hakim olduğu olaylar karşısında pasif kalan bir anlayış getirmektedir. Ancak Namık Kemal tam bunun karşısında Müslümanların eğitilmiş, çalışkan, araştırmacı, olaylar karşısında aktif olan, donanmış yeni bir insan hayali kurmakta ve Müslümanların içinde bulunduğu sıkıntılardan da bu insan tipiyle çıkılacağına inanmaktadır.

Netice itibariyle Namık Kemal'i anlarken o devrin özellikleriyle ve şartlarıyla anlamak gerekir. Namık Kemal'in esas kaygısı vatani kurtarmaktır. O, Osmanlı Devleti'nin çöküşüne çare ararken, özellikle halkın o dönemde dünyaya modernite adında sunulan Batılı fikirlerden uzak kalmasına çaba sarf etmiştir. İşte bu kaygı etrafında Kemal, sürekli şeriata vurgu yaparak halkın dini duygularını ayakta tutmaya çalışmıştır.

Kemal Batılılaşma yolunda Osmanlı'nın Batı hayranlığı yerine şeriatın kurallarına sıkı sıkıya bağlanması gerektiğini vurgular.

“Çünkü benim itikadımca efradından bulunduğu Ümmet-i Osmaniye hürriyeti ister fakat o cevherin bir i'tây-ı ilâhi olduğunu unuttur da şunun bunun inâyetinden isterse hem şanını muhal, hem menfaatini muzar olur. Ben hür doğmuş iken niçin 'utekâdan olduğumu tasdik edeyim, niçin beni esir eden hareketlerin meşruiyetini kabul ile avdetine zımnen cevaz göstereyim. Şeriat gibi teğayyürden masûn bir esas varken niçin inkilâb-ı zaruriyyatdân olan ef'âl-i insaniyyeye isnâd-ı hukuk eyleyeyim.”¹³²

¹³² Kemal, *age*, Makalat-ı Siyasiye ve Edebiyye, s.180-181

Siyasi kaygılarla din anlayışını şekillendiren Kemal Müslüman olan Osmanlı'nın Batı icadı modernizm yerine Allah'ın esas hükmü olan ve değişmeyen şeriata bağlanmayı tavsiye etmiştir. Kula kul olmak yerine Allah'a kul olunması gerektiğini belirten Kemal'e göre gerçek özgürlük tam da budur.

SONUÇ

Osmanlı Devleti 17. yüzyılın ortalarından itibaren büyük bir ekonomik ve sosyal krizin içine girmiştir. Bu süreçte Osmanlı hükümeti bu krizin atlatılabilmesi için önce askeri alanda Batı'dan destek almak istemiştir. Ancak bu destek sadece askeri alanla sınırlı kalmayarak Osmanlı'nın bütün sosyal, siyasal ve kültürel hayatına girmeye başlamıştır.

Ortaçağ'da kilise dogmalarıyla pasifize olan Batı, sonrasında aydınlanmayla beraber seküler bir zihniyetle maneviyattan uzak yeni, aktif bir insan profili oluşturmuştur. Maddi kaygılar ve güç kaybı gibi endişelerle öncelikli olarak askeri alanda Batı'ya yaklaşan Osmanlı yönetimi, bu yeni zihniyetin halkın sosyal, kültürel hayatının içine girmesine engel olamamıştır.

Osmanlı Devletine Batı'nın bu girişi bazıları tarafından çözüm olarak karşılanırken bazıları ise buna muhalif olmuşlardır. Namık Kemal'in de içinde yer aldığı bu muhalif kanat Yeni Osmanlılar adı altında birleşerek hükümeti eleştirmişler ve devletin içinde bulunduğu sıkıntılara çare olmak üzere Batı dışında farklı alternatifler sunmuşlardır.

Namık Kemal, Yeni Osmanlı grubunun en dikkat çekici aydınıdır. Kemal döneminde düşünceleriyle ve yazılarıyla halkı bilinçlendirerek gelecekte de siyasete ışık tutacak fikirlere imza atmıştır. Bu nedenle Kemal'i doğru okumak, günümüz siyasetinin yeniden yapılandırılmasına kaynaklık edecek niteliktedir.

Namık Kemal tamamen hürriyet aşığı bir insandır. O, her şeyin merkezine insanı yerleştirirken, insanın Allah'ın halifesi olması tezinden hareketle devletin varlığını halkın varlığına bağlamaktadır. Hükümetin esas görevinin, halka ilâhî olarak doğuştan verilen hürriyet ve adalet hakkını teslim etmek olduğunu savunan Namık Kemal'e göre hükümet sınırsız yetkilerle donatılmış, her istediğini yapabilen bir organ değildir. Hükümetin varlığı, halkın hürriyetini kullanırken başkalarının hürriyetini sınırlandırmaması için gerekli tedbirleri alıp kuralları koymasından ibarettir.

Namık Kemal'e göre iktidar da, meşveret gereğince halk tarafından seçilmelidir. "Nasılsanız öyle yönetilirsiniz" düsturunca Kemal, iktidarı seçerken doğru karar vermesi için halkın eğitiminin, hükümette ise yine halkın adalet ve hürriyetini tesis etmek üzere devlet adamlarının eğitiminin önemli olduğu hususunu vurgulamıştır. Namık Kemal'in siyaset anlayışında devlet halktan başka menfaati olamayan bir yapıdır.

Bu nedenle Kemal, döneminde hükümeti halka zulmetmesi hakkını korumaması noktasında daima eleştirmiştir.

Eleştirdiği noktalardan biri de iktidarın Batılılaşma taraftarı olmasıdır. Kemal'e göre Batı Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu sıkıntılı sürece bir çözüm olmadığı gibi iyice yıpratıcı bir etkiye de sahiptir. Batı karşısında Osmanlı'yı daima üstün tutan Namık Kemal, bu üstünlüğü Osmanlı'nın maneviyatına bağlamıştır. Bunun için maneviyattan uzak olan Batı'nın Osmanlı'ya bir şey katması söz konusu değildir. Namık Kemal, İslam dinini her şeyin üstünde tutmuştur. Ona göre, İslâm dini, Batının şu an sahip olduğu ve adına modernlik dediği her şeyi ihtiva etmektedir. Batı'da bizim hayran olduğumuz şeylerin özünün İslam'da zaten var olduğunu savunan Kemal, bizim tek yapmamız gereken şeyin dinimizin temel prensiplerine sıkı sıkıya bağlanmak olduğunu vurgulamaktadır.

Namık Kemal'i ayrıcalıklı kılan diğer önemli husus ise, hem kendi döneminin entelektüel gündemine hem de kendinden sonraki dönemlerin entelektüel gündemlerine önemli katkılarda bulunmuş olmasındandır. Birçok konuda öncü nitelikli fikirleri olan Namık Kemal'in en heyecan veren tarafı onun yeni bir siyaset teorisi üzerinde kafa yormuş olmasıdır. Namık Kemal'in yenilikçi çabada geleneksel İslam'dan ideolojik İslam'a geçişte oynadığı entelektüel rol, hem o gün için hem de bugün için Namık Kemal'i ayrıcalıklı kılmıştır. Döneminde İslâmiyet'i, hem hükümete muhalefet ederken hem de çözüm üretirken meşrulaştırıcı bir unsur olarak kullanmıştır. İslâm, Namık Kemal'le beraber sadece pratik ibadet hayatında kullanılan din olma özelliğinden çıkarılarak siyaset alanına girmiştir. Bu açıdan Namık Kemal İslam'ın ideoloji haline getirilmesinde öncü bir isimdir.

Tezimizde amaçlanan hususlardan birisi de, sadece şairliği ile tanınan Kemal'in İslamcı kişiliğinin öne çıkarılmasını sağlamaktır. Nitekim İslâmcı zihniyete sahip birçok kişinin bulunduğu Türkiye'de hâlâ İslâmcılık tartışmalarında Kemal'in adı hak ettiği değeri görememektedir. Hala İslâmcı kesim kendi topraklarında kendi aydınıyla filizlenen bu fikri farklı kaynaklarda aramaktadır. Nitekim Namık Kemal'in devletin bekâsı halkın adalet ve özgürlüğü için oluşturduğu İslamcılık, günümüzde çok farklı bağlamlarda kullanılmaktadır. Belki bu tez günümüz İslamcılarının fikirlerinin kaynağı olan Namık Kemal'i tanımaları ve fikir dünyalarını yeniden gözden geçirmeleri noktasında da yardımcı olacaktır.

Sonuç olarak Namık Kemal İslamî prensiplere bağlı devletini seven bir siyaset ve edebiyat adamıdır. Onun en özgün tarafı, siyaset noktasında getirdiği yeniliklerdir. Problemleri doğru tespit eden ve bu problemlere doğru çözümler üreten Namık Kemal, günümüzde daha iyi anlaşılırsa, umulur ki Türkiye'nin içinde bulunduğu siyaset sürecine de olumlu yönde katkı sağlayıp ışık tutacaktır.

KAYNAKÇA

- Abadan, Yavuz, *Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu "Tanzimat Fermanı'nın Tahlili"* Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 2006
- Altıparmak, Ömer Faruk, "Düşünsel Açıdan Osmanlı Devleti'nin Çöküşünü Hazırlayan Sebepler", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi*, sayı:3, yıl:1992
- Arabacı, Fazlı, "Osmanlı Modernleşmesinde "Yeni Osmanlılar" ın Din ve Siyaset Anlayışları", *Dini Araştırmalar Dergisi*, cilt:2, sayı:5, Eylül-Aralık 1999
- Aydın, Mithat, Namık Kemal'de "Terakki ve Maarif Düşüncesi", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 53, 2 (2013)
- Berkes, Niyazi, *Türkiye 'de Çağdaşlaşma,*
- Birand, Kâmuran, "Türk Düşüncesinde Avrupalılaşma Hareketleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, I-IV 1957
- Bolay, Süleyman Hayri, *Namık Kemal'in İslam'a Bakışı*, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara 1989
- Bulut, Yücel, "Oryantalizm", İslam Ansiklopedisi
- Cemaloğlu, Necati, "Osmanlı Devleti'nde Yapılan Tanzimat Reformlarının Eğitim Sistemine Etkileri, Uygulamaları ve Sonuçları (1839-1876)", *Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı:14
- Cilacı, Osman, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi*, Yıl:1995, Sayı:2
- Cündioğlu, Düccane, "Ernest Renan ve 'Reddiyeler' Bağlamında İslam-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı", 1996, sayı:2
- Çadırcı, Musa, "Namık Kemal'in Sosyal ve Ekonomik Görüşleri", *Osmanlı Araştırmaları Dergisi*, Sayı.2, Ankara 1991,
- Çağan, Kenan, "Namık Kemal'de Devletin Niteliği ve Temel Dayanakları", *Akademik İncelemeler Dergisi*, cilt:7, sayı:1 yıl:2012
- Çelebi Atak, Funda, *Türk Modernleşmesinde Oryantalizmin Etkisi ve Kadın Sorununa Yansımaları; Diyarbakır Örneği*, Yüksek Lisans Tezi, Diyarbakır 2007
- Çelebi, İlyas, "Klasik Bir Kelâm Problemi Hüsün-Kubuh", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1998–1999, sayı: 16-17
- Doğramacıoğlu Hüseyin "Namık Kemal'in İbret Gazetesinde Sıraladığı Sosyal Tenkitler Ve Çözüm Önerileri", *Turkish Studies*, Volume 6/11, Winter 2011

Erşahin, Seyfettin, "Ulema ve Osmanlı Yenileşmesi: II. Mahmud'un Bazı Islahatı Karşısında Ulemanın Tutumu Üzerine Tespitler", *Diyanet İlmî Dergi*, cilt: 35, sayı: 1, yıl: 1999

Fındıkoğlu Ziyaeddin Fahri, Türk Hukuk Tarihinde Namık Kemal, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, VII/I, İstanbul 1941

Gencer, Bedri, "Son Osmanlı Düşüncesinde Adalet", *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, Yıl.4 Sayı.15, Kış 2008

Gencer, Bedri, *İslam'da Modernleşme (1839-1939)*, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2012

Gencer, Bedri, "XIX. Asırda İslâm Dünyasında Hürriyet Telakkisi", *Liberal Düşünce*, sayı 40, Güz 2005

Göçgün, Önder, *Namık Kemal*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 2009

Göçgün, Önder, "Namık Kemal'de Varlık Meselesi ve Allah", *Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, sayı.4, Ankara 1980

Gürler Kadir, *Türk Modernleşme Sürecinde İktidar Ve Din*, Sarkaç Yayınları, Ankara 2010

Kara, İsmail, "Ulema-Siyaset İlişkilerine Dair Önemli Bir Metin: Muhalefet Yapmak / Muhalefette Kalmak", *Divan İlmî Araştırmalar*, cilt: III, Sayı:4, 1998, s.1-25

Kara, İsmail, *Modernleşme ve İlmî Hiyerarşinin Bozulması*, Türkiye'nin Çağdaşlaşma Problemi ve İslam Sempozyumu (3-4 Mayıs 1997, İzmir), 2000

Kazanç, Fethi Kerim, *Kelâm Yazıları*, Ankara 2014

Kemal, Namık, *Makalat-ı Siyasiye ve Edebiyye, İstanbul 1327*,(Hürriyet, 30 Temmuz, 1285,

Kemal, Namık, *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri Bütün Makaleler I* , Haz.İsmail Kara, Nergiz Yılmaz Aydoğdu, Dergah yay., 2005

Lockman, Zachary, *Hangi Ortadoğu*, Küre Yayınları, İstanbul, 2012

Macit, Nadim, *Din-Siyaset İlişkisinin Teolojik Yorumu*, Seba Yayınları, Ankara 2000

Mardin, Şerif, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, İletişim Yay, İstanbul 1996

Ortaylı, İlber, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2012

Ölmez, Adem, "Osmanlı Devleti'nin Son Asrında Usul-ü Meşveret Tartışmaları", *Köprü Dergisi*, Bahar 1997, sayı:58,

Özer, Kâmil *Tanzimat Sonrası İslâm Düşüncesi Ve Namık Kemal*, Basılmamış Doktora Tezi, İzmir 2004

Renan, Ernest, *Nutuklar ve Konferanslar*, çev:Ziya İhsan, Sakarya Basımevi, Ankara, 1946

Said, Edward, *Oryantalizm*, Pınar Yayınları, s.16

Said, Edward, *Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Yorumları*, Metis Yayınları, İstanbul 2004

Şentürk, Recep, "Fıkıh ve Sosyal Bilimler Arasında Son Dönem Osmanlı Aydını", *İslam Araştırmaları Dergisi*, Sayı 4, yıl: 2000

Şentürk, Recep, "Fıkıh ve Sosyal Bilimler Arasında Son Dönem Osmanlı Aydını", *İslam Araştırmaları Dergisi*, Sayı:4, Yıl:2000

Taş, Kemalettin, "Tanzimat ve Batılılaşma Hareketlerine Sosyolojik Bir Yaklaşım", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı:7, 2002

Tunaya, Tarık Ziya, *Batılılaşma Hareketi*, Yeni Gün Yay., İst.1999

Türköne, Mümtaz'er, *Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*, Etkileşim Yayınları 2011

Türköne, Mümtaz'er, İslâmi Tefekkürün Dünü Bugünü, Kutlu Doğum Haftası, 1-7 Ekim 1990

Uçan, Hilmi, "Batı Uygarlığı Karşısında Namık Kemal", *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, XIV, 2012

Usül-ü Meşveret Hakkında Mektuplar 1, Hürriyet Gazetesi, 14 eylül 1285

Yavuz, Hilmi, *Modernleşme Oryantalizm ve İslam*, Boyut Yayınları, İstanbul,1999

