MARMARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ VAKFI YAYINLARI



AHMET CEVDET PAŞA'NIN FELSEFİ DÜŞÜNCESİ



Y. Doç. Dr. Kemal SÖZEN



AHMED CEVDET PAŞA'NIN

FELSEFÎ DÜŞÜNCESİ

M.Ü.İLAHİYAT FAKÜLTESİ VAKFI YAYINLARI Nu.156

ISBN 975-548-125-7

Dizgi : Erşahin Ahmet Ayhun - Ayşe Serim
Baskı : Emre Matbaacılık
Cilt : Yedigün
Kapak : Kaan Grafik
Kapak Baskı : Orhan Ofset

İsteme adresi : M.Ü.İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
Bağlarbaşı-Üsküdar
Tel : 0 216 342 47 87 - 310 53 11
Fax : 0 216 333 68 18

MARMARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ VAKFI YAYINLARI

AHMED CEVDET PAŞA'NIN FELSEFÎ DÜŞÜNCESİ

Yrd. Doç. Dr. Kemal SÖZEN

Süleyman Demirel Üniversitesi
İlâhiyat Fakültesi
Öğretim Üyesi

İstanbul - 1998

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ 11
KISALTMALAR 15

GİRİŞ

AHMED CEVDET PAŞA'NIN YAŞADIĞI DÖNEMDE OSMANLI DEVLETİ'NİN GENEL DURUMU 17
a) Siyasal Durum 18
b) Sosyal Durum 24
c) Ekonomik Durum 27

BİRİNCİ BÖLÜM
AHMED CEVDET PAŞA'NIN TARİH GÖRÜŞÜ

A) TARİH FELSEFESİ 35
B) CEVDET PAŞA'NIN TARİH İLMİNDEKİ YERİ VE ÖNEMİ 40
I) CEVDET PAŞA ÖNCESİ TARİH İLMİ 41
a) İslâm Dünyasında Tarih İlmi 41
b) Osmanlı Tarihçiliği 43
c) İbn Haldûn'un Tarih Görüşü ve Cevdet Paşa'ya Tesiri 45
II) CEVDET PAŞA'NIN TARİHÇİLİĞİ 50
a) Kaynakları 50
b) Üslûbu 53
c) İlmî Tenkitçiliği 59

C) TARİH GÖRÜŞÜNÜN FELSEFÎ TEMELLERİ.....65
a) Tarih İlmi.....65
b) Tarihin Faydası.....66
c) Tarihçinin Görevi.....67
d) Tarihî Olaylarda Sebep-Sonuç İlişkisi.....69
e) Tarihî Olayların Menşei.....71
f) Tarihî Devirler Teorisi.....73
D) TARİHÇİLİĞİMİZ AÇISINDAN ÖNEMİ.....74
a) Medeniyet Tarihçiliği.....76
b) Kurumlar Tarihçiliği.....78
c) Monografiler Usûlü.....79
d) Biyografi Usûlü.....80
E) DEĞERLENDİRME.....81

İKİNCİ BÖLÜM
AHMED CEVDET PAŞA'NIN DEVLET GÖRÜŞÜ

A) DEVLET FELSEFESİ.....85
B) CEVDET PAŞA'NIN SİYASÎ TARİHİMİZDEKİ YERİ.....87
a) Döneminin Siyasî Durumu ve Cevdet Paşa.....87
b) Memûriyetleri.....89
c) Devlet Yönetimindeki Mümtaz Vasıfları.....91
C) CEVDET PAŞA'NIN DEVLET GÖRÜŞÜNÜN FELSEFÎ BOYUTLARI.....97
I) DEVLET GÖRÜŞÜNÜN TEMELLERİ.....97
a) Devletin Menşei.....97
b) Devletin Kuruluşunda Etken Unsurlar.....99
1) Medeniyet.....99
2) Asabiyet.....100
c) Organizm Nazariyesi.....102

d) Tavırlar Nazariyesı 104
II) CEVDET PAŞA'NIN SİYASET FELSEFESİ 106
a) Hükûmet ve Hükûmet Sınıflaması 106
b) Yönetım İlkelerı 110
c) Bir Yöneticinin Vasıfları 115
1) Liyâkat ve Ehliyet 115
2) Devlet ve Milletın Menfaatini Ön Plânda Tutmak .. 118
3) Dürüst Olmak 120
4) Hırs ve Tamahtan Uzak Kalmak 120
5) Sır Saklamak 121
6) Güvenilir Olmak 121
d) İç Siyasette Temel Problemler ve Çözüm Yolları 122
e) Dış Siyaset İlkeleri 127
1) Dış Siyasette Usûl 127
2) İttifakın Önemi 128
3) Diplomasi ve Dış Siyasetteki Yeri 129
III) CEVDET PAŞA'NIN ASKERÎ GÖRÜŞLERİ 132
a) Askerin Tanımı ve Nitelikleri 133
b) Askerin Görevleri 134
c) Komutanların Nitelikleri 135
d) Savaş Tekniği 136
e) Zafere Ulaştıran Unsurlar 137
1) Maddî Hazırlık 138
2) Manevî Hazırlık 138
3) Allah'ın Yardımı (İnâyet-i İlâhiye) 139
IV) CEVDET PAŞA'NIN İKTİSAT FELSEFESİ 140
a) İktisadın Önemi 141
b) Para Politikası 142
c) İstikrâz (Borçlanma) 143
d) Ticaretin Önemi 145
D) DEĞERLENDİRME 148

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
AHMED CEVDET PAŞA'NIN DİNÎ DÜŞÜNCESİ

A) CEVDET PAŞA'NIN DİNÎ DÜŞÜNCESİ 154
a) İnanma Duygusu 154
b) Allah İnancı 155
c) Kader ve Kaza Problemi 158
d) Âhiret İnancı 160
e) Mezhebler 161
1) İtikâdî Mezhebler 161
2) Amelî Mezhebler 164
f) İnancın Etkisi 165
B) İSLÂM DİNİ HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ 167
a) Ruhban Sınıfı Meselesi 167
b) İmân Görüşü 171
c) İbâdet Görüşü 171
d) Ahlâk Görüşü 172
e) Kur'ân-ı Kerîm 173
C) DEĞERLENDİRME 174

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
AHMED CEVDET PAŞA'NIN HUKUK GÖRÜŞÜ

A) CEVDET PAŞA'NIN HUKUK EĞİTİMİ VE BU SAHADAKİ HİZMETLERİ 180
a) Eğitimi 180
b) Hizmetleri 183
B) HUKUKÎ GÖRÜŞLERİ 188
a) Hukukun Önemi 188
b) Devlet-Hukuk İlişkisi 189

c) Hâkimlerin Vasıfları 194
C) DEĞERLENDİRME 196

BEŞİNCİ BÖLÜM
AHMED CEVDET PAŞA'NIN EĞİTİM GORUŞÜ

A) İLİM ANLAYIŞI 201
a) Tahsili 202
b) Eğitim-Öğretim Hizmetleri 205
c) Eğitim Sisteminin Çöküş Sebepleri ve Çözüm Yolları ... 211
d) İlim Anlayışı 220
B) İLİMLER SINIFLAMASI 224
a) Konuya Genel Bakış 224
b) Cevdet Paşa'nın İlimler Sınıflaması 226
1) Naklî İlimler 227
2) Aklî İlimler 230
3) Mantık İlmi 232
4) Münâzara İlmi 233
C) DEĞERLENDİRME 236
SONUÇ 237
BİBLİYOGRAFYA 241
İNDEKS 255

ÖNSÖZ

Tarihî süreç içinde, döneminin kendisine yüklediği misyon sebebiyle, belli alanlarda görev üstlenerek arzulanan neticeye ulaşıp, ender de olsa devrine damgasını vurmuş ve lâyık olduğu mevkiye yükselmiş mümtaz şahsiyetlerin bulunduğu, bu simaların, dönemleri için olduğu gibi kendilerinden sonraki zamanların da fikrî, siyasî, sosyal ve kültürel alanlarda düşünce ve eylem adamı olarak model alınıp, milletlerin öncüleri konumunda yer aldıkları bilinen bir gerçektir.

Bu genel hüküm içinde insanlık tarihinde yer alan belli sayıda büyük kimseleri, herhalde belleğimizi zorlamadan hatırlayabiliriz.

Türk tarihinin uzun bir kesiti olan Osmanlı döneminin belki her yüzyılı, her büyük olayı ve mühim siması, bizim bakımımızdan önemli olmakla beraber, sosyolojik bir ilke olarak; birbirine yakın devirlerın daha sıkı etkileşimi dikkate alındığında, 19. yüzyılın günümüz bakımından önemi daha iyi anlaşılmış olur

Burada, hayatı, anılan yüzyılın son üç çeyreğini neredeyse kuşatmış olan ve bunun yarım yüzyılını devlet hizmetinde geçirmiş bulunan Ahmed Cevdet Paşa; tarihçi, hukukçu, düşünür, edip, eğitimci ve sosyolog sıfatlarını alabilecek bir sima olarak karşımıza çıkmakta ve 19. yüzyıl Osmanlı Devleti'nin siyasî. sosyal ve kültürel hayatına bu özellikleriyle silinmez damgasını bir sistem ve eylem adamı olarak vurmaktadır.

Böyle büyük bir kimse, çeşitli yönleriyle araştırma konusu edinilmeliydi ve bu bir dereceye kadar da yapılmıştır. Hatta söz konusu incelemeler, ulusal sınırları bile taşmış görünmektedir. Ancak burada hemen belirtelim ki, bu uğurdaki saygıdeğer çabalar, görebildiğimiz kadarıyla, kanaatimizce, Paşa'nın düşünce ve sistem bütünlüğünü yeteri kadar verememiş, onu kesitler halinde algılamaya bizi mecbur bırakmıştır. Oysa mühim bir kimseyi, fikrî bütünlüğü içinde, sistematik bir tarzda kavrayamamanın, onun adına değilse de bizim bakımımızdan bir eksiklik olacağı ortadadır.

İşte, araştırma konumuzu biz, "Ahmed Cevdet Paşa'nın Felsefî Düşüncesi" başlığı altında belirlerken, bu mülâhazalardan hareket ettik, böylece belki de ilk defa Cevdet Paşa'nın düşüncelerini, kendimizce tayin ettiğimiz bir sıraya göre ve sistem bütünlüğü içinde vermeye çalıştık.

Buna göre; araştırmamız, Giriş ile beş bölümden oluşmaktadır

Giriş'te; mütefekkirimizin içinde yaşadığı 19. asır Osmanlı Devleti'nin, siyasal, sosyal ve ekonomik durumunu ana hatlarıyla sergilemeye çalıştık ki, bu yönlerin, onun fikrî hayatını etkilediği, araştırmamızın seyri içinde, döneme atıflar yapılarak ortaya konulmuştur.

Birinci bölümde; müellifimizin düşünce portresine tarih felsefesi açısından bakarak, onun düşünce halkalarından belki de en önemlisini tespit etmeye çalıştık. Tarih görüşünün felsefî temellerinden hareketle, bu ilimdeki yerini ve önemini ortaya koyduk.

Devlet yönetiminde aktif rol üstlenen mütefekkirimizin, devrinin ve muhitinin telâkkileri ile şahsî görüşleri, tecrübe ve müşahadelerini yoğurarak elde ettiği devlet görüşlerinin orijinal boyutu, ikinci bölümde tespit edilmeye çalışıldı. Kezâ, bu bölümde devletin menşei ve kuruluşundaki âmil unsurlar, organizm ve tavırlar nazariyeleri ele alınıp, siyasî tarihimiz açısından mühim ilkeleri içeren yönetim alanındaki görüşleri, yöneticilik vasıfları, iç siyasî problemler ve çözüm yolları, dış siyaset ilke ve usûlleri, 19. asrın özellikle ortaya çıkardığı askerî, iktisadî ve malî problemlere, Paşa'mız tarafından konulan teşhis ve tedavi yöntemleri incelendi.

Üçüncü bölümde ise; Paşa'nın din fenomenine bakışı ve din kavramına yüklediği mana ve önem, mensûb olduğu İslâm dininin bazı hususiyetleri hakkındaki düşünceleri sergilenip. İslâm-Hristiyan dinleri mukayesesi açısından telâkkileri verilmeye çalışıldı.

Dördüncü bölümde; tartışmaları günümüz aydınının gündemine kadar uzanan Tanzimât döneminin önemli hukukî düzenlemelerinde mütefekkirimizin rolü, bu sahadaki hizmetleri ve İslâm ve Türk hukuk tarihindeki yeri ve önemi açısından bu hizmetlerinin beslendiği hukukî düşüncelerini tespite çalıştık. Bu arada devlet-hukuk ilişkisi ve hukuk sistemi içinde önemli yeri olan hâkimlerin vasıfları noktasından görüşlerini ortaya koyduk.

Nihayet son bölümde de; edip ve eğitimciliğinin arka plânındaki şahsî öğrenimi ele alınarak, bu noktada yetiştiği kaynakları tespitle, hizmet ve düşünceleri sergilendi. Mütefekkirimizin, döneminin eğitim sisteminin çöküş sebeplerine bakışı ve değerlendirmeleri, buna çözüm yönündeki görüşleri verildi. Ve nihayet ilim anlayışı ve ona yüklediği manayı ortaya koyarak, ilimleri sınıflama usûlünü belirlemeye çalıştık.

Cevdet Paşa'nın düşünce dünyasını tanımaya yönelik bir adım olan bu araştırmamızın ikmâlinin, onun ölümünün 100. yılına rastlamasının bir tesadüf değil, bir tevafuk olduğu iyimserliği içindeki duyguları taşıdığımızı da burada belirtmeliyiz.

*Nitekim, sonuca ulaşması 1995 yılı içinde gerçekleşen bu araştırmamızın, gerek vücut bulmasında ve gerekse her merhalesinde teşvik ve yardımlarını gördüğüm danışmanım **Prof.Dr. Necip TAYLAN**'a; araştırma konumuzun belirlenmesinde ve çalışma süresince yardımlarını esirgemeyen hocam **Prof.Dr. H. Bekir KARLIĞA**'ya ve kaynak temininde yardımlarından istifade etttiğim **Prof.Dr. Mustafa ÇAĞRICI**'ya; konunun Türk Düşünce Tarihi açısından önemini vurgulayarak basılması için devamlı teşvik ve yardımlarını gördüğüm Dekanım **Prof.Dr. İsmail YAKIT**'a şükranlarımı arz ederim.*

*Kitabın dizilmesi ve basılmasında emeği geçenlere; başta Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yazı İşleri Şefi **Ayşe SERİM** olmak üzere, **Marmara Üniversitesi, İFAV Neşriyat Müdürlüğü**'nün tüm personeline teşekkürü bir borç bilirim.*

Dr. Kemal SÖZEN

Isparta -1998

KISALTMALAR

A.e.	:	Aynı eser
a.g.e.	:	Adı geçen eser
a.g.m.	:	Adı geçen makale
Ank.	:	Ankara
B.O.A.	:	Başbakanlık Osmanlı Arşivi
Bkz. bkz.	:	Bakınız
c.	:	Cilt
çev.	:	Çeviren
Fak.	:	Fakülte
haz.	:	Hazırlayan
Hz.	:	Hazreti
İ.Ü.E.F.	:	İstanbul Üniversitesi,
	:	Edebiyat Fakültesi
İA.	:	İslâm Ansiklopedisi
k.	:	Karton, kutu
M.E.B.	:	Milli Eğitim Bakanlığı
M.Ö.	:	Milâttan önce
M.S.		Milâttan sonra
M.Ü.	:	Marmara Üniversitesi
mad.	:	Maddesi
Mat.	:	Matbaası
mlf.	:	Müellif
müt.	:	Mütercim, tercüme eden
neşr.	:	Neşreden, tahkik eden,
	:	yayına hazırlayan
nr.	:	Numara, no
ö.	:	Ölümü
s.		Sayfa
sad.		Sadeleştiren
T.T.K.		Türk Tarih Kurumu
Târih		Târih-i Cevdet
TDVİA.		Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
ter.	:	Tercüme eden
Üniv.	:	Üniversite
v.	:	Vefâtı, ölümü
vd.	:	Ve devamı
vs.	:	Vesaire
yay.	:	Yayınlayan / Yayınları
yy.	:	Yüzyıl
z.	:	Zarf

GİRİŞ

AHMED CEVDET PAŞA'NIN YAŞADIĞI DÖNEMDE OSMANLI DEVLETİ'NİN GENEL DURUMU

Ahmed Cevdet Paşa (26-27 Mart 1823/26-27 Mayıs 1895)'nın düşünce dünyasını inceleyip değerlendirebilmemiz için, yaşadığı dönemin siyasal, sosyal ve ekonomik durumunu sergilememiz gerekir. Yaşamış olduğu dönem, Osmanlı Devleti'nin belki de en önemli olaylarının cereyan ettiği bir devirdir.

Büyük bir devlet adamı olduğu kadar, aynı zamanda tarihçi, hukukçu, mütefekkir, edîp, eğitimci ve sosyolog olan Cevdet Paşa[1], Abdülmecîd, Abdülaziz, Murad V. ve Abdülhamid II. devirlerini idrak etmiş, Osmanlı tarihinde devir açan bir şahsiyetin, Mustafa Reşid Paşa'nın[2] mahremiyet dairesine girerek önemli meselelerin iç yüzünü öğrenmiş; Âli, Fuâd, Rıza, Damad Mehmed Ali, Yusuf Kâmil, Mütercim Rüşdî, Mahmûd Nedim, Şirvânî-zâde Rüşdi, Hüseyin Avni ve Mithat Paşa[3]'larla bunların emsalini yakından tanımak fırsatını bularak, devrin siyasî olaylarına yakından vâkıf olmuştur. Anadolu ve Rumeli Islahât hey'etlerinde de bulunarak, devletin yönetim ve sosyal yapısını inceleme imkânını elde edip, valilik ve nâzırlık gibi büyük makamlar iktisâb ederek devletin sırlarına vâkıf olmuştur.[4]

1- Yusuf, Halaçoğlu - M. Akif, Aydın, "Cevdet Paşa" mad., *İA*, c. VII, s. 445.

2- Mustafa Reşid Paşa hakkında bilgi için bkz. *Mustafa Reşid Paşa ve Dönemi Semineri*, Ankara, 13-14 Mart 1985, T.T.K. Basımevi, Ankara 1987; Reşad, Kaynar, *Mustafa Reşid Paşa ve Tanzimat*, T.T.K. Basımevi, Ankara 1991.

3- Bilgi için bkz. İbnülemin Mahmut Kemal, İnal, *Son Sadrazamlar*, c. I-II, Dergâh Yayınları, İstanbul 1982; E. Ziya, Karal, *Osmanlı Tarihi* (Islahat Fermanı Devri 1861-1876), c. VII, T.T.K. Basımevi, Ankara 1988, s. 124 vd.

4- Cevdet Paşa, Tezâkir, c. I (yay. Cavid Baysun), T.T.K. Basımevi, Ankara 1986, s. XIV.

Paşa'nın yaşadığı yıllar, Osmanlı Devleti için ne yazık ki ölüm belirtileri mâhiyeti taşıyan olayların meydana geldiği bir devirdir. Yusuf Akçura'nın da ifadesiyle; 19. asır başlarından itibaren gelişen bu mühim tarihî vetireye "Osmanlı İmparatorluğu'nun Dağılması Devri" denilmektedir.[5]

Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu olumsuz gelişmelerın Cevdet Paşa'yı etkilememesı tabiî olarak mümkün değildi. Bu nedenle, müellifimizin düşünce dünyasının oluşumunda ve daha sonra yüksek bir dirayetle ortaya koyacağı fikirlerinin teşekkülünde doğrudan bir sebep olarak içinde yaşadığı dönemin kısaca da olsa tespit edilmesi. araştırmamızın bütünü için gerekli bir husustur.

a) Siyasal Durum :

19. yüzyıl, Osmanlı'nın başta devlet yönetimi ve kültürel alanlarda olmak üzere, Batılılaşmasının giderek hızlandığı bir dönem olduğu bilinen bir husustur. Bu alanda reform niteliğinde pek çok yenı düzenleme yapılmıştı. Bunlardan önemli bulduğumuz birkaçını belirtecek olursak, meselâ; tarihî ordu olan Yeniçerilerin zaman zaman ayaklanması yönetimi aksatıyor, bu da yenileşmeyi engelleyen önemli bir sebep olarak algılanıyordu. Bu nedenle, 1826'da II. Mahmûd, anılan askerî ocağın yerine "Asakir-i Mansûre-i Muhammediyye" adında yeni bir ordu kurmuştu. Reformcular, bu olaya "Vak'a-yı Hayriyye" adını vermişlerdir.[6]

Osmanlı Devleti'ndeki Batılılaşma düşüncesi ve hareketlerinin genellikle başında zikredilen II. Mahmud, Yenileşme ve Batılaşma uğruna büyük bir reform programına girişmişti Anılan bu reform programının 19. ve giderek bir dereceye kadar da 20. yüzyıldaki Çağdaşlaşma, Batılılaşma düşüncelerinin, kısaca reform hareketi taraftarlarının izleyeceği ana hatları da belirlediğini söyleyebiliriz. Kısaca bu dönemde yenileşme ile ilgili her teşebbüste yeni bir düzenin kuruluşundan önce, bir eskisi ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır.[7]

5- Yusuf, Akçura, *Osmanlı Devleti'nin Dağılma Devri* (XVIII. ve XIX. asırlarda), Maarif Matbaası, İstanbul 1940, s. 11.

6- İbrahim Agâh, Çubukçu, *Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri*, Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fak. Yayınları, Ankara 1986, s. 22.

7- Bernard, Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu* (çev. Metin Kıratlı), T T.K. Basımevi, Ankara 1991, s. 81.

II. Mahmûd'un 1839 yılına, yanı ölümüne kadar ortaya koyduğu yenileşme hareketleri, bütün reformlarda az çok görüldüğü gibi, devletin eski itibar ve kudretini kazanması amacına yönelikti. Nitekim Vak'a-i Hayriyye ile Tanzimât-ı Hayriyye arasında geçen son on üç yılda (1826-1839) Osmanlı Devleti'nin bünyesi büyük ölçüde değişmişti. Ancak anılan padişâhın devleti önceki kudretli konumuna getirmesi için yaptığı bütün bu hamleler, ne yazık ki başta dış müdahalelerle kırılıyordu ki, 19. yüzyılın ortalarına doğru Batı ile açılmış olan mesafenin kapatılması mümkün görünürken, bu durum yüzyılın sonlarına doğru bir hayal diye düşünülmeye başlanacaktır.[8]

1839'da II. Mahmûd'un ölümü üzerine oğlu Abdülmecit yerine geçti. O da yeniliğe açık bir padişahtı. Osmanlı Devleti'nde Batılılaşma, Yenileşme, Çağdaşlaşma, muasır medeniyet seviyesine çıkma, kısaca, reform hareketlerinin, daha önce de değinildiği gibi her ne kadar evveliyatı bulunsa da, bu uğurda Tanzimât hareketinin hemen daima gösterilen bir tarih başlangıcı olduğunu biliyoruz ki, bunun tarihî vesikası Sadrazam Mustafa Reşid Paşa'nın teşvikiyle 3 Kasım 1839'da ilân edilen Gülhâne Hatt-ı Humayun'u olacaktır.[9]

"Tanzimât-ı Hayriyye" de denilen Tanzimât Fermânı[10], Müslüman olan ve olmayan halkların ileri gelenlerinin önünde yeni padişahın yayınlanan bildirisi durumunda olan bu vesika esas itibariyle Reşid Paşa'nın Dışişleri Bakanı olduğu dönemde Avrupa devlet adamlarıyla yaptığı konuşmalardan edindiği bir reform programı niteliğindedir.[11]

8- Yılmaz, Öztuna, *Büyük Osmanlı Tarihi*, c. V, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1994, s. 134.

9- İbrahim Agâh, Çubukçu, *a.g.e.*, s. 23.

10- Tanzîmât-ı Hayriyye hakkında bilgi için bkz. E. Ziya, Karal, *Osmanlı Tarihi*, c. V, T.T.K. Basımevi, Ankara 1947; *Tanzimat I*, Maarif Matbaası, İstanbul 1940; Reşat, Kaynar, *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*, T.T.K. Basımevi, Ankara 1991; Musa, Çadırcı, "Tanzimatın Uygulanması ve Karşılaşılan Güçlükler (1840-1856)", *Mustafa Reşid Paşa ve Dönemi Semineri*, Ankara 13-14 Mart 1985, T.T.K. Basımevi, Ankara 1987, s. 97-104; Nejat, Göyünç, "Tanzimat'a Yöneltilen Eleştiriler", *a.e.*, s. 105-111; Ed. Engelhard, *Tanzimat* (çev. Ayda Düz), Milliyet Yayınları, İstanbul 1976; A. Cevad, Eren, "Tanzimat", *İA.*, c. XI, s. 709-765 ve "Tanzimat" maddesinde verilen bibliyografya; Bekir, Karlığa, *Istılahçı Bir Düşünür Tunus'lu Hayrettin Paşa ve Tanzimat*, Koba Yayınları, İstanbul 1995, s. 28 vd. (Tanzîmât Fermânı'nın Osmanlıca orijinali, yeni harflere çevirilmiş metni ve Arapça tercümeleri eserin sonunda ek olarak yer almaktadır.)

11- Niyazi, Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Doğu-Batı Yayınları, İstanbul 1978, s. 207.

Tanzimât (1839), Osmanlı tarihinde Batılılaşma hareketlerinde her ne kadar kesin bir dönem başlangıcı sayılmışsa da, asıl yenileşme devresi on üç yıl önce, 1826'daki Vak'a-i Hayriyye'den itibaren başlatılabilir. Zirâ Tanzimât, Vak'a-i Hayriyye'nin ve II. Mahmûd'un 1826-1839 arasındaki reformlarının tabiî bir neticesidir, hatta fikrî esasları Sultan Mahmûd tarafından hazırlanmıştır, demek mümkündür.[12]

Böylece Sultan Mahmûd'un açtığı bu yol üzerine kurulan Tanzimât hareketi ve ondan sonraki inkılâplara rağmen yenileşme programı çerçevesinde her ne kadar bazan alkışlanan, bazan da reddedilen tavırlara rağmen anılan program, Avrupa'yı taklitten öte geçememiştir. Boyutlarının günümüze kadar uzandığını çok iyi bildiğimiz bu tartışmanın, Türk toplumuyla Avrupa milletleri arasındaki çok yönlü mesafe farklılığının sürekli açılmış olması dikkate alındığında, başarısının ne durumda bulunduğunu kestirmek herhalde mümkün görülebilir.

Çünkü bütün reformların Avrupa ilmi üzerine bulunması ve millî ihtiyaçlara göre yeniliklere yönelmesi yerine sathî taklitlerle bu hayatî medeniyet meselesi bir türlü kavranamamıştır. Sonuçta; yeni yetişen nesiller Avrupa hayranı olarak bu taklit modasına kurban gitmiş; memleket şartlarını ve ihtiyaçlarını anlamadan derhal rejim davasına kapılarak ihtilâlci olmuşlar ve gayr-i müslimlerle birleşerek buhranları artırmaktan ve devleti sarsmaktan başka bir şey yapmamışlardır.[13]

Osmanlı tarihinde Tanzimât'tan sonra önemli bir dönüm noktası olan 1853-1856 Kırım Savaşı, genelde Türk-İslâm âlemi için de etkili olmuştur. Mağlûb Rusya geçici olarak Akdeniz'e inme plânını askıya almasına rağmen, diğer taraftan Balkanlar'daki propaganda faaliyetlerine hız vermiş; Türk-İslâm dünyasını derinden yaralayan istilâcı faaliyetlerini Orta Asya Müslüman-Türk Hanlıkları üzerinde yoğunlaştırmıştır.[14]

12- Yılmaz, Öztuna, *Büyük Osmanlı Tarihi*, c. VII, Z. Fahri Fındıkoğlu da aynı görüştedir: "Tanzimat kelimesi yalnız 3/İkinciteşrin 1839'da okunan fermanın adı değil, aynı zamanda 1839'dan biraz önce ve sonrayı da çevreliyen devrin ismidir." (*Tânzimatta İçtimaî Hayat*, s. 4).

13- Osman, Turan, *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkûresi Tarihi*, c. II, Nakışlar Yayınları, İstanbul 1980 (Dördüncü baskı), s. 626.

14- Cezmi, Eraslan, *II. Abdülhamid ve İslâm Birliği*. Ötüken Yayınları, İstanbul 1992, s. 39.

18 Şubat 1856 yılında, bütün yurttaşlara din ve ırk ayırımı gözetmeksizın yasa önünde özgürlük ve eşitlik ilkesini içeren Islahât Fermanı ilân edilmiş, bu fermanla Tanzimâtta verilmiş olan haklar daha da pekiştirilmiştir.[15]

Islahât Fermânının ilânından 1876'da II. Abdülhamid dönemine kadar geçen süre, siyasî ve sosyal şartlar açısından "İslâm Birliği" hareketinin oluşma dönemidir. 1856'dan I. Meşrutiyet'e kadar geçen süreyi tarif için kullanılan "Islahât Fermânı Dönemi", neticeleri itibariyle Osmanlı siyasî ve sosyal tarihinde bir dönüm noktası mâhiyetindedir.[16]

1871-1876 yılları Çağdaşlaşma sorunu üzerine, daha sonraları "İslâmcılık, Batıcılık, Ulusçuluk" sözcükleriyle tanımlanan üç eğilimden birincisinin kesin biçimini alışıyla sonuçlanan kısa ve fırtınalı bir dönem olmuştur. Din-devlet ayırımı yönündeki gidiş, yeni bir din-devlet bileşimi rejimiyle sonuçlanmıştır.[17]

II. Abdülhamid, 23 Aralık 1876'da ilân etmek zorunda kaldığı Meşrutiyeti, 13 Şubat 1878'de olağanüstü durumlar gerekçesiyle kaldırmıştı. Bu dönem de Osmanlı Devleti için önemli bir zaman kesitidir.

1877-1878 Türk-Rus Savaşı-tarihimize "93 Harbi"[18] olarak geçmiştir -Osmanlı Devleti'ni son iki asırda ardı ardına gelen yenilgilerle sarsan en önemli hâdise olmuş ve 1878 Ayastefanos Antlaşması ile son bulmuştur.

Sultan Abdülazîz'in tahttan indirilişi ile 30 Mayıs 1876'da V. Murad devri başlamıştır. "Devir, facia ile başladı, facialarla devam etti ve facia ile son buldu. Hükümet darbesi, kan, ihânet, suikast, işte devrin bilânçosu."[19]

1876 yılı, Osmanlı tarihinin gerçek dönüm noktalarından biridir. Sultan Azîz'in tahttan indirilmesi ve bir kaç gün sonra, tartışması asla bitmeyecek karanlık bir tarzda ölümü, bütün ümitlerin bağlandığı genç

15- *1272 Islahât Hatt-ı Hümâyûnu* (18 Şubat 1856) hakkında geniş bilgi için bkz. E. Ziya, Karal, *Osmanlı Tarihi*, c. VI, Ankara 1954, s. 256 vd.; Yılmaz, Öztuna, *a.g.e.*, c. V, s. 188 vd; Bekir, Karlığa, *a.g.e.*, s.54 vd.

16- Cezmi, Eraslan, *a.g.e.*, s. 38.

17- Niyazi, Berkes, *a.g.e.*, s. 299.

18- Bu olay 1293 Rûmî yılına tesâdüf ettiği için, o zamandan beri "93 Bozgunu" diye anılagelmiştir.

19- E. Ziya, Karal, *a.g.e.*, c. VII, Ankara 1988, s. 367.

V. Murad'ın üç ay içinde tahttan alınmak zorunda kalınması, Meşrutiyet münakaşaları, düşünülen yeni rejimin milliyetler mozaiki halindeki Osmanlı İmparatorluğu'nda tatbik kabiliyeti olup olmadığı, Türk Devleti için hayatî problemlerdir. Dışarıda Rusya ile kaçınılmaz savaş yaklaşıyordu. Balkanlarda birkaç eyalet kan, ateş, isyan ve huzursuzluk içindeydi.[20] Avrupa medeniyeti ile olan mesafe, artık kapatılması fazla ümit edilemeyecek derecede açılmıştı.

V. Murad'ın tahttan indirilmesi ile kardeşi II. Abdülhamid (1876-1909) tahta geçti. 31 Ağustos 1876'da tahta çıkan Sultan Abdülhamid Mithat Paşa'yı da Sadr-ı a'zâmlık makamına getirdi. Yukarıda da işaret edildiği gibi, devletin her yanında durum son derece kötüydü. Hristiyan halk, Rusya ve Avusturya'nın gizli-açık kışkırtmalarıyla her yerde harekete geçmişti. Bosna, Hersek ve Bulgaristan ayaklanmıştı. Slavlık adına baş kaldıran Sırbistan ve Karadağ Osmanlı ile savaşa girişti. Osmanlı hazinesi, alacaklılarına borcunun yarısını bile ödeyemeyecek haldeydi. Avrupa devletleri artık reform vaadlerine inanmıyorlardı. Bunların hepsi "Hasta Adam"ın mirasına konmayı beklemiyorlarsa da, Osmanlı Devleti'ne kendini yönetme gücünden yoksun küçük bir çocuk gözüyle bakıyor ve vesâyet altına alınması gerektiğini düşünüyorlardı.[21]

Tarih ilmi her ne kadar güvenilir vesikalara dayanmak durumunda ise de, bu vesikalar üzerindeki yorumlar, birbiriyle çelişen görüşler olarak da ortaya çıkabilmektedir. Daha ziyade tarihe malolmuş önemli kişi ve olaylar hakkında geçerli olan bu durumu göz önünde tutmak şartıyla, "Devr-i İstibdâd" denilen Abdülhamid döneminde mebusların yarıdan çoğunun gayr-i Türk olması, bunların aşırı istekleri, parlamentoyu devletin geleceği için tehlikeli kılmıştı.

1876'yı hemen takip eden yıllarda dağılacak ve Avrupa emperyalizminin zirvesine eriştiği anda parçalanacak bir Türk İmparatorluğunun hayatını, II. Abdülhamid devlet idaresini Bâb-ı Âlî'den Saray'a alarak otuz yıllık şahsî idaresi sonucu muntazam bir huzur içinde uzatıyor, bu bakımdan kurtarıcı oluyordu. Bu durum geçici bir tedbir mahiyetinde olsa bile sonsuz millî menfaatler

20- Yılmaz, Öztuna, *Büyük Osmanlı Tarihi*, c. V, s. 272; krş. a.mlf., *Büyük Türkiye Tarihi*, c. VII, s. 126.

21- Paul, Imbert, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Yenileşme Hareketleri* (çev. Adnan Cemgil), Ergin Yayıncılık, İstanbul, tarihsiz, s. 143.

sağlıyordu. Bu menfaatlerden faydalanma imkânı kullanılamadığı için, tarihin son Türk İmparatorluğu dağılmaya mahkûm olacaktır.[22]

Buraya kadar kısaca belirtmeğe çalıştığımız ıslahât programlarına rağmen, 19. yüzyılın özellikle ikinci yarısındaki bütün bu siyasî gelişmeler Osmanlı toplumunda aydınlar arasında düalist bir anlayışı doğurmuştu. Bir sosyolog değerlendirmesiyle ifade edecek olursak; "19. asırdan beri daima biri yeniye, Avrupalılığa, ıslahata, diğeri eskiye, şarklılığa, muhafazakârlığa temâyül eden düalist bir siyasî hayat yaşadığımız inkâr edilemez."[23]

İmdi, araştırmamızın bütün merhalelerinde esasen görüleceği gibi, burada şimdilik Cevdet Paşa'nın Avrupa'ya hayranlığı, medeniyetçiliği ve terakkiye inanmışlığı ile anılan düalist telâkkilerden birincisine açık olmakla beraber, ikincisini, yani bu terakkıyı din ve şeriat kadrosu içinde mümkün gördüğünü belirtmeliyiz. Zirâ, onda yerli an'aneler kararlılıkla muhafaza edilir ve kıymetler skalası eskiye sıkı sıkıya bağlıdır.[24]

Gerçekten de daha önce belirttiğimiz gibi Tanzimât, cemiyetin bütün alanlarında eski ile yeniyi karşı karşıya koyan ikilik devridir. Cevdet Paşa, İslâmî esaslara sarılarak siyasî bütünlüğü saran tehlikeleri önlemek isteyen devlet adamları arasında yer almaktadır.[25] O, devlet otoritesinin her ne sûret ve vasıta ile olursa olsun, tam ve bütün olarak muhafazasına taraftardır.[26]

Dönemin siyasî hayatında daima ön sıralarda yer alan simalar olarak Âlî ve Fuad Paşa'larla aynı zaman diliminde yaşamış olmasına rağmen, Cevdet Paşa Tanzimât'ın mimarlarından Reşid Paşa'nın görüş açısına bağlı kalmıştır. Kısaca, İslâmî gelenek ve esaslara bağlı ve Tanzimât'ı sadece bu esaslar içinde devleti güçlendirmek için bir çare olarak gören Paşa'nın anılan düalitede birinci grupta yer alması, yani,

---

22- Yılmaz, Öztuna, *Büyük Osmanlı Tarihi*, c. V, s. 273.

23- Z. Fahri, Fındıkoğlu, *Tanzimatta İçtimaî Hayat*, Maarif Matbaası, İstanbul 1940, s. 9; ayrıca bkz. H. Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, s 76.

24- Ahmet Hamdi, Tanpınar, *Ondokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul Üniv. Yayınları, Bürhaneddin Matbaası, İstanbul 1942, s. 118 vd.

25- Hilmi Ziya, Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yay., İstanbul 1992, s. 76.

26- Yusuf, Akçura, *a.g.e.*, s. 140.

Batı'ya açıkça bağlanması ımkânsız olduğu gibi, Reşid Paşa tarafından tesis edilen sınırlardan geri kalması da herhalde mümkün değildi.[27]

b) Sosyal Durum :

19. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nu sosyal yönden incelediğimizde, durumun hiç de iç açıcı olmadığı gözlenmektedir. Halktaki Müslüman-Hristiyan ayrılığı, devletin bütünlüğü açısından tehlikeli boyutlara ulaşmıştır. Yeniçeriliğin kaldırılmasını takip eden yıllarda ilişkilere umûmî bir iyimserlik hâkim iken devletin müslim ve gayr-i müslim teb'ası arasındaki ilişkilerde olumlu bir yakınlaşma gözlenmektedir. Bu yüzyılda içtimaî hayatı çevreleyen değer hükümleri ve cihan görüşleri içinde en çok iktisadî türden olanların başta geldiği anlaşılır. Gerçekten, bir öncesi ve sonrasıyla Tanzimât hâdisesinin cereyân ettiği dönemde Osmanlı toplumunun bütün iktisadî yapısı sarsılmakta, bünyeyi besleyen ve idare eden her çeşit içtimaî tabaka ve zümrelerin asırlar içinde oluşmuş nizâmlarını kaybettikleri görülmektedir.[28]

Özellikle 1839 Tanzimât ve 1856 Islahât Fermânları ile gayr-i müslimlere sağlanan ayrıcalıklar fiilî uygulamada Müslümanlar aleyhine Hristiyan üstünlüğü şeklinde tecelli edince, devletin Müslüman ve Hristiyan teb'ası arasındaki fark giderek büyüyecektir. Tanzimât ve onu takip eden yıllarda devletin kendisini Batıya açışı ile sosyal hayatta süratle gelişen değişmeler görülür. Garp hayatının unsurları taklit ve moda sayesinde gündelik hayata girer.[29] Bu anlamda sanki "Tanzimât, Osmanlı içtimaî hayatının tazammun ettiği bütün sınıf ve tabaka tezatlarını meydana çıkaran bir hâdisenin isminden başka bir şey değildir."[30]

Konu edindiğimiz dönemin sosyal hayatı hakkında çok genış malûmat bulduğumuz Netâyicü'l-Vukû'at'ında M. Nuri Paşa, Tanzimât sonrası döneminin içtimaî hayatını ve toplumdaki sınıfların ahenksizliğini canlı bir şekilde tasvir ve tahlil etmektedir.[31]

27- Ahmet Hamdi, Tanpınar, *a.g.e.*, s. 108.
28- Z. Fahri, Fındıkoğlu, *a.g.e.*, s. 22.
29- Ahmet Hamdi, Tanpınar, *a.g.e.*, s. 86; Bekir, Karlığa, *a.g.e.*, s.53.
30- Z. Fahri, Fındıkoğlu, *a.g.e.*, s. 26.
31- Geniş bilgi için bkz. Mustafa Nuri Paşa, *Netâyicü'l-Vukû'at*, c. I, Matbaa-i Âmire, 1294, s. 137 vd.

Osmanlı ticaret ve sanayisini ellerinde tutan gayr-ı müslim unsurların özellikle 1838 Balta Limanı Ticaret Antlaşması ile Batılı devletlerin Osmanlı'daki ticarî temsilcileri gibi faaliyette bulunmaları, onların bir yandan maddî imkânlar bakımından güçlenmelerini sağlarken, diğer taraftan dinî ve millî duygularını kuvvetlendirmiştir. Zirâ Batılı devletlerin her biri, kendi mezhebındeki Hristiyanların haklarını koruma bahanesiyle Osmanlı Devleti'nin iç işlerine karışıp, eşitlik dengesini kendi lehlerine çevirmeye çalışıyorlardı.

Dış ilişkilerinde uyguladığı denge siyaseti gereği, Avrupa'daki gelişmelere sıkıca bağlı kalan, öte yandan malî durumunu iyileştirmek için de aynı devletlerin maddî desteğine muhtaç olan Osmanlı idaresinin bu ikilem içinde Müslüman teb'asını ikinci plâna attığı yerli ve yabancı kaynaklarda zikredilmektedir. Ancak, Osmanlı idaresi bu seyri takıp ederken, toplumunun Müslüman kanadında ortaya çıkacak olan olumsuz gelişmelerle karşı karşıya gelmeye de tabiî olarak mahkûm kalacaktı. Vergilerin giderek ağırlaştırılması yanında, bir çıkış yolu da göremeyen, oysa devletin tebasının esasını oluşturan bu toplum, "millet-i hâkime" pozisyonunu kaybetmiş olmanın da verdiği içtimaî moral bozukluğu ve eziklik psikolojisi içinde, devlet idaresinden büyük ölçüde ümidini kesmişti. Sosyal psikoloji bakımından önemli değer ifade eden ve Osmanlı Devleti'nin esas unsuru olan Müslümanların bu karamsarlığı, II. Abdülhamid devrinin sonuna kadar şikayet edeceği berduşluk, başıboşluk ve suistimalle birlikte rüşvet ve sahtekârlığın yayılmasına yol açacaktır[32] ki, sosyal olayların sebep ve neticelerinin spontane olmadığı, aksine birçok talî sebep-sonuç ilişkilerini beraberinde taşıdığı gerçeği dikkate alınırsa, Tanzimât sonrası vakî olan böyle vahim bir durumun, içinde yaşadığımız toplum gerçeğiyle yapacağı çağrışımdan herhalde uzak kalamayız.

Araştırmamızın ilgili kısımlarında da görüleceği gibi; dönemını mâhir bir tarihçi ve sosyolog vukûfuyla tahlîl eden Cevdet Paşa da; gerek Ma'rûzât'ında, gerekse onun daha geniş bir müsveddesi olan Tezâkir'inde, sosyal değişmelerin toplum hayatına yeni âmillerin girmesiyle büsbütün genişlediğini belirtmektedir.

Paşa, İstanbul'da başlayan yeni ve müsrif hayat tarzından bahsederken, zengin Mısırlı paşa, bey ve hanımların Dersaâdet

32- Cezmi, Eraslan, a.g.e., s. 50 vd.

(İstanbul)'e gelip yerleşmelerinin, alafranga yaşayış modalarının şehirli arasına girmesinde büyük tesiri olduğu ve daha sonra başlayan Kırım Muharebesi (1853-1856) dolayısıyle ecnebilerle temas genişleyince bu cereyânın büsbütün arttığı tarzında bir değerlendirme yapmaktadır.[33]

Tanzımât sonrası Abdülmecîd Devri (1839-1861)'nde olduğu gibi, Abdülazîz zamanı (1861-1876)'nda da Osmanlı toplumu ırk, dil, din ve mezheb yönlerinden tam bir vahdet göstermekten uzak bulunmaktadır. Zirâ, halkın, yegâne içtimaî müşterek değer olan Osmanlılık kavramı etrafında toplanmış olduğu görünmektedir. Ancak bu kavram siyasî bir anlam yüküne sahiptir, yani; belki sadece bir tabiiyyeti ifade etmektedir. Türk, Arap, Rum, Ermeni, Yahudi, Arnavut, Bulgar, Sırp ilh... bütün bu ırklar topluluğu Osmanlı kabul edilmekle beraber, yaşayış şekilleri, gelenekleri, dünya görüşleri, kültür seviyeleri, devlet bünyesindeki hukukî durumları birbirlerinden olabildiğince farklıdır. Etnik yönden görülen bu parçalanma sadece din etrafında nisbî bir vahdet göstermekte ve toplum başlıca iki gruba ayrılmaktadır:

1-) Müslüman halk: Osmanlı Devleti İslâmî esaslara göre kurulmuş bulunduğu için, Müslüman halk, devletin birinci sınıf diyebileceğimiz tebaasını teşkil etmekte, devlet idaresine katılımıyla şeriat hükümlerine göre idare edilmektedir.

2-) Müslüman olmayan halk: Bu grubu oluşturan halk, ikinci derecede gelmekte olup, devlet idaresine iştiraki sınırlıdır. Devletçe verilmiş olan hak ve muafiyetlere göre kendi kendisini cemaatler halinde idare etmek durumundadır.[34]

Ekonomik, askerî, siyasî ve sosyal birçok çelişkileri bir arada yaşayan Abdülazîz zamanı, eğlencede, giyim ve muaşerette mirasına konduğu ilk Tanzimât yıllarının attığı tohumların serpildiği bir devirdir. Üç kıtaya yayılan İmparatorluğun bütün imkânları sanki saray ve etrafında toplanmıştır. Esasen yaratıcı olmamaktan doğan rahatsızlığını bin bir türlü israf ve debdebe ile bir bakıma avutmağa çalışan bir mirasyedi yaşayışı, bu zamanın ayırıcı vasfı olarak göze çarpmaktadır. Basit bir gözlem bile, Beyoğlu'nun, Avrupa lokanta ve kahveleriyle en basit gündelik ihtiyaçtan, en pahalı zevk unsuruna kadar her şeyi

33- Ahmed Cevdet Paşa, *Ma'rûzât* (nşr. Yusuf Halaçoğlu), Çağrı Yayınları, İstanbul 1980, s. 7 vd; a.mlf., *Tezâkir*, c. I (13-20), Tezkire no: 17 (nşr. Cavid Baysun), T.T.K. Basımevi. Ankara 1986, s. 131 vd.

34- E. Ziya, Karal, *a.g.e.*, s. 275 vd.

dışarıdan, Avrupa'dan tedarik eden zengın mağazaları, gece hayatı ve eğlence yerleri ile Avrupa hayatının küçük bir nümunesini verdiğini tesbit edebilir. Her türlü modasıyla büyük Avrupa merkezlerine, özellikle Paris'e tâbidir. Giyim ve kuşamda, debdebe ve sefahatte onu takip eder, eğlencede onun artıklarıyla geçinir.[35]

Artıları ve eksileriyle tartışması günümüzde de canlılığını koruyan II. Abdülhamid Devri (1876-1909)'nde ve daha sonraki yıllarda yöneticilerin siyasetlerine İslâmcı bir şekil vermelerinde Tanzimât sonrası Osmanlı aydınlarının, belki hepsinin iyi niyetle oluşturdukları ve fakat farklı yöntemlerinden kaynaklanan zümrelerden biri olan "Yeni Osmanlılar"ın etkisi bilhassa dikkatimizi çekmektedir. Bu zümreye dahil olan aydınlar grubu, Osmanlı sosyal hayatında etkili olacak olan ve toplumda henüz beliren "gazete" gibi etkili bir haberleşme ve iletişim aracını Müslümanlar lehine kullanmaya çalışacaklardır. Nitekim Ziya Paşa ve Namık Kemâl'in "Hürriyet" gazetesindeki makaleleri Osmanlı sosyal hayatında etkilerini gösterecek ve "İslam Birliği" fikrinin doğup yaygınlaşmasında bir âmil olacaktır

c) Ekonomik Durum :

Ekonomık ılişkilerin tarihî ve toplumsal olayları belirleyen yegâne âmil olduğu tarzındaki ircacı görüşe her ne kadar katılmak mümkün değilse de, ekonomi kavramı altında toplanabilecek hususların, tarihin ve toplumların hayatında ve değişiminde etkisinin bulunduğunu görmezlikten gelmek gibi diğer aşırı bir ircacı görüşe de katılmak mümkün değildir. Bu tesbitten hareketle bir kaç noktaya değinecek olursak; Osmanlı Devleti'nin 19. asrın son çeyreğinde "az gelişmiş" ülkeler arasında yer almasının başlıca sebebi, gelirleri ile giderleri arasındaki dengenin ekonomik yönden bozulmasıdır ki, bu durum açık bir şekilde gözlenmektedir.

Öte yandan, bu yüzyıla kadar tarım ve ticaret ön plânda iken, Avrupa'nın bugünkü üstünlüğünün de kaynağı ve esas sebebi olan Sanayi İnkılâbı, daha 18. yüzyılda kendilerine Osmanlı Devleti karşısında bir üstünlük sağlamıştı. Sanayi toplumu haline gelemeyen, hâlâ toprak geliriyle yetinen ülkeler fakirliğe ve fakirliğin getirdiği her çeşit belâya mahkûm olmak zorunda kalmış olacaktır. Osmanlı

35- Ahmet Hamdi, Tanpınar, *a.g.e.*, s. 110 vd.

İmparatorluğu da bu durumdan gereken payı alarak. kendi çöküş dönemini hazırlamıştır.

1241/1825 tarihinde II. Mahmûd'un Yeniçeri ocağını kaldırmasının, devletin siyasî ve malî kalkınması hakkında birtakım ümitler doğurduğunu biliyoruz. Ancak ortaya çıkan pek çok siyasî gelişme malî durumu da olumsuz yönde etkilemişti.[36]

Bir örnek verecek olursak; Osmanlı Devleti ile İngilizler arasında yapılan Balta Limanı Antlaşması (1838) iktisadî alanda etkili olacak ve bu antlaşma ile Osmanlı pazarı âdeta İngiltere'ye teslim edilecektir. Bu, bir bakıma Osmanlı hükümetinin kapitülâsyon düzenine rağmen, iktisadî alanda belirli ölçüde devlet himayesine imkân veren "yed-i vahit" usûlünden vazgeçirilişi demekti.[37]

Abdülmecîd'in, saltanatı başlangıcında (1255/1839) bulduğu idarî ve malî vaziyet acınacak bir halde olup, muntazam vergi sistemi yoktu.[38]

Bu durumu te'yid eden bir tespit olarak Paşa da, Osmanlı İmparatorluğu'nun öteden beri gelirine göre masraf ettiğini, memûrların dahi gelirlerine göre harcama yapmalarına rağmen[39] daha sonraları israf ve sefahat aşırı dereceye ulaşarak "istikrâz" denilen borçlanma yolunun açıldığını belirtmektedir.[40]

Osmanlı Devleti'nin yıkılışında çok önemli bir kıskaç olarak Batılı devletler tarafından kullanılan dış borçlar meselesine baktığımızda, Tanzimât'tan sonra Osmanlı maliyesinde dış istikrâzlar devrinin başladığını görüyoruz. 1854'e kadar dışarıdan tek kuruş borç almayan Osmanlı Devleti, bu tarihten itibaren sık sık dış borçlanmaya

---

36- Ziya, Karamursal, *Osmanlı Malî Tarihi Hakkında Tetkikler*, T.T.K. Yayınları, Ankara 1940, s. 14.

37- Sina, Akşin, "*1839'da Osmanlı Ülkesinde İdeolojik Ortam ve Osmanlı Devleti'nin Uluslararası Durumu*", Mustafa Reşid Paşa ve Dönemi Semineri içinde, s. 11

38- Ziya, Karamursal, *a.g.e.*, s. 15.

39- "Öteden berü Devlet-i Aliyye irâdına göre masraf ederdi. Me'mûrîn dahi vaktiyle ma'aşlarını alup idârelerini ana uydururlardı. O zaman alafranga hâne ve sâhilhâne tecemmülâtı yok idi. Sarây-ı Hümâyûn'un idâresi ise pek mazbût bir halde idi. (*Ma'rûzât*, s. 6).

40- "Bu misillü inkılâbât hep ilcâât-ı zamaniyyenin getürdüğü ahvâl-i tabi'iyyeden idi. Lâkin sonraları iş hâl-i tabî'isinden çıkıp israf u sefâhat pek ifrat derecesine varmış ve mesârif-i harbiyye içün bir kerre istikrâz olduğu gibi, istikrâza alışılarak andan sonra mesârif-i rûz-merre içün dahi istikrâz edilir olmuşdur." (*Ma'rûzât*, s. 7).

gitmiş, buna paralel olarak iç borçlanmalar da gittikçe artmıştır.[41] Bir mukayese imkânı vermesi bakımından küçük bir örnek verirsek, meselâ; Kırım Savaşı arefesinde İngiliz ve Fransız kefâleti ile başlayan dış borçlanma sürekli hız kazanarak, Abdülmecîd'in saltanatı sonunda 16.540.720 Osmanlı altınına ulaşmış olacaktır.[42] Kezâ, 1860 yılında dış borçlar toplamı 3.300.000 keseye ulaşacaktır. Amortisman bedeli ve faizleri için de yılda 209.498 kese ödenecektir. İç borçlar ise yaklaşık 2.000.000 keseye bâliğ olacaktır. Bunlar için de senede 544.514 kese faiz ödenecektir. Bundan başka tedâvülde bulunan kâğıt paranın miktarı da 2.000.000 kese miktarındadır. Aynı yılda devlet masrafları, devlet gelirlerinden 344.446 kese açık gösterecektir.[43] Yine 1861'den 1865 yılına kadar aralıksız, her yıl gittikçe artan faiz oranları ile önce Londra (1862), sonra da Paris borsasından (1863-64 ve 1865) borç para alınmıştır. 1865-1869 yılları arasında büyük çapta Galata bankerleri ve diğer iç kaynaklardan borçlanmaya gidilmiştir.

Bu durumu özet bir tespitle Cevdet Paşa, Abdülmecîd Han Hazretlerinin öteden beri Beytü'l-mâli muhafaza hususunda fevkalâde itina göstermesine rağmen[44], malî buhranın sebeplerinden dolayı bu konuda başarılı olamadığını belirtmektedir.[45] Kısaca diyebiliriz ki, dış borçlanma usûlüne çok çabuk alışılmış ve Abdülmecîd devri (1839-1861) sonuna kadar dört istikrâz aktedilmiştir. Ayrıca çeşitli isimler altında tahvilât ve karşılığı bulunmayan kâğıt para çıkarılmak suretiyle devlet borçları yükselmiştir.

Görüldüğü gibi, 1860'dan itibaren memleketin maliyesi giderek alt üst olacak ve 1869 yılında hükümet korkunç bir bütçe açığıyla muhatap kalacaktır. Kısaca, kamu hizmetleri yürümüyor, memûr maaşları güçlükle ödeniyor, süresi gelen borçlar ödenemiyor, dış borçlar kısmen karşılanmaya çalışılıyordu.[46]

41- İstikrâzlar hakkında bilgi için bkz. Yılmaz, Öztuna, *Büyük Osmanlı Tarihi*, c. VII, s. 45-46; Ziya, Karamursal, *a.g.e.*, s. 92-94; Tevfik, Güran, *Tanzimat Döneminde Osmanlı Maliyesi, Bütçeler ve Hazine Hesapları* (1841-1861), T.T.K. Basımevi, Ankara 1989.

42- Ziya, Karamursal, *a.g.e.*, s. 99.

43- E. Ziya, Karal, *a.g.e.*, c. VII, s. 224.

44- *Tezakir*, c. I, Tezkire no: 6, s. 22; krş. *Ma'rûzât*, s. 7.

45- "Sultan Abdülmecid Hân hazretleri öteden berü istikrâzdan sakınur ve muvazene-i mâliyyeyi pek ziyade gözedir idi. Lâkin o dahi rüzgârın önüne düşüp gitmeğe mecbûr olmuşdur." (*Ma'rûzât*, s. 7).

46- Ed. Engelhard, *a.g.e.*, s. 194 vd.

Cevdet Paşa'nın tam içinde yaşadığı bir dönem olarak Tanzimât'ın ilânını takip eden çeyrek yüzyıla biraz daha yakından baktığımızda, Abdülaziz tahta çıktığı zaman (1861) malî buhranın başladığı görülmektedir. Bu buhranı ortaya çıkaran ve geliştiren başlıca sebepler, maliye teşkilâtının bozukluğu, malî siyasetin düzensizliği, dış ve iç borçların fazlalığı ve yeniden para çıkarma teşebbüsüdür.[47]

1863 yılında kurulan Osmanlı Bankası vasıtasıyla yapılan dış borçlanmalar, 1866'ya kadar Osmanlı hazinesini tamamen boşaltmış, bu yılda vakî olan Avusturya-Prusya savaşı sebebiyle karışan Avrupa'dan da borç para alma imkânının ortadan kalkması, para sıkıntısının had safhaya ulaşmasına sebep olmuştur. Bu dönem Osmanlı bütçesinin en belirgin özelliği, tamamen borç ödeme bütçesi oluşudur. Diğer yandan, 1838'den sonra gümrük gelirleri iyice düşen Osmanlı idaresi üretimi arttıramazken, Kırım Savaşı ve 1860'dan sonra da Balkan eyaletlerindeki isyanların ortaya çıkardığı masrafları karşılamak zorunda kalışı gibi sebepler, 1875'de ilân edilecek malî iflâsın zeminini oluşturmuştur. Sultan Abdülaziz'in askerî harcamaları yanında keyfi masraflarının da artması ile çığırından çıkan dış borçların, 1874'e denk gelen ödeme devresi ile iki yıl süren kıtlık olayının çakışması, Osmanlı ekonomisini iyiden iyiye bitirmiştir.[48]

Bu meyânda Abdülazîz döneminde (1861-1876) yedi istikrâz yapılacaktır.[49] 1862'de dış borçlar henüz çok düşük olmasına rağmen, bu yıldan itibaren Osmanlı pek ağır borçlara girecektir. 1873 yılı sonu itibariyle yapılan borçlanma 97.708.820 Osmanlı lirasına ulaşacaktır ki, bu da Abdülmecîd döneminin altı katına bâliğ olacaktır.[50]

V. Murad'ın üç aylık saltanatında borçlanma yapılmamıştır. II. Abdülhamid (1876-1909) ise dirhemle borçlanacak ve dirhemle harcayacaktır. Dış borçların çok büyük bir kısmını ödeyerek rahat bir devlet bırakmaya çalışacaktır. Çünkü o, babası Sultan Abdülmecîd ile amcası Sultan Abdülazîz'in devlet bütçesinden çok büyük meblağları padişah ve saray tahsisatı olarak aldığını, bunun ise muhaliflerce tenkit edildiğini biliyordu. Bu dersi de değerlendirecektir. Bu sebeple, onun zamanında İmparatorluk daralmasına rağmen merkez bütçesinde düşme

47- E. Ziya, Karal, *a.g.e.*, c. VII, s. 223.
48- Cezmi, Eraslan, *a.g.e.*, s. 47 vd.
49- İstikrâzlar hakkında bilgi için bkz. Yılmaz, Öztuna, *Büyük Osmanlı Tarihi*, c. VII, s. 47-48; Ziya Karamursal, *a.g.e.*, s. 95-99.
50- Ziya, Karamursal, *a.g.e.*, s. 99.

olmayacaktır. 1897 bütçesi, 1874 bütçesinden beşte bir daha artacak ve bu artış sonraki yıllarda iyice farkedilecektir.[51]

1881 yılı itibariyle devlet borçları 190.753.650 Osmanlı lirasıdır. Bu borçlar birikmiş faizlerle 252.801.895 Osmanlı lirasına ulaşmaktadır. Bu borçtan 146.364.651 Osmanlı lirası tenzîl olunmakla, devletin umûm borcu 106.437.234 Osmanlı lirasına bâliğ olacaktır.[52] Bu arada yine 1885'den itibaren çeşitli tarihlerde dış borçlanmaya gidilmiştir.[53]

Cevdet Paşa, devletın içinde bulunduğu ekonomik buhrana ve sebeplerine yeri geldikçe eserlerında işaret etmektedir. Döneminin ekonomik durumunun tablosunu çizen Paşa'nın ifadesiyle; "Hazinede para yok, vükelâ âciz, İstanbul azîm bir buhran içinde idi."[54]

Biz, buraya kadar asıl araştırma konumuz olan "Cevdet Paşa'nın Felsefî Düşüncesi"ne bir alt yapı oluşturması, yani zaman zaman yapacağımız atıflara mesned teşkil etmesi bakımından, müellifimizin 1846'da Reşid Paşa'nın maiyyetinde devlet memûriyetine başlamasına kadar geçen zamanı da kısmen içine alan ve ölümüne kadar (1895) bizzat içinde yaşadığı Osmanlı Devleti'nin en hareketli dönemini siyasî, sosyal ve iktisadî bakımdan kısaca tanıtmaya çalıştık. Aslında Paşa'nın yetmiş üç yıllık hayatında cereyân eden olayların kronolojik bir listesi bile söz konusu olayları tanımamıza yeterli gelebilir. Yaklaşık kırk yıl süreyle devlet hizmetinde çeşitli kademelerde yaptığı görevler, Paşa'nın bir tarihçi, hukukçu, bilgin, fikir ve devlet adamı olarak içinde yaşadığı buhranlı döneme damgasını vurduğu devir olup, onun 19. yüzyıl Türk dâhileri arasında zikredilmesine sebep olacaktır.[55]

Düşünce adamı çağının ürünüdür, döneminin anlayışlarından etkilenir ve onları etkiler. Bu espri içinde Cevdet Paşa'nın dönemini böylece kısaca tanıdıktan sonra, artık sistematik bir tarzda, düşünürümüzün çeşitli alanlara dair görüşlerini vermeye geçebiliriz.

Birçok önemli problemleri ele alan ve bunların herbiri hakkında dikkate şayan eserler veren çok yönlü bir düşünürün görüşlerini

---

51- Yılmaz, Öztuna, *Büyük Osmanlı Tarihi*, c. VII, s. 48 vd.
52- Ziya, Karamursal, *a.g.e.*, s. 104.
53- Ziya, Karamursal, *a.g.e.*, s. 105 vd.
54- *Ma'rûzât*, s. 11; Döneminin siyasal, sosyal ve ekonomik durumu hakkında bilgi için bkz. Fatma 'Aliye, *Ahmed Cevdet Paşa ve Zamanı*, Dersaâdet, Kanaat Mat., 1332, s. 36 vd.
55- Yılmaz, Öztuna, *Büyük Türkiye Tarihi*, c. XI, s. 25.

sıralarken herhangi bir ölçüyü esas almak mümkün görülebilir. Ancak sözü edilen hususta, düşünürün bize yansıyan en önemli cephesinden başlamak herhalde daha uygun olacaktır. Bu nedenle biz de araştırmamız sırasında kendimize göre değer yüklediğimiz bir sıralamayı takip ederek, Ahmed Cevdet Paşa'nın düşüncelerini belli konular altında toplamayı uygun bulduk ki, böylece araştırmamıza Paşa'nın tarih görüşüyle başladık

BİRİNCİ BÖLÜM

AHMED CEVDET PAŞA'NIN TARİH GÖRÜŞÜ

AHMED CEVDET PAŞA'NIN TARİH GÖRÜŞÜ

Ahmed Cevdet Paşa'nın düşünce portresine tarih felsefesi açısından bakmak, onu bu çerçeveden değerlendirmek, düşünce halkalarından birini, hatta en önemlisini kavramamıza yardımcı olacaktır. Bu bakımdan, kendinden önceki tarihçilerden aldığı tarih mirasına ne gibi ilâvelerde bulunduğunu ve dünya bilim tarihine katkılarını tetkik etmeden önce, bir felsefe disiplini olan "Tarih Felsefesi" problemini ana hatlarıyla incelemek ve düşüncelerini bu yönden değerlendirmek bize ışık tutacaktır.

A) TARİH FELSEFESİ

"Tarih Felsefesi" terimi tarih sözcüğünün çifte anlamına göre iki manası olan bir sözcüktür. "Tarih" sözcüğü ile hem yaşanmış, geçmiş olan adlandırılır; hem de bu yaşanmış geçmişi konu edinen tarih bilimi kasdedilir. Bazı filozoflar yaşanmış geçmişe "res gestae"; geçmiş olayları konu edinen disipline, ya da bilime "historia rerum gestarum" diyerek iki Lâtince deyimle bu ayırımı yapagelmişlerdir.

"Tarih" sözcüğünün çifte anlamlılığına paralel olarak "tarih felsefesi"nden de iki şey anlaşılır:

1-) Yaşanmış geçmişin felsefesi olarak tarih felsefesi: Geçmişte kalan olayların ne anlam ifade ettiğini sorgulamaktan başlayıp, insanlığın tüm yaşanmış geçmişine, yani dünya tarihine yönelen bir felsefe uğraşıdır.

2-) Tarih biliminin felsefesi: Tarih biliminin ve tarihçinin bilgi elde etme etkinliğini sorgulayan, bu bilimin dayandığı ilke ve

yöntemleri eleştiren ve giderek tarihî bilginin nitelik, hatta olabilirliliğini çözümleyen bir tarihî bilgi eleştirisidir.[1]

Nasıl ki tarih ile coğrafyanın birleşmesinden bir "tarihî coğrafya" doğmuşsa, tarihin felsefe ile münasebetinden de "tarih felsefesi" doğmuştur.[2]

Geçmişi bütünüyle anlayıp, açıklama iddiasındaki tarih felsefesi alanı olarak, geçmişin felsefesi ile tarih biliminin felsefesi farklı iki yönelime sahiptirler.

Birincisi; tüm geçmiş karşısında filozofların çoğu kez "genelci" bakışlar altında yaptıkları bir felsefe iken, ikincisi; tarihçinin bilgi etkinliğini sorgulamak isteyen bir bilim felsefesi ve bir metodoloji eleştirisidir. Ancak bu iki tür tarih felsefesi yine de birbirine sıkı bir biçimde bağlıdırlar.[3]

"Tarih" kelimesinin menşe'i hakkında çeşitli görüşler bulunmaktadır. "Tarih", Arapça bir kelimedir. Lügatte vaktin bilinmesi anlamını ifade eder. Bazılarına göre de Sâmi dilinden bir kelime olup, "v-r-h" aslından türetilmiştir. İbrânicede "yâreah" kelimesiyle ifade edilmektedir. Bu durumda "tarih"in anlamı zaman birimi olarak "ay"ın tanımı olmaktadır.

Yine bir kısım tarih yazarlarına göre "tarih" kelimesi, Farsça "mah rûz" (ayın görülmesi)dan alınarak Arapçalaştırılmış bir kelimedir. Bu kelimenin Arapça asıllı olmadığını, Müslümanların onu Ehl-i Kitâb'dan aldıklarını belirten tarihçiler de mevcuttur.[4]

Tarih kelimesinin çok farklı anlamlarının olması, "tarih"in değişik biçimlerde kavranılmasına, tanımlanmasına ve hatta yorumlanmasına sebep olmuştur Tarih, hem tarihî gerçekleri ve bilgileri, hem de hikâyeleri ve uydurma kıssaları ihtiva etmesi bakımından farklı kavranış ve yorumlanışa açık bir bilimdir.[5]

1- Doğan, Özlem, *Tarih Felsefesi*, Ara Yayıncılık, İstanbul 1982, s. 11

2- A. Zeki Velidî, Togan, *Tarihte Usûl*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1985, s. 19.

3- Doğan, Özlem, *a.g.e.*, s. 12.

4- Sabri, Hizmetli, *İslâm Tarihçiliği Üzerine*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1991, s 1 vd. "Tarih" kelimesinin menşe'i ve "tarih ilmi" hakkında geniş bilgi için bkz. H. A. R. Gibb, "Tarih" mad., *İA*, c. XI; M. E. Basımevi, İstanbul 1979, s. 777-799; A. Zeki Velidî, Togan, *a.g.e.*, s. 7-17; İhsan Süreyya, Sırma, *İslâm ve Tarih*, Beyân Yayınları, İstanbul 1991, s. 28-29 vs.

5- Sabri, Hizmetli, *a.g.e.*, s. 7.

"Târih" kavramının çok farklı anlamları olduğu gibi, "tarih felsefesi" ifadesi de çok anlamlıdır. Çok anlamlı olmakla beraber müphem bir kavramdır. Bazan tarih sentezini ifade ettiği gibi, bazan da filozofun, tarih metodunun değeri hakkındaki düşüncesini ifade eder. Tarihten dersler çıkarıldığını iddia eden açıklayıcı sistemleri, tarih felsefeleri diye adlandırmak yaygın bir anlayıştır.

Taklitçi veya nakilci olmayan her tarihçi, tarih felsefesi yapabilir. Geçmişi açıklama veya tahlil ederek sergileme tehlikesine atıldığı andan itibaren, tarih felsefesi yapmamayı başarabilen hiçbir tarihçi yoktur.[6] Tarihî olayların analizini yapan, olayları sebep-sonuç ilişkisi içinde inceleyen her tarihçi, bilerek veya bilmeyerek tarih felsefesi yapmış olur.

Anlamlı tarih felsefelerinin çoğu, tarihî olayların açıklıkla anlaşılabilir yorumlarının yapılması gereken dönemler olan ya ciddî bunalım, felâket, geçiş ve çözülme dönemlerinde, ya da bu gibi dönemlerin hemen öncesinde ve sonrasında ortaya çıkmışlardır.[7] İleride inceleyeceğimiz gibi, Cevdet Paşa'nın Târih'ine konu edindiği dönemler (1774-1826), İmparatorluğun çözülme dönemleridir. Bu bakımdan Cevdet Paşa'da müşahhas tarih ile tarih felsefesi içiçedir.

Tarihin anlamını ve yasalarını araştıran "tarih felsefesi" deyimini tarihî yönden incelediğimizde, bu deyimi ilk kullananın Fransız düşünürü Voltaire (1694-1778) olduğunu görüyoruz. Voltaire "Essai sur les moeurs et l'esprit des nations (Milletlerin Töreleri ile 'Esprit'si Üzerine Deneme)" adlı eserine önsöz olarak eklediği bir yazısına "la phihosophie de l'histoire" (tarih felsefesi) başlığını koymuştur.[8]

Voltaire, 1764'de David Hume (1711-1776)'nin "Genel İngiltere Tarihi" adlı eseri üzerine yazdığı bir yazıda felsefî yazılmış bir tarihe duyulan ihtiyaçtan söz etmiştir. O, tarih yazmak için filozofça bir etkinlik gerektiği, "objektif" ve "doğru" bir tarih yazmak için "filozofun

---

6- Leon - E. Halkın, *Tarih Tenkidinin Unsurları* (çev: Bahaeddin Yediyıldız), T.T.K. Yayınları. Ankara 1989, s. 7; krş. Sabri Hizmetli. *a.g.e.*, s. 15 (40 no'lu dipnot).

7- Pitirim, A. Sorokın, *Bir Bunalım Çağında Toplum Felsefeleri* (çev: Mete Tuncay), Bilgi Yayınları, Ankara 1972, s. 15.

8- Nermi, Uygur, "Tarih Felsefesinin Yolu", *Felsefe Arkivi*, c. III, sayı 3, İstanbul 1957, s. 136; E. Bernheim, *Tarih İlmine Giriş -Tarih Metodu ve Felsefesi-* (çev: M. Şükrü Akkaya), Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1936, s. 15 vd; Macit. Gökberk, *Kant ile Herder'in Tarih Anlayışları*, İst. Üniv. Edebiyat Fakültesi Yayınları, İst. 1948, s. 53 vd.

bağımsız karakterine" ve "olaylara derinliğine bakma yeteneği"ne gerek olduğunu belirtir.

İşte böyle yazılmış bir tarih, Voltaire'e göre önce, "tarih üzerine felsefe yapmayı, yani bir "tarih felsefesi"ni gerektirir.[9] Kendisine atfedilmiş olan "modern tarihçiliğin babası" ünvanına kayıtsız şartsız lâyık olmasa da, tartışmasız bir şekilde açıklayıcı tarihin öncüsüdür.[10]

Gerçi kimi araştırıcılara göre tarih felsefesinin çekirdekleri mazinin derinliklerine kadar uzanmaktadır. Eski Mısır, Hitit, Bâbil, Çin ve Hint belgelerinde ilkel bir tarih felsefesinin tohumları vardır.[11] Yine bu araştırmacılara göre, Kutsal Kitap Tevrat'ta, Yahudi tarih felsefesinin ilk tohumları atılmıştır.

Eski Yunan ve Roma'da da bazı filozofların eserlerinde tarih felsefesinin ilk öğelerine rastlanır. Hristiyan felsefesinde ilk kilise babalarının ve özellikle Aurelius Augustinus (354-430)'un tarih yorumlarında, tarih felsefesinin düşünce öğeleri vardır.

İslâm düşüncesi tarihinde ilk tarih felsefecisi olarak İbn Haldûn (1332-1406) genel bir kabul görür. Bu anlamda o, tarih felsefesinin ve toplumbilim (sosyoloji)'in kurucusu diye kabul edilir.[12]

Tarih üzerinde nasıl olursa olsun düşünmek, felsefe yürütmek başka şey, felsefenin bir disiplini olarak tarih felsefesi yapmak başka şeydir. Tarih felsefesi kavramı, yukarıda da değindiğimiz gibi Voltaire'e izâfe edilir. Ancak bir felsefe disiplini olarak tarih felsefesinin temeli Vico (1669-1774)'nun "Principi di una scienza nuova d'intorno alla commune natura delle nazioni (Napoli, 1725)'siyle atılmıştır.[13] Bir felsefe disiplini olarak tarih felsefesinin kurulmasında Vico'dan başka Montesquieu (1689-1755)'nun, Herder (1744-1803)'in, W. V. Humboldt (1767-1835)'un ve W. Dilthey (1833-1911)'in büyük bir payı olmuştur.[14]

9- Doğan, Özlem, *a.g.e.*, s. 45.

10- Leon - E. Halkın, *a.g.e.*, s. 78; Voltaire'nin görüşleri ve eserlerinin tahlili için bkz: Aynı eser, s. 75-80.

11- Pitirim A. Sorokin, *a.g.e.*, s. 15 vd.

12- Orhan, Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi* (Kavramlar ve Akımlar), c. VI, Remzi Kitabevi, İstanbul 1979, s. 239.

13- Alfred, Weber, *Felsefe Tarihi* (çev: H. Vehbi Eralp), Sosyal Yayınları, İstanbul 1991, s. 206, nr. 2.

14- Nermi, Uygur, *a.g.m.*, s. 136; Herder'in tarih görüşü için bkz. Macit Gökberk *a.g.e.*, s. 105 vd.

Yukarıda da işaret ettiğimiz gibi, İtalyan düşünürü Giovanni Battiska Vico, Batılı araştırmacılara göre ilk tarih felsefesi denemecisidir. İdealist gözlemleri sonucunda insanların kendi tarihlerini kendilerinin yaptıkları sonucuna varmıştır. Ona göre tarih, tanrısal bir plânın gerçekleşmesidir.[15]

Vico ve Herder'ın gayretleriyle kendini kabûl ettirmeye başlayan tarih felsefesi disiplininin gayet zengin bir geçmişi vardır. Özellikle 19. yüzyıl, tarih felsefesinin altın çağıdır.[16]

Ancak bu konuda farklı görüşler bulunmaktadır. Hikâyecilik ve nakilcilik temellerine dayanan "rivâyetçi tarihçilik" safhasından kurtulup "eleştiricilik, karşılaştırmacılık ve sentezcilik" temellerine dayalı evrensel modern tarihçiliğe geçilmişse de, tarih tenkidi açısından yeni boyutlar kazanılamamıştır.[17] Tarih felsefesi bakımından da hâlâ çocukluk dönemi yaşanılmaktadır.[18]

Tarih felsefesi, bir taraftan tarih bilimlerini kendisine konu alıp araştırmakta, diğer taraftan da reel tarihi, felsefî açıdan aydınlatmaya çalışmaktadır.[19] O, geçmişte neler olup bittiğini araştıran tarih biliminden farklı olarak, geçmişte olup bitenlerin nedenlerini araştırır.

Tarih felsefesinin en başta göz önünde bulundurduğu alan, siyasal ve ekonomik fenomenler olup, bu fenomenlerin oluşmasını sağlayan etkenler alanıyla yöntem problemleridir.[20]

15- Orhan, Hancerlioğlu, *a.g.e.*, s. 240.

16- Nermi, Uygur, *a.g.m.*, s. 143.

17- Sabri, Hizmetli, *a.g.e.*, s. 15; Tarihsel bilgi bütün ilimlerin tekâmül basamaklarına uyarak üç tarza ayrılır: 1) Hikâye eden (naklî), 2) Öğreten (ta'limî), 3) Araştıran (tekâmülî) tarz. Tarihsel bilgi sonuncu basamakta ilim olmuştur. Bu basamakta her tarihsel olayın çıkış sebebi ve sonuçları bilinmek isteniyor. (E. Bernheim, *a.g.e.*, s. 5 vd.).

18- "Felsefe-i târih... - O mü'şa'şa ve mutantan iddiâlara rağmen - sinn-i tufûliyyete bile varamamıştır. O henüz doğmadan hayalhâne-i beşerde adı konmuş bir cenîndir. Çünkü umûmiyetle müşâhede ve tecribe ilimleri göz önünde ve havassın müteallıkı olan vakâyi' ve hâdisât-ı müşâhede tetkîk ve tasnîf ettikten sonra illetlerini ve illetlerin tarz-ı deverânını-ta'bîr-i diğerle-kanûnlarını arayıb bulmağa çalışır." (Zeynü'd-dîn Ahmed b. Ahmed b. Abdi'l-Lâtîfî ez-Zebîdi, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi* (müt: Ahmed Naim), c. I, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1980, s. 83).

19- Nermi, Uygur, *a.g.m.*, s. 136.

20- Takiyettin, Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1988, s. 158.

Tarih felsefesi görüşleri, görüş sahiplerinin sayısı kadar çoktur. Bununla beraber, sınıflama yoluyla, bu çokluğu mümkün bir birliğe kavuşturmak da imkânsız değildir.[21]

Günümüzde tarih felsefesi alanında yapılan çalışmalarda çeşitli nazariyelerin ortaya atıldığını görmekteyiz.[22] Bütün bu çalışmaların, zikredilen alanın çocukluk döneminden kurtulması amacına yönelik olduğu şüphesizdir.[23]

Tarih felsefesinin müstakil bir disiplin olduğu bilincinde olarak biz, bu kısa girişten sonra asıl konumuz olan Cevdet Paşa'nın bu alandaki yerini ve önemini tespite geçebiliriz.

B) CEVDET PAŞA'NIN TARİH İLMİNDEKİ YERİ VE ÖNEMİ

Daha önce kısaca temas ettiğimiz gibi, Cevdet Paşa, zihnî olsun, aksiyon olarak olsun, çok yönlü bir kişiliğe sahiptir. Nitekim siyasî, şair, müverrih, âlim ve fakîh olarak birçok simayı kendinde birlikte bulunduran Cevdet Paşa'nın siyasî ve şair yönünün yanında müverrih, fakih ve münşî yönleri daha ağırlıklıdır. Bu yönleri onu ölümsüzleştırmiştir.[24] Cevdet Paşa, bugün ve gelecek zaman için her şeyden önce bir müverrihtir. Bunun bir sebebi, tarihî eserlerinin önemi, diğeri de tarihin kendisi için bir disiplin olması, bütün diğer çalışmaların, ana yatağı besleyen küçük sular gibi hep oraya akmasıdır.[25] Cevdet Paşa'ya dair yaptığımız bu çalışmamızda, ağırlık merkezini onun fikir hayatındaki mevkii teşkil etmektedir. Cavid Baysun'un ifade ettiği[26],

---

21- Ziyaeddin Fahrı, Fındıkoğlu, *İçtımaıyat*, İstanbul Ünıv Hukuk Fak Yayınları, Akgün Matbaası, İstanbul 1947, s. 36

22- Muhtelif tarih felsefesi nazariyeleri için bkz: A. Zeki Velidî, Togan, *a.g.e.*, s 136 vd. Bilgi nazariyesi, illiyet, istinad edilen prensibin tekliği ve çokluğu, gaye bakımından tasnif için bkz: Ziyaeddîn Fahri, Fındıkoğlu, *a.g.e.*, s. 38-39; halen hüküm süren ve önemli te'sir yapan tarih telâkkileri sınıflaması ve bu nazariyeler hakkında geniş bilgi için bkz. E. Bernheim, *a.g.e.*, s. 17-51.

23- Tarih Felsefesi için bkz: Arnold Toynbee, *A Study of History*, London 1956; A. Hourani, *A Vision of History*, Beyrut 1961; Oswald Spengler, *The Decline of the West* (çev: C. F. Atkinson), London 1954; K. Lowith, *Meaning in History*, Chicago 1958 vs.

24- İsmâil, Habîb, *Türk Teceddüd Edebiyâtı Târihi*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1340, s. 403.

25- Ahmet Hamdi, Tanpınar, *Ondokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul Üniv Yayınları, Bürhaneddin Matbaası, İstanbul 1942, s. 123.

26- M. Cavid, Baysun, "Cevdet Paşa, Şahsiyetine ve İlim Sahasındaki Faaliyetine Dâir", *Türkiyat Mecmuası*, c. XI, İstanbul 1954, s. 222.

bizim de katıldığımız bir kanaat olarak, devlet adamı Cevdet Paşa'nın yanında, müverrih Cevdet Paşa'ya hiç şüphesiz çok daha üstün bir yer vermek zorundayız. Mütefekkirimiz, müverrih sıfatıyla. tarihçiliğimizin eski devresiyle yenisi arasında mühim bir geçiş halkasıdır. O, klâsik Osmanlı tarihçiliğine yeni bir bakış açısı getirmiş; tarihçilik, tarih felsefesi ve metodolojisi açısından da eski vak'anüvis tarihlerinden farklı yeni bir anlayışın yolunu açmıştır.

Paşa, Osmanlı tarihçiliğinin klâsik geleneğine şeklen bağlı görünmektedir. Ancak İslâm tarihçiliğinin "İlmî tarihçilik" ekolünü takip etmekle birlikte, bu ekolün belâgata önem veren İran tarzı edebî tarihçilikle ahenkli bir terkibini gerçekleştirmiştir. Böylece Kâtip Çelebi (1609-1657) ve Müneccimbaşı (1631-1702) gibi aynı terkibi yapmış olan tarihçi neslin son temsilcisi olmuş, eski ile yeni tarihçilik anlayışı arasında bir köprü vazifesi görmüştür.[27]

Cevdet Paşa, devlet adamı olarak nasıl ki Tanzimât ile medresenın birbiriyle kaynaşması ise, müverrih olarak da eski ile yeninin böyle bir terkibidir. Batının câhili olmamakla beraber, tarihçi sıfatıyla ona borçlu olduğu büyük bir şey yoktur. Devrinin görüş zâviyesi müstesna, onu diğer müverrihlerden ayıran belli başlı vasıf, çalışkanlığı ve dikkatli vuzûhu, daima uyanık ve kuşatıcı oluşudur.[28]

Cevdet Paşa'nın tarih ilmindeki yerini ve önemini belirleyebilmek için devraldığı tarih mirasını ve bu mirası geleceğe nasıl devrettiğini incelememiz gerekmektedir. Bu sayede devrine damgasını vurmuş bir müverrih olan Paşa'nın, dünya bilim tarihindeki yerini de belirlemek mümkün olacaktır.

I) CEVDET PAŞA ÖNCESİ TARİH İLMİ

a) İslâm Dünyasında Tarih İlmi:

Islâm dünyasında tarih yazarlığı siyer ve megâzi ile başlamıştır. Bu şekilde başlayan tarihî fikir hareketlerine bir de tabakât yazarlığı faaliyeti eklenmiştir. Günümüzde biyografiler (terâcim-i ahvâl) dediğimiz tabakât konusundaki çalışmalar, özellikle Hz. Peygamber'in hadislerinin senetlerini inceleme zorunluluğu ile başlamıştır. Bu

27- Yusuf, Halaçoğlu - M. Âkif, Aydın, "Cevdet Paşa" mad., *İA*, c. VII, s. 446.
28- Ahmet Hamdi, Tanpınar, *a.g.e.*, s. 126.

bakımdan ilk defa Tabakâtü'l-Muhaddisîn denilen eserler meydana getirilmiş, daha sonraları ise tefsîr, fıkıh, kelâm, edebiyat, dil... bilginlerinin biyografilerini toplayan tabakât kitapları yazılmıştır.[29]

Tarih, yazış tarzlarına göre başlıca dört kısma ayrılır:

1-) Rivayetçi veya naklî yazış: Olayları felsefî açıdan tetkik etmeyen veya sistemleştirmekle uğraşmayan, doğrudan doğruya rivayet ya da hikâye eden eserler.

2-) Öğretici veya şe'nî tarih: Maslahatçı, diğer bir ifadeyle; felsefî esasta yazılan tarihî eserlerden faydalı bir sonuç gayesini takip eden eserler.

3-) Neden-nasılcı veya da tekevvünî tarih: Olayları "Neden?" ve "Nasıl böyle oldu?" sorularıyla araştıran, genetik (tekevvünî) usûle göre yazılan tarihtir. Tarihî olayları, insan hayatındaki gelişme safhalarını ve özellikle onları doğuran sebepleri araştırarak tavsif etmeyi gaye edinir.

4-) İçtımaî tarih yazış usûlü: Tarihî olayların arkasındaki gizlenmiş tarihî kanunları ortaya çıkarmak cihetine önem verir.[30]

İslâm tarihçilerini, yukarıda ifade ettiğimiz gruplardan birincisi içinde değerlendirmek gerekir. Onlar olayları bir eleştirmeye tâbi tutmaksızın, tarihî rivayetler kendilerine ne şekilde ulaşmışsa, öylece kayıt ve zaptetmeyi görev bilmişlerdir. Olayları ta'lil ve tefsirden ne kadar kaçınmışlarsa, kişisel kanaatlerine uygun bir biçime sokmaktan da o derecede sakınmışlardır.

Görüldüğü gibi, İslâm tarihçileri genel olarak rivayetleri uzlaştırma ve birleştirmeyle uğraşmamış, eserlerini büyüleyici bir biçime sokma yapmacılığında bulunmamışlardır. Bu eserler samimi ve bilinçli bir doğrulukla toplanıp aktarılmış birer vakayinâmedir.[31]

Yunanlılardan Thukydides (m.ö. 465-395) ile Polybıos (m.ö. 200-120) tarihte felsefî bir yol tespit eden ilk bilginlerdir. Bunların yolu pragmatik tarih usûlüdür. Romalılar devrinde ise tarih edebî zevklere tâbi tutulmuş, ona san'at gözüyle bakılmış, ilmî tarih sistemini işlemek hususuna önem verilmemiştir. Bizansta da tarih ilminde teoloji hâkim olmuştur. Onlara göre tarihî olayların sebebi malûmdur: Allah ve kader.

29- M. Şemseddin, Günaltay, *İslâm Tarihinin Kaynakları - Tarih ve Müverrihleri* (haz: Yüksel Kanar), Endülüs Yayınları, İstanbul 1991, s. 19.

30- A. Zeki Velidî, Togan, *a.g.e.*, s. 2 vd.

31- M. Şemseddin, Günaltay, *a.g.e.*, s. 14 vd.

Hristiyanlık ve İslâm devirlerinde ise tarih sahasında dinî görüşler galip gelmiştir. Ancak İslâm, Hristiyan teolojisinden farklıdır. İslâm'a göre herşey Allah'ın iradesiyle meydana geliyorsa da, Allah her şeyi muayyen bir kanuna göre yapmak âdetini icat etmiştir.[32]

İslâm, diğer semavî dinler gibi kendisi ile birlikte belli bir ölçüde işlenmiş bir tarih duygusu, bilinci, hatta geniş anlamda bir tarih felsefesi getirmiştir.[33]

Devraldığı tarih mirasını kısa bir değerlendirme olarak kabûl edebileceğimiz bir yaklaşımla, Cevdet Paşa'ya göre zaman uzadıkça ihtilâflar çoğalır ve "târih-i kadîm"e çıkılırsa masal şeklinde dönüşür, şüphelerin karanlığına girilir. Ancak hâl-i bedâvette bulunan kavimlerin tarihî olayları zapt ve tahrîr olunmadığından gereği gibi bilinmez ise de, onlar asâlete itibâr ve nesebin zabtına itina edegelmişlerdir.[34]

Bu kısa bilgiler içinde İslâm tarihçilerinin olaylar ve rivayetler kolleksiyonu niteliğinde olan eserlerinin ilim ve tarih açısından eski Yunan ve Roma yazarlarının edebî tarihlerinden daha kıymetli olduğu şeklinde bir değerlendirmeyle karşılaşıyoruz.[35]

b) Osmanlı Tarihçiliği :

Osmanlı edebiyatının bütün dallarının h. 10. (m. 16.) yüzyılın başlangıcına kadar İran tesirine marûz kaldığı ileri sürülmektedir. Dil, İran'ın şair ve nesir yazarlarıyla yarışabilmek için belirli bir seviyeye getirilmiştir.

Tarihçilikte dönüm noktası ise İdris-i Bitlisî (v. 1520) ve Kemalpaşazâde (İbn Kemâl, 1469-1534)'nin eserlerinde temsil edilmiştir. Bunlardan ilki, Osmanlı tarihinin, Farsça da diğer hanedanlar tarihinin kaydedildiği zerafet ve tumturaklılık içinde yazılabileceğini; ikincisi de artık Türk dilinin aynı belagât hünerleri için elverişli olduğunu göstermiştir.[36]

32- A. Zeki Velidî, Togan, *a.g.e.*, s. 145.
33- Ahmet, Arslan, *İbn Haldûn'un İlim ve Fikır Dunyası*, Kültür ve Turizm Bak. Yayınları, Ankara 1987, s. 58.
34- *Kısas-ı Enbiyâ*, cüz' XI, s. 942.
35- M. Şemseddin, Günaltay, *a.g.e.*, s. 14.
36- V. L. Menage, "Osmanlı Tarihçiliğinin Başlangıcı", *Tarih Enstitusü Dergısı*, sayı IX, İstanbul 1978, s. 227.

Osmanlı tarih yazıcılığı özellikle iki tarzın etkisinde kalmıştır:

1-) İlmî tarihçilik: Klâsik İslâm tarihçiliği olup, mevsûk kaynağı tespit etmede, rivayetin doğruluğunu tayinde sağlam metodlara dayanan, tasvirde sade ve külfetsiz bir dil kullanmayı tercih eden tarzdır. Ancak bu tarz ulemanın inhisarında kalmıştır.

2-) Edebî tarihçilik: Farsçanın ve eski İran efsanelerinin yeniden ortaya çıkışı devresinde doğan, kaynağının itimada şayan olup olmadığını ehemmiyetli görmeyen, hakikat yerine ahlâkî telkinleri gaye edinen, külfetli ve belagatli dili tercih eden, bağlı bulunduğu muhitin görüşünü aks ettirdiği için tarafgir olan tarzdır.

Osmanlı tarih yazıcılığı özellikle İdris-i Bitlisî'den sonra bu ikinci tarz tarihçilik ekolünün tesirinde kalmışsa da, klâsik geleneğe bağlı olan Kâtip Çelebi, Müneccimbaşı gibi bazı büyük tarihçiler ilmî tarihçilik tarzını benimsemişler veya bu iki tarzın ahenkli bir terkibini meydana getirmişlerdir.[37]

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, Cevdet Paşa, bu nadir tarihçi neslin son büyük temsilcisidir. O, hiç şüphesiz müverrihlerimizin en büyüğüdür.[38]

19. asra, yani Cevdet Paşa'ya gelinceye kadar Osmanlı tarihçileri iki gruba ayrılır:

1-) Nakilci, hikâyeci ve tasvirci tarihçiler: Bu tarihçiler, tarihteki olayların sebep ve sonuçlarını esas olarak mukadderât-ı ilâhiyye ile tefsir ederler. İbn Kemâl (1469-1534), Celâlzâde (1499-1565), Hoca Sadüddin (1536/1537-1599) gibi müverrihler bu grupta yer alır.

2-) Gerçeği inceleyenler (şe'nî tarihçiler): Kâtip Çelebi (1609-1657), Müneccimbaşı (1631-1702) ve Naimâ (1655-1716) gibi müverrihler ise bu grubun temsilcileridir.[39]

37- Bekir, Kütükoğlu, "Tarihçi Cevdet Paşa", *Ahmed Cevdet Paşa Semineri*, Edebiyat Fak. Basımevi, İstanbul 1986, s. 110.

38- Mükrimin Halil, Yinanç, "Tanzimattan Meşrutiyete Kadar Bizde Tarihçilik" *Tanzimat I*, Maarif Matbaası, İstanbul 1940, s. 573.

39- Mükrimin Halil, Yinanç, *a.g.m.*, s. 573; Doğuda ve Batı dünyasında nakilci veya hikâyeci (narratif) ve öğretici (pragmatique) tarihçiliğin gelişimi ve XIX. asırdan sonra araştırıcı -tekâmülî (genetique) tarih telâkkisi hakkında bkz: İbrahim, Kafesoğlu, "Tarih İlmi ve Bizde Tarihçilik", İ.Ü.E.F., *Tarih Dergisi*, c. XIII, sayı 17-18, Edebiyat Fak. Matbaası, İstanbul 1963, s. 1-9.

Cevdet Paşa, bu ikinci grup müverrihlerin en büyüğüdür. A. Hamdi Tanpınar'ın da ifade ettiği gibi, Cevdet Paşa'nın onlara karşı bir üstünlüğü vardır, zirâ onlar gibi tek taraflı değil, daha bütündür.[40]

c) İbn Haldûn'un Tarih Görüşü ve Cevdet Paşa'ya Tesiri :

İbn Haldûn (1332-1406), tarih felsefesini ve usûlünü müstakil bir mevzû olarak ele alıp inceleyen yegâne İslâm âlimidir.[41] Onun düşünce yapısının temelinde tarih telâkkisi bulunmaktadır Öyle ki, tarih bütün anlayışların kendisinden fışkırdığı bir kaynak, umrana hizmet etmiş insanın çeşitli anlayışlarının altında toplandığı bir kubbe, insanlık dünyasının her türlü yaşantısını temsil eden bir edebiyat abidesidir.[42]

İbn Haldûn'a göre tarih, bir asra veyahut bir kavme mahsus olan haberleri anmaktır.[43] Tarih, insanların ve kavimlerin hâl ve durumlarının nasıl değişmiş olduğunu, devlet sınırlarının nasıl genişlemiş, kuvvet ve kudretlerinin nasıl artmış bulunduğunu, yıkılma ve ölüm çağı gelinceye kadar yeryüzünü nasıl imar ettiklerini bize bildirir. Bu, tarihin zâhiri (açık, anlaşılan) manasıdır. Tarihin içinde saklanan mana ise incelemek, düşünmek, araştırmaktan ve varlığın (kâinatın) sebep ve illetlerini dikkatle anlamak ve olayların vukû ve cereyânının sebep ve tertibini inceleyip bilmekten ibarettir. İşte bu bakımdan tarih, şerefli bir ilimdir ve hikmet (felsefe)'in içine dalmıştır. Hikmet ilimlerinden sayılmaya lâyıktır.[44]

Tarihin vazifesi ise, dünyanın insan yaşayabilecek yerlerini cemiyetler halinde yaşayarak imar etmekten (umrandan) ve bu ma'mûrluğun tabiî hâline ârız olan vahşilik ve birbirine ünsiyet (alışkanlık) kesbetmelerinden, kendilerini ve mensup oldukları uruğ ve kitleleri korumalarından ibaret olan asabiyetlerden bahsetmek, devletler ve medeniyetlerin durumlarıyla ilgili haberleri nakil ve rivayet etmektir.

Bu şekilde oluşan tarihin bir dış görünüşü vardır ve onun hikâyecilik yönünü oluşturur. Oysa İbn Haldûn'a göre, biraz önce de işaret ettiğimiz gibi, tarihin bir de iç görünümü vardır.

40- Ahmet Hamdi, Tanpınar, *a.g.e.*, s. 124.
41- A. Zeki Velidî, Togan, *a.g.e.*, s. 157; Ümit Hassan, *İbn Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi*, Sevinç Matbaası, Ankara 1977, s. 9 vd.
42- Sabri, Hizmetli, *a.g.e.*, s. 84.
43- İbn Haldûn, *Mukaddime* (çev: Zakir Kadirî Ugan), c. I, M.E.B. Yayınları, İstanbul 1989, s. 75.
44- Aynı eser, s. 5.

Tarihçi, sosyal kaide ve kanunları, olayların sebep ve illetlerini bilmek zorundadır. Meydana gelen bir hâdisenin sebeplerini, her haberin asıl ve mahiyetlerini bu ölçüler içinde değerlendirmek durumundadır.[45]

İbn Haldûn, tarihçilerin, naklettikleri haber ve rivayetlerin doğruluk derecesini incelemeden, felsefî açıdan değerlendirmeden ve varlık (kâinat)'ın tabiat ve kanunlarına göre ölçmedikleri için yanılıp, doğru yoldan saparak vehim ve hata çöllerinde yollarını kaybettiklerini belirtmektedir.[46]

Tarihten gâfil olan pek çok kimsenin her işittiğini kağıda döküp, tarih kitaplarını bir takım hurafe ve saçma sapan sözlerle dolduran tarihçileri İbn Haldûn'un tenkit ettiğini belirten Cevdet Paşa, onun, rivayetlerin doğrusunu yanlışından ayırmada tek ölçüsü olduğunu belirtirken şöyle der: "Bu babda asl-ı mizân-ı sahih, nakl olunan bir maddenin imkân ve istihâlesini temyîz ve tashîh"dir.[47]

İslâm âleminde tarihin tenkit esasında öğrenilmesi gerektiği fikrinin baş müverrıci İbn Haldûn'dur. Arapların rivayetçi tarihine bir nevi pragmatik prensipler sokmağa ve tarihî tekâmülün kanunlarını tespit etmeğe çalışmıştır.[48]

İbn Haldûn'u meşhur bir sosyolog ve tarihçi yapan onun Mukaddime'sidir. Onun tarih felsefesinin itici güçleri, tarihî olgular ve sosyal olaylardır. O, nazariye ile tatbikatı birleştiren ve bu iki boyuta dayanan bir bakış açısına sahiptir.

Türk müverrihleri içinde İbn Haldûn ile hem fikren, hem de fiilen alâkadar olmak itibariyle en fazla Cevdet Paşa üzerinde durulmuştur. Cevdet Paşa ile ilgili yapılan bütün çalışmalarda, tarih felsefesi ve metodolojisinde geniş ölçüde İbn Haldûn'un Mukaddime'sinin tesirinde kaldığı görüşü, araştırıcıların ortak noktada birleştikleri bir husustur. Bu tesirin sadece düşünce bazında olmayıp, te'lîf modeli yönünden de böyle olduğunu görüyoruz.

45- Aynı eser, s. 65 vd.

46- Aynı eser, s. 19.

47- *Mukaddime-i İbn Haldûn* (ter: Ahmed Cevdet), c. III, Takvımhâne-ı Âmire, 1277, s. 3.

48- Zeki Velidî, Togan, "Ortaçağ İslâm Âleminde Tenkidî Tarih Telâkkisi", *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, c. I (cüz: 1-4), yıl: 1953, İbrahim Horoz Basımevi, İstanbul 1954, s. 46.

Tezâkir-i Cevdet ile İbn Haldûn'un et-Ta'rîf[49]'i arasında içerikleri itibariyle açık bir benzerlik görülür. El-İber'i tamamlayan bu hâtırat kitabında İbn Haldûn, seyahatlerini, karşılaştığı hâdiseleri, bunlar hakkındaki intibalarını, kendisi ile ilgili mektupları, vesikaları, şiirleri, gördüğü cemiyetleri, onların nizam ve âdetlerini, velhasıl devrinin kültür hayatını tasvir etmiştir. Cevdet Paşa da Tezâkir'de hemen hemen aynı temaları işlemiştir.[50]

Osmanlı tarihçiliği tabiî olarak Ibn Haldûn'un kuvvetle tesirinde kalmıştır. ancak en büyük etkilenme Cevdet Paşa'da görülür.[51] Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, gerek tedrisat, gerekse te'lîfatta onu vukûfla takip eden Cevdet Paşa, Pîri-zâde Mehmed Sâhib (h. 1085-1162/m. 1674-1749)'in eksik bıraktığı İbn Haldûn Mukaddimesi Tercümesi'ni tamamlamış (1275/1859) ve eser iki cildi Sâhib Molla'ya (Bulak 1274; Âmire 1275), III. cildi de Cevdet Paşa'ya (Âmire 1277) ait olmak üzere basılmıştır.[52]

Cevdet Paşa'nın büyük ölçüde etkilendiği Ibn Haldûn'un Mukaddime'si, tarih felsefesi açısından bugün de değerini koruyan

---

49- bkz: İbn Haldûn, *et-Ta'rîf b. İbn Haldûn ve Rıhletihı Garben ve Şarken* (nşr. Muhammed b. Tâvît et-Tancî), Lecneh et-Telif, Kahire 1951.

50- Bekir, Kütükoğlu, "Tarihçi Cevdet Paşa", *Ahmed Cevdet Paşa Semineri*, s. 111, vd.; Yusuf, Halaçoğlu - M. Âkif, Aydın, "Cevdet Paşa" mad., *İA*, c. VII, s. 446.

51- İbn Haldûn'un "el-İber", ya da "Unvânü'l-İber" ismindeki yedi cilt tutan bu eserine yazdığı mukaddimesi, XVI. asırdan i'tibâren Osmanlı'da büyük bir rağbet görmüştür. Bu eseri ilkönce Taşköprüzâde, sonra Kâtip Çelebi, daha sonra da Naimâ kullanmıştır. Naimâ İbn Haldûn'u kendisi için târih telâkisinde bir pîr ve şeyh kabûl etmiştir (A. Zeki Velidî, Togan, *Tarihte Usûl*, s. 158); Hilmi Ziya Ülken, *İslâm Düşüncesi*, Rıza Koşkun Matbaası, İstanbul 1946, s. 336.

52- Cevdet Paşa çevirdiği bölümleri çok değerli notlarla süslemiştir. Mukaddime'yi ilk defa olarak Arapça dışında bir dile çevirmek, Osmanlı Türklerine âittir. (Ahmet Arslan, a.g.e., s. 33) Niyazi Berkes'e göre; Yeni Osmanlılar İbn Haldûn felsefesine karşı olduklarından Cevdet Paşa'nın Lâle Devri'nde yapılan (h. 1138/m. 1725'te başlanan tercümenin beş yıl sonra h. 1143/m 1730'da ancak üçte ikisi tamamlanabilmiştir) İbn Haldûn çevirisini tamamlayışı gerçek bir katkıdır. (Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 264).

Mukaddime daha sonra ilkı Zakır Kadırı Ugan, diğeri Süleyman Uludağ tarafından olmak üzere iki kez Türkçe'ye çevrilmiştir. Ugan'ın çevirisi Maarif Vekâletince üç cilt halinde 1954 yılında (Yeni basım: *M. E. G. ve Spor Bakanlığı Yayını 1988*, 1989); Uludağ'ın çevirisi de Dergah Yayınlarınca iki cilt halinde 1982 yılında yayınlanmıştır. Mukaddime'nin yazma nüshaları ve basımları hakkında bkz: Franz Babinger, *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri* (çev: Coşkun Üçok), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1982, s. 309.

yüksek ilkeleri içerir.[53] Mukaddıme. Cevdet Paşa'ya göre "İlm-ı târihın mîzânı olub" ilk defa İbn Haldûn'un kurduğu bağımsız bır ilimdir.[54] İbn Haldûn'un icadı olan bu "fenn-i müstakil", Cevdet Paşa'nın ifadesiyle; "İlm-i târihe bir mihek-i sahîhü'l-ayâr"dır.[55]

İbn Haldûn, Mukaddime'sinde işlediği felsefî ve ıçtımaî konularda olayların sebep ve etki bağlılıklarını arayan ve tarihte "intikad" yolunu takip eden bir âlimdir. Onun tarih anlayışı katı bii belirlenimcilik (determinizm) ve hatta âdeta bir kadercilik (fatalizm) içerir. Bu yönüyle özellikle sonradan pek çok Batılı filozofu etkilemıştir.[56] Cevdet Paşa, -ileride işaret edeceğimiz gibi- İbn Haldûn'un "muayyeniyet" görüşü yerine "irâdeci" görüşe taraftar olması sebebiyle İbn Haldûn'dan ayrılır.

Joseph von Hammer (1774-1856)'in "Arap Montesquieu'su" diye adlandırdığı İbn Haldûn'un[57] tarih felsefesi, derin bir bunalım ve çürüyüşün felsefesidir diye de yorumlanmıştır. Böyle bir yorum eserlerinde bu bunalım dönemini ve kendi çektiği sıkıntıları parlak bir biçimde anlatmasına dayandırılmaktadır.[58]

Niyazi Berkes'e göre; İbn Haldûn'un tarih felsefesinde çöküşün yolları görülür, fakat kalkışın ve ileriye gidişin yolu, kavramı, terimı yoktur. Yeni dünyaya erişemeyen İbn Haldûn, Osmanlı Devleti'nin çöküşü problemleriyle ilgilenen Osmanlı tarihçilerini yarı yolda bırakmıştır. Bu tarihçiler Namık Kemâl (1840-1888)'in zamanına kadar olayların arkasından koştular, fakat olayların önünde ilerleyemediler.[59]

53- M. Şemseddin, Günaltay, *a.g.e.*, s. 13

54- "Erbâbının ma'lûmu olduğu üzre bu Mukaddime ilm-i târihin mîzânı olub İbn Haldûn'un ihtira etdiği bir fenn-i mahsûsdur. Ve şayân-ı mütâlea bir eserdir." (*Kısas-ı Enbiyâ*, cüz' XII, s. 1444, vd.).

55- Mukaddime-i İbn Haldûn (ter: Ahmed Cevdet), c. III, s. 3.

56- Doğan Özlem, *a.g.e.*, s. 32; İbn Haldûn'un Osmanlı ve Batılı bilim adamlarına te'siri hakkında bilgi için bkz: Hilmi Ziya-Ziyaeddin Fahri, *İbn Haldûn*, Kanaat Kitabevi, İstanbul 1940, s. 35-58; Batılı bilim adamlarına te'siri için ayrıca bkz. İsmail Hakkı, İzmirli, *İslâm Mütefekkirleri ile Garb Mütefekkirleri Arasında Mukavese* (sad: Süleyman Hayri Bolay), Diyanet İşleri Bakanlığı Yayınları, Ankara 1981, s. 37-39; Hilmi Ziya, Ülken, *İslâm Felsefesi: Kaynakları ve Tesirleri*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1967, s. 231 vd.; aynı müellif, İslâm Düşüncesi, s. 399 vd.; Ümit Hassan, *İbn Haldûn'un Metodu ve Siyaset Teorisi*, Sevinç Matbaası, Ankara 1977, s. 17 vd.

57- A. Zeki Velidi, Togan, *a.g.e.*, s. 159

58- Pitirim A. Sorokin, *a.g.e.*, s. 17

59- Niyazi, Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Doğu-Batı Yayınları, İstanbul 1978, s. 295 vd.

Gerçi İbn Haldûn'un bir buhran çağında yaşadığı, pek çok devletin kurulup yıkıldığına şahit olduğu bir vakıadır, ancak Mukaddime'sinde istikrarsızlığın sebeplerini arar ve onu sona erdirmek ister.

Osmanlı tarihçilerinin İbn Haldûn'a gösterdikleri ilgi büyüktür.[60] Ancak İbn Haldûn'dan sonra yetişen Türk müverrihleri içinde Cevdet Paşa'nın dışında hiçbir tarihçi, mütefekkiri hakiki sûrette anlamak kabiliyetini gösterememiştir.[61]

Girişte işaret ettiğimiz üzere, İbn Haldûn'un durumuna benzer bir biçimde, Cevdet Paşa'nın da Osmanlı Devleti'nin en buhranlı bir döneminde yaşadığını görüyoruz. Târih'ine konu edindiği yıllar da aynı karakteri taşımaktadır. O, büyük bir devlet adamı olarak çağını anlamak ve "Devlet-i Aliyye"yi kâbilse zevâlden kurtarmak ister. Paşa'nın amacı, hastalığın teşhisini yapmak ve tedavisi cihetine gitmektir.[62]

Buraya kadar yaptığımız kısa değerlendirmeden ve çok yaygın kanaatten hareketle diyebiliriz ki Cevdet Paşa, İbn Haldûn'un büyük ölçüde etkisinde kalmıştır.[63] Bu tesir onun fikrî dünyasının gelişmesi noktasından değerlendirilmelidir. Aksi takdirde Cevdet Paşa için, onun bir "İbn Haldûncu" olduğu değerlendirmesini yapmanın, hiçbir şekilde gerçeği yansıtmadığı kanaatini taşıyoruz.

60- Doğan Özlem'e gore; Osmanlı tarihçilerinin İbn Haldûn'a gosterdikleri ilgi, onun tarih filozofu, bilim filozofu ve metodolog yönünden değil; İslâm tarihçisi yönünden ortaya çıkarılması amacının daha ağırlıklı olmasından kaynaklanır. (Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, s. 33).

61- Hilmi Ziya - Ziyaeddin Fahri, *a.g.e.*, s. 36.

62- Ümid, Meriç, *Cevdet Paşa'nın Cemiyet ve Devlet Görüşü*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1979, s. 7 vd.

63- "Paşa, gerek Dârülmuallimîn tedrîsatında, gerek son dem-ı hayâtına kadar (İbn Haldûn) tarzını ta'kîbden hâlî kalmamışdır" (Muallim Cevdet, "Dârülmualliminin yetmiş birinci sene-i devriyesi vesîlesiyle müessesenin ılk müdürü Cevdet Paşa'nın hayat-ı ilmiyesi üzerine konferans", Tedrîsât mecmuası, c. VII, nr. 39, Haziran 1333, s. 436; Cemalüddin, Osmanlı Tarih ve Müverrihleri: Âyine-i Zurafâ (tab' ve nâşiri: Ahmed Cevdet), İkdam Matbaası, Dersaâdet, 1314, s. 114; Ebül'ulâ Mardin, *Medenî Hukuk Cephesinden Ahmed Cevdet Paşa*, İstanbul Üniv. Yayınları, Cumhuriyet Matbaası, İstanbul 1946, s. 42.

II) CEVDET PAŞA'NIN TARİHÇİLİĞİ

a) Kaynakları :

Cevdet Paşa, Târih-i Cevdet'inde "Târih-i Cevdet'in Mehazları" başlığı altında verdiği açıklamalı bibliyografya kısmından anladığımıza göre, elli dört kaynağa müracaat etmiştir. Bu eserlerin büyük çoğunluğu Türkçe olup, Arapça eserler de vardır. Ancak Avrupa olayları için bazı Batılı te'lifâta baş vurduğunu da görüyoruz.[64]

Cevdet Paşa'nın kullandığı kaynakları, mahiyetleri itibariyle beş grupta değerlendirebiliriz:

1-) Hazîne-i Evrak kayıtları: Çeşitli resmî vesikalar, siyasî müzakere ve toplantıların kararnameleri,

2-) Osmanlı vak'anüvis ve tarihçilerinin eserleri, notları: Sefâretnameler, lâyihalar, hatıralar, mecmûalar,

3-) Muhtelif Arap tarihçilerinin eserleri ve özellikle Farsça yazılmış tarihler,

4-) Kırım, Kafkas, Sudan, Arabistan gibi İmparatorluğa bağlı, merkezden uzak bölgeler hakkında yazılmış tarihler,

5-) Avrupa tarihleri: Bunlar tarih, tetkîk, lâyiha, hatıra, muhabere, jurnal tercümeleridir.[65]

Paşa, sayısız olayların içinden gereksiz olanlarını ayıklayıp, kullandığı malzemeleri kuvvetli bir mantık ve muhakeme ile tenkit eder. Onları birbirleriyle kıyaslar. Bu konuda büyük bir yetenek ve akl-ı selîme sahiptir.[66]

Cevdet Paşa'nın, talebesi Selim Sâbit'e, fikrî dünyasının gelişmesinde Michelet (1789-1874), Taine (1828-1893), Avusturyalı tarihçi Hammer (1774-1856), İngiliz tarihçisi Buckle (1821-1862) ve Macaulay (1800-1859), Fransız âlimi Montesquieu (1687-1755), İbn Haldûn (1332-1406), İbn Teymiyye (1263-1328) ve Nakdü'r-Ricâl[67] sahibi Hâfız Zehebî (h. 673-748/m. 1274-1348)'nin etkisinin olduğunu

---

64- Bu kaynaklar için bkz: *Tarih-i Cevdet*, c. I, s. 4-13.

65- Âli, Ölmezoğlu, *Ahmet Cevdet Paşa - Hayatı ve Eserleri-* (1937-1938 dönemi lisans tezi), İstanbul Üniv. *Türkiyât Enstitüsü*, nr. 101, s. 71.

66- Aynı eser, s. 72.

67- *Mîzân el-İ'tikâd fi Nakd er-Ricâl* (Bu eser h. 1301/m. 1883 yılında Lucknov'da ve h. 1325/m. 1907 yılında Kahire'de basılmıştır).

bildirmesine rağmen[68], Batılı müelliflerden ne ölçüde faydalandığı tartışmalıdır.

Bazı yazarlara göre, Paşa'nın Batı tarihçilerinden istifade etmesi doğrudan iken, bazılarına göre ise bu istifade, muhtemelen dolaylı bir şekilde gerçekleşmiştir.

Bizim kanaatimize göre ise; Paşa'nın Batı kaynaklarından istifade etmesi dolaylı bir şekilde gerçekleşmiştir. Encümen-i Dâniş[69]'in haricî a'zâsı Hammer (1774-1856)'e Târih-i Cevdet'in ilk üç cildini göndermesi ve bu vesile ile Hammer'in Viyana Akademisi'nde sunduğu tebliğin tercümesine Tezâkir'de yer vermesi, Cevdet Paşa'nın Hammer ile irtibat hâlinde olduğunu gösterir mahiyettedir.[70]

Pek çok himayesine mazhar olmuş ve evlatlarına hocalık etmiş olan ilk devletler hukukçularımızdan muallim Ali Şehbaz Efendi vasıtası ile Batı tarih ve hukukundan istifade ettiği muhakkakır.[71] Ali Şehbaz Efendi, Batı kaynaklarını tarayarak Cevdet Paşa'ya sürekli notlar hazırlamıştır. Hoca Sahak da kendisine yine yabancı kaynaklar konusunda yardımcı olmuştur. Encümen-i Dâniş'in de Batı kaynaklarından yaptırdığı çevirileri göz önünde bulundurmak gerekir. Bütün bunlar, Cevdet Paşa'nın Batı kaynaklarıyla bir alâka içinde olduğunu ortaya koymaktadır.[72] Ancak bu alâka, Cevdet Paşa'nın tarihî görüşlerinde Batı tarihçilerinin tesiri bulunduğunu kanıtlamaya yeterli değildir. Ümid Meriç'in de belirttiği gibi, onun Batı sistemleriyle yakın bir münasebeti olduğu düşünülemez, aslında buna ihtiyacı da yoktur.[73] Bu hususta Cevdet Paşa hakkında böyle bir tesiri icat etmeye

68- Muallim Cevdet hocası Selim Sâbit'ten naklediyor: Cevdet Paşa "Efkârımın teşekkülünde Michelet ve Taine ile İbn Teymiyye ve İbn Haldûn ve Nakdi'r-Ricâl sâhibi Hâfız Zehebî... çok müessir olmuşlardır. Alman müsteşriki Hammer ile İngiliz müverrihi Buckle ve Macaulay ve Fransız âlimi Montesquieu'dan da çok istifâde ettim" derdi. (Muallim Cevdet, *a.g.m.*, s. 435).

69- Encümen-ı Dânîş hakkında bilgi için bkz: Mahmûd Cevâd İbn Şeyh Nâfi', *Maârif-i Umûmiyye Nezâreti Târihçe-i Teşkîlât ve İcrâât* (Musahhihi: Mehmed Âlî İbn Kemâl), Matbaa-i Âmire, 1338, s. 47-57 (Eserde Encümen-i Dâniş'in dâhilî ve hâricî a'zâlarının tam listesi verilmektedir); Fatma 'Aliye, *Ahmed Cevdet Paşa ve Zamanı, Dersaâdet*, Kanaat Matbaası, 1332, s. 59 vd; Kenan, Akyüz, *Encümen-i Dâniş*. Ankara Üniv, Eğitim Fak. Yayınları, nr. 50, Ankara Üniv. Basımevi, Ankara 1975.

70- *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 74.

71- Âli, Ölmezoğlu, "Cevdet Paşa" mad., *İA*, c. III, M. E., Basımevi, İstanbul 1979, s. 114.

72- Zeki, Arıkan, "Cevdet Paşa'nın Tarihinde Kullandığı Yabancı Kaynaklar ve Terimler", *Ahmed Cevdet Paşa Semineri*, s. 182.

73- Ümid, Meriç, *a.g.e.*, s. 11.

çalışanların Batılılar olduğu, bunun sebebinin ise Batı tesiri olmadan Cevdet Paşa gibi büyük tarihçinin yetişmesine ihtimal vermemeleri gibi bir yorumla da karşılaşıyoruz.[74] Bu yorumu teyid eder mahiyette M Cavid Baysun'a göre de, Târih-i Cevdet'te olayların âmillerini, cereyan şekillerini ve neticelerini ma'kûl bir teselsül dahilinde belirtmeğe muvaffak olan Cevdet Paşa'nın, yabancı kaynaklardan da aynı genişlikte istifade etmesi mümkün olup eserini yazmış olsaydı, bu mükemmel eserin daha da mükemmel, belki de kusursuz olabilmesi muhakkaktı. O, Paşa'nın bir Batı diline kâfi derecede vâkıf olamamasının, Târih'inin biraz mahdût kalmasına yegane sebep teşkil ettiğini belirtmektedir.[75]

Cevdet Paşa'nın bir Batı diline kâfi derecede aşına olamaması[76]. yazdığı Târih'i için kanaatimizce bir noksanlık olarak değerlendirilmemelidir. A. Hamdi Tanpınar'ın da ifade ettiği gibi; Paşa, imkânlarının içinde mütalâa edildiğinde onu küçümsemek kabil değildir. Onun eline geçen vesikaya veya kitaba tekrar müracaat etmek ihtiyacı hemen hemen duyulmaz. Paşa, okuduğu bir metnin can alıcı noktalarını bulup çıkarmakta emsalsizdir.[77] Zirâ o, tenkit, tahlil ve tasvir

74- Hulûsi, Yavuz, *Osmanlı Devleti ve İslâmiyet*, İz Yayıncılık, İstanbul 1991, s. 135.

75- M. Cavid, Baysun, *a.g.m.*, s. 228.

76- Cevdet Paşa'nın Batı dili bilip bilmediği konusunda çeşitli görüşler bulunmaktadır. Muallim Cevdet, Paşa'nın Fransızcayı Emin Efendi isminde bir zattan öğrendiğini belirtmektedir.
"Bununla berâber Cevdet gizlice Fransızca tahsil etti. Emin Efendi isminde bir zâtın Fransızca gösterdiğini biliyorsak da terceme-i hâli ma'lûmumuz değildir. Cevdet Paşa Fransızca sayesinde birçok Avrupa tevârih ve kavâninini okumuşdur." (Muallim Cevdet, *a.g.m.*, s. 435).
Ancak araştırmamızda Paşa'nın, Fransızca tahsîli konusunda, Emin Efendi isminde bir zattan, eserlerinde söz etmediğini gördük.
Cevdet Paşa'nın kızı Fatma 'Aliye Hanım (1862-1924), babasının çok iyi Fransızca anladığı halde, iyi konuşamadığını ve bu yüzden susmayı tercih ettiğini belirtir. "Fransız lisânının gramerini pek iyi bilir, çok lügat bellemiş olduğu halde serbesi söyleyemez idi. Fransızcadan tevârihe ve kavânîne müteallık kitabları anladığı halde edebiyât cihetinde zaîf kalmış idi. Fransızcayı pek iyi anlar. Lâkin iyi söyleyemediğini bildiği içün söylemezdi." (Fatma 'Aliye, *Ahmed Cevdet Paşa ve Zamanı*, s. 34). Hilmi Ziya Ülken, Cevdet Paşa'nın Batı dili bilmediğini ve sebebini de onun medreseden yetişmiş olmasına bağlar. (*Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul 1992, s 195 vd.).
Cevdet Paşa, Fransızcaya gereği gibi çalışamama sebebini şöyle açıklamaktadır:
"Lâkin ol devirde elsine-i efrenciyye okumak şı'âr-ı ulemâya münâfi görüldüğünden bunu ihvân-ı tarîkden mektûm tutardım Binâenaleyh Fransızcaya lâyıkıyle çalışamadım." (*Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 21).

77- A. Hamdi, Tanpınar, *a.g.e.*, s. 125.

hususunda kendine muasır olan Batı dünyasının büyük müverrihleriyle hemayârdır.[78] Kaldı ki Cevdet Paşa, yukarıda belirttiğimiz gibi. Batı kaynaklarıyla dolaylı da olsa bir alâka içindedir, yani bu kaynaklardan habersiz değildir.

Paşa, tarihî belgeleri yorumlama ve değerlendirme açısından modern tarihçiliğin önderliğini yapmıştır. Kendinden önceki vak'anüvîsler[79], çeşitli tarihî belgeleri yayınlamış olmalarına rağmen, belge değerlendirme ve yorumlama yoluna gitmemişlerdir. Paşa ise hem belgelerin yorumunu yapmış, hem de bu belgelerden bazılarını Târih-i Cevdet'in sonuna tam metin olarak koymuş; bu bakımdan tarihimize ışık tutmuştur. Zaman zaman da bazı belgelerin önemli kısımlarını alıp. mühim yerlerini belirtmiş, kimi zaman ise belgeler arasında ilişkiler kurarak sentezler yapmıştır. Kaynakları kullanırken, modern manada referans verme usûlü o zamanlar henüz benimsenmediğinden, bunların yerlerini belirtmemesi ise doğal karşılanmalıdır.[80]

Sonuç olarak; Cevdet Paşa, belge değerlendirmede, belgeyı kavrayış, düzenleyiş, yorumlayış ve sentez yönlerinden kendinden önceki ve sonraki vak'anüvîslerden çok üstün vasıflara sahip bir tarihçi olarak karşımıza çıkmaktadır.

b) Üslûbu :

19. asır Türk düşünce hayatında isim yapmış şahsiyetlerden bir kısmı medreseden yetişmiştir. Ancak Cevdet Paşa, çok cepheli kişiliği ile Tanzımât devrinde parlamış ve II. Abdülhamid'in saltanatı yıllarında, (1876-1909) ölümüne kadar şöhretini sürdürmüştür. 1855'de tayin olunduğu resmî vak'anüvîslik vazifesinde on yıl kadar bulunmuştur.[81] Târih, Tezâkir ve Ma'rûzât'ı, tarihe dair başlıca eserleridir.[82]

78- Mükrimın Halil, Yınanç, *a.g.m.*, s. 576.

79- "Vak'anüvîs" hakkında bilgi için bkz: Mehmet Zeki, Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c III, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1993. s. 574-575.

80- Yücel, Özkaya, "Ahmed Cevdet Paşa'nın Tarih'inde Arşiv Belgelerini Kullanış ve Değerlendirişi", *Ahmed Cevdet Paşa Semineri*, s. 145 vd.

81- "... Sene-i hicriyye-i merkume cumadelâhiresinin gurresi ve 1855 sene-ı milâdiyyesi şubatının altısı olan pazar günü vak'anüvîslik me'mûriyeti dahi uhde-i âcizâneme ihâle buyuruldu." (*Tezâkir*, c. I, Tezkire no: 6, s. 5).
Âli Ölmezoğlu, Cevdet Paşa'nın vak'anüvîslik görevine başlama târihini 14 Cemâziyelâhir 1271 (2 Şubat 1855) olarak belirtiyor. (Ali Ölmezoğlu, "Cevdet Paşa" mad., *İA*, c. III, s. 115).

Müellifin üzerinde otuz yılı aşkın bir süre (1854-1885) çalışarak hazırladığı Târih-i Cevdet (Vekâ'-i Devlet-i Aliyye), tarihî olayları şuurlu ve realist bir tarihçi gözüyle tanıtmağa muvaffak olan bir eserdir. 19. asrın bu en büyük Türk tarihçisine müverrihlik sıfatı, Târih-i Cevdet'i te'lif ettiği için verilmiştir. Bu bakımdan Cevdet Paşa'nın

---

Ali Osman Yüksel ise Paşa'nın bu göreve hicrî 1265 (1849) Cemâziyelâhirinde başladığını belirtiyor (Ahmed Cevdet Paşa ve Ali Muhammed ed-Dabbâ, *Kur'an Tarihi ve Kur'an Okumanın Edepleri*, Kültür Basın Yayın Birliği, İstanbul 1989, s. 10).
Paşa'nın vak'anüvîslik görevine kendi ifadesinden anladığımıza göre, 6 Şubat 1855 tarihinde başladığını görmekteyiz.

82- Cevdet Paşa'nın tarih ile eserleri:
1-) Târih-i Cevdet: Osmanlı Devleti'nin 1774'de imzalanan Küçük Kaynarca Muâhedesi'nden 1826'da "Vak'a-yi Hayriyye" denilen Yeniçeriliğin kaldırılışına kadar olan tarihi ihtivâ eder. Eserin çeşitli baskıları vardır.
Târih-i Cevdet'in basımları hakkında liste için bkz: Seyfettin, Özege, *Eski Harflerle Basılmış Türkçe Eserler Kataloğu*, c. IV, İstanbul 1978, s. 1737-38; Âli, Ölmezoğlu, *Ahmet Cevdet Paşa, Hayatı ve Eserleri*, s. 76-77; Franz, Babinger, *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri* (çev: Coşkun Üçok), s. 412 (F. Babinger'in -kendisinin de ifâde ettiği gibi- yaptığı liste tamam değildir).
2-) Tezâkir-i Cevdet: Cevdet Paşa'nın ikinci büyük tarihî eseridir. Vak'anüvislik yaptığı Şubat 1855 tarihinden 13 Aralık 1866 tarihine kadar ki geçen zamanda mühim hâdiselere dâir tuttuğu notları bir nizam ve tertibe sokarak halefi Ahmed Lütfi Efendi (1817-1907)'ye 1871 yılından, 1881'e kadar muhtelif tarihlerde ve tezkereler hâlinde göndermesinden meydana gelmiştir. Cevdet Paşa'nın kendisi için alıkoyduğu nüsha, İstanbul Belediye Kütüphanesi'nde "Cevdet Paşa Evrâkı" arasında 1171 sayfa ve 21 defter hâlinde bulunmaktadır. Eser Cavid Baysun (1899-1968) tarafından neşredilmiştir (bkz: Cevdet Paşa, *Tezâkir*, I-IV, yay: Cavid Baysun, T.T.K. Basımevi, Ankara 1986).
3- Ma'rûzât: Cevdet Paşa'nın Sultan II. Abdülhamîd'e, padişâhın 1839-1876 yılları arasındaki tarihî ve siyasî olayların yazılması hakkındaki şifahî emri üzerine takdîm ettiği tarihî ve uzun arîzasının ismidir. Beş cüzdandan ibarettir. Halen I. cüzdan kayıptır. Eser Yusuf Halaçoğlu tarafından neşredilmiştir. (bkz: Ahmed Cevdet Paşa, *Ma'rûzât*, haz: Yusuf Halaçoğlu, Çağrı Yayınları, İst. 1980).
4-) *Kısas-ı Enbıyâ ve Tevârih-i Hulefa*: Yeni nesle umûmî bir İslâm kültürü vermek amacıyla hazırlanan bu eser Hz. Adem'den Hz. Peygamber'e kadar gelen Peygamberlerin kıssalarını, Hz. Muhammed (S.A.V.)'in hayatını, Hulefâ-yı Râşidîn devrini, Emevî ve Abbasî hükümetlerini, Tavâif-i mülûk'u ve Sultan II Murad'ın saltanat yılları (1421-1451)'na kadar ki Osmanlı dönemini içine alır.
12 cüz'den ibaret olan bu eserin 6 cüz'ü Cevdet Paşa tarafından 1874-1889 yılları arasında; son altı cüz'ü de kızı Fatma Aliye Hanım tarafından 1915'de yayımlandı. Eserin asıl nüshası İstanbul Belediye Kütüphanesinde "Cevdet Paşa Evrâkı" arasında nr. 53/1-53/28'dedir.
5-) *Kırım ve Kafkas Târihçesi:* Cevdet Paşa bu eserini Kırım müelliflerinden Halîm Giray (öl. 1823)'ın Gülbün-i Hânân (İstanbul 1287) isimli eserinden istifade ederek hazırlamıştır İki kısımdan oluşan eserin birinci kısmında Kırım tarihi ve Kırım meşhûrlarının hayatları; ikinci kısımda ise Kafkasya'nın coğrafî yapısı hakkında bilgi verilmektedir. (bkz. Cevdet Paşa, *Kırım ve Kafkas Târihçesi*, Matbaa-i Ebü'z-Ziyâ, Kostantiniyye 1307).

üslûbunu sergileyebilmemiz için tarihî eserlerinin en muhtevalı olanı üzerinde daha fazla durmak gerekir.

Cevdet Paşa, Fransız Akademisi tarzında teşkil edilen (Receb 1267 - Mayıs 1851) Encümen-i Dânîş'in a'zâsı olarak h. 1188/m. 1774 senesinden, h. 1241/m. 1826 senesine kadar olan tarihî olayları yazmaya memûr edilmiştir.

1270 başlarında (Ekim 1853) tanzim edilen Meclis-i Maarif mazbatasında umûmî terbiyenin esasının ilimlerin öğretilmesine dayandığı, tarih'in ise pek fazla ehemmiyet verilecek ve âmmenin büyük faydasını temin edecek bir ilim olması sebebiyle, özellikle Osmanlı tarihinin bir an önce zabt ve neşrinin ehemmiyet arz ettiği belirtilerek, bu yıllar arası tarihinin yazılmasının Cevdet Paşa'ya havale edilmesinin uygun olacağı Sadarete arz edilmiş, keyfiyet sadrazamlık tarafından benimsenip, istizân olunarak uygun irade hâsıl olmuştur.[83]

Hammer'i tamamlayacak bir tarih yazmak görevini üstelenen Cevdet Paşa'ya, bu karar otuz senelik bir çalışmanın yolunu açmıştır.[84] Paşa'nın "ömrünün büyük abidesi olan Târih'ine başladığında, tarih için özel bir zevki olmadığını belirten Tanpınar'a göre, kendisine sipariş edilen bu görev tamamlandığında o, en büyük müverrihlerimizden birisi olur.[85]

Şunu hemen belirtelim ki Cevdet Paşa, h. 1266/m. 1850 tarihinde Dârülmuallimîn müdürü olarak başladığı görevinde, bu görevle beraber İslâm Tarihi dersleri okutmuştur.[86] Bu da Târih'ine başlangıç senesi (1854) arefesinde onun tarihe karşı bir ilgisi olduğunu ortaya koymaktadır. Bu ilgi, onun büyük bir tarihçi olmasının alt yapısını oluşturan faktörlerden birisi olarak değerlendirilebilir.

Cevdet Paşa, kendisine tenbih olunduğu gibi, Târih'ini yazarken sade, açık ve herkesin anlayabileceği bir üslûp kullanmıştır.[87]

83- İrâde için bkz: Başbakanlık Arşivi, *İrâde Tasnifi, Dâhiliyye*, nr. 17685 (9-16 Muharrem 1270).

84- Ahmet Hamdi, Tanpınar, *a.g.e.*, s. 124.

85- Aynı müellif, "Cevdet Paşa Hakkında Düşünceler II", *Edebiyat Üzerine Makaleler* (haz: Zeynep Kerman), M. E. Basımevi, İstanbul 1969, s. 212.

86- Muallim Cevdet, *a.g.m.*, s. 436; Makalede Dârülmuallimîn müdürlüğüne atanma tarihi 1267 yılı olarak belirtildiği halde, Cevdet Paşa'nın kendi ifâdesinden 5 Şevvâl 1266 yılında olduğunu görüyoruz. (bkz. *Tezâkir*, c. IV. Tezkire no: 40, s. 41).

87- "... İlm-i târih dahi bir kaç kısma taksîm ve â'zâdan ba'zı zevâta tevzi' olunduğu sırada bin yüz seksen sekiz senesinden ikiyüz kırk bir senesine kadar olan vekaayi'nin yazılması hisse-i fâkîre isâbet eyledi ve elfâz-ı garîbe

Cevdet Paşa'nın üslûbu, Şark dünyasının dışına çıkmadan. muayyen bir telâkkisinin içinden geçerek süzülmüştür. Bu yönüyle ayrı bir özellik taşımaktadır. Onda mizah, tasvîr ve hareket hep eskidir. Fakat bu eskilik, onun maziden ayrılması demek değildir.

Paşa, üslûbunun ilk şeklini Reşid Paşa (1799-1857)'dan almıştır. Bu bakımdan onun kitabet tarzını benimsemiştir. Eserlerini hazırlarken üslûbunu da yapmıştır. Üslûbunda en kuvvetli tesir, eski müverrîhlerdir. Tabiî konuşma şeklini onlardan alan Cevdet Paşa, bu konuşma tarzına bir plâstik edâ vermiştir. Halk lisanından müverrihler kanalıyla gelen tabirler, Paşa'da üslûbun malı olur. Âdeta yazı diline girer. Lügatı geniş ve renklidir. Gerek muharrir, gerekse Türkçeyi kullanış şekliyle onlara üstündür.[88] Müellifimizin yazdıklarında hata bulunmaz. Üslûbunu zamana uydurmuş ve tarz-ı tahrîrini beş altı defa değiştirmiştir. En küçük hatalara kendisi dikkat ettiği gibi, başka müelliflerde gördüğü hataları da ihtar etmiştir. Onun asıl kudreti tarih-i nüvîslikde (tarih yazıcılığı) görülür.[89] Onun bu başarısının temelinde Reşid Paşa'yı örnek alması yatmaktadır. Bizde ve Batıdaki durumu değerlendirip, ona göre icraat yapan Reşid Paşa'yı örnek alan Cevdet Paşa'nın formülü: "Mevcudu bilmek ve ayıklamak"tır.[90]

Cevdet Paşa'nın kızı Fatma Aliye Hanım, Târih-i Cevdet'in açık ve anlaşılabilir bir lisan ile yazılmasından dolayı herkes tarafından beğenilip, meşhur olduğunu, eserde kullanılan lisanın, o günlerde çıkan gazetelere örnek teşkil ettiğini ve bu gazetelerin Paşa'nın üslûbuna uygun neşredildiğini belirtmektedir.[91]

Târih-i Cevdet hakkındaki tenkitlerde, onun kinayeli, tarizkâr fikirlerle dolu olması yer almaktadır. Fikrini her şekilde ifade edebilecek

---

isti'mâlinden ve tekellüfât-ı münşîyâneden sarf-ı nazarla herkesin anlayacağı ta'bîrât ile yazılması tenbîh olundu. İşte bunun üzerine Tarih-i Cevdet'in tahrîrine başladım ve tarîk-ı tersîlde kaba Türkçe ibârât ile tahrîrini iltizâm eyledim." (*Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 58).

".. Müverrihin vazîfe-i zimmeti fâide-i haber verecek ve medâr-ı ibret olabilecek vekâyi'in esbâb-ı sahîhasını tetebbu' edübde herkesin anlayabileceği vechile selîs ve münakkah olarak ifâde etmekdir." (*Tarih*, c. I, s. 14).

88- Ahmet Hamdi, Tanpınar, "Cevdet Paşa Hakkında Düşünceler -III-", *Edebiyat Üzerine Makaleler*, s. 217.

89- Cemâlüddin, *a.g.e.*, s. 114.

90- Ahmet Hamdi, Tanpınar, "Cevdet Paşa Hakkında Düşünceler -II-", *Edebiyat Üzerine Makaleler*, s. 208; Aynı müellif, *Ondokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 119.

91- Fatma 'Aliye, *a.g.e.*, s. 113.

bir tahrîr kuvvetine mâlik bulunduğunu bildiğimiz Paşa, eserini alelâde bir Türkçe ile yazmamış, söylemek istediklerini bazan doğrudan doğruya, bazan da dolaylı bir şekilde ifade etmeyi tercih etmiştir. Tarih'inde bazan söz hünerlerine baş vurması, manaya kuvvet ve ifadeye incelik vermek amacını taşır. Her halde bu özelliklerinden dolayı olsa, M. Cavid Baysun, Paşa'nın ince bir üslûb kullanmasından dolayı kendisine müteşekkir olmamız gerektiğini belirtmektedir.[92]

Cevdet Paşa'ya göre tarih yazarının görevi, olayları herkesin anlayabileceği şekilde açık ve akıcı olarak anlatmaktır. Yoksa ağır, ağdalı cümlelerle bilgi ve hüner göstermek, yahut jurnal yollu günlük olayları sergilemek değildir. Bazı tarih yazarlarının gayesinin sadece güzel yazmak olduğu için tarihe faydası dokunmadığını; anlaşılmaz üslûbla da yazmanın arzu edilen bir durum olmadığını ifade eden Paşa, geçmiş olaylara ait kitapların yazılması ve okunmasındaki asıl gayenin ne olduğunun bilinmesi gerektiğini belirtmektedir. Arap tarih yazarlarının bu gayeye uygun tarih yazdıklarını, daha sonra gelen tarihçilerin hangi fenne hizmet ettiklerini bilmediklerinden, onların yazdıklarından fayda beklenemeyeceğini ifade eder.

Târih-i Cevdet'inde, aranılan tarihe faydalı olmak için ağır ifade kullanmaktan uzak kalarak, faydası dokunacak olayların doğruluğuna ve tenkidine gayret edilip, Devlet-i Aliyye'nin eskiden beri gelenek halinde devam eden kıymetsiz olaylarını yazmaktan kaçındığını belirtmektedir. Şöyle ki; her yıl mevsimi gelince kışlıktan yazlığa ve yazlıktan kışlığa nakl-i Hümayun (sultan ve saray mensuplarının nakli), donanmanın bahar gelince Akdeniz'e çıkışı ve sonbaharda Tersane-i Âmire'ye girişi, askerlere üç ayda bir kıst mevâcibi (bkz. Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, c. II, s. 275) verilmesi, her yıl vukû bulan âdî tevcihât defteri, huzûr dersleri ve Ramazan ayının on beşinde Hırka-i Şerîf ziyareti, harb gemisi indirme duası gibi her zaman olagelen olaylar çıkarılarak "eğer fenn-i târihce fâide verecek bir keyfiyet var ise" tarihine kaydettiğini söyler.[93]

Görüldüğü üzere, Paşa'nın amacı "fâide-i târihiyye" gözetmektir. Tarihî açıdan faydasız olayları yazmaktan kaçınan Paşa'nın, zaman zaman değersiz gibi görünen olaylara yer vermesi, tarihe ışık tutmak amacını taşır. Eserine her yıl yapılan icraatlardan birer örnek alması, tarihî yönden son derece önemlidir. Örneğin, her yıl Şevvâl ayının ilk

92- M. Cavid Baysun, *a.g.m.*, s. 228 vd.
93- *Târih*, c. I, s. 14.

haftasında tevcihât (bkz. Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, c. III, s. 480-482) icra olunurken, h. 1223/m. 1808 yılında tevcihât birkaç gün gecikmiş ve ancak Şevvâl'in sekizinci günü yapılabilmiştir. Paşa, her yıl yapılan tevcihât icrasını tamamiyle Târih'ine almakta fayda görmediğinden, ancak belirtilen yılın icraatını diğer yıllara ışık tutması bakımından eserine kaydettiğini belirtmektedir.[94]

Cevdet Paşa'nın, Târih'ini yazarken önemli olaylar arasında bazı olaylardan etkilenerek, kendi şahsî düşünce ve yorumlarına yer verdiğini görüyoruz. Müellifimiz, bunun sebebinin psikolojik açıdan etkilenmesinden kaynaklandığını belirtmektedir. İnsan sabrını tüketecek garip olayların kendisini etkilediğini, bu tür olayları kaleme almaktan kendini alamadığını ve çaresiz ana yoldan çıkıldığını ifade eder ve özür dileyerek tekrar asıl konuya döner.[95] Bunun bir diğer sebebi de, kendinden önceki tarih yazarlarına uyma geleneğinden kaynaklanmaktadır. Paşa, tarih yazarken küçük işlerin büyük olayların arasına girerek olayların seyrini bozacağını, okuyan kimsenin zihnini karıştırıp dikkatini dağıtacağını belirtir. Selefi durumundaki tarih yazarlarının büyük küçük demeyip, her şeyi tarihlerine geçirdiklerinden, çaresiz onların yolunu izlemek gerektiğini düşünür. Onların yolundan çıkıldığı takdirde, görünüşe bakanların kötü yorumlarından kurtulmanın mümkün olamayacağını zannetmektedir. Dolayısıla bazan gereksiz gibi görünen meselelerin de Târih'inde yer almasının sebebini buna bağlamaktadır. Fakat dikkatli olanların bu tür teferruat gibi görünen meselelerden bile bir çeşit faydalanmalarının söz konusu olabileceğini ifade etmektedir.[96]

Yukarıda işaret ettiğimiz gibi, Paşa, kendinden önceki tarih yazarlarına uyma geleneğini sürdürmenin amaç dışına çıkmak olduğunun çok iyi farkındadır ki, bu konuda kendisinden önceki tarihçilere uymanın bir gelenek olduğunu ve zaman zaman buna kendisinin de uymak zorunda kaldığını belirtmektedir.

94- *Târih*, c. IX, s. 47.

95- Aynı eser, c. V, s. 89.

96- "Târih denilen şey vukûât-ı külliyye ve mühimmeyi alâ vukûihâ ifâde ve muhâkemeden ibâret olmağla mâye-i aslîyyesine bu mâkûle havâdis-i cüz'iyyenin dahî tahlît ve meczî hakîkatde bî-lüzûm ve bî-ma'nâdır." (*Târih*, c. III, s. 115).

Cevdet Paşa. zamanının vak'alarını ıyı bır tetkik ve çok tafsilatlı bir tarzda yazmıştır.[97] Kaynakları kuvvetli bir mantık ve muhakeme ile tenkit eder, olayları birbirleriyle karşılaştırır, bundan netice ve dersler çıkarır. Bütün bunları yaparken yine telkîni gayeler yüzünden zaman zaman bi-taraflıktan ayrılması, bazı önemsiz olaylara vahdeti bozacak şekilde kıymet vermesi büyük bir kusur sayılamaz.[98] Çünkü küçük olaylar ve önemsiz gibi görünen faktörler de mutlaka hesaba katılmalıdır. Olayların sebebini araştırmada bunlar da etkili olabilir. Bütün olaylar, birbirini takip eden gelişmelerin sonucudur. Kaldı ki, kendimize araştırma konusu olan Cevdet Paşa'nın düşünce yapısını incelerken, bizim için en önemli materyal olma özelliğini taşıyan, müellifimizin bu şahsî düşünce ve yorumlarıdır.

Sonuç olarak; dile hakimiyetinin açık bir bir şekilde sergilendiği Târih-i Cevdet, bize müellifimizin üslûbunu göstermesi bakımından bilhassa dikkat çeker. Bir üslûb ustası olan Tanpınar, Paşa'nın Kısas-ı Enbiya'sı hakkında da, sade ve akıcı üslûbu ile herkesi hayran bıraktığı bir üslûbun sergilendiğini belirtmekten kendini alamaz.[99]

Bütün bu verileri dikkate alarak Cevdet Paşa'nın tarihî eserlerinin keyfiyet ve kemiyet açısından ilmî değere sahip olduğu ortadadır. İlmî zihniyetin mahsûlü olan bu eserler, kuvvetli bir mantık ve sistem, sade, vazıh ve münakkah bir ifade ile temeyyüz etmiş eserlerdir.[100] İyi bir yazar olamamış büyük bir tarihçi yoktur. Eğer tarihçi ahenkli, san'atkârane ve bu yolla sentez vermeye muktedir olmazsa, tarihi bir bilgi vasıtası haline getirmesi mümkün değildir.[101] İşte, tarihi bir bilgi vasıtası haline getirmeyi mümkün kılan bütün özelliklere sahip olan Cevdet Paşa'nın bunu gerçekleştirdiğini görüyoruz.

c) İlmî Tenkitçiliği :

Paşamız, Târih'ini yazarken, diğer tarih yazarlarının görüşlerine yer vermiş, kimi zaman onları tenkit etmiş, kimi zaman da onların eksik

---

97- Yusuf, Akçura, *Osmanlı Devleti'nin Dağılma Devri* (XVIII. ve XIX. asırlarda), Maarif Matbaası, İstanbul 1940, s. 89.

98- Âli, Ölmezoğlu, "Cevdet Paşa" mad., *İA.*, c. III, s. 119 vd.

99- "Ben, gerek devrinde ve gerek ondan çok sonra Türkçeye bu kadar hakkıyle sahip başka bir üslûb tanımıyorum." (A. Hamdi Tanpınar, *Ondokozuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 129).

100- Âli, Ölmezoğlu, *Ahmed Cevdet Paşa, Hayatı ve Eserleri*, s. 69.

101- Leon - E. Halkın, *a.g.e.*, s. 66.

bıraktığı noktaları tamamlamış, ilmî manada tenkıt yoluyla olayların sebeplerini tahlil etmiştir.

Müellifimizin, "tarihçiliğinin kaynakları" kısmında da degindiğimiz gibi, asıl kaynağı kendisinden evvelki müverrihlerin eserleridir.[102] Zirâ, onların sunduğu malzemeyi büyük bir titizlikle ayıklamış, dikkatli bır şekilde yeniden değerlendirmiştir. Çünkü eski müverrihlerimizin çoğu olayları zabta memûr vak'anüvislerdir. Olayların iç yüzünü aydınlatmak düşüncesinden uzak bir zihniyetle kendilerine gelen vesikaları belki sadece sıraya koymaktaydılar. Cevdet Paşa, kendinden önceki vak'anüvislerden husûsî bir görüşle ayrılır. Yetiştiği devrin görüş zâviyesinden, onun tarafından inkâr edilen bir devre bakar. Devrinin bir aksülâmel devri olmasının kendisine verdiği tenkit imkân ve hürriyeti, Paşa'nın mazhariyetlerinden birisidir. Fakat eskilerden asıl ayrılış noktasını onun vesikalar karşısındaki vaziyetinde aramalıdır. Bu bakımdan o, büyük bir vesikacıdır.[103] Bu farklı tarihçi özelliğiyle Paşa kaynaklarını ciddî sûrette tenkide tâbi tutmuş, ayıklamış, önemli kısımlarını seçip, onların dikkatli bir telhis ve telfîkını yapmıştır. Bu bakımdan Edib (ö. 1801), Enveri (1735-1794) Âsım (1685-1760), Şânizâde (1771-1826)... gibi tarihçileri zaman zaman tenkit etmiştir. Özetle belirtecek olursak; müverrihimiz, kendinden önceki vak'anüvislerin yazdıklarında çelişki bulunduğunu, gerçeği anlamak şöyle dursun, değerlendirmelerinin bile anlaşılmasının mümkün olmadığını, dolayısiyle olayların muhâkemesinde onların hükmüne güvenmeyip, olayların akışındaki muvazeneye güvenmek gerektiğini belirtir.[104]

Cevdet Paşa, öteden beri Osmanlı Devleti'nde olayları doğru olarak zabta geçirmeye bütün incelik ve ayrıntılarıyla önem verildiğini, vak'anüvîslik görevinin her vakit devlet hizmetinde denenmiş, sır vermez kişiliği olanlara tevcîh olunduğunu ifade etmektedir.

Devlet vükelâsı vak'anüvîslerden bir şey gizlemedikleri için, onlar da olup biteni olduğu gibi tam bir doğrulukla yazıp kayda geçirdikleri

---

102- Ahmet Hamdi, Tanpınar, *a.g.e.*, s. 131

103- Aynı eser, s. 124.

104- "Çünkü eslâfımız olan vak'anüvîsler yazdıklarını vakâyi'-i asriyyenin muhâkemesini - asra göre kullanılan lisân her ne ise anınla muvâzene edegeldiklerinden ekseriyâ bir mahalde beyân etdikleri mü'tâlaaları diğer mahalde yazdıklarına münâkız ve mübâyin düştüğünden hakîkat-i hâl şöyle dursun mütalaa'-i zâtiyyeleri ne olduğu bilinmiyor. Binâenaleyh vukûâtın muhâkemesinde anların hükmüne i'timâd olunamayub revîş-i vekâyi'n muvâzenesine i'tibâr olunmak lâzım gelür." (*Târih*, c. IV, s. 275 vd.).

halde, daha sonraları bu husûsa önceki gibi önem verilmemiştir. Vak'anüvîsler de, mecmualar yazan bazı meraklı kişiler gibi ne işitip, ne bulurlarsa onları toplayıp yazmışlardır. III Selim (1761-1808) zamanında her şey nizam altına sokulduğu gibi, vak'anüvîslik de nizama sokulmuştur.[105]

Tarih yazarlarının olayları aktarırken, işin rengini değiştirmelerinin hiçbir şekilde uygun olmayacağını vurgulayan Paşa, vak'anüvîslerin çoğunun tarih sahifelerini şiir mecmûası ve hayallere çevirmiş olduklarından, doğru bilgi edinmekte güçlük çekildiğini belirtir. Zorunluluk sebebi, bazı olayları gizli tutup saklamalarının bir ölçüde hoş karşılanabileceğini, ancak garaz için olmadık şeyleri uydurmaları ve iftira ederek asılsız sözleri açıkça yazmaları ile asla mazûr görülemeyeceklerini ifade etmektedir.[106]

Paşa'nın tarih ilmine karşı ortaya koyduğu bu ilmî tenkıtçilik dikkatten kaçmamıştır. Nitekim vak'anüvîsler içinde Naimâ ve Cevdet Paşa dışında bu inceliği başkalarının kavrayamadığı, bu nedenle de Osmanlı Devleti'nin son dönemi olaylarının iyi bir şekilde zabtedilemediği ileri sürülmüştür.[107] Bu değerlendirmeyi teyit eder bir diğer yaklaşıma göre; Cevdet Paşa, yeri geldikçe eski tarihler ve tarihçileri ciddî bir şekilde tenkit etmiştir. Bu durum Paşa'nın, modern tarih anlayışına adım atışının en açık belirtisidir. Çünkü tenkit, modern tarih anlayışında tarihin özü olarak kabul edilmektedir. Kaldı ki tarihin özünü oluşturan tenkit, onun dışında düşünülememektedir.[108]

Müverrihimiz, eski tarihçilerden Edîb'i hükümlerinde subjektif davranmak ve ölçüsüz tahminlerde bulunmakla, Enverî ve Âsım Efendi'yi yeteri kadar ilmî titizlik göstermemek ve çelişkili bilgiler vermekle suçlamış, Şânizâde'nin taraflı davrandığına ve doğru olmayan nakiller yaptığına işaret etmiştir.

Biz burada, tenkit ettiği tarihçilerden özellikle en çok kullandığı kaynaklardan konumuza örnek teşkil etmesi açısından Ahmed Vâsıf Efendi (ö. 1806) üzerinde duracağız.

105- *Târih*, c. VI, s. 221; Mehmet Zeki, Pakalın, *a.g.e.*, c. III, s. 575.
106- *Târih*, c. II, s. 279.
107- Mehmet Zeki, Pakalın, *a.g.e.*, c. III, s. 575.
108- Leon - E. Halkın, *a.g.e.*, s. 34.

Vak'anüvîs Ahmed Vâsıf Efendi'nin Mehâsınü'l-Âsâr ve Hakâikü'l-Ahbâr[109] adlı eseri Cevdet Paşa'nın en çok kullandığı kaynaklardan birisidir. Gerçi Cevdet Paşa, eserini kaleme alırken Vâsıf Tarihi'nden belli bir devir için faydalanabilmiştir. Çünkü Târih-i Cevdet, h. 1188-1241 (m. 1774-1826) yılları arası olaylarını ihtiva etmektedir. Vâsıf Efendi'nin vak'anüvîslik devri ise h. 1196-1220 (m. 1783-1805) tarihleri arasındadır.

Yukarıda zikredilen iki eser karşılaştırıldığında Cevdet Paşa'nın. Vâsıf Efendi'yi fikirlerinden, yersiz ithamlarından ve hatalarından dolayı tenkit ettiği görülmektedir. Biz bu konudaki geniş çalışmayı tarih sahasında araştırma yapan uzmanlara bırakarak birkaç örnekle iktifa edelim.

Cevdet Paşa, meselâ; Cebel-i Lübnan olaylarını değerlendirirken, (Târih, c. III, s. 104 vd.) Vâsıf Târihi'nde h. 1198 (m. 1784) yılı olaylarının Vâsıf Efendi tarafından meselelerin tahkîk edilmediğini, tarih için bir şey istifade edilemeyecek şekilde kendi kendine uydurduğunu söylemektedir.

Vâsıf Efendi, Cezzar Ahmed Paşa (ö. 1804)'nın mîrülhaclık vazifesinde iken menfaat temin ettiğini ve servetinin "ma'lûm-ı âlem" olduğunu iddia etmektedir.[110] Yukarıda da işaret ettiğimiz gibi; Paşa, Vâsıf Efendi'nin bu meseleyi tahkîk etmediğini iddia etmektedir.[111] Cevdet Paşa'nın, zaman zaman da Vâsıf'ın fikirlerini tasvip etmeyip, onu sert bir şekilde eleştirdiğini görüyoruz. Osmanlı Devleti'nin 1768-1774 savaşından mağlûb ve perişan çıkmasının sebeplerini değerlendiren Vâsıf Efendi bu konuda orduyu itham etmektedir.[112] Cevdet Paşa, askerleri korkaklık ve tembellikle suçlamayı. onlara bu sıfatların isnat edilmesini tasvip etmeyip, bunun bir iftira olduğunu

---

109- Bu eser hicrî 1166-1188 (m. 1752-1774) yılları arasındaki tarihî olayları içermekte olup, hicrî 1219'da İstanbul'da ve iki cilt olarak 1246'da Bulak'ta basılmıştır. Eser Mücteba İlgürel tarafından yayınlanmıştır. (bkz. Ahmed Vâsıf Efendi, *Mehâsinü'l-Âsâr ve Hakâikü'l-Ahbâr*, yay: Mücteba İlgürel. T.T.K. Basımevi, Ankara 1994).

110- Ahmed Vâsıf Efendi, *Mehâsinü'l-Âsâr ve Hakâikü'l-Ahbâr* (yay: Mücteba İlgürel), T.T.K. Basımevi, Ankara 1994, s. 221

111- "İşte vâkî'-i hâl bu vechile olub Vâsıf Efendi mâddeyi tahkîk etmeksizin târihce bir şey istifâde olunmayacak sûretde keşîde-i silk-i inşâ eylemişdir.. " (*Târih*, c. III, s. 107).

112- "... Ale'l-husûs asâkirin cübn ü rehâveti a'dâ-yi dîne gün be-gün vesîle-i husûl-i garaz ve merâm olmağla ma'lûm olan hâlât-ı müdhişe vukû'..." (*Vâsıf Târihi*, s. 99).

belirtmektedir.[113] Yine Vâsıf Efendi'nin, olayları bulunduğu devrın politikasına uygun yazdığını belirten Paşa, bu bakımdan sözüne güvenilemeyeceğini ifade etmektedir.[114] Örneğin; Vâsıf Efendi'nin, eserinin bazı yerlerinde Gazi Hasan Paşa (1715-1790)'yı suçlayıp kötülerken, bazı yerlerinde de ona keramet isnat edercesine övdüğünü belirten Paşa, bunun bir çelişki olduğunu ve bu sebeple itibardan düştüğünü vurgular.[115]

Görüldüğü gibı Cevdet Paşa'ya göre tarih, jurnal yollu günlük politikaya uygun yazılmamalıdır. Tarihçi, gerçek ne ise onu teslim etmeli, olayları objektif bir zihniyetle değerlendirmelidir.

Ancak şunu da görüyoruz ki, Paşa, tenkit edilmesi gereken noktaların yanında takdire lâyık olanları da sitayişle övmektedir. Vâsıf Efendi'nin, Beylikçi Raşid Efendi (1753-1789) ile hicrî 1198 (m. 1784) yılında matbaayı tekrar yenileyip ihya etmelerini "bir emr-i hayr" olarak değerlendirmekte, bu konuda gösterdikleri çabadan dolayı kendilerine teşekkür etmektedir.[116] Bu da bize gösteriyor ki Paşa, tenkidini kendini üstün göstermek ve haklı çıkarmak düşüncesiyle değil, ilmî manada değerlendirebileceğimiz tenkit unsurları çerçevesinde yapmıştır.

Burada şuna da dikkat çekelim ki, Paşa, tenkit yönünden sadece şahıslar üzerinde durmamış; tarihçilerin düştükleri ortak hatalara da işaret ederek, tarihe bir ışık tutmuştur. Bir örnek verirsek, meselâ: I. Abdülhamid Han (1725-1789)'ın 6-7 Nisan 1789'da vefatı üzerine yerine Sultan III. Selim'in tahta geçişi (II. Receb 1203 - 7 Nisan 1789)'ni bazı tarih yazarlarının Receb'in 13'ncü günü olmak üzere zabta geçtiklerini ve burada hataya düştüklerini ifade eden Paşa, yanlışın kaynağını ortaya koyarak, tarih açısından mühim bir konuyu aydınlatmıştır. Ona göre, her yıl Receb ayının 12'nci günü Sürre-i Hümâyûn çıkarılması (bkz. Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri

113- "Emmâ Vâsıf Efendi'nin askere cübn ve rehâvet isnâd etmesi mecrûh bir sözdür. Zîrâ ol vakitde bulunan asâkir-i İslâmiyye Prut kenârında Deli Petro'yu muhâsara eden bahâdırların evlâd ve ahvâdı ve zamanımızda süngülü tüfengler ellerinde semender gibi ateşlere saldıran asâkir-i muntazamanın âbâ ve ecdâdıdır. Asâkir-i İslâmiyyenin iki tarafı dahi böyle isbât ü vücûd eylediği halde ortada bulunanların cübn ve rehâvetine akl u insâfı olanlar nice kâil olabilür? Bu sûretde kıyâs-ı nefs idübde efrâd-ı asâkire dahî cübn ve rehâvet isnâd etmek iftirâ-yî sarfdır." (*Târih*, c. III, s. 49).

114- "Vâsıf Efendi her mâddeyi bulunduğu devrin politikasına tevfikan tahrîr edegeldiğinden böyle husûsatda sözüne emniyyet olunamayub..." (*Târih*, c. V, s. 8).

115- *Târih*, c. V, s. 18; krş: Aynı eser, c. III, s. 261.

116- Bkz. *Târih*, c. III, s. 120 vd.

Sözlüğü, c. III, s. 284) eski âdetlerden iken, o yıl Abdülhamıd Han'ın bir gün önce çıkarılmasını irade buyurmaları ve Sürre Emînine emaneti teslim ettikten sonra hastalanıp Receb ayının 11'nci günü vefat etmesi, düşülen hatanın kaynağıdır. Sürre-i Hümâyün çıkarılması merasiminin her yıl Receb ayının 12'nci günü yapılması gelenek olduğu halde, o yıl bir gün önce yapılmış olmasından, tarihçilerin yanılarak III. Selim'in tahta geçişini Receb ayının 13'ncü günü olarak yazmış olabileceklerini söylemektedir.[117] Hatta zaman zaman bu tenkitçiliği devletler bazında olmaktadır. Paşa Rusya'nın genişleme ve ilerlemesini anlatırken, Osmanlı Devleti'nin yaptığı hataları tenkitçi bir tavırla sunmaktadır.[118]

Cevdet Paşa, modern tarih anlayışına uygun tenkitçiliği ile olayların "en doğru ma'lûmat" olarak sergilenmesini sağlamıştır. "Tarihî tetkikatı ilmîleştiren Paşa"[119]nın tenkitçiliğini yanlış bir manada değerlendirmemek gerekir. Aksine, bu tenkitçiliği sayesinde yanlışını bulmanın güç olduğu, vesikalarını çürütmenin mümkün olmadığı ve "ismini ilim tarihimize silinmez harflerle yazdıracak bir eser olan Târih-i Cevdet"i[120] ilim tarihimize kazandırmasını sağlamıştır.

Paşa ancak kendisinden öncekilere uymak sûretiyle yanılabilirdi. Fakat vesika tenkidını çok iyi bildiği için bu da imkânsızdı.[121]

Tenkitçilik, dildeki yanlış anlaşılmanın sonucu, kötü bir davranış şeklinde değerlendiriliyorsa da, bu son derece hatalı bir tutumdur. Çünkü tenkit ile saldırganlığın sınırlarını iyi tespit etmek gerekir. Kaldı ki, bir tarihçinin dürüst davranması, onun bir şahide düşmanlığını ilân etmesi manasına gelmez.[122]

Târih-i Cevdet'e genel olarak göz attığımızda, onun bir tenkit eseri olduğunu görürüz. Bu, eserin konusu olan zamanın (1774-1826) ortaya koyduğu bir durumdur. Bu dönem, siyasal, sosyal ve ekonomik yönden çöküşün başladığı, bir medeniyetin içten tükendiğini öğrendiği acı gerçeklerin yıllarıdır. Tanpınar'a göre; bu çözülme manzarasının yanı başında her şeyi yeniden kurmak ihtiyacı, ister istemez Paşa'da tenkit fikrini doğurmuştur.[123]

117- *Târih*. c. IV, s. 234 vd.
118- Bu tenkit ve yorumları hakkında bkz. *Târih*, c. I, s. 241 vd
119- Hasan Basri, Erk, *Meşhur Türk Hukukçuları* (Celebres Juristes Turcs), İstanbul 1954, s. 207.
120- Âli, Ölmezoğlu, *Ahmed Cevdet Paşa-Hayatı ve Eserleri*, s. 69.
121- Ahmet Hamdi, Tanpınar, *a.g.e.*, s. 125.
122- Leon - E. Halkın, *a.g.e.*, s. 29
123- Ahmet Hamdi, Tanpınar, *a.g.e.*, s. 125 vd.

Sonuç olarak: Cevdet Paşa'nın tenkitçi bir yaklaşımla kaleme aldığı eserinden, yani Târih-i Cevdet'ten bahseden hemen bütün müellifleri, içlerinde meşhur tarihçi von Hammer de dahil olmak üzere[124], onun eski tarihlerimizle mukayese edilemeyecek bir ehemmiyet ve mükemmeliyette olduğunu tespit ve teslim noktasına ulaştırmıştır.[125] Kısaca, kaynakların titiz bir tetkikine dayanan bu eser, tarih ilminde yeni bir devrin de başlangıcı olmuştur. Çünkü Paşa, selefi olan vak'anüvîslerın tarihlerınde bulduğu bilgilerle sadece yetinmemiş, olayların sentez ve analizini de yapmıştır. Bu bakımdan muşahhas tarihi sergilerken, felsefî bir metot takip ettiğini görüyoruz.

C) TARİH GÖRÜŞÜNÜN FELSEFÎ TEMELLERİ

a) Tarih İlmi :

Cevdet Paşa'ya göre tarih, halka (efrâd-ı nass) geçmiş olayları ve eserleri, devlet adamlarına (vükelâ ve havass) da bilinmesi lâzım gelen sırları öğretir. Bu bakımdan herkes için faydalı bir ilimdir.[126]

Görüldüğü gibi, Paşa'ya göre tarih çok önemli bir ilimdir. Ona göre, kendi yüzyıllarının olay ve haberlerini zabt ile sonra gelenlere armağan etmek, vatan ve millet sevgisinden, devlet ve milletin ayakta durmasını isteme duygusundan kaynaklanır.

124- Von Hammer'in değerlendirmesi şöyledir. "Devlet-i Aliyye târihin yazmak niyyetinde bulunacak Frenk müverrihleri için en zengin ve en mu'temed mc'haz olub, hattâ Cebel-i Lübnân ve Cebel-i Kafkas'ın mevâkî ve ahâlisine dâir bu âna dek meçhûl olan pek çok havâdisât ve ma'lûmât-ı nâfi'ayı müştemil olmasıyle coğrafya erbâbının dahi istifâde edebilecekleri gayet âlâ ve her türlü medh ü sitâyişe şâyân bir eserdir". (*Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 74).

125- "Târih-i Cevdet bir âbide-i tahkîkdir " (Muallim Cevdet, *a.g.m.*, s. 432).

126- "İlm-i târih efrâd-ı nâssı vekayı' u meâsîr-i mâziyyeye ve vükelâ ve havâssı hafâya ve serâir-i mukteziyyeye muttali' idüb nefî âmme-i âleme âid u râcî' olduğundan makbûl u mergûb bir fenn-i kesîri'l-menâfi'dir." (*Târih*, c. I, s. 15); Bir başka şekilde de şöyle tanımlamaktadır: "İlmi târih havâssa chass-ı metâlib ve avâm-ı nâs mütâla'asına ragıb bir fenn-i celîli'l-menâkıb..."dır. (*Mukaddime-i İbn Haldûn*, ter: Ahmed Cevdet, c. III, s. 2; İbn Haldûn'a göre tarih: Meslek ve mezhebî azîz, fâidesi kesîr ve semere ve gayeti şerîf bir fenn-i latîfdir (Mukaddime-i İbn Haldûn, c. I, ter: Pîrî-zâde Mehmed Sâhib, *Takvimhâne-i Âmire* 1275, s. 10)

Geçmiş ile geleceğin durumunu kavrama, çok eski geçmiş ve çok ileri geleceği bilme isteği, insanın yaratılışı gereğidir. Böylece genel olarak insanın bu ilme manevî açıdan ihtıyacı vardır.[127]

Cevdet Paşa'nın tarihî eserlerindeki kıymetli notlar ve vesikalar, onun tarih ilmini nasıl müspet vesikalarla elde edilir bir ilim telâkki ettiğini ispat eder.[128]

b) Tarihin Faydası :

Paşa'ya göre tarıh bilgisinin pek çok faydası vardır. Bilindiği ve herkes tarafından kabul edildiği gibi, tarih okumaktan maksat ve fayda, yalnız bir olayın filân tarihte olduğunu bilmek değildir. Tarihin amacı, gerçekte geçmişte meydana gelen olayların iyisini ve kötüsünü. haklıyı ve haksızı gelecek nesillere anlatıp, bu olaylardan ibret almalarını sağlamaktır. Yine Paşa'ya göre, devlet nizamının korunması tarih ilmi ile mümkün olup, eskı usûllerin bu günkü hâle göre uygulanmasında çok faydaları görüleceğinden, bazı ilim adamları "ilm-i târihin ta'lîm ve taallümü derece-i vücûbdadır"[129] demişlerdir.

Gerçekten de tarih ilmının önem ve mahiyetini anlayan, onu rasyonel ve metodik bır sûrette vesikalar üzerinde işleyip, bu yolda kendi çalışmalarını diğer uluslara da tanıtabilen milletler, reşîd ve olgun milletlerdir. Tarih tetkikinde kemâle ermek, milletlerin ve cemiyetlerin kemâlini ölçmekte mi'yâr olmuştur. Paşa'ya göre de muhtelif milletlerin birbirine nisbetle üstünlük ve ileri değerde olmasının ölçü ve mi'yârı tarihtir.[130]

Özellikle insanlığa kendisinin geçmişini öğreten bir ilim olması itibariyle tarihin faydasına inanan Paşa'ya göre; her mılletin tarihî olayları kendi tarihi üzere tertip edip, diğer tarihleri ona kıyas ile değerlendirmesi gerekir. Bundan dolayı milletler kendi tarihini muhafazaya mecbûrdurlar.[131]

127- "Kaldı ki mâzî ve müstakbel ahvâline vâkıf ve belki ezel ve ebed esrârını ârif olmağa insanda bir meyl-i tabiî olduğundan ale'l-umûm nev'-i beşerin bu fenne ihtiyâc-ı ma'nevîyyesi der-kârdır." (*Târih*, c. I, s. 16 vd.).

128- Nihad Sami, Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, c. II, M. E. Basımevi, İstanbul 1983, s. 960.

129- *Târih*, c. I, s. 17.

130- "... Ve ümem-i muhtelifenın yek-diğere nısbetle rüchân ve meziyyetinin mîzân ve mi'yârı fenn-i celîl-i târih olduğundan..." (*Târih*, c. I, s. 3).

131- "... Her şahıs tasavvurâtını kendi lisânı üzere kurub da sonra başka lisâna tercüme etdiği gibi her millet vekaayi'i kendi târihi üzere tertib edib tevârih-i sâireyi ana kıyâs ile bulur ve aksi insâna ters gelür. Bu cihetle her millet kendi târihini muhâfazaya mecbûr olur." (*Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 241).

Görüldüğü gibi Cevdet Paşa'ya göre tarih ilmi, geçmişteki olayları sadece nakletmek değil, aynı zamanda devlet nizamının korunmasının, milletlerin geçmişini bilip, geleceğini plânlamalarının aracıdır.

c) Tarihçinin Görevi :

Cevdet Paşa'nın anlayışı ile tarihçinin görevi, bir olayı olduğu gibi yazmaktır. Müellifimiz bu görevin bilincinde olup, ona göre hareket etmiştir.[132] Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu durumu değerlendirirken, bu kötü gidişatın, yönetimde hata işleyenlerden kaynaklandığını belirten müverrihimiz, tarih yazarının görevinin doğruları yazmak olduğunu savunur. Ona göre tarihçi, olayları derinlemesine incelemelidir. Bu inceleme, olayın anlaşılmasını ve olaydan ibret alınmasını sağlar.[133]

Tarihçi, olayların sebep ve sonuçlarını bilmek zorundadır. Çünkü bir asrın olayları, geçen asırların hazırladığı illetler ve sebepler zincirinin eseri ve neticesi olduğundan, yazılacak tarihî olayların ne gibi sebeplerin eseri olduğunu bilmek gerekir.[134] Çünkü mucib sebepler anlatılmadan, sadece olayların hikâyesinden "hakîkat-ı hâl" anlaşılamaz.[135] Yine bir tarihçi, eserini yazarken vesikalara dayanmak zorundadır. Paşa'ya göre bir olayın gerçekliği, onun vesikaya dayanmasına bağlıdır. Senet sayılabilecek bir kayda ulaşılamadığında, bu olay sadece ağızdan ağıza nakil ve hikâye olunur. Bu durumda hakikat meçhuldür. Tarihçilerin vesikaya dayanmayan sözlerine gerçekten vesika derecesinde güvenmek yanlıştır, çünkü olayları değerlendirmede subjektif olabilirler. Bunun sebebi ise, çoğunlukla kin veya hoş görünmek olabilir.[136]

Cevdet Paşa, tarihî eserlerini yazarken objektiflik ilkesine titizlikle riayet etmiştir. Zirâ, yazılı ve sözlü vesikalardan elde edilen bilgileri karşılaştırmış ve doğruluklarının tespit edilmesine öncelik vermiştir. Bu

---

132- "... İşi olduğu gibice yazmak müverrihin vazîfe-i asliyesi olduğundan doğrusunu söyleyelim." (*Târih*, c. II, s. 157).
133- *Târih*, c. III, s. 118.
134- Aynı eser, c. I, s. 15.
135- Aynı eser, c. I, s. 163.
136- Aynı eser, c. IV, s. 271

metot sayesinde tarihin malzemeleri hurafelerden ve uydurma haberlerden, eserleri de hurâfecilikten ve tahrifcilikten kurtulmuştur.[137]

Müverrihimiz Cevdet Paşa'ya göre tarih, terbiye ve telkin bakımından da büyük önem taşır. Bu gayeye hizmet edebilmek için de tarihçi son derece tarafsız olmalı, olayların doğrularını yanlışlarından, lüzumlularını gereksizlerinden ayırmalı, olayların gerçek sebeplerini bularak, birbiriyle mukayese etmelidir.[138] Paşa, bu düşünce ve metodunu kuvveden fiile geçirmiştir. Târih'ini yazarken objektiflik ilkesi gereği, bir şahsı veya bir tarafı tutmaktan sakınarak, olayların gerçek bir şekilde ortaya konulabilmesi için, sebeplerinin araştırılmasına gayret ve özen gösterdiğini, bu konuda hassas davrandığını belirtmektedir.[139] Kezâ o, tarihçilerin kişiler hakkında yaptıkları değerlendirmelere tam anlamıyla güvenmemek gerektiğine dikkat çeker. Yukarıda da işaret ettiğimiz gibi Paşa'ya göre, kin veya hoş görünmek subjektif değerlendirmeye sebep teşkil edebilir. Ancak olayların tetkik edilmesiyle gerçek ortaya çıkabilir. Kişileri değerlendirmek için, içinde bulundukları ortam ve olaylar çerçevesinde hareket edilmesi, bunun sonucunda hüküm verilmesi gerektiğine inanır.

Tarihçiler, muasırlarının çoğundan, özellikle idarecilerden bazı sebeplerden dolayı ya hoşnut olurlar, ya da nefret ederler. Bu nedenle doğal olarak etki altında kalıp, ona göre üslûp kullanırlar.[140] "Hakikât-ı hâl"in ortaya çıkması ise vekâyi'i muvazene ve muhakeme ederek eserden müessire intikal ile olur.

Tarih ancak şahıtliklere dayalı olarak yazıldığından, onda doğruyu yanlıştan ayırmak üç temel işleme indirgenebilir. Her şeyden önce delilleri ve vesikaları araştırmak, onları kontrol etmek, nihayet bütün bunları

137- "... Lâkin buraları kullarınca mücerred mesmû'ât kabîlinden olub bir rivâyet-i mevsûkaya müstenîd değildir." (*Ma'rûzât*, s. 229).

138- Yusuf, Halaçoğlu, "Ma'rûzât ve Tezâkir'de Mustafa Reşid Paşa ve Tanzimat Erkânı", *Mustafa Reşid Paşa ve Dönemi Semineri*, T.T.K. Basımevi, Ankara 1987, s. 29; krş: Ahmed Cevdet Paşa, *Ma'rûzât* (Yayına haz: Yusuf Halaçoğlu), Çağrı Yayınları, İstanbul 1980, s. XII.

139- "İşte ol minvâl üzere işbu Târih'in tahrîrine mübâderet ve insâf ve bî-taraf usûline riâyet ile bir şahsı ya bir tarafı iltizâmdan mücânebet olunarak vukû'âtın tashîhine ve esbâb-ı sahîhasının taharrîsine ale'l-kaderi'l-istita'a bezl-i cehd ve ihtimâm kılınmışdır." (*Târih*, c. I, s. 14 vd.).

140- "Çünkü müverrihler muâsırlarının çoğundan ale'l-husûs serkârda bulunanlardan ekseriyâ ba'zı esbâba mebni yâ müteşekkir, veya müteneffir bulunur. Ve bu cihetle zihinleri bi't-tab' bir tarafa mütemâyil olur. Ve ona göre lisân kullanur. Binâenaleyh muâsırlarının terceme-i hâllerini beyân makamında ifrât ve tefrîtten hâlî kalmazlar. Emmâ vukû'âtın muhâkemesiyle hakîkat-ı hâl meydana çıkar." (*Târih*, c. XII, s. 110).

anlamakla mümkün olabilir. Bu üç işlem, belgelerin araştırması (heuristique), asıl tenkid (critique) ve metinlerin yorumlanması (hermeutique) şeklinde formüle edilebilir.[141]

İşte modern tarih anlayışındaki bu görüşlerle, Paşa'mızın tarihçiliğini mukayese edip değerlendirdiğimizde, onun vesikalara bağlı olduğunu, hatta vesikaları destekleyen diğer malzemeleri de kullanarak eserlerini kaleme aldığını görüyoruz.[142]

d) Tarihî Olaylarda Sebep-Sonuç İlişkisi :

Şüphesiz tarihî olaylar tedricî olarak meydana gelirler. Her olay bir çok sebep ve âmilin birlikte oluşturduğu bir olgudur. Bu bakımdan olaylar sebep-sonuç (illiyet) yönünden birbirleriyle bağlantılıdır. Bu demektir ki, geçmişteki tarihî olaylar, geleceğe ait bir çok olayın sebebini teşkil eder.

Cevdet Paşa, kaynak seçimi ve bunları kullanmadaki titizliği yanında, olayların sadece cereyan şekillerini aktarmakla yetinmeyip, aralarındaki sebep-sonuç bağlarını ortaya koyarak anlatmıştır. Onun en muhtevalı eseri olan Târih'i incelediğimizde, olayları aktarırken Paşa'nın sebep-sonuç ilişkisi yönünden felsefî bir yaklaşım sergilediğini görüyoruz. O, her ne kadar "Mebnâs-i zülf-i semen-bûyu uzatma kısa kes"[143] mısra'ını söylerse de, sadece tarihî olayları aktarmakla kalmaz, olayların analiz ve sentezini de yapar.

Daha önce de işaret ettiğimiz gibi, Paşa'ya göre tarihçi, olayların sebep ve sonuçlarını bilmek zorundadır. Çünkü bir asrın olayları, geçen asırların hazırladığı illetler ve sebepler zincirinin eseri olduğundan,

---

141- Leon - E. Halkın, *a.g.e.*, s. 3.

142- Çerkezistan'ın manevî anlamda fâtihi ve Anapa kalesinin kurucusu Ferah Ali Paşa'nın o bölgedeki hizmetlerinin (h. 1195-1199/m. 1781-1785 yılları arası), kâtibi Mehmed Haşim Efendi tarafından kaleme alınıp bir mecmua haline getirildiğini belirten Cevdet Paşa, bu mecmuayı elde ettiğinde, -târih bakımından bilinmeyen bir mes'elenin gün ışığına çıkmasına yardımcı olacağı inancıyla- sevincini şöyle dile getirmektedir:
"Şeyhü'l-İslâm Sâbık Ârif Hikmet Beyefendi Hazretleri'nin kütübhânesinde bulduğumda fenn-i târihce bir büyük mes'elenin hall ve keşfine muzafferiyetle defineye mâlik oldum der idim."
Cevdet Paşa, bu bilgi mecmuası içindekilerle, kalemlerin defterlerinde ve Başbakanlık Arşivinde saklanan diğer vesikalardan ve bazı coğrafî eserlerden, o tarafı görmüş bazı kişilerin sözlü ifâdelerinden noksanları tamamlayarak Çerkezistan olayları ve Ferah Ali Paşa'nın durumunu bildirmektedir. (Geniş bilgi için bkz. *Târih*, c. III, s. 160 vd.).

143- *Ma'rûzât*, s. 158.

tarihî olayların ne gibi sebeplerin eseri olduğunun bilinmesi gerekir.[144] Ona göre, "mucib sebepler anlatılmadan, sadece olayların hikâyesinden hakîkat-ı hâl"[145] anlaşılamaz. Gerçek şu ki, mucib sebepleri zikrederek sonuca ulaşan, hükmünü veren Cevdet Paşa, olayları yalnız nakletmekle kalmamış, olayların felsefî boyutunu da ele almıştır. Meselâ; 18. yüzyılda Osmanlı Devleti'nin savaşlarda bozguna uğrama sebeplerinin devlette açıkça görülen düzensizlikten kaynaklandığını belirtmektedir.[146] Yine Batı'dan bir örnek olmak üzere, Târih'inde Fransız İhtilâli'ne geniş bir yer ayıran Paşa, bu ihtilâlin sebepleri üzerinde de durmaktadır.[147] Kendi tarihimizden bir örnek olmak üzere de, Kafkasya'nın Rusya'dan kurtarılması, Osmanlı Devleti tarafından büyük çapta arzulandığı halde, bu arzunun gerçekleşmemesinin sebeplerini araştırır.[148] Tarihte illiyet kanununun geçerliliğini göstermek amacıyla çok daha büyük bir olay olarak, meselâ; Paşa'ya göre Haçlı Seferleri (1096-1270)'nin sebep ve sonuçları değerlendirildiğinde tarihî açıdan önem taşır. Bu seferlerin asıl amacı, Kudüs-i Şerîf'in Avrupalılar elinde kalmasını sağlamaktır. Frenkler bu neticeye ulaşamamışlar ise de, bu seferler Avrupa'nın, özellikle Fransa'nın büyük menfaatlerini doğurmuştur. Yine Haçlı Seferleri, İstanbul'un fethi (1453)'ni birkaç yüzyıl geciktirmiştir. Ona göre bu seferler yapılmasaydı, bütün Avrupa ehl-i İslâm'ın eline geçebilecekti.[149]

Bütün bunlar bize Cevdet Paşa'nın tarihî olayları bir sebep-sonuç zincirinin halkaları olarak gördüğünü, tarihî olaylarda tek bir sebebin değil de, birçok âmilin etken bulunduğu düşüncesine sahip olduğunu göstermektedir.[150]

Cevdet Paşa, tarihî olaylarda kamuoyunun büyük bır etkisinin olduğunu ve olayların sonucuna olan tesirine dikkat çekmektedir.

144- "Bır asrın vukû'âtı ise a'sâr-ı sâbıkanın a'dâd ve tehyie etdiği ilel ve esbâb-ı müteselsilenin netâyic ve müsebbebâtı idüğünden yazılacak vekâyi'-i târihîyye ne makûle esbâbın âsârı idüğü bilinmek lâzım gelür." (*Târih*, c. I, s. 15).

145- *Târih*, c. I, s. 163.

146- "... Berren ve bahren taraf-ı İslâmiyânda vukûa gelen hezîmetlerin asl-ı sebebi devletde der-kâr olan bu makûle nizâmsızlıktan ibâret olmağla şuna buna azv-ı töhmet etmeğe pek de hakk bulunamaz zann iderim." (*Târih*, c. IV, s. 278).

147- Bkz. *Târih*, c. I, s. 228.

148- Bkz. *Tezâkir*, c. I, Tezkire no: 11, s. 90.

149- *Târih*, c. I, s. 204; ayrıca bkz., aynı eser, c. I, s. 163.

150- "Bu muhârebe sebeb-i vâhidden nâşi olmayub belki nîce senelerden berü müselsel ve muttasıl zuhûra gelen birçok esbâb ve mukaddemâtın ictimâından neş'et etmiş bir vak'adır." (*Târih*, c. X, s. 33).

Nitekım Yenıçeriliğin kaldırılışını değerlendirirken (bkz. Târih, c. XII, s. 162-170), olayların gelişiminde toplumun tepkisinin boyutlarını ve bu tepkinin de müesseselerin yozlaşmasından kaynaklandığını belirtmektedir.[151]

Tarihte diğer mühim bir husûs olarak Paşa'ya göre, olayları değerlendirirken kendi zamanı içinde ele almak gerekir. Geçmişteki bir olayı, bugünkü ölçülerle değerlendirmek imkânsızdır. Hatta bu değerlendirmede lafız ve ıstılahlar bile dikkate alınmalıdır. Çünkü zaman geçtikçe tıpkı insanlar gibi, lafız ve ıstılahlarda da değişiklik ve yenileşme olur. Özellikle resmî kavramların büyük olaylar sonucu asılları değişir ve başka manalara dönüşür. Tanzimâttan sonra resmî kavramlar o kadar değişikliğe uğramıştır ki, bu kavramların asıl manası ve kullanılış şekli bilinmedikçe, o asrın tarihî olaylarının pek çoğu gerçek manasıyla anlaşılamaz. Gerçi o dönemi idrak etmiş insanların bır kısmı hayatta olduğu için, buna benzer tabirlerin manaları bir dereceye kadar anlaşılabilir ise de, onlardan sonraki dönemlerde tarihlerde yer alan pek çok lâkap ve ünvanların tahkiki mümkün olamaz.[152]

Bunlar bize gösteriyor ki, bir dönemin tarihini incelerken o dönemin dili bilinmedikçe gerçek bir değerlendirmede bulunmak mümkün gözükmemektedir

e) Tarihî Olayların Menşei :

Din fenomeninin, dolayısıyla bütün varlığın kendisine bağlandığı yaratıcı bir kudretin kuşatıcı bilgi ve iradesine dair inanç, Doğuda ve

151- "Bu vak'a efkâr-ı umûmiyyenin âlemde ne büyük te'sîri olduğuna delîl-i vazıhdır ki beş yüz seneden ziyâde istimrâr ve istikrâr ile temelleşmiş ve bunca vukû'ât-ı cesîmenin uhdesinden gelmiş olan Yeniçeri ocağı bu kerre dört beş saat zarfında âmmeye mazhar olmalarından ve bu dahî kavânîn-i müesseselerinin münderis olmasından neş'et etmişdir." (*Târih*, c. XII, s. 164).

152- "... Mürür-ı zamân ile efrâd-ı insân gibi elfâz ve ıstılâhât-ı lîsân dahi tegayyür ve teceddüd edib gider. Ale'l-husûs ta'bîrât-ı resmiyye vukûât-ı cesîme ile vaz'ı aslîsini bütün bütün değiştirib başka kuvvetler ve meziyetler peydâ olur. İşte bu kabîlden olarak Vak'a-i Hayriyye'den sonra Enderûn ve Birûn'ca zebân-zed olan ta'bîrât-ı resmiyye o kadar tebeddül etmişdir ki bu ta'birâtın vaz'ı hakîkisi ve suver-i isti'mâliyyesi bilinmedikçe ol asrın vekaayi'-i târihiyyesinden pek çoğu lâyıkıyle anlaşılamaz ve ol vakte idrâk edenlerin henüz bakiyyesi zîver-i sahîfe-i hayât olduğu cihetle şımdilik o misillü ta'birâtın ma'ânîsine ba'zı mertebe kesb-i vukûf olunabilir ise de anların dahi arkası alındıktan sonra târihlerde münderic olan pek çok elkâb ü unvânların tahkîki kâbil olamaz." (*Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 129 vd.); benzer görüşler için bkz. Gustave Le Bon, *Bir Tarih Felsefesinin İlmî Esasları* (ter: Haydar Rifat), Şirket-i Mürettibiye Matbaası, İstanbul 1932, s. 83 vd

Batıda tarih felsefesinde daima tarihî olayları belirleyen bir husus olarak değerlendirmelerde yer almıştır. Tabiîdir ki, burada tarihçiyi içinde yetiştiği dinî inanç ve kültür etkilemektedir. Bu noktadan bakıldığında, Cevdet Paşa'ya göre de tarihin akışı, Allah'ın iradesine bağlıdır. Ona göre, basiret gözü ile bakıldığında, tarihî olayların arka plânında ilâhî bir adalet ölçüsü olduğu kesindir.[153]

Ancak, Cevdet Paşa'nın İslâm'ın tevekkül anlayışını çok iyi idrak ettiğini göz önünde bulundurduğumuzda (bkz. Târih, c. III, s. 94), tarihî olayların akışında kişilerin de sebepler açısından önemli olduğunu belirtmesi itibariyle konuya yaklaşması bize ışık tutmaktadır. Paşa'ya göre, bir işin sonuca ulaşabilmesi, Allah'ın takdirine bağlıdır. O'nun izni olmadıkça hiç bir proje ve proğramın etkili olması, sonuç vermesi mümkün değildir.[154] Sonuç müsebbiblere göredir.[155] Müverrihimize göre, olayların sebeplerini Allah'ın âdetine bağlamak üzere bir tarih akışı söz konusudur. Bu sebepleri ortaya çıkarmak ise tarih ilminin görevidir. Olayların, sebep-sonuç ilişkisi içinde, belli bir tarih çerçevesi içine yerleştirilerek açıklanması gerekir.[156]

153- "Bu misillü vukû'âta basar-ı basîret [ile] bakıldığı halde verây-i perde-i hafâda bir mîzân-ı adl-i ilâhî olduğu sübût buluyor. Ale'l-husûs Devlet-i Aliyye'de mükâfat ve mücâzât kaa'ideleri lâyıkıyle icra olunmadığından pek çok vukû'âtın bu mîzân-ı ilâhî ile tartıldığı ve pek çok kimselerin bu âlem-i şühûdda ma'nevî mükâfat ve mücâzâta mazhar olduğu ashâb-ı ibrete ma'lûm ve iyân oluyor." (*Tezâkir*, c. II, Tezkire no: 16, s. 112); ayrıca Paşa, fırka-i İslâhiyye'nin "mücerred eser-i tevfîk-i ilâhî" sayesinde ıslahât açısından altı ayda kemâle erdiğini belirtmektedir. (Geniş bilgi için bkz. *Ma'rûzât*, s. 168).

154- "Devlet ve milleti hakkında niyeti hayırlu pek âlî bir zât olduğundan bu vechile felâket-zede olduğuna teessüf olunur. Ale'l-husûs sekbân-ı cedîd nâmıyle ikinci defa olarak tertîb eylediği asâkir-i muallemenin ilgâ ve imhâsı mûceb-i teessüf-i uzmâdır. Ne çare ki takdîr-i İlâhî müsâid olmadıkça re'y ve tedbîr kârger te'sîr olamıyor.' (*Târih*, c. IX, s. 44 vd.).

155- "Lâkin hülefâ-yı Emeviyye'nin ba'zıları gitdikce hudûd-u şer'iyyeyi tecâvüz ve taaddi ve envâ'-i maâsi ve mezâlime itâle-i eyâdî etdiklerinden ve husûsiyle Velîd-sânî gayet setîh olub şeâir-i şer'i mübini tanıkîr ve müslimîni tenfîr eylediğinden gayret-i İlâhiyye zuhûra gelerek devlet ve hükümetleri çok sürmeyüb muzmahil ve hilâfet-i İslâmiyye yüz otuz iki sene-i hicriyyesinde hülefâ-i Abbâsiyyeye müntakil oldu." (*Târih*, c. I, s. 22).
"İşte muhârebe maddesi dahî böyle olub zafer ve galebe bir inâyet-ı ilâhiyye olduğunda şübhe yokdur. Ve pek cüz'î ve hâfî sebeblerle büyük nusret-i ilâhiyye vukû'a geldiği çokdur Fakat kâffe-i esbâbına teşebbüs etmek lâzimeden olub, esbâbda kusur olduğu sûretde tebriye-i zimmet kâbil değildir." (*Târih*, c. III, s. 94).

156- "Fakat âdet-i İlâhiyye kâffe-i vukû'âtı esbâb-ı âdiyyesine rabt ve isnâd etmek üzere cârî olub vukû'âtın esbâbını beyân dahî fenn-i târihin vazifesi olduğuna nazaran vukû'at-ı sâbıkanın esbâb-ı âdiyyesini târarrî bahsine gelince..." (*Târih*, c. IV, s. 88).

Paşa'nın, bir takım tesâdüfât-ı garîbenin esbâb-ı hakîkiyyesini Cenâb-ı Hakk'tan başka kimsenin bilemeyeceği[157] şeklindeki ifadesiyle tarihi, ilâhî bir iradenin eseri olarak göstermesinin sebebini, onun inanç sisteminin temellerinde aramak gerekir.[158]

Tarihî olaylarda mutlak bir determinizme inanmayarak, "değişmez muayyeniyet" yerine "irâdeci" görüşe taraftar olması sebebiyle Cevdet Paşa, tarihî görüşlerinde geniş çapta etkisinde kaldığı İbn Haldûn'dan ayrılır. Çünkü daha önce de belirttiğimiz gibi, bu ikincisi, tarihî olaylarda "değişmez muayyeniyet" görüşünü benimsemektedir.

f) Tarihî Devirler Teorisi :

Tarihin çağlara taksimi meselesi, en başta gelen, belki de en güç olan bir tarih problemidir. Asırlardır çözüm noktasına ulaşmayan bu problem, her geçen gün daha da artmaktadır. Tarihin çağlara taksimi, pratik amaçlar için zihinsel olarak yapılmakla beraber, bütün bu formüller yeterli değildir. Tarih bir süreçtir; bir akıştır, bir devirden diğerine geçmek, bir kitabı bitirmek değil, belki bir sayfayı çevirmek gibidir. Sanki bir sonraki perdeye geçilse de oyun devam etmektedir [159]

15. asır Avrupa için bir yenilik asrı olduğundan, Avrupa tarih yazarlarına gore tarihin çağlara taksimi şöyledir:

1-) Eskiçağ: Hz. Adem'den Roma Devleti'nin çöküşüne kadar geçen asırların tarihine, yani İstanbul'un fethi (1453) zamanına kadar geçen zaman.

2-) Ortaçağ: İstanbul'un fethinden Amerika'nın keşfi (1492) ne kadar geçen süre.

3-) Yeniçağ: Amerika'nın keşfinden şimdiye kadar geçen zamanın tarihidir.[160]

157- *Târih*, c. IX, s. 236.

158- Bkz. "Ahmet Cevdet Paşa'nın Dinî Düşüncesi" bölümü; Mükrimin Halil Yinanç, Cevdet Paşa'nın ma'nevî ve mistik te'sîrlere inanarak bir çok olayları bu yolda izâh etmesinin, onu Şark müellifi olarak bıraktığını, bütün orijinalitesinin de burada olduğunu söyler. (Mükrimin Halil, Yinanç, *a.g.m.*, s. 576).

159- Leon - E. Halkın. *a.g.e.*, s. 46.

160- Bu zaman, Cevdet Paşa'nın dönemine kadar geçen süredir. Bilindiği gibi, 1789 Fransız İhtilâli'nden sonraki dönem de "*Yakınçağ*" olarak adlandırılmaktadır.

Gerçekte Roma Devleti'nin çöküşü çok mühım tarihî bır olay ise de, İslâm Dini'nin ortaya çıkışı –ki İsevî dini etkilerini Avrupa memleketlerinde bu zamanda göstermiştir– dünyanın bütünüyle başka bir hâle girmesine sebep olmuştur.

Cevdet Paşa, bu durumun genel önemine bakılarak, tarihin iki devre, ayrılmasının gerektiğini ve bu taksimin daha uygun olacağını belirtmektedir. Buna göre:

1-) Eskiçağ: Hz. Adem devrinden İslâm'ın zuhûruna kadar olan devir.

2-) Yeniçağ: Hz. Muhammed'den sonraki devir.[161] Cevdet Paşa'ya göre Yeniçağı da iki kısma ayırmak mümkündür:

a) Matbaanın icadından önceki dönem.

b) Bundan sonraki dönem. Her ne kadar böyle bir taksim yapmak mümkün ise de, Paşa'ya göre gerçekte bu tür taksimler itibaridir.[162]

Buradan anlaşılıyor ki, tarihî bir olayı kesin hatlarla bütünüyle sınırlayacak bir tarih kesiti olamaz. Ama yine de biz belli şart ve ölçüler içinde tarihî taksimlerden vaz geçemeyiz. Ancak tarihin aslî birliği aleyhine de anılan taksimlere mutlak bir değer yükleyemeyiz.

D) TARİHÇİLİĞİMİZ AÇISINDAN ÖNEMİ

Tarihe dair eserleriyle Cevdet Paşa, İslâm tarihçiliğinin sonraki nesillere yol gösteren kilometre taşlarını vücûda getirmiştir. Müverrihimiz Târih'ine konu edindiği yıllar arasında cereyan eden tarihî olayları, kaynakları intikad ve telfîk etmek sûretiyle eserini meydana getirmiş; aynı zamanda eserinin girişinde (Medhal) Osmanlı

161- *Târih*, c. I, s. 213.

162- "Hele bizlere göre asr-ı Âdem'den asr-ı İslâma kadar olan ezmine hep târih-i atîk olub andan sonra asr-ı cedîd başlar. O zamâna kadar olan târihler bir kuru hikâyeden ibâret olub, rivâyâtın sıhhat ve adem-i sıhhatini tahkîk ve isnâdın kuvvet ü za'fını tehârri da'iyelerine andan sonra başlanmıştır.
Mukaddemât-ı meşrûhaya nazaran târih bizce atîk ve cedîd deyu ikı kısma münkasim olur. Fakat san'at-ı tab'ın zaman-ı zuhûrunu hadd-i fâsıl i'tibâr ederek târih-i cedîdi dahî iki kısma taksîm edebiliriz ve hakîkat-i halde bu misillû taksimler umûr-ı i'tibâriyyedendir." (*Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 242).

İmparatorluğu'nun terakki, tekâmül ve inhitatının sebeplerini de araştırmaya çalışmış, devletin istinad ettiği sınıfları birer birer gözden geçirerek, bir nev'i terkib-i tarihî yapmıştır.[163]

Paşa, tarihî olayları tasvir ederken kendi tercih ve temayüllerine kapılmaksızın vesikalara bağlı kalmıştır. Bu bakımdan o, bir müverrih olarak ciddıyetin nadır bir timsalidir. Olayların zahirî cephesı ve sebeplerinin yanında batınî yönünü ve iç sebeplerini de araştırır. Onun, kişiler hakkında objektif karar verdiğini, hissî olmadığını, ancak körükörüne de itaatkâr olmaktan uzak kaldığını görmekteyiz.[164]

Tarih yazıcılığı hususunda kullandığı metot bakımından Osmanlı tarihçiliğine dikkate değer yenilikler getirdiğine inandığımız Cevdet Paşa'nın bu önemini şöyle sıralayabiliriz:

1-) Olayların zamanlamasını ve birbirleriyle olan ilgisini iyi kuran Cevdet Paşa'nın sağlam senkronizasyonu dolayısıyle tarihçiliğimizde metot modernleşmiştir. Bu anlamda Avrupa tarihinin meselelerine ciddi manada ilk defa el atanın Paşa olduğu söylenebilir.

2) Müverrihimiz, Osmanlı Devleti'nin 19. yüzyılını bilhassa siyasî, ekonomik ve kültürel bakımlardan etkilediğini bildiğimiz Fransız İhtilâli'nin Avrupa ve diğer devletler açısından önemini kavrayarak, bu ihtilâlin Osmanlı İmparatorluğu'na yansımalarının boyutlarını tespit için sadece ihtilâl dönemi üzerinde durmayıp, Avrupa'nın siyasî tekâmülünü ve müesseselerini de ele almıştır.

3-) Osmanlı-Rus münasebetlerini değerlendirerek, medeniyet tarihçiliği yapmıştır.[165]

Bu anlamda Târih-i Cevdet, onun müverrihliğinin bir vesikası, Tezâkir-i Cevdet ile Ma'rûzat'ı da büyük bir vak'anüvîs olarak dünya bilim tarihine armağan ettiği eserleri olarak görülmelidir.

M. Şakir Ülkütaşır, Cevdet Paşa'nın yazdığı bazı tarihî eserleri sayesinde bir tarihçi olarak tanınmasına rağmen, bugünkü anlamda bir tarihçi sayılamayacağını ifade etmekte olup, ona göre, Paşa kendisinden

163- Mükrimin Halil, Yinanç, *a.g.m.*, s. 576.

164- Yahya Kemal. *Târih Musâhabeleri* Batur Matbaası. İstanbul 1975. s. 114 vd.

165- İlber, Ortaylı, "Cevdet Paşa ve Avrupa Tarihi", *Ahmed Cevdet Paşa Semineri*, s. 163 vd.

evvelkilere nisbetle gerçekten değerli, hatta çok bilgili bir vak'anüvîstir. Târih-i Cevdet ise vak'anüvîs tarihlerinin en değerlisidir.[166]

Bu farklı değerlendirmelere rağmen, bize öyle geliyor ki, Cevdet Paşa bugünkü manasıyla da her şeyden önce bir tarihçidir. Zirâ o, vak-'aları sadece kronolojik bir sırayla ve gelişigüzel kaydeden bir vakayi-name olmaktan uzak bir şekilde eserini yazmıştır ki, kaynakların ilmî tenkit ve mukayesesi ile tarihî olayların sebep ve neticeleri üzerinde genel mülâhazalar yürüten bir tarihçi olarak ortadadır. Gerçi vak'alar klâsik tarzda, yani kronolojik sırayla anlatılır. Bununla beraber Paşa'nın tenkit hissi kuvvetlidir. Tenkitçi yaklaşımıyla ve sebep-sonuç ilişkilerini açıklaması yönüyle gelenekçi Osmanlı tarihçiliğinden çağdaş tarihe geçişte bir merhale teşkil eder. Bernard Lewis'in de ifade ettiği gibi[167], Cevdet Paşa'yı çağdaş Türk tarihçileri içinde değerlendirmek gerekir. Şimdi, onun tarihçiliğimizde öncü rolü oynadığı bazı husûsiyetleri üzerinde duralım.

a) Medeniyet Tarihçiliği :

Araştırmamızın "Giriş" kısmında da kısaca görüldüğü üzere Ahmed Cevdet Paşa, Batı dünyasının bazı kurum, kavram ve kurallarının Osmanlı İmparatorluğu bünyesine maledilmesi yolundaki düşüncelerin ve uygulamaların hız kazandığı bir dönemde yaşamıştır. Onun, arzulanan ve gerçekleştirilmesi planlanan bu hususlarda birçok görüşler serdettiği, araştırmamız boyunca dikkatten kaçmayacaktır. Bu durum Paşa'nın İslâmî Türk kültürü ile Batı kültürü arasında bir senteze varmaya çalışan kişiliği ile alâkalı bulunmaktadır.

Cevdet Paşa, Târih'ini yazarken yeri geldikçe Avrupa devletlerinin durumundan, onların kendi aralarındaki münasebetlerinden ve Osmanlıya karşı uyguladıkları politikadan açık bir şekilde bahsederek, olayların iç yüzünü göstermeye çalışmıştır. Doğu-Batı dünyasındaki gelişmeleri ve kültürel ilişkileri karşılaştırmalı bir biçimde ele alarak, medeniyet tarihçiliği yapmıştır. O, İslâm ve Hristiyan medeniyetleri arasında bir telif ve terkip yolunu tutarak, kendi devletinin millî ihtiyaçlarına cevap vermeye çalışmıştır. Kezâ Paşa, Sultan Mahmûd ile I. Petro arasında mukayese yaparak, onların

166- M. Şakir, Ülkütaşır, Cevdet Paşa, *-Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri-*, Doğuş Matbaası, Ankara 1945, s. 21.

167- Bkz. Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu* (çev: Metin Kıratlı), T.T.K. Basımevi, Ankara 1991, s. 66

gerçekleştirmeye çalıştıkları reformlar bakımından değerlendirmeler de bulunmuş; aralarındaki farkları göstermiş, bu arada Tanzimâtta yapılan bir kısım hatalara da işaret etmiştir.[168] Bir anekdot olarak işaret edecek olursak; Sultan Mahmûd'un Yeniçeri Ocağını, I. Petro'nun da benzer bir biçimde Strelitz Ocağını lağvetmeleri her ne kadar birbirine benzese de, bu hâdiseden sonra Rusya'nın kazandığı kudret Osmanlı'da husûle gelmemiş; yani iki devlette farklı sonuçlar ortaya çıkmıştır. Fakat Osmanlı hâkimiyetinde bir bölge olan Mısır'da Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın gerçekleştirmeye çalıştığı durum, Rusya'dakine benzemektedir. Çünkü "o dahi sefahât yolunda Avrupayı taklit etmeksizin mücerred esbâb-ı terakki ne ise onların istihsâline ikdâm etmiştir."[169]

Batı'da 18. yüzyıl Aydınlanmacılarını hatırlatır bir biçimde Paşa, büyük kültürler ve milletler arasında birtakım mukayeseler yaparak, İslâm dünyasının daha önce bilim ve fende Avrupa'dan üstün iken, 16. yüzyıl sonlarından itibaren gerileme dönemine girdiği şeklinde bir yorum yapar[170] ki, bu değerlendirmeye katılmamak mümkün değildir. Müellifimiz, Osmanlı'nın aleyhine gelişen bu süreçte Batı'nın ilerleme vasıtalarından faydalanmak gerektiğine inanmakla beraber, muhafazakâr bir tavırla taklitçiliğe, yani kurumların olduğu gibi alınmasına karşı bir tavır sergileyerek, İslâm'ın geleneklerinin muhafazasından yanadır.[171]

Esasen ileride ilgili kısımlarda ele alacağımız bir konu olmakla beraber, Paşa'nın medeniyet tarihçiliğine dair fikirlerinin akışı içinde kısaca şu husûsa da değinelim.

İslâm düşüncesi tarihinde belki ilk defa Farabî (v. 950)'de bulduğumuz, hikmetin bir milletin malı olmadığı, onun milletten millete, bir coğrafyadan diğerine intikal ederek geliştiği tarzındaki yaklaşıma[172] Cevdet Paşa'da da rastlarız. Zirâ, ona göre de düşünce ve medeniyet birtakım şartlara göre gelişir ve hiçbir milletin imtiyazında değildir. Medeniyetlerin kurulup gelişmesi için cemiyetlerin toprağa yerleşmesi şarttır, ama gelişme yine de bütün iklimlerde mümkün

168- *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 218-219.

169- Aynı eser, s. 221.

170- "Biz geri geri gittikçe Avrupa'da ulûm ve ma'ârif bir sûret-i fevka'l-âdede terakki ede ede el-hâletü hâzihî akıllara hayret verecek dereceye gelmiştir." (*Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 239).

171- *Târih*, c. III, s. 51 vd.

172- Farabî, *Tahsilü's-Saade* (nşr. Câfer Âli Yasin), Beyrut 1981, s. 88-89; ayrıca bkz. Necip Taylan, *İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri*, İstanbul 1994, s. 162.

değildir. Her medeniyet bir öncekinin mirasına konar. Fakat kendi şartlarını belirleyerek yeni bir özellik kazanır, bu bakımdan medeniyetlerin birbirlerine istihâle etmeleri mümkün değildir. Paşamız medeniyetler mukayesesinde tabiî olarak İslâm ve Hristiyan dünyaları arasındaki karşılaştırmayı ön plânda tutar.[173]

Cevdet Paşa, Târih'inde objektif bir ilim adamı olarak medeniyetlerin bir tarihini yapar. Ona göre medeniyet, hiçbir ülkenin imtiyazında değildir. Ayrıca bir takım maddî şartları vardır.

Medeniyetlerin doğması için cemiyetlerin toprağa yerleşmesi şarttır. Gelişmesi bütün iklimlerde mümkün değildir. Medeniyetler, kendilerinden önceki eski medeniyetlerin mirasına konarak gelişirler. Ona göre medeniyetin beşiği Orta Asya'dır. Önce orada gelişmiş, sonra dünyanın diğer taraflarına yayılmıştır.

Her medeniyet belli bir iklimde doğar. İçtimaî ve siyasî yapı itibariyle aralarında farklılıklar bulunur. Medeniyetlerin birbirlerine istihâle etmelerine imkân yoktur.

Cevdet Paşa, muhtelif eserlerinde İslâm Dünyası ile Hristiyanlık âlemi arasında mukayeselerde bulunarak medeniyet tarihçiliği yapmaktadır.

b) Kurumlar Tarihçiliği :

Cevdet Paşa, Osmanlı İmparatorluğu'nun 18. yüzyılın sonlarındaki sosyal ve iktisadî durumunu, İstanbul ve taşradaki bozuklukları, bunların sebeplerini, devlet kurumlarının işleyişini en iyi anlatan tarihçilerdendir. Kanaatimize göre, yozlaşmanın ve çöküşün yozlaşmanın sebeplerini gerçekçi bir şekilde ortaya koyabilmesinin sebebi, onun arşiv belgelerini çok iyi kullanması, onları iyi bir şekilde değerlendirmesi, sentez ve yorum yaparak açıklamasıdır. Kurumların bozuluş sebeplerine önem verip, bu bozulmanın analizini yapan Paşa'nın, bu bakımdan kurumlar tarihine dair ilk denemeyi gerçekleştirmiş olduğunu söyleyebiliriz. Tanpınar'ın da belirttiği

173- Biz burada iki medeniyet arasındaki mukâyeseye girmedik. Bu konuda bizden önce yapılan bir çalışma mevcut olup, geniş bilgi için bkz. Ümid Meriç, *a.g.e.*, s. 47-88; İki dünya arasındaki düşüncenin mukayesesi hakkında geniş bilgi için ayrıca bkz. Aydın, Sayılı, "Ortaçağ İslâm Dünyasında İlmî Çalışma Temposundaki Ağırlaşmanın Bazı Temel Sebepleri" (Avrupa ile Mukayese), *Araştırma*, c. I, Ankara 1963, s. 5-69.

gibi[174], İmparatorluğun tarihını âdeta müesseseler tarıhında mütalâa etmektedir. Kurumları bir saatin çarklarına benzeten Paşa, devlet işlerinin sağlıklı yürüyebilmesi için bu çarkların iyi işlemesi gerektiğini, oradaki aksaklıkların diğerlerini de bozacağını belirtmektedir.[175]

Müellifimizın müstesna eseri Târih-ı Cevdet, siyasî bir tarih olduğu kadar, içtimaî bir tarihtir. Müellif, burada müesseseleri tekâmül ve tereddileri içinde ele alır, müesseselerin aslî durumu, bozuluş sebepleri ve aslî konumuna gelmesi için gerekli tedbirler üzerinde durur. Onun, Târih'ine konu edindiği dönem, içinde yaşadığı toplumda nizâmın bozulduğu, "kanûn-u kadîm"in unutulduğu bir devirdir. Bu sebepledir ki, gerek Tarih'inde, gerekse diğer bazı eserlerinde, Osmanlı Devleti müesseseleri hakkındaki tasvir ile teşhisi, teşhis ile tedavisi bir bütünlük içinde ele alınmaktadır.[176]

Cevdet Paşa'nın içtimaî müesseseler hakkındaki görüşlerine devlet görüşleri içinde yer vereceğimizden, biz burada konuya sadece kurumlar tarihçisi yönünden yaklaştığımızı belirtelim.

c) Monografiler Usûlü :

Târih-i Cevdet'te, Paşa, tarihine konu edindiği dönemleri bütün ayrıntılarıyla anlatırken, bir taraftan da tarihçiliğimiz için çok önemli, tamamıyla yeni olan monografiler usûlünü açmıştır.[177] Târih-i Cevdet'te, tuğ, sancak ve liva'nın şeref ve itibarı[178], divanların kuruluş ve tertibinin tarihçesi ve usûlü,[179] dinî açıdan sigara içmenin keyfiyeti[180] matbaacılık sanatı[181], dinî açıdan çiçek aşısı[182], para basmanın tarihçesi[183], Kırım ve Kafkas sultanlarının çocuklarının yetiştirilmesi[184], insanların menşe'i[185] gibi konular, Paşa tarafından ayrı bir bölüm olarak ele alınıp işlenmektedir. Diğer farklı ciltlerde de farkı konuların ince-

174- Ahmet Hamdi, Tanpınar, *a.g.e.*, s. 125
175- *Târih*, c. VI, s. 6.
176- Ümid, Meriç, *a.g.e.*, s. 91.
177- Ahmet Hamdi, Tanpınar, *a.g.e.*, s. 126.
178- Bkz. *Târih*, c. I, s. 130-133.
179- Aynı eser, c. I, s. 43-48.
180- Aynı eser, c. I, s. 48-50.
181- Aynı eser, c. I, s. 68-76.
182- Aynı eser, c. I, s. 233-237.
183- Aynı eser, c. I, s. 247-257.
184- Aynı eser, c. I, s. 259-261; krş. Cevdet Paşa, *Kırım ve Kafkas Târihçesi*. Matbaa-i Ebü'z-Ziya, Konstantiniyye 1308, s. 5-12.
185- *Târih*, c. I, s. 283-284.

lendiğını görmekteyiz. Madenlerin aslı ve işlenmesinin başlangıcı[186], Vehhabî mezhebinin tarihçesi ve görüşleri[187], oniki burç ve keyfiyetleri[188] gibi konular tetkik edilmektedir.

Bütün bunları yaparken Paşa, ilmin en küçük zaferlerini inandırıcı delillerle müdafaa eder ve bir takım istidradlar yaparak bazı mühim mevzûları başlı başına tetkik eder. Bundan amacı da, tarihî olaylardan çıkardığı sonuçlarla hükümetine bazı önemli fikirler vermektir.[189]

Görüldüğü gibi, Cevdet Paşa, tarihî olayları naklederken en ince ayrıntılara girmiş, tarihî olaylarla bağlantılı bazı mühim mevzûlara açıklık getirmiştir. Bunun da, ya konunun önemınden dolayı, ya da daha önceki tarihçilere uyarak onlara cevap mahiyetinde olduğunu görmekteyiz.[190]

d) Biyografi Usûlü :

Biyografi, bir tarih türü olup, açıklama usûlüne dayalı, küllî tarihin bir parçasıdır. İlk anda biyografi, bir insanın tarihi olarak tanımlanmaktadır. Fiilen, ancak bazı büyük şahsiyetlerin tarihi söz konusudur.[191]

Târih-i Cevdet'e genel olarak göz attığımızda Paşa'nın, olayları kronolojik olarak anlatırken, o dönem içinde gerek ilim, gerekse devlet adamlarından vefat eden önemli şahsiyetlerin hayatlarını tetkik ettiğini görüyoruz. Bu bakımdan devrin siyasal ve sosyal yapısında rol oynayan şahsiyetlerin hayatlarını aksettiren eser, bu yönüyle de kendi devrine ışık tutmaktadır. Müellifimiz burada, biyografi yazarlarının vesikaya dayalı doğruluk içinde hâl tercümelerini vermelerinin, onların vazifesi ve namusu olduğu ilkesinin de[192] bilincindedir.

Daha önce de işaret ettiğimiz gibi Paşa, tarihçilerin, muasırlarının hâl tercümelerini beyan ederken, bazı etkenlerin objektif değerlendirmeye engel teşkil edebileceğini belirtmektedir. Ancak

---

186- Aynı eser, c. III, s. 254-256.
187- Aynı eser, c. VI, s. 123-124.
188- Aynı eser, c. VIII, s. 313-316.
189- Âli, Ölmezoğlu, *Ahmed Cevdet Paşa -Hayatı ve Eserleri-*, s. 73.
190- "Bu bahisler vazîfe-i ilm-i târihden hâric iken Şânî-zâde'ye iktifaen sadedden çıkdık. Artık mâ nahnu fîhimize avdet edelim." (*Târih*, c. VIII, s. 316).
191- Leon - E. Halkın, *a.g.e.*, s. 55.
192- Aynı eser, s. 57.

"vukû'âtın muhâkemesiyle hakîkat-ı hâlin meydana çıkacağı"[193]na inanan Cevdet Paşa'ya göre, bu değerlendirmelerde objektiflik ilkesinin ön plânda olması zorunludur. Paşa'nın, 1826 tarihinden sonraki devirleri Târih'ine eklememesinin sebebini, yaşayan insanları tenkidinin ve tarafsız tarihin yazılmasının zorluğu ile bundan sakınmasına bağlayan görüşlere[194] katılmak mümkün değildir. Her şeyden önce Cevdet Paşa, Encümen-i Dânîş tarafından verilen görevin dışına çıkmanın uygun olmayacağını düşünerek, Vak'a-i Hayriyeye'ye kadar olan kısmı Târih'ine konu edinmiştir. Kaldı ki, gerçeğin araştırılması sonucu durumun ortaya çıkacağına inanan Paşa'nın, yaşayan insanlar hakkında da objektif karar vereceği açıktır.[195] Cevdet Paşa'nın eserlerinde önemli şahsiyetlerin hâl tercümelerine yer vermesi, medeniyet tarihi üzerine yapılacak incelemelerde son derece önemli materyallerdir. Bu, özellikle fikrî hayatın inkişaf tarihini öğrenmek açısından da çok mühimdir.

Bütün bu özellikler Paşa'mızı, Osmanlı tarihçileri içinde haklı olduğu seviyeye yükseltmiş, müverrihlerimizin en büyüklerinden biri olarak karşımıza çıkarmıştır.[196]

E) DEĞERLENDİRME

Bu kısımda serdetmeye çalıştığımız bilgi ve değerlendirmeleri toparlarsak; diyebiliriz ki Cevdet Paşa, klâsik Osmanlı tarihçiliğine yeni bir bakış açısı getirmiş, tarih yazarlığı, tarih felsefesi, medeniyet tarihçiliği, kurumlar tarihçiliği, monografiler usûlü ve biyografi usûlü gibi hususlarda, selefi olan tarihçilerden farklı yeni bir anlayışın yolunu açmıştır.

193- Bkz. yukarıda 141 no'lu dipnot.

194- Osman, Turan, *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, c. II, Nakışlar Yayınevi, İstanbul 1980, s. 628.

195- "Fakat Encümen-i Dâniş'in karârı ve anın üzerine sâdır olan irâde-i seniyye-i şehriyarî mûcibince me'mûriyyet-i âcizanem Vak'a-i Hayriyye'ye kadar olub andan sonrası Vak'anüvîs Efendi hazretlerine âid olduğundan daha ileri gidilse vazîfe hâricine çıkılmış olurdu." (*Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 223); "Encümen-i Dânîşin karâriyle te'lîfine me'mûr olduğum târih işte burada hitâm buldu." (*Târih*, c. XII, s. 194).

196- "Altıyüz seneden beri altıyüz kadar müverrihimiz gelmiş; Naîma'yı hâiz olduğu mertebe-i balâyı istisnâda terk ider isek içlerinde müşârun ileyhin [Cevdet Paşa]'nın ka'bına varacak bir müverrih bulamayız." Ebü'z-Ziya, *Numûne-i Edebiyat*, Ebüzziya Matbaası, 1308, s. 210 vd.

Kâtip Çelebi ve Müneccimbaşı gibi tarihçi neslin son temsilcisi olmakla, eski ile yeni tarihçilik anlayışı arasında bir köprü vazifesi görmüştür. Ancak tarih felsefesi ve metodolojisinde geniş ölçüde Ibn Haldûn'un tesirinde kalmıştır.

Tarihte mutlak bir determinizme inanmamakla, büyük çapta tesirinde kaldığı İbn Haldûn'dan bu görüşüyle ayrılırken, "değişmez muayyeniyet" yerine, "iradeci" görüşe taraftar bir tavır sergilemektedir.

Selefi olan tarihçileri ilmî manada tenkit etmiş, kaynakların ciddî bir şekilde eleştirisini yaparak, olayların analiz ve sentezini yapmıştır. Tarihî olayların sebep ve sonuçlarını ele alarak düşünce ve yorumlarıyla felsefî mahiyet arzeden tarihçiliğini ortaya koymuştur. Bu bakımdan onun, değerlendirmelerinde bütün faktörleri göz önünde tutarak hükmünü verdiğini görmekteyiz.

Müellifimiz, bir tarihçi olduğu kadar, Osmanlı Devleti'nin 19. asır siyasî hayatında etkili olmuş, pek çok değerli hizmetiyle mühim projeleri gerçekleştirmiş bir devlet adamıdır ki, kendinden öncekilerin devlet telâkkileri ile şahsî görüş, tecrübe ve gözlemlerini yoğurarak, düşüncelerine felsefî bir boyut kazandırmıştır. Şimdi Paşa'nın, çöküş vetiresine girmiş olan devleti, âdeta bu süreci durdurup kurtarmak uğruna yaptığı fikrî ve amelî mücadeleleri, kısaca; devlet, siyaset, askerî ve iktısat alanındaki görüşlerini incelemeye geçebiliriz.

İKİNCİ BÖLÜM

AHMED CEVDET PAŞA'NIN DEVLET GÖRÜŞÜ

AHMED CEVDET PAŞA'NIN DEVLET GÖRÜŞÜ

İzâhtan varestedir ki Cevdet Paşa, Osmanlı devlet yönetiminde çeşitli kademelerde olmak üzere mühim memûriyetlerde bulunmuştur. Bu bakımdan, devlet hakkındaki fikirleri kendinden önceki telâkkilerin basit bir kopyasından ibaret kalmayıp, devrinin ve muhitinin telâkkileri ile şahsî görüşlerini ve tecrübe ve müşâhedelerini yoğurarak, düşüncelerine orijinal bir boyut kazandırmıştır.[1] Temâyüz ettiği birçok alan içinde Paşa, her şeyden önce büyük bir devlet adamıdır.[2] Bu yönüyle Târih'inde siyasî felsefeyi takip ederken "en muvâzeneli bir devlet adamı"nın karşısında bulunduğumuzu hissetmemek mümkün değildir.[3]

Paşa'nın devlet görüşlerinin felsefî temellerini ele almadan önce, devlet felsefesi kavramına kısaca temas edelim.

A) DEVLET FELSEFESİ

Kaynakları Antikçağ'da Platon (m.ö. 427-347) ve Aristoteles (m.ö. 384-322) gibi büyük filozoflara dayandırılan devlet felsefesi kavramı, bir fenomen olarak devlet kurumunu ele alır.[4] Hemen hemen her dönemde söz konusu problemı filozoflar gündeme getirmiş, bu uğurda çok çeşitli spekülâsyon ve teoriler üretilmiştir.[5] Ama yukarıda da değindiğimiz gibi, bu problem alanına değinilmiş, bir çok teori

---

1- Sabri F., Ülgener, "Ahmed Cevdet Paşa'nın Devlete ve İktısada Dair Düşünceleri", *İş Mecmuası*, c. XIII, sayı 76, nr. 12, İstanbul 1947, s. 7.

2- Yusuf, Halaçoğlu -M. Akif Aydın, "Cevdet Paşa" mad., *İA*., c. VII, s. 445.

3- Yahya Kemal, *Târih Musâhabeleri*, Batur Matbaası, İstanbul 1975, s. 114.

4- Orhan, Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi* (Kavramlar ve Akımlar), c. I, Remzi Kitabevi, İstanbul 1976, s. 306.

5- Takiyettin, Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1988, s. 279.

ortaya atılmış; pek çok ütopik görüş birbiriyle çarpışmıştır. "Siyasî teorilerin sistemli topluluğu" anlamında kullanılan devlet felsefesinin tarihî perspektiften gelişimini takip edebilmek için ilk çağlara kadar uzanmak gerekir.[6]

Felsefî antropoloji insanın varlık şartlarını incelerken devleti insan için bir "varlık-şartı" olarak görmekte ve devlet kurmayı da insan olmanın vazgeçilmez bir özelliği olarak değerlendirmektedir.

Bir toplulukta hukuk sistemini düzenleyen ve uygulayan gerçek güç, devlettir.[7] Devlet, içi boş bir kavram olmayıp, sosyal birliklerin bir "varlık-şartı"dır. Her sosyal birlik de bazı karakteristik özellikleri bakımından birbirinden çok farklıdır. Çünkü devlet denilen varlık alanı, insanın "varlık-şartları"nın bütünüdür; öteki "varlık-şartları" da ancak devlet adını alan bir kurum içinde temel atıp gelişebilir. Bu bakımdan, devletle öteki varlık şartları arasında karşılıklı derin bir bağlantı vardır.[8]

En geniş manada, içinde siyasî bir ayrılık, yöneticilerle halk arasında bir fark, yaygın olan ifadeyle siyasî bir otorite, mevcut bir insan topluluğu olan devletin[9] bir kaynak problemi sözkonusudur. Her kaynak problemi gibi, devletin kaynağı da metafizik bir problemdir. Nitekim kosmosun, insanın, bilginin, dilin kaynakları da böyledir. Buna karşılık bir tabiat felsefesi, bir bilgi, dil, insan felsefesi olduğu gibi, bir devlet felsefesi de vardır.

Devlet felsefesi iktidarın menşe'ini, devletin doğuşunu, anlam ve amacını, ona hâkim olan ilkeleri, millet-devlet ilişkisini, devletin yapısını tarihî perspektifi de ihmâl etmeyerek inceler.[10]

Devlet felsefesinin tarihî gelişimini incelediğimizde, bir problem alanı olarak onun köklerinin çok eskilere uzandığını görmekteyiz. Bu problemlerden neş'et eden pek çok doktrin ortaya çıkmış ve çok sayıda filozof tarafından da temsil edilmiştir.[11] Felsefenin bu ilgi

6- Yavuz, Abadan, Devlet Felsefesi (Seçilmiş Okuma Parçaları), Ajans-Türk Matbaası, Ankara 1959, s. 3.
7- Takiyettin, Mengüşoğlu, *a.g.e.*, s. 276.
8- Aynı eser, s. 282.
9- Etem, Menemencioğlu, *Leon Duguit'in Cemiyet, Hukuk ve Devlet Nazariyeleri*, Maarif Matbaası, İstanbul 1939, s. 11.
10- Takiyettin, Mengüşoğlu, *a.g.e.*, s. 281.
11- Devlet felsefesinin tarihî gelişimi hakkında bilgi için bkz. Yavuz, Abadan, *a.g.e.*, s. 3-9; devlet doktrinleri ve temsilcileri hakkında da bkz. İlhan F., Akın, *Devlet Doktrinleri*, Samim Güniz-Sadık Özaygen Basımevi, İstanbul 1962.

alanının konusu devlet olduğuna göre, anayasa, idare ve kamu hukukunun diğer dallarıyla iç içedir. Ayrıca sosyoloji ve millî ekonomi ile çok yakın bir ilişkisi vardır.[12]

Cevdet Paşa'nın devlet görüşlerini felsefî kriterlerle incelediğimizde, onun bu problem alanındaki fikirlerini ortaya koyabilmemiz mümkün olacaktır. Bu da bize düşünce dünyasına uzanan kapılardan birisini daha açmamıza yardımcı olacak, onun fikir dünyasına girmemizi sağlayacaktır.

B) CEVDET PAŞA'NIN SİYASÎ TARİHİMİZDEKİ YERİ

a) Döneminin Siyasî Durumu ve Cevdet Paşa :

Tanzimâttan sonra gelişen düşünce hayatı içinde iki çeşit siyasî felsefe hareketi belirmişti. Bu hareketlerin kaynağı, Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu olumsuz durum ve bunun çözüm yollarının araştırılmasıdır. Bu iki eğilimden biri; her yönden ve bütünüyle eskiye bağlı olanlar arasında kendini göstermiştir. İbn Haldûn (1332-1406)'un devlet felsefesinden mülhem olduğu kanaatine vardığımız bu eğilimin, Tanzimât'ın Batı dünyasından kaynaklanan devlet anlayışına karşı bir aksülâmel olduğu sonucuna varılabilir. Çünkü Tanzimât'ın umulan sonuçları vermemesi, yani devlet hayatındaki çöküşün önüne geçilememesi, eski düzenin üstünlüğüne inananların bu kanaatlerini kuvvetlendirmiştir ki, bu eğilimin başında Cevdet Paşa'nın geldiğini daha önce görmüştük.

İkinci görüş ise; Aydınlanmacıların devlet felsefesinden mülhem ve Tanzimât Fermânı'nda resmî ifadesini bulan Tanzimâtçı devlet anlayışının bir devamı niteliğindedir. Bu görüş Namık Kemâl (1840-1888) ve Ziya Paşa (1825-1880) tarafından temsil edilmiştir.[13]

17. yüzyıl başlarından itibaren Osmanlı mütefekkirleri devlet ve toplumda aksayan noktaları ve müesseselerin bozuluş sürecine girdiğini görmüşler; Koçi Bey (17. yüzyıl) ve Kâtip Çelebi (1609-1657) gibi düşünür ve tarihçiler bu konuları ele alıp, teşhis ve tedaviye çalışmışlardı. Daha sonraki yüzyıllarda Tanzimâtçılık, devlet ve

12- Mehmed Niyazi, *İslâm Devlet Felsefesi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1990, s. 20

13- Kâmuran, Birand, *Aydınlanma Devri Devlet Felsefesinin Tanzimata Tesirleri*, Ankara Üniv. İlâhiyât Fakültesi Yayınları, Ankara 1955, s. 21.

toplum hayatına bazan yüzeysel, bazan da derin sayılabilecek etkiler yapmıştır. Kurumlar ve teşkilât kökten olmasa bile değişikliklere marûz kalmıştır.[14]

İşte, Cevdet Paşa'nın siyasî düşüncelerinin arka plânında bu faktörlerin bulunduğunu herhalde hesaba katmak gerekir. Çünkü, herhangi bir fikir adamının düşüncelerini tahlil etmek istediğimizde, onu kuşatan muhitin şartlarını da göz önünde bulundurmak gerektiği ortadadır ki, bu şartların bir mütefekkirin düşünce yapısında en önemli âmiller olduğu açıktır. Böyle bir genel çerçeve içine bir tarihçi olması hasebiyle Cevdet Paşa'yı da yerleştirmek mümkün ve gereklidir. Mütefekkirimizin düşünce yapısını incelerken, 19. asrın panoramasını "Giriş" bölümünde sergilememizin ana teması da bu anlayıştan hareketle yapılmıştı.

Tarihte müstesna bir durum olarak gördüğümüz, düşünce adamlığı ile devlet adamlığını bir arada götürmek gibi mühim bir vasfı Paşa'nın şahsında buluruz. Bu da onun düşünce ve eylemi bir arada yürütürken içinde yaşadığı toplumun olup biten olaylarıyla sürekli ilgilenmesini gerekli kılmıştır. Ancak söz konusu bu olaylar, Cevdet Paşa bakımından olgunluk çağını aşmış, ihtiyarlamış, tereddiye yüz tutmuş cihanşümûl bir devletin giderek çöküşünün problemleridir.[15] Vatanperver büyük bir zihnin bu gidişâta kayıtsız kalması, onlara çözüm önerileri düşünmemesi mümkün değildi. İşte zaten bu yönüyledir ki, Paşa, karşımıza bir âlim, seçkin bir devlet ve siyaset adamı olarak çıkar.[16]

Araştırmamız boyunca, Cevdet Paşa'nın fikrî yönüyle bir devlet adamı olarak aktivitesini konumuzun bir gereği olarak olabildiğince birlikte götürmeye çalıştık. Ancak yeri geldikçe de bu iki aktivitenin ayrı başlıklar altında ele alınması bir gereklilik olarak karşımıza çıktı. İşte baştan sona üstün bir dirayetle yürüttüğü memûriyet hayatı. Paşa'nın Osmanlı Devleti'nin belki en buhranlı dönemine rastlar ki, biz bunu kısaca tanımaya çalışalım.

14- M. Tayyib, Gökbilgin, "Tanzimat Hareketinin Osmanlı Müesseselerine ve Teşkilâtına Etkileri". *Belleten*, c. XXXI, nr. 121, T.T.K. Basımevi, Ankara 1967, s. 93 vd.

15- Sabri F., Ülgener, *a.g.m.*, s. 5

16- Ebül'ulâ, Mardin, *Medenî Hukuk Cephesinden Ahmed Cevdet Paşa*, İstanbul Üniv. Yayınları, Cumhuriyet Matbaası, İstanbul 1946, s. 7.

b) Memûriyetleri :

Cevdet Paşa'nın biyografisine bir göz attığımızda, onun, öğrenim hayatının akabinden başlamak üzere devletin çeşitli kademelerinde hizmet gördüğünü ve kendisinden muhtelif işlerde büyük faydalar istihsâl edildiğini görürüz. Reşid Paşa (1799-1857)'nın maiyyetinde memuriyete başladığı 1846 yılından, ölümüne kadar memlekette gerçekleştirilen mühim işlerin bir kısmı onun eseridir. Nâzırlık görevini üstlendiği nezâretler, asıl teşkilâtlarını onun döneminde tamamlamıştır.[17]

Cevdet Paşa'nın devlet hizmetine Ocak 1844'te Rumeli kazaskerliğine bağlı Premedi kazası kadılığı görevi ile başladığını görüyoruz. 29 Haziran 1845 tarihinde İstanbul müderrisliği ruûsunu almıştır. 1848'de Sadrazam Mustafa Reşid Paşa'nın bir talimâtını bildirmek üzere Bükreş'te bulunan Keçecizâde Fuad Efendi (1814-1869)'nin yanına gönderilmiş, 10 Nisan 1849'da "hareket-i hâriç" (bkz. Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, c. I, s. 740) rütbesini almıştır.

Paşa'nın 14 Ağustos 1850 tarihinde Meclis-i Maârif-i Umûmiyye â'zalığına ve Dârülmuallimîn müdürlüğüne tayin edildiği, görüyoruz. 1851'de ise Encümen-i Dâniş üyeliğine seçilmiş bulunur. 6 Şubat 1855'de vak'anüvîs tayin edilen Paşa, bu görevini 1865 yılına kadar sürdürmüştür.

Devlet kademelerindeki bu yükselmenin yanı sıra ilmiye mesleğinde de ilerleyerek, 9 Ocak 1856'da Mevleviyet derecesindeki Galata kadılığına yükselmiş, aynı yılın 9 Aralık günü Mekke-i Mükerreme kadılığı, 21 Ocak 1861'de de İstanbul kadılığı pâyelerini almıştır.

18 Mayıs 1861 tarihinde Rumeli teftişine çıkan Sadrazam Kıbrıslı Mehmed Paşa (1813-1871)'ya refakat ettikten kısa bir süre sonra, İşkodra'da meydana gelen isyanı bastırmak üzere "me'mûriyyet-i fevkalâde" ile görevlendirilmiş, iki ay gibi kısa bir sürede bu görevini başarıyla tamamlamıştır.

Bosna eyâletini teftiş göreviyle ilgili hazırlıklarını yaparken, 24 Haziran 1863 tarihinde kendisine Anadolu kazaskerliği pâyesi verilmiştir. Bir buçuk yıl içinde Bosna'da gerekli ıslâhâtı

17- Ahmet Hamdi, Tanpınar, "Cevdet Paşa Hakkında Düşünceler, I,"*Edebiyat Üzerine Makaleler* (haz. Zeynep Kerman), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1969, s. 207.

gerçekleştirmiş, bu başarıları dolayısıyla o zamana kadar hiçbir ilmiye mensupuna verilmemiş olan ikinci rütbeden "nişân-ı Osmanî" (bkz. Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, c. II, s. 695) ile mükâfatlandırılmıştır

Cevdet Paşa'nın Hazıran 1864'te Kozan tarafına gönderildiğini görüyoruz. Derviş Paşa (1817-1896) ile birlikte Fırka-i İslâhiyye'yi oluşturup Cebelibereket, Çukurova ve Kozan dağlarını dolaşıp, altı ay içinde gerekli ıslâhâtı yapmışlardır.

Paşa'mızın kazaskerlik pâyesinin 13 Ocak 1866 tarihinde vezârete çevrildiğini görmekteyiz. 19 Ocak 1866'da Maraş, Urfa, Zor sancakları ve Adana eyâletinin birleştirilmesiyle oluşturulan Halep valiliğine tayin edilecektir.

1868'de kendisine Dîvân-ı Ahkâm-ı Adliyye başkanlığı görevi verilmiş olup, divânın nezârete çevrilmesi üzerine Adliye nâzırı olmuştur. 1870 yılında bu görevinden alınarak Bursa vâliliğine tayın edildiyse de, bir kaç gün sonra bu görevinden de alınmıştır.

24 Ağustos 1871'de Paşa'ya yeniden Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye Cemiyeti ile Şûrâ-yı Devlet Tanzimât Dairesi başkanlıkları görevi tevdî edilecektir. Haziran 1872'de Maraş vâliliğine tayin edildiyse de. on sekiz gün sonra bu defa Dîvân-ı Ahkâm-ı Adliyye üyeliği ile Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye Cemiyeti başkanlığına getirilerek tekrar İstanbul'a alınmıştır (6 Ağustos 1872). Kısa bir süre sonra Şûrâ-yı Devlet üyesi, ardından da Evkâf nâzırı olmuştur (1873). 24 Nisan 1873 tarihinde Maârif nâzırlığına, 1874'de Şûrâ-yı Devlet başkan vekilliğine getirilen Paşa, 2 Kasım 1874 tarihinde Yanya vâliliğine, 12 Haziran 1875'de tekrar Maârif nâzırlığına, kısa bir süre sonra da (30 Kasım 1875) Adliye nâzırlığına tayin edilmiştir.

Nisan 1876 tarihinde Suriye vâliliğine tayin edilen Paşa. daha bu görevine başlamadan, üçüncü kez Maârif nâzırlığına atanacaktır.

İbrahim Edhem Paşa (1818-1893) Sadrazam olunca, Ocak 1877 tarihinde Dâhiliye nâzırlığına getirilmiştir. Aynı yıl içinde naklen Evkâf nâzırlığına tayin edilmiştir. Şubat 1878'de tekrar Suriye vâliliğine tayin edilen Paşa, Şam'a hareket etmiş, bu arada Kozan'da Kozanoğlu Ahmed Paşa tarafından çıkarılan isyânı bastırmakla görevlendirilmiştir. Ancak isyânın bastırılması sırasında Şam vâliliğine Mithat Paşa (1822-1884)'nın tayin edilmesi üzerine açıkta kalmış ve

görevini tamamlayıp İstanbul'a dönmüştür. Yolda Ticâret nâzırlığına tayin edildiğinin haberini almıştır. (1878).

Haziran 1879'da Tunuslu Hayreddin Paşa (1821-1890)'nın Sadâretten istifası üzerine on gün müddetle Sadrazamlık görevini vekâleten yürütmüş: Meclîs-i Mahsûs-ı Vükelâ'ya başkanlık yapmıştır.

Said Paşa (1838-1914) tekrar Sadrazam olunca, yeniden Adliye nâzırlığına getirilen Paşa'nın, 19 Ekim 1879 tarihinden itibaren üç yıl süren bu memûriyeti, önemli projelere imzasını attığı bir devredir. Ahmed Vefik Paşa (1823-1891)'nın sadrazam olmasıyla 30 Kasım 1882 tarihinde Adliye nâzırlığından ayrılmasıyla memûriyet hayatında bir fetret dönemi olarak üç buçuk yıl resmî görevlerden uzak kalmıştır.

Cevdet Paşa, Server Paşa (1821-1886)'nın vefâtı üzerine 11 Hazıran 1886 tarihinde beşinci kez Adliye nâzırlığına getirilmiştir. Ancak Sadrazam Mehmed Kâmil Paşa ile aralarında çıkan ihtilâf sebebiyle bir süre sonra bu görevinden ayrılmak zorunda kalmıştır.

II. Abdülhamıd (1842-1918) 10 Mayıs 1890 tarihinde onu Meclis-i Âli'ye tayin etmiştir. Cevdet Paşa, bundan sonraki hayatını ilmî çalışmalarına ve ailesine hasretmiştir.[18]

c) Devlet Yönetimindeki Mümtaz Vasıfları :

Osmanlı devlet yönetiminde uzun süreli ıstikrarlı devlet adamlığı, uzunca bir zamandan beri nâdir rastlanan bir durumdur. Bu bakımdan Cevdet Paşa, devletin belki en buhranlı döneminde yaşamış olmasına rağmen, genç sayılacak yaşta başladığı memûriyetinde

18- Geniş bilgi için bkz. *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40 (yay. Cavıd Baysun), T.T.K Basımevi, Ankara 1986 (Cevdet Paşa'nın otobiyografisi en geniş şekliyle bu eserde yer almaktadır); *Ma'rûzat* (yayına haz. Yusuf Halaçoğlu), Çağrı Yayınları, İstanbul 1980; Mehmed Süreyya, Sicill-i Osmanî (*Tezkîre-i Meşâhir-i Osmâniyye*), c. II, Matbaa-i Âmire, 1311, s. 90-91; İsmail Habîb, *Türk Teceddüd Edebiyâtı Târihi, Matbaa-i Âmire*, İstanbul 1340, s. 400-403; Fatma Aliye, *Ahmed Cevdet Paşa ve Zamanı*, Kanaat Matbaası, *Dersaâdet* 1332; Ebül'ulâ Mardin, *Medenî Hukuk Cephesinden Ahmed Cevdet Paşa*, s. 7 vd.; Ahmet Hamdi, Tanpınar, *Ondokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Bürhaneddin Matbaası, İstanbul 1942, s. 113-118; Âli, Ölmezoğlu, *Ahmed Cevdet Paşa - Hayatı ve Eserleri-*, (1937-1938 dönemi lisans tezi), İstanbul Üniv. Türkiyât Enstitüsü, nr. 101; aynı müellif, "Cevdet Paşa" mad. *İA*., c. III, M. E. Basımevi, İstanbul 1979, s. 114-119; Yusuf, Halaçoğlu - M. Akif, Aydın, "Cevdet Paşa" mad., *İA*., c. VII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayını, s. 443-445; Yusuf, Halaçoğlu, "Kendi Kaleminden Ahmed Cevdet Paşa", *Ahmed Cevdet Paşa Semineri*, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1986, s. 2-6.

yükselen bir başarı grafiği seyri içinde devletin en yüksek makamlarına kadar çıkmış, devlet adamlığı sıfatıyla siyasî, öte yandan bir ilim adamı olarak da ilmî alanda değerli eserler vermiş bir şahsiyettir.[19] Bu özellikleriyle Paşa'mız, döneminin mühim simaları arasında mümtaz bir yer tutar.[20]

Tanzimât'ın baş mimarlarından Reşid Paşa, Sadarete geldiğinde, yapacağı yeni ıslâhat için ulemâdan açık fikirli bir zât bulunmasını talep etmişti. Bu kimse yeni yapılacak kanunların tertip ve tanziminde şer'î meseleler için gerektiğinde kendisine başvuracağı bir zât olacaktı ki, Şeyhülislâm Arif Hikmet Bey (1786-1859)'in tavsiyesiyle bu kişi Cevdet Paşa olacaktır. Zirâ o dönemde Cevdet Paşa, aranan vasıfta kımselerın bulunabileceği Bab-ı Meşihât ulemâsı içinde ilmi, irfanı ve aydın fikirli kışiliği ile dikkat çekmekteydi.[21] Bu olay Paşa'nın artık Osmanlı Devleti'nin ileri gelen ricaliyle tanışıp yakınlaşmasını ve desteklenmesini gündeme getirecek, dolayısıyla Paşa'nın ilim ve fikir hayatının bir dönüm noktasını oluşturacaktır.

Biraz sonra temas edeceğimiz gibi, esasen ilmiye sınıfı içinde kalmak isteyen, yani dönemi için çok hareketli bulunan siyasî bir hayatı arzulamadığını gördüğümüz Cevdet Paşa'nın hayatında yeni bir sayfa açılacak, kendisini bir devlet adamı olarak siyasetin içinde bulacaktır. Oysa Paşa, "Medreseye çekilmek ve artık neşr-i ulûm ile meşgul olmak hülyasında idim."[22], "Medrese âlemine çekilib de ders-i âm hocalığı yolunda bulunmak emelinde olduğumdan asla me'mûriyet istemezdim."[23] derken medresede ilimle meşgul olarak geçinecek kadar bir gelirle yetinmek arzusunda olduğunu açıkça beyân etmektedir. Fakat Paşa'nın da inandığı bir biçimde, herhalde kaderin bir cilvesi olarak o, kendisini böylece siyasetin ortasında bulacaktır ki, bu yeni dönem sanki onun yeniden mektebe girdiği ve dolayısıyla bu ayrı dünyasının meselelerine dair bilgi edinmeğe başladığı bir dönem olacaktır.[24]

19- M. Şakir, Ülkütaşır, Cevdet Paşa, *Hayatı-Şahsiyeti-Eserleri*, Doğuş Matbaası, Ankara 1945, s. 19; Veli, Ertan, *Ahmed Cevdet Paşa: Hayatı, Eserleri ve İlmî Değeri (1822-1895)*, Hilâl Yayınları, Ankara 1964, s. 14 vd.

20- Osman, Turan, *Türk Cihân Hakimiyeti Mefkûresi Tarihi*, c. II, Nakışlar Yayınevi, İstanbul 1980, s. 628.

21- Fatma Aliye, *a.g.e.*, s. 31.

22- *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 20.

23- Aynı eser, s. 40

24- Aynı eser, s. 21.

Osmanlı Devleti'nın 19. asır idarî ve sıyasî hayatında Reşid, Âli ve Fuad Paşa'ların birinci derecede rol aldıkları bir gerçektir. Anılan mühim simaların gerek birbirleriyle, gerekse diğer devlet ricaliyle ve sarayla olan münasebetleri, devletin iç ve dış siyasetine doğrudan etkili olmuştur.[25] Bu bakımdan on beş yıl Reşid Paşa ile beraber yaşamış, ona sırdaş olmuş, Âli ve Fuad Paşalarla kapı yoldaşlığı etmiş olan Cevdet Paşa için, bundan daha verimli bir mektep bulunması mümkün değildi. Ayrıca yönetimdeki başarılarında onun nâfiz bir zekâya sahip olmasını, halk realizmini ve uzun müddet kuliste yaşamasından kaynaklanan iç siyaset ve insan bilgisini de gözden uzak tutmamak gerekir.[26] İşte, Cevdet Paşa'nın idarî ve siyasî hayattaki başarılarının arka plânında yukarıdaki tesirlerin izlerini açıkça görmek mümkündür. Bu başarılar, onu daima hayırla yâd etmeyi gerektiren niteliktedir.

Devletlerin ve milletlerin hayatında çok zaman bulunamayan ama daima idealize edilen devlet adamlığı vasıflarına sahip olan Paşa'mız, devletin menfaatlerini daima kişisel yarar ve çıkarlarının üstünde tutmuştur ki, ona göre büyüklük, kendi menfaatini milleti uğrunda feda etmektir, yoksa bir devlet adamının, kendi nâm ve şöhretini arttırmak için milletinin menfaatlerinin kaybına sebep olması büyüklük değildir.[27] Böylece devletin menfaatini düşünmenin her şeyden önce geldiğine inanan Paşa[28], yönetimde ciddiyetin nadir bir timsâlidir. İnsanlığın yöneticilerinde daima aradığı ve inandığı çok mühim bir ilke vardır: "Muvaffakiyetlerin ancak tarîk-ı sıdk u istikâmette teşebbüsât-ı hâlisâne ile hâsıl olageldiği mücerrebâtdandır ve menâfi'-i şahsiyye efkârına düşenlerin muvaffak olamayacakları müsellemâttandır."[29] Bu ifadeleriyle doğruluk ve kararlılık ilkesini kendisine prensip edindiğini gördüğümüz müellifimizin yegâne düşünce ve arzusu, vatan ve milleti için faydalı eserler ortaya koymaktır.[30] Nitekim onun, gerek

25- Yusuf, Halaçoğlu, "Ma'rûzât ve Tezâkir'de Mustafa Reşıd Paşa ve Tanzımat Erkânı", *Mustafa Reşid Paşa ve Dönemi Semineri*, T.T.K. Basımevi, Ankara 1987, s. 25.

26- Ahmet Hamdi, Tanpınar, "Cevdet Paşa Hakkında Düşünceler -I-", *Edebiyat Üzerine Makaleler*, s. 208; aynı müellif, *Ondokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 120.

27- "... Milletin hasârı zımnında menâfi'-i zâtiyye kazanmak büyüklük değildir. Büyüklük ancak kendi menâfi'ni millet uğrunda fedâ etmekdir." (*Târih*, c. VII, s. 58 vd.).

28- Bkz. *Ma'rûzât*, s. 52.

29- *Tezâkir*, c. III, Tezkire no: 30, s. 196.

30- "... Gece gündüz vazîfe-i me'mûriyetımın ifâsına sa'y ile beraber aldığım maaşı ödemek ve az çok vatan ve milletime fâide-bahş olacak eserler vücûde

şömendöfer meselesinde[31], gerekse istikrâz işlerinde[32] kendisiyle tutarlı bir biçimde yukarıdaki düşünceleri çerçevesinde hareket ettiğini ve en tehlikeli celâdetleri göstermekten çekinmediğini görüyoruz. Bu da onu, devrinin en ahlâklı ve umûmî menfaati düşünen kişilerden birisi olarak değerlendirmemizi gerektiren bir vasıftır.

Cevdet Paşa, Osmanlı müesseselerinin ıslâhı hususundaki farklı görüşlerin ivme kazandığı bir dönemde, Türk-İslâm kültürü ile Batı arasında bir senteze varmaya çalışmış devlet adamıdır. Osmanlı kurum ve kuruluşlarının tarihî anlamda İslâmî esaslara dayandığını dikkate alarak, Batı devletleriyle Osmanlı'nın farklı din ve medeniyetlerden doğduğunu, bu sebeple her yönden Batılılaşmanın hem yanlış, hem de imkânsız bulunduğunu düşünmüş, sonuçta Batı taklitçiliğine ve maddeci felsefeye şiddetle karşı çıkmıştır. Bütün icraatında Osmanlı-İslâm sentezi çerçevesinde hareket etmekle beraber, metotta yenilik taraftarı olmuş, Batı'nın pozitif bilimler, teknik ve yönetim alanlarındaki vâki üstünlüğünü kabul ederek, bu alanlarla ilgili Osmanlı müesseselerinin Batı tarzında ıslâhını savunmuştur.[33] Avrupa kanunlarının ve kurumlarının olduğu gibi alınmasına karşı çıkan Paşa, İslâmî geleneklerin korunmasının zarûretini belirtmiştir ki, nitekim onun bu konularda aktif rol oynadığını da görmekteyiz.[34] Bu bakımdan, Paşa'nın her sahada vücûda getirdiği yenilikler, onu daima şükranla andıracak bir değerdedir ve böylece o, Türk teceddüt tarihimizin mümtaz simalarından birisi olarak tarihe geçecektir.[35]

19. asır Türk siyasî hayatında başarılı hizmetlere imzasını atan ve ömrünü devlet ve milletine vakfeden Cevdet Paşa'nın bu hususta iki noktada eleştiriye marûz kaldığını görüyoruz Birincisi, onun siyasal hayatının tamamen bir idare-i maslahatçılık temeline dayandığı görüşüdür.[36] Ancak bize göre bu görüşü paylaşmak mümkün değildir.

---

getirmek emelinde olarak vükelâ beyninde vukû'a gelen ihtilâfattan uzak dururdum " (*Tezâkir*, c. II, Tezkire no: 19, s. 262).

31- Bkz. *Ma'rûzât*, s. 202 vd.; Tezâkir, c. IV, Tezkire no: 40, s. 94 vd.

32- Bkz. *Ma'rûzât*, s. 224 vd.

33- Bkz. *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 218 vd.

34- *Ma'rûzât*, s. 199 200; Kezâ. Paşa'nın Avrupa'da ortaya çıkan "furûk-ı bâtıla" diye isimlendirdiği komünizm, nihilizm ve sosyalizm gibi fikrî akımlar karşısında bile dikkatli olmak gerektiğini belirterek, gerçi gelecekte İslâm toplumları için bu fırkalardan bir tehlike ortaya çıkması söz konusu olmasa bile, bu hususta duyarlı olmanın önemine işaret ettiğini görüyoruz. (Geniş bilgi için bkz. *Sosyalistlere Dâir Bir Makâle*, İstanbul Belediyesi Kütüphanesi, M. Cevdet Yazmaları, nr. 0.8.)

35- Âli, Ölmezoğlu, Ahmed Cevdet Paşa, *Hayatı ve Eserleri*, s. 111.

36- Meselâ bkz. M. Şakir, Ülkütaşır, *a.g.e.*, s. 29

Çünkü Paşa, eserlerinde yeri geldikçe ilmî tenkitçilik kuralları çerçevesinde devletin üst makamlarında görev yapan zâtların yanlış uygulamalarını tenkit etmiş, yeri geldikçe de devlet ve millet menfaatına uygun hizmetlerinden dolayı onlara teşekkür etmiştir. Meselâ; Reşid Paşa (1799-1857)'nın âlicenab, doğru bildiğini çekinmeden söyleyen, su-i istimalden kaçınan, ancak haddinden fazla İngiltere taraftarı bir devlet adamı olduğunu belirtirken, Ali Paşa (1813-1868)'dan da gayet kindar, istibdad taraflısı ve Fransa'ya bağlı bir kişi olarak bahsetmektedir.[37] Fuad Paşa (1814-1869) hakkında müsbet hüküm verirken, bunun yanı sıra "kayıtsız bir âdem" olduğunu belirtmektedir.[38] Bununla beraber Âli ve Fuad Paşalarla Reşid Paşa arasında zuhûr eden rekabetten kendisini tarafsız olarak kurtarabilmiştir.[39] O, bu karakteriyle ciddiyetin nadir bir timsalidir, hiç te hissi değildir ama, körü körüne muti' olmaktan da uzaktır.[40]

İkincisi ise; Mithat Paşa (1822-1884)'ya karşı daima muarız tarafta görünüşüdür. Bilindiği gibi, Sultan Abdülaziz'in tahttan indirilmesinde ve sonra da vefatında rolü olmakla itham edilen Mithat Paşa'nın tevkîfi ve muhakemesi, Cevdet Paşa'nın Adliye nâzırlığı zamanında (1881) vukû bulmuştur. Paşa, bu olayda kendisinin nasıl aktif rol aynadığını 40. Tezkirede geniş bir şekilde anlatmaktadır.[41] Cevdet Paşa'nın hayatı ve eserlerini inceleyen müelliflerden bazıları onu özellikle bu bakımdan tenkit eder ve bu rolünü kendisi için silinmez bir leke olarak kabul ederler.[42] Oysa bize göre, Paşa'nın Mithat Paşa'ya karşı takındığı tavır, şahsî bir endişeden olmasa gerektir.[43] Çünkü bu durum bizce onun muhafazakâr yapısı ve mukaddesata bağlılığından ileri gelmektedir. Gerçi Paşa, eserlerinde yer yer Mithat

37- Geniş bilgi için bkz. *Tezâkir*, c. II, Tezkire no: 13, s. 21-24.

38- *Ma'rûzât*, s. 2.

39- *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 61, 73; Cevdet Paşa, Reşid Paşa taraftarı bir arkadaşının kendisine nasihat yollu mutlaka bir tarafta yer almasını söylediğinde ona: "Ben dâ'iyân-ı devlettenim ve küçük rütbede bir âdemim.. Vükelânın ihtilâfına karışmak bana yakışmaz. Ben herkesle barışığım ve be-heme-hâl bir bayrak altına girmek lâzım gelirse Bayezid Meydanı'nda bir bayrak açıp yalnızca altında otururum" cevâbını vermiştir. (*Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 62).

40- Yahya Kemâl, *a.g.e.*, s. 115.

41- *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 210-214.

42- Meselâ bkz. Ebül'ulâ Mardin, *a.g.e.*, s. 128 vd; Âli. Ölmezoğlu "Cevdet Paşa" mad., *İA.*, c. III, s. 118; Ahmet Hamdi Tanpınar, *Ondokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 121; aynı müellif, "Cevdet Paşa Hakkında Düşünceler -I-", *Edebiyat Üzerine Makaleler*, s. 209.

43- "Fakîr dâima vezâif-i me'mûriyyetime âid husûsâta hasr-ı vakt eylevip zâtiyyât ile asla uğraşmaz idim." (*Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 94).

Paşa'yı 93 Harbi'nin bir numaralı sorumlusu olarak göstermekte ve sıkça İngiliz taraftarı olduğunu belirtmektedir. Anayasa ve Meşrutiyet hareketinin lideri olan Mithat Paşa'ya karşı tutumunun arka plânında da bu faktörlerin bulunduğunu düşünmek herhalde isabetli olacaktır. Bu durum daha sonra değerlendirildiğinde, onların mücadelesinin gerçekte kendilerinden bir asır sonra Türkiye'de vukû bulacak olan anarşi ve terör olaylarının sadece fikrî safhasından başka bir şey olmadığını göstermiştir.[44]

Öte yandan Cevdet Paşa'yı çok arzu ettiği Sadarete nâil olamadığından dolayı sıradan bir idareci olarak vasıflandırmanın[45], ona karşı bir haksızlık olduğu inancını taşımaktayız. Parlak bir idareci olmanın şartını sadece Sadaret makamına ulaşmaya bağlamak bizce isabetsiz bir değerlendirmedir. Kaldı ki, tarihi olayları ve sonuçlarını kendi devrinin ve muhitinin şartları içinde değerlendirmek gerektiği de bilinen bir husûstur. Cevdet Paşa'nın söz konusu makama nâil olamamasının sebeplerini derinliğine tahlil etmek gerekir. Ayrıca kendisine sadakati olan Cevdet Paşa'yı, II. Abdülhamid'in Sadaret makamına getirmemesinin sebebini kesin olarak ortaya koyabilmek de mümkün değildir.[46]

Sonuç olarak; Cevdet Paşa, iltimasa kulak vermeyen, rüşvete şiddetle karşı çıkan, devletinin ve milletinin menfaatlerini daima ön plânda tutan değerli bir siyaset ve devlet adamıdır. Onu Fransızların Thiers (Adolphe, 1797-1877)'i ayarında mükemmel bir devlet adamı saymak için eserlerini dikkatli okumak gerekir.[47] Ahmet Hamdi Tanpınar'ın, O'nu, hikâyedeki İngiliz çimenine benzetişi[48] yerinde bir teşbihtir. Bugün bizi şaşırtan bu muazzam hizmetlerin arkasında bir ömrün sabır ve gayreti vardır.

44- Hulûsi, Yavuz, *Osmanlı Devleti ve Islâmiyet*, İz Yayıncılık, İstanbul 1991, s. 125.

45- Meselâ bkz. Midhat, Sertoğlu, *Ahmed Cevdet Paşa Semineri* "Değerlendirme" konuşması, *Ahmed Cevdet Paşa Semineri*, s. 229; Ahmet Hamdi, Tanpınar, *Ondokuzuncu Asır Türk Edebiyat Tarihi*, s. 120; İsmail Habîb, *a.g.e.*, s. 403.

46- M. Cavid, Baysun, "Cevdet Paşa, Şahsiyetine ve İlim Sahasındaki Faaliyetine Dair", *Türkiyat Mecmuası*, c. XI, Osman Yalçın Matbaası, İstanbul 1954, s. 222

47- Yahya Kemâl, *a.g.e.*, s. 115

48- "Cevdet Paşa hikayedeki İngiliz çimenine benzer. Dört sene muntazam sulayın, kesin, biçin, eşini elde edebilirsiniz!" (*Cevdet Paşa Hakkında Düşünceler -II-, Edebiyat Üzerine Makaleler*, s. 212).

C) CEVDET PAŞA'NIN DEVLET GÖRÜŞÜNÜN FELSEFÎ BOYUTLARI

I) DEVLET GÖRÜŞÜNÜN TEMELLERİ

Cevdet Paşa, devlet hakkındaki düşüncelerine Târih-i Cevdet'in "Mukaddime"sinde geniş ve sistemli bir şekilde yer verdiği gibi, aynı eserin diğer ciltlerinde ve başka eserlerinde de yeri geldikçe temas etmiştir.

a) Devletin Menşei :

Göçebe kavimlerden başlayıp köy hayatına ve oradan da büyük medineler (şehir) halkına kadar uzanan bir tekâmül çizgisinden bahseden Paşa'ya göre, bu tekâmülün zirvesini devlet teşkil eder. Bu anlamıyla insana mahsûs kompleks bir kurum olan "devlet, birçok kavâid-i külliyeye merbût bir cem'iyyetdir".[49]

Paşa'ya göre insanlar doğuştan medeniyete yatkındır, onlar bir arada yaşamak için yaratılmışlardır. Hayvanlar tek başlarına yaşayabilir, ancak insanlar toplum olarak yaşamaya ve birbirlerine yardım etmeye muhtaç ve mecburdurlar.

Bu anlamda "cemiyet-i beşeriye"nin bazı farklı basamakları vardır:

1-) İçtimaî hayatın en aşağı derecesi "hayme nişîn" kabilelerdir. Medenî toplumların sahip olduğu maarif, ilim ve "hasâis-i kemâliye-i insâniyye"den mahrûm olarak yaşarlar.

2-) Köy halkı (ehl-i kura) ve büyük şehir ahâlisi (medâin-i mu-'azzama ahâlisi). Bu grup medeniyetin eserlerinden faydalanır.[50]

3-) Medeniyet, yani devlet ve saltanat mertebesi. Bu safhaya ulaşmış topluluklar bir devletin himayesine sığınıp, birbirine gadr ve zulmetmekten, düşman veya yabancı endişesinden kurtulurlar.[51]

49- *Kısas-ı Enbiyâ*, cüz', XII. Kanaat Matbaası. *Dersaadet* 1331, s. 983.

50- *Târih*, c. I, s. 15.

51- "Cem'iyyet-i mezkûrenın a'lâ derecesı dahı medenıyyet ya'ni devlet ve saltanat mertebesidir ki bir devletin sâye-i hıfz hırâsetinde yekdiğere gadr ve taaddîden ve a'dâ ve ağyâr endişesinden âzâde olub bir taraftan ihtiyâcât-ı beşeriyyelerini

Cevdet Paşa'nın bu görüşü, tarihsel olduğu kadar, sosyolojik bir görüşün de ifadesidir. Ona göre gerçek devlet ve saltanat, ancak medeniyet seviyesine ulaşabilmiş toplumlarda söz konusudur.

Görüldüğü gibi, Cevdet Paşa'ya göre devlet kurmak, sosyal hayatın bir gereği ve insanlar için tabiî bir zarurettir. Bu görüş İbn Haldûn'dan ilham alınan izâh tarzından pek de farklı değildir.[52]

Paşa'ya göre, insanları haklarına razı edecek üstün bir güce ihtiyaç vardır. Yani bireyler, kendi zatî ve umumî haklarını bir devlete tevdî etmek, onun hüküm ve himmetine rıza göstermek zorundadırlar.[53] İnsan cemiyetleri devlet sayesinde:

a) Birbirlerinin hâince saldırısından, düşman ve yabancıların endişesinden kurtulmuş olurlar.

b) Beşerî ihtiyaçlarını tahsîl ederler.

c) "Kemâlât-ı insâniyyelerini tekmîle meşgûl ve âmâde olurlar."[54]

Cevdet Paşa'nın devletin menşeini izâh ederken, 18. yüzyıl Fransız Aydınlanmacılığının en önde gelen simalarından J. J. Rousseau (1712-1778)'nun "toplum sözleşmesi" (contrat social) görüşünü andıran bazı fikirleri dikkatimizi çekmektedir. Ancak onun devletin menşei hakkındaki görüşleri, herhangi bir siyasî rejimin müdafaası değildir.[55]

Yukarıdaki son mertebede, medeniyet kavramına kültürel bir boyut verildiğini görüyoruz. Bu safhada insanî değerler, yetkinlikler tamamlanmış, "kemâlât-ı insâniyye" derecesine ulaşılmıştır.[56]

---

tahsîle ve bir taraftan dahi kemâlât-ı insâniyyelerini tekmîle meşgûl ve âmâde olurlar." (*Târîh*, c. I, s. 16).

52- Krş. İbn Haldûn, *Mukaddime*, c. I, (çev: Zakir Kadirî Ugan). M. E. Basımevi, İstanbul 1989, s. 362 vd.

53- "Def'-i mazarrat ve celb-i menfaat insanda bir emr-ı cebîlî olub ba'zan bir maksadda bir nice kimselerin emel ve arzûları müttehid ve mezâhim oldukda başlu başlarına kalsalar yekdiğere gadr etmek istediğinden ve ba'zan dahi bir maslahat-ı umûmiyyede bir cem'iyet ile diğer cem'iyetin beyninde bi't-tab' münâzaât ve muhârebât vâki' olageldiğinden herkes hukûk-ı zâtiyye ve umûmiyyesini cânib-i hükûmete tevdî' ile anın hükm ve himmetine râzı olarak levâzım-ı kemalât-ı insâniyye tahsîline meydân-ı ferâgat bulurlar." (*Târih*, c. I, s. 16).

54- *Târih*, c. I, s. 16.

55- Ümid, Meriç, *Cevdet Paşa'nın Cemiyet ve Devlet Görüşü*, Ötüken Neşriyat İstanbul 1979, s. 28.

56- Şerafettin, Turan, Cevdet Paşa'nın Kültür Tarihimizdeki Yeri", *Ahmed Cevdet Paşa Semineri*, s. 14.

Kısaca, Paşa'ya göre devletın menşei, "insan medeniyyün bi't-tab'" olduğundan onların bir araya gelip, akd-ı cem'iyet etmelerini ifade eder. Toplum hayatının ulaştığı en yüksek mertebe de devlet olduğuna göre, bu durum insanlar için zarûridir. Böylece insanî değerler, yetkinlikler kemâl noktasına ulaşmış olur.

b) Devletin Kuruluşunda Etken Unsurlar :

Cevdet Paşa'ya göre, medeniyetin vazgeçilmez şartı devlettir. O halde, devletin kuruluşunda medeniyet bir unsurdur. Ancak bu unsur kadar önemli olan diğer bir âmil de asabiyettir. Şimdi bu iki unsuru ele alalım:

1) Medeniyet: Paşa'ya göre cemiyetler hep oldukları gibi kalmazlar; yani bir merhaleden ötekine geçerler. Her devlet ve milletin zaman geçtikçe Bedevîlikten kurtulup, Hazerîyete geçişi bir tabiî durum (emr-i tabiî)'dur.[57]

İnsan topluluğunun en son merhalesi, medeniyet, yani devlet ve saltanat mertebesidir. Böylece toplumlar çadır hayatından medeniyetin zirvesine yükselirler. Ancak gerekli tedbirler alınmaz ve çağın durumu dikkatten uzak tutulursa, bu ikbal ve ihtişamın devam etmesi mümkün değildir. Devletin bekası için, çağın icabları olan bilim, teknik, zıraat, ticaret ve ordu gibi kurumlara önem vermek gerekir.[58]

Cevdet Paşa'nın medeniyet kavramını iki farklı manada kullandığını görüyoruz.

a) Medeniyet, toplumların zaman içındeki gelişmelerinde ulaştıkları toplumsal bir merhale, bütün toplumların nihaî olarak idrak ettikleri veya edecekleri bir seviyedir.

b) Belirli bölgelerde ortaya çıkan ve tarihe damgasını vuran büyük medeniyetler.

Mütefekkirimiz, medenî toplumlarda siyasî gelişmelerin sonucu ortaya çıkan iş bölümünü ve onun doğurduğu refahı dile getirmektedir. Ona göre devlet merhalesine ulaşmış toplumlar sınıflara ayrılıp, kımısı ziraat ve ticaret, kimisi de mülkî ve askerî hızmetlerde bulunur. İlim ve sanayi sayesinde de yüz kişinin zarûrî ihtiyacını on kişi hâsıl eder; uzun sürede hâsıl edilebilecek işler, kısa zamanda

57- *Târih*, c. I, s. 106.
58- Aynı eser ve cilt, s. 16.

meydana gelmeye başlar. İş bölümü yapan toplumlar, bu sayede zaman elde ederler. Zarurî ihtiyaçlarının temininden sonra geriye kalan vakitlerini "hasâis-i kemâliyye-i insâniyye"nin tamamlanmasına harcarlar. Levâzım-ı hazariyet ve medeniyet günden güne bu nisbet üzere terakkî eder. Artık o toplumlarda sadelik kalmayıp lüks (tecemmülât ve tekellüfât) artar.[59] Bütün bunlara paralel olarak, şahsî menfaatler ve düşmanlıklar çoğalır. Böyle bir topluluğun idaresi güçleşir. İşte Cevdet Paşa'ya göre devlet ve siyaset adamlarının üzerinde dikkatle durmaları gereken safha burada başlar. Şayet geçmişin tecrübelerinden ibret alınmaz ise, bütün bir medeniyet dünyası mukadder akıbetine sürüklenir.[60]

Görüldüğü gibi Cevdet Paşa, medeniyet ile iş bölümü arasında yakın bir ilişki kurarken, iş bölümünün toplumun belli bir tekâmül merhalesinde ortaya çıktığını söyler. Ancak, nasıl ki belirli bir medeniyet seviyesine ulaşamadan devlet kurmak mümkün değilse, devlet kurulmadan da gerçek bir iş bölümünden bahsetmek mümkün değildir.

2) **Asabiyet:** Cevdet Paşa'ya göre devletin kuruluşunda başlıca âmillerden birisi de asabiyettir. Asabiyet nazariyesini İbn Haldûn'da hazır olarak bulan Cevdet Paşa, onu Osmanlı Devleti'nin kuruluş ve yükselişine tatbik etmektedir.

İbn Haldûn'a göre, devlet ancak asabiyetle kurulur ve onunla yaşama şansı bulabilir. Asabiyet sahibi olanlar, devleti koruyan ve onu aralarında paylaşan kimselerdir.[61]

Devletin ancak kuvvet, kudret ve galebe çalmak sonucunda kurulabileceğine işaret eden İbn Haldûn, galebe çalmanın ise asabiyet ve bir düşünce etrafında toplanarak onu tahakkuka azim ve kalpleri

---

59- "Ve o millet sınıf sınıf ayrılub kimisi ziraat ve ticâret ve kimisi umûr-u mülkiyye ve askeriyyede hizmet eder. Ve ulûm u sanâyi' kuvvetiyle yüz kişinin havâyic-i zarûriyyesini on kişi hâsıl etmeğe başlayub ol milletin evkâtı havâyic-i zarûriyye tahsîlinde fazla kalarak ve işbu fazla vakitler dahi hasâis-i kemâliyye-i insâniyye tekmîline masrûf olarak levâzım-ı hazariyyet ve medeniyyet günden güne bu nisbet üzere müterakkî olub gider. Ancak ol milletde artık sâdelik ve sebkibârlık kalmayub tecemmülât ve tekellüfât artarak ihtiyâcât çoğalur" (*Târih*, c. I, s. 16).

60- *Târih*, c. I, s. 16.

61- İbn Haldûn, *a.g.e.*, c. I, s. 414; c. II, s. 97; "Asabiyet" teriminin mahiyeti ve değişik yorumları hakkında ayrıca bkz. Ümit, Hassan, *İbn Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi*, s. 176, 196 vd; Muhsin Mehdi, İbn Haldun (çev: Yusuf Ziya Cömert), *İslâm Düşüncesi Tarihi* (editör: M. M. Şerif), c. III, İnsan Yayınları, İstanbul 1991, s. 185.

birbirine ülfet ettirmekle mümkün olacağını belirtir.[62] Bu demektir ki, devlet kurmak asabiyetin amaç ve sonudur.[63]

Asabiyet, devlet kuran milletlerin enerji kaynağı, kavimlerin bünyesinde mündemiç bir "dinamik kuvvet"tir. Ona göre bu asabiyet kendisini en çok kavmî tesanüt, aynı zamanda ideoloji ve din tesanüdü şeklinde gösterir. Asabiyet gerek İslâm toplumunda, gerekse gayr-i müslim toplumlarda yükselme ve hâkimiyet elde etmeyi sağlamıştır.[64]

Yukarıda işaret ettiğimiz gibi, İbn Haldûn'un asabiyet prensibinin etkisinde kaldığını gördüğümüz Cevdet Paşa, bu düşüncelerden kaynaklanan ilkelerini Osmanlı Devleti'ne de tatbik ederek, onu "Türklüğe mahsûs olan sıfat-ı sâbite-i memdûha ile şecaât ve diyânet-i Arabiyyeyi cem' etmiş bir cem'iyyeti cemile"[65] şeklinde tanımlayarak, Osmanlıların "millet-i İslâmiyye'ye bir nokta-i ittihâd ve cihet-i vahdet-i istinâd" olabilmelerini, iki asabiyetin kaynaşması ile açıklamaktadır. Ona göre asabiyet iki kısma ayrılır:

a) Kavmî asabiyet

b) Dinî asabiyet[66]

Cevdet Paşa'ya göre, devlet kurulduktan bir süre sonra kan bağı gücünü kaybeder, giderek iktidarı kökleştirmek ve genişletmek için aynı asabiyeti paylaşanlar arasında çatışma başlar. Cemiyetler geliştikçe kabile asabiyeti eski gücünü kaybeder, dinî asabiyet ağır basmaya başlar. Din, toprağa yerleşen kalabalık cemiyetler için en kuvvetli bağdır.[67]

Paşa'ya göre, dinî asabiyetin kavmî asabiyetten daha on plânda olduğu anlaşılmaktadır. Devlet asabiyetten doğar, fakat asabiyetin enkazı üzerinde yükselir, bir asabiyetin yerine ancak yeni bir asabiyet geçer.

62- Aynı eser, c. I, s. 401 vd., 422.

63- İbn Haldûn, *a.g.e.*, c. I, s. 352 vd.

64- A. Zeki Velidî, Togan, *Tarihte Usûl*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1985, s. 160; İbn Haldûn'un "asabiyet" nazariyesinin kaynağı, niteliği ve işlevi hakkında bilgi için bkz. Ahmet Arslan, *İbn Haldûn'un İlim ve Fikir Dünyası*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1987, s. 111 vd.; Hilmi Ziya-Ziyaeddin Fahri, *İbn Haldûn*, Kanaat Kitabevi, İstanbul 1940, s. 61-62

65- *Târih*, c. I, s. 29.

66- İbn Haldûn'a göre asabiyet iki kısımdır. 1) Neseb, şecere (soy) asabiyeti, 2) Sebeb (mükteseb) asabiyeti. (Hilmi Ziya-Ziyaeddin Fahri, *İbn Haldûn*, s. 64).

67- Ümid, Meriç, *a.g.e.*, s. 32 vd.; krş. Ercüment, Kuran "Türk Tefekkür Tarihinde Ahmed Cevdet Paşa'nın Yeri", *Ahmed Cevdet Paşa Semineri*, s. 8 vd.

Mütefekkirimizin düşünce dünyasında kan değil, inanç birliği bir cemiyeti tek vücûd haline getiren kuvvettir. Bu görüş modern telâkkilere de uygun düşmektedir.[68]

Görüldüğü gibi, mütefekkirimize göre, bir devletin kuruluşunda medeniyet ilkeleri ve asabiyet ana unsurlardır. Bunlar olmaksızın devlet binasının kurulması mümkün değildir.

c) Organizm Nazariyesi :

Cevdet Paşa'nın devlet hakkındaki görüşlerinde dikkatimizi çeken diğer bir husus da, devleti biyolojik bir varlık şeklinde telâkki etmesidir. Kendi ifadesiyle söylersek; "Devlet dahi bir cism-i insânî mesâbesindedir."[69]

Münasebet düştükçe belirtmeye çalıştık ki, müellifimiz devlet görüşünü belirleyen ana ilkelerde İbn Haldûn'un tesirinde kalmıştır. Zirâ, her iki düşünürün konu ile ilgili temel görüşlerini yanyana koyduğumuzda, böyle bir paralelliği görmek zor değildir.

İbn Haldûn'a göre aşiretteki neseb asabiyetinden, medine (şehir)'deki neseb asabiyetine geçme neticesinde teşekkül eden devlet ile bir ferdin ömrü arasında yakın bir benzerlik vardır. Ona göre, insanın tabiî ömrü yüz yirmi yıldır. Nuh Vak'ası gibi nadir haller müstesna olmak üzere, insanlar tabiî ömür olan yüz yirmi yıldan fazla yaşayamazlar. Devletlerin ömürleri de birbirlerine göre her ne kadar farklı olsa da, çoğunlukla üç batın (veyahut nesil)'ı geçmez. Batın, insan ömrünün ortasından ibarettir. insanın orta ömrü ise kırk yıldır. Kırk yıl da insanın olgunlaşma devresidir. İbn Haldûn, devletin ömrünün de çoğunlukla üç batın müddetini geçmeyeceğini belirtmektedir.[70]

Müellife göre bu müddet başlıca üç merhaleye ayrılır:

a) Tezeyyüd yaşı,

b) Vukûf yaşı,

c) Rücû' yaşı.

68- Ümid, Meriç, *a.g.e.*, s. 38.

69- *Târih*, c. I, s. 18.

70- İbn Haldûn, *Mukaddime*, c. I, s. 431 vd; İbn Haldûn, insanın orta ömrünün kırk yıl oluşunu Kur'ân-ı Kerîm'de bazı âyetlere dayanarak tesbite çalışmaktadır (Meselâ bkz. *Yûsuf*, 22).

"Nüma, vukûf, inhitat" diye de dilimize tercüme edilen bu üç uzvî çağ, bir kimsenin ömrüne benzer. Devletin kudret ve şevketi duraklama çağına kadar artar, bunu gerileme (sukût) veyahut alçalma çağı takip eder. Bu sebeple olacaktır ki, "Devletin ömrü yüz yıldır" sözü insanlar arasında ağızdan ağıza nakledilegelmiş ve yaygınlaşmıştır. Bu demektir ki, anılan devreleri geçirmek, her bir devlet için tabiî bir durumdur.[71]

Cevdet Paşa'nın da uzviyetçi-organizist görüşe oldukça yaklaşan bir ilkeden hareket ettiğini görüyoruz.[72] Çünkü bu ikincisi de devletler için insanın organik gelişmesine ve serpilmesine kıyas edilebilecek bir olgunlaşma ve ihtiyarlamadan sözetmektedir. Buna göre; nasıl ki bir insan gerek fizikî, gerekse rûhî olarak bir süre gelişir ve ondan sonra da gerilerse, bunun gibi her devlet de bu minval üzere bazan kuvvetlenir, bazan da zayıflar. Ve her devlet ilk kurulduğunda sade ve basit olup. günden güne kuvvetlenir. Ama insanın yaşlandıkça maddî ihtiyaçları arttığı gibi, devletin de gün geçtikçe tekellüfâtı çoğalır, önceki sadeliği kalmayıp masrafları artar. Umulmadık mühim bir olay zuhûr eder ve bunun maliyeti yüksek olursa, o zaman maddî sıkıntı başlar. Yönetimde de bazı yanlış uygulamalar yapılırsa devlet zaafa düşer.[73]

Paşa'mıza göre nasıl yüz yıl insan için uzun bir ömür ise, bu süre devletler için de uzun bir devirdir. Uzviyetçi anlayış içinde bu şu demektir: Nasıl ki insan ihtiyarlık döneminde eski gücünü kaybedip,

---

71- Aynı eser, c. I, s. 435; ayrıca bkz. c. II, s. 296 vd.

72- Sabri F. Ülgener, *a.g.m.*, s. 7; Ümit Hassan'a göre; bir anlamda İbn Haldûn'un takipçileri sayılabilecek Hacı Halife (Kâtip Çelebi) ve Naîmâ da görüşlerini açıklarken organizmacı analojilere yer vermiştir. 14. yüzyılda Hacı Halife ve 18. yüzyılın başında Naîmâ'nın bilinç yaratmak üzere ürettikleri bu görüş ve anlatım biçimleriyle Tarih Bilimi'nin kurulduğu zamanda (19. yüzyılın ikinci yarısında) ortaya atılan organizmacı görüşler arasında paralellik aramak yerinde olmaz. (*İbn Haldûn'un Metodu ve Siyaset Teorisi*, s. 129 vd.)

73- "Bu âlem-i dünyaya nazar olunsa teceddüdât-ı yevmiyeden ibâret bir hem gâme-i ibret olduğu rû-nümâ olur ve bu ma'nây-ı teceddüd cemî' a'yân ve a'râzda bulunur. Bu kabilden olmak üzere şahs-ı vâhid gerek vücûdca ve gerek hâlce bir zamân-ı terakkîde ve bir zamân-ı tenezzülde olduğu misillû her devlet dahi bu minvâl üzere kâh kuvvet bulur ve kâh zaaf ve fütûr haline gelür. Ve her devlet bidâyet-i zuhûrunda sâde ve sebükbâr olub eğerçi günden güne kuvvetlenür ise de insân yaşlandıkça me'kel ve meşâribde ve mesken ve melâbisde ihtiyacı artdığı gibi devlet dahi eskidikçe tekellüfâtı artıra geldiğinden evvelki sâdeliği kalmayub meşagil ve mesârifi ziyâdeleşür ve fevkal'âde bir vak'a hâdis oldukda ve masârif-i mu'tâdesinden ziyâde bir masraf açıldıkda müzâyakaya düçâr ve emr-i idârede gûne kusûr dahi sâdır olur ise sepençe zaaf ve fütûra giriftâr olur." (*Târih*, c. I, s. 17 vd).

kuvvetten düşerse, zaman geçtikçe hükûmetlere de yorgunluk gelmesi tabiî bir durumdur.[74]

d) Tavırlar Nazariyesi :

Buraya kadar devlet felsefesinde devletin menşe'ı, kuruluşundaki etken unsurlar ve uzviyetçi görüşlerini tanıtmaya çalıştığımız Paşa'nın, bu konuda son olarak önemli bir görüşünü teşkil eden tavırlar nazariyesini sunmaya çalışalım. Buna göre, uzviyetçi telâkkisiyle devleti bir insan hayatına benzeten Paşa, onun serpilme, duraklama ve çökme diye üç çağ geçirdiğini belirtir.[75]

Özellikle devlet görüşünde İbn Haldûn'dan etkilendiğini belirttiğimiz Paşa'nın, konuyla ilgili görüşlerinin tavırlar nazariyesinde de daha yakından kavranabilmesi için, birincinin konuyla ilgili görüşünü biraz daha detaylı vermemiz uygun olacaktır. İbn Haldûn, yukarıda anılan devrelere siyasî cemiyetin geçireceği tavırlar ismini vermekte ve şöyle bir tasnif yapmaktadır:

a-) Birinci tavır "Zafer tavrı"dır: Henüz siyasî iktidarda bölünme ve mutlakiyet meydana gelmemiştir, asabiyet ma'şerîdir.

b-) İkincisi "İstibdat tavrı"dır. Bu safhada bölünme husûle gelmiş, neseb asabiyeti terkedilmiş, hükümdar ile teb'ası arasında ayrılık hâsıl olmuş ve mutlakiyet teessüs etmiştir.

c-) Üçüncüsü "Ferağ tavrı"dır. Bu merhalede medenîlik bütün olgunluğunu göstermiş ve her türlü siyasî ihtişam sosyal müesseselere müessir olmuştur.

d-) Dördüncüsü "Müsâlemet tavrı"dır. Burada artık çöküş başlamış, hükümdarın mensup olduğu hâne gerilemeye yüz tutmuştur. Bu safhada merkezî hükûmete karşı yer yer istiklâl hevesleri belirir.

e-) Son olarak beşinci tavır "İsraf tavrı"dır İnsanın olgunluk devrini tamamlayıp, ihtiyarlık dönemine geçiş durumuna karşılıktır. Artık devlet çökmeye yüz tutmuştur.[76]

74- *Târih*, c. I, s. 38.

75- Aynı eser ve cilt, s. 18.

76- İbn Haldûn, *a.g.e.*, c. I, s. 444-447; ayrıca bkz. Necip, Taylan, *Anahatlarıyla İslâm Felsefesi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1983, s. 301 vd; A. Zeki Velidî, Togan, *Tarihte Usûl*, s. 161; Hilmi Ziya-Ziyaeddin Fahri, *İbn Haldûn*, s. 67 vd.

İmdi, Paşa'nın, müteessir olduğu kaynağın tavırlar nazariyesini temelde kabul ettiğini görüyoruz. Zirâ. bu ikincisine göre de, bir organizma gibı devletler de doğar, büyür, gelişir, duraklar ve nihayet yok olur. Bu demektir ki, bir tavırdan başka bir tavra geçer. Anılan dönemler tehlikeli dönemlerdir. Bir tavrı ifade eden her dönemin kendine mahsûs bir vasfı vardır. Bu nedenle her mertebede, o dönemin yapısına ve özelliğine göre tedbirler alınmalıdır. Nasıl ki bir insan, sağlığını korumada yaşına göre davranıp tedbır almak zorundaysa, devlet de böyledir. Bu arada çöküş dönemi bazan hissedilemeyecek derecede gizli olabilir. Kimi zaman da bu durum açık bir şekilde olduğu halde, çöküş vetiresini durdurmak mümkün olmayabilir.[77]

Ama yine de bu olumsuz gelişmelere rağmen, mütefekkirimizin devletin zevâlden kurtarılabileceği ümidini taşıdığını görmekteyiz. Zirâ devlet, hakîmane tedbirlerle tazelenip yenilenebilir, böylece çöküş süreci durdurulmuş olabilir.[78]

Kanaatimizce, Cevdet Paşa'nın bütün olumsuzluklara rağmen devletın zevâlden kurtarılabileceği fikrini taşımasının arka plânında, onun Osmanlı Devleti hakkındaki iyimser düşünceleri yatmaktadır. Osmanlı Devleti'nin çöküş vetiresine girdiği bir dönemde o, bu görüşlerinin devlette uygulanmasını arzular. Devlet adamlarının basiret ve gayretiyle bu merhalenin aşılabileceğine, devletin ömrünün uzatılabileceğine ve hatta yeniden canlandırılabileceğine inanmaktadır.

Ancak bu görüşleriyle Paşa'nın, genelde İbn Haldûn'un tavırlar nazariyesini benimsemesine rağmen, özelde ondan farklı

77- "Velhâsıl hangi devlet olur ise olsun bir tavırdan tavr-ı ahara nakl edegeldiği cihetle her devirde bir tavr-ı mahsûsda bulunur. Ve her tavırda bir türlü davranmak ve her devrin mizâcına göre çâre ve ilâc aranmak lâzım gelür. Şöyle ki: Her şahısta sinn-i nemâ ve sinn-i vukûf ve sinn-i inhitât olduğu gibi her devlette dahi bu merâtib-i selâse bulunub herkes hıfz-ı sıhhat husûsunda sinnine göre davrandığı misillû hey'et-i devlet dahi bir cism-i insânî mesâbesinde olduğundan her tavır ve mertebesinde hareket-i münâsebeye dikkat olunmak lâzım gelür. Ve tavr-ı inhitât ba'zan hiss olunmayacak sûretde hafî olur. Ve ba'zan dahi celî ve âşikâr olub ilâcı müşkül ve düşvâr olur" (*Târih*, c. I, s. 18).

78- "Ve ba'zan bir devletde ziyâdesiyle inhitât ve fütûr emâreleri zuhûr etmişken tedâbir-i hakîmane ile teceddüd edüb tâzelendiği vardır. Fakat ol halde devletin tehlikesi ziyâde olub fevkal'âde ba'zı ilel-i hâriciyye dahi zuhûr eder ise teceddüd edübde halâs bulması pek düşvârdır. Ve vukû'ı var ise de vukûât-ı cesîme ve inkılâbât-ı azîme ile hâsıl olabilmişdir. Ve nîce devletler dahi sinn-i vukûfunu ikmâl etmeden kendi kusuriyle yahûd bir kazâ zuhûriyle mahv u munkarız olmuşdur." (*Târih*, c. I, s. 18).

düşündüğünü görüyoruz. Zirâ, İbn Haldûn'a göre uzviyetçi görüşünün bir sonucu olarak ihtiyarlama, devlet için tabiî bir hâldir. Nasıl ki canlılarda ihtiyarlama tabiî bir durum ise, devlet için de böyle bir çağın gelmesi zorunludur. Bu ihtiyarlama tabiî olduğu için, tedavisi ve giderilmesi mümkün olmayan bir hastalıktır. Çünkü tabiî olan haller değişmez. Politikacı ve yöneticiler bu hastalığı ortadan kaldırmaya çalışırlarsa da, bu tabiî bir durum olduğu için tedavisi mümkün değildir.[79] İki müellif arasındaki bu görüş farkı, İbn Haldûn'un devlet felsefesinde mutlak determinizmine karşılık Paşa'nın, kesin ve değişmez determinizmi kabul etmeyen bir "irâdeci" görüşü benimsemesinden kaynaklanır. Böyle bir anlayış, herhalde bu ikincinin kişisel karakterinden kaynaklanmaktadır.

Mütefekkirimizce, yukarıda tasnifini verdiğimiz devletin belirli tavırlar geçirmesi söz konusu olduğuna göre, nihaî tavır olan inhitat tavrının yaşanmaması için belirli tedbirler almak gerekir. Bu, her devlette tavır ve hâllerin ortaya çıkardığı değişimlere cevap verebilecek inkılâpların yapılmasının zorunluluğunu ifade eder. Zirâ Paşa'nın ifadesiyle; "iktizâ-yı tebeddülât-ı zamâniyyeye karşı durub tahavvül etmemeğe sâ'yetmek" tehlikeli ve yanlıştır.[80] Ancak böyle bir usûl ve uygulamada hata yapmaktan kaçınmalıdır. Bu şuna benzer: Bir hastalığın iyileşmeye yüz tuttuğu bir sırada gereken hassasiyet gösterilmeyip, hastalık nükseder ve zaten zayıf olan bünye direncini kaybederse, devletler de bunun gibi bu değişim sürecinde adımlarını ihtiyatlı ve ölçülü atmazlarsa kurtuluş tamamen imkânsız hâle gelebilir.[81] O halde yıpranmış olan devlet bünyesine müdahale edilirken dikkatli olmak gerekir. Yani, önceki dönemin müesseselerinin yerine yenisi ihdas edilirken, bünyede ters tepki yapmayacak şekilde ölçülü davranmak, yapılan reformun başarıya ulaşmasını temin edecektir.

II) CEVDET PAŞA'NIN SİYASET FELSEFESİ

a) Hükûmet ve Hükûmet Sınıflaması :

Bir toplulukta içtimaî hayat teşekkül edip, mamûriyet meydana gelince insanlar birbirinin saldırganlığından korunmak için bir

79- İbn Haldûn, *a.g.e.*, c. I., s. 95.
80- *Tezâkir*, c. III, Tezkire no: 24, s. 69; *Tarih*, c. I, s. 89.
81- *Târih*, c. I, s. 87.

yasakçıya (hükûmet ve hâkime) muhtaçtırlar.[82] Ancak bir hükûmetin kurulmasında bazı faktörlerin dikkate alınması gerekir. Aksi takdirde o hükûmetten beklenen netice hâsıl olmaz.

Cevdet Paşa'ya göre hükûmetin kurulmasına gayret gösteren topluluğun fertleri hamur mayasına benzer. Maya ne kadar çok olursa, onunla o kadar çok hamur mayalanır. Nasıl ki ekmeğin büyüğü hamurun çoğundan üretiliyorsa, hükûmetler de bunun gibidir. Çünkü bir hükûmetin kurucuları ne kadar çok olursa, onun kuvvet ve haşmeti de o derece fazla olur.[83] O halde, hükûmetin mayası büyük bir önem taşımaktadır. Çünkü çürük temeller üzerine kurulan devletlerin yaşama şansı yoktur. Fakat bir devletin temeli de hükûmettir. Mütefekkirimize göre bir devletin bekası, onun sağlam bir hükûmet tesisine bağlıdır. Tarihte bunun örnekleri mevcuttur. Meselâ; Batı Roma Devleti yıkılınca (m.s. 476), onun çürük temelleri üzerine kurulan hükûmetlerin uzun süreli yaşama şansı olmamıştır. Kısa ömürlü olan bu hükûmetlerden sonra Fransa Devleti kurulmuştur.[84]

Bir toplumun devlet olma vasfına kavuşması, Paşa'mıza göre uzun bir zaman sürecini gerektirir. Nasıl ki, çeşitli bitkilerden turşu kurulduğunda onun ağıza hoş gelecek belirli bir tat hâsıl etmesi sayılı günlere bağlıysa, toplumlar da böyledir. İki aşiret aynı kökten gelse bile onların kaynaşmaları ve aralarında tam bir birliğin oluşması, uzun bir zaman dilimini gerektirir.[85] O halde bunun gibi, bir toplumun devlet vasfına ulaşıp, hükûmet kurması için de belirli bir alt yapının oluşması şarttır. Aksi takdirde kurulan hükümetin uzun süre yaşama şansı bulması mümkün değildir.

Siyaset felsefesinde Cevdet Paşa, hükûmetleri başlıca iki sınıfa ayırır:

1-) İslâmî Hükûmet (Hükûmet-i İslâmiye): Paşa'ya göre en ideal hükûmet şekli İslâmî olanıdır. O, bunun sebebini Hilâfet ve Saltanatı bünyesinde toplamış olmasında görür ki, bu iki özellik İslâmî hükûmetin üstünlük nedenlerindendir. Paşa'nın bu tezini savunurken ileri sürdüğü mantık da şöyledir: İslâmî hükûmette iktidar bölünmez bir bütündür. Çünkü Müslümanların imâmı olan İslâm padişahı, şerîatın koruyucusu ve saltanatın yaşatıcısı olduğundan, bölünme ve

82- İbn Haldûn, *a.g.e.*, c. I, s. 103.
83- *Kısas-ı Enbiyâ*, cüz', IV, s. 414
84- *Târih*, c. I, s. 176.
85- *Kısas-ı Enbiyâ*, cüz', XII, s. 1010

dağılmadan uzaktır. Gerçi Abbasi Devleti'nin son günlerinde İslâm memleketlerinde ortaya çıkan büyük karışıklıklar yüzünden Hilâfet ve Saltanat ayrılarak, birincisi bir riyâset-i diniye ve ikincisi riyâset-i maddiye derecesine varmış ise de, sonraları Osmanlı Devleti'nin ortaya çıkışı ile İslâm milleti kendini yenileyerek yine aslî durumuna dönmüştür.[86] Görüldüğü üzere, mütefekkirimize göre, din unsuru devletin yapısında ön plâna çıkarılmış olup, onun içinde yaşadığı Osmanlı Devleti'nde İslâmî hükümetin üstünlüğü de Hilâfet ve Saltanatın, yani uhrevî ve dünyevî iktidarların birleştirilmesinden kaynaklanır şeklinde değerlendirilmiştir. Zaten ona göre Devlet-i Aliyye'nin azametini de bu sentezde aramalıdır[87] ki, bu görüş, Paşa'nın siyaset felsefesinin de bir anlamda temelini oluşturacaktır.

Bir tez olarak, tartışmasını dünya Müslümanlarının şöyle veya böyle daima gündeminde bulduğumuz bir görüş halinde İslâmî bir yönetim biçiminin önemi ve üstünlüğü, Paşa tarafından da ısrarla savunulur. Söz konusu yönetim, ona göre adalet ve hürriyet esaslarını içerdiği gibi, İslâmda hakikatin birliği ilkesinden de hareketle, yani dinin dünya ve âhıret saadetini birlikte temin ettiği gerekçesine dayandırılır.[88] Kezâ bir değerlendirmeye göre, devletin ve hükûmetin İslâmî esaslara uygun olmasıyla fitne, fesat ve zulmün önlenebileceği kanaatindedir. Bir mukayeseyle; diğer sistemlerle yönetilen toplumlarda bunların önlenmesi mümkün görülmemektedir. Bu düşüncelerinden hareketle, gayr-i müslimlere de "şer'i şerîf"e uygun muamele edilmesini istemiştir. Avrupa'daki sınıf çatışmaları, feodalite, sömürü ve zulmün Osmanlı toplumunda görülmemesinin asıl sebebini de Paşa, İslâm'daki eşitlik ve adalet ilkelerinin hâkim oluşuna bağlar.[89] Dönemi için çok mühim tartışmalara sebep olan Osmanlı Devleti'nde Meşrutiyet idaresinin kurulması hususunu Paşa, uygun bir durum olarak görmez. Zirâ ona göre, İslâm devletlerinin temel bir kanunu vardır, o da Şerîat'tır. Bu bakımdan Meşrutiyetin ilânı ve

86- "Emmâ hükûmet-i İslâmiye hilâfet ve saltanatı câmi' olub İmâmü'l-Müslimîn olan pâdişâh-ı İslâm hâmî-i şerîat ve muhyî-i saltanat olmağla li'llahi'l-hamd bu gûne teferruk ve teşettütten berîdir. Ve eğerçi zîrde beyân olunduğu vechile devlet-i Abbasiye'nin evâhirinde memâlik-i İslâmiyede zuhûra gelen ihtilâlât-ı azîme hasebiyle hilâfet ve saltanat ayrılarak hilâfet bir riyâset-i diniye ve saltanat riyâset-i maddiye derecesine vardı ise de muahharen Devlet-i Aliyye-i Osmaniye'nin zuhûriyle millet-i İslâmiye teceddüd ederek yine hâlet-i asliyyesini buldu." (*Târih*, c. I, s. 20).

87- *Târih*, c. I, s. 29.

88- *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 263.

89- Yusuf Halaçoğlu - M. Akif Aydın, "Cevdet Paşa" mad., *İA*., c. VII, s. 445.

Meclis-i Mebûsan'ın kapatılması sırasında Abdülhamid'in Mutlakiyetçi siyasetini desteklemiş bulunmaktadır.[90]

Çöküşe yüz tutmuş Devlet-i Aliyye'yi kurtarmak için Tanzimât sonrasında çeşitli düşünce ve tekliflerin en mühimlerinden birisinin Hilâfet ve Saltanatın tekrar güçlendirilmesi tezi olduğunu biliyoruz ki, Cevdet Paşa da buna taraftardır. Bu nedenle onun Hilâfet ve Saltanat hakkındaki görüşlerini kısaca tanımalıyız. Paşa'ya göre Hz. Muhammed zamanı (asr-ı saadet)'ndan sonra "Hilâfet" ünvanıyla bir "emâret-i İslâmiyye" teşekkül etmiş; âlemde hiç bir zaman onun yerini tutacak bir "hükûmet-i fâzıla" teşkil olunamamıştır.[91] Paşa'nın, yeryüzünün gelmiş geçmış en faziletli yönetim biçimi diye değerlendirdiği bu yönetim, Müslümanlar arasında birlik ve beraberliği sağlayan, onların bir bütün halinde toplanmalarına vasıta olan bir emârettir. Emâret ise Cenab-ı Hakk'ın bir sırrı ve hikmeti olarak satvet ve kuvvet ile tesis edilebilir. Ondan asıl maksat, "Def'-i fesâd ve hıfz-ı âsâyiş-i bilâd ve tanzîm-i umûr-u cihâd ile mesâlih-i âmmeyi hüsn-i tanzîm ve tesviyeden ibârettir." Bütün bunların gerçekleştirilebilmesi satvet ve kuvvetle mümkündür.[92] Bu özellikleriyle Hilâfet, İslâm milletince en büyük bir maslahattır. O, bir riyâset-i âmme-i diniye ve dünyeviyedir. Bu bakımdan adaletin kemâli, insanlığa hizmet ve ibadetin kendisi manasını taşır. Melik ve Saltanat ise galip kuvvet ile insanlar üzerine nüfûz ve hükûmet icra etmektir.[93] Mütefekkirimize göre, içinde mündemiç özellikleri itibariyle Hilâfet, en faziletli bir yönetim şeklidir. O, sadece dünya huzur ve mutluluğunu değil, aynı zamanda âhiret boyutunu da hedefleyen bir maslahattır.

2-) Hristiyan devletlerinde hükûmet: Cevdet Paşa, Hristiyan devletlerinde iki hükûmet biçimi olduğunu belirtmektedir:

a) Hükûmet-i rûhanıye (hükûmet-i diniye): Katolik mezhebinde papanın hükûmetidir ki, bu mezhebe mensup olanlar, bu ruhanî liderin bütün katolik rahiblerinin âmiri ve kiliselerinin reisi olup, Hz. İsa'nın vekili konumunda olduğuna inanırlar. Bu bakımdan, katolik olan bütün devletlerde papanın dinî hükûmeti geçerlidir.

90- Ercüment, Kuran, "Türk Tefekkür Tarihinde Ahmed Cevdet Paşa'nın Yeri" *Ahmed Cevdet Paşa Semineri*, s. 11; ayrıca bkz. Cezmi, Eraslan, *II Abdülhamid ve İslâm Birliği*, s. 195 vd

91- *Kısas-ı Enbiyâ*, cüz', IV, s. 434.

92- Aynı eser, s. 413.

93- Aynı eser, cüz', VII, s. 146; "Hilâfet" hakkında geniş bilgi için bkz. Ziya, Kazıcı, "Tarihî Seyri İçinde Hilafet Müessesesi", *Bilim-Felsefe-Tarih Dergisi*, sayı 1, Hikmet Neşriyat, İstanbul, Mayıs 1991, s. 195-240.

Ancak Rum, yanı Ortodoks mezhebında bulunan Hristıyanlar papayı tanımayıp, hükûmet-i ruhanıyede İstanbul patriğine tâbidirler. Ermenilerin de bir ruhanî reisleri bulunur. Protestanların ise böyle bir umûmî reisleri yoktur.

b) Hükûmet-i cismâniye (hükûmet-i maddiye): Cevdet Paşa, hükûmet-ı maddiyenin de üç kısım olduğunu belirtmektedır.

1-) Hükûmet-i mutlaka (Mutlakiyet): Hükûmetin dizginlerini tamamen eline geçirmiş olan bir hükümdarın hükûmetidir.

2-) Hükûmet-i meşrûta (Meşrûtiyet): Millet meclisinin re'yine tâbi olan hükümdarın hükûmetidir. Bu da iki kısımdır:

a) Meşrûta-ı umûmiye: Bu yönetimde bütün halk eşittir, vükelâyı devletten başka millet tarafından seçilen a'zâdan mürekkeb bir millet meclisi vardır.

b) Meşrûta-ı hasebiye (Aristokrasi): Aristokratlar (zâdegân-ı millet), pespaye halktan bir çok yönlerden seçkin ve üstün konumdadırlar. Halk aristokratların sahip oldukları rütbe ve imtiyazlara erişemezler.

3-) Hükûmet-i cumhûriye (Cumhûriyet): Husûsi bir hükümdar olmayıp, halkın çoğunluğu tarafından birisi seçilerek kral makamında olmak üzere geçici olarak millet reisi nasbolunan yönetim biçimidir.[94]

Cevdet Paşa'nın yukarıdaki hükûmet tarzlarından hiç birisini tasvip etmediğini görüyoruz.[95]

b) Yönetim İlkeleri :

Cevdet Paşa'ya göre devlet yönetimi dışarıdan göründüğü gibi kolay bir iş olmayıp, zorluk derecesi işe girişildiğinde farkedilen bir durumdur.[96] Bu bakımdan, devlet yönetiminde bazı ilkeler söz konusudur ki, bir yöneticinin bu ilkeler çerçevesinde hareket etmesi gerekir. Buradan hareketle mütefekkirimiz, devlet işlerini bir saatin çarklarına benzetir. Yönetimle ilgili bütün işler, saat çarkları gibi

94- *Târih*, c. I, s. 18 vd.

95- "Bunların her birinde birer gûne fenâlık melhûz ve meşhûd olub hele cumhûriyetin zikr olunan fırka-i mütecâvizesi bütün akıldar ve nevâmis-i tabî'iyeden baîd bir fikr-i bâtıldır." (*Târih*, c. I, s. 20).

96- "Umûr-u devlet ise hâricden göründüğü gibi bir emr-i yesîr olmayub derece-i suûbeti işe girişildiği vakt anlaşılageldiğinden..." (*Târih*, c. V, s. 101).

birbirine bitişik ve bağlıdır. Bu dolabın güzel bir ahenk üzere dönmesi ise hepsinin bir nizam içinde hareket etmesine bağlıdır.[97]

Cevdet Paşa'nın çeşitli vesilelerle aynı görüşleri tekrarladığını görmekteyiz. Ona göre devlet bir bütündür. Bir devletin iyi işleyen bir devlet olabilmesi, bütün birimlerinin intizamına bağlıdır. Bir birimin düzensizliği diğer birimlerin de intizamını bozar. Meselâ; idarî birimler hep intizam üzere olup da, sadece bayındırlık işleri aksamış olsa yollar bozulur, köprüler yıkılır. Bu durumda ekonomik hayatın düzeni bozulur. Çünkü ziraatçiler ürünlerinin naklini gerçekleştiremez. Memlekette servet artmaz. Bundan devlet hazinesi büyük zarar görür. Bir diğer menfi yönü ise, ihtiyaç zamanında askerin sevkinde çekilecek zorluktur ki, mühimmat naklinde de aynı zorluk söz konusu olur.[98]

Büyük bir devlet adamlığı sorumluluk ve bilinci içinde mütalâalar yürüten Paşa, "devletlerin nazarı âtiye olduğundan"[99] ifadesiyle, "devlet-i ebed müddet" idealini gözden uzak tutmayarak, devletin bekası için yönetimde gerekli olan usûl ve esasların uygulanmasını ısrarla savunur. Buna göre; yönetim ilkelerinin başında planlama yer alır, bir işe girişmeden önce, "İşin zîr ü bâlâsı güzelce mütalâa olunub da tavı geldiği gibi kırıp sarmak lâzımdır."[100] Bu bakımdan hükûmet bir işi güzelce düşünüp, ondan sonra icraata koyulmalıdır. Bu planlama yapıldıktan sonra da icraatta acele etmelidir. Eski bir deyimle; "Şurû'da teenni, icrâda ta'cîl lâzımdır." Ancak plânlama sırasında konuyla ilgili otorite kişilerle istişare edilmelidir. Cevdet Paşa, yönetimdeki bu inceliği Kur'ân-ı Kerîm'in de açıkça ifade ettiğini belirtmektedir.[101]

Görüldüğü gibi, Paşa'nın siyasî fikirlerinin tabiî olarak İslâmî kaynaktan beslendiği ve bu çerçevede icraatın gerekliliğine inancı ortadadır. Yönetimde meşveret konusuna da değinen mütefekkirimize göre, medenî siyaset biliminin esası, akıllı kişilerin tecrübe ile edindiği

97- "... Umûr-u devlet sâat çarhları gibi yekdiğere muttasıl ve merbût ve dolabı hüsn-i intizâm üzere dönmesi cümlesinin taht-ı nizâm ve râbıtada bulunmasına menût olduğundan..." (*Târih*, c. VI, s. 6).

98- *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 98

99- *Târih*, c. IV, s. 211

100- *Ma'rûzât*, s. 83 vd.

101- "Hükûmet bir işi güzelce düşünüb de ona göre mübâşeret ve ba'dehu icraâtda dahi müsaraât etmelidir. Şurû'da teenni icrâda ta'cîl lâzımdır derler..." (Târih, c. X, s. 189); Cevdet Paşa'nın zikrettiği âyet: "... İş husûsunda fikirlerini al (Müşâvere et). Müşâvereden sonra da bir şeyi yapmağa karar verdin mi artık Allah'a güven ve dayan..." (*Âl-i İmrân*, 159).

bilgilerdir. Bu bakımdan müşavereden maksat, akıl, tecrübe ve tarihî bilgi sahiplerinin görüş ve fikirlerinden istifade etmektir. O halde işlişare, görüş ve kanaatlerini açıkça ortaya koyabilecek kişiler ile yapılmalıdır. Bunun aksi yapılırsa beklenen netice elde edilemez. Meselâ; kiminin rütbesine göre, kiminin hatırı kalmasın veyahut meclisin aleyhine söz söylemesin zihniyetiyle meclise adam doldurulursa, meclisi oluşturanların, danışma ve görüşmelerin asıl amacı olan esaslar dairesinde hareket edemeyecekleri muhakkaktır. Kezâ onların, toplantının şart ve ayrıntılarından olan sır saklama konusuna da riayet etmeyecekleri doğaldır.[102] O halde danışma (meşveret) meclisinde bulunan şahısların belirli nitelikleri taşımaları gerekir. Onlar her şeyden önce konuya hâkim, kendilerinden bekleneni ortaya koyabilecek kişiler olmalıdır. Nasıl ki, bir kanun tasarısı hazırlanırken ana meseleden habersiz ve bilgisiz kimselerin değişik tasarılarından fayda umulması mümkün değilse, diğer bütün konularda da durum böyledir. Bu bakımdan, devlet işlerinde dikkatli olmak gerekir. Her teşebbüsten önce düşünüp, ona göre hareket etmeli ve işi yapmaya karar verince de, sonuçlandırıncaya kadar çabuk davranmalıdır.[103] Devlet yönetiminde istişareye çok önem veren Paşa'ya göre bir husûs hakkında istişare edilirken, konunun bütün yönleriyle derinlemesine ele alınması gerekir. Daha sonra, ele alınan problemin tahlil edilmesiyle ortaya çıkabilecek menfi yönleri bütün ayrıntılarıyla sergilenebilir.

Kezâ devlet idaresinde eleştiriye, belki günümüzdeki anlamıyla iktidarın karşısında muhalefet kavramına büyük değer verdiğini gördüğümüz Paşa'ya göre, devlet yönetiminde bir meselenin doğuracağı mahzurları söylemek, o meseleye karşı çıkmak anlamına gelmez. Burada yapılması gereken iş, yanlışları sergileyip, çözümünü ortaya koymaktır. Meselâ; tıp ilminde bir hastadan kan alınması gerekli olduğu halde, kan almanın insanı zayıflatacağı düşüncesiyle buna karşı çıkılması, münazara usûlü ve terbiyesi dışında bir tutumdur. Oysa

102- "Fenn-i siyâset-i medeniyenin esâsı ukalânın tecrübe ve ma'lûmât-ı müktesibesi olmağla müşâvereden kasd akıl ve tecrübe ve ma'lûmât-ı târihiye ashabının ârâ ve efkârından istifâde etmek demek olduğundan sahîhan re'y ve mütâla'a beyân edebilecek zevât ile istihâre olunmak lâzım gelmekle bu sadedden çıkılıb da kimi rütbesine ve kimi hâtırı kalmasun veyahûd meclisin aleyhine söz söylemesün mütâla'asına binâen meclise doldurulduğu halde çünki teşkîl-i meclîs-i meşveret edenler meşveretden maksûd-i aslî olan esâsa riâyet edemediklerinden meclise gelenler dahi meşveretin şurût ve teferruatından olan ketm-i esrâr kaniyyesine riâyet etmeyecekleri emr-i tabiîdir." (*Târih*, c. III, s. 73).

103- *Târih*, c. VI, s. 43.

buna karşı çıkmak yerine, kan alınmadan yapılabilecek tedavinin nasıl mümkün olabileceğini ortaya koymak gerekir. Çünkü bir meselenin mahzurlarını görüp, ortaya koymak, yani tenkit kolaydır. Ancak küçük bir mahzurun bile ortadan kaldırılması çok zordur. Önemli olan bu mahzurları ortadan kaldırabilmektir. Yoksa her devirde, problemi ortaya koyduğu halde çözüm üretemeyen ağzı kalabalık pek çok kişi bulunur. Bu kimseler hiçbir bilgi sahibi olmadığı halde, söze gelince Eflâtun geçinir. Kendilerini erişilmez bilgin gibi sergileyen bu kimselerin sözlerine gerçeği bilenler tarafından inanmak mümkün değildir.

Cevdet Paşa'ya göre, liyakat ve ehliyet sahibi olmayan kişilerin boş sözlerinin doğurduğu menfi sonuçlar vardır. Bazı zamanlarda, devlet yönetiminden kaynaklanan düzensizlik sebebiyle ortaya çıkan bu kişilerin sözlerine ve itirazlarına cevap verme zorunluluğu doğar. Ancak bu durumda onların sözlerine ne kadar çok yer verilirse, devlet işlerine de o kadar çok aksaklık getirilmiş olur.[104] Yine devlet yönetiminde dikkat edilmesi gereken bir özellik de şudur: Zaruretin ortaya çıkardığı kötü bir duruma rıza göstermemenin daha büyük bir kötülüğe yol açabileceğini dikkate almak gerekir. Zamana göre doğabilecek kötü sonucun ehveni aranmalıdır. Gelen sıkıntı geçiştirildikten sonra da, hiç vakit kaybetmeden gerekli önlemler alınmalıdır.[105]

Yukarıda zikredilen hallerde mütefekkirimizin ortaya koyduğu ölçü şudur: "Mesâlih-i düveliyyede ve husûsiyle böyle evkât-ı nâzikede ise tanzîm-i maslahatta mahzûrsuz bir yol bulunamayub ancak ehven ve ahsen sûret aranur. [106]

Cevdet Paşa, yönetimde yerine göre sert ve yeri geldikçe de ılımlı davranmanın gerekli olduğunu düşünür. Zirâ ona göre, şiddet ve mülâyemet terazinin iki kefesi gibidir, biri hafif olursa, diğeri ağır basar, terazi o tarafa ağar, denk olmaz.[107] Yönetimde mükâfat ve ceza usûlüne itina göstermek gerektiğini vurgulayan Paşa'nın ifadesiyle söylersek: "Bu ikisi şehbâz-ı devletin iki kanadı hükmündedir."[108] Bu usûlde bir hata yapıldığı takdirde çeşitli zararlara yol açacağı tabiîdir.

104- Aynı eser, c. III, s. 71.
105- Aynı eser, c. II, s. 288.
106- Aynı eser, c. III, s. 71.
107- *Kısas-ı Enbiya*, cüz', VI, s. 693 vd.
108- *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 102.

Bu bakımdan devlet, işini iyi sonuçlandırmak için ceza ve mükâfat kaidelerine öncelikle dikkat etmelidir.[109]

Çağdaş devlet anlayışı ve yönetim biçiminde de çok önemli yer tutan "hukuk devleti" kavramı, Cevdet Paşa'nın devlet ve idare hakkındaki düşüncelerinde ön plândadır. Buna göre, yönetimde kanunlar çerçevesinde hareket edilmeli, yani hukukun üstünlüğü ön plânda yer almalıdır. Çünkü, cezalar uygulanırken kanunlar ve muhakeme usûllerine uyularak hareket edilirse herkese ibret olup, halkın edeb ve terbiye kesbetmesine sebep olur. Ancak bu usûllere riayet edilmez, rastgele davranılırsa, verilen cezalar namuslu ve dürüst insanların mağdur edilmesi, bunun sonucunda ise onların ırz ve edeb çemberinin dışına çıkması problemini doğurur.[110] Bu hukuk anlayışı, devlet düzenini bozan kimseler için de geçerlidir. O sebeple, devlet düzenini sağlamak uğruna da olsa tersine yapılan bir uygulama zararlıdır. Zirâ tepki doğurur. Bu durumda da her şeyden önce hak ve adalet yolunu tutmak gerekir.[111] Devlete baş kaldıran zorbaların kanun çerçevesinde yola getirilmemesinin pek çok kötü sonuçları doğuracağı bilinen bir gerçektir. Şayet hukuk dışı bir uygulama yapılırsa, birbirini çekemeyen kişiler birbirini kırmanın yoluna düşerler. Böylece memleketin suçsuz pek çok ileri geleni haksız yere öldürülür. Halbuki ülkenin bütün ileri gelenlerini birer bahane ile kırmak, bahçenin çiçeklerini yolup da onu, çırılçıplak bırakmak gibidir.[112]

Hukukun üstünlüğüne daima dikkat çeken Paşa, bir maddenin hukukta yeri olup ta uygulamasının benzeri görülmemiş olsa bile, onun icrasının kusur sayılamayacağını, aksine faydalı olduğunu savunur ki, bu durumda yeter ki şer' ve kanuna aykırı davranılmış olunmasın.[113] Paşa'mıza göre, yönetimde bütün bu mühim ilkelerin yanı sıra en önemlilerinden birisi de kararlılıktır. Zirâ devlet yönetiminde geri adım atmak büyük zararlar doğurur.[114] O halde yönetimde kararlı olmak gerekir. Bir devletin kararsızlık ve şüphe ile

---

109- "... Çünki mesâlih-ı devletin netîce-i pezîr-i hüsn-i temşiyet olması mükâfâ ve mücâzât mukaddimelerinin eczâsına mütevakkıf olduğundan bunların her hangisinde taksîr olunur ise envâ-i mazarratları intâc edeceği müsellematdandır."(*Târih*, c. III, s. 326).

110- *Târih*. c. X, s. 182.

111- Aynı eser ve cilt, s. 187.

112- Aynı eser ve cilt, s 116.

113- "Ancak maslahat zımnında bir maddenin şer' ve kânûna dokunur yeri olmadığı sûretde velev ki hiç misli sebkat etmemiş olsun icrâsı muayyebâtdan olmayub belki muhâssenatdan olduğunda şübhe yokdur." (*Târih*, c. V, s. 10).

114- "Umûr-u siyâsiyede ric'at-ı kahkariye pek mazarrdır. (*Târih*, c. X, s. 189).

hareket etmesi pek çok karışıklığa yol açar.[115] Çünkü bir işi engelleyen en önemli faktör kararsızlıktır.[116] Bu bakımdan, "İcraâtta te'ahhur ve tereddüd göstermekten ise hiç teşebbüs etmemek daha hayırlıdır."[117] Çünkü kararsızlık, bir hükûmeti küçük düşüren ve şanını eksilten en önemli etkendir. Onun için devlet kararında sabit olmalı, ancak önceden yaptığı plânlamaya göre hareket etmelidir.[118]

Görüldüğü gibi, mütefekkirimize göre yönetimin belirli ilkeleri vardır. Bu ilkelerin amacı, devlet ve milletin menfaatlerini ön plânda tutmak olup, devletin bekası için yöneticilerin bu ilkelerden sapmaması gerekir. Ayrıca bütün bu görüşler ışığında mütefekkirimizin, ne kadar ciddî ve ilkeli bir devlet yöneticisi olduğunu da teslim ve tescil etmek durumundayız.

c) Bir Yöneticinin Vasıfları :

Devlet memûrlarını halkın seçkin bir sınıfı olarak değerlendiren Paşa, onların liyâkat ve kifayetçe efrâd-ı nâsa üstün olmaları gerektiğini söyler.[119] Zirâ devlet yönetiminde işlerin sağlıklı yürütülebilmesi, yöneticilerin belirli nitelikleri taşımalarını gerektirir. Biz, mütefekkirimizin çeşitli eserlerinde ve yerinde vesilelerle dile getirdiği bu nitelikleri belli başlıklar altında gruplandırarak, yukarıda zikredilen yönetim ilkelerini uygulayacak yöneticilerin vasıflarını ele almamızın uygun olacağı kanaatindeyiz. Bu vasıflar şunlardır:

1) Liyakat ve Ehliyet :

Bir yönetimde işlerin sağlıklı yürütülebilmesi için idarecilerin yeteneği büyük önem taşır. Her yönetici yetenekli olduğu ve hak ettiği bir işte istihdam edilirse, kendisinden beklenen fayda sağlanır. Aksi takdirde bazı ehil ve erbab olan kişilere mükâfat olmak üzere ehliyet sahibi olmadıkları makamlar tevdî olunursa, onların ehliyetinden bir fayda sağlanamaz. Zirâ ne bir filozof olan Eflâtun'un başkomutan ol-

115- Geniş bilgi için bkz. *Târih*, c. VII, s. 148 vd.
116- *Târih*, c. VI, s. 43.
117- *Tezâkir*, c. III, Tezkire no: 22, s. 35.
118- "İşte hükûmeti küçük düşüren ve şânına nakîsa getüren bu turlü televvünâtdır Devlet azminde sâbit gerekdir. Fakat evvelce gereği gibi mütâla'a edüb de ona göre azîmet etmeli ve artık meselin müttehizi üzre gitmelidir." (*Târih*, c. X, s 233).
119- *Tezâkir*, c. IV, Tezkîre no: 40, s. 102.

masıyla zafer umulur; ne de bir komutanın rahle başına geçmesinden bir sonuç alınır. Meselâ; bir geminin bütün personeli ehil ve erbab olduğu halde, topçular yelkende ve yelkenciler dümende bulunsa, gerek fırtınada ve gerekse düşman saldırısında onların ehliyetinden ne fayda sağlanır? Sıkça rastladığımız gibi, birçok görüşünün temellendirilmesinde Kur'ân-ı Kerîm'den ilgili ayetleri mesnet alan Cevdet Paşa'ya göre devlet yönetiminde önemli olan, Kur'ân-ı Kerîm'de de ifade edildiği gibi[120], emanetin ehline tevdî edilmesidir. Devlet nizamının şirazesi zikredilen ayetin manasına uygun olmalıdır. Bu şiraze ne kadar sökülürse, devlet nizamı da o kadar bozulup, buna bağlı olarak perişanlık ve çeşitli kötülükler vukû bulur.[121]

Devlet işlerinde bilgisiz ve tecrübesiz kişilerin iş başına getirilmeleri, kılıç ile kalem açmak gibidir. Kalem yerinde kılıç, kılıç yerinde kalem kullanmak arzu edilen neticeyi vermez.[122] O halde herkesin ehil olduğu işte istihdam edilmesi gerekir. Bir hekimi hâkimlikte, bir hâkimi de hekimlikte istihdam etmek, bu kuralı ihlâl etmektir.[123] Bu ilkeden hareketle Paşa'ya göre; devlet adamları memûrları görevlendirirken çok dikkatli olmalıdır, zirâ tanıdık ve yakınlarını ehliyet ve liyakat sahibi olmadıkları halde üst makamlara getirmelerinin yanlış bir tutum ve bunun da devlete ihanet derecesinde kötü bir uygulama olacağını çok açık bir uslûbla vurgulamaktadır. Devlet yönetiminde liyakata dikkat etmeden tayin yapılmasını ihanet derecesinde bir suç olarak değerlendiren Cevdet Paşa'ya göre, devlet vükelâsı iş gördürücü bir hey'et olup, asıl görevleri, iş görücüleri

120- "Gerçekten Allah size emânetleri ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman, adaletle hüküm vermenizi emreder. Hakikaten Allah bununla size ne güzel öğüt veriyor! Şüphe yok ki Allah, hükümlerinizi hakkıyle işitici, emanete ait işlerinizi hakkıyla görücüdür. (*Nisâ*, 58).

121- "... Maslahatın hüsn-i nizâmı iltizâm olunub da herkes müsta'id ve müstahak olduğu işde istihdâm olunur ise fâide görülür. Yoksa mücerred ba'zı ehl ve erbâb olan zevâta mükâfât sûretiyle kayrılmalarına kıyâm olunur ise onların ehliyetinden bir fâide görülmez. Zîrâ ne Eflâtûn'un başbûğ olmasından mukaddeme-i zafer umulur ve ne de Ferîdûn'un rahle başına geçmesinden bir netîce hâsıl olur. Meselâ bir geminin bütün takımı ehl ve erbâb olubda topçular yelkende ve yelkenciler dümende bulunsa gerek furtına vukû'unda ve gerek a'dâ hücûmunda âlemlerin ehliyetinden ne fâide görülür?
Şirâze-i nizâm-ı devlet âyet-i mezkûrenin mazmûnuna imtisâlden ibâret olarak bu şirâze ne kadar sökülürse nizâm-ı devlet dahi ol kadar bozulur ve ona göre dahi perişanlık ve türlü fenâlık vukû'a gelür." (*Târih*, c. III, s. 36).

122- *Ma'rûzât*, s. 69.

123- "Bir husûsda ehl olan bir kimse ehl olmadığı diğer bir husûsda kullanılır ise ehline tefvîz-i umûr edilmiş olmaz. Hekimi hâkimlikte ve hâkimi hekimlikte kullanmak nâ-ehline tefvîz-i umûr eylemekdir. Elhâsıl herkesi ehli olduğu işde kullanmak lâzım gelir." (*Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 102).

seçip ayırarak, devlet işlerini ehline tevdî etmekten ibarettir. Bu bakımdan vükelâ, doğruluktan ayrılmaz vasfı ile birlikte insan sarrafı olmalıdır, yoksa yakınlık ve dostluk sebebiyle adam kayırmak ve bilgisizce insaniyet düşüncesiyle kendisine bağlı veya yakın olanları ehliyet derecesinin ve hakkının üstüne yükseltmek, devletin ehliyetsiz kimseler eline geçmesine sebep olur. Bu şekildeki bir tavır, onların asıl görevlerinin dışına çıkmaları demektir. Dolayısıyla yaptıkları kötü uygulama, devlete ihanet manasına gelir. Buna göre, insaniyet düşüncesiyle yapılan bu kötü uygulamanın insanlıkla hiçbir ilgisi yoktur. Zirâ, liyakat ve hak esas alınarak, bir yönetici kendi dairesindeki mensupları kayırıp gözetebilir. Bu ise herkes tarafından mürüvvet ve insanlık kabul edilir. Fakat bu da tedrîc ve teenni ile olur. Zirâ, devlet mertebelerinde birdenbire ilerlemek iyi bir şey değildir. Bu tecrübe ile sabit ve herkes tarafından kabul edilen bir keyfiyettir.[124]

Görüşlerini temellendirirken gerek uzak tarihten, gerekse kendi kişisel tecrübelerinden örnekler vermeyi ihmal etmeyen Cevdet Paşa, bu konuda da görüşlerini teyit eden somut örnekler vermeyi de ihmal etmez. Meselâ; Kırım Muhârebesi (1853)'nden sonra Islahat Fermanı gereği Hristiyanların da devlet memûriyetinde bulunmalarına izin verilmesi sonucu, onlar devletin kritik görevlerinde bile görev almışlardı. Paşa'ya göre, şayet bu gayr-i müslim memûrları için, devletin ruhu sayılan siyasî ve haricî görevlerde istihdam etmek yerine, uzman oldukları malî işlerde istihdam edilme tarzı benimsenmiş olsaydı, çok ehven ü evlâ olurdu.[125] Mütefekkirimiz, çok samimi bir hissiyat ile devlet yönetiminde görev alan ehliyetsiz kişilerin sebep olduğu zararlı sonuçlara son derece üzülmekte, bundan

---

124- "Vükelâ-yı devlet iş gördürücü bir hey'et olub vazîfe-i asliyeleri iş görücüleri temyîz ve intihâb ile umûr-u devleti ehline tevdî etmekden ibâretdir. Bu cihetle devletin vükelâ-yı sıdk-ı ittisâfı sahîhan insân sarrafı olmalıdır. Yoksa ülfet ve muârefeye binâen âdem kayırmak ve gayret-i câhiliye hasebiyle insâniyetdir deyü mensûbîn ve muteallıkanı derece-i ehliyet istihkâklarının üst tarafına çıkarmak umûr-u devletin nâ-ehiller eline geçmesini mûceb olarak vazîfe-i asliyenin hilâfında hareket ve âdetâ devlete ihânet demek olduğundan buna nasıl insâniyet denilür? Liyâkat ve istihkâk dâiresinde mensûbîni gözetmeğe vâkıâ lisân-ı umûmdan i'tirâz olunmaz. Ve bu derecesi enzâr-ı umûmiyede mürûet ve insâniyet add olunur. Lâkin bu dahi tedrîc ve teenni ile olmalıdır. Zîrâ merâtib-i devletde def'aten terakkî iyi bir şey olmadığı bi't-tecrübe müsbet ve müsellem olan hâlâtdandır." (*Târih*, c. VI, s. 248 vd.).

125- *Ma'rûzât*, s. 2.

dolayı da yönetimi ehliyetsiz kişilere teslim edenleri sert bir uslûbla âdeta sorgulamaktadır.[126]

Cevdet Paşa, Nisâ sûresinin 58. ayet-i kerîmesi[127] gereği rütbe ve mansıbları ehline vermenin şart olduğunu vurgularken, hazinenin menfaatinin de işi ehline vermekle sağlanacağını belirtir. Dönemindeki durumun gözleminden çıktığını anladığımız bir şikayetçi tavırla Paşa, birisinden rüşvet alıp, ona ehliyetsiz olduğu halde görev verenler ile, rüşvet almayıp da diğer bazı sebeplerle rütbe ve memûriyet verenlerin devlete zarar ve ziyanlarının eşit olduğunu söyler. Bu yolla para alıp, hazineye vermek de bir özür sebebi sayılamaz. Zirâ, bu parayı veren kimsenin ne zaman olsa onun bir kaç mislini fakirlerden alacağı, ya da hazineden çalacağı bellidir. Öte yandan onun, ehliyetsiz olması sebebiyle devlete vereceği zarar daha fazla olur ki, bu durumda da hazinenin menfaati engellenir. İşte rüşvetin haram olması da böyle durumları engellediği içindir.[128] Yöneticilerde aranan bu liyakat ve ehliyet sahibi olma niteliği, çok zaman onları sevimsiz duruma düşürür. Özellikle bir devletin nizamına sarsıntı ve milletin tabiatına tembellik arız olunca, bu vasıftaki yöneticilerin sevilmemesi bir gelenektir.

2) Devlet ve Milletin Menfaatini Ön Plânda Tutmak :

Devlet yönetiminde bulunmak, işgal edilen makamın derecesine göre yöneticiye tabiî olarak birtakım imkân ve insiyatifler sağlamaktadır. Bu imkânın hemen her dönemde istismar edildiği, yani şahsî çıkar için kullanılabildiği de bir gerçektir. Sorumlu ve dürüst bir devlet adamı sıfatıyla Cevdet Paşa, dönemi için de söz konusu olan bu duruma dikkat çekerek, gerçekçi temennilerle karışık birtakım tavsiyelerde bulunmuştur. Buna göre, vükelâ ve memûrlar devletin ve milletin menfaatlerini şahsî menfaatlerinin üstünde tutmalıdır. Şayet özel çıkarlarından başka bir şey düşünmez ve devlet uğruna rahatını feda etmek şöyle dursun, iç yarası olur düşüncesiyle devlet sırrını saklamak zahmetine bile katlanmazlarsa, bu durum devlet yönetiminde düzensizliğe sebep olur. Böyle bir durumda kötüler ön plâna çıkıp,

---

126- "Ancak bu makûlelere rağbet eden kımdir? Ve bunların sebeb oldukları hasardan kimler hissedârdır? Elhâsıl nâ-ehilleri istihdâm ile sebeb-i hasâr olan kimdir? Devletin hasarıyla dağdâr olan kimdir? Buralara im'ân-ı nazar olunur ise ezhâr-ı teessüf ve inkisâr ile Cenâb-ı Hakk'a tefvîz-kâr ve bâr etmekden başka bir diyecek bulunamaz." (*Târih*, c. IV, s. 244).

127- Bkz. Yukarıda dipnot 120. nr

128- *Târih*, c. I, s. 64.

ehil ve erbab olanlar arka plânda kalır. Böylece de yönetimde gerekli işler yapılamaz.[129] Paşa, tavsiyelerine devamla şöyle demektedir: Devlet yöneticileri ve Saltanatı aldığı tedbirlerle yürütenler, memleket işlerini idarede bır bütün olarak birlik ve beraberlik içinde bir gayede birleşmelidir. İnsanlık gereği aralarında bazı düşmanlıklar ve çekememezlik olsa bile bunu devlet işlerine sirayet ettirmeyerek, "mesâlih-i devleti menâfi'-i zâtiye ve ağrâz-ı şahsiyelerine takdîm ve tercîh etmek ve yalnız kendi asırlarının salâh ve âsâyişini endişe etmeyub belki tabîb-i hâzık gibi hâlen ve istikbâlen cism-i devlete ârız olabilecek ilel ve halelin çaresini tefekkür ve derpîş eylemek devlet bendeliğinin şerâit-i lâzimesinden..."[130]dir.

Cevdet Paşa'nın bu ifadeleri, onun yönetim ilkelerinin temel taşlarından birisidir. Devletın bekası için, şahsî çıkarlar bir tarafa itilip. devlet yöneticiliğine yakışır bir vasıfla gelecekte ortaya çıkabilecek problemlerin de dikkate alınması gerekir. Bu ise basiret sahibi yöneticilerle mümkün olur.

Cevdet Paşa'ya göre, bir devletin yöneticileri rahatına düşerek zevk ve eğlenceye daldıklarında bunun pek çok acı sonucu ortaya çıkar. Tembellik ve gevşeklik atılganlığı ve cesareti kırar. Yine bir devlette ikilik ortaya çıktığında o devlet değil düşmana galip gelmek, kendi memleketini idareye ve korumaya bile muktedir olamaz.[131] Mütefekkirimize göre, şahsî kırgınlıkların olumsuz yönleri sadece kişileri etkilerken, devlet adamının, devlet adına intikam almak için kanunlara aykırı hareketi devlet düzenini etkiler. Kaldı ki, buna kimsenin yetkisı yoktur. Bir yöneticinin nazik görevi, her durumda devletin kâr ve zararını tartarak ona göre hareket etmektir.[132]

Kısaca söylersek; devlet ricalinde aranılacak niteliklerin ölçüsü, onların devlete yaptığı hizmetlerin faydalı ve zararlı olmasıyla orantılıdır.[133] Bir yönetici her şeyden önce devletin menfaatini

---

129- Aynı eser, c. III, s. 36.

130- Aynı eser ve cilt, s. 65.

131- Geniş bilgi için bkz. Cevdet Paşa, *Kırım ve Kafkas Târihçesi*, Matbaa-ı Ebüzziya, Kostantıniyye 1307, s. 34-35.

132- "Öfke ile kalkan zararla oturur derler. Ma'mâfih bir şahıs kendü hesâbına hiddetle bir iş yapabilür ve zararı kendüye âid olur. Emmâ devlet hesâbına teşeffî-i sadr içün kavâid-i esâsiyeye münâfî harekete kimesnenin salâhiyeti yokdur. Devlet ricâlinin vazîfe-i nazîfesi her hâl ü kârda devletin nef' ve zararını muvâzene ile ona göre hareket eylemekdir." (*Târih*, c. XI, s. 165 vd.).

133- "Kusursuz insân olmaz. Fakat muhassenâtı kubhiyyâtına gâlib olanlar şâyân-ı medh olur. Ricâl-i devletde aranılacak cihet ise devlete hizmetlerinin

düşünmelidır. Zirâ, "devletin hayrını düşünmek her şeye mukaddem"dir.[134]

3) Dürüst Olmak :

Bir devlet adamı için belki de gerekli bütün vasıfları kendisinde toplayan "dürüstlük" kavramı, Cevdet Paşa'nın dikkat çektiği bir başka husustur. Buna göre, bir memleketin düzenini bozan başlıca iki etkenden biri rüşvet, diğeri de hatıra riayetdir ki, bu ikincisi de manevî rüşvet demektir. O bakımdan yapılacak işin özü, rüşvet kapısını kapatmak olup, bu iki şekilde sağlanabilir: Önce araştırılıp, her işe erbabı tayin edilmelidir. İkincisi ise; basit de olsa ülke yararına aykırı hareket edenler hemen cezalandırılmalıdır. Böylece herkes liyakatına göre istihdam edilmiş olacağından, memûr olmak isteyenler liyakat kazanmaya ve görevde bulunanlar ise iyi hizmetler görmeye ve çalışmaya mecbûr olurlar.[135]

4) Hırs ve Tamahtan Uzak Kalmak :

Mütefekkirimize göre yöneticilerin bir diğer önemli vasfı da makam ve mevki hırsına kapılmamalarıdır. Vakıa insan, tabiatı gereği hile ve hud'aya meyledebilir. Böylece, yüksek mevkilere ulaşınca bu kötü temayül onun idarecilik vasfına halel getirir ki, bundan kendini kurtarabilen insan sayısı azdır.

Bir yönetici, yüksek bir makama ulaştığında, çoğu kimseler zorunlu olarak onların yüzlerine gülüp, dost ve vefalı gibi davranmaya çalışırlar. Aslında bu kimseler, belirli bir seviyeye ulaşan yöneticilere kırgın ve dargın olarak, doğabilecek bir fırsatı gözetip kollarlar.[136] Bu bakımdan, bir yöneticinin bu konularda hassas olması gerekir.

---

muvâzene-i nef^ve zararıdır. Devlet adamlarının fezâilinden ise fevâzılından bahs olunmak evlâdır." (*Târih*, c. XII, s. 115).

134- *Ma'rûzât*, s. 52.

135- "... Nizâm-ı memleketi ihlâl eden başluca iki madde olub biri rüşvet ve diğeri hâtıra riâyetdir ki bu dahi ma'nevî rüşvet demektir. Bu sûretde asl-ı maslahat sedd-i bâb-ı irtikâb olub bu asl'a riâyet lâzım gelür. Şöyle ki: Her işe erbâbı taharrî ve taayyün olunmak esâsına riâyet ve cüz'î mertebe nizâm-ı memlekete mugâyir hareket edenlerin te'dîbine sür'at olunduğu halde herkes liyâkatına göre istihdâm olunmuş olacağından me'mûriyet isteyenler tahsîl-i liyâkata ve me'mûriyetde bulunanlar hüsn-i hizmete sa'y ve ikdâm etmeğe mecbûr olacakları cihetle..." (*Târih*, c. IV, s. 293).

136- *Târih*, c. IV, s. 269.

Paşa'ya göre bir yönetici hırs ve tamahtan uzak kalarak, lâyık olduğu alanda ve mevkide görev yapmalıdır.

5) Sır Saklamak :

Cevdet Paşa'nın çeşitli sebeplerle üzerinde durduğu önemli konulardan birisi de sır saklama prensibidir. Mütefekkirimize göre bir yönetici, sözlerinde dikkatli olmalı, sözlerini tartıp da söylemelidir. Çünkü küçük bir söz, devlet yönetiminde zamanla büyük zararlar doğurabilir.[137] Paşa'nın ifadesiyle; "devletin rûhu mesâbesinde olan esrârı gâyet mektûm tutulmak lâzım gelüp", hatta bazı mühim işlerde müsteşarların bile haberdar edilmesi caiz olmaz. Bu bakımdan devlet yönetiminde "mu'âmelât-ı husûsiye"yi hariçten hiç kimsenin bilmemesi gerekir.[138] Mütefekkirimize göre sır açıklamak zararlı, saklamak ise faydalıdır. Bu konuda dostlara bir ikaz ve tavsiyede bulunan Paşa, sır açıklamanın güveni yok ettiğini belirtmektedir. Başkasını kayırmak ya da kötülüğü uzaklaştırmak için de olsa, sır açıklamak zararlı sonuçlar doğurur.[139]

6) Güvenilir Olmak :

Bir devlette yöneticilerin halkına güven vermesi gerekir. Mütefekkirimize göre, bunun sebebi ise güven duygusu sarsıldığında tekrar güven sağlamanın zorluğudur. Yöneticilerin bu konuda dikkatli olmaları gerekir. Bu bakımdan, "Umûr-u siyâsiyede hâl ü mevki'in icâbına dikkat etmek ve ahâlinin mizâcını gözetmek lâzım gelür."[140] Paşa'mız, bir yöneticinin, döneminin karakterine de vâkıf olması gerektiğini söyler. Aksi takdirde asrın icablarına uygun hareket edemeyeceğinden, kendisinden beklenen hizmetleri vermesi mümkün olamaz.[141] Bütün bu hususlara dikkat eden bir yönetici, halkına güven duygusu telkin eder. Güvensizlik ise pek çok zararlı sonuçlar doğurur.

Yukarıda işaret ettiğimiz hususlar, Cevdet Paşa'ya göre, belli bir zaman sürecine bağlı olarak tecrübe ile en mükemmel noktaya ulaşır.

137- "Boşboğazlık fenâ şeydir. Ale'l-husûs büyük zatlara göre her sözü tartub da söylemek elzemdir. Zîrâ pek küçük bir söz vaktiyle bir büyük mazarrat getürebilür." (*Târih*, c. VIII, s. 32).

138- *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 271.

139- *Târih*, c. II, s. 133.

140- *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 99

141- Geniş bilgi için bkz. Aynı eser, c. II, *Tezkire* no: 16, s. 104.

Zirâ, "Umûr-u siyâsiyede iş âdemi olmanın mektebi yine işdir."[142] Çünkü, "Nazariyyât ancak ameliyyât ile hâsıl olan melekenin istikmâline sebep olur. Yoksa ameliyyât olmadıkça yalnız nazarıyyât bir hususda medâr-ı amel ü hareket olamaz."[143]

Cevdet Paşa. bir yönetici olarak bu düşüncelerini kuvveden fiile geçirmiş bir kimsedir. Onun biyografisine yüzeysel olarak bir göz attığımızda bu gerçeği rahatlıkla görebiliriz. Çünkü o, yukarıdaki düşünceleri doğrultusunda hareket etmiş, üzerine aldığı her görevi büyük bir dikkat ve ihtimamla yerine getirmiştir.[144] Her şeyi mevsiminde isteyen, vakitsiz ne rütbe, ne de memûriyet kabul eden[145], hırs ve tamahtan uzak, doğruluğu kendisine düstur olarak seçen[146], devlet sırlarını canı gibi koruyup gizleyen, tarafsız olmayı kendisine ilke edinen[147], rüşvete ve iltimasa karşı olan ciddî bir devlet adamının yönetim anlayışı bu ilkeleri içerir. Bu özellikler mütefekkirimizin siyaset felsefesinin ve kendi devlet adamlığının mihenk taşlarıdır. Devlet idaresi için öngördüğü teori ile pratiği birleştirme ilkesini, Paşa kendinde de uygulayarak, başarılı bir yöneticinin örneğini vermiştir.[148] Nitekim, yaşadığı dönemin acil çözüm bekleyen problemlerinin yoğunluğu, Cevdet Paşa'ya bir siyaset teorisyeni olma yanında, problemlere çareler bulabilen pratisyen bir siyasetçi olma vasfını da kazandırmıştır.

d) İç Siyasette Temel Problemler ve Çözüm Yolları :

Cevdet Paşa'ya göre şahsî menfaat ve düşmanlıkların arttığı toplumlarda devlet yönetiminde bazı zorluklar ortaya çıkar. İyi bir yönetim, devletin ilerlemesi ve milletin mutluluğu elde edebilmesi, yöneticilerin dikkat ve ihtimam ile maharetlerine bağlıdır. Siyasî açıdan böylesine önemli olan maharet ise ancak tecrübe ile gelişir.[149] Mütefekkirimize göre, iç siyasette tam bir uyum olması gerekir. Devletin müşkül meseleleri çözebilmesi ancak böyle bir ortamda

142- Aynı eser, c. IV, Tezkire no: 40, s. 99; "Her asırda nüfûz isteyen ve mansab arayan çokdur. Lâkin iş adamı imdâd-ı vakt ile iş içinde yetişüb başka mektebi yokdur." (*Târih*, c. VIII, s. 184 vd.).
143- *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 100.
144- *Tezâkir*, c. II, Tezkire no: 19, s. 19.
145- *Ma'rûzât*, s. 51, 202; *Tezâkir*, c. II, Tezkire no: 19, s. 263.
146- Geniş bilgi için bkz. *Ma'rûzât*, s. 237 vd.
147- *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 63.
148- Bilgi için bkz. *Ma'rûzât*, s. 49-50.
149- *Târih*, c. I, s. 16.

mümkündür. Problemler bozuk düzende çözülemeyeceği gibi, böyle bir ortamda müşkül meseleleri olan bir toplumu idare etmek de zordur. Bunun sağlanabilmesi ise, yönetimin tam bir birlik içinde hareket etmesine bağlıdır.[150] Bir devletin birlik ve beraberliğini bozan önemli illetlerden birisi, çok kötü bir durum olan fitnedir. Paşa'nın yorumuyla fitne bir belâ seli olup, çıkaranları da, karşısında duranları da bataklığa sürükler. Onun için fitne, uyandırılmaması gereken bir yılandır. Çünkü uyanırsa, ne karşı duranlar kurtulur, ne de onu uyandıranlar selâmet bulur.[151] Fitne zuhûrunda insanların kalp gözleri bağlanır, basiretleri kapanır. Sonuçta insanları yaralayarak, onları ağlatacak konumda olaylar zuhûr eder.[152]

Devletlerin hayatında çokça rastladığımız kıyâm ve ihtilâlleri de bir fitne gibi değerlendiren Cevdet Paşa, "İhtilâller kendi çocuklarını yerler" deyimiyle ifade edilen hususa iştirak edip, buna Fransız İhtilâli (1789)'ni örnek göstermektedir.[153] Paşa'ya göre bu tür hareketler daha kıvılcım iken söndürülmelidir.[154] İhtilâlin mantığını dirayetli bir sosyolog ve tarih felsefecisi yorumuyla verdiğini gördüğümüz Cevdet Paşa tarafından bir ihtilâlin neticesi, "Bir hükümdarı iclâs eden kimse, o hükümdar elinde maktûl ve mahzûl olagelmiştir"[155] şeklinde formüle edilmiş, bunun sebebi ise ulüvv-ı cenâb-ı saltanatın hıçbir şekilde minnet altında kalmayı istemeyişine bağlanılmıştır. Bu bakımdan kendisinin hükümdarlığına sebep olan kimseyi gördükçe rahat ve huzuru kaçar, sonuçta, onu aradan çıkarmadıkça kalbi rahat olmaz ve kendisini hükûmetinde bağımsız görmez.[156] Zirâ, "Politika âlemi bir başka âlemdir. Kişi karındaşı olsa fedâ eder."[157]

150- Aynı eser, c. IV, s. 31.

151- *Kısas-ı Enbiyâ*, cüz', VI, s. 689.

152- "Fitne eyyâmında nâsın kalb gözleri bağlanmak ve sonra da insânı dil-hûn edecek hâdiseler görülüb ağlanmak bu âlem-i kevn ve fesâdın ahvâl-i tabîiyyesindendir. (*Kısas-ı Enbiyâ*, cüz', VII, s. 65).

153- "İhtilâl çıkarmak bir selin önünü açmak gibidir. Bir kerre açıldığı gibi tabiî hayyizi kesilmedikçe durmaz ve açanlar sedd ve bendine kâdir olamaz. Ve yalnız karşı gelenleri götürmeyüb ona yol verenleri dahi berâber gark ve telef eder. Binâen alâ zâlik Fransa İhtilâli'ne sebeb olanlar hep bu vechile birer birer telef olmuş ve her biri etdiklerinin ayniyle cezâsını bulmuşdur." (*Târih*, c. VI, s. 190).

154- "... Âteş-i ihtilâl bir kerre istiâl bulıcak sonra onu alevlendiren dahı ıtfâ edemez. Şerâre iken söndürülmek lâzımdır." (*Târih*, c. VIII, s. 160).

155- *Kısas-ı Enbiyâ*, cüz', IX, s. 469.

156- *Ma'rûzât*, s. 33.

157- Aynı eser, s. 175; *Tezâkir*, c. III, Tezkire no: 30, s. 198.

Bir toplumu oluşturan çeşitli sınıflar arası durum ve ilişkileri dengeli bir biçimde yürütmek, devlet yönetiminde her dönem için önemli bir husustur. Cevdet Paşa, döneminin bu problemini yorumlamaktan da geri kalmamıştır. Ona göre devlet denilen hey'et-i mecmû'a üç tabakadan oluşur.

1-) Dâire-i saltanat (Saray)

2-) Vücûh-u eşrâf-ı millet (ileri gelenler)

3-) Efrâd-ı ahâlî (halk).

Müverrihimize göre bu üç sınıf arasında denge ve uyum varsa toplumun ahengi düzgün olur, aksi halde çatlak sözler, buruk sesler duyulmaya başlanır. Bu sınıflardan hangisi önce davranıp da ahengi düzeltirse, cemiyet çok zaman onun havasına girer ve hükûmet o perdeden dem vurur.[158] İşte bu bakımdan, iç siyasetin bir bütünlük arzetmesi için, sınıflar arasındaki denge unsuruna dikkat edilmeli, bunun sağlanabilmesi için gerekli çareler aranmalı ve uygulanmalıdır. Bunun için idarî, adlî ve askerî sahalarda gerekli ıslahat yapılmalıdır. Ancak bu konuda çok dikkatli ve ihtiyatlı davranmalı, ama "şurû'da teenni, icrâda ta'cîl"[159] kaidesine de uyulmalıdır.

Çok iyi bilindiği gibi, daha önceleri II. Mahmûd döneminden başlamak üzere denemeler olarak yapılagelen irili ufaklı ıslahat teşebbüsleri, Cevdet Paşa'nın devlet adamlığı sırasında da vukû bulan olaylar olduğu gibi, hele bir fikir olarak daima gündemdeydi. Bir tarihçi olarak Cevdet Paşa, ıslahat hareketlerinin sebeplerini ve neticelerini de yorumlamıştır. Nitekim onun bu yöndeki eleştirilerini görmekteyiz. Meselâ; Târih-i Cevdet'in on ikinci cildinin baskısının tamamlanması üzerine bir nüshasını Viyana Sefiri Sa'dullah Paşa (v. 1890)'ya gönderen müellif, sefir tarafından gönderilen mektuba 28 Teşrin-i sânî 1884 tarihli cevabî mektubunda, devletin içine düştüğü trajik durumu ve sebeplerini anlatmaktadır. Buna göre Paşa, ıslahat ile ilgili görüşlerinde, yanlış ve eksik yapılan çalışmaların sonucunun bir kayıp olduğunu ve devletin gelişecek yerde gerilediğini vurgular. O, bu konuda takip edilmesi gereken metot ve uygulamalara dikkat çekmektedir. Bizzat kendi ifadesiyle; "Devlet-i Aliyye ise idâre-i gayr-ı merkeziyye tahtında idâre olunageldiği ve ıyalâtın biri diğerine benzemeyip her biri idarece başka yol aldığı cihetle her tarafın ahvâl-i

158- *Tezâkır*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 219.
159- Bkz. Yukarıda dipnot 101. nr.

husûsıyyesini düşunerek ıslâhât-ı matlûbeyı ona göre yapmak lâzım gelirdi. Bunu yapabilmek ne kadar çok vukûf ve mehârete mevkûf olduğu muhtâc-ı tafsîl değildir." sözleriyle problemin çözümüne işaret etmektedir. Devletin bütün birimlerinde ıslahat çalışmaları yapılması gerektiği halde buna yeteri kadar teşebbüs olunamadığını da belirterek; "Ara sıra vukû' bulan teşebbüsât dahi hikmete ve icâb-ı hâl-i memlekete muvâfık değil idi."[160] ifadesini kullanmaktadır.

Görüldüğü gibi burada, yapılacak ıslahatın memleketin sosyal, kültürel ve ekonomik yapısına uygun olması ve ortaya çıkabilecek problemlerı çözümleyecek konumda bulunulması vurgulanmaktadır. Ona göre, bir düşünceyi uygulama alanına koyabilmek için üç şarı vardır. Bu şartlar yerine getirilmeden bir tasavvuru kuvveden fiile geçirmek mümkün olmayıp, bunlar ilim, irade ve kudrettir.[161]

Geçmişe bir atıfla Paşa, Sultan II. Mahmûd (1785-1839)'un Yeniçeri ocağını kaldırdıktan sonra, -bu olaya Vak'ay-ı Hayriyye denir- devlet yöneticilerinin kötü icraatlarından dolayı devletin gerilediğini ileri sürmektedir.[162] Zirâ ona göre; "Evvelâ umûr-ı mülkiyyenin ıslâhâtından başlanıb da serveti ve hazînenin vâridâtı tezâyüd ederek anın üzerıne levâzım-ı harbiyyenin ikmâline bezl-i mesâî olunmak lâzım gelür idi."[163]

İnkılâp ve ıslâhat dönemlerinin toplum bakımından hassasiyetine de dikkat çeken Paşa'mız, bu sıralarda kamuoyunun önemli olduğunu, zirâ, karşı hareketlerin zuhûr edebileceğini söyler.[164]

Paşa, bu fikirlerini icraatlarıyla da göstermiş, nitekim Anadolu kazaskerliği payesi ile 3 Muharrem 1280 (23 Mayıs 1863) tarihinde Bosna-Hersek müfettişliğine tayin olduğunda, bir buçuk yıl süren bu

---

160- *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 219.

161- "Ma'lûma bir tasavvuru kuvveden fi'le çıkarmak mebâdî-i selâsenin ictimâ'ına mütevakkıfdır. Bunlar ilim, irade ve kudretdir. Ya'ni yapmağı bilmek ve azm ü cezm-i kavî ile yapmağı istemek ve yapabilmekdir. Bu mebâdî-i selâse bir âdemde yahûd bir şahs-ı ma'nevîde mevcûd olduğu halde her şeyi yapar ve birisi nâkıs olsa iş aksar." (*Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 219 vd.).

162- "... Hayli müddet ıslâhât-ı dâhiliyyeye bedel muhârebât-ı dâhiliyye ile uğraşıldı. Memleket harâb oldu. Devlet bî-tâb oldu. Sonra da sırf taklîd yoluna gidildi. Bunda da ifrât edildi. Binânın ihkâm-ı erkânına bakılmadı. Nakşına özenildi. Emr-i terakkinin ilel ü mebâdîsini istihsâle çalışılacağına ma'lûmât ve âsâr-ı müteferri'asına heves edildi. Bu yolda dahi memleketin uğradığı hasârât kâbil-i ihsâ değildir." (*Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 220).

163- *Tezâkir*, c. II, Tezkire no: 19, s. 257.

164- *Ma'rûzât*, s. 96.

görevinde yukarıdaki düşünceleri çerçevesinde hareket ederek, Bosna-Hersek'in nizam altına alınmasında büyük başarılar göstermiştir. Yine taşra idaresi problemi sebebiyle diğer bazı eyaletlerde de müfettiş sıfatıyla yaptığı çalışmalarda bu ilkeler çerçevesinde icraatta bulunduğunu görüyoruz.

Bir devlette inkılâp veya reformun sebeplerini ve neticelerini böylece belirleyen Cevdet Paşa, inkılâbın yapılabilme şart ve tarzını da bize göstermeye çalışmaktadır. Buna göre, bir devletin reform yapabilmesi için lüzumlu alt yapının sağlam olması gerekir. Bunun için de "et-tahliye ba'de'l-tahliye" kuralınca, nasıl ki imar olunacak arazinin önce dikenlerden temizlenmesi gerekiyorsa, bir ülkede reform için de alt yapının hazırlanması zorunludur. Bunu yaparken de devletin kanunlar çerçevesinde hareket etmesi ve dış ilişkilerini de dikkate alması gerekir. Dünya devletlerine büyük bir hassasiyetle bakıp, ona göre kendi durumunu değerlendirerek, ne gibi girişimlere mecbûr olduğunu görüp gözetmesi icap eder. Bunlara önem verilmezse, memleket çok kötü haller geçirir ve sonuçta büyük zararlara uğrar.[165] Ancak bir devletin yeni bir sistem kurması bir çok engeli aşmasına bağlıdır. Karşılaşılacak güçlükleri göze almadıkça bu çeşit büyük problemlerin çözümü zordur. Şecaat ve cesaretin hüsn-i ahlâktan sayılmasının sır ve hikmeti de buradan kaynaklanır.[166]

Görüldüğü gibi mütefekkirimiz, iç siyaset açısından önemli olan genel ilkeler ve gözlemler öne sürmekte olup, O'na göre bir devletin güçlü olabilmesi siyasî bir bütünlük içinde olmasını şart koşar. Ve bu bütünlüğü engelleyen veya ortadan kaldıran problemler gözden uzak tutulmamalıdır. Diğer taraftan da devletin bekası için gerekli yenilikler yapılmalıdır.

Cevdet Paşa'ya göre. Osmanlı bakımından devletin bekası, ne yeniliklere karşı körü körüne direnme, ne de Batı'nın taklidiyle mümkündür. Çünkü önemli olan, geçmişi, Batı'dan alınacak yeni bilimsel ve teknolojik güçlerle canlandırmayı başarmaktır.[167] O halde dünya

---

165- *Târih*, c. X, s. 187.

166- "... Tecdîd-i usûl-i devlet gibi bir emr-i hatîrin icrâsı içün her mahzûrdan sâlim bir yol bulunamaz Ve bir çok mahâzir-i muhtemeleyi göze kesdirmedikce o misillü hutûb-ı cismiyyenin uhdesinden gelinemez. İşte şecaât ve cesâretin ahlâk-ı hamîdeden add olunmasının sırr ve hikmeti budur (*Târih*, c. VIII, s. 68).

167- Niyazi Berkes, Cevdet Paşa'nın bu görüşlerini Namık Kemâl'den Ziya Gökalp'e kadar birçok etkili düşünürlerin paylaştığını belirtmektedir. (bkz. Türkiye'de Çağdaşlaşma, s. 231); Ercüment Kuran da, Osman Turan ve Nureddin

platformunda yerimizin iyi tespit edilmesi gerekir. İç meşgale ne kadar çok olursa olsun, devletin yapması gereken işleri plânlaması ve uygulaması şarttır.

e) Dış Siyaset İlkeleri :

Çok iyi bilindiği gibi, 19. asır, Osmanlı Devleti'nın Avrupa ile iktısadî, siyasî, sosyal, askerî vb. bütün alanlarda ilişkilerinin giderek hız kazandığı bir dönemdir. Bu durum, yönünü Batı'ya çevirmiş olan Osmanlı'nın dış siyasetinde tabiî olarak önemli dönüm noktalarından birini oluşturacaktır. Böyle önemli bir dönemeçte yönetim sahnesinde yer alan Cevdet Paşa, dış siyaset ilkeleri açısından son derece önemli özgün fikırler serdedecektir.

Osmanlı-Batı ilişkilerini tayinde Tanzimât sonrası birçok tezin ortaya atıldığını biliyoruz. Kezâ. Paşa'nın da Saltanat ve Hilâfet birliğinin muhafazasıyla probleme muhafazakâr bir yaklaşım içinde olduğunu daha önce söylemiştik. Ama O, Batı'nın önemini çok iyi farketmiş bir devlet ve fikir adamı olarak, Devlet-i Aliyye'nin söz konusu dünyaya dikkatini çevirmesinin gerekliliğine de samimi bir şekilde inanır. Nitekim, devlet adamlarına bir ihtar şeklindeki "gözünü açub da memâlik-i ecnebiyyeye atf-ı nazar-ı intibâh ile âlemin ne yol aldığını ve devletin ne türlü teşebbüsâta mecbûr olduğunu görüb gözetmek lâzime-i hâlden..."[168] ifadesiyle, problem karşısında hem kendi zihniyetini, hem de devletin dış siyasetinin Batı karşısında nasıl olması gerektiğini çok açık bir biçimde belirtmiş olmaktadır

1) Dış Siyasette Usûl :

Mütefekkirimiz, bir devlet tarafından ileri derecede önem verilecek hususlardan birisinin de dış siyaset olduğunu ısrarla söylerken, aynı zamanda devletler arası ilişkilerde olması gereken ilkeleri de belirlemiş görünmektedir. Buna göre, bir yandan boş bir büyüklük gösterilmemesi gerekirken, devletin bağımsızlığına halel getirecek durumdan da kaçınılmalıdır. Yine devletler arası muamelelerde eşit

---

Topçu üzerindeki te'sîrlerinin araştırılması gerektiğine işaret etmektedir (bkz. "Türk Tefekkür Târihinde Ahmed Cevdet Paşa'nın Yeri", *Ahmed Cevdet Paşa Semineri*, s. 12).

168- *Târih*, c. X, s. 187.

davranılmalı, her devletin özel durumuna göre menfaatler ve politika yöntemleri dikkatten uzak tutulmamalıdır.[169]

2) İttifakın Önemi :

Tarihî Osmanlı-Batı, Hilâl-Haç mücadelesini hatırlarsak, artık 19. yüzyılda bu durumun değiştiğini, yeni oluşumların ortaya çıktığını görürüz ki, mütefekkirimizin yaşadığı asır, bu bakımdan bir nev'i ittifaklar dönemidir. Bu dönemde devletler arasındaki ilişki ve bağlar günden güne artıp, ittifaklar kurulduğundan, bu durum devletçe en çok üzerinde düşünülecek ve gereği gibi önem verilecek hususlardandır.[170]

Cevdet Paşa'ya göre, bir devlet ne kadar güçlü ve kuvvetli olsa da, tek başına bir iş göremediği ve müttefike muhtaç olduğu tecrübelerle sabittir.[171] Burada dikkat edilmesi gereken husus şudur ki, bu ittifak iktisadî, ticarî ve askerî münasebetlerin ortaya çıkardığı bir zorunluluktur. Yoksa mütefekkirimizin, "ittihâd-ı İslâm" davasından vazgeçmek manasında bir ittifaktan söz ettiği düşünülemez. Paşa, Osmanlı Devleti vükelâsının dış politikada yetersiz olmalarından dolayı diğer bazı devletlerle ittifaka girmeyen devletin yalnız kaldığını ve bundan kaynaklanan büyük zararlara uğradığını örneklerle açıklamaktadır.[172]

Bir devletin gücenip kızarak, sonucu düşünmeden ani bir kararla bütün devletlerden kayıtsız kalması, dünya ile ilgisini kesmesi diplomasi kurallarına uygun düşmez. "Selâmet der kenârest" deyimince tarafsız kalmak iyi bir tutumdur. Ancak müttefiksiz kalmak bazı zamanlarda ise maslahata uygun düşmez. Kaldı ki, şartlar bunu zorlayabilir ve böyle bir durumda bile tarafsız kalmak uygun olmaz. Her devlet politika terazisini ele alıp, kendisini güzelce tartarak işini ona göre ayarlamak zorundadır.[173] Çağın gerektirdiği yoldan, daha

---

169- Aynı eser, c. II, s. 229.

170- "Kurûn-ı âhirede revâbıt-ı düveliyye günden güne tezâyüd ve teşa'ub edegeldiğinden burası devletce ziyâde düşünülecek ve gereği gibi ehemmiyet verilecek mevâddandır." (*Târih*, c. III, s. 14).

171- *Târih*, c. II, s. 229.

172- Bilgi için bkz. Aynı eser ve cilt, s. 152.

173- "Emmâ bir devlet gücenüb ve tehevvür edüb de ale'l-umûm devletlerden bîgâne durmak kavâid-i fenn-i diplomâtiye tevâfuk etmez. Napolyon'un ittifâkından ictinâb olunması onun hulûl-i eyyâm-ı edbârına tesâdüf etmekle müfîd olmuş ise de her vakt böyle tesâdüf eylemez. Ve bu kâide-i muttaride olamaz. (Selâmet der kenârest) medlûlünce bî-taraflık pek a'lâdır. Lâkin ba'zan

doğrusu gidilmesi gereken yollardan uzak kalmak mümkün değildir. Mütefekkirimiz, bu ittifaklarda devlet menfaatlerinin ön plânda tutulması gerektiğini vurgular, ancak bunun için de diplomasi kurallarını bilmek gerekir.

3) Diplomasi ve Dış Siyasetteki Yeri :

Bir devletin sınır güvenliğini ve toprak bütünlüğünü koruyabilmesi için, Cevdet Paşa'nın ifadesiyle; diplomasi fennine ihtiyaç vardır. Bu, hem iktisadî, hem de ticarî menfaatler açısından da geçerli bir hükümdür. Müellifimize göre, dış siyasette dikkat edilecek önemli bir nokta, diplomasi kurallarının bilinmesidir. Çünkü, her devletin öncelikle kendi menfaatlerini gözetmesi doğaldır ve devletlerin ittifakı daima ortak menfaatler üzerine kurulagelmiştir ki bu, devletler arasındaki dostluk ve safvetin ortak paydası olan karşılıklı çıkar demektir. Durum böyle olunca, bir devletin kendi menfaati için diğer devletleri idare etmeye çalışması tabiî bir durumdur.

İmdi, yukarıda belirtilen sebeplerle bir fen olarak "diplomasi" ortaya çıkmıştır ve onun kendine özgü bir dili oluşmuştur. Nitekim sefirler, görüşmelerinde diplomasi diliyle birtakım üstü kapalı ve yoruma açık tabirlerle maksatlarını anlatmaya çalışırlar, hatta safvet ve dostluğu dair olan ifadelerde bile bu üslûbu kullanırlar.[174]

Dış siyasetteki usûl ve üslûp hakkında belki her dönemde dikkat edilmesi gereken ölçüler verdiğini gördüğümüz Paşa'mıza göre, bir devlet dış siyasette daima kendi menfaatlerini ön plânda tutmalıdır. Bir devletin hangi devletle ittifakı faydalı ve kendi menfaatı hangi devletin menfaatına uygun ise onunla ittifak anlaşması yaparak, hem kendi çıkarlarını ve hem de karşı devletin çıkarlarını gözetmesi mesâlih-i

---

dahi müttefiksiz kalmak maslahata münâfî düşer ve ba'zan dahi vakt ve hâl icâbınca bî-taraf durulamaz. Her devlet mîzân-ı politikayı eline alub ve kendüsünü güzelce tartub da işini ona göre uydurmak lâzımdır." (*Târih*, c. XII, s. 202).

174- "Halbûki her devlet kendi menâfî'ni gözetmek umûr-u tabîiyeden olarak iki devletin dostluğu hiç bir vakitde iki şahsın sevişmesine makîs olamayub ittifâkât-ı düveliyye dâimâ menâfi'-i müştereke üzerine te'sîs olunagelmişdir. Ve iki devlet beyninde dostluk ve safvet denilen şey menâfi'de iştirakden ibâret olduğu halde her biri kendi menfaatı içün diğerini aldatmağa çalışması emr-i tabiîdir. Ve buna dâir olan ma'lûmât bayağı bir fenn olarak (diplomasi) denilüb dâimâ süferâ mükâlemelerinde lisân-ı diplomasi üzere birtakım ibârât-ı mübheme ve ta'bîrât-ı muhtemele ile ifâde-i merâm ve safvet ve dostluğa dâir olan kelimâtı dahi bu kabilden olmak üzere ilâve-i kelâm ederler." (*Târih*, c. IV, s. 173).

mülkiyye gereğidir.[175] Ancak ittifak yapılacak devletin asıl maksat ve politikasının bilinmesi gerekir. Onun için muhatabın barış ve savaş konusundaki tutumunun incelenmesi ve gizli olan hususların açıklığa kavuşturulması, ittifak açısından önemli bir husustur.[176] Çünkü hiçbir devlet, kendisinin hususî çıkarı olmaksızın diğer devlet yararı için uğraşmaz. Dünya kurulduğundan bu yana, şayet bir devlet diğeriyle ortak menfaatler üzerine ittifak etmiş ise, bundan her ikisi de kârlı çıkmıştır. Fakat burada dikkat edilmesi gereken en önemli husus, biraz önce de işaret ettiğimiz gibi,"Menâfi'-ı müşterekeyi tanıyub ve onu esas ittihâz edüb de ittifâkı onun üzerine binâ etmekdir."[177]

Daima olageldiği ve bir bakıma tabiî olduğu gibi, devletler arası ittifakta "dostluk" ve "ahde vefa" şeklindeki meziyetlerden söz etmek mümkün değildir. Bu ilişkilerde Paşa'mızın da inandığı gibi, diplomasi kurallarına göre hareket edileceğinden, çok zaman utanma gailesi ve doğruluk ilkeleri çerçevesinin dışına çıkılır. Mütefekkirimiz, esasen bunun belki ahlâkî bir tutum olmadığını düşünerek bu tavrı benimsemediği halde, diplomasi kurallarının bunu gerekli kıldığını ve burada şaşılacak bir durum olmadığını ifade etmektedir.[178] Zirâ, devletler arasındaki dostluk, karşılıklı menfaatlere dayandığından, her devlet öncelikle kendi çıkarını gözetir. Bu bakımdan, devletler arasındaki ilişkilerde vefakârlık aranmaz. Binaenaleyh, hiç bir zaman bir devletin diğerine bütünüyle güvenmesi uygun olmayıp, yalnızca karşılıklı çıkarları gözetmek, en tabiî bir durumdur.[179] Gerçekçi bir yaklaşımla, siyasî ahlâkın ferdî ahlâktan farklı olduğunu, birincisinin kendine mahsus belli kuralları bulunduğunu, dolayısıyla onun genel ahlâk kuralları çerçevesinde değerlendirilemeyeceğini söyleyen Cevdet

---

175- "... Her devletin bir diğer devletle akd-i ittifâk etmesi ve ona iânesi beherhâl kendi menâfi'-i mülkiyyesi mülâhazasiyle olmak emr-i zarûriyyedir. Fakat bir devlete göre hangi devletin ittifâkı nâfi' ve kendi fâidesi hangi devletin menâfi'ne muvâfık idüğünü bilüb de anınla akd-i ittifâk ederek hem ona müfîd ve hem de kendüsü müstefîd olmak mesâlih-i mülkiyye icâbındandır." (*Târih*, c. III, s. 14)

176- "Bu halde cây-ı mülâhaza ancak ittifâk olunacak devletin maksad-ı sahîhi nedir? Ve politikası ne yoldadır? Ve cenk ve sulh bahsinde ne dereceye kadar gidebileceğidir. Şuralarını taharri ve istinbât etmekden ibâretdir." (*Târih*, c. V s. 14).

177- *Târih*, c. XII, s. 202.

178- Aynı eser, c. IX, s. 69.

179- "... Devletce olan dostluk menâfi'-ı mütekâbile zımnında olduğundan, her devlet kendi menfaatini arar ve bir tarafda ziyâde fâide gördüğü halde diğer tarafı fedâ eyler. Binâenaleyh devletce vefâkârlık aranmaz ve bir vakitde bir devletin diğer bir devlete temâmiyle emniyyeti câiz olmaz. Fakat menâfi'-ı mütekâbile ve müşterekeyi gözetmek lâzım gelür." (*Târih*, c. III, s. 95).

Paşa, meselâ; bır kımsenin kendi çıkarını bırakıp da, sadece mürüvvet ve insanıyet namına bır başkası için fedakârlıkta bulunmasını güzel bir haslet olarak değerlendirir. Ancak, bir devletin diğer bir devlete olan dostluğunun bununla kıyaslanması söz konusu olamaz. Bunun sebebi ise, her devlet için, kendi toprak bütünlüğünü ve milletinin menfaatlerini ön plânda tutması bir zorunluluk ve aynı zamanda da bir borçtur.[180] O halde; "Dost bir devlete bir vefâkâr dost nazarıyla bakmak hatadır."[181]

Mütefekkirimize göre, devletlerin hâl ve gayelerinde sürekli değişim ve yenilik meydana geldiğinden, bir dönem bir devletin ittifakı faydalı iken, bir başka zamanda diğer bir devletin ittifakında fayda görülebilir. O sebeple, dış siyasette sabit ilkeler yerine, her devrin durumuna göre hareket edilmesi ve her olayın icabına göre zamanında çare aranması gerekir.[182] Ama bu, şartlar gerektirmediği halde, devletler arası verilen sözlerden dönülmesi anlamına gelmemektedir. Bir yeterli gerekçe bulunmadığı halde, bir ittifak bozularak, küçük menfaatler temin edilebilir, ama bunun doğuracağı güvensizlik birçok maslahata halel getirebilir.[183]

İki dünyanın çeşitli sebepler altında birbirlerine kapalı kaldıkları, bunun sonucu olarak da çok uzun süre karşılıklı temsilcilikler açmadıklarını biliyoruz. Ancak 19. yüzyıldadır ki, bu durum değişmiş, Osmanlı ile Batı devletleri, Cevdet Paşa'nın da işaret ettiği gibi, birbirlerini daha yakından tanımak ve temsil etmek için sefaretler açmaya başlamışlardır. Önceki durumun bir eksiklik olduğunu ifade eden Paşa, karşılıklı temsil için sefaret usûlünün yarar ve lüzûmuna

---

180- "... İttifakât-ı düveliyye dâima menâfi'-ı mütekâbile üzerine müessesdir. Ve revâbıt-ı düveliyye iki şahıs beyninde olan râbıta-i hukûk ve meveddete makîs olmayub çünki kendi fâidesini terk ile mahzâ mürüvvet ve insâniyyet zımnında bir şahsın diğer bir şahıs hakkında fedâkârlık etmesinin subûti olsa bile isbâtı müşkil bir mes'ele olduğu halde her ne ise nâdiren vukû'u melhûz ve me'mûl ve örfen memdûh ve makbûl bir haslet olduğundan aralıkda bundan bahs olunur. Emmâ bir devletin diğer bir devlete olan dostluğu buna kıyâs olunamaz. Zîrâ her devlet kendi mülk ve milletinin menâfi'ni tahsîl ve tervîce mecbûr ve medyûn olub kendi mülk ve milletince fâide bahs olmayacak sûretde hareketle asker ve âkça telef etse kendi millet ve teb'asına ihânet etmiş olur." (*Târih*, c III, s. 13 vd.).

181- *Târih*, c. XII, s. 202.

182- "Zîrâ ahvâl ve ağrâz-ı düveliyye dâima tegayyür ve teceddüd edegeldiğinden bir asırda bir devletin ittifâkı fâidelü iken vakt-i âhardâ bir diğerinin ittifâkında faide görülür. Ve her devrin mizâcına göre davranmak ve her vak'anın icâbına göre vaktiyle çare aranmak lâzım gelür " (*Târih*, c. III, s. 15).

183- *Târih*, c. VII, s. 135 vd.

dikkat çeker.[184] Devletler arası ilişkilerin sonuçlarını belki de yanlış bir tavırla kadere yüklemenin hata olduğunu belirten Cevdet Paşa, bunun bazı tedbirlerle izale edilebileceğini belirterek burada elçilerin önemli rol oynadığını da söyler.[185]

Buraya kadar kısaca devletler arası hukuk, ahlâk ve diplomasi ilkeleri hususunda görüşlerini vermeye çalıştığımız Cevdet Paşa, devletler arası ilişkilerde iyi niyetin, sözleşmelere riayetin önemini vurgular ama, bizim de bugün müşahede ettiğimiz gibi, dış siyaseti belirleyen şeyin başta askerî kuvvet olmak üzere, gücün belirlediğini de söyler.[186] Buradan hareketle, konumuzun akışı içinde müellifimizin bu konudaki görüşlerini tanımaya çalışalım.

III) CEVDET PAŞA'NIN ASKERÎ GÖRÜŞLERİ

Tarih ve sosyoloji bize göstermektedir ki, bir toplumun kurumları arasında mutlak diyebileceğimiz bir ilişki vardır, yani bir toplumun yükselmesi veya tereddisi hemen bütün müesseselerinde birlikte ortaya çıkan bir durumdur. 19. yüzyıl Osmanlı Devleti'nde de durum böyledir ve bildiğimiz Islahat ve Tanzimât hareketlerinin mahiyetleri bunu bize göstermektedir.

İlk bakışta daha çok bir hukukçu ve tarihçi olarak algılanan Cevdet Paşa'yı biraz daha yakından tanıdığımızda, onun, 19. yüzyıl Osmanlı Devleti'nin bütün müesseselerini çok iyi gözlediğini ve onlar hakkında gerçekçi değerlendirmelerde bulunup, meselelerin çözümünde akılcı tedbirler teklif ettiğini görüyoruz. Buradan hareketle Paşa'mız, askerî kuvvet hakkında, disiplin ve eğitim yönünden harp sanatının bütün inceliklerini bilen bir komuta hey'eti ve subaylar topluluğuna ihtiyaç bulunduğunu ifade eder.[187]

184- "Bu sûretde sefâret usûlünün fevâid-i adîdesi der-kâr iken Devlet-i Aliyye ötedenberi kendüsünü düvel-i Avrupa'dan bî-gâne tutarak Avrupa ahvâline ihâle-i enzâr-ı dikkat etmediğinden düvel-i sâire nezdinde ale'd-devâm elçi ikâmesine lüzûm görülmemiş idi. Avrupa'nın terakkiyât-ı cedîdesi ve Devlet-i Aliyye'nin vakt ve hâl iktizâsınca düvel-i Avrupa ile peydâ olan revâbıt-ı adîdesi düvel-i Avrupa kâidesince sefâret usûlünün lüzûm-ı vaz' ve te'sîsini isbât edüb..." (*Târih*, c. VI, s. 88).

185- Geniş bilgi için bz. *Târih*, c. II, s. 289.

186- *Târih*, c. II, s. 227 vd.

187- *Târih*, c. IV, s. 134.

Mütefekkirimize göre, zamanın icaplarını dikkate alarak savaş sanat ve tekniğini geliştirmek gerekir. Cevdet Paşa, 18. asırda Avrupa'da harp sanat ve fenninin ilerlemiş olduğunu, bu bakımdan Avrupa devletlerinde olduğu gibi, bizde de eğitim görmüş hazır asker bulundurmanın ve harp fennini ilerletmenin gerekli olduğunu vurgulamaktadır.[188]

a) Askerin Tanımı ve Nitelikleri :

Cevdet Paşa'ya göre asker, silâh kullanmayı bilen, onu kullanmaya alışık tertipli ve düzenli bir topluluktur.[189] Bu muntazam topluluğun oluşabilmesi için zaman gerekir. Zaman içinde, talim ve terbiye ile arzulanan sonuç elde edilebilir.

Mütefekkirimiz asker tertibini turşu kurmaya benzetır. Nasıl ki turşu, kurulduğu gün bir şeye benzemeyip, belirli bir zaman içinde çeşitli parçaları birbiri ile kaynaştıktan sonra ağıza tat verir ise, askeı tertibi de bunun gibidir. Birtakım fertlerin tabur ya da alay adı altında toplanıp, bir süre özel usûllerle talim ve terbiye edilmesi sonucu "in zibât-ı mahsûs" husûle gelir. Bu topluluk gerektiği zaman tek bir vücut gibi hareket eder. Fakat sadece cemaat halinde toplanan askerde anlaşma, birlik ve disiplin olamaz. Bu durumda görünüşte topluluk ve birlik hâlinde oldukları halde onlar manen dağınıktırlar. Onlardan, ihtiyaç duyulduğu zaman birlikte hareket kabiliyetine sahip bir hey'et teşkil olunamaz. O halde, bir topluluğun sadece sözle disiplin altına alınması mümkün değildir.[190]

Baştan bir ilke olarak belirtelim ki, Cevdet Paşa, Osmanlı Devleti'nde çok eskilerden beri süre gelen devşirme usûlüne, kısaca genel anlamda gayr-i müslim teb'adan orduya eleman teminine prensip

---

188- Aynı eser, c. III, s. 85.

189- "Asker ise i'mâl-ı silâha me'lûf müretteb ve muntazam bir hey'et demekdir." (*Târih*, c. II, s. 66).

190- "Turşu kurulduğu gün bir şey'e benzemez. Emmâ eyyâm-ı muayyenesi zarfında eczây-ı müterekkibesi imtizâc ile bir mizâc-ı mahsûs peydâ etdikde dîmâğâ hoş gelür... İşte askerin tertibi dahi böyle turşu kurmak gibi bir işdi. ki birtakım efrâdın (orta) tabûru yâ alay nâmiyle ictimâ'ından bir hey'et-i ittihâdiye müteşekkil ve bir müddet kavâid-i mahsûsa tahtında ta'lîm ve terbiye olunarak bir inzibât-ı mahsûs mütehassıl olub lede'l-icâb hey'et-i mecmûası yek-vücûd gibi hareket eyler. Emmâ nefîr-i âmm sûretiyle toplanılan neferâtda râbıta ve zâbıta olmayub zâhiren müctemî' ve ma'nâ müteferrik bulundukları halde ihtiyac görülse onlardan hemân bir hey'et-i ittihâdiye teşkil olunamaz. Ve yalnız söz ile inzibât altına alınamaz." (*Târih*, c. XI, s. 144).

olarak karşıdır. Tanpınar, Paşa'nın bu düşüncesinin olumsuz sonuçlar doğurduğunu savunarak onu tenkit eder.[191] Bizim kanaatimize göre ise, Paşa'nın gayr-i müslimlerden asker alınmasına karşı çıkmasının temelinde yukarıda kendi ifadesiyle verdiğimiz imtizaçsızlık endişesi yatmaktadır. Kaldı ki bu durum, daima mükemmeli arayan bir devlet adamı vasfına mugayir bir keyfiyyet olarak da değerlendirilemez.

Mütefekkirimize göre bir orduda nicelikten çok nitelik önemlidir. Bu ise askerin eğitimli olmasıyla gerçekleşebilir. Bir asker eğitimsiz ve disiplinsiz, subaylar da bilgi ve hüner açısından yetersiz olursa, ordunun yiğit ve yürekli oluşunun bir meyvesi görülmez. Bu durumda askeri suçlamak yerine, hatayı devleti yönetenlerde ve siyasetçilerde ara mak gerekir.[192]

b) Askerin Görevleri :

Askerlik sanatının vazgeçilmez bir ilkesini tekrarlayan Cevdet Paşa'ya göre de; "Askerlik emir vermek ve emri kabul etmek demek..."[193]tir. Bu bakımdan bir askerin birinci görevi, âmirine itaattir. Hiç bir zaman ve hâlde bir komutanın işine karışmak câiz olmaz.[194] Onun re'y ve tedbirine asla karışılmaz.[195] İşte bu sebeple, askerler eğitilirken, onlara, subaylara itaat ve bağlılığın da öğretilmesi gerekir. Şayet bu yapılmazsa, nızam gerçekleşmez.[196]

Bir savaşta strateji ve taktik konusunda en bilgili kişi elbette serasker (bilgi için bkz. Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, c. III, s. 176) olan zâttır. Askerin görevi ise, ancak aldığı emre göre davranmak ve hareket etmektir. Savaş inceliklerini komutanların dışında askerlerin bilmesi mümkün değildir. Asker, bu durumu dikkate alarak, aldığı emirlere tam bir teslimiyetle itaat etmek zorundadır.[197] Bir orduyu başarıya ve zafere ulaştıran en önemli âmiller, askerlerin intizam ve kuvvetli bir topluluk olmalarıdır.[198]

191- Bkz. Ahmet Hamdi, Tanpınar, "Cevdet Paşa Hakkında Düşünceler -I-". *Edebiyat Üzerine Makaleler*, s. 210.

192- *Târih*, c. III, s. 50.

193- Aynı eser, c. IX, s. 96

194- *Kısas-ı Enbiyâ*, cüz', III, s. 270.

195- Aynı eser, cüz', I, s. 171

196- "... Nizâmın birinci şartı askerde inzibât husûliyle zâbitâna itâat ve inkıyâddan ibâret olub yoksa yalnız askeri sıra ile dizerek ilerü gerü âriş etmekle matlab husûle gelmez " (*Târih*, c. VII, s. 236).

197- *Târih*, c. III, s. 89 vd.

198- Aynı eser ve cilt, s. 91.

Düzenli asker ise, komutanlarının emrine harfiyen uyup, birbirinden ayrılmayarak, birlik ve beraberlik içinde hareket eden asker demektir.[199]

Askerlikte emir-komuta zinciri ilkesinin yerini ve önemini biliyoruz. Cevdet Paşa, bu ilkeye uymamanın ne gibi acı sonuçlar doğuracağına örnek olması itibariyle, Uhud Savaşı (h. 3/m. 625)'na dikkat çekmektedir. Bilindiği gibi, Hz. Peygamber, Medine'de durup, bir savunma savaşının iyi olacağını düşünürken, Bedir Savaşı (h. 2/m. 624)'na katılamayan genç Müslümanlar meydan savaşı istemişlerdi. Hz. Peygamber, stratejik önemi olan Ayneyn tepesine elli okçu yerleştirip, düşman yense de, yenilse de kendisinden emir almadıkları sürece, onlara, bulundukları yeri kesinlikle terketmemelerini emretmişti. Mekkeliler, daha savaşın başlarında bozguna uğrayıp kaçmaya başladıklarında bunu gören okçular, zafere ulaştıkları kanaatiyle Peygamberin emrini unutup, bulundukları yeri terkettiler. Onların bu hareketi, Müslümanların büyük bir bozguna uğramalarına sebep olmuştu.

Cevdet Paşa'nın bu olaydan çıkardığı sonuç şudur: "Askerlik, âmirin emrine itâatden ibâret olub, kendi efkârına uyan efrâd-ı askeriyenin böyle büyük fenâlıklara sebeb olageldikleri mücerreb ve müsellemdir." Kaldı ki, "Vakt-i muhârebede terk-i mevki' etmek ne büyük cinayet olduğu bundan ra'nâ ma'lûm olur."[200]

c) Komutanların Nitelikleri :

Bir ordunun teşkilinde komuta kademesi olan subaylar, onun ruhu sayılırlar. Bu bakımdan onların belli niteliklere sahip olması gerekir. Paşa'ya göre bir ordunun düzenli olabilmesi, subayların eğitim ve öğretimleriyle ilgilidir, onların iyi yetişebilmeleri ciddî bir eğitim ve öğretime bağlıdır. Askerî ilimlerin tahsilinde büyük bir gayret ve ihtimam, subayların yüksek seviyede yetişebilmelerini sağlayacaktır.[201] İşte bu sebeple, ordunun ruhu mesabesinde olan subayların, harp ilminin bütün kurallarını iyi bilmeleri gerekir. Aksi takdirde kendilerinden beklenen netice hâsıl olmaz. Mütefekkirimiz, bütün bu kuralları

199- "... Asâkir-i muntazama âmirlerinin emrine inkıyâd-ı tâm ile yekdiğirenden ayrılmayarak birbiriyle ittihâd ve i'tizâd ederek hareket eden asâkir demek olub..." (*Târih*, c. III, s. 90)

200- *Kısas-ı Enbiyâ*, cüz', I-II, s. 195

201- *Ma'rûzât*, s. 105.

bilmek zorunda olan subayların da, askerleri, medenî milletlerin askerî usûlleri ile eğitmek mecburiyetinde olduklarını belirtmektedir.[202] Görüldüğü gibi, subayların belirli nitelikleri vardır. Gerekli niteliklere sahip olmayan bir subay, değil savaşta işe yaramak, basit bir görevi bile icraya muktedir olamaz.[203] Mütefekkirimize göre, bir ordunun zafere ulaşabilmesi için askerler arasında birlik ve beraberlik olması yanında, komutanlar arasında da bu keyfiyet son derece önemli bir etkendir. Aralarında ikilik ve ayrılık belirli bir noktaya ulaşınca zafer uzak bir ihtimaldir.[204]

d) Savaş Tekniği :

Cevdet Paşa'nın, fenn-i harbde mahir kimselerin ortaya çıkışıyla, savaşın büyük bir fen ve sanat olarak yayılmasına dikkat çektiğini görüyoruz. Mütefekkirimize göre harp ilmi iki bölümden oluşur:

1) Sevkü'l-ceyş (Strateji): Gerek taarruz, gerekse savunma için önemli yerlerin seçilmesinden ibarettir.

2) Ta'biye (Taktik): Taktik fenni ise savaşta zafere ulaştıracak hareket ve tedbirlerin uygulanmasıdır. Harp sanatı (Fenn-i harb), özen gösterilmesi gereken büyük bir sanattır. Bütün harb erkânının bir çok başlangıç ilmini öğrendikten sonra, bu fenlerde mahir olmaları farzdır.[205]

Mütefekkirimiz, kendi devri açısından değerlendirme yaparak, harp sanatının diğer fenlere ihtiyaç duyan büyük bir fen olduğunu belirtmektedir. Çünkü, hangi fen olursa olsun, günden güne problemleri artarak gelişir.[206] O halde harp fenninin öğrenilmesi, öncelikle bir çok fennin bilinmesine bağlıdır. Bu bakımdan, tüm askerî erkân, sıcak savaşın teorik ve pratik usûllerinde meleke ve maharetlerini arttırmak zorundadırlar. Aksi takdirde, Avrupa usûlü üzere tanzim edilmiş olan ordulara komuta edemezler.[207]

202- *Târih*, c. I, s. 121.

203- *Tezâkir*, c. II, Tezkire no: 15, s. 79.

204- "Rüesâ-yı asker beyninde sikâk ve nifâk bu râddelere vardığı sûretde muzafferiyet husûli me'mûlden baîd bir keyfiyetdir." (*Târih*, c. V, s. 133).

205- *Târih*, c. I, s. 121.

206- "Zîrâ fenn-i harb şimdiki halde fünûn-u kesîreye muhtâc bir büyük fendir ve her hangi fenn olursa olsun günden güne mesâili tezâyüd etmekde olduğu beyne'l-ulemâ müsellem olan mevâddandır." (*Târih*, c. III, s. 92).

207- *Târih*, c. I, s. 122.

Cevdet Paşa'ya göre, bir devlet savaşa karar verirken, içinde bulunduğu durumun bütün şartlarını dikkate alması gerekir. Devletin kuvvet ve kudretini ilim adamları bilmez. Bu bakımdan savaşa karar verecek olanlar, devletin maddî ve manevî yapısını bilen yetkili kimseler olmalıdır.[208] Bununla beraber, savaşa girilecek devletin hâl ve hakikatinin özü bilinip, ona göre davranmak en önemli ve gerekli bir keyfiyettir.[209]

Savaş için bütün maddî ve manevî şartlar tamam olduğu halde, bir devlet kendi menfaatlerini ön plâna alıp savaşa girmelidir. Her devletin kendi menfaatini gözetmesi doğaldır, yoksa bir devletin, diğer bir devletin hatırı için savaş gailesini seçmesi ihtimalden uzaktır.[210]

Mütefekkirimize göre, barış antlaşmasında da yukarıdaki ilkeler geçerlidir. Her devlet antlaşma yaparken, gelecekte elde edeceği faydaları gözetir. O halde bütün barış antlaşmalarında dikkat edilecek en önemli hususlar, devletin menfaatleridir.[211]

Görüldüğü gibi, mütefekkirimiz, bir savaşı yalnız devletler arasındaki siyasal ilişkiler bazında görmeyip, onu büyük bir teknik ve sanat olarak değerlendirmektedir.

Zeki Arıkan'ın değerlendirmesine göre; çağımızda savaşları teknik, sosyal ve ekonomik şartlar içinde inceleyen tarihçilerle -örneğin Fernand Braudel- Cevdet Paşa arasında bir benzerlik sezmek mümkündür.[212]

e) Zafere Ulaştıran Unsurlar :

Cevdet Paşa'ya göre düşmanı hakir görmek büyük bir hatadır.[213] Bu nedenle, bir ordunun başarıya ulaşması için gerekli hazırlıkların tam ve mükemmel bir şekilde yapılması gerekir. Arzu edilen zaferin sonucu da bu hazırlıklarla orantılıdır. Bu hazırlıklar şunlardır:

208- Aynı eser, c. III, s. 48 vd.

209- "Bir devletle muhârebe olunacak olduğu takdirde ahvâl-i künh ve hakikatiyle bilinüb de ona göre davranmak ehemm ve elzemdir." (*Târih*, c. VI, s. 20).

210- "Zîrâ bir devlet-i mücerred bir diğer devletin hâtırı için gâile-i harbiyeyi ihtiyâr etmek ihtimâli olmayub her devlet kendü menfaatına hasr-ı nazar eylemek emr-i tabiîdir." (*Târih*, c. IV, s. 211).

211- *Kısas-ı Enbiyâ*, cüz', III, s. 244.

212- Zeki, Arıkan, "Cevdet Paşa'nın Tarihinde Kullandığı Yabancı Kaynaklar ve Terimler", *Ahmed Cevdet Paşa Semineri*, s. 184.

213- *Kısas-ı Enbiyâ*, cüz', XII, s. 1065.

1) Maddî Hazırlık :

"Ordu birçok eşhâsın yek-diğeriyle yek-vücûd ve harekât ve sekenâtda yek-ahenk olmasından ibârettir." ifadesiyle Paşa, askerin birlik ve bütünlüğüne dikkat çekerken, bir yerinde aksama olan bir ordu için, zaferin çok uzak olduğunu belirtir.

İşte bu sebeple, bir ordunun zafere ulaşması için gerekli maddî hazırlıklarını tamamlaması zorunludur. Öncelikle komutanların, askerlik sanatının tekniklerini bilen ve bunları uygulama kabiliyetine sahip olan birer subay olmaları gerekir. Harp araç-gereçleri, mühimmat ve levazımât gibi unsurlar, bir orduyu zafere ulaştıran maddî etkenlerdir. Bütün bunlara ilâveten harp sanatında kullanılan tabirle; "rûhü'l-ceyş" denilen disiplinin de tam olması gerekir. Çünkü ruhsuz ordunun başarıya ulaşması mümkün değildir. Bu bakımdan, maddî hazırlıkların yanında, manevî hazırlıklar da başarıya götüren en önemli öğelerden birisidir.[214]

2) Manevî Hazırlık :

Fenn-i harbde zaferin sebeplerinin sadece maddî faktörlere bağlanamayacağını belirten mütefekkirimiz manevî hazırlıkların da tam olması gerektiğini vurgular. Bu sebeple, bir ordunun askerlerinde savaş şevk ve hevesi gibi manevî unsurların da çok yüksek seviyede olması gerekir. Askerin zafer arzusu galibiyet getirdiği halde, isteksiz ve ümitsiz asker için zafer çok uzak bir durumdur.[215] Şayet bir orduda bu öğeler yoksa, o ordu cansız cisim gibidir, kendisinden beklenen netice hâsıl olamaz.

Görüldüğü gibi, bir ordunun psikolojik yönden savaşa hazır olması gerekir. Bununla beraber, başarının diğer bir şartı da, ordunun disiplin açısından mükemmel olmasıdır. Bunu sağlayabilmek için de, devlet idaresinde uygulandığı gibi, ceza ve mükâfat kaidesini devreye sokmak gerekir. O halde asker, gerektiğinde cezalandırılacak, hak ettiğinde ise mükâfatlandırılacaktır. Bu kaide uygulanmadığı takdirde askerler gönülsüz davranır. Savaşta başarı için gayret sarfetmez. Gönülsüz asker bir işe yaramadığı halde, şevk ve heyecanı üstün olan asker, daima düşmana galip gelmiştir.[216]

214- *Târih*, c. IV, s. 327.
215- Aynı eser ve cilt, s. 88.
216- Aynı eser ve cilt, s. 327.

Askerlik sanatında din ve milliyet duygularına öncelik tanıyan Paşa'ya göre, askerleri manevî yönden savaşa hazır hâle getirmek için onların "gayret-i dîniyye ve hamiyet-i milliyelerini" harekete geçirmek gerekir. Onları bu konuda heyecanlandırıp, savaşa şevklendirerek cesaretlerini arttırmalıdır.[217] Çünkü, din ve devlet uğruna can vermek niyetiyle savaşa katılan yiğitlerin gayretlerinin meyvesi zaferdir.[218] Vatan ve hürriyetini korumak uğruna can ü gönülden müdafaa için ayağa kalkan bir milletin önüne durmak, çok zor bir iştir.[219]

Cevdet Paşa, başarının arka plânındaki psikolojik etkenlerin gözden uzak tutulmamasına dikkat çekmektedir. Ancak sadece bu yeterli değildir. "Evvel-emirde sâir esbâb-ı maddiye müstekmel olmak lâzımdır."[220]

3) Allah'ın Yardımı (Inâyet-i İlâhiye) :

Artık hayatını, düşüncelerini ve bir devlet adamı olarak icraatını yakından tanıdığımız Cevdet Paşa'nın samimî bir Müslüman olduğu şeklindeki kanaatimizi güvenle söyleyebiliriz. Buradan hareketle Paşa'nın başka konularda olduğu gibi, askerlik hakkında da dinî inancıyla paralel olarak Allah'a imân, doğru bir İslâmî tevekkül anlayışı, yani esbâba tevessülden sonra Tanrı'nın lütuf ve inayetini beklemeyi ilke kabul ettiğini görüyoruz.

Mütefekkirimizin yukarıdaki düşüncelerine ve dinî-manevî yapısına örnek teşkil etmesi açısından Huneyn Gazvesi (h. 8/m. 630)'ni ele aldığını; dolayısıyla bu düşüncelerini somutlaştırdığını görüyoruz.

Huneyn Gazvesi'nde Ashâbın büyük çoğunluğu, İslâm ordusunun çokluğundan dolayı gurura kapılmış, bu ise kendilerinde gevşemeye sebep olmuş, hatta düşmanı küçük görme hatasına düşmüşlerdi.[221] Cevdet Paşa, "Bu asker hiç bir vakit azlıktan dolayı mağlûb olmaz" düşüncesine kapılan Müslümanların bu tutumunun son

---

217- "Binâenaleyh asâkirin gayret-i dîniyye ve hamiyet-i milliyelerini tahrîk ve tehyîclè cenge teşvîk ve teşcî'de fevâid-i azîme vardır." (*Târih*, c. IV, s. 327).

218- *Târih*, c. IV, s. 134.

219- Aynı eser, c. IX, s. 67.

220- Aynı eser, c. IV, s. 327.

221- "Şüphesiz ki Allah, size bir çok savaş yerlerinde zafer verdi; ve Huneyn gününde size yardım etti. O vakit Huneyn'de çokluğunuz size güven vermişti de, bir faydası olmamıştı. Yer yüzü, o genişliği ile başınıza dar gelmişti. Sonra da bozularak arkanızı dönmüştünüz." (Kur'ân-ı Kerîm, *Tevbe*, 25).

derece yanlış olduğunu belirtir." Zirâ, kesret ve kuvvet eğerçi esbâb-ı galebeden ise de nusreti veren Cenâb-ı Hakk'dır. Kişi esbâb-ı lâzımeyi hâzır etmelidir. Lâkin nusreti Cenab-ı Hakk'dan bilmelidir. Yoksa kendini beğenen sonra utanır ve kendi kuvvetine güvenen dâima aldanur." diyen mütefekkirimize göre, bu gazada Allah'ın başlangıçta İslâm ordusuna bir hezimet sûreti gösterip, sonra da inayet-i ilâhiyesi olmak üzere bir büyük muzafferiyet ihsan buyurmasının sebebi, Hz. Peygamberin dikkatlerini çekmekti.[222] Gaye, galip ve muzaffer edenin ancak kendisinin olduğunu bildirmekti. O halde, Allah'ın takdiri olmadan zafere ulaşmak mümkün değildir.[223]

Şunu belirtmemiz gerekir ki, mütefekkirimizin bu düşüncelerinin temelinde onun inanç sisteminin öğeleri mevcuttur. Dinî düşünce yapısını incelerken görüleceği gibi, yukarıdaki düşünceleri, onun İslâmî tevekkül anlayışını en güzel biçimde algıladığını ve özümlediğini çok açık bir şekilde sergilemektedir. Ayrıca iradeci görüşü benimsemesi -tarih görüşlerinde belirttiğimiz gibi- onun düşünce sisteminin mozaiklerinden en önemlisidir. Bu ise sistemine ayrı bir renk katmaktadır.

Yukarıda askerî düşüncelerini özetlemeye çalıştığımız Cevdet Paşa, tabiî olarak bütün bunların ekonomik yeterliliğe dayandığı bilincindeydi. Oysa Osmanlı Devleti'nin 19. yüzyılda diğer problemlerinin yanında, ekonomik darlığı en başta geliyordu. Gerek anılan dönemi daha yakından kavramamız, gerekse Cevdet Paşa'nın bu konuda serdettiği fikirleri biraz daha yakından görmemiz için, onun iktisadî düşüncelerini ele alabiliriz.

IV) CEVDFT PAŞA'NIN İKTİSAT FELSEFESİ

Girişte ana çizgileriyle işaret ettiğimiz gibi, 19. asır, Osmanlı Devleti'nin hemen her alanda olduğu gibi, ekonomik yönden de buhranlı bir devresidir. Devleti zevalden kurtarmak, çözüm yolları üretmek ve geleceğe ümitle bakmak isteyen bir mütefekkirin, işaret

222- "Sonra Allah, Resûlünün ve mü'minlerin üzerine rahmetini indirdi Görmediğiniz (meleklerden) ordular indirdi de, küfredenleri azablandırdı. İşte bu kâfirlerin cezâsıdır." (Kur'ân-ı Kerîm, *Tevbe*, 26).

223- *Kısas-ı Enbiyâ*, cüz', III, s. 304 vd.

edilen iktisadî ve malî problemlerden uzak kalması düşünülemez. Bu ilgi, mütefekkirimizi devrinin ve muhitinin ihtiyaçlarından kaynaklanan pratik çözüm yollarını aramaya sevketmiştir.

Şunu hemen belirtelim ki, mütefekkirimiz bu konuyu eserlerinde müstakil bir mevzû olarak ele almamış; sadece muhtelif eserlerinde, çeşitli vesilelerle düşüncelerini sergilemiştir.

Cevdet Paşa'ya göre, nasıl ki bir insan yaşlandıkça ihtiyaçları artarsa, devlet de bunun gibidir. Bir toplumda gelir ve medeniyet yükselince refah ve bolluk artar, buna bağlı olarak da ihtiyaçlar çoğalır, rekabetler ortaya çıkar.[224] Böyle bir ortamda, olağanüstü bir olayın ortaya çıkmasıyla masraf fazlalaşırsa, ya da yönetimde bir kusur işlenirse buhranlar başlar.[225] Bu bakımdan, ortaya çıkacak buhranların zamanında tedbirleri alınmalı, iktisadî düzen sağlanmalıdır.

a) Iktisadın Önemi :

Mütefekkirimize göre, gerek iç, gerekse dış dünyada itibarını sağlamak isteyen bir devlet, iktisadî düzenini kurmak zorundadır. Bu ise mülkî düzeni kurup, ekonomik yönden kalkınması ve güçlü olmasıyla mümkündür. Nüfus artışı ve millî geliri attırmayı sağlayan bir toplumda ekonomik düzenin kurulması, gerekli mülkî mamûriyete önem vermekle mümkün olur. Nasıl ki, bir tarlaya ne kadar çok tohum ekilirse, elde edilecek mahsûl de o nisbette fazla olur. İşte iktisadî kalkınma da bunun gibidir. Şayet alınan vergiler gerekli yerlere harcanır, yatırıma dönüştürülürse, sonuçta millî gelir artar, iktisadî düzen kurulur. Bunun gerçekleştirilebilmesi için, mahsûlün kolayca naklini sağlayabilecek muntazam yollar, alış verişte herkese güven verecek kanun ve nizamlar yapılarak, ticaret, sanayi ve ziraatın geliştirilmesi ve teşvik edilmesine özen gösterilmelidir. Bütün bu işler yapılıp gelişme kaydedildiği sürece, teb'anın millî geliri artar. Böylece devletin gelirı de artarak çoğalır. Gelir çoğaldıkça da devlet gerekli olan muntazam orduyu kurma gücünü elde eder. Devletlerin geleceği iyi teçhiz edilmiş muntazam ordulara bağlı olduğundan, bu orduların kurulması da iktisadî düzen ve millî gelire bağlıdır.[226]

224- *Kısas-ı Enbiyâ*, cüz', XII, s. 1068.
225- Bkz. Yukarıda dipnot 73. nr.
226- *Târih*, c. II, s. 228 vd.

Bu düşünceleriyle mütefekkirimiz, iktısadın önemine işaret etmekte; savaşa dayanan bir iktisat anlayışı yerine, verimliliği esas alan bir iktisat görüşünü benimsemektedir. Ona göre, verimliliği arttırabilmek vergi ile mümkün olup, bu da gerekli yerlere harcanmalıdır. Alınan paranın her kuruşu, mülk ve teb'anın gerçekten faydalanabileceği yerlere sarfedilmelidir. Ancak devletin asıl gelir kaynağı, irâd sağlayacak sanayi kuruluşlarıdır. Mütefekkirimize göre, halk ne kadar üretime katkıda bulunursa, memleket o kadar mamûr olur, millî gelir artar ve millet ve devlet ekonomik yönden güçlenir. Devlet ise bu işletmeleri kurarken, ülke ekonomisine gelir yönünden katkısını göz önünde bulundurmalı, kâr-zarar durumunu dikkate almalıdır. Şayet bu kuruluşlar millî gelire katkı sağlıyorlarsa, gerekli tedbirler alınarak daha da verimli kuruluşlar haline getirilmeleri gerekir. Bir işletmenin zararlı taraflarını ortadan kaldırmak gerekirken, onu tamamen kapatmak son derece yanlış bir tutumdur.[227] Çünkü, bir devletin kuvvet ve şevketi, halkının refahına, sağladığı gelir ve bolluğa, aynı zamanda bayındırlığına bağlıdır.[228] Devlet hazinesinin zenginliği de halkın serveti ile orantılıdır. Bu ise memleketin kalkınması ile paralel bir seyir takip eder.[229]

b) Para Politikası :

Cevdet Paşa meskûkât (para) hakkındaki düşüncelerini, bazan olayların tefsirinde şahsî görüşlerini ortaya koymak suretiyle, bazan da kendinden önceki tarihçilerin bu konuya dair hatalı düşüncelerine cevap şeklinde sergilemektedir.

Mütefekkirimiz, paranın son derece önemli bir araç olduğunu ve onun etkisini açıklamaya gerek bulunmadığını ifade etmektedir.[230]

Cevdet Paşa, 18. asırda Osmanlı Devleti'nin malî meselelerinin çözümü için alınan tedbirlerden birinin de sikke ayarını bozmak olduğunu belirtir. Mütefekkirimize göre, sikke ayarının düşürülmesi yoluna gidilmesi son derece yanlış bir uygulama olup, o, bunun pek çok kötü sonuçlar doğurduğunu vurgulamaktadır.

227- Aynı eser, c. III, s. 253.

228- Aynı eser ve cilt, s. 117; ayrıca bkz. c. I, s. 39.

229- "Hazîne-i devletin vüs'atı ehâlinin servetiyle ve o dahi memleketin ma'mûriyetiyle mütesâviyen mütenâsibdir." (Târih, c. XI, s. 201; Benzer görüşler için bkz. c. X, s. 219).

230- *Tezâkir*, c. III, Tezkire no: 28, s. 162.

Mütefekkirimize göre, sikke ayarını bozmak, paranın miktarını mümkün olduğunca çoğaltmak gibi sunî bir tedbire başvurmaktan farksızdır. Bu ise, bugünkü tabirle enflâsyonu doğurur. İşte bu yanlış yola girilmekle devlet, menfaat açısından pek çok zarara uğrar.[231]

Parayı bir mübadele vasıtası olarak gören Paşa'ya göre devlet, hazine açıklarını sikke ayarını bozmakla kapatamaz. Böyle bir çözüm yolunu denemek, sadece eşya fiyatlarının yükselmesine sebep olur ki, bu da enflâsyonu doğurarak, halkın alım gücünü olumsuz yönde etkiler.[232] Bu uygulama kâğıt para basmakla aynı şey olup, her ikisi de bir nev'i zorunlu borçlanma yoluna sapmak manasını taşır.[233]

c) İstikrâz (Borçlanma) :

Tanzimât sonrası, ülkenin malî buhranlar geçirdiği ve nihaî çözüm olarak istikrâzlara başvurulduğu bir dönemdir. Cevdet Paşa, 19. asrın en önemli meselelerinden birisinin de malî problemler olduğunu belirtirken, bu meselenin çözümünde yanlış uygulamalar yapıldığını vurgulamaktadır. Onun ifadesiyle: "Umûr-u mâliyyeyi ıslâh için evvelâ kâide-i tasarrufa riâyet lâzım gelir iken istikrâz yolu açılmak istenildi."[234] Oysa bir devletin malî sıkıntıya düşmemesi için tasarruf son derece önemlidir. "Tasarruf ve hüsn-i idâre lüzûmsuz yere para harc etmemek demektir." Ancak, gereken yerlere harcama yapmamak tasarruf değildir. Devlet, malî durumunu düzeltmek için gelire muhtaç olup, bu ise memleketin imarı ile mümkün olur.[235]

231- Geniş bilgi için bkz. *Târih*, c. VI, s. 68 vd.

232- "... Altun ve gümüşün kıymet-i hakîkiyyesi ve eşyâya olan nisbet-i tabî'iyyesi sikkenin tağyîriyle tebeddül etmeyûb eski sikke ile yüz paraya alınan eşyâ bu yeni ikilik ile bi't-tab' üç kuruşa alınmak lâzım gelerek mübâya'ât husûsunda bundan bir menfaat hâsıl olamayacağından vâridât-ı mezkûre vehm ve hülyâ kabîlinden olduğu bî-iştibahdır.
Bâkır sikke bahsine gelince: Mâliyetine bakılmayarak meselâ şu ikilikleı cürmünde bâkır sikke kesilüb de ol vakitde yine iki kuruşa verilecek olsa idi bu sûret kâğıda sikke darb ile zamânımızda câri olan kavâim-i nakdiye çıkarmak hükmünde olacağından bunlar devletin tahvîli makâmında olarak hazînenin i'tibârına göre memleket içinde râyic olarak dâhil-i memleketden istikrâz demek olur idi." (*Târih*, c. IV, s. 159).

233- "Sikkenin veznini taklîl ve tebdîl ile darbhânece tasavvur olunan temettu' ise bir nev'i istikrâz-ı dahilî demek olub, bunun fâizi yok ise de muâmelatca pek çok hasârı mûceb-i mevâddan olduğu beyândan müstağnîdir. (*Târih*, c. XI, s 201).

234- *Tezâkir*, c. I, Tezkire no: 6, s. 21.

235- *Mu'rûzât*, s. '84.

Cevdet Paşa'nın devlette görev almasından daha önceki dönemlerde Osmanlı Devleti, yanlış bir politika sonucu borçlanmaya karar verip, tarihî süresince hasmı bulunan Batılı devletlerden borç para almaya başlamıştı. Tasarruf ilkesi yerine borçlanma yolu seçilmiş ve buna alışılmıştı. İstikrâz işlerinden bazı vükelâ ve memûrlar dahi şahsî kâr elde etmeğe alışmışlardı. Bundan sonra borçlanmanın önü alınamayıp, devlet bünyesinde tedavisi mümkün olmayan yaralar açılmıştı.[236]

Mütefekkirimize göre, malî sıkıntı, servet sahibi şahıslara gelişigüzel başvurmakla geçiştirilemez. Bu meselenin çözümü için millî kredi müesseselerinin inkişafı gerekir, yoksa şu veya bu devlet adamının himmetiyle problemler köklü bir çözüme kavuşturulamaz.[237] Kaldı ki, borçlanmaya sadece vükelâ ve memûrîn sebep olmaz, bu konuda herkesin bir sorumluluğu vardır. Çözümü ise halkın tasarruf ettiği âtıl paraların piyasaya arz edilmesiyle mümkündür.[238]

Bir memleket için önemli olan, paranın çokluğundan ziyade, onun devir ve tedavül meselesidir. Bu sayede mamûriyet meydana gelir. Bu da halkın boş durmayıp, çalışmasıyla mümkündür. Böylece halk ve devletin gelirleri artmaya başlar, olağanüstü bir masraf ortaya çıktığında devlet, istediği kadar parayı halktan toplayıp, ele geçirebilir. Ancak halktan doğrudan doğruya para toplamak mümkün değildir. Çünkü para, daima gizlenebileceğinden, nereden alınabileceği bilinmez, bilinse de zorla alınamaz. Usûl-i hakîmâne ile memlekette mevcut parayı ortaya çıkartıp, devrettirmek gerekir. Bunu ise "ricâl-i devlet ve erkân-ı saltanat" denilmeye lâyık kimseler gerçekleştirebilir. Bu vasıftaki insanları bulmak, bir devlet için defineye mâlik olmaktan

---

236- "Bu mes'ele içün pederim merhûm demişdir ki: Müteâkıben Rusya muhârebesi zuhûra geldi. Mecbûriyet-i sahîha tahtında olarak Avrupa'dan bir mikdâr altûn istikrâz edildi. Bu vechile istikrâza alışıldı. İstikrâz işlerinde bulunan ba'zı vükelâ ve me'mûrîn dahi bundan temettu'a me'lûf oldu. Ondan sonra artık önü alınamayub Fethi Paşa'nın dediği haller zuhûra geldi. Cism-i devlete onulmaz yaralar açıldı. Biz hârını çekiyoruz. Yaralarımıza beyhûde nemek-i teessüf ekiyoruz." (Fatma Aliye, *Ahmed Cevdet Paşa ve Zamânı*, s. 87).

237- *Târih*, c. III, s: 99 vd.

238- ".. Bu makûle külliyetlü istikrâzlar bir kaç vezîr ve ricâl ile husûle gelemeyüb umûmî bir madde olmak lâzım gelür. Şöyle ki:
Her devirde hîn-i hâcetde harc etmek üzere pek çok kimselerin sandûka-i ketmânında birer parça şey bulunub ehvence güzeşte ile bunlar toplanmış olsa kolaylıkla hem devlet def'-i müzâyaka etmiş ve hem de halk intifâ' edüb bu sûretle servet ve gınây-ı memleket kaziyyesine dahi bir mukaddime olmuş olur idi..." (*Târih*, c. III, s. 100).

daha değerlidir. Çünkü define zamanla tükenir, fakat onların bulacağı vâridât ise tükenmez.[239]

İstikrâz, vâridât temininde en çok başvurulması gereken bir usûldür, ancak, borç alınan paranın nerelere ve ne şekilde kullanılacağı önceden plânlanmalıdır.

Bir devletin borçlanması, bir kişinin borçlanmasıyla kıyas olunabilir. Nasıl ki, bir şahsın borçlanmasının iyi ya da kötü olduğu onu kullanmasıyla ölçülürse, devlet için de durum benzer şekildedir. Devlet de alacağı parayı gerçekten fayda temin edecek yerlere harcama yaparsa, bu borçlanma kendisi için faydalı olur, ancak, gereksiz yerlere sarfederse, hiç faizsiz istikrâz etmiş olsa bile, hakkında zararlı olacağı şüphe götürmez bir gerçektir.[240]

d) Ticaretin Önemi :

Mütefekkirimiz, bir devlet açısından ticaretin son derece önemli bir unsur olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre ticaret; "Rûh-u kalb-i devlettir."[241] Bir memleketin servet ve mamûriyeti ziraat, sanayi ve ticaret ile gerçekleşir.[242] O halde bir ülkenin kalkınması bu üç temel unsura bağlıdır.

Bir devlet, ticarî yönden güçlü olmalıdır, çünkü ticaretin peyda ettiği akıntılara karşı bir devletin karşı durabilmesi mümkün değildir.[243]

Bir memlekette paranın çokluk veya azlığı ticaretle orantılıdır.[244] Bu bakımdan dış ticarete önem vermek gerekir. Bir memleketin millî geliri, ürünlerinin dış ülkelere satılıp, karşılığında ülkeye döviz girmesiyle artar. Devletin sağlam ve kuvvetli olması, o devletin ticaret muvazenesine bağlıdır. Bir ülke ne kadar ihracat yaparsa, o oranda ülkeye döviz girer. Halkın gelir ve serveti bununla orantılı olduğu gibi, devletin zenginliği ve güçlü oluşu da buna bağlıdır.[245]

239- *Târih*, c. III, s. 100 vd.
240- Aynı eser ve cilt, s. 101.
241- Aynı eser, c. II, s. 195.
242- *Tezâkir*, c. III, Tezkire no: 37, s. 227.
243- Aynı eser ve cilt, Tezkire no: 26, s. 101.
244- *Târih*, c. VI, s. 69.
245- Aynı eser, c. II, s. 136.

Yabancı devletlerden döviz sağlayıp toplamak ise ticaret muvazenesi (ihracat-ithalat)'nin bir semeresidir. İhracatı ithalatından fazla olan ülkelere ihracat fazlası kısım, dışarıdan ülkeye para olarak girer. Aksi halde ise para dışarıya çıkarak, ülkenin parası noksanlaşır.[246] İthalatı, yabancı ülkelere para akışı olarak gören mütefekkirimize göre, devletin gerekli önlemleri alıp, ithal edilen malların ülkede üretimini sağlaması gerekir. Dış ülkelerin mallarıyla rekabet edebilecek ürünlerin ülkede üretilmesi sonucu para ülkede kalır; halk ve devlet bundan büyük menfaat sağlar.[247]

Görüldüğü gibi, dış ticaretin önemine işaret eden mütefekkirimiz, bu itibarla devletler arası ticaret antlaşmalarının da önemine değinmektedir. Bu antlaşmalar, iki tarafın tüccarı için büyük faydalar sağlar. Ancak burada dikkat edilmesi gereken husus, bugün ve gelecekte sağlanacak menfaatlerin göz önünde bulundurulmasıdır.[248]

Antlaşma hükümlerinin halk ve tüccar hakkında hayırlı, devlet menfaatlerine uygun olması gerekir. Paşa'ya göre Osmanlı Devleti, zamanında bu hususlara gereken önemi vermediğinden, ticarî yönden gerileme sürecine girmiştir.[249]

Ticaretin önemli kanunlarından birine isabetli bir şekilde temas eden mütefekkirimize göre, ticarete karşı zor kullanılamaz; yani tüccar baskı altına alınamaz, tüccarın emir altında zorla ticaret yapması uygun değildir. Şayet baskı yapılıyorsa, bu yanlış bir tutumdur.[250] Onun için devlet, halkı baskı altında tutarak, ziraat ve ticareti kısıtlayıcı tekliflerden ve uygulamalardan uzak durmalıdır. Aksi halde, başlangıçta bazı hususlarda devlet hazinesine faydalı gibi görünürse de, bunun daha sonraları olumsuz yönleri ortaya çıkar, darlık ve buhranlar gündeme gelir.[251]

Cevdet Paşa'nın, yukarıdaki düşünceleri ışığında serbest ticaret usûlüne taraftar olduğunu görmekteyiz. Bu usûlü benimsemekle beraber, bunun uygulamada pek çok zorlukları olduğunu belirtmektedir.

246- "Düvel-i sâireden nukûdun celb ve cem'i mâddesi ise mücerred muvâzene-i ticâretin semeresidir. Şöyle ki: Bir devletin hâriçe satdığı mahsûlât hâricden aldığı mahsûlatdan ziyâde ise ol ziyâde mikdârı hâricden nakd girmek lâzım geldiğinden bi't-tab' ol devletin nukûdı tezâyüd ve aksi takdîrinde tenâkus edeceği emr-i celîdir." (*Târih*, c. VI, s. 69).

247- Geniş bilgi için bkz. *Târih*, c. III, s. 136.

248- *Târih*, c. II, s. 195.

249- Geniş bilgi için bkz. Aynı eser ve cilt, s. 196 vd.

250- *Târih*, c. X, s. 50.

251- Aynı eser, c. I, s. 53 vd.

"Tarîk-ı sahîha"nın uygulanabilmesi için, ülkenin iktisadî yönden kalkınmış olması gerekir. Aksi halde yeterli seviyeye ulaşamamış toplumlarda hür teşebbüs (serbestî-i ticâret) kapısının açılması fitne ve fesada yol açabilir. Bu sebeple serbest ticaret, iktisaden gelişmemiş toplumlar için büyük bir tehlike oluşturur.[252] Kaldı ki her usûl, şartlara göre faydalı veya zararlı olabilir. Bu bakımdan gerekli şartlar hazırlanmalı, daha sonra uygulamaya geçilmelidir. Mütefekkirimizin, serbest ticaret usûlünde de benimsediği ilke budur.

Mütefekkirimize göre, ticaretin gelişip yayılmasında büyük faydalar vardır. Bir ülke dünya pazarında yerini ve payını almalıdır. Ne var ki, Avrupa ticaretinin ülkemize uzantıları olumsuzluklara yol açmıştır ki, Paşa bu olumsuzluklara dikkat çekmektedir. Ülkenin, yabancı tüccarların istilâsına uğradığını ve bu tüccarların idarelerinin zorlaştığını dile getirmektedir.[253]

Cevdet Paşa'nın iktisadî hayatta gerek iç, gerekse dış ticaret açısından liberalizmi benimsediğini görmekteyiz. Bununla beraber, devletin kalkınması için kapitülâsyonların kaldırılması gerektiğini savunmuştur.[254]

Cevdet Paşa'nın iktisadî görüşlerini incelerken dikkatimizi çeken bir husus da, onun, kendi döneminde henüz memlekete yabancı olan anonim şirketler kurmasını teklif etmesidir.[255]

Devlet menfaatlerini ticarî açıdan da daima ön plânda tutmuş olan müellifimiz, bu konudaki hassasiyetini yönetime karşı açık bir tavırla ortaya koymuştur. Bu cümleden olarak; gümrükler vâridâtının yabancı sermaye sahipleri tarafından iltizâmına[256] müsaade edilmesine şiddetle

---

252- Aynı eser, c. VI, s. 70.

253- *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 221.

254- Yusuf, Halaçoğlu - M. Akif, Aydın, "Cevdet Paşa" mad., *İA*., c. VII, s. 445; Ercüment, Kuran, "Türk Tefekkür Târihinde Ahmed Cevdet Paşa'nın Yeri" *Ahmed Cevdet Paşa Semineri*, s. 11

255- "Fuad Efendi'yle Cevdet Efendi Bursa'daki müddet-i ikâmetlerini boş geçirmeyüb iki mühim eser meydâna getirmişlerdir... Bir de Avrupa'ca büyük servet ve ma'mûriyeti mûcib olan anonim şirket-i i'tibâriyelere Memâlik-i Osmâniyede henüz rağbet ve heves olmamasından halka bir nümûne göstermek ve Boğaziçi ahâlisinin gidüb gelmelerine bir sühûlet verilmek üzere bir vapur şirketi teşkilini düşünüb bu şirketi te'sîse dâir bir nizâmnâme lâyihası kaleme almışlar... İstanbûl'a vürûdlarında mevki'-i icrâya vaz' olunmuş. Ve bu şirkete "Şirket-i Hayriyye" tesmiye olunmuşdur ki hâlen bâkî olan Şirket-i Hayriyye'dir." (Fatma Aliye, *Ahmed Cevdet Paşa ve Zamanı*, s. 57 vd.); *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 44 vd.

256- İltizâm usûlü hakkında bilgi için bkz. *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c. II, s. 57-58.

karşı çıkmıştır. Ona göre; gümrükler, sınır ve kapıların muhafaza kordonu olup, idarelerini yabancılara teslim etmek uygun değildir. Paşa, bu görüşlerini devrin Sadrazamı Mahmud Nedim Paşa (v. h. 1300/m. 1883)'ya açık bir şekilde arzetmiştir. O, devletin can evine dokunacak bir girişimi iki yüzlülükle uygun karşılamaya vicdanının razı olamayacağını ifade etmektedir.[257] Hatta, devlet adamları içinde gümrüklerin kalkmasına ilk itiraz eden, Cevdet Paşa'dır. Çünkü o, bu uygulamanın azınlıkların menfaatine uygun olduğu kanaatindedir.[258]

Sabri F. Ülgener'in değerlendirmesine göre, Cevdet Paşa'nın iktisadî düşünceleri 17. ve 18. asırların merkantilist iktisat politikacılarına (özellikle Almanya'da "Cameralist" diye vasıflandırılan iktisatçılara) benzemektedir.[259] Ülgener, Paşa'nın ilk merkantilist iktisatçılardan farklı olarak serbestî usûlüne taraftar olduğundan, merkantilist zihniyetle liberal düşüncelerinin oldukça garip bir ihtilât manzarası gösterdiğini ifade etmektedir.[260]

Ümid Meriç'in de ifade ettiği gibi, mütefekkirimizi Avrupa'nın herhangi bir iktisat mektebine bağlamak yanlıştır.[261] O, bir tarihçi olarak devrinin iktisadî ve malî problemlerini tahlil etmektedir. Aynı zamanda da bir devlet adamı vasfıyla problemlere pratik çözümler getirmektedir. Kanaatimiz odur ki; bu düşüncelerinin arka plânında bir iktisat nazariyesinin varlığını kabul etmek ve fikirlerinin bu nazariyeden beslendiğini söylemek, gerçeği yansıtmaz.

D) DEĞERLENDİRME

Cevdet Paşa, Tanzimât'tan sonraki düşünce hayatı içinde gelişen ve Batı dünyasından mülhem olan devlet anlayışına reaksiyon gös-

257- Geniş bilgi için bkz. *Ma'rûzât*, s. 225 vd

258- Yusuf, Akçura, "Vaziyetimiz ve Vazifelerimizden Birisi", Sebilürreşat, 18 Haziran 1337 tarihli nüshadan nakleden: Hilmi Ziya, Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, Ülken Yayınları*, İstanbul 1992, s. 390.

259- Sabri F., Ülgener, *a.g.m.*, s. 13; Ümid Meriç, *a.g.e.*, s. 136; Merkantilizm hakkında bilgi için bkz. Ekrem, Özelmas, *İktisada Giriş*, Marmara Üniv. Yayınları, İstanbul 1984, s. 86-90.

260- Sabri F., Ülgener, *a.g.m.*, s. 14.

261- Ümid, Meriç, *a.g.e.*, s. 141.

termiş bir devlet adamı olarak daima Doğu'nun üstünlüğüne inanmıştır.

Mütefekkirimiz hem fikir, hem de tatbikat adamı olarak, olgunluk çağını aşmış, ıntiyarlamış bir İmparatorluk dünyasının adım adım çöküşü problemlerini yaşamış, onlarla yakından ilgilenmiş: devleti zevalden kurtarmak için gerekli çözüm önerileri getirmiştir. Bu bakımdan, bir siyaset teorisyeni olması yanında, problemlere çarelei bulabilen pratisyen bir siyasetçi vasfına sahiptir.

O, 19. asırda Osmanlı Devleti'nin idarî ve siyasî hayatında çok önemli roller üstlenmiştir. İltimasa kulak vermeyen, rüşvete şiddetle karşı çıkan, devletin ve milletinin menfaatlerini daima şahsî çıkarlarının üstünde tutan yönetim anlayışıyla, değerli bir siyaset ve devlet adamı vasfını kazanmıştır.

Mütefekkirimiz, Türk teceddüd tarihimizin mümtaz simalarından birisidir. Bu konuda Türk-İslâm Doğu kültürü ile yenilikçi Batı arasında senteze varmaya çalışmıştır. Onun her sahada vücûda getirdiği yenilikler, kendisini daima şükranla andıracak değerdedir.

Cevdet Paşa, devlet görüşlerinde İbn Haldûn'un etkisinde kalmıştır. Nitekim gerek devletin menşei, gerekse organizm ve tavırlar nazariyelerinde İbn Haldûn'un etkisinin, onda açık izleri görülmektedir.

Siyasî görüşlerinde, İslâmî esaslara uygun hükûmetin, diğer yönetimlerden üstün olduğunu savunur. Bu bakımdan, İslâmî yönetim biçimini benimser. Diğer yönetim şekillerinin insanlığın dünya ve âhiret mutluluğuna çözüm getiremeyeceğini ifade eder.

Yönetim ilkeleri açısından ortaya koyduğu düşünceler, siyaset felsefesi açısından önemli fikirlerdir. Bu ilkelerin gerçekleşmesinde yöneticilerin rolü ve onların vasıfları hakkında orijinal fikirler serdetmektedir. Ayrıca devletin bekası için gerek iç, gerekse dış sıyasette takip edilmesi gereken politika esasları üzerinde durmaktadır. Burada ortaya çıkabilecek temel problemlerin teşhis ve tedavisi ile ilgili yöntemler hakkında bilgi vermektedir.

Mütefekkirimiz, devletin toprak bütünlüğünü koruyabilmesi için askerî yapının keyfiyeti ve önemine işaret etmekte, bu konuda gerekli düzenlemeler için teklif ve tavsiyelerde bulunmaktadır.

Cevdet Paşa, 19. asrın ortaya çıkardığı iktısadî ve malî problemlerin teşhis ve tedavisi ile de ilgilenmiştir. Devleti zevalden kurtarmak ve geleceğe ümitle bakmak isteyen bu devlet adamına, devrinin ve muhitinin şartları aynı zamanda bir siyaset düşünürü vasfını kazandırmıştır.

Hakkında yapılan çeşitli araştırmalarda olduğu gibi, keza bizim de yeri geldikçe dikkat çekmeye çalıştığımız şekilde, Cevdet Paşa'nın devlet adamlığı ve hukukçuluğu hemen daima ön plâna çıkarılmış, dolayısıyla onun düşünce dünyası, yani içinde yetiştiği kültür, eğitim-öğretim ve din gibi hususlar çoğunlukla arka plânda kalmıştır. Bunlardan özellikle toplumların yapısında, müesseselerin kurulup gelişmesinde, kısaca, zihniyetlerin oluşumunda ve bilhassa cemiyetlerin terakki ve tereddisinde çok önemli bir âmil olarak çeşitli felsefî ve sosyolojik spekülâsyonlara mesnet olarak kabul edilen din fenomeni, düşünce dünyasını bütünüyle kavramaya çalıştığımız Cevdet Paşa'da kanaatimizce mühim bir yer tutar. Dahası, dinin bu özelliği, bizde esasen Paşa'nın yaşadığı dönemden başlamak üzere, tartışmaları günümüze kadar uzanan ve belki gelecekte de devam edecek olan en önemli problemlerden birisidir. Bu bakımdan müellifimizin aksiyonunu da yönlendiren zihniyet temelleri bakımından onun sahip olduğu İslâm dini hakkındaki görüşleri, araştırmamızda önemli bir yer tutmalıdır. Buradan hareketle biz "Ahmed Cevdet Paşa'nın Dinî Düşüncesi" başlığı altında müellifimizin din telâkkilerini gerektiği kadarıyla vermeye çalışacağız ki, bu bize bir yönüyle onun kişisel dünyasını, diğer yönüyle yaşadığı dönemin problemlerine çözüm ararken dine nasıl bir fonksiyon yüklediğini görmemizi kolaylaştıracaktır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

AHMED CEVDET PAŞA'NIN DİNÎ DÜŞÜNCESİ

AHMED CEVDET PAŞA'NIN DİNÎ DÜŞÜNCESİ

•

"Giriş"te de kısaca temas ettiğimiz gibi, daha küçük yaşta şer'î ilimlere merak saran ilgisi giderek artıp, Cevdet Paşa'yı ilim muhitine çekmiştir. Dedesi Hacı Ali Efendi'nin teşvik ve ikdâmı ile Lofça müftüsü Hâfız Ömer Efendi'den ulûm-ı Arabiyye okumaya başlamış; büyük bir gayret ile fünûn-ı Arabiyyede haylice ilerlemiştir. Bu dönemde ulûm-ı şer'îyyede dahi biraz bilgi sahibi olduğunu söyleyen Cevdet Paşa[1], hayatının çok erken bir devresinde İstanbul'a gelerek, devrinin seçkin alımlerinden istifade etmiştir. Tahsil senelerinde daima uyanık şuurla, vaktini hiç israf etmeden âdeta sefere hazırlanan bir gemi gibi kendisini dikkatle teçhîze çalışmıştır.[2]

Birçok mümeyyiz vasfının yanında bir din âlimi olarak da değerlendirilmesi gereken Cevdet Paşa, tarihî, hukukî, edebî ve filolojik eserlerine ilâveten, dinî konulara dair eserler de kaleme almıştır.[3]

1- "Ulûm-ı şer'iyede dahi biraz mümârese kesb eyledim. (*Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 4).

2- Ahmet Hamdi, Tanpınar, *Ondokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul Üniv. Yayınları Bürhaneddin Matbaası, İstanbul 1942, s. 114.

3- Bu grupta değerlendirebileceğimiz eserleri: *Hulâsatu'l-Beyân fi Te'lîfi'l-Kur'ân:* Eser Kur'ân-ı Kerîm tarihi bakımından önemli ve kıymetli bir eserdir. Kur'ân hakkında kısa ve özlü bilgiler içermektedir. Âyetlerin nasıl toplu bir hâle getirildiğini izâh eder. Geniş bilgi için bkz. Ahmed Cevdet, *Hulâsatü'l-Beyân fi Te'lîfi'l-Kur'ân*, Karabet ve Kasbar Matbaası, İstanbul 1303. Eser A. Osman Yüksel tarafından "Muhtasar Kur'ân Tarihi" adıyla tercüme edilmiştir. (Ahmed Cevdet Paşa ve Ali Muhammed ed-Dabbâ, *Kur'an Tarihi ve Kur'an Okumanın Edepleri*, Kültür Basın Yayın Birliği, İstanbul 1989).
Hatta; Osman Keskioğlu, Cevdet Paşa'nın "Lügat-ı Kur'âniyye" hakkında eser yazmaya başladığını, 110 kelime izâh etmesine rağmen bu çalışmasının yarım kaldığını belirtmektedir. (Bkz. Osman Keskioğlu, *Kur'ân Târihi ve Kur'ân Hakkında Ansiklopedik Bilgiler*, Nebioğlu Yayınevi, İstanbul 1953, s. 275).
Ma'lûmât-ı Nâfi'a Risalesi: Cevdet Paşa'nın Mekâtib-i Rüşdiyyede okutulmak üzere yazdığı bir risâledir. Eser özlü dinî bilgilerin yanısıra, peygamberler, dinler ve mezhepler tarihi açısından değerli bir eserdir. (bkz. *Ma'lûmât-ı Nâfi'a*

Müellifimiz, bu yönüyle, halk nazarında daima muhterem bir din âlimi, bir veli olarak yâd edilmiş; ihtiram ve hürmet görmüştür. Devrinde en kudretli din âlimleri, dini meselelerde kendisine danışırlar ve fikirlerinden faydalanırlardı. Şeyhü'l-İslâmlar dahi dinî meselelerde kendisine müracaat etmeyi ihmal etmezlerdi.[4] İslâm dini hakkında bilgi edinmek için Bâb-ı Meşihât'a yazılan mektuplara, Bab-ı Meşihât adına cevap vermenin kendisine havale edilmesi, onun bu konuda bir otorite olduğunun en açık delili sayılmalıdır ki, bu mektuplara ileri de işaret edeceğiz. Devrine bir din âlimi olarak da damgasını vuran Cevdet Paşa'nın dinî görüşlerine kısaca temas edelim. Ancak, baştan hemen belirtelim ki, Paşa'nın din ile ilgili düşüncelerini veren başlıca bir eseri bulunmayıp, O, bu konudaki düşüncelerini, muhtelif eserlerinde gerektiğinde işaret ettiği temaslar halinde vermektedir.

A) CEVDET PAŞA'NIN DİNÎ DÜŞÜNCESİ

a) İnanma Duygusu :

Dini, çeşitli yönlerden konu edinen din psikolojisi, din felsefesi, din sosyolojisi, dinler tarihi gibi çeşitli disiplinlerin de bize gösterdiği şekilde, insanın en mühim yönlerinden biri de kendisinin var olma sebebini arama vasfıdır. Bir İslâm âlimi olarak, başta İslâm dini olmak üzere diğer dinler hakkında da yeterli malûmatı bulunduğunu gördüğümüz Cevdet Paşa'ya göre de, insanın yukarıda anılan özelliği, Hz. Adem'den beri, onun başlıca kaygılarından biri olmuştur. Doğmatik bir yaklaşımla ve İslâm vahyi paralelinde düşünen müverrihimize göre; Allah'ın vahyinden haberdar olan kavimler, bu bilgi ışığında aydınlanarak "sırat-ı müstakîm"[5]i bulmuşlar, diğerleri ise cehaletin ve inançsızlığın karanlığında kalmışlardır. Meselâ; Allah'ın

---

Risâlesi, Matbaa-i Âmire, İstanbul-tarihsiz) Eserin neşri: Necip Fazıl Kısakürek, Rapor: Aylık dergi kitap, 12 (Eylül 1980), s. 58-68 (Hüsnü Kılıç imzalı takdim yazısı ile).
Ayrıca bkz: Ahmed Cevdet Paşa, *Eserlerinden Seçmeler*, (haz: Seyit Ali Kahraman), Morpa Kültür Yayınları, İstanbul 1992, s. 27-38; Ahmed Cevdet Paşa, *Fâideli Bilgiler*, Hakikat Yayınları, İstanbul 1994, s. 5 vd.

4- Reşat, Kaynar, *Ahmed Cevdet Paşa Dini Nasıl Anlıyordu?*, Millî Tesânüt Birliği Yayınları, no: 2, baskı yılı: 1953, s. 1.

5- "Bizi (i'tikad, söz, iş ve ahlâkımızda) doğru yola ilet. (Bizı İslâm dını ve Peygamber yolu olan hak yolda sabit eyle)". (Kur'ân-ı Kerîm, Fatiha, 6).

dışında nehirlere, ağaçlara, karınca ve yılan gibi varlıklara taparak, hakikat yolundan ayrılmışlardır.[6]

Görüldüğü gibi Paşa, İslâmî perspektifi esas alarak, ilâhî vahiyden mahrûm olan insanların mutlaka bir arayış içinde olduklarını belirtmekte, aslında bu arayışın bir ma'bûd arayışı olduğunu savunmaktadır. Bu arayışta Natürizm (tabiatçılık), Putperestlik (=fetichisme) ve Totemizm gibi bâtıl inanç şekilleri ortaya çıkmıştır.

Paşa'ya göre, ilâhî mesajlardan uzak kalmış toplumlarda bazı mitolojik inançlar ön plândadır. İlkel toplumlardaki bu inançlar, belirli bir kültür seviyesine, uygarlık çağına ulaşıldığında terk edilir. Nasıl ki, küçük çocuklarda bazı miythoslar, belirli bir çağa ulaştıklarında terkediliyorsa, toplumlarda da durum böyledir.[7]

Dönemi itibariyle Osmanlı Devleti'nin tereddî sebeplerinden biri olarak İslâm dininin tartışma gündemine getirilmiş bulunması nedeniyle olsa ki, Paşa, dinin kendisiyle uygulanması arasındaki farka dikkat çekmektedir. Nitekim ona göre bir dinin hakikatlerinin anlaşılamaması, o dinin tam anlamıyla hayata tatbik edilmesini engeller. Bir örnek olmak üzere; Târih'inde Çerkez kabilelerinin durumunu dinî ve sosyolojik açıdan inceleyen Paşa, bu kabilelerin Müslüman olan Tatarlarla münasebetleri sonucu, İslâm dinine özendiklerini belirtir. Ancak onların Kur'ân-ı Kerîm'i tam idrak edemediklerinden, ibadetlerinin sadece pragmatist bir düşünceye dayandığını ifade eder. Onların Tatarlardan görerek yaptıkları ibadetler, Cenâb-ı Hakk'a ibadet etmek, Resûl-i Ekrem'i yüceltmek, O'na selâm ve dua için olmayıp, gürlük, bolluk ve bereket getirir umudu içindir.[8]

Görüldüğü gibi, en ilkel toplumlardan, en medenisine kadar, insanlığın bütün seviyelerinde, birbirinden farklı da olsa rastlanan inanç şekilleri, bir inanma duygusunun var olduğunu göstermektedir.

b) Allah İnancı :

İslâm itikat doktrininin Ehl-i Sünnet ekolünün içinde yer aldığını bildiğimiz Cevdet Paşa, Allah'ın, varlıkların yaratıcısı, âlemin nâzımı ve mutlak kudret sahibi olduğunu söylerken, klâsik akide prensiplerini

6- *Târih*, c. I, s. 284.
7- *Târih*, c. I, s. 287.
8- *Târih*, c. I, s. 285 vd.

tekrar etmektedir.[9] Müellifimizin din anlayışını aksettiren birkaç dikkate değer yazının da gösterdiği gibi o, Allah'ın mutlak irade sahibi, iradesinin esrarına nüfûz edilemeyen "ilk sebep-illet-i ulâ"[10] olduğunu vurgulamaktadır.

Görüldüğü gibi Cevdet Paşa, yaratıcı, düzene koyucu ve idare edici mutlak kudret sahibi olan Allah'a inanmaktadır. İslâmî anlayışa uygun olarak Tevhîd'i merkeze alan müellifimiz, bir kimsenin mü'min olabilmesi için, her şeyden önce Allah'ın birliğine inanması gerektiğini belirtir.[11] Allah'ın dışındaki varlıklara tapınma veya mahlûkattan birini Allah'a ortak ittihaz etmek, Allah'ın hiçbir şekilde affetmeyeceği büyük şirktir. Şirk, kişiyi İslâm dininin dışına çıkartır.

Burada şirk iki kısımda incelenir:

1-) Şirk-i celî: Cenâb-ı Hakk'ın affetmeyeceği büyük şirktir ki, İslâm dininden çıkmak demektir. Put, ateş, ya da su gibi şeylere ibadet ile mahlûkattan birini Allah'a ortak ittihaz etmekten ibarettir.

2-) Şirk-i hafî: Allah'tan başkasına iltifat etmektir. İnsanların bir kısmı zaman zaman bundan kurtulamaz. Resûl ve nebîler şirk-i celîden müberrâ oldukları halde, şirk-i hafîden korunmak için Allah'a yalvaragelmişlerdir. Hz. İbrahim ve İsmail'in; "Vec'alna müslimeyni leke"[12] ve Hz. Yûsuf'un; "Teveffenî müslimen"[13] diye dua etmeleri bu şirk-i hafîden korunma manasına hamlolunmuştur. Şirk-i hafînin de çeşitleri olup, "Eferaeyte meni't-tehaze ilâhehu hevâhu" [14] âyet-i kerîmesi

---

9- "Bu âlemi yok iken Allah u Teâlâ Hazretleri onu yokdan var etdi. Ve kıyâmete kadar bu âlemin benî-i Adem'le ma'mûr olmasına îrâde-i ezeliyyesi taalluk etmekle Hazret-i Âdem'i topraktan yaradub anın zürriyyetiyle âlemi müzeyyen eyledi." (*Ma'lûmât-ı Nâfi'a*, s. 3).

10- S. Hayri, Bolay, "Ahmed Cevdet Paşa'nın Dine Bakış", *Ahmed Cevdet Paşa Semineri*, 27-28 Mayıs 1985, Edebiyat Fak. Basımevi, İstanbul 1986, s. 103.

11- *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 163.

12- "Ey Rabbimiz, bizi sana teslim ve ihlâs sâhibi olmakta sabit kıl. Soyumuzdan bir topluluğu da sana boyun eğen bir ümmet yap; bize ibâdet yollarımızı ve hac vazifelerimizi göster, kusurlarımızı affvedip, tevbemizi kabul buyur. Muhakkak ki sen tevbeleri kabul edensin, mü'minlere merhamet buyuransın." (Kur'ân-ı Kerîm, *Bakara*, 128)

13- "Ey Rabbim! Sen bana mülkten bir nasip verdin ve bana rüyaların tâbirinden bir ilim öğrettin. Ey gökleri ve yeri yaratan! Sen dünyada ve âhirette benim yardımcısın; beni müslim olarak vefat ettir ve beni salihlere kat" (Kur'ân-ı Kerîm, *Yusûf*, 101).

14- "(Ey Resûlüm), şimdi o kimseyi gördün ya: (Hidâyeti bırakıb keyfine taparcasına) zevkini kendisine ilâh edinmiş, Allah da (sapıklığını bildiği) bir ilim üzerine onu şaşırtmış, kulağını ve kalbini mühürleyib, gözüne de bir perde çekmiştir. Artık onu Allah'tan başka kim yola getirir? Hala düşünmez misiniz?" (Kur'ân-ı Kerîm, *Casiye*, 23).

gereğince nefs ve şehvete tâbi olmak bir çeşit şirk-i hafî olduğu gibi, riya da şirk-i hafîdir. "Ameli yok eder" derler.[15]

Medrese veya tekke mensûbu olmak gibi bir ayrıntı ciddiye alacak olursak, 19. yüzyıl aydını olarak Cevdet Paşa'yı birinci zümre içinde görmemiz gerekir. İleride eğitim görüşlerinde de temas edeceğimiz gibi, Paşa'nın tasavvuf ve tekke ile organik bir bağının bulunmadığını göreceğiz. Ancak o din telâkkilerinde mistik bir yaklaşımı hatırlatan ifadelerle, ideal bir dinî hayatı ve kulluğu ön görmektedir.

Müslüman toplumlarda imân-küfür sınırı, dinden çıkma gibi hususların akademik birer mesele olmasının yanında, halk arasında da tartışılageldiğini biliyoruz. Cevdet Paşa da bu meseleleri tekrar ele alır. Buna göre; İslâm dininin ana prensiplerini inkâr eden küfre girer. Cenâb-ı Hakk'ın varlığını ve birliğini, peygamberleri, namazın farziyyeti gibi umûr-ı zâhireyi inkâr küfürdür. Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul eden bir kişi gizli bir şüpheden dolayı tekfîr olunamaz.[16] Cevdet Paşa bu görüşleriyle Müslüman bir kişinin dinin açık emir ve yasaklarını inkâr etmediği sürece, gizli bir şüpheden dolayı tekfîr olunamayacağını vurgulamaktadır. Şu var ki, bu şüphenin, dinin ana prensiplerini içermemesi gerekir. Zirâ Paşa, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat mezhebinin İslâma intisap etmiş olanları küfürden sakındırmayı ve uzak tutmayı hedeflediğini belirtir. İnsanların hak yolunu bulabilmeleri, Kur'ân'ın ruhuna uygun olarak Allah'ın hidâyete erdirmesiyle mümkündür. Aksi takdirde, hiç kimse O'nun lutf ve ilâhî ihsanı olmadıkça gerçek mutluluğa erişemez. Hidayete erdirme yetkisi peygamberlere dahi verilmeyip, sadece Allah'a aittir.[17]

Cevdet Paşa'ya göre, insanların ihtiyaç anında sadece Allah'tan yardım dilemeleri gerekir. Allah'ın dışındaki varlıklardan yardım dileme, Allah'ın lutf ve ihsanından uzaklaşmayı gerektiren bir keyfiyettir. Gerçi insanların bazı durumlarda kuldan medet ummaları mezmûm ol-

15- *Târih*, c. VII, s. 189

16- "Küfür ise ancak Cenâb-ı Hakk'ın vücûd ve vahdaniyyeti gibi zarûriyyat-ı diniyyeyi ve risâlât-ı Nebeviyyeyi ve namazın farziyyeti gibi umûr-ı zâhireyi inkâr ile olur. Yoksa Rasûl âleyhi's-selâmı makarr olan müslim bir şübhe-i hafiyyeye müstenid oldukça tekfîr olunamaz. Zirâ Ehl-i Sünnet ve Cemâat mezhebi İslâma müntesib olanları tekfirden tehâşi ve ihtirâz etmekdir." (*Târih*, c. VII, s. 189).

17- "Cenâb-ı Hakk'ın hidâyet etmediği kimse tarîk-i Hakk'ı bulamaz ve lutf ve ihsân-ı İlâhîsi olmadıkça kimse bir devlet ve sa'âdete nâil olamaz. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de: (Ya Muhammed! Sen sevdiğine hidâyet edemezsin. Lâkin Allah dilediğine hidâyet eder) buyurulmaktadır." [Kısas-ı Enbiyâ, c. I (I. ve II. cüz'), s. 102]; Âyet için bkz. Kur'ân-ı Kerîm, *Kasas*, 56.

mamakla birlikte, bu keyfiyet Peygamberlerin şanına yakışmayan bir durumdur. Bir örnek olmak üzere; burada, Hz. Yûsuf kıssasına dikkat çeken Paşa, onun şerbetçiden şefaat dilemesinin ve melikden medet ummasının, kendisinin yedi sene zindanda kalmasına sebep olduğunu belirtir.[18]

Paşa'ya göre "Âdetullah" denen tabiat kanunlarını, varlıkları ve olayları idare eden, tabiî prensipleri koyan bizzat Allah'tır. Allah'ın sünnetinin (kanununun) değişmeyeceği Kur'ân-ı Kerîm'de bildirilmiştir.[19] Bu kanunları bulmak ise ilmin işidir. "İlk sebep-illet-i ûlâ" fikri Paşa'yı tabiattaki nizamın sebep-netice münasebetine dayanan determinist bir izaha götürmektedir. Dolayısıyla onun tarihte ve tabiatta gördüğü bu sebep-netice münasebetine dayanan determinist izahı, ilk sebepten kopmuş immenant bir anlayıştan çok farklıdır.[20] Çünkü hâdiselerde mutlak ve değişmez determinizmi kabul etmeyen iradeci-volontarist görüş, mütefekkirin kanaatlerine değişik bir renk kazandırmıştır.[21]

c) Kader ve Kaza Problemi :

İslâm inanç sisteminde üzerinde en çok tartışma ve spekülâsyon yapılan hususun kader ve kaza problemi olduğu bilinir. Bu konuda da Cevdet Paşa'nın Ehl-i Sünnet inancındaki anlayışa birkaç anekdotla temas ettiğini görüyoruz. Nitekim ona göre Cenâb-ı Hakk fâil-i muhtardır. O'nun bir şeyi yaratması kendi iradesine bağlı olup, iradesinin dışında hiçbir şey vukûa gelmez.

Büyük kelâmcı ve müfessir Fahreddin Râzî (1149-1209)'nin görüşüne katılarak problemin özünü şöyle tespit eder: "Cenâb-ı Hakk fi'l-vaki' fâil-i muhtârdır. Fakat bir şeyi halk etmemek murâd buyurduğu hâlde evvel-emirde esbâbını halk etmez. Emmâ esbâbına müsâ'ade buyurduğu akibinde müsebbeb olan şeyi halk etmesi dahi lâzım gelür" demiştir.

Bazı âlimlere göre sebepler yaratıldığında, mutlaka sonucun ortaya çıkması içâbeder. Burada mutlak determinizm (cebr) söz konusu

18- *Kısas-ı Enbiyâ*, c. I, (I. ve II. cüz'), s. 11.

19- Bu konuda Kur'ân-ı Kerîm'in kendi ifâdeleri için bkz. *Isrâ*, 77; *Ahzâb*, 62; *Fatır*, 43; *Fetih*, 23

20- S. Hayri, Bolay, *a.g.e.*, s. 103 vd.

21- Sabri, Ülgener, "Ahmed Cevdet Paşa'nın Devlete ve İktisada Dâir Düşünceleri", *İş Mecmuası*, sayı: 76, s. 7-8.

dur. Örneğin; yağmurun yağması için sebeplerin ortaya çıkması, buhar yukarı çıkıp da yağmur bulutu olması sonucu, ilim adamlarınca Allah'ın mutlaka yağmur yağdırması gerekir. Fakat pek çok din âlimine göre yağmurun yağması Allah'ın iradesi ile olur. Ancak bu durumda yağmur yağdırması, Allah'ın geçerli âdeti (Âdetullah) olmuştur.

Fahrettin Râzî'ye göre sebepler yaratıldığında sonuç ta yaratılır. Yağmurun yağması için sebepler ortaya çıktığında, mutlaka yağması gerekir. Şayet Cenâb-ı Hakk yağdırmamak isteseydi, sebeplerini yaratmazdı, yani buharın yükselerek yukarı çıkmasına, veyahut yağmur bulutu olmasına müsaade etmezdi.

Burada, Cevdet Paşa'ya göre Cenâb-ı Hakk sebepleri yaratıp, ardından fiilleri yaratmıştır. Kul da irade-i cüz'iyye (cüz'i irade) sahibi olup, sebeplere teşebbüs etmeye me'mûrdur. Ona göre sebeplerde kusur edip de kadere bahane bulmak caiz değildir.

Görüldüğü gibi Paşa, mutlak determinizm (cebr)i kesinlikle kabul etmemektedir. İradeci bir görüşe sahip olan mütefekkir, bu çerçevede İslâm'ın tevekkül anlayışını da çok iyi algılamaktadır. Ona göre feyz ve bereketi ihsan eden, Allah'tır. Ancak tarlaya tohumu ekip de Cenâb-ı Hakk'ın ihsanını beklemek gerekir. Aksi takdirde ziraatı bırakıp oturmak, işsizlik ve yokluğu gerektiren bir sebep olacaktır.

İslâm felsefesi tarihinde "Allah'ın cüz'îleri bilmediği" şeklindeki ünlü tartışmaya da temas eden Paşa, bazı filozofların "Cenâb-ı Vâcibü'l-Vücûd Teâlâ Hazretleri külliyyâtı bilüb, cüz'iyyâta ilm-i ilâhîsi taalluk etmez. Zîrâ cüz'iyyâtı idrâk ve teşhis etmek, a'zây-ı cismâniyyeye mütevakkıfdır. Cenâb-ı Bârî ise cism ve cismâniyyetden münezzehdir"[22] dediklerine işaret edip, herhalde Ehl-i Sünnet

22- Cevdet Paşa, Meşşâî filozofların "Allah'ın külliyyâtı bilip, cüz'iyyâtı bilmemesi" hakkındaki görüşlerine atıfta bulunmaktadır. İmâm Gazzâlî (v. 1111), el-Munkız'da filozofları üç sınıfa ayırmaktadır:
Birinci sınıf: Dehriyyûn (*Materyalistler*)
İkinci sınıf: Tabiiyyûn (*Tabiatçılar*)
Üçüncü sınıf: İlâhiyyûn (*İlâhiyâtçılar*); [el-Munkızu mın ed-Dalâl (Delâletten Hidayete) ter: Ahmet Subhi Furat, Şamil Yayınevi, İstanbul 1978, s. 48 vd.].
Gazzâlî birinci sınıfın Allah'ı inkâr etmeleri, ikinci sınıfın da haşrı inkâr ederek âhiret gününde hesaplaşmağa inanmamalarından dolayı tekfîr edilmelerine kânî olur. O, asıl hücumlarını üçüncü grup üzerinde teksîf etmiştir. Ona göre felsefecilerin temel hataları ilâhiyât konusuna âittir. Meşşaî filozofları (Fârâbî, İbn-i Sînâ) Tehâfütü'l-Felâsîfe adlı eserinde başlıca yirmi mes'eleden dolayı tenkid ve redd etmektedir. Bunlardan üç mes'elede filozofların küfre girdiğini, diğer on yedi mes'elede de bu konular teferruât olduğu için bid'at ve sapıklığa düştüğünü belirtir. Geniş bilgi için bkz. İmâm

kelâmcılarını kasdederek, din âlimlerinin bu konudakı ortak görüşlerinin, Allah'ın büyük küçük her şeyi bildiğini kabul etmek olduğunu belirtir. Bu konunun mütekellimîn ile felâsife (ehl-i şeriât ile ehl-i hikmet) arasında başlı başına bir problem olduğuna dikkat çeker.[23]

Konu ile ilgili olmak üzere külliyât ile cüz'iyyâtı kasdederek, Paşa, olan bitenin büyüğü ile küçüğü arasındaki farkı yaratmasının Allah'ın bilgisi nisbetine bağlı olduğunu savunan görüşlere katılmazken, bu hususta felâsifenin değil de, tartışmada Gazzâlî ve mütekellimînin yanında yer almış görünür. Zirâ ona göre, Allah her şeyi bilir ve görür, hiçbir şey O'nun bilgisi dışında değildir.

İnsan eşref-i mahlûkattır. Onun kaderini, Allah'ın dışında kimse bilemez.[24]

d) Âhiret İnancı :

Bütün hayatını mü'min ve mütedeyyin bir tarzda geçirdiğine sıkça temas ettiğimiz Cevdet Paşa, yegane bâki varlığın Allah olduğunu ifade ile dünyayı geçici bir mekân olarak belirtir. Böyle bir dünyada, o halde kişinin hayır ile anılmasına da vesile olacak iyi ameller yapması gerekir.[25]

Döneminde önemli devlet ricâlinin ölüm ve cenaze merasimlerine yakından şahit olan Paşa, bu olaylardan kendisi adına da birtakım ibretler çıkarmaktadır. Nitekim Reşid Paşa'nın (v. 1274/1857) defini sırasında cemaatin hüsn-ı şehâdetini dikkate alarak, onun hüsn-i hâtime ile gittiğine[26] kani olmasına karşılık, Âli Paşa'nın (v. 1288/1871) vefâtı esnasında cenaze namazı Yeni Camiî'de kılınıp, Yenikapı Mevlevihânesi şeyhi Osman Efendi tarafından cemaate, "Bu zâtı nasıl bilirsiniz?" diye sorulduğunda kimse tarafından cevap verilmeyip, tam bir sükût ile mukabele olunması, Cevdet Paşa'yı son derece etkilemiştir. Bir kimsenin beraber yaşadığı milleti içinde menfûr olarak âhirete gitmesinin, akraba ve dostlarına ne büyük etkisi olacağının açık

---

Gazzâlî, *Tehâfüt el-Felâsife* (Filozofların Tutarsızlığı), çev: Bekir Karlığa, Çağrı Yay. İstanbul 1981.

23- *Târih*, c. III, s. 93 vd.

24- *Târih*, c. V, s. 8.

25- *Kısas-ı Enbiyâ*, c. II (III. cüz'), s. 348.

26- "... Ba'del vefât kimesne hakkında lânet etmek câiz olmaz. Zîrâ âhirettekı hâlı bilinmez." (*Tezâkir*, c. II, Tezkire no: 14, s. 43).

olduğunu ve bu durumdan kendisinin de etkilendiğini söyler. Paşa, bundan sonraki yaşantısında daha dikkatli olduğunu ifade eder.[27] Bu da âhiret inancının, dünya yaşantısına etkisi yönünden çok açık bir delildir.

e) Mezhebler :

Dinî konulardaki vukûfunu dikkate aldığımızda, 19. yüzyıl ulemâsı içinde mühim bir yer tuttuğunu söyleyebileceğimiz Cevdet Paşa'nın, buraya kadar verdiğimiz dinî bilgilerle ilgili hususlar ve şimdi ele alacağımız mezheblere dair görüşleri, sadece dinî malûmat vermekle ilgili değildir. Nitekim onun müellefatı arasında yalnız dinî malûmat veren başlı başına bir esere rastlamayız. Denebilir ki o, herhangi bir İslâmî konuya temas ederken, hemen daima meseleye tarihî perspektiften bakmıştır. Bu yönüyle, içinde yaşadığı toplumu ve tarihi yakından ilgilendiren –başta itikâdi olanlar bulunmak üzere– mezhebleri değerlendirirken, onu daima anılan tavır içinde görürüz.

İmdi Paşa'nın mezheblere dair görüşlerini iki kısımda incelemek mümkündür:

1) İtikâdî Mezhebler :

İlk halifeler devri (632-661)'nden sonra Müslümanlar arasında bid'atlar ve çeşitli mezheblerin zuhûr ettiğine işaret eden Paşa, "Ümmetim yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır..." hadisine telmihen, bunlardan sadece birinin kurtuluşa erdiğini, yani hak mezheb olduğunu belirtir. Ona göre, Hz. Peygamber'in ve Ashâb-ı kirâmın yolundan gidenler hidayete ermiş, bu yoldan ayrılanlar ise dalâlete düşmüşlerdir. İşte Hz. Muhammed'in ve Ashâb-ı kirâmın yolundan gidenlere "Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâ'at" denir ki, hakk mezheb budur.[28]

27- "Zâten efkâr-ı âmmeye dokunacak tavr u mişvârda bulunmakdan mümkin mertebe sakınıyordum ve oldukça kabûl-i âmmeyi celb edebilecek hâl u harekete çalışıyordum. Âli Paşa cenâzesinde halkın böyle zikr-i hayr ile yâd etmek âdet olan yerde sükût-ı tâmmı ihtiyâr etdikıerini gördükden sonra artık efkâr-ı âmmeye mugâyir hâl u hareketden be-gayet havf u ihtirâz eder oldum ve millet-i İslâmiyyede câri olan tezkiye usûlünün sırr u hikmetini ol gün lâyıkıyle anlayabildim. (*Tezâkir*, c. II, Tezkire no: 14, s. 44).

28- "Ve ehl-i İslâm içinde nech bid'atlar ve türlü türlü bâtıl mezhebler tekevvün ederek nîce kimseler dalâletde kaldı. Fakat ashâb-ı kirâmın eserine gidenler hidâyete erdi ki anlara Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâ'at derler. Hakk mezheb dahi

Görüldüğü gibi Cevdet Paşa'nın kendisi, itikâd yönünden Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâ'at mezhebine mensûbdur. İmâm-ı Matürîdî (doğ: tahminen 238/852 - v. 333/944)'nin mezhebinin re'y ve akla daha uygun olduğundan, Hanefîlerin çoğunluğunun bu mezhebi seçtiklerini söyleyen[29] mütefekkirimiz, Ehl-i Sünnet'in büyük bir kolu olan Mâtürîdiyye mezhebini benimsemektedir.

İnsan, tabiatı gereği bir yerde durmayıp, bilim ve teknolojide yapılan yeni keşiflerle sürekli terakki ettiğinden, bu doğal gidişin sonucu, dinde asıl olanı bozmamak şartıyla ona sonradan ilâve edilenin, yani bid'at-ı hasenenin ortaya çıkmasını zorunlu kılacaktır. Ancak Müslümanlar arasında ortaya çıkan bid'at-ı seyyie ile bid'at-ı haseneyi birbirinden iyi ayırmak ve bu çerçevede değerlendirmek gerekir.[30]

Kur'ân-ı Kerîm'de de beyan edildiği gibi, Cenâb-ı Hakk dileseydi bütün insanları aralarında fikir ayrılığı bulunmaksızın tek bir ümmet halinde yaratırdı. Ancak Allah ilâhî takdiri gereği böyle değil de, daimî ihtilâf olacak şekilde yaratmıştır.[31] Peygamberimiz de ümmetinin yetmiş küsur fırkaya ayrılacağını haber vermiştir.

İşte bu bakımdan Cevdet Paşa, acaba hangi ihtilâf sünnet dairesinin, yani Hz. Muhammed ile Sahabe topluluğunun akaid sahasında takip ettiği yolun dâhilinde, hangisi haricinde bulunduğunu, başka bir deyişle "fırka-i nâciye"nin hangisi olduğunu diğerlerinden ayırmak gerektiğini vurgulamaktadır.

Yukarıda da değindiğimiz gibi Paşa, Ehl-i Sünnet'in dışındaki mezheblerin İslâm dinine aykırı olduğunu belirtirken, onların tarihsel olarak ortaya çıkışını ve görüşlerine eserlerinde yer vermesinin sebe-

---

budur ki Efendimiz aleyhi's-salavâtü ve's-selâm hazretlerinin ve ashâb-ı kirâmın gitdiği tarîk-i müstakîmdir." (*Ma'lûmât-ı Nâfi'a*, s. 11)
Cevdet Paşa bir diğer eserinde Ehl-i Sünnet'i şöyle tanımlamaktadır:
"Malûmâ mezheb-i Ehl-i Sünnet tavassut-ı beyne'l-emreyn, ya'nî cebr ile i'tizâl arasında bir meslek-i savabdır. Bu mezheb-i hakkı meydana çıkaran iki imâm-ı hümâmdır. Biri sâlifü'z-zikr İmâm-ı Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'dir, diğeri İmâmü'l-Hüda (Ebu Mansûr Matürîdî)'dır. Bunlar esâsen müttehidü'r-re'y olduklan halde tavassut ve i'tidâlin şerh ve tefsirinde ikisi arasında cüz'î ihtilâf vardır (*Kısas-ı Enbiyâ*, cüz', IX, 498).

29- *Kısas-ı Enbiyâ*, cüz', IX, s. 498.

30- "... Bid'at-ı seyyie ile bid'at-ı haseneyı fark ve temeyvüz etmek lâzımdır. Sonradan zuhûr etme nîce şeyler vardır ki hasenâtdan ma'dûddur. Ve insan medeni't-tab' olduğu cihetle bir râddede durmayub, fünûn ve sanayi' muhteri'a hasebiyle âlem terakkide kat'-ı mesâfe edegeldiğinden..." (*Târih*, c. VII, s. 191).

31- Bkz. Kur'ân-ı Kerîm, *Hûd*, 118-119.

bini, bu mezheb mensûblarının karanlık bir yolda olduklarını, zararlı düşünceler içinde bulunduklarını akıl sahiplerine arz edip, onları uyarma maksadına yönelik olduğunu söylemektedir.[32]

İlm-i kelâm konusunda bilgisi ve gayreti bulunduğunu gördüğümüz mütefekkirimiz, zaman zaman da bazı mezhebler hakkında bilgi vermektedir. Nitekim Târih'inde Dürzîlerin kendi kitaplarından bazılarını okuduğunu ve onlar hakkında yazılan risaleleri incelediğini ve anlayabildiği kadarıyla inançlarını açıklamayı uygun gördüğünü belirtmektedir.[33]

Din ile ilgili görüşlerini daha ziyade bizim bakımımızdan ana eseri olan Târih-i Cevdet'te Paşa, Dürzîlik, Nasirîlik[34], Vehhâbilik... gibi mezheblerin durumlarını açıklamasının sebebini bu şekilde belirttikten sonra, özellikle Vehhâbilik üzerinde daha ağırlıklı durmaktadır.

Vehhâbîliğin kurucusu Şeyh Necidî (Muhammed b. Abdilvehhâb, 1115/1703-1206/1792)'yi lânetleyen Paşa, açık bir ifadeyle onun savunduğu inançların sapık şeyler olduğunu söyler.[35] Târih'ın bu kısmı, anılan mezhebin ortaya çıkışı, ınançları ve bu mezhebe dair yazılan reddiyeler hakkında geniş bilgi vermesi bakımından gerçekten önemli bir vesika niteliğindedir.

Cevdet Paşa'nın değerlendirmesine göre Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâ'at ekolüne muhalif bir mezhebe mensup olan Vehhâbîler, sözde dini ihya düşüncesinden hareket etmiş olduklarını söylüyorlarsa da, esasen dünya menfaati için ortaya çıkmış bir gruptur. Anılan mezhebin redd ve iptali hakkında yazılanların hükümlerine göre mezhebin başlangıcı Hanbeliye ulemasından İbn Teymiyye (v. 728/1328) ile ona tâbi olan talebesi İbn Kayyîmi'l-Cevziyye (v. 751/1350)'nin bazı şer'î meselelerde itidal yolundan inhirâf ile ifrat yolundaki yanlış zehaplarıdır. Şeyh Necidî güya onların eserlerine dayanarak mübalâğalı bir tarzda ifrat yoluna sapmış ve kendine göre bir mezheb ihdas etmiştir.[36]

32- *Târih*, c. I, s. 332; Cevdet Paşa, mezhepler târihi ile ilgili Mukaddime-i İbn Haldûn'da geniş bilgi vermektedir. (bkz. Mukaddime-i İbn Haldûn, c. III, ter: Ahmed Cevdet, *Takvimhâne-i Âmire*, 1277, s. 68 vd.).

33- *Târih*, c. I, s. 326; geniş bilgi için bkz. *a.e.*, s. 319 vd.

34- *Târih*, c. I, s. 322-334.

35- *Târih*, c. II, s. 74.

36- Geniş bilgi için bkz. *Târih*, c. VII, s. 182-207; *a.e.*, c. VI, s. 123-124, ayrıca bkz. Ethem Rûhi, Fığlalı, *Çağımızda İ'tikadî İslâm Mezhepleri*, Selçuk Yayınları, İstanbul 1980, s. 63-85; Yukarıda zikredilen mezhebler hakkında

Yusuf Akçura (1879-1935), Paşa'nın yukarıdaki görüşlerine katılmayarak, onu şöyle eleştirir. "An'anevî Sünniliğe çok merbut görünmek istemeyen Cevdet Paşa, Sünnilik taassubu ile Vehhâbîliği tenkîde ve iptâle uğraştığından yazıları bîtaraf sayılamaz."[37]

Yukarıda da belirttiğimiz gibi, Cevdet Paşa'nın Vehhâbilik hareketi üzerinde diğer mezheblerden daha ağırlıklı durmasının sebebini, bu hareketin siyasî bir tavır içinde bulunuşu ve Türk hâkimiyetini tanımayan, Arabistan'da bir Arap devleti tesis gayesini hedefleyen, yani millî bir hareket oluşunda aramalıdır. Bu noktadan bakıldığında ve tarihî perspektiften değerlendirildiğinde, Akçura'nın kanaatinin aksine, Paşa'nın, Sünnîlik taassubu ile Vehhâbiliği tenkit ve iptal yoluna gitmediğini düşünebiliriz.

2) Amelî Mezhebler :

Amelî mezhebleri klâsik tasnif içinde Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî diye dört kategoride ele alan Paşa, bunların itikadî bakımdan birbirine muhalif yönlerinin bulunmadığını belirtir. Zirâ onlar, Ehl-i Sünnet ekolü içinde yer alıp, inanç ve dinî usûllerde ortaktırlar. Pratikte bazı detay meselelerde, gerektiğinde fer'î hususlarda görülen farklılıklar, bu birliğe halel getirecek değildir.[38]

Amelî mezhebler arasında söz konusu nüansı, mütefekkirimiz basit bir örnekle şöyle açıklamaktadır: Dört mezhebin durumu bir belde halkının hâline benzer ki, meselâ; bir durum ortaya çıksa, devlet tarafından verilmiş olan talimnamede o duruma dair bir açıklık bulunmasa, beldenin ileri gelenleri ve yetkilileri bir araya gelip görüşerek, o hususu talimnamenin uygun bendine derc ile amel edeceklerdir. Bazan aralarında ihtilâf edip, bazıları devletin kasdı, beldenin imarı ve halkın refahıdır diye ona göre davranıp, o maddeyi re'yleriyle uygun görülen bende katacaklardır. İşte bu Hanefî mezhebinin misalidir.

Bazıları, devlet tarafından görevlendirilen memûrların tutum ve hareketlerine bakarak hüküm verip, devletin isteği şu vechile olmak gerekir, derler. Bu da Mâlikî mezhebinin örneğidir.

---

bilgi için bkz. Zübeyr, Yetik, *İslâm Düşünce Tarihinde Mezhepler*, Beyan Yayınları, İstanbul 1990.

37- Yusuf, Akçura, *a.g.e.*, s. 22.

38- *Ma'lûmât-ı Nâfi'a*, s. 12 vd.

Belde halkından bazıları da ilk defa talimnamenin ifade biçiminden ve sözün gelişinden bir şey çıkarmak tarafına gider ki, bunlar da Şâfiî mezhebinin durumunu ifade eder.

Son olarak, bu belde halkının bazıları ise başlangıçta diğer devlet emirlerini bir araya getirip, birbirine tatbik ile bir şey çıkarmaya çalışırlar ki, bu da Hanbelî mezhebinin tutumunu ifade eder.

İşte, bu beldeden bu dört fırkanın her biri bir çeşit yorum yaparak ve yine kendi yorumunun doğruluğuna ve devletin arzusuna uygun olduğuna inanarak işe girişirler. Oysa devletin muradı bu dört yorumdan birisi olup, kalan üçü yanlıştır. Ancak bu yanlışları, devletin emrine muhalefet kasdıyla değildir. Belki dördü de devletin ısteği yolunda emri yerine getirmeye çalıştıklarından devlet nazarında suçlu olmazlar. Ve belki de devletin emrini yerine getirmeye böyle çalıştıkları için makbûl olurlar. Fakat doğruya isabet edenler fazlaca aferin alırlar ki, dört mezhebin durumu da böyledir.[39]

Cevdet Paşa'ya göre, âlimlerin ileri gelenlerinin ekserisi Hanefî mezhebinin hakk ve sevâb olduğuna karar vermişlerdir. Bu bakımdan, İslâm ülkelerinde Hanefî mezhebine mensûb olanlar çoğunluktadır.[40]

Görüldüğü gibi Paşa, amelî mezheblerden Hanefîliğe mensûbdur ama, diğer mezheplerin de hakk olduğunu kabul etmektedir.

f) İnancın Etkisi :

Araştırmamız ilerledikçe daha iyi görüldüğü gibi, Cevdet Paşa, 19. yüzyıl Osmanlı Devleti'nin buhranlarının tedavisinde dinin (İslâm) önemine daha fazla dikkat çekmektedir. Dolayısıyla, anılan dönemde artık iyiden iyiye belirmeye başlayan Batıcılık, Milliyetçilik, Osmanlıcılık gibi cereyanlar arasında İslâmcılık taraftarı bir tavır koyarken, dinin Tevhîd inancının birleştiriciliğini esas alarak, devletin birlik ve bütünlüğünün kurtarılabileceği düşüncesindedir. Nitekim, İslâmın doğuşundan beri çok mühim bir slogan olan ve bir yönüyle cihâd ru-

---

39- *A.e.*, s. 16 vd.

40- "Fakat ulemâ-yı fuhûlun ekserîsi mezheb-ı Hanefıyye'nın hakk ve sevâb olmasına karar vermişdir. Bu cihetle memâlik-i İslâmiyye'nin ekser mahallerinde mezheb-i Hanefî şâyi' ve cârîdir." (*Ma'lûmât-ı Nâfi'a*, s. 14); "Memâlik-i Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye'nin ekseri Hanefi ve Hilâfet-i İslâmiyye dahi onun üzerine cârî olduğundan şimdiki halde dahi mezheb-i Hanefî sâirlerine gâlibdir." (*Mukaddime-i İbn Haldûn*, c. III, ter: Ahmed Cevdet, s. 47).

hunu, diğer yönüyle de birlik ve beraberliği ifade eden, Allah'ın adını yeryüzüne yayıp hâkim kılma (ilâ-yı kelimetullah) kavram ve idealini Osmanlı Devleti için en önemli muharrik kabul eden bir anlayış sergilemektedir. "Hilâfet ve Saltanat" ile ilgili düşüncelerini verirken de gördüğümüz gibi, Paşa, İslâmın sözü edilen Tevhîd inancını anılan iki kavramla, yani ruhanî ile cismanî veya uhrevî ile dünyevî mefhumlarıyla hemen daima irtibat içinde sunmaya çalışır.[41]

Çünkü müellife göre Doğunun, daha belirgin ifadesiyle Devlet-i Âliye'nin ayırıcı vasfı, birlik ve bütünlük (vahdet)'tür. Hilâfet ve Saltanatın tek bir şahısta toplanması da bunun ifadesidir. Zirâ İslâm'da en genel bir çerçeve olarak farklı millet ve kavimler bu ilke etrafında merkezîleşip, orada kavmiyet yerine ümmet kavramı ön plâna çıkar. Paşa'ya göre, her ne kadar benzer bir durum olarak Batı adına Hristiyanlık için de belki aynı şey söylenebilir, meselâ; Haçlı Seferleri (1096-1270)'nde sözü edilen dinin Batılı kavimleri birleştirdiği söz konusu ise de, orada mezheb ve menfaat ihtilâfları, bu birliği geçici olmaktan kurtaramamıştır.[42] Öyle ki, giderek orada artık din duygusu yerini vatan duygusu almıştır. Oysa Paşa'ya göre, "din uğruna" kavramı yerine "vatan uğruna" kavramı yerleştirilecek olsa, bu, birinci kadar etkili olmayacaktır. Kezâ, kavmiyet ve milliyet duyguları da Paşa'ya göre, din duygusunun yerini tutamaz. Buna misal olmak üzere de müellif Bedir Savaşı (h. 2/m. 624)'nı örnek vererek, Kureyş ordusunun maddî kuvvetine ve güçlü kavmiyet duygusuna karşılık, Müslümanların din duygusunun üstünlüğü sebebiyle savaşı kazandıklarını söyler.[43]

Böylece görüyoruz ki Cevdet Paşa, İslâmın, dönemi için hâl-ı hazır yayıldığı yerlerin elde edilmesinde, korunmasında, daha doğrusu İslâm vatanı haline gelmesinde dinin rolünü daima ön plânda görürken, gaza ve şehitlik gibi İslâmî değerleri bilhassa ordu için ihmal edilemez kavramlar olarak zikretmektedir.[44] Bu sebeple komutanlar, askerin hamiyyet duygularını tahrik etmek, sabır, sebat ve fedakârlığa teşvik için artık an'aneleşmiş olan, "yâ gazâ, ya şehâdet, haydi din-i mübîn uğruna çocuklar" cümleleri ile ifade edilen ruhun önemini vurgular.

41- *Târih*, c. I, s. 17; ayrıca bkz. S. Hayri, Bolay, *a.g.e.*, s. 106.
42- Ümid, Meriç, *Cevdet Paşa'nın Cemiyet ve Devlet Görüşü*, Ötüken Neşriyat (ikinci baskı), İstanbul 1979, s. 49.
43- *Kısas-ı Enbiyâ*, c. I (I. ve II. cüz'), s. 92.
44- S. Hayri, Bolay, *a.g.e.*, s. 106.

Böylece ailede, okulda ve orduda bu ruhla eğitilen kimseler, savaşta sabır, sebat ve fedakârlık gösterecektir

Paşa, Osmanlı'da İslâm inancının önemini vurguladığı bu hususları savunurken, müşahhas örnekler getirmeyi de ihmal etmez. Nitekim, Kırım Muharebesi (1853-1856)'nden sonra gayr-i müslim teb'adan asker almak meselesi söz konusu olduğu halde, henüz bu konuda bir karar verilememişti. Fuad Paşa (v. 1868)'nın başkanlığında toplanan bir encümende Paşa, bu konudaki görüşlerini açıklarken, farklı dinlere mensup insanlardan oluşan bir orduda bazı problemlerin doğabileceğini, bunun da esasen dinî telâkkilerden kaynaklandığını söyleyecektir.[45]

B) İSLÂM DINI HAKKINDAKI GÖRÜŞLERİ

Cevdet Paşa, her şeyden önce İslâm dinine mensup olmakla gurur duymakta, bu bakımdan da Allah'a hamd etmektedir.[46] Onun İslâm dini hakkındaki görüşlerini, özellikle Müslüman olmak isteyen veya İslâm dini hakkında bilgi edinmek için Bab-ı Meşîhât'a gönderilen mektuplara verdiği cevaplardan ve Fransa'nın İstanbul büyük elçisi ile Bosna'dan dönüşünde Tuna vapurunda yaptığı sohbetten öğreniyoruz.

Bir bakıma devletin İslâm Dini hakkındaki resmî görüşünü yansıtan bu cevapların Ahmed Cevdet Paşa tarafından kaleme alınması -daha önce de işaret ettiğimiz gibi- onun bu konuda otorite ve aynı zamanda devrinin din âlimleri içinde mümtaz şahsiyetlerden birisi olduğunu gösteren vesikalar olarak da görülmelidir.

a) Ruhban Sınıfı Meselesi :

Bab-ı Meşihât'a Bavyera'da, Augsburg'da ikamet eden Augsburg Gazetesi muharriri Doktor Vahmar Hayden[47] adlı kişi

45- *Ma'rûzât*, s. 113 vd.

46- "Biz ki elhamdü li'llah ümmet-i Muhammediyyedeniz ve dinimiz din-i İslâmdır" (*Ma'lûmât-ı Nâfi'a*, s. 6).

47- Reşat Kaynar, bu zâtın Vahmar Saydan adında bir kışı olduğunu belirtmektedir. (bkz Reşat Kaynar, "Cevdet Paşa'nın Din ve Lâiklik Anlayışı", *Lâiklik I*, Millî Tesânüt Birliği Yayınları, no: 4, Osman Yalçın Matbaası, İstanbul 1954, s. 178); Halbuki Cevdet Paşa'nın cevabî

tarafından yazılan 4 Eylül 1876 tarihli mektupta adı geçen şahıs kelâm ve felsefe tahsil ettiğini, İslâmın üstünlüğünü anlayarak bu dine girmek istediğini ve kendisine müsaade edilmesini belirtmektedir. Söz konusu mektuba cevap yazılması, Bab-ı Meşihât tarafından Cevdet Paşa'ya havale edilmiştir. Paşa bu mektuba verdiği cevapta[48], İslâm dinine girmenin kendi kabullerine bağlı bulunmadığını belirtir. Paşa, vazifelerinin ancak halka nasihat etmek ve bilmedikleri şeyleri öğretmek olduğunu, doğum, nikâh, ibadet ve vefatlarda ruhanî bir reise ihtıyaç bulunmadığını vurgular. Devamla, İslâm ülkelerinde seyahat eden Avrupalıların çoğunun bu gerçeği bilmedikleri için avâm-ı nasdan seçkin gördükleri ulema sınıfını başpapazlar ve papazlara benzettiklerine ve bunun açık bir hata olduğuna işaret eden Paşa, İslâm Dininde kesinlikle bir dinî reise ihtiyaç olmadığını söyler. Din ancak Allah Teâlâ ile kulları arasında bir keyfiyettir.[49]

Cevdet Paşa'nın, bu mektuptan on iki yıl önce, yukarıda belirttiğimiz düşünceleriyle paralellik arzeden fikirlerini Bosna'dan dönüşünde Mösyö Moustier ile yaptığı felsefî sohbette de görüyoruz.

Cevdet Paşa, Bosna-Hersek'te müfettiş sıfatıyla bir buçuk yıl süren çalışmalarında, Ecnebi devletlerinin değişik maksatlar ile ilgilerini çeken bu bölgenin nizam altına alınmasında büyük başarılar göstermiştir. Paşa, h. 1281 (m. 1864) yılının Cümâde'l-ûlâ (Ekim) ayında Tuna vapuru ile İstanbul'a dönerken Fransa'nın İstanbul büyükelçisi Marquis [de] Moustier -daha sonra Fransa Hâriciye Nâzırlığı görevini yürütmüştür- ile teftiş tercümanı Vaso Efendi (v. 1310/1892)'nin de bulunduğu bir sırada, çeşitli siyasî ve felsefî konularda sohbet etmiştir. Paşa'nın bu sohbette işlediği ana fikir, Hristiyanlıktaki ruhban sınıfının İslâm dininde kesinlikle bulunmadığı görüşüdür.[50] Yine bu sohbette Paşa'nın, Hristiyan dünyasında

---

mektûbunun müsveddesinde ise Vahmar Hayden şeklinde olduğunu görüyoruz. (bkz. Mecmua-yi Ahmed Cevdet, İstanbul Belediye Kütüphanesi, "*Cevdet Paşa Evrakı*", no: 35).

48- Enver Ziya Karal, Cevdet Paşa'nın bu Alman muharririne yazdığı mektubun 8 Nisan 1872 tarihli olduğunu ifâde etmektedir (bkz. Enver Ziya, *Karal, Osmanlı Tarihi*, c. VII, s. 284) ki, bu tarihî açıdan mümkün değildir.

49- "Mecmua-yi Ahmed Cevdet", "Cevdet Paşa Evrakı", no: 35; krş. *Tezâkir*, c. IV Tezkire no: 40, s 161 vd; Reşat Kaynar, *Ahmed Cevdet Paşa Dini Nasıl Anlıyordu?*, s. 3.

50- Marquis de Moustier: "Napoléon Bonaparte, eğer bir dın ile mütedeyyin olsam Müslüman olurdum. Zîrâ din-i İslâm'da Clérgé, ya'ni ruhbâniyyet yokdur der, imiş. Hâlbukî bir müddet İstanbul'da eğlendim. Ulemâ sınıfının Clérgé tarzında olan merâtibini öğrendim. İşte siz de bu tarîkın en ilerü mertebesinde bulunuyorsunuz ve bu sıfat-ı resmiyye-i ruhâniyye sâyesinde bunca yıllardan

berü asker vermekden istinkâf eden Bosna eyâletinde tensîkât-ı askeriyye icrâsına muvaffak olmuşsunuz. Napoléon buralara gelmediği cihetle hakîkat-ı hâle muttali' olamamış" dedikde, dedim ki:
"Napoléon Bonaporte bu mes'eleyi âlâ tahkîk eylemiş ve güzel söylemiş. Fi'l-hakîka İslâm'da Clérgé yokdur ve -lâ ruhbâniyyete fi'l-İslâm- deyü bir hadîs-i şerîf vardır. Gördüğünüz sarıklılar Clérgé değillerdir. Zîrâ anlarda bir sıfat-ı resmiyye-i rûhâniyye yokdur. Clérgé'nin tevâif-i İseviyye haklarında icra etdikleri hükümet-i rûhâniyye gibi sıkı mu'âmelelere millet-i İslâmiyye tahammül edemez. Bir Hristiyân çocuğu anasından doğar [doğmaz] vaftiz olmak, ya'ni Hristiyân defterine kayd ile sahîhen dünyaya gelmiş add olunmak için papaza muhtâc olur. Sonra Allah'a ibâdet edebilmek yahûd günahlarını afv etdirmek için dahi papazın vesâyetine muhtâc olur.
Bakay-ı nev'ine hizmet için teehhül edebilmesi papazın akd-i nikâh etmesine mevkûfdur. Ölülerin ruhlarına bir hediyye göndermek için papazın du'asına muhtâc olur ve fevt oldukda yer altına girmesi papazın vücûduna mütevakkıfdır. Papazın vürûdu teahhur ederse cenâze meydanda kalur.
Bu mu'âmelât-ı diniyyenin icrâsında Hristiyanlar hep papazlara mürâca'ata mecbûr olduklarından, papazların o bîçârelere etmedikleri i'tisâfât yokdur. Ale'l-husûs hâl-i ihtizarda bulunan Hristiyanların emvâl ü emlâkini kiliselere vakf ü vasıyyet etdirerek vereseyi mahrûm ederler. Şimdi Avrupa'nın pek çok yerlerinde Hristiyanların dinsizlik yoluna sâlik olmalarına bu mu'ameleler büyük sebebiyyet veriyor. İslâmda ise bu türlü tekellüfât yokdur.
Bir İslâm çocuğu doğar, babası kulağına ezân okur ve adını kor. İmâm efendiye muhtâc olmaz. Çocuk büyür, okur, ilmihâlini öğrenir. Kendü kendüye Cenâb-ı Hakk'a ibadet eyler. Öğrenmek için hocaya muhtâc olur, ammâ ibâdet için başkasının tavassutuna muhtâc olmaz ve cemâ'at ile namaz kılacak olduklarında içlerinden birisi imâm olur. Fi'l-vâkî' imâmet hizmetini ifâ için bir câmi'e bir imâm ta'yîn olunmak âdet olmuş ise de bu âdet zarûrât-ı diniyyeden olmayub, imâm efendi bulunmaz ise cemâ'atden birisi imâm olur, namaz kılınur ve ehl-i İslâm indinde günahları ancak Allah'u Teâlâ afv eder. Lâzım olan ancak hulûs-ı kalb ile yalvarmakdır. Rabb ile kul arasına başkası giremez. Ve bir erkek ile bir kadın izdivâca rağbet eyledikleri hâlde kendüleri yahud vekilleri akd-i nikâh ederler. Fakat iki şâhid huzurunda olmak lâzımdır. Bunun [için] hocaya muhtâc olmazlar. Vâkı'a meclis-i akidde imâmların bulunması âdet olmuşdur. Lâkin imâmlar âkıdeynin isimlerini ve mihr-i muaccel u müeccelin mikdârını kayd etmek üzere bulunurlar ki bu da bir nev'i hizmetdir. Bununla berâber imâm yahud bir hoca efendi teberrüken bir du'â eder. Ammâ imâm bulunmasa nikâh yine mün'akîd olur. Ve ehl-i İslâm'dan biri ölülerinin ruhlarına hediyye göndermek isterse Kur'ân okur, yâhud fukaraya sadaka verir ve sevâbını anların ruhlarına bahş ediverir. Bu sevâbı anlara îsâl için imâm ve hocaya muhtâc olmaz. Ve bir kimse fevt oldukda anı gasl ile cenâze namazını kılup defn etmek, sâir Müslümanlara farz-ı kifâyedir. Yapmazlar ise günahkâr olurlar. Fakat cenâzelerde imâmlara bir mikdar para vermek âdet olduğundan bu vazîfeyi anlar ifâ ediverir. İmâm olmasa sâiri bu vazifeyi ifâya mecbûr olur.
Elhâsıl imâm ve müezzin gibi sarıklılar hep birer cihet ve hizmet sâhibi âdemlerdir. Anların sâir efrâd-ı nâsdan fazla bir sıfat-ı rûhâniyyeleri yokdur. Anların üst tarafında bulunan müderrisler dahi Avrupa'nın doktorları makamındadır. Şan u meziyyetleri dahi ancak ilmin şeref ü i'tibârından münba'isdir. Bununla berâber anlar ahkâm-ı diniyyeyi sâirlerinden ziyâde bildiklerine binâen milletce ziyâde muhteremdirler. Kudât ve mevâli dahi bu misillü ulemâdan yetişür ve millet-i İslâmiyyede en büyük vazife ihkak-ı hakk maddesi olduğundan bunun ifâsına me'mûr olanların her cihetle sunûf-ı

rastlanan dın adamları sınıfının Müslümanlıkta olmadığını, bizdeki müftü, vaiz, imam, hatîb, müezzin gibi dinî görevleri yapan kişilerin fonksiyonlarının çok farklı olduğunu açık bir şekilde ortaya koyduğunu görüyoruz. Gerçekten de İslâm'da, Batı'daki anlamda sosyal hayattan soyutlanmış bir din adamı sınıfı yoktur. Kimsenin kendini Allah'ın temsilcisi veya aracısı olarak görmeye hakkı bulunamaz. İslâm dininde, "Ma'bûd ile abd arasına girilmez" hükmünü teyid eden görüşlerinde, bir günah işlendiği zaman, bu suçtan dolayı tevbe edilebileceğini belirten Cevdet Paşa, günahların affı için sadece Allah'tan bağışlanma talebinde bulunulabileceğini vurgular. Ancak, insan hakkından sakınmak gerekir. Şayet kul, hakkını bu dünyada alamaz ise, âhirette hakkını ister. Âdil olan Allah, mahlûkâtın yekdiğerinden hakkını alıverir.[51]

Yine Makâm-ı Meşihât'a, Antonio adlı Avusturya'lı bir zât tarafından gönderilen 8 Nisan 1877 tarihli bir mektupta, Roma katoliklerinin şeref-i İslâm ile müşerref olmalarının caiz olup olmadığı, şayet caiz ise hangi şarta bağlı olduğu sorulmaktadır.

Cevdet Paşa, yazdığı cevabî mektupta, İslâm dininin esasının Allah'ın birliğine ve Hz. Muhammed'in peygamber olduğuna inanmaktan ibaret bulunduğunu belirtmektedir. Hangi din ve mezhebden olursa olsun, bu iki esası tasdîk eden kişinin hiç bir şart olmaksızın

---

saireden mümtâz olmaları lâzım gelir. Bu cihetle ulemâ sınıfı ziyy ü kıyâfetce dahi sâirinden mümtaz olurlar.
Binâen-ala-zâlik kudat ve mevâlî Juges ya'nî hükkâm sınıfı demekdir. Yoksa piskoposlar ile mütenâzır değillerdir ve Roma'nın kardinallerine mu'adil gördüğünüz kadıaskerler dahi büyük hâkimler demektir. Şeyhülislâm Efendi, bu hükkâma nezâret eden bir vekil-i pâdişâhî olub, o dahi, sıfat-ı rûhâniyyeyi hâiz değildir.
Elhâsıl millet-i İslâmiyyede Clérgé yokdur. İmâmü'l-Müslimîndeki hilâfet-i nebeviyye pâdişâhın zâtiyle kâim bir sıfat-ı celîledir. Şeyhülislâma ve kudât u mevâliye tecâvüz etmez. Anlar hep birer me'mûrdur. Azl ü nasbları mücerred irâde-i seniyye ile olur. Bir türlü merâsim-i dîniyye icrâsına mevkûf değildir. Cum'a ve bayram namazlarını kıldıracak ve hutbe okuyacak imâmlar ki anlara hatîb denilür. Anların taraf-ı pâdîşâhîden me'zûn olmaları şartdır. Bu da bir nev'i vekâletdir ve bu vekâletler de birer me'mûriyyet demektir."
Morquis de Moustier bu açıklamaları dinledikten sonra Cevdet Paşa'ya teşekkür eder. Çok vakit Istanbul'da oturduğunu, ancak bu bilgileri edinemediğini söyler. Cevdet Paşa'nın verdiği cevap dikkat çekicidir:
"Siz Beyoğlu'nda oturdunuz. Değil bütün ahvâl-i İslâmiyye, İstanbul'un ahvâline bile lâyıkıyle muttali' olamadınız. Zîrâ Beyoğlu, memâlik-i İslâmiyye ile Avrupa arasında berzahtır. Siz oradan İstanbul'u dürbîn ile görürsünüz, lâkin kullandığınız dürbînler hep çarpıkdır." (*Ma'rûzât*, s. 107 vd; krş; *Tezâkir*, c. III, Tezkire no: 26, s. 102 vd.).

51- *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 165 vd.

Müslüman olabileceğini vurgular. Ancak Müsluman olan kişi, bazı sorumlulukları üstlenmiştir. Sünnetlerin de yerine getirilmesi durumunda Hz. Peygamber'in şefaatına nail olunur. Bu sünnetlerin başında hitân (sünnet olma) gelir ve Müslümanlar arasında çok yaygın olan bir uygulamadır.[52]

b) İmân Görüşü :

İslâm Dininin temeli iki sözden ibarettir:

1-) Allah'ın birliğine inanmak.

2-) Hz. Muhammed'in Allah'ın resûlü olduğunu tasdik etmek. Bu iki esası kalben tasdik eden kimse mü'mindir, fakat Müslüman olarak tanınıp bilinebilmesi için, bu iki esası dil ile de söylemesi gerekir. Ancak dil ile söyleyip, kalben münkir olanlara münafık denir.

Cevdet Paşa'ya göre, bir kimseye zorla Müslümanlık kabul ettirilemez, yani zorlama ile inanç olmaz. Aksi takdirde kişiyi bulunduğu dalâletten daha da şiddetli bir hâle sokabilir. O halde uygulanacak metot, nasihat ve dinî meseleleri telkindir. Hidayet ancak Allah Teâlâ hazretlerine aittir, Allah kimine hidayet eder, kimini dalâlette bırakır, O'nun işine karışılmaz ve O işlediğinden mesul olmaz. İnsan ise her işlediği amelden sorumludur.[53]

c) İbadet Görüşü :

Bir kimse Müslüman olduğu takdirde Allah Teâlâ'nın emir ve yasaklarından sorumludur. Bu mükellefiyet, Allah'ın emretmiş olduğu ibadetlerin yerine getirilmesini gerektirir. Gerçi mükellef, bu sorumlulukları yerine getirmemekle dinden çıkmaz, ancak günahkâr olur. Bu teklîfler namaz, oruç, zekât, hacc gibi Allah'ın emir buyurduğu ve adam öldürme, zina ve livâta gibi yasakladığı şeylerdir.

Allah'ın emirlerine uymayan ve yasaklarından kaçınmayan Müslüman "mü'min-i fâsık" olur. Bu kimse ya günahı kadar azab görüp, Cennet'e girer, veya Cenâb-ı Hakk kendi lutf ve keremi ile, ya da büyüklerden birinin şefaatıyla, veya da kendisinin hayırlı bir ameli

52- *Mecmua-yi Ahmed Cevdet*, "Cevdet Paşa Evrakı", no: 35; krş. *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 166 vd.

53- *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 164 vd; Hidayet konusunda benzeri görüşler için: bkz. *Kısas-ı Enbiyâ*, c. I (I. ve II. cüz'), s. 102.

sebebiyle onun bütün günahlarını affederek, asla azab eylemez. Allah'ın lutf ve keremi çok, afv ve merhameti de sınırsızdır.[54] İbadet, Paşa'ya göre insanlar üzerinde büyük tesir yapar. Buna örnek olması açısından, Paşa'nın 1281/1865 tarihinde "Fırka-i İslâhiye" isimli fırkada komiserlik görevîyle bulunduğu sırada, Kozan'da kılınan cuma namazının dindâr ve salih insanlar olan Kozanlıları nasıl etkilediğini kendisinden dinleyelim: "Bu namaz Kozan dağlarını öyle sarstı ki Kozanoğullarının binâ-yı hükümetleri temelinden mütezelzil oldu."[55]

d) Ahlâk Görüşü :

Birçok te'lifâtı bulunmasına rağmen, Cevdet Paşa'nın ahlâka dair müstakil bir eserine rastlayamadık. Onun bu konudaki görüşlerini münasebet düştükçe birer pasaj olarak çeşitli eserlerinde serpiştirilmiş olarak buluyoruz. Sünnî bir Müslüman olan Paşa'ya göre ahlâk, İslâm dininin çok önemli bir şubesidir. Güzel ahlâk sahibi olmak, İslâmın özellikle üzerinde durduğu meselelerden birisidir. Olgun bir mü'min kötü hâl ve hareketlerden kaçınır, güzel davranışlarda bulunur, bu da insanı Allah'a yaklaştırır. İnsan ne kadar güzel huylu olursa, Allah'a o kadar çok yakınlaşır. Bu keyfiyyet insanı kötülüklerden uzaklaştırdığı gibi, ebedî mutluluğa götürür. Güzel huy ise iki kötü şeyin arasındadır. Meselâ; alçak gönüllülük (tevâzu') güzel bir huydur ki; bir tarafı kibir, diğer tarafı zillettir. Her ikisi de kötü hâl ve harekettir.[56]

Görüldüğü gibi İslâm, mütefekkirimiz tarafından klâsik bir anlayış ve tasnif içinde imân, ibadet ve ahlâk bütünlüğü içinde ele alınan bir sistemdir. Bir kişinin imân etmesi yanında güzel ahlâklı olması da gerekir. Ona göre, insanı Allah'a yaklaştıran sadece iman ve ibadet değil, aynı zamanda güzel ahlâk sahibi olmaktır. Çünkü nihaî maksat, Allah'a yakınlaşmadır.

54- *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 165.

55- *Ma'rûzât*, s. 158; *Tezâkir*, c. III, Tezkire no: 28, s. 172.

56- "Ehl-i İslâma göre en ziyâde şayân-ı i'tinâ mes'elelerden biri dahi tehzîb-i ahlâktır. Mü'min-i kâmil ahlâk-ı zemimeden müctenib ve ahlâk-ı hamîde ile muttasıf olur. Ahlâk-ı hamîde içün çok kitablar yazılmışdır. Tafsilât bi'l-mürâca'a ma'lûm olur. Fakat bu babda bir kâ'ide-i umûmiyye beyân edebilirim. Şöyle ki, güzel huy iki hilkat-i zemîme arasında bir keyfiyyet-i mutavassıtadır. Meselâ tevâzu' bir güzel huydur ki bir tarafı kibir ve diğer tarafı zillet olub ikisi dahi ahlâk-ı zemîmedendir. İnsan ne kadar güzel huylu olur ise ol kadar Cenâb-ı Hakk'a takarrüb eder. Maksad-ı aksâ dahi takarrübi'l-Allah'dır. El-hâsıl ahlâk-ı hamîde ile muttasıf olanlar her türlü mekârihden selâmet bulur ve nâil-i sa'âdet-i ebediyye olur." (*Mecmua-yi Ahmed Cevdet*, "Cevdet Paşa Evrakı", no: 35; *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 166).

e) Kur'ân-ı Kerîm :

Kur'ân hakkında elimizde "Hulâsatü'l-Beyân fi Te'lîfi'l-Kur'ân"[57] adlı bir eseri bulunan Paşa, bu kitabında, Kur'ân-ı Kerîm tarihine dair özlü bilgiler vermektedir. Bu bilgiler daha ziyade teknik ve tarihî manada olup, onun Kur'ân'a dair verdiği başka bilgileri çeşitli eserlerinde serpiştirilmiş olarak buluruz. Buna göre; Allah dünya ve âhirette insanlara lüzumlu olan bilgileri ve hükümleri bildirmek üzere içlerinden bazılarına peygamberlik rütbesi vermiş, diğer insanlardan müstesna ve mümtaz kılmıştır. İlâhî vahiy Cebrâil vasıtasıyla gerçekleşmiştir.[58]

Cenâb-ı Hakk, milâdî altıyüz senelerinde Hristiyanlığın yer yer yayılması ve putperest kavimlerin bu dine yönelmeleri sonucu, Kur'ân-ı Kerîm'i Hz. Muhammed'e vahy etmeğe başlamış, Milâdî altıyüz on yılında vahyin başlamasıyla, İslâmın nuru yükselerek düşünce ufuklarını aydınlatır olmuştur. Onun için bu asra "Sa'âdet-i Muhammediyye" denir.[59]

Cahiliyye döneminde Arapların ilimden uzak olmalarına rağmen, fesahat ve belâgat merakının artması sonucu şiir ve edebiyatta ileri bir safhaya ulaşmaları dikkat çekici bir noktadır. Cevdet Paşa, Arap lisanının bu derece kemâle ermesini, Allah tarafından bu lisan üzere bir kitap nâzil olacağının işareti sayar.[60]

Cevdet Paşa, İslâmın kutsal kitabı Kur'ân-ı Kerîm'i ne bir kelâm-ı manzûm, ne de bir kelâm-ı mensûr diye kabul eder. Ona göre, bu ikisinin dışında Kur'ân bir kelâm-ı latîfdir, bütünüyle fasîh ve belîğdir. Bütün ayetler belâgat yönünden aynı derecede olmayıp, bazıları diğerlerine göre daha üstündür, fakat tamamı mucizedir, dolayısıyla insan onun benzerini meydana getirmekten âcizdir.[61]

57- Ahmed Cevdet, *Hulasatü'l-Beyân fî Te'lîfi'l-Kur'ân*. Karabet ve Kasbar Matbaası, İstanbul 1303

58- *Ma'lûmât-ı Nâfi'a*, s. 3.

59- *Târih*, c. I, s. 179 vd.

60- *Kısas-ı Enbiyâ*, c. I. (I. ve II. cüz'), s. 48; Kur'ân-ı Kerîm'in Arap dili ile indiğini bizzat Kur'ân haber vermektedir. Bkz. *Yusûf*, 2; *Şu'arâ*, 195; *Tâhâ* 113; *Zümer*, 28; *Şûra*, 7; *Zuhruf*, 3; *Ahkâf* 12; *Fussilet*, 3... gibi.

61- *A.e.*, s. 98; Kur'ân-ı Kerîm bu konuda muhâliflerine meydan okumaktadır. "Eğer kulumuza (Hz. Muhammed aleyhi's-selâma) indirdiğimiz Kur'ân'dan şüphede iseniz, haydi siz de onun benzerinden (fesahât ve belâgatta ona eş) bir sûre getirin ve Allah'dan başka şâhidlerinizi (putlarınız, şair ve âlimlerinizi)

Hz. Peygamberın en büyük mucizelerınden biri, hatta birıncısı Kur'ân-ı Kerîm'dir ki, hükmü kıyâmete kadar bakidir, O'nun asrında şiir ve inşa fazlasıyla itibaı ve şöhret bulduğundan, böyle bir dönemde Kur'ân-ı Kerîm en büyük mûcize olma özelliğini taşımaktadır. Çünkü bir asırda hangi şey itibar ve şöhrette ise, o sırada gönderilen peygamberlerin mucizeleri de ona göre vukû bulmuştur. Bir diğer ifadeyle; mucizeler asra hitap eder. Meselâ, Hz. Mûsâ'nın dönemında sihirbazlık şöhret bulduğundan Cenâb-ı Hakk O'na asasının ejder olması gibi sihirbazlara üstün gelecek mucizeler vermişti. Yine Hz. İsa döneminde hikmet pek fazla itibarda olduğundan Cenâb-ı Hakk O'nu a'mâların gözlerini açmak ve ölüleri diriltmek gibi doktorların yapamayacağı mucizelerle göndermişti.[62]

Cevdet Paşa İslâmın en hayırlı asrının Sahabe devri olduğunu belirterek onları hidayet yıldızları olarak değerlendirir. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm'in tefsiri onlardan öğrenilmiş ve hadis-i şerîfler de onlardan işitilmiştir: "Onlar hep erkân-ı şerîatdır."[63] Dinî hükümlerin değişmesi mümkün değildir, ancak vahye müstenid olmayan şeyler değişebilir. Meselâ, siyasî meseleler zamanın icablarına göre değişiklik gösterebilir. Fakat "din ise paydâr ve ber-karâr olan bir emr-i şerîf olduğundan", dinî kaideleri değiştirmek mümkün değildir. Başka bir deyişle; Kur'ân'ın hükümleri kıyâmete kadar bakidir. Allah'ın en son bildirdiği ilâhî hükümlerdir.[64]

C) DEĞERLENDİRME

Felsefe, sosyoloji ve teoloji tarihlerinin bize gösterdiği gibi din, fert plânında olduğundan çok daha etkili bir biçimde, toplumdaki tesir ve tezahürleri ile ortaya çıkan bir fenomendir. Herhalde bu nedenledir ki, dının söz konusu yönleri çok çeşitli ve çelişik sonuçlar doğuran spekülâsyonlara sebep olmuştur. Araştırmamıza konu edindiğimız Cevdet Paşa yönünden dine baktığımızda, bazı sonuçlara varabiliriz:

---

de yardıma çağırın şayed (bu beşer kelâmıdır) sözünde sâdık (doğru söyleyen) kimseler iseniz." (Kur'ân-ı Kerîm, *Bakara*, 23).

62- *A.e.*, s. 93.

63- *A.e.*, c. II (cüz', IV.), s. 432.

64- *Mecmua-yi Ahmed Cevdet*, "Cevdet Paşa Evrakı", no: 35; *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 165.

Öncelikle belirtelim ki, Paşa dinler hakkında spekülâsyona girmemiş, din kavramından ilâhî kaynaklı dinleri anlayıp, zaman zaman Hristiyanlıkla İslâmiyet arasında mukayeseler yapmıştır. Kendisi samimi bir Müslüman olan müellif, döneminde yüklendiği misyon gereği sahip olduğu dine tabiî olarak, ait olduğu toplumun meselelerini halletmek istikametinde bakmıştır ki, buna göre, dönemi için İslâm dini, gerek ruhu, gerekse uzun tarihî içinde oluşturduğu kurumlarıyla, inkıraza yüz tutmuş Osmanlı Devleti'nin kurtuluşunda önemli bir kaynak ve çare olabilirdi. Nitekim bu yönde Hilâfet ve Saltanata yüklediği önem, dine bir dünya görüşü ve hayat tarzı olarak bakışı, hukuk felsefesini ele aldığımız bölümde de görüleceği gibi, bizce en önemlisi de Fransız Medeni Kanunu yerine Mecelle'nin tedvîninde yüklendiği mühim görev, bu kanaatimizi destekler niteliktedir. Gerçi, Mecelle'yi tedvîn hareketinin İslâm hukuku bakımından formel olarak lâik unsurlar taşıdığı her ne kadar ileri sürülmüşse de[65], gerek dönemin sosyo-politik durumu, gerekse fikir hareketleri dikkate alındığında, bu kanaate doğrudan katılmak mümkün görülemez. Zirâ Paşa'ya göre, İslâmî esaslara bağlı devlet, adaleti, hak ve hürriyetleri, siyasî iktidarın daima muhtaç olduğu inzibat ve iktidar gücünü sağlayan, sosyal sınıfları ortadan kaldıran güç ve iktidarı, büyük ölçüde dinden temin edebilirdi. Kısaca onun, Şeriat'ı, İslâm ve Türk benliğinin özü ve ruhu saydığı şeklindeki kanaate[66] uygun bir tavır sergilediğini söyleyebiliriz.

Müellifimizin, buraya kadar incelediğimiz dinî düşüncelerinden hareketle, onun İslâm dinini bir dünya görüşü ve hayat tarzı olarak algıladığını görüyoruz ki, bu durum, 19. asırda Osmanlı hayatında etkili olan Tanzimât döneminin önemli hukukî düzenlemelerinde, Paşa'nın fikrî temelini oluşturacaktır. Şimdi, Osmanlı hukuk sisteminde aktif rol üstlenen ve bu alanda daima öncelikli zikredilen müellifimizin hukukî görüşlerini incelemeye geçebiliriz.

65- Reşat, Kaynar, "*Cevdet Paşa'nın Din ve Laiklik Anlayışı*", Lâiklik I, s. 179; İ. Agâh Çubukçu, *Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri*, s. 25-26.

66- Niyazi, Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Doğu-Batı Yayınları, İstanbul 1978, s. 234.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

AHMED CEVDET PAŞA'NIN HUKUK GÖRÜŞÜ

AHMED CEVDET PAŞA'NIN HUKUK GÖRÜŞÜ

Tanzimât hareketi, Osmanlı müesseseleri ve teşkilâtını yakından ilgilendiren ve onlar üzerinde etkileri görülebilen siyasî ve sosyal bir hadisedir ki, bu hareket devletin hukukî cephesi ve dolayısıyla kanunlaştırma çalışmaları açısından da etkili olmuş, bunun neticesi olarak yeni kanun ve nizamlar vaz'edilmiştir ki, bunları gerek yeniden hazırlanan ve muhtelif tarihlerde kabul edilen ceza kanunları, Arazi Kanunnamesi ve Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye, Vilâyet Kanunu olmak üzere yerli kanunlar, gerekse Batı'dan iktibas edilen bazı kanunlar olmak üzere tasnif etmek ve incelemek mümkündür.[1] İşte 19. asır Osmanlı hayatında etkili olan Tanzimât döneminin önemli hukukî düzenlemelerinde bizâtihi aktif rol üstlenen, bu dönemde hazırlanan kanunların ve kurulan hukukî müesseselerin önemli bir kısmında imzası olan ve ünlü şarkiyatçı Bernard Lewis'in de isabetli bir değerlendirmesiyle; "dâhi hukukçu"[2] ifadesine mazhar olan, Osmanlı hukuk sisteminde hemen daima öncelikli zikredilen simalar arasında yer alan bir hukukçu vardır ki, bu elbette Cevdet Paşa'dan başkası değildir. Şimdi, Paşa'nın, Osmanlı hukuk sisteminde yaptığı başarılı hizmetleri değerlendirmeye ve bu alandaki görüşlerini incelemeye geçebiliriz.

1- M. Tayyib, Gökbilgin, "Tanzimat Hareketinin Osmanlı Müesseselerine ve Teşkilâtına Etkileri", *Belleten*, c. XXXI, No: 121, T.T.K. Basımevi, Ankara 1967, s. 105; Tanzimât öncesi ve sonrası Osmanlı Devleti'nin hukuk sistemi hakkında geniş bilgi için bkz. Coşkun, Üçok - Ahmet, Mumcu, *Türk Hukuk Tarihi*, Ankara Üniv. Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara 1982.

2- Bernard, Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu* (çev: Metin Kıratlı), T.T.K. Basımevi, Ankara 1991, s. 122.

A) CEVDET PAŞA'NIN HUKUK EĞİTİMİ VE BU SAHADAKİ HİZMETLERİ

Müellifimizin hukukî sahadaki hizmetlerine geçmeden önce, onun bu alanda aldığı eğitim-öğretime bir göz atmamız, hizmetlerinin ve hukukî düşünce yapısının arka plânını, yani temellerini kavramamıza yardımcı olacak ve zikredilen alanda felsefî yaklaşımını sergilememize temel oluşturacaktır.

a) Eğitimi :

İlgili yerde de değindiğimiz gibi, öğrenimi sırasında Islâm hukuku alanında özel bir çalışması olmamakla beraber, üstün kabiliyet ve okuyup araştırmaya ihtirası sayesinde "ulûm-ı şer'iyede dahi biraz mümârese kesb eyleyen" Paşa, Osmanlılarca büyük önem atfedilen Halebî ve Mültekâ gibi fıkıh kitaplarını daha bülûg çağına ulaşmadığı, hatta ihtilâm meselesini zihninde tasavvur edemediği bir dönemde okumaya başlamış[3], çok genç bir yaşta olmasına rağmen bir süre müsevvidlik yapmış, Lofça müftüsünce verilen fetva müsveddelerini kaleme almıştır. Gerçi bu durum kendi şahsî arzusundan ziyade muhitinin şartlarından kaynaklanmakla beraber, fetva tesvidi, fıkıh bilmenin yanında iyi bir münşi olmayı da gerektirdiği dikkate alınır ve sonuçta müsevvidliğin müftülükten daha güç ve müşkül olduğu düşünülürse, Cevdet Paşa'nın genç yaşta kazandığı bu önemli vazife Ebül'ulâ Mardin'in ifade ettiği[4] ve bizim de katıldığımız gibi, dikkate değer bir husustur. Bilindiği gibi müftü müsevvidi, fetva müsveddelerini hazırlayan kimse demektir ki, soru-cevap şeklinde hazırlanan fetva metinlerinde itnâbdan, yani lüzûmsuz kelime kullanmaktan kaçınmak ve veciz bir ifade kullanmak zarureti vardır. 16-17 yaşlarında bu çok zor vazifeyi üstlenen müellifimizin gelecekte üstleneceği kanunları yazma görevine âdeta daha Lofça'dan itibaren hazırlandığı şeklinde bir değerlendirmeyle karşılaşıyoruz[5] ki, esasen yukarıda da zikrettiğimiz gibi, bunun kendi arzusundan ziyade muhitinin şartlarından kaynak-

3- *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 4.
4- Ebül'ulâ Mardin, *Medeni Hukuk Cephesinden Ahmet Cevdet Paşa*, Cumhuriyet Matbaası, İstanbul 1946, s. 13
5- M. Âkif, Aydın, "Bir Hukukçu Olarak Ahmed Cevdet Paşa", *Ahmed Cevdet Paşa Semineri*, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1986, s. 22.

landığı, hatta Paşa'nın öncelik sırasını hukuka vermediği, edebiyattan daha fazla zevk aldığı da bir gerçektir.[6]

Şu da var ki, klâsik ve köklü bir medrese tahsili geçiren, gerek zekâsının parlaklığı, gerekse fevkalâde çalışkanlığı sayesinde dikkatleri üzerine çeken müellifimiz, yeri geldikçe temas ettiğimiz gibi, 1845'te Tanzimâtın baş mimarı olan Mustafa Reşid Paşa, yapacağı yeni düzenlemelerin şer'î-hukukî yönü bakımından kendisine yardımcı olmak üzere, Bab-ı Meşihat'tan emin bir ilim adamı talep ettiğinde, kendisine henüz yirmi üç yaşında olduğu halde gönderildiğinde, arzuya muvafık bir vasıf taşıdığından, Tanzimât döneminin hukukî düzenlemelerine, diğer bir ifadeyle, kanun ve nizamname yazıcılığına başlayacak ki, bu durum onun bu alana ilk adım atışı şeklinde değerlendirilebilir.

Araştırmamız süresince gördüğümüz gibi, müellifimizin herhangi bir mevzûyu ele aldığında müteakiben o konuya dair eser yazmayı âdeta kendisine şiar edindiği halde, "hukukun umûmen ve mutlak surette mer'i unsurlarının ve bu unsurların hukuk idesinde müttehîd bir şekilde kavranmasının ilmi" olan hukuk felsefesi[7] açısından müstakil bir eser kaleme almadığı gibi, hukukî alanda belki de kanun ve müsvedde hazırlamaktan[8] bu alanda eser te'lif edememesi, rahat ve huzurlu bir çalışma ortamına sahip olamayan, devletin müfettişlik, valilik, nâzırlık, çeşitli meclis üyelikleri gibi kademelerinde muhtelif görevler üstlenen, bunun yanısıra hakikaten mühim ve yorucu işlerin arasında fikrî mesaiyi devam ettirip, âdeta bu büyük çalışmanın benzerini görmek için kendisinden çok daha büyüklere çıkmanın gerektiği ve şaşırtıcı bu durum yanında pek çok te'lifâtını gördüğümüz,[9] hukuk sahasında değerli hizmetlerine şahit olduğumuz Paşa için bu bir eksiklik sayılmamalı kanaatindeyiz. Zirâ onun, kendi döneminde hukukla ilgili en önemli eserleri, ileride de işaret edeceğimiz gibi, hazırlamış olduğu kanun ve nizamnamelerle, tesis ettiği hukuk kurumlarıdır.

6- *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 14.

7- Richard, Honig, *Hukuk Felsefesi* (çev: M. Yavuz), Bürhaneddin Matbaası, İstanbul 1935, s. 20; Hukuk felsefesi hakkında geniş bilgi için bkz. Abdülhak Kemal, Yörük, *Hukuk Felsefesi Dersleri*, İ.Ü. Yayınları, İstanbul 1961; Niyazi, Öktem, *Hukuk Felsefesi (Ders Notları)*, Der Yayınları, İstanbul 1983; aynı mlf., *Hukuk Felsefesi ve Hukuk Sosyolojisi Dersleri*, Beta Basım-Yayım-Dağıtım, İstanbul 1988; aynı mlf., *Fenomenoloji ve Hukuk (Hukukun Özü Sorunu)*, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1982.

8- Bkz. *Tezâkir*, c. III, Tezkire no: 26, s. 107; c. IV, Tezkire no: 40, s. 74, 95.

9- Ahmet Hamdi, Tanpınar, *Cevdet Paşa Hakkında Düşünceler, I*, "Edebiyat Üzerine Makaleler (haz: Zeynep Kerman) M. E. Basımevi. İstanbul 1969. s. 207.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi, fıkıh alanında Risâletü'l-Vefâ[10] istisna tutulursa, müstakil bir eseri bulunmayan Paşa'nın eserleri arasında her ne kadar Mecelle cemiyetini teşkil eden zevâtın[11] çalışmalarının mahsûlü olan Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye[12] onun tarafından te'lif edilmiş bir eser olarak gösterilirse de, bunun isabetini teslime imkân yoktur.[13] Gerçi, gerek eserin hazırlanmaya başlanmasında ve tamamlanmasında, gerekse maddelerinin kaleme alınmasında en büyük pay Cevdet Paşa'ya aittir. Bundan dolayı olsa gerektir ki, Mecelle'nin ilk yüz maddesini teşkil eden ve küllî kâideler ve vecizeler şeklinde görünen, kısmen kendi öz damgasını taşımakta bulunduğu yolundaki bazı müelliflerin görüşlerine rağmen[14], esasen bu vecizeler kısmen hadis-i şeriflerden, kısmen de İbn Nüceym (v. 1562)'in Eşbah adlı eserindeki kâidelerden tercüme ve iktibas olunmuştur ki, bu konuda Mecelle'nin yüz maddesiyle her maddenin iktibas olunduğu Arapça kaideler karşılaştırıldığında, bu konuda herhangi bir tereddüte mahal kalmadığı ortaya çıkmaktadır.[15]

Daha önce de belirttiğimiz gibi, Paşa'nın Tanzimât döneminde hukukî sahada en önemli eserleri, hazırladığı kanun ve nizamnamelerdir

---

10- Paşa'nın Yanya valisi iken kendi el yazısıyla bey'-i vefâ ve istiğlâl hakkında vefâen satışı konu edinen bu risâlesi fıkıh alanında dikkate değer bir husûsiyet arzetmemesine rağmen, onun Mecelle cemiyetinden uzak olduğu halde kaleme aldığı bu risâleyi Defter-i Hakânî Nâzırı Sa'dullah Beyefendi (v 1890)'ye göndermesi (bkz. Tezâkir, c. IV, Tezkire no: 40, s. 135), cemiyetle olan alâka ve ilgisini göstermesi açısından dikkat çekmektedir. İslâm âlimlerinin bey' ve istiğlâl hakkındaki farklı görüşlerini ele alan Paşa, bu görüşler ile Mecelle'de bulunan ilgili hükümleri karşılaştırmaktadır. (Risâle hakkında geniş bilgi için bkz. İstanbul Belediye Kütüphanesi, "Cevdet Paşa Evrakı", nr. 35; Beyazıd Devlet Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi Kısmı, Cevdet Paşa Kitapları, nr. 40).

11- A'zalar ve hayatları hakkında bilgi için bkz. Osman, Öztürk, *Osmanlı Hukuk Tarihinde Mecelle*, İslâmî İlimler Araştırmaları Vakfı Neşriyatı. İstanbul 1973, s. 23 vd; Ebül'ulâ Mardin, a.g.e., s. 160-166.

12- Ahmed Cevdet Paşa'nın tertîb ve tensîki vechile tab' olunun Mecelle için bkz. *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*, Matbaa-i Ahmed Kâmil, İstanbul 1329.

13- Ebül'ulâ Mardin, a.g.e., s. 179; M. Âkif, Aydın, "Bir Hukukçu Olarak Ahmed Cevdet Paşa", *Ahmed Cevdet Paşa Semineri*, s. 38.

14- Meselâ bkz. Hilmi Ziya, Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ulken Yayınları, İstanbul 1992, s. 74.

15- Bu karşılaştırma için bkz. Ebül'ulâ Mardin, *a.g.e.*, s. 179-186; Osman, Öztürk, *a.g.e.*, s. 123-132; Mecelle'nin kaynakları hakkında ayrıca bkz. Ebül'ulâ Mardin, *a.g.e.*, s. 167 vd.; Mecelle'nin maddelerinin hangi fıkıh kitabından alındığını göstermesi açısından Kayseri Müftüsü Mes'ud Efendi'nin eserini zikredebiliriz. (bkz. Mes'ud Efendi, *Mir'ât-ı Mecelle*, İstanbul 1302). Mecelle'nin yüz temel kanununun açıklaması için de bkz. A. Refik, Gür, *Hukuk Tarihi ve Tefekkürü Bakımından Mecelle*, Çeltüt Matbaası, İstanbul 1951, s. 16-41.

ki, bu bakımdan onun hukuka dair eser te'lif etmediği dikkate alınırsa[16], hukukî görüşlerinden ziyade hizmetlerinden fazlaca bahsetmek mümkündür. Ancak araştırmamızın ana hedefini de gözden uzak tutmamak kaydıyla, biz Paşa'nın hukuk alanındaki hizmetlerinden ana hatlarıyla bahsetmek durumundayız.

b) Hizmetleri :

19. asırda, Osmanlı Devleti'nin eğitim, askerlik, diplomasi, cemiyet hayatı, hukuk ve adliye sahasında pek çok yenilik hareketlerine sahne olan Tanzimât devrinde, kanunlaştırma hareketlerinde[17] mühim bir görev üstlenen Paşa, başlangıçta hukuk ilmine karşı aşırı bir hevesi olmadığı halde, zamanının ihtiyaçları sebebiyle devrinin en büyük hukukçularından birisi konumuna gelmiştir.

Hukuk alanındaki ilk hizmetlerine 1850'de Darülmuallimîn müdürü ve Meclis-i Maârif a'zâsı olmasıyla başlayan Paşa, bu görevlere geldikten sonra hem Darülmallimîn Nizâmnamesini[18], hem de bu dönemde Meclis-i Maârif a'zâsı tarafından hazırlanan bütün nizamnameleri bizzat kaleme almıştır. Bu konudaki üstün başarıları sebebiyle 1855'te Osmanlı Medenî Kanununu hazırlaması düşüncesiyle kurulan Metn-i

---

16- Paşa'nın hukukî eserleri arasında başta Risaletü'l-Vefâ'sı olmak üzere aşağıdaki eserleri zikredebiliriz:
1- Mahkeme-i Temyîzin Vezâifine Dâir. Cevdet Paşa tarafından kaleme alınmış bir nizamnâme müsveddesi olup, 7 varaktır. (bkz. Belediye Kütüphanesi, *Cevdet Paşa Evrakı*, Muallim Cevdet Yazmaları, nr. 0.6).
2- Mecmua-yı Ahmed Cevdet: Şam Müftüsü Mahmud Hamzavî ve Mecelle Cemiyetinden Abdüssettâr Efendi ile Cevdet Paşa arasındaki fıkhî konulara dâir yazışmaları içerir. (bkz. İstanbul Belediye Kütüphanesi, *Cevdet Paşa Evrakı*, nr. 32).
Cevdet Paşa'nın hayatı ve eserleri hakkında lisans seviyesinde ilk araştırmayı yapan Âli Ölmezoğlu (bkz. *Ahmed Cevdet Paşa: Hayatı ve Eserleri*, basılmamış mezuniyet tezi, 1937-1938, İstanbul Üniv. Edebiyat Fakültesi Türkiyat Enstitüsü, nr. 101)'na istinâden (bkz. "Cevdet Paşa" mad. *İA*., c. III, s. 122) sonradan aynı çalışmayı yapanların çoğu Paşa'nın Şerh-i Kitâbü'l-Emânet (İstanbul 1306) isimli eserinin bulunduğunu zikrederler ki, bu eser Paşa'nın değil, gazeteci ve nâşir Ahmed Cevdet (1862-1935)'indir
3- İcâr-ı Akar Nizamnâmesi, M. Cevdet Yazmaları, "Cevdet Paşa Evrakı" ve 0.7 numaradaki bu eser, Paşa'nın kendi el yazısıyla hazırlanmış 10 varak tutan 27 maddelik bir kanun müsveddesidir

17- Tanzimât devrinde kanunlaştırma hareketleri hakkında geniş bilgi için bkz. Hıfzı Veldet, "Kanunlaştırma Hareketleri ve Tanzimat", *Tanzimat I*, Maarif Matbaası, İstanbul 1940, s. 165 vd.

18- Nizamnâmenin metni için bkz. BA, İradeler, 1267, Meclis-i Vâlâ, no: 6894; Yahya, Akyüz, "Darül Muallimîn'in İlk Nizamnâmesi (1851), Önemi ve Ahmet Cevdet Paşa", *Milli Eğitim*, 95. Mart 1990, s. 3-20.

Metin komisyonuna seçilen müellifimiz, bu dönemde gerek adı geçen komisyondaki görevi gereği, gerekse bu sırada tayin edildiği Galata kadılığı sebebiyle fıkıhla daha yakından ilgilenmeye başlamıştır[19] ki, Paşa'nın bu alanda fıkıhla ilgili ciddî manada alâkası bu tarihlerde başlasa gerektir.[20] Ancak Metn-i Metin teşebbüsü başarıya ulaşamamış, kurulan komisyon satım akdini konu edinen ve bugün elde bulunmayan "Kitabü'l-Büyû"u kaleme aldıktan sonra çalışmalarına son vermiştir.[21] Buna rağmen Paşa'nın, bu çalışmadan daha sonra hazırlanacak olan Mecelle için tecrübe kazandığını söylemek herhalde mümkündür.[22]

Henüz otuz beş yaşında olduğu halde 1857'de Meclis-i Tanzimât üyeliği görevine getirilen Paşa, Tanzimât devrinde hazırlanması düşünülen kanun ve nizâmnameleri kaleme almakla görevli bu meclise[23] aktif rol üstlenmiştir. Zirâ, bu dönemde Meclis-i Tanzimât tarafından hazırlanan bütün kanun ve nizamnameler Cevdet Paşa'nın kaleminden çıkacaktır. Onun meclisteki ilk mesaisi 1274 (1858) tarihli Cezâ Kanunnâmesi üzerine olmuş, kendinden önce hazırlık çalışmaları başlamış olan bu kanunun kaleme alınıp bitirilmesinde üstün gayret ve çalışmaları görülmüştür. Yine bu meyanda, aynı meclis tarafından hazırlanması plânlanan Arazi Kanunnâmesi için kurulan komisyona başkan olduğunu gördüğümüz müellifimiz, Tahsin, Ârif ve Mehmed Rüşdü Efendi'lerden oluşan komisyonun hazırlamış olduğu Tanzimât döneminin ilk orijinal kanunlarından biri olan ve gerek dilinin sadeliği, gerekse kanun tekniği bakımından devrinde hazırlanmış kanunların en başarılı örneklerinden sayılabilecek 1274 (1858) tarihli, zikredilen bu kanunun hazırlanmasıyla yetinmemiş[24], daha sonra bununla ilgili olarak "Tapu Nizamnâmesi", "Tapu Senedâtı Hakkında Ta'limât" ve "Tapu Senedâtı Hakkında Târifnâme"yi de kaleme almıştır. Daha sonraları yine Meclis-i Tanzimât tarafından düzenlenen ve tam sayısını tesbit edebilmek hayli zor olan çok sayıda kanun ve nizamname Cevdet Paşa tarafından kaleme alınmış, bunlar "Düstûr" adı altında bir kitapta top-

19- *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 73.
20- M. Cavid, Baysun, "Cevdet Paşa, Şahsiyetine ve İlim Sahasındaki Faaliyetine Dâir", *Türkiyat Mecmuası*, c. XI, Osman Yalçın Matbaası, İstanbul 1954, s. 225.
21- *Tezâkir*, c. I, Tezkire no: 8, s. 63.
22- Yusuf, Halaçoğlu - M. Akif, Aydın, "Cevdet Paşa", mad., *İA*, c. VII, s. 447.
23- Meclis-i Tanzimât'ın kuruluş ve görevleri hakkında bkz. *Tezâkir*, c. II, Tezkire no: 17, s. 153.
24- *Tezâkir*, c. II, Tezkire no: 14, s. 44 vd.

lanmış, hukuk mevzûâtını bir araya toplayan bu eserin ortaya çıkmasında en önemli rolü üstlenmiştir.[25]

Cevdet Paşa'nın Meclis-i Tanzimât'taki çalışmalarından sonra hukuk alanındaki en önemli hizmetlerinden birisinin de Divân-ı Ahkâm-ı Adliyye'nin kurulmasındaki görevi olduğunu görmekteyiz. Zirâ 1868 yılına kadar Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliyye adıyla faaliyet gösteren meclis, Şûrâ-yı Devlet ve Divân-ı Ahkâm-ı Adliyye olmak üzere ikiye ayrılmış, bugünkü Danıştay'ın ilk şekli olan birincisinin başkanlığına Mithat Paşa, kezâ; Yargıtay'ın ilk şekli olan ikincisinin başkanlığına da Cevdet Paşa getirilmiştir.[26] Müellifimiz, bir taraftan başkanlığına getirildiği kuruluşun nizamnamesini bizzat kaleme alıp, divanın sağlam hukukî esaslar üzerine kurulması için çaba sarfederken, diğer yandan da üyelerinin bilgili ve dirayetli hukukçular arasından seçilmesi için gayret göstermiştir. Bu sırada, "Bunca mahâkim-i şer'iyye var iken mahâkim ve mecâlis-i nizâmiyye tertîbine ne hâcet var idi" diye ilmiye sınıfında bazı tepkilerin ortaya çıkabileceğinin anlaşılması üzerine, Celâleddin ed-Devvânî (v. 1502)'nin şer'iyye mahkemeleri yanında mezâlim mahkemelerinin de kurulabileceğini savunan Divân-ı Mezâlim'e dair risâlesini tercüme edip, Divânın umûmî bir toplantısında okuyan müellifimiz[27], bu divan için hazırlamış olduğu nizamnamede hâkim teminatı üzerinde özellikle durmuş, yani onların azledilemeyeceği hükmünü dile getirmiştir ki, bu husus özellikle dikkatimizi çekmektedir.[28] Paşa daha sonra Divân-ı Ahkâm-ı Adliyye'nin iç nizâmnamesini de hazırlayarak, bu kurumu biri Temyiz, diğeri ise İstinaf olmak üzere iki mahkeme halinde teşkilâtlandırmıştır.[29] Böylece sistematik temyiz usûlünü Osmanlı hukuk sistemine sokan müellifimiz, 15 Temmuz 1887 tarihli geçici bir kanunla Divana bir de İstid'â dairesi ekleyerek, Osmanlı Yargıtayının kuruluşunu tamamlamıştır.[30]

25- Aynı eser, c. IV, Tezkire no: 40, s. 74; ayrıca bkz. Hasan Basri, Erk, *Meşhur Türk Hukukçuları* (Celebres Juristes Turcs), İstanbul 1954, s. 209 vd.; Düstûr'un ilk baskısı 142 sayfa olarak 1267/1850-51'de, ikinci baskısı ise 8+582 sayfa olmak üzere 1279/1863'de yapılmıştır. (bkz. Seyfettin, Özege, *Eski Harflerle Basılmış Türkçe Eserler Kataloğu*, İstanbul 1971, s. 315).

26- *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 84; *Divân-ı Ahkam-ı Adliyye*, Adliye Nezâreti ve Şer'î mahkemelerin tarihçesi, teşkilât ve görevleri hakkında geniş bilgi için bkz. Hulûsi, Yavuz, *Osmanlı Devleti ve İslâmiyet*, İz Yayıncılık, İstanbul 1991, s. 27 vd.

27- Geniş bilgi için bkz. *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 85 vd.

28- *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 101.

29- *Ma'rûzât*, s. 199; *Tezâkir*, c. III, Tezkire no: 39, s. 239.

30- *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 250.

Cevdet Paşa, yeni kurulan nizamiye mahkemeleri hâkimlerine ilâmları kaleme almada kolaylık olmak üzere "Cerîde-i Mehâkim" adıyla bir de mecmua çıkararak, her derecedeki mahkeme ilâmları için örnekler yayınlamıştır.[31]

Devlet görüşlerini incelerken memûriyetlerini ele aldığımızda gördüğümüz gibi, çeşitli tarihlerde beş defa Adliye nâzırlığına getirilen Paşa'nın hukuk sahasındaki hizmetlerinden diğer birisi ise onun bu alandaki eğitim kurumlarını tesis etmesidir. Zirâ, daha önce açılması plânlanan Hukuk Mektebi'nin açılışı Paşa'nın nâzırlığı döneminde gerçekleşmiş, 14 Haziran 1880 tarihinde açılan bu mektebin tedrisata başlamasında hem Adliye nâzırı, hem de mektebın hocalarından birisi olması sıfatıyla ilk hukuk dersini vermiştir.[32] Müellifimizin adlî sahada kurumlaşmaya önem vermesinin yanısıra, diğer yandan hukuk eğitimine de aynı değeri verdiğini görüyoruz ki, yeni teşkilât ve Tanzimâtın yerleşmesi için hukuk bilgisinin ne kadar lüzumlu olduğunu düşünerek, Divân-ı Ahkâm-ı Adliyye Dâiresinde mülkiye memûrlarına mahsus olan hukuk derslerini serbest şekle koymuştur. Hatta Galatasaray İdadisi Gülhane Kışlası'na nakledildiğinde, fırsattan istifade ederek, bu mektebin son sınıflarında Mecelle'nin okunmasını tensib etmiştir.[33]

Cevdet Paşa'nın İslâm ve Osmanlı hukukuna yaptığı hizmetlerden en önemlisini şüphesiz Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye'nin hazırlanmasındaki değerli hizmetleri ve rolü teşkil eder. Zirâ, yenileşme tarihimizde geniş bir hukuk hareketinin başlangıcı olan Mecelle[34] Metn-i Metin teşebbüsünden on üç yıl sonra ortaya çıkan ve bütün İslâm devletlerinde İslâm hukuk alanında hazırlanan ilk kanun olma özelliğine sahiptir. Kaldı ki, bu kanunun ortaya çıkmasında Paşa'nın rolü sadece hey'etin başkanı olma sıfatıyla kanunun hazırlanmasından ibaret değildir. Zirâ, Mecelle'nin tedvînini gerektiren pek çok âmil ve sebeplerın sonucu olarak[35] Hanefî fıkhının muamelât kısmından yerli ve İslâmî bir medenî kanun yapmak isteğinde olan Cevdet Paşa, Fuad Paşa ve Şirvânî-zâde Rüşdü Paşa'ya karşılık; Âli Paşa ile Ticâret Nâzırı Kabûlî

31- Ebül'ulâ Mardin, *a.g.e.*, s. 238; Yusuf. Halaçoğlu - M. Akif. Aydın. "Cevdet Paşa" mad., *İA*., c. VII, s. 447.

32- Geniş bilgi için bkz. *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 196.

33- Âli. Ölmezoğlu, *Ahmed Cevdet Paşa: Hayatı ve Eserleri*, s. 51

34- Âli. Ölmezoğlu, *a.g.e.*, s. 100.

35- Bu sebepler hakkında geniş bilgi için bkz. A. Refik, Gür, *a.g.e.*, s. 26 vd; Osman, Öztürk. *a.g.e.*, s. 17 vd.; Hulûsi, Yavuz, "Mecelle'nin Tedvîni ve Cevdet Paşa'nın Hizmetleri", *Ahmed Cevdet Paşa Semineri*, s. 45 vd.

Paşa Fransız büyükelçisi De Bourée'nin de teşvik ve teşcîsiyle Kod Sivil veya Code Napoléon denilen Fransız Medenî Kanununun aynen tercüme edilip mer'iyete konulmasını istemelerine rağmen, müellifimizin yukarıda zikredilen hususta gayret ve celâdet göstermesi sonucu Kod Napolyon'un alınmasını durdurup, onun yerine Mecelle'nin te'lîfine karar verdirmesi ve neticede birinci fikrin galip gelerek Mecell-i Ahkâm-ı Adliyye'nin meydana getirilmesi, te'lîfinde geçen emeği kadar önemlidir.[36] Paşa, Fransız Medenî Kanununun alınmak istenmesi yüzünden çıkan bu fikrî mücadelede Mecelle'nin tedvîni için çok mühim bir zemin hazırlayarak, bu tartışmada zaferin kendileri tarafından kazanıldığını, bunun sonucunda da kurulan Mecelle Cemiyetinin kendi riyasetinde Mecelle'yi hazırladığını iftiharla anlatarak, sonucu şöyle değerlendirir: "Ve eğer ana bedel vaktiyle Fransız Kanunnâmesi tercüme edilmiş olaydı, hâlâ mehâkim-i Devlet-i Aliyye'de Code Napoléon mer'iyyü'l-icrâ olacak idi. Bu cihetle Mecelle'nin te'lîfi bir büyük hizmet-i diniyye olduğu herkes tarafından tasdîk u i'tirâf olunmuşdur. Lâkin ibtidâlarında muhâlifîn gürûhu bunu yarım bırakdırmak içün çok çalışmışlar ve çok entrikalar çevirmişler idi".[37]

Kaldı ki müellifimiz, bütün bu hukukî düzenlemelerde, devlet görüşlerinde de işaret ettiğimiz gibi, İslâmî devlete ve yönetime taraftar olduğundan, İslâmın kendine özgü kanunu Şeri'at olduğu için hayatının sonuna kadar Kanun-i Esâsı fikrine muhalif olmuştur. Zirâ Paşa'ya göre, İslâmın Kanun-i Esasi'si Şeri'attır ki, o ilâhî bir temele dayanan mutlak ve ebedî bir kanundur. Avrupa cemiyetleri böyle bir nizamdan mahrum kaldıkları için keyfî idareyi önleyebilmek amacıyla Kanun-i Esasî müessesesine başvurmak zorunda kalmışlardır. Halbuki bunlar beşerî olduğundan daima değişmeye mahkûmdurlar. Şeri'at ise vahye dayanır, ezelîdir, zaman ve mekâna göre değişmez.[38]

İmdi bu hukukî alandaki temel düşünceleri çerçevesinde, bütün olumsuz gelişmelere rağmen Mecelle'nin vücûda gelmesindeki himmeti,

---

36- Geniş bilgi için bkz. *Ma'rûzât*, s. 199 vd.

37- *Ma'rûzât*, s. 201; Cevdet Paşa'nın hukukî sahadaki hizmetleri hakkında geniş bilgi için bkz. Ebül'ulâ Mardin, *a.g.e.*, s. 45 vd.; M. Akif, Aydın, "Bir Hukukçu Olarak Cevdet Paşa", *Ahmed Cevdet Paşa Semineri*, s. 21 vd.; Hulûsi Yavuz, "Mecelle'nin Tedvîni ve Cevdet Paşa'nın Hizmetleri", *Ahmed Cevdet Paşa Semineri*, s. 41 vd.; aynı müellif, *Osmanlı Devleti ve İslâmiyet*, s. 53 vd.

38- Ümid, Meriç, *Cevdet Paşa'nın Cemiyet ve Devlet Görüşü*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1979, s. 88.

Osmanlı hukuk alanında ifa ettiği hizmeti pek büyük olan Paşa[39]'nın başkanlığında hazırlanan Mecelle, Osmanlı mahkemelerinde yarım asır tam bir kanun olarak hüküm sürmüş (1868-1926), Türk Medenî Kanunu'na kadar (17 Şubat 1926) yürürlükte kalmıştır. İşte Medenî Kanunun Batı dillerinden tercüme edilerek memleket ihtiyacına göre ayarlanması fikrine karşılık, Mecelle Cemiyetinin kurulup başkanlığını üstlenmesi ve yaklaşık yirmi yıl gibi uzun bir süreyi kapsayan bu çalışma, Paşa'nın asıl şöhretine sebep olmuş, yani onun düşünce tarihimizde pek çok meziyetlerinin yanında bir hukukçu olarak algılanıp hatırlanmasını sağlamıştır. Çünkü ona göre; "bir milletin kavânin-i esasiyyesini böyle kalb ü tahvîl etmek ol milleti imhâ hükmünde olacağından"[40], yukarıda zikredilen usûle taraftar olması şüphesiz imkânsız bir durumdu.

Buraya kadar Paşa'nın Osmanlı hukuk sisteminde yaptığı hizmetleri kısaca da olsa belirttikten sonra, onun çeşitli eserlerinde yeri geldikçe temas ettiği hukukî görüşlerine geçebiliriz. Esasen yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, muhtelif sebeplere bağlı olarak hukuk alanında müstakil bir eseri olmayan Paşa'nın bu görüşlerini, başta Tezâkir olmak üzere diğer eserlerinde görmekteyiz.

B) HUKUKÎ GÖRÜŞLERİ

a) Hukukun Önemi :

Osmanlı hukuk sisteminde büyük hizmetleri görülen, devletin bünyesine uygun kanun yapılması fikrini ısrarla savunan ve "Fakirin dahi evâil-i ömrüm ulûm-ı akliyye ve edebiyyeye masrûf olarak ol vakit ulûm-ı nakliyyede ma'lûmât ve melekem nâkıs idı. Fakat cem'iyetin muharriri olduğum cihetle kütüb-i fıkhiyyenin mütalâasına mütevaggil idim"[41] ifadeleriyle çok yönlü kişiliğine belki de en belirgin

39- "Hele Mecelle'nin vücûda gelmesindeki himmeti, bununla hukuk âlemimizde îfâ ettiği hizmet pek derindir. Mecelle'nin lisânındaki hâriku'l-âde münekkahıyyeti şüphesiz Cevdet Paşa'ya medyûnuz.
Bugün bu kitabın pek çok noksanlarını duymakdayız. Fakat düşünelim ki yarım asırdır hayatımızın en büyük mekanizması o kitâb oldu." (İsmâil Habib. *Türk Teceddüd Edebiyâtı Târihi*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1340, s. 403).

40- *Tezâkir*, c. I, Tezkire no: 8, s. 62.

41- Aynı eser, c. I, Tezkire no: 8, s. 63.

vasıflarından birisini ilâve etmek arzusunda görünen müellifimizin, 14 Haziran 1880 tarihinde Hukuk Mektebi'nin açılış töreninde yaptığı konuşmasında hukukun önemini şu veciz sözleriyle dile getirdiğini görmekteyiz:

"İlm-i hukûkun lüzûm ve fâidesi ma'lûm ve bizim buna ne mertebe muhtaç olduğumuz cümle indinde müsellem ve meczûmdur...

Efendiler! Tahsil edeceğiniz ilmin kadri pek büyüktür. Bilirsiniz ki hisâb ve hendese ve kimyâ gibi ulûm-ı akliyyeyi ta'lîm için bir peygamber gelmedi. Ammâ kavânin-i şer'iyyeyi telkin ü tebliğ için ulü'l-azm peygamberler geldi. Bu bâbda başka delil irâdına hâcet göremem..."[42]

Gerçekten de fıkıh ilminin önemini böylece çok veciz bir şekilde ifade eden Paşa, daha önce de belirttiğimiz gibi, bu alanda eğitim kurumları tesis etmiş, bu kurumlarda zikredilen ilmin tedris edilmesi için de gerekli hassasiyeti göstermiştir.

Müellifimizin fıkıh ilmi konusundaki görüşlerini ifade ettikten sonra, onun hukuku başlıca iki sınıfa ayırdığını görüyoruz:

1-) Hukuk-u tabiîyye: Tabîat-ı âmmeye muvafık olan hukuktur.

2-) Hukuk-u vaz'iyye: Örf ve âdetce ve vakt ve hâl iktizasınca mevzû ve mer'î olan hukuktur.[43]

Hukukun üstünlüğünü daima ön plânda tutan ve bir devletin bekası açısından hukuk devleti olmasının lüzumuna inanan Paşa'nın, devlet-hukuk ilişkileri açısından görüşlerini incelediğimizde, onun hukuka atfettiği ve yüklediği önem ve lüzumu kavramamız mümkün olacaktır. Şimdi müellifimizin bu alandaki görüşlerine geçebiliriz.

b) Devlet-Hukuk İlişkisi :

Daha önce de yeri geldikçe temas ettiğimiz gibi, Devlet-i Aliyye'nin çöküşünü başlıca iki sebebe indirgeyen, kanûn-i kadîm'e muhalefet ve asrın icaplarına uymamak[44] gibi temel hataların sonucunun devleti çözülme manzarasına sürüklediğini vurgulayan Paşa'ya göre, bir devletin varlık sebebi "rûh-ı cism-i devlet olan nizâm ve kânûna

---

42- *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 196 vd.

43- *Târih*, c. VI, s. 254; İslâm ve Batı menşe'li hukuk tasnifi için bkz. Hayreddin, Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, İrfan Yayınevi, İstanbul 1978, s. 20 vd.

44- Ümid, Meriç, *a.g.e.*, s. 103.

riâyet"[45]dir. Bu nedenle, zikredilen alanda gerekli ıslahat çalışmaları, gerek eğitim, gerekse kurumlaşma bazında yapılmalıdır. Zirâ, yukarıdaki ifadelerinden de çok açık bir şekilde anladığımız gibi, hukuk eğitimi bir devlet için vazgeçilmez bir hususdur. Çünkü bir devletin esas vazifesi iki gerekçeye dayanır:

1-) Ülkede sosyal adaleti sağlayarak, halkın haklarını hukuk çerçevesinde korumak.

2-) Ülkeyi düşman saldırısından korumak, yani dış güvenliği sağlamak.

Müellifimize göre bu iki hususun yerine getirilebilmesi ve bu noktada başarıya ulaşılması, devletin şan, şeref ve itibarı açısından ve terakkisi yönünden önemli bir keyfiyettir. Devlet-i Aliyye bu iki maddeye riayet ettikleri halde[46], daha sonraki dönemlerde her alanda olduğu gibi, müesseselerdeki çözülme ve bozuluş hukukî kurumları da etkilemiş, onlar da bu inhilâl manzarasından zorunlu olarak kendilerine düşen payı almışlardır.

İşte, Paşa'nın üzerinde ısrarla durduğu nokta; "devletlerin birinci vazifesi ihkâk-ı hukuk-ı ibâd kaziyyesi olduğundan"[47], bir devlet için hayatî önem taşıyan adalet sisteminin düzenliliği ilkesidir ki, bu görüşünün temelinde yukarıdaki düşüncelerinin bulunduğunu söylemek mümkündür. Kaldı ki, başlangıçta edebî sahada derinlik kazanmak isteyen, devlet görüşlerini incelerken de belirttiğimiz gibi, yönetici olmak gibi bir arzusu bulunmayan Paşa'nın, zikredilen nedenlerden dolayı devlet hizmetine geçmesi, 1855 yılında Metn-i Metin komisyonunun başına geçip fıkhın muamelât kısmında Kitâbü'l-Bey'i yazmaya başlaması ile bütün ömrünce adliye ve hukuk sahasındaki çalışmalarının çığırını açmış olması[48], devrinin bu alandaki eksikliklerini gören ve bunlara kayıtsız kalamayan bir şahsiyetin tabiî olarak büyük görev ve sorumlulukları yüklenmesi kaçınılmazdı.

Bütün bu düşüncelerden hareketle, bir devlet için reformdan uzak kalmanın düşünülemeyeceğini ısrarla savunan Paşa'ya göre, yöneticiler, devletin siyasal, sosyal ve ekonomik yapısını dikkate alarak, zamanın gerektirdiği yenilik programlarını hazırlamak ve çağın

45- *Târih*, c. IV, s. 80, 294.
46- *Târih*, c. I, s. 88 vd.
47- *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 90.
48- Ahmet Hamdi, Tanpınar, *Ondokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Bürhaneddin Matbaası, İstanbul 1942, s. 115.

gereklerine uygun şekilde uygulamaya koymak zorundadırlar. Zirâ, zamanın değişikliklerine göre gereken programı uygulamayan, icap eden değişikliklere karşı koyan yöneticilerin, devlet bahçesini sel altında bırakıp, darmadağın edecekleri muhakkaktır. Bu bakımdan, mevcut nizamlar göz önüne alınarak, bu kanun ve usûller çağın ihtiyaçlarını karşılamaktan uzaksa, o takdirde gerekli tedbirler alınmalıdır.[49]

Yukarıda da belirtildiği gibi, devletlerin en önemli ve birinci vazifesi; "ihkâk-ı hukuk-ı ibâd" maddesi olduğundan, bir devlette hukukun uygulanmasında çok hassas ve dikkatli olunması gerekir ki, haksız uygulama ve adaletin tesis edilememesi, halkın devlete olan güven duygusunu zedeler, onları çeşitli kötülüklere yöneltir.[50] Zaten yaratılış gereği hiç bir zaman hakkına razı olmayan bir insan için en ufak bir müsamaha gösterildiği takdirde, va'z edilen kuralların ihlâl edileceğinin dikkate alınması gerekir.[51] Bütün bu hususların göz önüne alınıp, devletin kanunların tam ve eksiksiz uygulanmasının önemini belirten müellifimize göre, bu konuda asla su-i istimal yapılmamalı, en ufak bir müsamahanın bile bir kanunu yok hükmüne sokacağı gözden uzak tutulmamalı, bu belki lutf ve merhamet yönünden de olsa, nizamın bozulması sonucunu doğuracağı ve büyük zararlara yol açacağı hesaba katılmalıdır.[52] Zirâ, kanunların geçerli olmadığı yerlerde bu çeşit kötülüklerin ortaya çıkması tabiîdir ki, bu durum devletin bekası açısından da tehlikeli boyutlara ulaşabilir. Bu bakımdan toplum düzenini bozan, devletin geleceğine halel getirecek bir tavır içine giren "hamiyet-i kavmiyye" ve "gayret-i câhiliyye" duygularını ön plâna

49- *Târih*, c. I, s. 87 vd.

50- "Hakîkat-i halde bu makûle fenâlıklar askerin nizamsızlığından ve usûlün uygunsuzluğundan neş'et eder keyfiyyetlerdir. Çünki mesâlih-i devletin netîce-i pezîr-i hüsn-i temşiyet olması mükâfât ve mücâzât mukaddimelerinin eczâsına mütevakkıf olduğundan bunların her hangisinde taksîr olunur ise envâ-i mazarratları intâc edeceği müsellematdandır. Ancak her hususda garaz ve nefsaniyyet bertaraf kılınarak emr-i muhâkemeye gereği gibi dikkat olunmalıdır ki na-hakk yere gadr vukûa getürülmeyüb de herkese emniyyet gele ve eğer bunun üzerine dahi serkeşlik eden olur ise nefsi'l-emirde mühîn olacağından ânı muhâkeme-i hakkaniyyet te'dîb edeceğine şübhe yokdur. Emmâ emniyyet olmadığı halde muhâfaza-i cân kasdiyle insân pek çok fenâlıklara tasaddî edegelmişdir." (*Târih*, c. III, s. 326); ayrıca bkz. *Târih*, c. X, s. 182.

51- *Târih*, c. II, s. 227; benzer görüşler için ayrıca bkz. Aynı eser ve cilt, s. 97.

52- "Kanûn ve nizâm ise rûh-ı cism-i devlet mesâbesinde olduğu halde aslâ istisnâ kabûl etmez ve riâyet-i hâtır götürmez kavâid-i mer'iyye demek olub cüz'î şey ile oruc bozulduğu misillü bir madde-i cüz'iyyenin istisnâs: dahi bir kanunu ma'dûm hükmüne koyacağı cihetle lutf ve merhamet nev'inden olsa bile nakz-ı nizâm demek olduğundan büyük mazarratı intâc edebilir." (*Târih*, c. IV, s. 294).

çıkarıp, yasal olmayan ve ölçüden uzak davranışlar sergileyen kimseler için gerekli olan adlî işlemler yapılmalıdır.[53] Çünkü hukukun uygulandığı bir devlette sistemin aksine hareket eden, devlet düzenini bozmaya yönelik bir davranış içine giren, yani devlete karşı baş kaldıran olursa, yaptığı hareket hainlik olup, bu bakımdan hemen gerekli cezaya çarptırılmalıdır.[54]

Devlet-hukuk ilişkisi bakımından, müellifimize göre bir devlette sosyal alanda çeşitli bunalımların zuhûrunu önleyebilmek ve kargaşaların yaşanmaması için ceza ve mükâfat kuralına riayet edilmesi gerekir. Zirâ, "mükâfat ve mücâzat hükûmetin iki kanadı"[55] durumunda olduğundan, devlet, sosyal düzenin ve barışın sağlanması açısından arzuladığı neticeye ulaşmak için bu hususa özen göstermelidir. Müellifimizin devlet görüşlerini incelerken de işaret ettiğimiz gibi, onun yönetim ilkelerinin temelini oluşturan bu düşünceler, çağdaş devlet anlayışı ve yönetim biçiminde de çok önemli bir yer tutan "hukuk devleti" ve "hukukun üstünlüğü" kavramlarına uygun görüşlerdir. Zirâ, bir devlette adlî sistemin uygulanması, yani kanunlar çerçevesinde hareket edilmesi, devlet düzeni açısından önemli bir husustur. Çünkü mücâzat ve mükâfat, yönetim terazisinin iki kefesi hükmünde olup, birisi hafif olduğu takdirde devlet işlerine, diğer bir ifadeyle devlet ve toplum düzenine halel gelmesi tabiî bir durumdur. Bu bakımdan cezalar uygulanırken kanunlar ve muhakeme usûllerine uygun hareket edilmeli ki, bu durum herkese ibret olup, halkın edeb ve terbiye kesbetmesine sebep teşkil ederek, toplum düzeninin sağlanması sonucunu ortaya çıkarır, aksi durumda ise insanların ırz ve edeb çemberinin dışına çıkmasına sebep olur.[56]

Hukukun üstünlüğüne daima dikkat çeken müellifimizin yukarıdaki hukuk anlayışı, devlet düzenini bozan, sosyal bunalımlara sebep olan kimseler için de geçerlidir ki, devlet düzenini sağlamak uğruna da olsa, aksine yapılan bir uygulama zararlıdır. Bu bakımdan, her du-

53- "Kavâid-i adliyye cârî olmayan yerlerde bu türlü fenâlıkların zuhûru tabiîdir. Bir bostancı bir hammâlı ve bir humbaracı bir kürdü i'dâm etmiş Hükûmet derhal kâtili ahz ile cezâsını icrâ etse bu arbedelerin zuhûruna meydân kalmazdı. Emmâ hükûmet bunda müsâmaha etdiği takdirde nâ-çâr zemân-ı câhiliyyetde olduğu gibi hamiyet-i kavmiyye ve gayret-i câhiliyye meydana çıkar. Ve iş ocaklara düşer. Nihayet bu makûle nâ-meşrû ve nâ-ma'kûl hareketler zuhûr eyler." (*Târih*, c. XI, s. 26).

54- *Târih*, c. III, s. 326.

55- *Târih*, c. XI, s. 26; aynı eser, c. III, s. 326; *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 102.

56- *Târih*, c. X, s. 182.

rumda ve zamanda hak ve adaleti gözetip, bu çerçevede uygulama yapmak gerekir.[57] Ülkenin bütün ileri gelen seçkin kimselerini birer bahane ile kırmak, müellifimizin benzetişiyle; "Bahçenin çiçeklerini yolarak onu çırılçıplak bırakmak gibidir."[58]

Görüldüğü gibi, Cevdet Paşa'ya göre hukuk sistemi, bir devletin düzenini sağlayan, sosyal dengeleri ayakta tutan ve devletin ve milletin bekası için temel şart olan önemli bir keyfiyettir ki, bu sistemin bütün kurumlarda carî olması zorunludur.

Araştırmamız süresince de tespit ettiğimiz gibi, devlet düzeninin sağlanmasının temel şartının hukuk sistemine bağlı bulunduğunu çeşitli vesilelerle dile getiren, hatta Osmanlı'daki çöküş sürecinin temel kaynaklarından birisinin de bu sistemdeki çözülmelere bağlı olduğunu belirten müellifimizin eserlerinde, özellikle Türk hukuk tarihi ve Türkiye'de âmme hukuku doktrinleriyle yakından meşgul olanlara kıymetli ipuçları verecek görüşler[59] ve aynı zamanda milletler hukuku açısından da önemli materyaller bulmaktayız.[60] Devletin adlî yapısı hakkında özellikle Tezâkir başta olmak üzere Ma'rûzât ve Târih'inde çeşitli vesilelerle, yeri geldikçe temas ettiği çok değerli bilgiler ve görüşlerini bulduğumuz Paşa'nın, hukuk sistemi içinde önemli bir yeri olan ve onu uygulayacak vezir ve hâkimlerin de rolüne dikkat çektiğini görüyoruz. Şimdi konumuzu ilgilendiren hâkimlerin vasıflarını ele alalım.

57- Aynı eser ve cilt, s. 187.

58- Aynı eser ve cilt, s. 116.

59- Bu hususta bir misâl verirsek: "Def'-i mazarrat ve celb-i menfaat insanda bir emr-i ceblî olub ba'zan bir maksadda bir nîce kimselerin emel ve arzuları müttehid ve mezâhim oldukda başlu başlarına kalsalar yekdiğere gadr etmek istediğinden ve ba'zan dahi bir maslahat-ı umûmiyyede bir cem'iyyet ile diğer cem'iyyetin beyninde bi't-tab' münâzaât ve muhârebât vâki' olageldiğinden herkes hukûk-ı zâtiyye ve umûmiyyesini cânib-i hükûmete tevdî' ile ânın hükm ve himmetine râzı olarak levâzım-ı kemâlât-ı insâniyye tahsîline meydân-ı ferâgat bulurlar." (*Târih*, c. I, s. 16); ayrıca bkz. Sabri F., Ülgener, "Ahmed Cevdet Paşa'nın Devlete ve İktisada Dair Düşünceleri", *İş Mecmuası*, c. XIII, sayı 76, İstanbul 1947, s. 6.

60- Meselâ milletler hukukunun doğuşu hakkında bilgi için bkz. Târih, c. I, s. 217; Roma Kanunnâmesi (Justinien Kanunu) ile Mecelle arasında, kaynakları ve tedvîni açısından çok büyük fark olduğunu belirten Paşa, bu konuda Avrupa hukukçularından birisinin Mecelle hakkındaki mütalâasını zikrederek, "İnsanların ol asırdan bu asra kadar âlem-i medeniyette kaç adım atmış" olduğunun ölçüsünün Mecelle ile ölçülebileceğini ifâde ettiğini belirtir. (Bilgi için bkz. *Tezâkir*, c. I, Tezkire no: 8, s. 64; ayrıca bkz. M. Cavid, Baysun, *a.g.m.*, s. 226).

c) Hâkimlerin Vasıfları :

"Asrının en büyük Türk hukukçusu"[61] Cevdet Paşa'ya göre, "devletin iki eli mesâbesinde olan vüzerâ ve hükkâmın"[62], adlî sistem içindeki önem ve değeri büyüktür. Bu bakımdan onların yönetim sistemi içindeki rolünü gözden uzak tutmamalı, zirâ, "istintâk ve muhâkeme hükûmete âid bir vazîfe-i mühimme"[63] olduğundan, hâkimlerin sorgulama ve muhakeme usûllerini çok iyi bilmeleri, bu hususta hassas olmaları gerekir. Çünkü bir devlette yönetimin sağlıklı bir şekilde yürütülebilmesinin ilk şartı, yöneticilerin temel vasıflarından olan liyâkat ve ehliyet sahibi olmalarına bağlı bir hususdur. Aksine bir uygulama, yani vasıflı memûrların yerine ehliyetsiz ve kabiliyetsiz kimselerin görevlendirilmesi, her hususta olduğu gibi adlî sahada da bu sistemi çıkmaza sokması ve akabinde bazı buhranları beraberinde getirmesi, dahası azınlıkların hakları noktasında uluslararası ilişkilere bile sirayet etmesi tabiî bir durumdur. Kaldı ki, bir kanunun yürürlüğe konulmasından önce, memleketin bünyesine uygunluğu ve problemlerin çözümüne cevap verebilmesi hususu gözden uzak tutulmamalıdır.[64]

"Bir devletin devlet-i muntazama olması şu'ubât-ı idâresinden her birinin intizâmına mütevakkıf"[65] olduğundan, devletin siyasî, adlî ve askerî yönden bir bütünlük içinde olması gerekir. İşte, yönetimde halkın güzide sınıfı olarak icra, hükkâm ve zabitân-ı askeriyye olmak üzere üç sınıfa ayrılan memûrlardan ikincisi, yani hâkimler, adlî sahada gerekli hizmetlerin yürütülmesinde askerî komutanlara benzerler. Zirâ, askerlik emir verme ve emri yerine getirme ilkesine bağlı olduğundan, askere verilen emir ve talimat kesin bir hüküm taşır ki, askerî sınıf kanuna itaate ve âmirleri tarafından verilen talimata uygun hareket etmeye ve görevi yerine getirmeye me'mûr olup, aldıkları emirleri şerh ve tefsire yetkili değillerdir, yani bu hususta yorum ve kanaatte bulunamazlar. İşte bu nedenledir ki, kanun ve emirlere uygun hareket ettikleri halde zararlı bir sonuç ortaya çıksa bile, bundan dolayı lâyık oldukları cezadan kurtulamazlar.

Hâkimlerin baş vuracağı kaynak olan şer'î şerif ve yüce kanunlar da kat'îdir, yani kesin bir hüküm içerirler. Ancak hâkimler kendi vic-

61- Yılmaz, Öztuna, *Büyük Osmanlı Tarihi*, c. V, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1994, s. 329.
62- *Târih*, c. VII, s. 148.
63- *Kısas-ı Enbiya*, cüz', VI, s. 695.
64- *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 195.
65- *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 98

danî hislerine kapılmamak şartıyla, bazı özel olayları, yorum getirerek, kanuna uygun olmak kaydıyla tam bir adalet üzere haklı ve haksızı temyîz ile hüküm verip, bir meseleyi kesin olarak çözüme kavuşturup sonuçlandırmak zorundadırlar. Bu bakımdan, yukarıda da zikredildiği gibi, görevin yerine getirilmesinde askere benzerler ki, bu iki sınıfın vazifeleri farklı olmayıp, sade ve bir nizam üzeredir. Zirâ, ikisinin de vazifeleri kayıt altına alınıp tedvîn edilmiş ve kendilerine verilecek emir ve talimat kesinleşmiştir.

Hukukun tam manasıyla tecelli edebilmesi açısından hâkimlerin ne şekilde hareket etmeleri gerektiğini belirten müellifimize göre; "Ameliyyât olmadıkça yalnız nazariyyât bir hususda medâr-ı amel ü hareket olamaz, bir işi bilmek ile yapabilmek beyninde bu'd-i ba'îd" olduğundan, fıkıh ilmini bellemek ve Düstûr'u ezberlemek, hâkim olabilmek için yeterli değildir. Bu bakımdan, mahkemelerde yeterli bir müddet için istihdam edilmek suretiyle, diğer bir ifadeyle, stajyer olarak görevlendirilerek tercübe ve maharet edinmeleri gerekir. Onların görevleri sade ve mazbût olduğundan, gerekli teorik bilgileri öğrendikten sonra, pratikte bunları uygulayarak, belli vasıfları kısa sürede elde etmeleri mümkündür.[66]

Müellifimize göre hâkim olmanın birinci şartı, fakîh ve devletin kanunlarına âşina olmaktır. Nasıl ki, bir mühendisin doktor ve bir doktorun da mühendislik mesleğinde istihdam edilmesi mümkün değilse, fıkıh ve kanun bilmeyen bir kimsenin de diğer ilimlerde mahareti olsa bile hâkimlikte istihdam edilmesinin uygun olmayacağı ispata muhtaç değildir. Kaldı ki, yukarıda da zikredildiği gibi, Tıp mektebinde yalnız teorik bilgi edinmiş olan bir öğrencinin pratik yapmadıkça doktorluk yapabilmesi mümkün değilse, bu durum, hâkim adayları için de geçerli bir husustur.[67] Zirâ, fıkıh ilmi uçsuz bucaksız bir deniz olup, bir ummandan inci çıkarır gibi bu ilimden lâzım olan meseleleri bulup çıkararak problem halledebilmek, epeyce maharet ve melekeyi gerektiren bir husustur.[68]

"Ezmânın tegayyüriyle ahkâmın tegayyürü ise inkâr olunamaz."[69] ifadesiyle zaman faktörüne bağlı olarak hükümlerin değişebileceğini be-

66- Aynı eser ve cilt, Tezkire No: 40, s. 99 vd.

67- *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 100.

68- "Mecelle Cem'iyetinden Tanzîm Olunan Mazbatanın Sûreti", *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*, Matbaa-i Ahmed Kâmil, İstanbul 1329, s. 4.

69- *Kısas-ı Enbiya*, cüz', VII, s. 126; Bu görüşün Mecelle'nin umûmî hükümleri arasında yer aldığını görüyoruz. (bkz. *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*, madde 39);

listen müellifimiz. buna paralel olarak asrın ihtiyaçlarına uygun hâkimler yetiştirmenin de şart olduğunu vurgulamaktadır. Arzulanan neticeye uygun; teorik ve pratik açıdan yeterli bilgi ve melekeyi elde etmiş hâkimlerin, gerekli tedbirler alınmak suretiyle yetiştirilmelerinin sistem açısından önemi büyüktür. Bu vasıfları taşıyan hâkimler ve ilmiyye sınıfından işe uygun zâtlar seçilip, kanunları bilen kişiler ile bunları tatbik edecek personelin görev alacağı, asrın ihtiyaçlarına cevap verecek mahkemelerin de teşkil edilmesi gerekir. Ancak Paşa'ya göre, halkın hukuk sistemine güven duyması açısından hâkimlerin her şeyden önce kendi görevlerinden emin olmaları, yani başta bu işe ehil olan zâtlar seçilerek onların azledilmemeleri gerekir. Daha önce de işaret ettiğimiz gibi, hâkim teminatı üzerinde ısrarlı bir biçimde duran müellifimize göre, bir hâkim töhmet altına girmediği sürece azledilmemeli, mahkemeler kararlarında bağımsız olmalı, toplumların hemen daima yönetiminden arzuladığı bir husus olageldiği biçimde, onlar hiçbir şekilde siyasî baskı altına alınmamalı, adaletin tecellisi yönünden bütünüyle halka güven duygusu telkin etmelidir.[70]

Görülüyor ki, Paşa için hukuk sistemi, bir devlette en önemli hususlardan birisidir. Bu sistemin düzenli bir şekilde devamı için icra edecek personelin de belirli vasıfları taşımaları gerekir. Bütün bunların ötesinde devletin, bu hususta gerekli tedbirleri alıp, çağın da ihtiyaç ve icablarını dikkate alarak, halkın refah ve mutluluğunun, sosyal düzeninin teminatı olan hukuk sisteminin yaşatılması hususunda hassasiyet göstermesi gerekir. Kısaca Paşa, hukukun üstünlüğü ilkesini ısrarla vurgulamakta ve aynı zamanda benimsemektedir.

Ç) DEĞERLENDİRME

Cevdet Paşa, Tanzimat dönemindeki önemli hukukî faaliyetlerde daima yer almış, Meclis-i Tanzimât tarafından nazırlanan bütün kanun ve nizamnamelere imzasını atmıştır. Diğer taraftan çeşitli tarihlerde Adliye Nâzırlığı görevini üstlenip, adlî teşkilâtın en üst seviyesinde

benzer görüşler için ayrıca bkz. "Mecelle Cem'iyetinden Tanzîm Olunan Mazbatanın Sûreti", *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*, s. 4 vd; Osman Öztürk, *a.g.e.*, s. 34 vd; Açıklamalı Mecelle (*Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*), (nşr. Ali Himmet Berki), Hikmet Yayınları, İstanbul 1982, s. 8 vd.

70- *Tezâkir*, c. IV., Tezkire no: 40, s. 100 vd.

temsil hakkını elde ederek, bu görev süresi dönemlerinde Osmanlı hukuk sisteminin kurumlaşması noktasında da önemli projeleri gerçekleştirmiştir.

Tanzimâtla birlikte Batılılaşma sürecine giren Osmanlı Devleti'nde, medenî kanunun, millî-İslâmî karakterde olması görüşünü savunarak, bu hususta yapılan şiddetli fikrî tartışmalardan galip çıkmış, Batılılaşmayı savunan vüzerâya karşı zor ve çetin mücadelelere rağmen, 1888 yılına kadar devam eden Mecelle Cemiyeti Başkanlığını, zaman zaman azledildiği halde yürütmüş, bu görevi başarıyla tamamlayarak Osmanlı hukuk sisteminde yarım asır hüküm süren Mecelle'yi Türk ve İslâm hukuk sistemine armağan etmiştir.

Müellifimiz, bütün bu hukukî düzenlemelerde İslâmî görüşü benimsediğinden, İslâmın esas kanunu Şeri'at olduğu için hayatının sonuna kadar "Kânûn-i Esâsî" fikrine muhalif kalmıştır. Zirâ ona göre. İslâmın kanunları ilâhî bir temele dayandığından, mutlak ve ebedî bir kanun olma özelliğini taşır. Halbuki Avrupa cemiyetleri böyle bir nizamdan yoksun olduklarından, keyfî idareyi önleyebilmek amacına yönelik olarak Kanun-i Esasî müessesesine başvurmuşlardır ki, bunlar beşerî olduğundan değişmeye mahkûmdurlar.

Zaman faktörüne bağlı olarak hükümlerin de değişeceğine dikkat çeken Paşa, bu durumun göz önüne alınarak çağın icap ve ihtiyaçlarını karşılayacak kanunların hazırlanmasının ve müesseselerin kurulmasının önemini vurgular. Hukuk sistemi içinde önemli bir yeri olan ve kanunların uygulanmasında aktif rol üstlenen hâkimlerin belirli vasıfları taşımalarını ve hâkimlik teminatını dile getirerek, bu hususun sistem açısından önemli olduğunu belirtir. Paşa, yargının bağımsızlığı ilkesini de ısrarla savunmaktadır.

Hukukun üstünlüğü ilkesini benimseyen Paşa, bir devletın bekası için kanun ve nizamların ne kadar önemli olduğunun bilinciyle, 19. asırda Osmanlı Devleti'nin yeniden yapılanmaya başladığı bir dönemde, pek çok alanda olduğu gibi, hukukî alanda da teşkilatlanma ve kanunlaştırma hareketlerinde aktif rol üstlenmiş, Tanzimât adliyesini kurmak, bu sahada gerekli temel eserleri hazırlamak bakımından hukuk âlemimize yaptığı hizmetler, gerçekten büyük bir seviyeye ulaşmıştır. Dönemin hukukî yapısı incelendiğinde, Paşa'nın bu alanda reform niteliğindeki hizmetlerinin büyüklüğünü yadsımak, bir diğer ifadeyle teslim etmemek mümkün değildir.

Buraya kadar tarih, devlet. din ve hukuk görüşlerini incelediğimiz müellifimizin, düşünce dünyasının temelini oluşturan eğitim-öğretimini ve ilim anlayışını sergileyerek, görüşlerinin beslendiği ana kaynağın gün ışığına çıkartılması, bize Paşa'nın aksiyonunun arka plânındaki zihniyetin temellerini sergileyecektir. Kaldı ki, toplumların yapısında, müesseselerin kurulup gelişmesinde, yani kültürlerin ve zihniyetlerin oluşumunda ve özellikle cemiyetlerin terakki ve tereddisinde önemli bir âmil olan eğitim problemi, Cevdet Paşa'nın düşünce dünyasında mühım bir yer tutar. Şimdi, müellifimizin ilim anlayışı ve ilimler sınıflamasını incelemeye geçebiliriz.

BEŞİNCİ BÖLÜM

AHMED CEVDET PAŞA'NIN EĞİTİM GÖRÜŞÜ

AHMED CEVDET PAŞA'NIN EĞİTİM GÖRÜŞÜ

Buraya kadar artık iyice görüldüğü gibi, çok yönlü kişiliğe sahip Paşa'nın mühim bir cephesini de edîb ve eğitimci vasfı oluşturur. Tarih'inde oluşturduğu, fakat çok uzun bir süre muhtevasında ve yapısal durumunda önemli sayılabilecek bir gelişmenin olmadığını bildiğimiz Osmanlı eğitim-öğretim müesseselerinde gerek iç, gerekse dış etkiler altında birtakım değişme ve yenilenme zaruretinin hissedildiği Tanzimât sonrası dönemde biliyoruz ki, Cevdet Paşa hem yönetici, hem de bir müellif olarak aktif rol üstlenmiş, Tanpınar'ın da ifadesiyle: "Hakikatte o devrinin en büyük çalışma cihazlarından biridir ve bütün ömrünce gösterilen ihtiyaçları karşılamıştır."[1]

Osmanlı kültür hayatında etkili olan, devrine damgasını vuran, ilim tarihimizde müstesna bir yeri bulunan Paşa'nın bu alandaki hizmet ve görüşlerini incelediğimizde, onun zikredilen bu sahada yerini ve önemini tespitimiz mümkün olacaktır.

A) İLİM ANLAYIŞI

Müellifimizin ilim anlayışına geçmeden önce, onun bu konudaki fikirlerinin kaynağı olan tahsil hayatına ve içinde yaşadığı dönemin kültür ve eğitim durumuna bir göz atmamız, bizi daha sağlıklı bir değerlendirmeye götürecektir. Zirâ, bir mütefekkirin kanaatlerinde onun ilmî muhitinin etkili olduğu bilinen bir husustur.

1- Ahmet Hamdi, Tanpınar, *Ondokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul Üniv. Yayınları, Bürhaneddin Matbaası, İstanbul 1942, s. 122.

a) Tahsili :

Cevdet Paşa, doğum yeri olan Lofça'da[2], küçük bir yaşta olduğu halde dedesi Hacı Ali Efendi'nin teşvik ve desteği ile öncelikle kendisine yakın hocalardan istifade ederek ilim hayatına başlamış; kısa bir sürede zekâsının parlaklığı ile bu alanda dikkatleri üzerine çekmiştir. Öncelikle Lofça müftüsü Hâfız Ömer Efendi'den ulûm-ı Arabiyye okumaya başlayan Paşa, bu sırada şer'î ilimlerde de hayli bilgi edinerek, âdeta gelecekte kazanacağı âlim sıfatının temellerini atmıştır. Şu da var ki, ciddi bir ilim yolculuğuna çıkan, ilim aşkıyla dolu olan, hedefleri çok uzakları kapsayan Paşa için, kendisinden ilmî alanda istifade edeceği kimselerin meziyetleri çok önemliydi. Çünkü yeterli bilgiye sahip olduğu halde plân ve programsız bir hoca, onu arzu ettiği seviyeye ulaştıramazdı. Böyle bir eğitimın arzulanan neticeyi veremeyeceğinin idraki içinde olan müellifimiz, gençlik yıllarını boşa harcamamak için, daha bülûğ çağının akabinde bulunduğu bir dönemde, dedesinin de arzusu ve desteği istikametinde, yüksek öğrenim için 1255 (1839) yılında ilim muhiti olan İstanbul'a gelmiştir. Bu durum onun, tahsil hayatında olduğu gibi, bütün hayatını kapsayan yeni bir dönemin de başlangıcı olacaktır.

İstanbul'a geldiğinde hemen Fatih'teki Papasoğlu Medresesi'ne yerleşen Paşa, kısa bir sürede ilmî çevrelerde dikkat çekmeye başlamış,

---

2- Eski Tuna eyaleti kasabalarından olup, günümüzde ise Bulgaristan sınırları içindedir. Muallim Cevdet, Lofça hakkında şu değerlendirmede bulunmaktadır: "Bu şehir, Cevdet Paşa ile beraber Müşir Derviş Paşa'yı ve en büyük devlet adamımız Midhat Paşa'yı yetişdirmişdir. Toprak, su, hava icâbı Lofça çocukları kuvvetli, zeki olurlar. Bu üç şahsiyet de o tabiate vâris olmuşlar idi. İhtiyarlık melekât-ı umûmıyyeye halel getirdiği halde Cevdet Paşa yetmişden sonra bile ne bedeninden, ne de elektrik ziyâsı altında size tebessüm eden yetmişlik çehre-i zekâsından bir şey gâib etmemişdi." (*Darülmuallimin Yetmişbirinci Sene-i Devriyesi Vesilesiyle Müessesenin İlk Müdürü Cevdet Paşa'nın Hayat-ı İlmiyyesi Üzerine Konferans*, s. 429).

"Lofça bir kasaba olmağla beraber ulûm ve fünûndan o zamânlar memâlikimizde nasîb olabilen derecesinden en ziyâde müstefîd olan en münevver kasabalardan biri idi." (Fatma Aliye, *Ahmet Cevdet Paşa ve Zamanı*, s. 9).

devrin meşhur âlimleri kabul edilen Hafız Seyyid Efendi, Doyranlı Mehmed Efendi, Vidinli Mustafa Efendi, Kara Halil Efendi ve Birgivî Hoca Şakir Efendi'nin derslerine devam etme imkânı bulmuş; Miralay Nûri Bey ve Müneccimbaşı Osman Sâbit Efendi'den hesap, cebir, hendese gibi pozitif ilimlere dair dersler görmüştür.

Paşa'nın bir taraftan ders alıp, bilgi ve kültürünü arttırırken, diğer yandan da ders vermek üzere bazı hocalardan icazet aldığını görmekteyiz; böylece Fatih'te, Çarşamba semtindeki Murad Molla Tekkesi'nin Şeyhi Mehmet Murad Efendi'den Mesnevî okuyarak Farsça bilgisini derinleştirmiştir. Öyle ki, bu eğitiminin akabinde kendisine Mesnevihanlık icazeti verilmiştir. Süleyman Fehîm Efendi'nin Karagümrük'teki konağına devam ederek, ondan Şevket ve Örfî divanlarını okuyan müellifimiz, bir taraftan da devrinin tanınmış mutasavvıflarından olan Kuşadalı İbrâhim Efendi'nin sohbetlerine katılarak, zikredilen bu muhitlerde tasavvuf ve edebiyatla ilgili ana kaynakları okuyup, bilgi ve kültürünü ilerletirken[3], diğer yandan da şiir ve

---

[3] Cevdet Paşa'nın tekke ve şeyhlere karşı ilgisi konusunda farklı anlayışların olduğunu görmekteyiz. Zirâ, Cevdet Paşa'nın kızı Fatma Aliye Hanım'a göre Cevdet Paşa:

"... Hem tenetfüs eylemek ve hem de Fârisî öğrenmek üzere Murad Molla tekyesine devama başlamış. Tekyeye devam yüzünden Ahmed Efendi'nin bir tarîka girerek şeyhe mürîd olduğu anlaşılmamalıdır. Cevdet Paşa müddet-i ömründe turûk-u meşâyihden hiç birine girmemiş. Ve hiç bir şeyhe mürîd olmadıkdan başka hüküm ve nüfûzu altında olan efrâd-ı âilesinden hiç biri de turûk-u meşâyihden birine dâhil olmamışdır." (*Ahmed Cevdet Paşa ve Zamanı*, s. 21).

Ebül'ulâ Mardin, Fatma Aliye'nin bu ifadelerine dayanarak Paşa'nın tekke ve şeyhleri sevmediği şeklinde bir hüküm vermektedir. (bkz. *Medenî Hukuk Cephesinden Ahmet Cevdet Paşa*, s. 24).

Richard L., Chambers'in değerlendirmesine göre ise, Paşa'nın İslâm tasavvufuna ilgisının ilmî bir alâkası olduğu son derece açıktır. Bu ise onun şahsıyetinin önemli bir karakteri olan ilim adamı merakının artan bir tezahürü olarak değerlendirilmelidir. Ancak Paşa'nın tekke ve şeyhleri sevmediğini söylemek güçtür. Fatma Aliye'nin beyanı bu görüşün prensipte ispatlanamayacağına delâlet etse de, Paşa'nın hatıralarına göre (*Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 15-16) hem eğitim fırsatları bakımından, hem de sağlıklı ilim münakaşalarını teşvik eder olması yönünden faydalı bir fonksiyon olarak hizmet gördüğünü (tekke ve

edebiyat sahasındaki eksikliklerini tamamlayıp, edebî alanda kendisini yetiştirme ve geliştirme imkânına kavuşmuştur.[4] Sâmî ve Nefî'yi örnek alarak şiire, Veysî ve Okçuzâde'yi kendine model seçip inşaya heves eden Paşa, Reşid Paşa ve kapı yoldaşlarının şiirlerine tahmisler ve nazîreler söylemiştir. Hatta Fuad Paşa ile beraber ortak gazeller yazdığı gibi, Reşid Paşa'ya bazı kasideler sunduğunu da kendi ifadelerinden anlıyoruz.[5]

Müellifimizin, ilim tarihimizdeki yerini ve bu alanda yaptığı hiz metleri tespit edebilmek gayesiyle, onun beslendiği kaynaklara kısaca temas ettikten sonra, âdeta onun muharrik gücü olan bu hazinenin yanısıra, akademik çalışmalarına paralel olarak şahsî üstün gayret ve çalışmalarını da dikkate almak gerekir. Zirâ, tatil zamanlarını bile fırsat bilerek sürekli kitap okuduğunu, sadece bayram günlerinde dinlendiğini kendi ifadelerinden öğreniyoruz.[6]

Bütün bu özellikleriyle beraber, kendi devri açısından verimli bir öğrenim hayatı geçirdiği izlenimini edindiğimiz Paşa'nın[7] kuvvetli bir

---

şeyhlerin) kabûl etmek gerekir. ("The Education of a nine-teenth-century Ottoman-âlim, Ahmed Cevdet Paşa", *International Journal of Middle East Studies 4. vol. 4*, Oct 1973, no: 4 *Cambridge University Press*, s. 440).

4- Cevdet Paşa şiirlerini II. Abdülhamîd'in isteği üzerine hayatının sonlarına doğru bir Divânda toplamıştır Bu divândaki şiirlerinin çoğu kaside ve gazel tarzında olup, içlerinde şarkı, rübaî, tarih ve müfredler de bulunmaktadır Bunlar gençlik heyecanı ve muhîtinin teşvikleriyle kaleme alınmış parçalardır. (bkz. *Divançe*, İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Cevdet Paşa Evrakı, nr. 37; ayrıca bkz. İbnülemin Mahmud Kemâl, *Son Asır Türk Şairleri*, cüz; 2, Orhanîye Matbaası, İstanbul 1931, s. 239 vd.

5- *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 21 vd.; Cevdet Paşa'nın, gençliğinde yazmış olduğu şiirlerde "Vehbî" mahlasını kullandığına dair bir müsvedde için bkz. B.O.A., Yıldız Arşivi, Cevdet Paşa Evrakı, Kısım 18, Evrak no: 553/549, z. 93, k. 38.

6- "'Sâir vakitler hep İstanbul'da kalıp gece gündüz tahsîl-i ulûm ile meşgul olarak eyyâm-ı tatilde eyyâm-ı tahsilden ziyâde kesb-i ma'lûmât eylerdim. Bu cihetle sâir talebenin on senede tahsîl edemediği ulûm-u fünûnu beş-altı sene zarfında ikmâl eyledim. (*Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 7).

7- Geniş bilgi için bkz. *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 4 vd; ayrıca bkz. Fatma Aliye, a.g.e., s. 9 vd; Ali, Ölmezoğlu, *Ahmet Cevdet Paşa-Hayatı ve Eserleri* (1937-1938 döneml lisans tezi), İstanbul Üniv. Türkiyât

mantık muhakemesi, tefekkür yeteneği, edebiyata olan sevgisi, üstlendiği görevi başarma hırsı ve bitirme arzusu, çok nâfiz zekâsı, öğrenme arzusu ve öğretme insiyakı gibi ayırıcı vasıfları[8], onun, devrinin en seçkin simaları arasında zikredilmesini sağladığı gibi, gelecek zamanda da eğitim alanında yaptığı hizmetleriyle daima anılmasını sağlayacaktır. Şimdi, Paşa'nın bu alandaki hizmetlerini inceleyelim.

b) Eğitim-Öğretim Hizmetleri :

Başlangıçta belirli bir hedef ve gaye uğruna ilim yolculuğuna çıkan Cevdet Paşa'nın, Tanzimât sonrası hareketli dönemin kendisini kısmen de etkilemesi sonucu, O'nun çizmiş olduğu istikameti değiştirmesine sebep teşkil ettiğini görmekteyiz. Zirâ, Paşa'nın çok yönlü kişiliğinin arka plânında da, devrinin etkisinin izlerini görmek mümkündür. Hakîki bir Osmanlı olarak, kendi kültür modelini kavrayıp, ona göre hayat tarzı benimseyerek onu yaşantısında uygulayıp, din ve devlete hizmet edecek bir kişi olarak yetişmesi arzulanan Paşa[9], bütün gayret ve himmetini "medreseye çekilib de neşr-i ulûma hasr-ı ömür etmek"[10] düşüncesinin gerçekleşmesine kendisini endekslediği halde, Giriş bölümünde kısaca işaret ettiğimiz gibi, siyasî, sosyal ve iktisadî cereyanlar, onu plânlayıp programladığı çizginin dışına çıkmak zorunda bırakmıştır. Esasen bütün ayırıcı vasıflarının kaynağı ilim olup, bu vasıflar ana kaynaktan beslenerek, ona düşünce ve eylemi birlikte götüren bir mütefekkir olma vasfını kazandırmıştır. Zirâ O, devrinin diğer problemleriyle beraber, eğitim meselesini de ele almış, bunların sebepleri üzerinde mütalalarda bulunurak, yeri ve zamanı geldiğinde kendisine tevdî edilen görev ve sorumlulukları çerçevesinde bu düşüncelerini tatbik sahasına aktarabilmiştir.

İşte yukarıda zikredilen özelliklerinden hareketle, müellifimizin ilim tarihindeki yerini tespit etmemiz mümkün olup, onun bu alandaki hizmetlerini yadsımak imkânsızdır. Zirâ toplumların, sosyal hayatın zirve noktasına ulaşabilmelerinin ancak medeniyet ile mümkün olabileceği inancını taşıyan Paşa, bu hususta "kemâlât-ı insâniyelerin

---

Enstitüsü, nr. 101, s. 2-12; Yusuf, Halaçoğlu - M. Akif, Aydın, "Cevdet Paşa" mad. *İA.*, c. VII, s. 443 vd.

8- Ahmet Hamdi, Tanpınar, *a.g.e.*, s. 123.

9- Richard L., Chambers, *a.g.m.*, s. 440.

10- *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40., s. 24

tekmîli" gayesinin ön plânda bulunduğunu belirtir. Çünkü, medeniyet aşamasına ulaşmak için belirlenen hedef, öncelikli olarak insanların kemâle erdirilmesi, yani mükemmel insan yetiştirilmesidir.[11] Bu ise ancak eğitim-öğretim ile gerçekleşebilir.[12] O halde medeniyetin, eğitim-öğretim ve dolayısıyla kültürün yaygınlaştırılmasına bağlı bulunduğunu savunan Paşa'nın, bu alandaki hizmetlerden uzak kalması imkânsızdı ki, 1873'de ilk defa Maârif-i Umûmiyye Nâzırı olduğunda, hemen bütün eğitim kademelerindeki problemleri ele aldığını ve çözüm yolundaki hizmetlerini görüyoruz.

Ahmed Cevdet Paşa nın eğitim alanındaki hizmetlerini başlıca üç noktada toplayabiliriz:

1-) Kurumlaştırma: Yeni eğitim ve kültür kurumlarının açılıp, işletilmesi.

2-) Yayın faaliyetleri: Her tür ve derecedeki okullar için yeni müfredat programları çerçevesinde ders kitaplarının hazırlanması ve yayın faaliyetlerinin arttırılması

3-) Türkçenin bilim dili haline getirilmesi konusundaki gayretleri.[13]

Yukarıda ana başlıklar altında verdiğimiz bu hizmetleri geniş bir şekilde ele alırsak, birincisinin, yani kurumlaştırma sahasındaki hizmetlerinin âdeta bir reform niteliğini taşıyacak mahiyette olduğunu görürüz. Tanzimât sonrasında oluşturulan çeşitli müesseselerde aktif rol oynadığını bildiğimiz Paşa, eğitim alanında da çeşitli projelere imzasını atmıştır. Zirâ, meslekî ve ilmî hayatında bir dönüm noktası, bir istikrar merhalesi olan Encümen-i Dâniş'in oluşturulmasında büyük katkılarda bulunmuş,[14] Darülmuallimîn yönetmeliği de onun müdürlüğü zamanında düzenlenip, uygulamaya geçirilmiştir.[15] Kezâ, müellifimizin Maârif Nâzırlığı döneminde (1873) Nuruosmaniye Camiî avlusunda Sıbyân mekteplerinin nümûnesini oluşturmak üzere, modern usûllere

---

11- *Târih*, c. I, s. 16.

12- *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 47 vd.

13- Şerafettin, Turan, "Cevdet Paşa'nın Kültür Tarihimizdeki Yeri", *Ahmed Cevdet Paşa Semineri*, İstanbul Üniv. Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1986, s. 17.

14- *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 47 vd.

15- Aynı eser, s. 46.

göre "İbtidâiyye" adıyla bir ilkokul açılmış, bu okullar giderek yaygınlaştırılmıştır.[16] Meclîs-i tedrîs ve şu'beleri teşkili hakkındaki nizâmnameye uygun olarak Yeniköy, İstinye ve Tarabya Sıbyân Mekteblerinin ıslahı zımnında meclîs-ı tedrîs ile şubeleri teşkil olunmuştur.[17] Kezâ, Paşa'nın Maârif Nâzırlığı döneminde Darülmuallimîn teşkilâtı sıbyân, rüşdiye ve idâdî olmak üzere yeniden düzenlenmiştir.[18] Ayrıca öteden beri açılması düşünülen ilk Hukuk Mektebi'ni açmıştır (1880).[19] H. Ziya Ülken, Celâl Nuri İleri (1870-1939)'nin bir makalesinde, Darülfünûn'un Anadolu'ya naklinin gerekliliği üzerinde ısrarla durduğuna işaret ederek ("Darülfünûn'un Anadolu'ya Nakli", Edebiyat-ı Umûmiye Mecmuası, No: 73, 1918), o dönem için yeni olan bu fikirlerin, Paşa'nın Tezâkir'deki görüşlerine dayanarak, belirsiz olarak ilk defa Cevdet Paşa'nın ifade ettiğini belirtmektedir.[20]

Müellifimizin hayat hikâyesine bir göz attığımızda, Maârif Nâzırlığı görevine 1873, 1875 ve 1876 yıllarında olmak üzere üç defa atandığını ve eğitimde kurum ve kuralların temellendirilebilmesi açısından çok kısa diyebileceğimiz yaklaşık birer yıllık görev süresi sınırları içinde hareket etmek zorunda kaldığını görüyoruz ki, Paşa'nın bu alanda arzuladığı hedefe ulaşmış olabileceğini ifade edebilmek herhalde imkânsız gibi gözükmektedir. Ancak bu alanda yapılan hizmetlerin, kesintiye uğrayarak bir seyir takip etmesine rağmen, onun eğitim sisteminin tümüne şamil getirdiği yenilikler açısından hizmetleri, gerçekten dikkate değer bulunmaktadır.

Cevdet Paşa'nın eğitim alanında diğer bir hizmeti de, ilkokullardan yüksek okullara kadar her tür ve seviyedeki okullar için ders müfredat programları hazırlatıp, bu programlar çerçevesinde kitaplar yazdırarak yayınlatmasıdır ki, bu konuda bizzat aktif rol aldığını da görmekteyiz. Zirâ, onun tarihî ve hukukî yayınlarının dışında kalan eserlerinin büyük çoğunluğunun bu amaca yönelik olduğunu söylemek

16- Aynı eser, s. 126.

17- Mahmûd Cevâd İbn Şeyh Nâfî', *Maârif-i Umûmiyye Nezâreti Târihçe-ı Teşkilât ve İcraâtı* (musahhihi: Mehmed Âli İbn Kemâl), Matbaa-i Âmire, 1338, s. 163.

18- Âli, Ölmezoğlu, *a.g.e.*, s. 50.

19- Ahmet Hamdi, Tanpınar, *a.g.e.*, s. 118.

20- Hilmı Ziya, Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul 1992, s. 405.

mümkündür.[21] Bu eserlerinin başında şüphesiz Türkçenin bilimsel nitelikteki ilk grameri durumunda olan Kavâid-i Osmaniye adlı eserini zikredebiliriz.[22] Paşa'nın, Mekâtib-i umûmiyede okutulmak üzere ilk basımını Fuad Paşa ile beraber hazırladığı bu gramer kitabı için daha sonraları Medhâl-i Kavâid adıyla bir giriş de yazdığını[23] ve nihayet ibtidâî öğrencileri için Kavâid-i Türkiye adıyla daha basit bir kitap hazırladığını görüyoruz.[24] Yine bu meyanda Mi'yâr-ı Sedâd[25] ve Adâb-ı Sedâd min İlmi'l-Adâb[26] adlarıyla oğlu Ali Sedâd adına yazdığı kitapları da belirtmemiz gerekir. Anılan bu te'lîfat, bir taraftan ders kitabı olma özelliğini taşırken, diğer yandan H. Ziya Ülken'in de isabetli bir tespitle ifade ettiği[27] ve bizimde katıldığımız bir kanaat olarak, İslâm mantık ve hukukunu canlandırmaya çalışan Paşa'nın, İslâm Ortaçağ mantığının bütün esaslarını belirtmek amacıyla yazdığı bilimsel birer kitap olma özelliğini taşırlar. Münazara (tartışma) sanatına ait olan Adâb-ı Sedâd, klâsik mantık problemlerini ele alan muhtasar Mi'yâr-ı Sedâd adlı eserini tamamlayan bir nitelik taşımaktadır. Nihayet Paşa'nın, Ma'lûmât-ı Nâfi'a[28], Eser-i Ahd-i Hamîdî[29] Kısas-ı Enbiyâ[30] ve

---

21- *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 126, Âli Ölmezoğlu, *a.g.e.*, s. 49 vd; Hatta Ahmed Cevdet Paşa, rakam estetiği veya zihin jimnastiği diyebileceğimiz bir uğraş olan ebced hesabını bile Maarif'e bir ders olarak koymuştur. (İsmail Yakıt, *Türk-İslam Kültüründe Ebced Hesabı ve Tarih Düşürme*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1992, s.392).

22- *Tezâkır*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 45; eser için bkz. Ahmed Cevdet, *Kavâid-i Osmaniye*, Karabet ve Kasbar Matbaası, (Tertib-i cedîd), Dersaadet, 1306.

23- *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 45; eser için bkz. Ahmed Cevdet, *Medhâl-i Kavâid*, Matbaa-i Âmire, 1268.

24- *Tezâkır*, c. IV, Tezkıre no: 40, s. 126; eser için bkz. Ahmed Cevdet, *Kavâid-i Türkiye*, 1292.

25- *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 126; eser için bkz. Ahmed Cevdet, *Mi'yâr-ı Sedâd*, Karabet ve Kasbar Matbaası, İstanbul 1303.

26- *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 126; eser için bkz. Ahmed Cevdet, *Adâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, Karabet ve Kasbar Matbaası, İstanbul 1303.

27- Hilmi Ziya, Ülken, *a.g.e.*, s. 73 vd.

28- *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 39; eser için bkz. Ahmed Cevdet, *Ma'lûmât-ı Nâfi'a Risâlesi*, Matbaa-i Âmire, İstanbul (tarihsiz).

Mekteb-ı Hukûk talebesine okuttuğu derslerin hülâsası olan Belâgat-i Osmaniye[31] birer ders kitabı olma özelliğini taşıyan eserleridir.

Paşa'nın bütün bu hizmetlerine paralel bir seyir takip eden diğer hizmeti ise Türkçenin bilim dili haline gelmesine verdiği önem ve bu sahadaki gayret ve himmetleridir. Zirâ, müellifimize göre; "Osmanlu lisânının aslı Türkçedir. Fakat Fârisîden ve Arabîden çok lâfızlar alub üç lisândan mürekkeb bir lisân olmuşdur."[32] Ancak Osmanlı'nın kuruluş dönemlerinde "fünûn-ı mütenevvia'dan te'lîf olunmuş olan kütüb-i meşhûre ve hisâba gelmez ve kütübhâneler almaz bunca meâsir-i mebrûre ahlâfa yadigâr bırakılmış ve bu cihetle sît-ı şevket ü satvet-i seniyye cihânı tutmuş olduğu halde", daha sonraları giderek Türkçenin yerini Arapça ve Farsçanın alması ve te'lîf eserlerin terkedilmeye yüz tutup, bu lisanlarla yazılması, hatta te'lîf eserlerin çoğunluğunun bütün ilimlerin bir fer'i olan şiir ve inşanın teşkil etmesi; "şems-i ma'rifetin bir taraftan gurûb ve gaybûbetini îcâb ve bu cihetle ekser-i nâsı zülûmât-ı cehl istî'âb etmiş idi."[33]

Müellifimiz, Osmanlı'da ilmî gelişmenin hızını kesen âmillerden biri olarak gördüğü, müelliflerin Arap lisanını kullanmaları hususundaki etki ve sebeplere dikkat çekerek, Kâtip Çelebi ve Müneccimbaşı gibi müelliflerin eserlerini Arapça yazmak zorunda kaldıklarını belirtmektedir. Çünkü, Türkçenin edebiyat dili olması çok öncelere kadar uzanırken, ilim ve fen lisanı olması yakın dönemlere dayanır.[34] Paşa'nın üslûbunu incelerken detaylı bilgi verdiğimiz gibi, yukarıdaki düşünceleri ışığında eserlerini kaleme almak arzusunda olduğunu, yani Türkçenin ilim ve fen lısanı olması yolundaki gayretlerini görmekteyiz. Zirâ, Encümen-i Dâniş'in de "elfâz-ı garîbe istî'mâlinden ve tekellüfât-ı münşîyâneden sarf-ı nazarla herkesin anlayacağı ta'bîrât ile yazılması

29- *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 283; eser için bkz. Ahmed Cevdet, *Eser-i Ahd-i Hâmîdî*, İstanbul 1309.

30- *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 126; eser için bkz. Ahmed Cevdet, *Kısas-ı Enbiyâ Aleyhi's-Selâm* (ve Tevârih-i Hülefâ), cüz', I-XII, Kanaat Matbaası, Dersaadet, 1331.

31- *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 214, 215; eser için bkz. Ahmed Cevdet, *Belâgat-ı Osmaniye*, Mahmûd Bey Matbaası, İstanbul 1298.

32- Ahmed Cevdet, *Kavâid-i Osmaniye*, s. 4; aynı müellif, *Belâgat-i Osmaniye*, s. 2 vd; aynı müellif, *Medhal-i Kavâid*, s. 5.

33- *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 47 vd

34- Aynı eser, s. 239.

tenbîh"[35]ine uyarak, Târih-i Cevdet ile açtığı çığırı, yirmi yıl gibi uzun süren ısrarlı bir yayın faaliyetinden sonra. kaba Türkçenin bilim dili olamayacağı yolundaki yaygın kanaatlere ve bu hususta kendisine yöneltilen bütün eleştirilere bir noktada cevap verebilmeyi başarmıştır [36] Zirâ Paşa, Takvîmü'l-Edvâr[37] adlı eserini yayınladığında, Türkçenin ilim dili olamayacağı görüşünü benimseyenlere, bu eserin üslûbuyla onun bir ilim ve fen lisanı olduğunu kabul ve tasdik ettirdiğini belirtmektedir.[38]

Bütün bu çalışmalar sonucu Paşa, Kısas-ı Enbiyâ'sında ve özellikle Hz. Peygamber'in hayatına dair bölümünde, nesrinin kemâl noktasına ulaşmıştır ki, böyle bir üslûb ile bu konuda otorite olan kişilerin takdirine mazhar olmuştur.[39]

Paşa'nın Türk diline yaptığı hizmetlerinin sadece yukarıda zikredilenlerle sınırlı kalmadığını görüyoruz ki O, bu dile âdeta evrensel boyutlar kazandırmaya da gayret etmiştir. Zirâ, ona göre bir lisan, kendi aslî hüviyetini korurken, diğer taraftan da dünyadaki gelişime paralel olarak ortaya çıkan kavram ve terimleri karşılayabilmelidir ki, bir dilin zenginleşmesi, bilim dili haline gelebilmesi bununla mümkün olabilir. Bu yönden bir misâl vermek gerekirse; Paşa'nın henüz Türkçede bulunmayan kavramlar için o sıralarda en önemli bir dil olan Fransızca terimlere karşılıklar bulmaya çalıştığını, zirâ, "periodique" kelimesine karşılık ilk defa "evkât-ı mevkûte" terimini kullanan bir kişi olduğunu görmekteyiz. Bu bakımdan bir dil kendini yenileyebilmeli, dünyadaki gelişimin ortaya çıkardığı yeni kavramlara kapalı kalmamalıdır. Çünkü

35- Aynı eser, s. 58.

36- Paşa'nın filolojik eserleri hakkındaki araştırmalar için bkz. Esra, Karabacak, *Ahmet Cevdet Paşa'nın Dilbilgisi Kitapları* (yayınlanmamış master tezi) M.Ü., Fen-Edebiyat Fakültesi, 1986, aynı müellif, "Ahmet Cevdet Paşa'nın Dilbilgisi Kitapları Üzerine Bir İnceleme", *Türklük Araştırmaları Dergisi*, sayı 5, 1989, s. 261-270; Biz tarihî kültürümüzdeki önemi bakımından olduğu gibi, tartışmaları günümüze kadar da uzanan dil mes'elesinde Cevdet Paşa'nın önemini, tesbit edebildiğimiz kadarıyla yukarıda zikri geçen araştırmaların vüs'atini aştığı kanaatindeyiz. Onun için Paşa'nın dil ile ilgili bu düşünce ve çabalarının yeni araştırmacıları beklediğini düşünüyoruz.

37- Eser için bkz. Ahmed Cevdet, *Takvîmü'l-Edvâr*, 1287.

38- *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 110.

39- Ahmet Hamdi, Tanpınar, *a.g.e.*, s. 129.

zaman geçtikçe insanlar gibi dildeki kavram ve terimler de değişir ve yenileşir[40]. O halde "murûru'z-zemân ile elfâzın ma'ânisi tebeddül edegeldiğinden"[41], bu husus gözden uzak tutulmamalı, gerekli hassasiyet gösterilmelidir

Yukarıda belirttiğimiz bütün bu hizmetlerine rağmen, Paşa'nın nesrinde yine de Arapçanın tesirini görmek mümkün olduğu için, bu noktada eleştiriye marûz kalabilir. Ancak onun nesrine bu dilin tesirini, Tanpınar'ın da belirttiği gibi, Garb muharrirlerine kadîm Lâtin edebiyatının yaptığı hayırlı tesire benzer bir şekilde değerlendirmek gerekir.[42] Eserleri filolojik yönden incelendiğinde bu kanaate varmak mümkündür. Zirâ Paşa, Kısas-ı Enbiyâ'sında Sultan Osman (1258-1326)'ın hayatını anlatırken (cüz XII, s. 985-988) ona atfedilen bir şiiri nümûne alıp, bu münasebetle arûz vezninden de bahsederek, bu veznin Türk dili bünyesine uymadığını, aksine bu lisanı bozduğunu ve asıl millî veznin "Parmak hesabı" olduğunu edebiyat ve fikir hayatında ilk defa ortaya atan kişidir.[43]

Sonuç olarak Paşa'nın, gerek bir fikir adamı ve dilbilimci, gerekse devlet adamı sıfatıyla, döneminin bilim sahasına pek çok hizmeti geçen, bu uğurda birçok çabaya imzasını atan bir özelliğe sahip olması dikkatimizden kaçmamaktadır ki, hayatının henüz baharında ideallerini süsleyen ilmî hüviyet, üstün bir gayret ve çalışma ile kazanılmış, bu sahada yapılması gereken icraatlar ise idareci vasfıyla uygulama sahasına aktarılmıştır. Paşa, eğitim sahasında müellif ve devlet adamı vasfıyla hizmet verirken, diğer taraftan da bir mütefekkir olarak bu alanda felsefî yaklaşımlarını sergileyerek döneminin problemlerini ele almış ve çözüm yollarını ortaya koymuştur. Şimdi onun bu alandaki düşüncelerine geçelim.

c) Eğitim Sisteminin Çöküş Sebepleri ve Çözüm Yolları :

Cevdet Paşa'nın ilim anlayışına geçmeden önce, bu anlayışın alt yapısını oluşturan, hatta bu anlayışı büyük ölçüde etkileyen döneminin

---

40- *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 129 vd.

41- *Kısas-ı Enbiyâ*, cüz' XII, s. 999.

42- Ahmet Hamdi, Tanpınar. *a.g.e.*, s. 128.

43- Âlı, Ölmezoğlu, *a.g.e.*, s. 94.

eğitim sistemini ve sistem içinde önemli rolü olan âlimlerin vasıflarının genel durumunu ve müellifimizin bu konudaki görüşlerini ele almamız uygun olacaktır. Zirâ bu durum, Paşa'nın ilimden öncelikle neyi anladığı ve onun esasları hakkındaki değerlendirmeleri noktasında bize ışık tutacak, diğer taraftan döneminin kültür yapısı ve eğitim seviyesi açısından ip uçları yakalayarak, onun, dönemi içinde ilmî konumunu belirlememize yardımcı olacaktır. Böyle bir metot sonucu, eğitim tarihi açısından da mühim bazı tespitlerini değerlendirerek, Paşa'nın bu noktadaki telâkkilerini de ortaya koymak mümkün olacaktır. Hemen belirtmek gerekirse, başta Tezâkir olmak üzere, eserlerinde yukarıda işaret edilen sahada çok önemli bilgiler bulmaktayız.

İnsanoğlunun beşiği olduğu gibi, uygarlığın da ana kaynağının Asya (Doğu) olduğunu belirten Paşa, ilim ve maarifin oradan Batı'ya doğru yayıldığına dikkat çekmektedir.[44] Zirâ, bu bölgede nice büyük devletler ve uygarlıklar kurulmuştur. O dönemde Doğuda durum böyle olmasına karşılık, Paşa'ya göre Avrupa memleketleri uygarlıktan mahrumdu.[45] Çünkü yerleşik bir düzene sahip olmayan bu insanlar, tabiî olarak uzun zaman uygarlığa uzak ve ondan mahrum kalmışlardır.[46] İslâm dünyası, özellikle Abbasiler devrinde halifelerin bilim ve tekniğe üstün değer atfetmeleri ve bu uğurdaki çalışmaları, hatta Endülüs'teki Emevî halifelerinin de bu yoldaki gayretleri sayesinde zikredilen alanda zirveye doğru yükselirken, Batı dünyası özellikle Romalıların çöküşü ve yok oluşu ile tam bir bilgisizlik ve karanlığın içindeydi.[47] Ancak Haçlı Seferleri (1096-1270) döneminde İslâm dünyasındaki bilim ve fennin, İslâm medeniyetinin üstünlüğünü gören Batı, bunları süratle kendi memleketlerine taşıyarak, bu sayede günümüzdeki konumlarına gelebilmenin temellerini atmıştı.[48] Ne var ki, İslâm ilim ve felsefesi, Batı dünyasına tesir etmesi ve onu harekete geçirmesine rağmen[49], İslâm dünyasındaki dinamizm 12. ve 13. yüzyıldan itibaren

---

44- *Târih*, c. I, s. 166.

45- Aynı eser ve cilt, s. 163

46- Aynı eser ve cilt, s. 165.

47- Aynı eser ve cilt, s. 188.

48- Geniş bilgi için bkz. *Târih*, c. I, s. 204 vd.

49- Geniş bilgi için bkz. Hilmi Ziya, Ülken, *İslâm Felsefesi*, s. 304 vd; ayrıca bkz. Bekir Karlığa, "Batı Düşüncesinin Oluşumunda İslâm Düşüncesinin Rolü", *Bilim-Felsefe-Tarih Dergisi*, sayı I, Hikmet Neşriyat, İstanbul, Mayıs 1991, s. 81-109.

kaybolmaya başlamıştı. Osmanlı Devleti durgun çağa girmiş, 17. asrı takip eden yıllarda bu gidişat daha da hızlanmıştı.[50]

Araştırmamızın esas konusunu teşkil eden ilmî alandaki gerilemenin tarihî seyrine, sebeplerine ve bu konuda Paşa'mızın getirdiği çözüm önerilerine bir göz atacak olursak; 15. ve 16. yüzyıllarda özellikle II. Murad (1402-1451)'ın Edirne ve Bursa'da tesis ettiği medreselerle yükselmeye başlayan ve Fatih (1432-1481)'ın "Sahn-ı semân"ı ile zirveye çıkan Osmanlı medreselerinin gerilemeye başladığını ve birtakım tedbirlerin alınmasını gerektirdiğini görmekteyiz.[51] Hatta bu konuda bazı tarihçilerin özellikle yakından ilgilendiklerini biliyoruz. Zirâ, Kâtip Çelebi (v. 1655), medreselerdeki gerilemenin ve tıkanıklığın sebebini medrese tedrisatından aklî ve müspet ilimlerin kaldırılmasına bağlamaktadır.[52] Gerçi medreselerde okutulan ve aşağıda işaret edeceğimiz gibi, müfredattan kaldırılan felsefî ilimlerin içeriğine bakıldığında, 19. yüzyılın ikinci yarısına kadar devam eden bu tıkanıklığı tek bir sebebe indirgemenin güç olduğunu, bunun pek çok sebeplere bağlı bulunduğunu söyleyebiliriz.[53] Ancak bütün bu olumsuz gelişmelere rağmen, anılan dönemlerde Osmanlı devlet adamlarının ve ilmiye sınıfına mensûb olanların bilim ve felsefeye ciddî bir ilgi duymadıklarını söyleyebilmek mübalâğalı bir değerlendirme olur. Zirâ, aydınların ve bilim tarihinin Tanzimât öncesi devresini gereği gibi ve yeterli bir şekilde tanımaları gerekir. Aksi halde, böyle bir değerlendirme gerçeği yansıtmayacaktır.[54]

50- *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 239; 220-222.

51- Cahit, Baltacı, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, İrfan Matbaası, İstanbul 1976, s. 49-50.

52- Kâtip Çelebi, *Mîzânü'l-Hak fi İhtiyari'l-Ahak* (haz: Orhan Şaik Gökyay), M. E. Basımevi, İstanbul 1993, s. 9 vd.; ayrıca bkz. A. Adnan, Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1982, s. 127; Bekir, Karlığa, "Yirmisekiz Mehmet Çelebi'nın Yeni Bulunan Bir Fizik Kitabı Tercümesi ve Onsekizinci Yüzyılın Başında Osmanlı Düşüncesi", *Bilim-Felsefe-Tarih Dergisi*, s. 287.

53- Bekir, Karlığa, "Yirmisekiz Mehmet Çelebî'nin Yeni Bulunan Bir Fizik Kitabı Tercümesi ve Onsekizinci Yüzyılın Başında Osmanlı Düşüncesi", *Bilim-Felsefe-Tarih Dergisi*, s. 288 vd.

54- H. Hüsrev, Hatemi, *Türk Aydını, Dünu-Bugünü*, İşaret Yayınları, İstanbul 1991, s. 26 vd.

Gerçi, 16. asrın sonlarından itibaren Osmanlı Devleti'nin bütün kurumlarına kademeli olarak bulaşmış bulunan hastalığın sonuçlarından muzdarip olan medreseler, an'anevî eğitim sistemi çerçevesinde hâlâ hakikaten mükemmel âlim yetiştirmeye muktedirdi. Bunlardan son bir tanesi, belki de en belirgin örneği Ahmed Cevdet Paşa'dır. Zirâ onun eğitim tecrübeleri tipik bir özellik taşımakla berabeı, Tanzimât'ın ilk yıllarında Müslüman Osmanlı Devleti'nin öğrenme ve öğretmedeki hususî bilgi meşalesini meydana getirir.[55] Bu bakımdan Paşa, eğitim alanında çöküntünün sebeplerini tahlil ederken gelişmenin yolunu tıkayan nedenler üzerinde mütalâalarda bulunarak, döneminin kültürel problemlerine de el atmıştır. Eserlerinde yeri geldikçe medeniyet ve onu besleyen unsurlar üzerinde duran müellifimizin, yukarıda tarihî seyrine kısaca işaret ettiğimiz eğitim sisteminde temel unsur olan medrese problemini özellikle ele alması dikkatimizi çekmektedir.

Müellifimiz, 19. asrın başlarında ilmiyye sınıfının durumunu değerlendirerek, bu sınıfa mensûb olanların üç gruba ayrıldığını ifade etmektedir:

1-) Ulemâ-yı resmiyye: Bu sınıfa dahil olanlar arasında bilgi sahibi kişiler ender bulunur.

2-) Hükkâm ve ketebe: Fiilî olarak şer'î hizmetlerde bulunurlar ki, ortaya çıkan problemleri fetva kitaplarında yazılı hükümler çerçevesinde değerlendirirler, ancak bunlar ilmî konulardan uzak bir sınıftır.

3-) Üstad ve talebe: Medreseye mensûb olan bu sınıf, zikredilen ilk iki sınıfa cahil gözüyle bakarak, esasında kendileri şer'î ilimlerden teorik ve pratik yönden mahrum oldukları halde, felsefî fikirlerin ve özellikle Mu'tezilî inancın ret ve iptali hususunda vakit harcarlardı.[56]

Halbuki Paşa'ya göre, devletler arası ilişkilerin yoğunlaştığı, diplomasinin önem kazandığı ve çağın özellikle ilmin değer ve önemini ön plâna çıkardığı bir zamanda, bu sahadaki gerileme ve ilim adamlarının âdeta yok olma derecesine gelişi bir kayıptı. Zirâ, yeterli bilgiye haiz olmayan bu kimselerden, devlet ve memleket meseleleri hakkında bilgi temin edilebilmesi mümkün değildi. Ulemâ, meşveret meclislerinde çok aktif rol oynarken, sanki üzerinden asırlar geçmiş bir çöküşün yıkımı ve

55- Richard L. Chambers, *a.g.m.*, s. 440.

56- *Târih*, c. VII, s. 195 vd.

sonucu gibi, kendilerine düşen ve özellikle kendilerinden beklenen görevi yerine getiremeyecek bir konuma gelmişlerdi.[57]

Yukarıda zikredilen alandaki bu çöküşün sebeplerini tahlil ederek, yapılan hataların kaynağını araştıran mütefekkirimize göre, tereddinin ana kaynağı, ilmî sahadaki kanunların ihlâlidir. Zirâ, vaktiyle "tarîk-i ilmiyye"nin kanun ve nizâmları mükemmel bir şekilde uygulanırken, diğer kanunlar gibi onlar da sarsılmış, ancak rütbe-i tedrîsin şerefini koruyacak bir imtihan usûlü-Paşa rüus imtihanını kasdediyor- kalmıştı. (İmtihan hakkında bkz. Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, c. III, s. 71). Bu usûlün sağlıklı bir sekilde devamı, ilmin inceliklerinin öğrenilmesi ve medreselerde bazı bilginlerin yetişmesi açısından son derece önemli olduğu halde, ne yazık ki aksine bir usûl, acı sonuçlar doğurmuştur. Çünkü, kalp kırmamak ve bazı kimseleri memnun etmek düşüncesiyle devlet ve milletin menfaatine uygun bir usûlü tersine çevirmek yanlış bir tutumdu. Böyle bir davranış, sahasında ehil olmayan kişilerin ortaya çıkmasına sebep olacak, bu sahada ehliyet son derece önem taşırken, bunu ispat edememiş kimselerin ortaya çıkmasına, dolayısıyla onlardan bir fayda hâsıl edilemeyecek bir noktaya gelinecektir.[58]

57- Aynı eser ve cilt, s. 195; Medreselerin bozulması hakkında geniş bilgi için bkz. İsmail Hakkı, Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilâtı*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1988, s. 67 vd.

58- "... Devlet adamlarına göre gadr ile kalb incitmekden hazer etmek nasıl lâzım ise kalb kırmayım ve kâffe-i ashâb-ı hacâtı haklı haksız memnûn edeyim sevdâ-yı hâmiyle fesâd-ı usûl-i devletden ve itlâf-ı emvâl-i hazâinden mücânebet eylemek dahi o derece lâzımdır. İşbu düstûr-ı selâmet nüşûr erbâbına ma'lûm ve tarîk-ı ılmıyye kı ashabı ibâd-ı Allah'ın can ve mâl ve ırzının lede'l-iktizâ nez' ve hımâyesi hükmune vâbeste olan emr-i azîm-i kazâ mes'ûliyyetini hâmil ve millet-i İslâmiyyeye diyânetce ve hüsn-i ahlâk ve terbiyetce mürebbi olmak şeref ve meziyyetine nâildirler. Anların nâ-ehil olması devletce ve mülkce ve milletce ne mertebe fesâd ve mehâliki mûceb olacağı ve merâtib-i celîle-i ilmıyyenın ehline tefvîz gibi bır emr-i mühımm içün isbât-ı ehliyyet edememiş olan ba'zı kesânın inkisâr ve infiâlinden bir şey hâsıl olmayacağı..." (*Tarih*, c. V, s. 292 vd.).

"Elhâsıl tarîk-i ilmiyyenin nizâmât-ı asliyyesi münfesih olmak hasebiyle nîce cühelâ dâhil silk-i ulemâ olup eğerçi ol vakitler dahî hem ilm ve fazilet hem de idâre-i umûr-ı mühimmeye liyâkat ile zü'l-cenâheyn olan

Târih'inde eğitim tarihı açısından da son derece önemli bir materyal olma özelliğini taşıyan rüus imtihanı hakkında ayrıntılı malûmat bulduğumuz müellifimize göre, adı geçen imtihanda, yapılan haksız kayırmalardan doğan endişe ve sıkıntılardan dolayı Şeyhü'l-İslâmlar özellikle bu imtihanlardan uzak kalmayı tercih ederlerdi. Hatta onların, zamanı gelmesine rağmen imtihanı ertelemek gibi bir tutum içine girdiklerini belirten müellifimiz, imtihan sonrası onların birçoğunun görevlerine son verildiğini belirtmektedir. Halbuki Paşa'ya göre onların endişesi yersizdi ki, endişenin kaynağı yine kendileriydi. Onların kuşkulanıp, tedirgin olacakları yerde, imtihanda adaleti gözetmeleri gerekir ki, bu ise haksızlık, umutsuzluk ve kırgınlıkları ortadan kaldırır.[59] Sadrazam, Şeyhü'l-İslâm ve sudûr-ı kirâmın oğul ve damatları, Saray imamları ve hekimbaşılar bu noktada imtiyazlı oldukları için, onların kısa zaman zarfında terfi ederek yüksek rütbelere ulaşmaları sonucu, "tarîk-i ilmiyye mahdûm ile dâmâd, ümmi ile zimmî içündür" sözü deyim olmuşken, dahası, bir müzisyenin kazasker olabilmesi mümkün olduğu bir ortamda[60] yukarıda zikredilen her çeşit sıkıntının yaşanılması tabiî bir durumdur. Sadece yönetime yakınlığından başka hiç bir vasfı olmayan, "Mızraklı İlmihâl" bilgisinin dışında yeteri bilgiye sahip olmadığı halde, İstanbul payesine kadar yükseltilmiş, dahası Maârif-i Umûmiyye Nezâreti muavinliği verilmiş kişilerin bulunduğu bir toplumun[61], ilim yönünden terakkîsi elbette mümkün görünmemektedir.

Müellifimize göre ilmiyye sınıfının bozulmasında diğer bir etken ise nâiblik (vekil) usûlünün icra edilmesidir. Zirâ, müderrislere maişet, mollalara da arpalık adıyla birer kaza tevcih olunduğundan, bu durum onların İstanbul'dan uzak kalmaktan kaçınmalarına sebep olmuştur. Bu ise, taşralarda belki yazı okuyamayacak konumda olan nâiblerin ortaya

---

zatlar ara sıra bu tarîk-i feyz-i refîkde bulunurduysa da cehlesi gâlib olmağla içlerinde ulemâ nâmına peydâ olan birtakım nâ-ehiller dahi devekuşu gibi zü'l-cihetevn olarak ne per ve bâl-ı ilm ve kemâl ile evc-i a'lâ maârife uçarlardı ve ne de sâir ricâl gibi kâr ve bâr-ı devlet gâilesini çekerlerdi." (*Târih*, c. V, s. 34 vd.); ayrıca bkz. *Târih*, c. IV, s. 261, 294.

59- *Târih*, c. XII, s. 83.

60- Aynı eser, c. XI, s. 57.

61- *Ma'rûzât*, s. 50.

çıkması sonucunu doğurarak, devletin müesseselerini olumsuz yönde etkilemiştir.[62]

Bir toplumun fertlerini, insanın nihaî gayesi olan mükemmel olma noktasına ulaştırmayı sağlayan, bu hedefe ulaşmış fertlerin oluşturduğu cemiyetlerin köklü medeniyetler kurmasının itici gücü olan ilim, tereddî sürecine girdiği takdirde gelecek zamanda pek çok sıkıntı ve buhranları beraberinde getirecektir. Zirâ, bu tereddî vetiresi diğer sahalara göre hızlı bir şekilde geliştiğinden[63] çok kısa bir zaman akabinde acı sonuçları zuhûr edecektir. Meselâ; 1273 (1856) yılında inşası tamamlanan Fethiye gemisinin Tersâne-i Âmire'den denize indirilmesi töreni öncesinde gerekli tedbirlerin alınmaması sonucu, geminin kendiliğinden hareket ederek denize inmesini, meleklerin böyle arzu edip, onlar tarafından yapıldığına hükmeden; hatta bir kaç kişinin ölümünü ve pek çok kimsenin yaralanmasını sebep göstererek işin içine şeytanın da karışmış olabileceğini ifade eden -ilmî sahada üst seviyede temsil hakkını elde bulundurdukları halde- bir zihniyetin zuhûr etmesine sebep olmuştur [64]

Gerçekten de âlim sıfatına haiz ilim adamlarının başlangıçta aklî ilimleri tedris edip, daha sonra da naklî ilimleri okutarak[65] ilmî terakkinin bir bakıma zirveye doğru tırmanma aşamasından tarîk-i ilmiyyenin inkıraza yüz tuttuğu bir döneme geçilmesi, vefat eden âlimlerin yerinin doldurulamaması[66], dahası, İstanbul'a gelen yabancı bir elçinin "âlim" sıfatına haiz kişilerle görüşme isteği karşısında dönemin devlet adamlarının paniğe kapılması[67], cidden düşündürücüdür.

62- "Ricâl-i devlet ve sâir hademe-i saltanat minvâl-i meşrûh üzre taşralardan akça ve bağçalar celb ile İstanbul'da ziyâde tezyîn ve ihtişâma koyuldular. Bu keyfiyyet tarîk-i ilmiyyeye sirâyet ile onlar dahi arpalık ve maîşetler ile ittibâ' ve müteallikatları üzerine tevcîh etdirmiş oldukları kazâ mansıblarını bey' min yezîd yolunda ziyâde akça verenlere inâbe eder ve etdirir olduklarından taşralarda yazı okuyamayan nâibler peydâ olarak kadr ve şân-ı devlet gibi namûs-ı şerîat dahi berbâd oldu ve ihkâk-ı hukuk-ı ibâd-ı emr-i ehemmi bi't-tab' a'yân ve derebeyi gürûhundan olan mütegallibe yedine geçdi." (*Târih*, c. VII, s. 148)

63- *Târih*, c. IV, s. 195.

64- Geniş bilgi için bkz. *Ma'rûzât*, s. 4.

65- *Târih*, c. II, s. 81

66- *Tezâkir*, c. II, Tezkire no: 14, s. 68; ayrıca bkz. *Ma'rûzât*, s. 3, 112.

67- Geniş bilgi için bkz. *Ma'rûzât*, s. 112.

Bütün bu olumsuz gelişmelerin temelinde, rasyonel bir yaklaşımla medreselerin bozulmasını görüp, bu konuya dikkat çeken Paşa'mıza göre, maddî yönden bazı sıkıntıları olmasına rağmen sadece eğitim-öğretimden başka bir gayeleri olmayan ve toplumdaki olayların medreseyi etkilemediği bir dönemden (1260/1844) itibaren tereddî dönemine geçilmesi, devletin içinde bulunduğu siyasal, sosyal ve ekonomik olayların kendilerini büyük ölçüde etkilemesi, sonuçta medreselerde mühim değişimlere sebep olmuştur ki, tatil gecelerinde bile ilmî toplantılar yapılıp, ilmî konular konuşulurken, bunların yerini giderek amiyane konuşmalar almıştır.[68]

Gerçi, yukarıda da işaret ettiğimiz üzere, her alanda olduğu gibi, eğitim sistemini de etkileyen bu tereddî, Sultan III. Ahmed döneminde (1703-1730) oldukça karışık bir şekilde geçiştirilmiş; Sultan I. Mahmûd'un tahta geçmesi ve onu takip eden yıllarda (1730-1754) ortalık durulmuş ise de, "İfrat tefriti doğurur" kaidesi gereği, zikredilen yolda sınır aşılmış olduğundan, devlet bu durumun önünü almakta epeyce vakit harcamıştır. Her alanda olduğu gibi, eğitim alanında da ıslahat yapılma fikri gündeme gelmiş; ne var ki işin temeline inip, köklü bir çözüm yerine, palyatif tedbirlerle uğraşılmıştı. Halbuki Paşa'ya göre, Avrupa medeniyetinin sosyal yaşantısı yerine, bilim ve fenninin alınması ve yaygınlaştırılması gerekirdi. Bu konuda rasyonel bir tavır sergileyen Paşa'mızın, Avrupa'nın zikredilen alanda takip ettiği usûl ve metotlarının süratle incelenmesi ve Osmanlı'nın kendine özgü yapısına zıt düşmeyen bu uygulamaların alınmasına taraftar olması dikkatimizi çekmektedir. Zirâ, müellifimize göre bu durum, devletin bekası için gerekli bir hususdur. Ne var ki Paşa, kendi döneminde bunu açık bir şekilde söylemek şöyle dursun, üstü kapalı bir biçimde ima yollu bile söylemenin güç olduğunu, zirâ, bu kişilere dinsiz gözüyle bakıldığını ifade etmektedir. Çünkü, dönemin ileri gelen ulemâsı, devlet işlerinde söz sahibi olduğu halde, kendilerini dış dünyadan soyutlamış bir vaziyette, insanlığın genel seyrinden habersiz, hatta ilim adamı denilemeyecek bir durumda olduklarından, onların bu konularda taassup göstermeleri tabiî bir durumdu.[69] Paşa'mız bu dönemin kelimenin tam anlamıyla bir taassup dönemi olduğunu belirtmekte, daha önce ilgili bölümlerde işaret ettiğimiz gibi, yabancı dil öğrenenlere bile dinsiz gözüyle bakıldığını ifade etmektedir. Zirâ bu anlayış, Osmanlı'da açılan azınlık

68- *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 6 vd.

69- *Târih*, c. III, s. 51 vd.

okullarının amacının dışında, devletin bütünlüğüne halel getirecek bir şekilde siyasî faaliyet gösterdikleri halde, onların program ve faaliyetlerini denetleyecek vasıfta yabancı dil bilen gerekli elemanların yetiştirilememesi sonucunu doğurmuştur.[70]

"Ne çâreki tarîk-i ilmiyye ismi müsemmâsına mugâyir bir hâle gelmiş olduğundan"[71] maarifin terâkkisi için yapılan çalışmalarda da sekteli dönemler geçirilmiştir. Ancak Reşid Paşa Sadrazam olduğunda (1845), Tanzimât Fermanı (1839)'nda ifadesini bulan kültür ve eğitim alanında gerekli çalışmalar başlamıştır. Bu meyânda Ârif Hikmet Beyefendi (v. 1858), Mütercim Rüşdi Paşa (v. 1881) ve Fuad Efendi (v. 1868)'den oluşan geçici bir Maârif Meclisi (Meclis-i Maârif-i Muvakkat) kurulmuştu. Bu mecliste eğitim genel olarak üç derece üzerine tertip edilmiştir:

1-) Mekâtib-i sıbyân,

2-) Mekâtib-i rüşdiyye,

3-) Darülfünûn.

Adı geçen mecliste bu üç sınıf eğitim müessesesi için geniş kapsamlı üç kanun tasarısı kaleme alınmış, yürürlüğe konulabilmesi için Mekâtib-i Umûmiyye Nezâreti ile bir Meclis-i Maârif-i Dâimî teşkil edilmişti. Ancak döneminin eğitim sistemi içinde mümtaz bir yeri olan, devrinin problemlerine çözüm noktasında aktif rol üstlenen ve bu konuda gerek fikirleriyle, gerekse icraatlarıyla yönetime yardımcı olup, yol gösteren Paşa[72]'ya göre, eğitim alanında plânlanan işlerde bazı usûl hataları yapılmıştı. Zirâ, Rüşdiyye mekteplerinin açılması ile eğitim sahasında bir adım atılmıştı; fakat öncelikle Sıbyân mektepleri ıslâh olunup, oradan yetişen çocuklar için Rüşdiyye mektepleri açılması gerekirdi. Çünkü Sıbyân mekteplerinin boş kalması, işin ortasından başlanılması demekti.

70- Geniş bilgi için bkz. *Târih*, c. II, s. 69 vd.

71- *Tezâkir*, c. II, Tezkire no: 16, s. 127.

72- Cevdet Paşa, Sultan II. Abdülhamid'in, mekteblerin genel durumu hakkında bilgi edinmek için şifâhen verdiği emir üzerine 1892 târihli bir lâyiha kaleme almış; burada Tanzîmât döneminde kurulan mektepleri ve kendisinin yaptığı faaliyetleri anlattıktan sonra, talebelerin dinî açıdan yeteri kadar eğitilemediğini arzetmiştir. (bkz. B. A., *Yıldız Arşivi*, Cevdet Paşa Evrakı, Kısım 18, evrak no: 1873, z. 93, k. 39).

Dönemin eğitim alanındaki yetkili kişileri, dış dünyaya kapalı bir anlayış içinde bulunduklarından ve kısmen de olsa makam ve mevkilerinin kaybedilmesi hususunda endişe içinde olup, olumsuz bir tavır sergilediklerinden, ne yazık ki bu alanda da zaman zaman ilerleme noktasında kesintili dönemler yaşanmıştır. Dönemin Mekâtib-i Umûmiyye muâvini Vehbî Molla (v. 1877)'nın "Rüşdiye mekteplerinde çocuklara ressamlık öğretiyorlarmış" şeklinde bir duyumdan hareketle, harita öğretiminin yasaklanacağı konusunda bir haber alması sonucu, Meclis-i Maârif Dâiresi denetlenir düşüncesiyle bütün harita müsveddelerini kubura atması[73], devrinin zihniyetini yansıtması açısından çarpıcı bir anekdottur. Paşa'ya göre bu zihniyetin temsilcileri ile eğitimin problemlerinin çözülmesi mümkün ama, ehliyet sahibi olmadıkları halde, yönetime yakın olmalarından dolayı belirli makam ve mevkileri işgal edip, görevde bulunmaları, onların zaman zaman hata yapmalarına sebep olacaktır.[74]

Döneminin eğitim sisteminin bozuluş sebeplerini ve çözüm yollarını gösteren müellifimize göre, bütün bu olumsuzlukların temelinde ilmî gerileme söz konusudur. Zirâ gerekli ilmî seviyeye ulaşmamış, onun manasına vâkıf olamamış kimselerin ortaya çıkaracağı zararlı sonuçlar pek çoktur. Bu bakımdan müellifimizin ısrarla üzerinde durduğu "ilim" kavramına ne gibi mana yüklediğini, ondan neyi anladığını ve ilmin fonksiyonunu değerlendirişini ele almamız gerekir. Artık onun ilim anlayışına geçebiliriz.

d) İlim Anlayışı :

19. asır Osmanlı Devleti'nın kültür atmosferi içinde yaşayan Cevdet Paşa'nın ilim anlayışı, döneminin karakteristik özelliğini kısmen de olsa yansıtmaktadır. Zirâ, köklü bir medrese eğitimine ilâve olarak, onun, bu eğitimini pozitif bilimlerle bütünleştirmeyi arzuladığını görmekteyiz. Çünkü Paşa, maddî imkânlarının yeterli olması sebebiyle rızk temini için diğer talebeler gibi İstanbul dışına çıkmak zorunda kalmadığından vakit kaybetmemiş, talebelik yıllarını verimli bir şekilde değerlendirebilmiştir. "Medreselerin eyyâm-ı tahsîlinde müretteb olan derslerden başka eyyâm-ı ta'tiliyyesinde cüz'iyyâta dâir pek çok

73- *Tezâkir*, c. II, Tezkire no: 6, s. 10 vd.

74- Aynı eser ve cilt, Tezkire no: 7, s. 55 vd.

risâleler ve sâir fünûn-ı hikmete dâir pek çok kitablar okudum"[75] şeklindeki ifadesinden de anladığımız gibi, gerek aklî, gerekse felsefî ilimleri okuyan Paşa'nın, daha sonraları medreselerden kaldırılan bu ilimler sayesinde aldığı eğitim sonucu, dünya görüşünün farklı bir boyut kazandığını söylemek mümkündür. Zirâ müellifimiz, dünyada imar ve medeniyetin gelişip ilerlemesinin, bilim ve fenne paralel bir seyir takip edeceği inancını taşımakta ve ilim anlayışını bu merkezî noktada yoğunlaştırmaktadır.

Bir sermaye olan bilim ve fennın değer ve rağbet görmesi ise yöneticilerin himmetine bağlıdır. Çünkü yöneticiler, bu noktada gerekli olan maddî ve manevî hazırlıkları tamamlayarak, onun terakkisi için gayret ve himmetlerini esirgememelidir.[76]

Müellifimizin ilim anlayışını aksettiren önemli bir vesika da, Encümen-i Dânîş'in kurulması talebiyle, bizzat kendisinin kaleme aldığı mazbatadır. Tanzimât döneminde çeşitli sahalarda vücûda getirilen yenilikler arasında, eğitimin Batı tarzında ıslahı yolunda teşebbüse geçilmiş; bu maksadı sağlamak için 21 Temmuz 1846'da "Meclis-i Maârif-i Umûmiyye" adıyla bir meclis kurulmuştur ki, bazı ilmî müesseseler kurmayı da hedefleyen bu meclis, Fransız Akademisi'ni model almak suretiyle "Encümen-i Dâniş"in kurulmasını kararlaştırmıştır. Meclis-i Maârif, öncelikle bu meclisin teşkilindeki gayeyi belirten ve Cevdet Paşa tarafından kaleme alınan bu mazbatayı I. Abdülmecid'e arzetmiştir. Gerek bu mazbatada, gerekse mazbatanın muhtevasına uygun bir şekilde hazırlanıp, 1 Haziran 1851 tarihli Takvîm-i Vekâyi'de neşr ve ilân edilen beyanname, eğitim tarihi bakımından önemli sayılabilecek bir vesika niteliğindedir. Cevdet Paşa bu mazbatada Kur'ân-ı Kerîm'den de delil getirerek[77], ilmin cehalete daima üstün olduğunu belirtmektedir. Bilim ve fenne değer veren, onun gelişmesi

75- *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 7.

76- "... Bahâristan-ı âlemde imâr u medeniyyetin tezâyüd ve terakkî bulması fünûn ve ma'rifetin ilerilemesine mütevakkıf ve manût ve kâlây-ı hüner ü ma'ârifetin kıymet u revâc bulması ise mülûk ü salâtînin bezl-i nakdîne-i kudret ve sarf-ı sermâye-i himmet eylemesine muhtâc u merbût olduğundan her memleketin imâr u temeddünü ve ahâlîsinin fünûn-ı şettâda tefennün ve temerrünü mülûkünün ihtimâm u himmetine göre olabildiği..." (*Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40 s. 25); ayrıca bkz. aynı eser ve cilt, s. 47.

77- "Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?" (*Zümer*, 9. ayet).

için bütün şartları hazırlayan devletler, her zaman, bütün birimleriyle ve halkıyla refah içinde ve medenî bir şekilde hayat sürdürerek, diğer devletler hükmedip, daima onlara üstün olmuşlardır. Bu nedenle ilim ve medeniyet yolunda ilerlemek isteyen kimseler, "İlim Çin'de de olsa taleb ediniz" hadis-i şerifi emrince hareket etmeli, kendilerinden ilmî noktada istifade edilebilecek kişilerden yararlanmalıdır.[78] Cevdet Paşa'nın kaleme aldığı beyannamede de içerik olarak benzer görüşler mevcut olup, müellifimiz her geçen gün ilmî gelişmeler sonucu bilim ve fennin ilerlemesine dikkat çekmekte, her zaman insanlığın ihtiyaç duyacağı, hiçbir zaman kendisinden uzak kalmanın mümkün olmadığı bu alanda yapılması gerekli olan hususların yerine getirilmesini vurgulamaktadır.[79]

Yukarıda işaret ettiğimiz gibi, Encümen-i Dânîş, I. Abdülmecid'in iradesi üzerine 19 Ramazan 1267 (18 Temmuz 1851) tarihinde, Sultan Mahmûd türbesi civarında Darü'l-maârif Mektebi bünyesinde tahsis edilen yerde büyük bir merasimle açılmıştır. Reşid Paşa'nın açış konuşmasından sonra Akademinin ikinci reisi Hayrullah Efendi (v. 1866), Cevdet Paşa'nın yazdığı uzunca bir hitabeyi okumuş, tören bir dua ile son bulmuştu. Söz konusu hitabede ilmin ve bilginin değeri çeşitli örneklerle açıklanmaktadır ki, Paşa'nın kaleme aldığı bu vesikanın, onun kuşatıcı bilgisini aksettiren en muhtevalı bir belge olma özelliği taşıdığını görmekteyiz.

Müellifimize göre dünyada ilim ve marifet dışında bir şeref ve meziyet olamaz. Zirâ, bir insanın zâtî istek ve ihtiyaçları, sanayi ve eğitimden başka hiçbir şeyle karşılanamaz. Her ne konuda ve ne zaman olursa olsun, bilgi ve hünerin değeri inkâr edilemez. Toplulukların bir düzen içinde bir arada yaşamaları ve mahlûkatın intizam halinde olması, insanlar arasındaki iyi ilişkiler, hep bilgi ve hünerle meydana gelmiş eserlerdir. Hayret edilecek pek çok işler, emniyet ve huzurun sağlanması, dikkatlice bakılıp incelendiğinde bu sayede gerçekleşmiştir.

Eğitimin insanları etkileyip, onların davranış biçimini değiştirmelerine sebep olduğu bilinen bir gerçektir. Sosyal bir varlık olmaları hasebiyle toplum halinde yaşamak durumunda olan insanların, beşerî münasebetlerini belli ilkeler çerçevesinde sürdürmeleri gerekir. İşte Cevdet Paşa, eğitimin bu özelliğine dikkat çekerek, onun, insan ha-

78- *Tezâkir*, c. IV, Tezkire no: 40, s. 47 vd.

79- Geniş bilgi için bkz. Aynı eser ve cilt, s. 50 vd.

yatını düzenleyen, topluma yön veren bir unsur olduğunu vurgulamaktadır. Bu bakımdan yukarıda da işaret edildiği gibi ilim, hikmet, bilgi ve hüner ile umûmi eğitimin, tanıtılma ve yaygınlaştırılmasına özen gösteren devletlerin "cerîde-i hâlleri şîrâze-gîr-i silk-i intizâm ve re'âyâsının mes'ele-i asâyiş-i bâlleri sûret-pezîr-i bekaa vü devâm olageldiği bahs ü iştibâh kabûl eder mevâddan değildir."

İnsan hayvan-ı nâtık olduğundan mahiyeti itibariyle iki cihetli olup; birisi maddî, diğeri ise ruhanî yönüdür ki, gerek maddî, gerekse ruhanî yönünün istek ve ihtiyaçlarının karşılanabilmesi, ilim sayesinde sağlanabilir. Yukarıda da işaret etiğimiz bu husus, insan hayatı açısından büyük önem taşımaktadır. Zirâ, insanların maddî ihtiyaçları tabiî ve riyazî ilimlerle, ruhanî yönünün ihtiyaçları ise onu besleyecek olan edebî ilimlerle sağlandığından, bu konuda pek güzel eserler yazılmış, tezyîn ve tehzîb-i kelâm hususunda diğer ilimlere nisbetle daha hassas davranılmıştır. Çünkü, bir sözün tesiri, insan hayatında önemli bir yer tuttuğundan, bu tesir sebebiyle hayatının akışını değiştiren insanlara sıkça rastlamak mümkündür. Zaten insanı diğer canlılardan ayıran özelliklerden birisi de budur. Kaldı ki tarihte, yani geçen asırlarda yaşamış şahsiyetlerin isimleri daha sonraki asırlarda yaşatılıp unutulmuyor, hatta âdeta destanlaşıyor ise, sebebi. onların sözleridir. Geçmişteki insanların icat ettiği pek çok buluş ve eserler yok olup gitmiş iken, bir şairin söylediği söz, asırlar arasından süzülerek sonraki devirlere kadar ulaşabilmiştir. Ancak sözün kıymeti, söyleyenin bilgisi ve ilmine bağlıdır. Zirâ, bir sözün kıyamete kadar silinmeden etkisini devam ettirmesi, onun ilmî bir değer ve mana taşımasına bağlıdır. Bilimsel ve teknik çerçevenin dışında olan dil, her ne kadar mükemmel ve muntazam olsa bile, imar edilmemiş boş bir arazi gibidir. Nitekim arazinin sınırlarını belirleyerek temel atılıp, gerekli çalışma yapılmadan imar mümkün olamazsa, lisan da bunun gibidir. Bu bakımdan lisan dahi sınırlandırılıp, onun üzerine uzun çalışmalar sonucu divanlar ve çeşitli bilimlere dair kitaplar bu lisan ile te'lif edilemezse, onun değer ve şöhrete ulaşması mümkün olamaz. İşte bu sebeple, lisanın terbiyesi ve sözün belâgat tarzına göre olması için, çeşitli dillerde edebî ilimlerden pek çok kitap te'lif edilmiştir.

Sonuç olarak, Paşa'ya göre; bir "insanın gerek havâic-ı cismâniyyesi ve gerek metâlib-i ruhâniyyesi hasebiyle tahsil-i ilm-ü ma'rifete muhtaç idüği vâreste-i külfet-i ihticâcdır."[80]

80- Aynı eser ve cilt, s. 53 vd.

Buraya kadar müellifimizin "ilim" kavramına yüklediği manayı ve ilmin tesir ve önemine dair görüşlerini inceledikten sonra, onun ilimler sınıflamasını ele alarak, bu konudaki görüşlerini değerlendirmeye geçebiliriz. Bu durum bize, Paşa'nın eğitim anlayışını bir bütün olarak kavramamıza yardımcı olacaktır.

B) İLİMLER SINIFLAMASI

a) Konuya Genel Bakış :

Antikçağ Yunan düşünürlerinden ozellikle Aristoteles (m. ö. 384-322)'den günümüze kadar ilimleri sınıflandırma devam edegelmiştir. Aristoteles, ilk defa ilimleri teorik, pratik ve poetik diye başlıca üç sınıfa ayırmıştır.[81] Bu sınıflama, özelikle Ortaçağda bir model halini almıştır.

İslâm düşünürleri de ilimler sınıflamasını eserlerinde işlemişler, bu geleneği devam ettirmişlerdir. İslâm felsefesi tarihinde ilimleri sınıflayan ilk filozofun Kindi (v. 872) olduğu kabul edilir ki, ilimleri dinî ve felsefî olarak iki kısma ayırdığı ileri sürülmüştür.[82] "Risâle fî Kemiyyeti Kütübi Aristü ve mâ Yuhtâc ileyhi fi Tahsili'l-Felsefe" adlı eserinde Aristo'nun eserlerinden bahsederken, ilimler sınıflamasına da dolaylı olarak yer vermiş, daha çok Aristo'yu takip etmiştir.[83]

Farabî (870-950)'nin ilimleri sayıp, bunlardan her birinin içinde bulunan bütünleri tarif etmek maksadıyla yazdığı İhsâ'ül-ulûm (İlimlerin Sayımı), bu konuda günümüze kadar ulaşabilen müstakil bir eserdir. Farabî, ilimleri dil, mantık, müspet ilimler, tabiat ve ilâhiyât, medenî ilimler olmak üzere beş ana bölüme ayırmıştı.[84]

81- Aristoteles, *Metafizik*, c. I, (A-Z), (çev: Ahmet Arslan), Ege Üniv. Edebiyat Fakültesi Yayınları, İzmir 1985, s. 299

82- Kasım, Turhan, *Din-Felsefe Uzlaştırıcısı Bir Düşünür: Âmiri ve Felsefesi*, M. Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1992, s. 61.

83- Mehmet, Bayrakdar, İslâm Felsefesine Giriş, Ankara Üniv. İlâhiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1988, s. 137; ayrıca bkz. İ. Agâh Çubukçu, *İslâm Düşüncesi Hakkında Araştırmalar*, Ankara 1972, s. 99 vd.

84- Fârâbî, *İhsâ'ül-ulûm* (İlimlerin Sayımı), (çev: Ahmet Ateş), M. E. Basımevi, İstanbul 1990, s. 55.

Konuyu tarihî seyri takip ederek incelediğimizde, Âmiri (v. 992)'nin "el-İ'lâm bi Menâkıbi'l-İslâm" adlı eserinde, ilimleri dinî (millî) ve felsefî (hikmî) olmak üzere iki kısma ayırdığı görülmektedir ki O, ilimleri ilk defa dinî ve felsefî diye iki sınıfa ayıran filozof olma özelliğini taşımaktadır.[85]

İbn Sînâ (v. 1037) ise "Aksâm el-Ulûm el-Akliyye" adlı risalesinde, Farabî'nin zikredilen eserinde yaptığı tasnifin tesirinde kalarak hikmet (ilim)'i nazarî ve amelî olarak başlıca iki kısma ayırıp, Mantık'ı ayrı bir ilim olarak değerlendirir.[86]

Yine Gazzâlî (V. 1111) de genel olarak ilimleri amelî ve nazarî olarak başlıca iki kısma ayırmakta ve kendi içlerinde de sınıflama yapmaktadır.[87]

Cevdet Paşa'nın kendisinden etkilendiğini sıkça vurguladığımız İbn Haldûn (v. 1406) ise ilimleri tabiî ve naklî ilimler şeklinde başlıca iki gruba ayırıp, onları da kendi içlerinde sınıflamaya tâbi tutmaktadır.[88]

Görüldüğü gibi İslâm düşüncesi tarihinde Kindî'den İbn Haldûn'a kadar uzanan devrede İslâm filozofları ilimleri tasnif etmişler, ya da sayımını yapmışlardır. Burada ilimleri sınıflamanın iki pratik amaç için yapıldığını görüyoruz. Birincisi; ilimler arasında mukayese yaparak konu, metot ve gaye yönünden sınırlarını tespit etmek, ikincisi ise; ilimlerin tahsilinde mantıkî bir sıra takip ederek, eğitimde verimlilik ve kolaylığı sağlamaktır. Öte yandan bu durum, ilim sahiplerinin mensûbu oldukları ilim sahasında kariyerlerinin tesbitini de kolaylaştırır.[89]

Yukarıda işaret ettiğimiz gibi, felsefî ilimlerin sınıflamasının temelinde Aristoteles'in sınıflama sistemi ve onun ilim anlayışı yatmaktadır.

85- Geniş bilgi için bkz. Kasım, Turhan, *a.g.e.*, s. 61 vd.

86- Geniş bilgi için bkz. Ali, Uğur, "İbn Sînâ'nın İlimler Tasnifi", *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu* (Bildiriler), Başbakanlık Basımevi, Ankara 1984, s. 444.

87- Geniş bilgi için bkz. Necip, Taylan, *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, M. Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1989, s. 34 vd.

88- Geniş bilgi için bkz. İbn Haldûn, *Mukaddime*, c. II (çev: Zakir Kadirî Ugan), M. E. Basımevi, İstanbul 1989, s. 455 vd.

89- Fârâbî, *a.g.e.*, s. 55.

Ancak kültür ve medeniyetlerin gelişimine paralel olarak yeni ortaya çıkan ilimlerin ve bazı ilim adamlarının, ilim anlayışı farklılığı sebebiyle sınıflamada sürekli sayısal artışlar olagelmiştir. Örnek olarak; İbn Haldûn, tarihî ve sosyolojik olayların tabiî olaylar olduğunu ve onların da genel kanun ve kuralları bulunduğunu ileri sürerek, ilk defa tarih ve sosyolojiyi bir ilim kabul ederek, sınıflamaya dahil etmiştir.[90]

İslâm kültüründe ilimler kaynak, köken ve karakterleri açısından genelde iki sınıfa ayrılır. Birincisine İslâmî ilimler, Arabî ilimler, din ilimleri, naklî ilimler veya şer'î ilimler gibi çeşitli isimler verilir. Bu ilimler İslâm kültürünün kendine özgü ilimleridir. İkincisi ise, aklî ilimler, yabancı ilimler, Yunanî ilimler, ilmü'l-evâil veya felsefî ilimler diye adlandırılır. Bu sınıf İslâm medeniyetine yabancı, özellikle Yunan kültürünün etkisiyle girmiştir. Diğer bir sınıflama ise değerleri özellikle eğitim-öğretimde genel sıralama açısından yapılan sınıflamadır. Birincisi; âlet ilimleri ki, bu sınıfa genel olarak aklî ilimler dahildir. İkincisi ise; âlî ilimler ki, bu sınıfa da genelde İslâmî ilimler dahildir.[91]

Gelenek olarak günümüze kadar uzanan ilimleri sınıflama usûlü, Cevdet Paşa tarafından da ele alınmış bir husustur. Onun çeşitli konulara dair eserlerinin yanı sıra, ilimler sınıflamasına da yer verdiği eserlerinin bulunduğunu görmekteyiz. Şimdi müellifimizin ilimler sınıflamasını ele alalım.

b) Cevdet Paşa'nın İlimler Sınıflaması :

Müellifimizin ilimler sınıflamasını başlıca iki eserinde ele aldığını görmekteyiz. Bunlardan birisi; "Beyânü'l-Ünvân" adlı olanıdır ki, eserin "Hâtime" bölümünde ilimler ve fenlerin kısımları hakkında bilgi vermektedir. Diğeri ise; ulûm-ı Arabiyye (ulûm-ı edebiyye) sınıflamasını ele aldığı "Belâgat-i Osmaniye" adlı eseridir.

Cevdet Paşa'ya göre her ilim birçok konuyu kapsar. Bu konuların bağımsız bir ilim dalı altında toplanarak diğer ilim ve fenlerden ayrılması, gaye birliği yönündendir. Bu ise öze ait ve arazî olmak üzere iki şekildedir. Birincisi; o ilmin konusunu, ikincisi ise; gayesini teşkil eder. Bir ilmin konusu, o ilmin kendi problem alanına giren

---

90- Bkz İbn Haldûn, *a.g.e.*, c. I, s. 5, 18 vd., 65; Sosyoloji için bkz. Aynı eser, s. 91, 100 vd.

91- Mehmet, Bayrakdar, *a.g.e.*, s. 136.

hususlardır. Gayesi de o ilimden elde edilen faydadır. Meselâ; aritmetik ilminin konusu sayılardır, gayesi ise eldeki verilerle bilinmeyen sayıları ortaya çıkarmaktır. Yine bir başka örnek olmak üzere, mantık ilminin konusu bilinen'dir. Gayesi ise, fikrin doğru ya da yanlışını ayırmaktır.

Müellifimize göre her ilim konu veya gayesi itibariyle tarif edilebilir. Meselâ; mantık ilmi konusuna göre tanımlanırsa, bilinenden bilinmeyenin elde edilmesine vasıta olan ilimdir. Gayesi itibariyle tarif edildiğinde ise; mantık ilmi kendisiyle bir fikrin doğru ya da yanlış olduğu tespit edilen bir ilimdir.[92]

Her fennin konusu ve gayesinin farklı olduğunu ifade eden Paşa'ya göre, ilimler bu iki özelliğiyle birbirinden seçilip ayırdedilebilir. Bir ilmin her problemi, o fennin konusu kapsamına girmeli ve o fennin gayesine uygun sonuç vermelidir. Bir fennin problemi olmadığı halde, yeri geldiğinde o fende zikrolunan bir konunun, o fenne ait bir mesele olmadığı ve söz gelimi anlatıldığı bu cihetlerle bilinir.[93]

Cevdet Paşa, bu kısa açıklamadan sonra, tedvîn olunmuş ilimleri başlıca iki kısma ayırmaktadır:

1-) Naklî İlimler: Şer'î ve Arabî ilimlerden ibaret olup, va'z edenden alınan ve şahsî görüş ve anlayışa bağlı olan ilimlerdir.

2-) Aklî ilimler: İnsan tarafından mücerred akıl ile konu ve problemlerini ortaya koymak, bab ve fasıllarını tanzim etmek mümkün olup, hikmet-i ameliyye ve nazariyye olmak üzere iki gruba ayrılır.

1) Naklî İlimler :

Naklî ilimler Şer'î ve Arabî ilimler olmak üzere başlıca iki sınıfa ayrılır:

A) Şer'î İlimler: Şer'î ilimlerin asılları şunlardır:

1-) Kur'ân ilmi: Kur'ân-ı Kerîm'e ilişkin ilimlerdir ki, bu ilimler şunlardır:

92- Ahmed Cevdet, *Mi'yâr-ı Sedâd,* Karabet ve Kasbar Matbaası, İstanbul 1303, s. 10 vd.; *Mukaddime-i İbn Haldûn,* c. III (ter. Ahmed Cevdet), Takvîmhâne-i Âmire, 1277, s. 12.

93- Ahmed Cevdet, *Beyânü'l-Ünvân,* Matbaa-i Osmaniye, İstanbul 1289, s. 34 vd.

a) Kıraat ilmi,

b) Tefsır ılmı,

c) Fenn-i resm-i Kur'ân (Kur'an yazma san'atı).

2-) Hadîs ilmi: Hz. Muhammed'in hadislerine dair ilimler olup, birçok şubelere ayrılır.

3-) Fıkıh ilmi: Ef'âl-i mükellefîne ilişkin olan şer'î hükümlerden bahseden bir ilimdir. Ferâiz ilmi, fıkıh ilminden bir bölüm olduğu halde bağımsız bir ilim olarak değerlendirilmiştir.

4-) Fıkıh usûlü ilmi: Şer'î hükümlerin gizli manalarının iç yüzünü şer'î deliller vasıtasıyla ortaya çıkarmanın usûllerinden bahseder. Hilâfiyât ve Cedel bu ilme ilâve edilmiştir.

a) Hilâfiyât ilmi: Dört mezhebe (Hanefî, Şâfî, Hanbelî, Mâlikî) mensûb olan âlimler arasında cereyan eden tartışmaları konu alan bir ilimdir. Herkes bu tartışmaları usûl-i fıkıh kaidelerine tatbik ederek, kendi mezhebinın hakk ve hayırlı olup, diğerlerinin hata üzere olduğunu ispata çalışır.

b) Cedel ilmı: Muhalif olanı susturmak için yapılacak konuşmaların usûl ve ahvalinden bahseder.

5-) Kelâm ilmi: Naklî ve aklî ilimlerle dinî akidelerin ispatına çalışan bir ilimdir.

6-) Tasavvuf ilmi: Sûfiyyenin ilmî tabirlerini, kalbî hislerini, çalışma, nefse karşı koyma ve terbiye etme yollarını beyan eder.

7-) Rü'yâ ta'biri ilmi: Rü'yânın yorumuna vesile olan genel prensipleri içeren bir ilimdir.

B) Arabî İlimler: On iki fen olup, bunların sekizi usûl, dördü ise furû'dur ki, bunlara ulûm-i edebiyye de denilir. Bunlar Arap dilinde bozuk ifadelerden sakınmaya yarayan ilimlerdir.

a) Ulûm-i Arabiyyenin Usûlu(asıl) şunlardır:

1-) İlm-i lügat: Arabî ilimlerde müfredden bahs olunduğu halde bu, müfredatın madde ve cevheri yönünden olursa ilm-i lügattır.

2-) İlm-i sarf: Müfredattan bahsolunduğu halde, şayet bu hey'et ve yapısı yönünden ise ilm-i sarf konusu içinde değerlendirilir.

3-) İlm-i iştikâk: Müfredattan bahs olunduğu halde, kök ve fer'iyyet yönünden birbirine olan nisbeti itibariyle olursa ilm-i iştikâk konusu içine girer.

4-) İlm-i nahv: Terâkibden bahs olunduğu halde, aslî manayı ifade ve edâ cihetinden bahseden bir ilimdir.

5-) İlm-ı meâni: Terâkibden bahs olunduğu halde, ikinci derecede manayı eda yönünden bahseden bir ilimdir.

6-) İlm-i beyân: Terâkibden bahs olunduğu halde, uslûb keyfiyeti ve manâyı eda cihetinden bahseden bir ilimdir ki, teşbih, mecaz ve kinaye gibi ifadenin çeşitli şekillerini bildirir.

Bu ilim, ilm-i bedî'i, ilm-i meâni ve ilm-i beyâna ilâve bir ilim kabul edilmiştir.

7-) İlm-i arûz: Terâkib-i mevzûneden vezın i'tibarıyle bahs olunursa, bu ilm-i arûz konusuna girer.

8-) İlm-i kâfiye: Terâkib-i mevzûneden beyitlerin sonu itibariyle bahs olunan bir ilimdir.

b) Ulûm-i Arabiyyenin furû'u şunlardır:

1-) Fenn-i hatt: Yazım nakşına dair bir ilimdir.

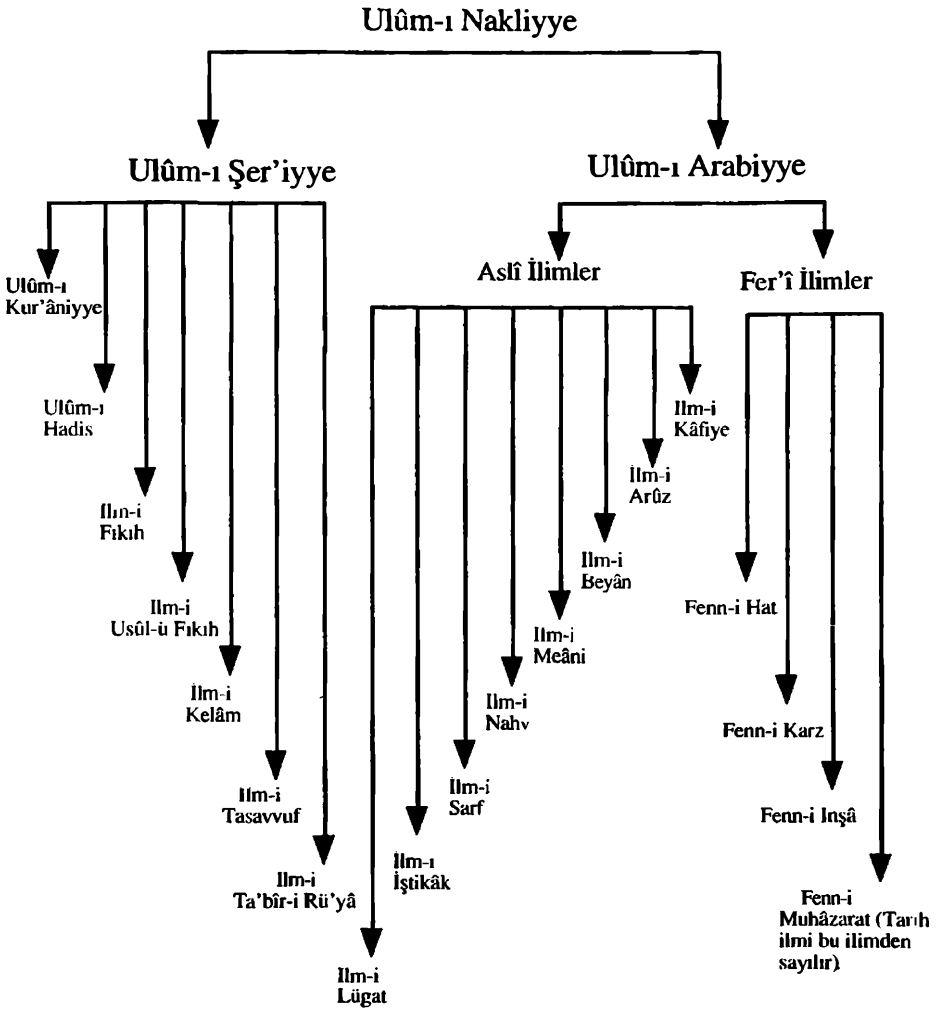
2-) Fenn-i karz-ı şi'ir: Kelâm manzûme olursa bu ilmin konusuna girer.

3-) Fenn-i inşâ: Kelâm mensûr olursa bu ilmin konusuna girer.

4-) Fenn-i muhâzarat: Kelâmın hem manzûm, hem de mensûrdan ikisine şamil olduğu ilimdir.[94]

Müellifimizin aklî ilimler tasnifine geçmeden önce, buraya kadar incelediğimiz naklî ilimler tasnifini şema halinde göstermemiz, konunun toplu bir şekilde görülmesini sağlayacaktır.

94- Ahmet Cevdet, *Belâgat-i Osmaniye*, (Mahmûd) Bey Matbaası, 1298, s. 6.



Tablo 1: Ahmed Cevdet Paşa'nın naklî ilimler sınıflaması

2) Aklî İlimler :

Bu ilımler hikmet-i ameliyye ve nazariyye olmak üzere başlıca iki sınıfa ayrılır:

A) Hikmet-i Ameliyye: Bizim istek ve seçimimizle olan amel ve fiillerden bahseden bir ilimdir.

Hikmet-i ameliyye üç kısımdır:

1-) İlm-i tehzîb-i ahlâk: Bir kişinin amellerine ilişkin konuları ele alan ilimdir.

2-) İlm-i tedbîr-i menzîl: Bir evde toplanmış şahısların hallerini ele alan bir ilimdir.

3-) İlm-i siyâset-i medeniyye: Bir millet ve memleketin ahvâline ilişkin konuları ele alan bir ilimdir.

B) Hikmet-ı Nazarıyye: Bızım ıstek ve seçımımızde olmayan amel ve fiillerden bahseden bir ilimdir ki, bu ilim sayesinde, eşyanın hakikatine vukûf tahsiliyle insanın kemâle ermesi mümkündür.

Hikmet-i nazariyye üç kısımdır:

1-) İlâhiyyat: Hâricî ve zihnî açıdan maddeden bağımsız olan şeylerden bahseder ki, üç kısma ayrılır:

a) Umûr-ı âmmeden, yani bütün varlıklardan âmm ve şâmil olan küllî mefhûmlardan bahseden bir ilimdir. (Varlık Bilim = Ontoloji).

b) Vâcibü'l-Vücûd ve sıfatlarından bahseden bir ilim.

c) Mücerredâttan, yani madde ve mekândan mücerred ve berî olan cevherlerden bahseden bir ilim. Emr-i meâd konusu da bu ilme dahildir.

2-) Riyâziyyat: Hâricen maddî olup, zihnen maddeye muhtaç olmayan şeylerden bahseder. Dört kısma ayrılır:

a) Adet ilmi: Bu ilmin furû'u üç kısımdır:

1-) İlm-i hesâb,

2-) İlm-i cebîr.

3-) İlm-i misâha.

b) Hendese ilmi: Uzunluk, genişlik ve derinlikten ibaret olan miktardan bahseder ki furû'u şunlardır:

1-) Müsellesât (üçgenler)

2-) Mahrûtiyyat (koniler).

Bazı âlimler, misâha ilmini de bu ilmin furû'undan saymışlardır.

c) Hey'et ilmi: Yıldızların hareketinden ve birbirine uzaklığından bahseden bir ilmidir ki, furû'u şunlardır:

1-) İlm-ı zîc

2-) İlm-i takvîm

d) İlm-i mûsiki: Ses ve nağmelerin birbirine olan nisbetinden ve te'lîf keyfiyetinden bahseden bir ilimdir.

3-) Tabiiyyât: Zihnen ve haricen maddî olan şeylerden, yani tabiî cisimlerden bahseden bir fendir. Bu da üç sınıfa ayrılır:

a) Genel tabiî cisimlerden bahseden fen (Tabiat târihi). Cisimlerin ilk unsuru, heyûla ve sûretlerinden bahseder.

b) Fenn-i felekiyyât: Gök cisimlerinden (ecrâm-ı felekiyye) bahseden bir ilimdir. Bu ilim ile hey'et ilminin farkı şudur: Bu ilimde ulvî cisimlerden bahsolunup, meseleleri aklî delillerle, yani müessirden esere intikal yoluyla ispat edilir. Fakat hey'et ilminde cismiyyetten söz edilmeyip, yörünge ve uzaklıktan bahsolunur, meseleleri de aklî delilleri ile, yani eserden müessire intikal yoluyla ispat olunur. Bazan bir mesele iki ilmin ortak konusu olarak değerlendirilir, fakat ikisinde de gaye farklıdır. Meselâ; "felek" yuvarlaktır hükmü, iki fende de zikredilir Fakat ilm-i felekiyyâtda felek, basît cisim olarak değerlendirildiğinden onun yuvarlak oluşu kasdedilir. Hey'et ilminde ise yıldızların devranından, onların yuvarlak oluşunun ispatı amaçlanır.

İlm-i nücûm da hey'et ilminin teferruatındandır. Yıldızların şekli ile süflî eserler üzerine istidlâl olunan kanunlardan bahseden bir ilimdir. Ancak bazı bilginlere göre, nücûm ilmi ile ulvî yıldızların süflî cisimlere tesiri olduğunun bilinmesinden dolayı, hikmet-i tabiîyyenin bir şubesi olarak değerlendirilmiştir.

c) Fenn-i unsuriyât: Süflî cisimlerin, yani dört unsurun (toprak, hava, su, ateş) birbiriyle terkîbinden meydana gelen madenler, bitkiler ve hayvanlardan, gökyüzünde olan keyfiyetlerden ve unsurların birbirine dönüşümünden bahseden bir ilimdir. Ancak fikrî gelişmeler, bu fennin her faslının birbirinden bağımsız ve sayısız fenlere ayrılmasını gerektirmiştir.

3) Mantık İlmi :

Mantık ilminin felsefeden sayılıp sayılmayacağı hususunda filozoflar ihtilâf etmişlerdir. Bazılarına göre mantık, felsefeden sayılıp, bağımsız bir ilim iken; bazılarına göre ise felsefenin bir bölümü olmayıp, mantık, sadece felsefeye bir giriştir. Tanzimât dönemine kadar fikir hayatımıza hâkim olan Aristoteles'in mantığıdır. Asırlar boyunca düşünürlerimizin te'lîf ettiği mantık kitaplarının menşe'ini bu mantık

anlayışı teşkil etmiştir. Batı'daki mantık anlayışından, Tanzimâttan sonra haberdar olunduğu bilinen bir hususdur.[95]

Müellifimize göre mantık ilmi, klâsik tariflere de uyan bir biçimde; "Bilinenden bilinmeyeni elde etmede zihni hatadan koruyan bir fendir "şeklinde tanımlanır. Bu ilim, her durumda fikrin ölçüsü olduğundan, sadece felsefî ilimlere özgü olmayıp, bütün ilimler ve mütalâalar mantık ilmi ile ölçülüp tartılır. Birçok te'lifâtı arasında mantık ilmine dair müstakil bir eseri bulunan[96] Paşa'ya göre, fikir ile insan, bilinen tasavvurlardan bilinmeyen tasavvurları, bilinen tasdikden bilinmeyen tasdîki elde eder. Ancak bu hususta zaman zaman hata yapabilir. İşte burada zihni hatadan koruyan mantık ilmidir. O halde mantık ilmi, konusu yönünden, bilinenden bilinmeyenin elde edilmesine vasıta olan bir ilimdir ki, fikrin sahîh veya fâsid olduğunun bilinmesini sağlar.[97]

4) Münâzara İlmi :

Müellifimize göre münâzara ilmi, en doğru olanı açığa çıkarmak için yapılan tartışmaların ne şekilde olması gerektiğini, yani usûl ve kaidelerini açıklayan bir ilimdir. Bu ilme "ilm-i adâb-ı bahs (münâzara adâbı ilmi) da denir ki bu konuda müellifimizin müstakil bir eser te'lif ettiğini görüyoruz.[98] İlm-i münâzara, mantık ilminin bir koludur.

Cevdet Paşa, yukarıda zikredilen ilimler sınıflamasında, ilimlerin asıl ve furû'larından başka, daha birçok furû'larının olduğunu ifade eder. Aklî ilimlerin günden güne gelişip artması sonucu, yeni birçok ilmin ortaya çıktığını, ancak onların, ana ilimlerin birer kolu durumunda olacağını belirtir.[99]

95- Necati, Öner, *Tanzimattan Sonra Türkiye'de İlim ve Mantık Anlayışı*, Ankara Üniv. Basımevi, 1967, s. 11.

96- Ahmed Cevdet, *Mi'yâr-ı Sedâd*, Karabet ve Kasbar Matbaası, İstanbul 1303.

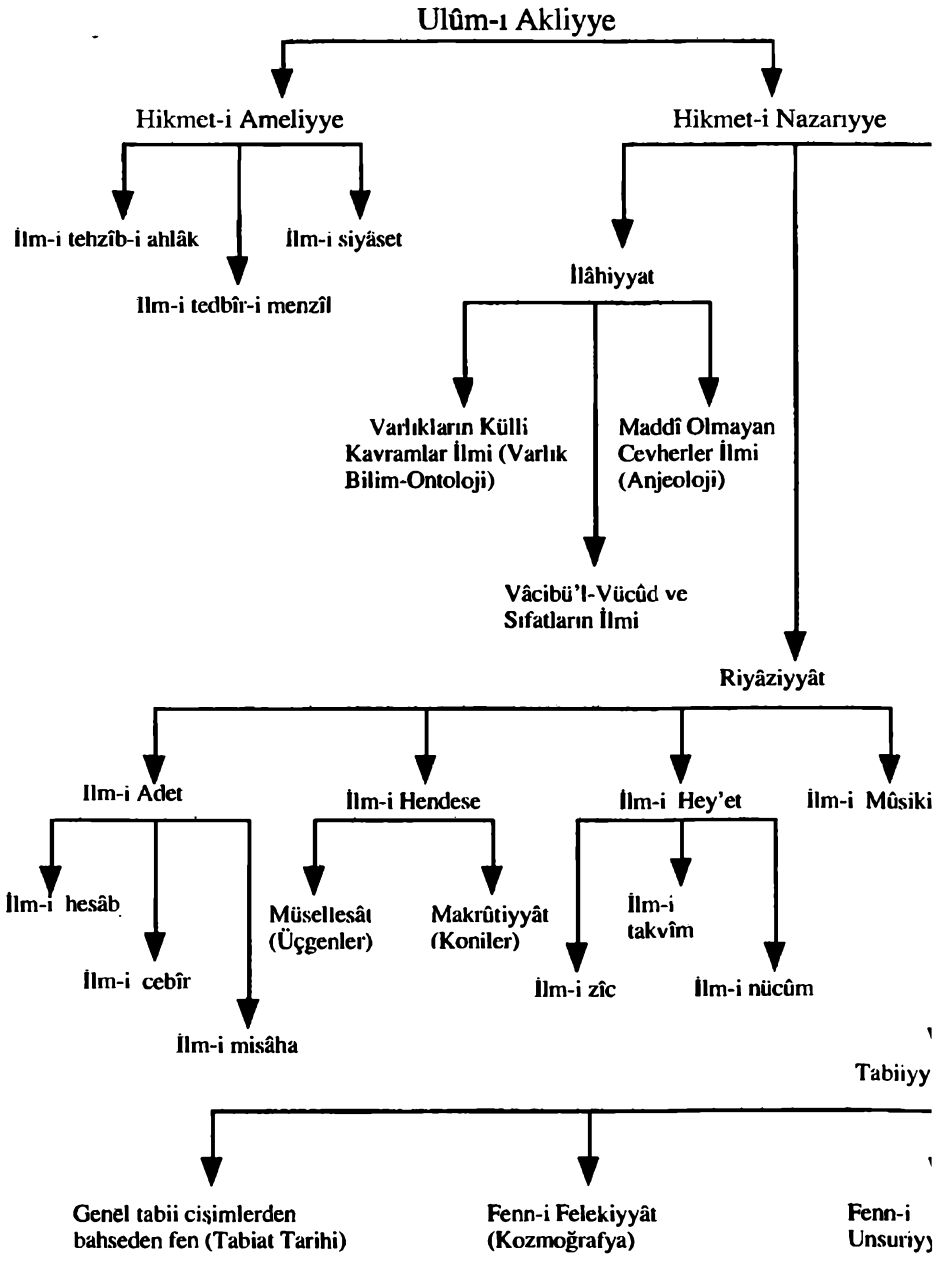
97- Aynı eser, s. 11.

98- Ahmed Cevdet, *Adâb-ı Sedâd min İlmi'l-Âdâb*, Karabet ve Kasbar Matbaası, İstanbul 1303; İlm-i münâzara ve cedel arasındaki fark için bkz. Mukaddime-i İbn Haldûn, c. III, s. 58.

99- Ahmed Cevdet, *Beyânü'l-Ünvân*, s. 34-39; Paşa'nın ilimler tasnifini kendinden önce yaşamış olan İslâm filozoflarının tasnifine uygun olarak

Müellifimizin aklî ilimler sınıflamasını şema halinde gösterirsek, onun tasnifinin toplu bir şekilde görülmesini sağlamış oluruz.

yaptığını görüyoruz ki, bu bakımdan onun sınıflamasının orijinal bir mâhiyet arzetmediğini söyleyebiliriz. Meselâ Fârâbî'nin de hikmet (felsefe)i nazarî ve amelî olarak ikiye ayırdığını görmekteyiz. Bkz. Bayraktar, Bayraklı, *Fârâbî'de Devlet Felsefesi,* Doğuş Yayınları, İstanbul 1983, s. 69; İbn Sînâ'nın amelî hikmet sınıflaması ile Paşa'nın tasnifini krş. Mustafa, Çağrıcı. *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, M. Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1989, s. 97; Necati, Öner, *Tanzimattan Sonra Türkiye'de İlim ve Mantık Anlayışı*, Ankara Üniv. Basımevi, 1967, s. 4; Gazzalî'nin sınıflaması için bkz. İlhan Kutluer, *İslâm Felsefesi Tarihinde Ahlâk İlminin Teşekkülü* (Basılmamış doktora tezi), Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1989, s. 16 vd; Nasîreddın Tûsî'nin sınıflaması için bkz. Aynı eser, s. 18.



Tablo 2: Ahmed Cevdet Paşa'nın aklî ilimler sınıflaması

C) DEĞERLENDİRME

Tanzimât devrinin önde gelen şahsiyetlerinden olan Cevdet Paşa, 19. asır Türk-İslâm ilim âleminin mümtaz simalarından birisidir. Onun çok yönlü kişiliğinin bir yönünü de edib ve eğitimciliği oluşturur. Verimli bir tahsil hayatı dönemi geçiren müellifimiz, aldığı eğitim ve öğretim sayesinde farklı bir ilim anlayışına sahip olmuştur. Zirâ müellifimiz, medeniyeti cemiyet hayatının vazgeçilmez bir şartı olarak görerek insanın doğuştan medeniyete yatkın olan bu vasfının, mutlak surette ortaya çıkarılması gerektiğine inanır ki, insanların kemâle erdirilmesi ancak böylece eğitim ve öğretimle mümkündür.

Düşüncelerini daima uygulama safhasına aktarmayı hedefleyen müellifimiz, eğitim alanında dönemi için ciddî projelere imzasını atmıştır. Nâzırlıkları döneminde yeni eğitim-öğretim kurumlarının açılması, plân ve program geliştirme ve Türkçenin bilim dili haline getirilmesi hususundaki çalışmalarında üstün başarılar elde etmiştir.

Bir taraftan eğitim alanında devlet hizmetinde bulunurken, diğer yandan da bilim tarihimize pek kıymetli eserler kazandırmıştır. Döneminin ihtiyaçlarını dikkate alarak hazırladığı ders kitapları, te'lifâtı arasında önemli bir yer tutmaktadır. Bunun yanı sıra müellifimiz, döneminin eğitim problemlerini incelemiş ve onların çözümünde gerçekçi fikirler ortaya atmıştır.

Kısaca Paşa için; büyük bir devlet adamı, tarihçi, hukukçu olduğu kadar, bir mütefekkir, edib ve eğitimcidir de diyebiliriz.

SONUÇ

Yazılı tarihin, arkeolojinin ve antropolojinin bize bildirdiğine göre, kezâ, sosyoloji, sosyal psikoloji ve tarih felsefesi disiplinlerinden öğrendiğimiz kadarıyla, insanoğlunun mazideki hemen her türlü yaşayış biçimi, çok büyük mikyasta, tek düze bir şekil arzetmiş görünmektedir.

Burada Antikçağ Grek düşüncesinin bizzat kendisi, bu mirasın başlangıçta Ortaçağa etkisi, Milâdî 7. yüzyıl başlarında İslâm'ın zuhûru ile bu dinin 8-12. yüzyıllar arası Ortaçağın en yüksek kültür ve medeniyeti olması ve nihayet Rönesans, bu durumun istisnası sayılabilir.

Ancak Aydınlanma (18. yy.) ile başlayıp, esas etkilerini 19. yüzyılda gösteren Batı düşüncesinin -felsefî antropolojinin diliyle söylersek- insanla ilgili bütün alanlarda yaptığı oluşum, değişim, kısaca; maddî ve manevî ihtilâl, herhalde yukarıda zikrettiğimiz mühim çıkışların tümünden büyük ve etkili olmuştur.

İmdi, anılan yüzyıl Osmanlı tarihi bakımından da her alanda çok önemli dönüm noktalarından birini oluşturacaktır. Zirâ, Türklerin İslâmiyeti kabul ederek ortak oldukları İslâm kültür ve medeniyetinden bu yüzyılda birtakım tereddütlerle ve tedricen yüzünü Batı'ya dönerek, uzaklaşma temayülleri gösterdiğini biliyoruz ki. bu durum onların kültürünü, medeniyetini, zihnî ve moral değerlerini büyük ölçüde etkilemiş olacaktır.

İşte böylesine önemli bir dönemeçte, kendimize konu edindiğimiz Ahmed Cevdet Paşa'yı görüyoruz. O, bir devlet adamı, hukukçu, müverrih, vak'anüvis, edebiyatçı, eğitimci ve sosyolog gibi pek çok mümtaz vasfa hâiz olarak, Osmanlı siyaset sahnesinde yerini almıştır.

Her büyük düşünür çağının ürünüdür, döneminin telâkkilerinden etkilenir ve onları etkiler. Bu bakımdan bir düşünürü, devrinin kültürel, siyasal ve sosyal atmosferi perspektifinden değerlendirmek gerekir ki bu, objektif bir ölçüt olabilsin. İşte bu hükmü dikkate alarak, düşünürümüzün bilim ve düşünce tarihi içindeki yerini ve önemini tespite yarayan şu sonuçlara varabiliriz:

Buna göre; Cevdet Paşa klâsik Osmanlı tarihçiliğine yeni bir bakış açısı getirmiş, Kâtip Çelebi ve Müneccimbaşı gibi tarihçi neslin son

temsilcisi olmuştur. Zirâ, tarih yazarlığı, tarih felsefesi, medeniyet ve kurumlar tarihçiliği, monografi ve biyografi usûlü gibi hususlarda selefi olan tarihçilerden farklı olarak yeni bir anlayışın öncüsü olmuş, bu bakımdan eski ile yeni tarihçilik telâkkisi arasında âdeta bir köprü vazifesi görmüştür. Ancak, tarih felsefesi ve metodolojisinde geniş ölçüde İbn Haldûn'un tesirinde kalan Paşa -eğer çok mühim diye görülecekse- tarihte mutlak bir determinizmi benimsememekle, etkisinde kaldığı selefinden ayrılır. Bu demektir ki, "Değişmez muayyeniyet" anlayışı yerine, kaynağını kendi inanç sisteminden alan "İrâdeci" görüşe taraftardır.

Müverrihimizde müşahhas tarih ile tarih felsefesi içiçedir. Zirâ, selefi konumunda olan tarihçileri ilmî tenkitçilik kuralları içinde eleştirmiş, kaynakları ciddî bir şekilde irdeleyerek, hadiselerin sentez ve analizini de yapmıştır. Tarihî olayları sebep-sonuç ilişkileri içinde değerlendirerek, onun şahsî düşünce ve yorumlarıyla, tarihçiliğini felsefî boyutlar çerçevesinde ortaya koyduğunu görmekteyiz. Paşa'nın öncü rollerinden birisi de Avrupa tarihine ait değerlendirmeleridir. Çünkü, Osmanlı tarihi çerçevesinde Batı'nın iyi tanınması ve olaylar üzerinde bu dünyadaki gelişmelerin etkileri onun için önem arzeder. Döneminin Avrupa'sındaki olayları ve kurumları sağlıklı bir şekilde kavradığını, müellifimizin bunları ifade berraklığı ile nakletmesinden anlamaktayız. Batı zamanlama ölçülerinin İslâm tarihine uymayacağını belirterek, bunun Doğu için İslâm öncesi ve sonrası şeklinde ikiye ayrılması gerektiğini savunmuştur.

Mütefekkirimiz, Tanzimât sonrası gelişen ve Batı dünyasından mülhem olan devlet anlayışına reaksiyon göstermiş bir devlet adamıdır. Zirâ, daima Doğu'nun üstünlüğüne inanan Paşa, tereddîye yüz tutmuş İmparatorluğun adım adım çöküşü problemlemleriyle yakından ilgilenerek, âdeta devleti tereddî ve zevalden kurtarmak için gerekli öneriler getirirken, bir siyaset kuramcısı olmakla beraber, aynı zamanda onlara kendince çareler bulabilen bir siyasetçi olma vasfını da taşımaktadır.

Devlet görüşünde de, vurgulamaya değer bir biçimde, İbn Haldûn'un etkisinde kalan Paşa, filozofun organizm ve tavırlar nazariyesinde zikredilen görüşleri çerçevesinde geliştirdiği düşünce yapısından hareketle, devleti zevalden kurtarmak uğruna bu düşüncelerini gerçekleştirmeyi amaçlamıştır. Siyasî telâkkilerinde ise hâl-i hazır İslâmî esaslara uygun yönetim biçimini benimseyip, onun başka yönetim şekillerine üstünlüğünü savunmuştur ki, burada, bu an-

layışın tabiî olarak birtakım aksülamellerle karşılaştığını da hatırlatmaya gerek duymuyoruz.

Düşünce sisteminde, devletin bekası ilkesini merkeze alan Paşa, bu hususta gerek iç, gerekse dış siyaset ilkeleri ve politika esasları üzerinde durarak, zikredilen sahalarda ortaya çıkabilecek temel meselelerin teşhis ve tedavisi hakkında yöntemler serdetmiştir. Belki tarihî bir bilinç etkisiyle, devletin bölünmez bir bütün olduğunu kabul eden mütefekkirimiz, bunun sağlanabilmesi için askerî teşkilâtın keyfiyeti ve önemini ortaya koyarak, bu alanda gerekli tekliflerde bulunmuştur. Yine bir devletin kudret sahibi olabilmesinin şartlarından birisini de iktisat ve malî yönden güçlü olmasında gören mütefekkirimiz, bu alanda da özellikle 19. asrın ortaya çıkardığı problemlerle yakından ilgilenmiş, geleceğe ümitle bakmak isteyen Paşa'ya devrinin ve muhitinin şartları aynı zamanda bir siyaset düşünürü vasfını da böylece kazandırmıştır.

Döneminde ve daha sonraları değerli bir din âlimi olarak da gördüğümüz mütefekkirimiz, "din" kavramından ilâhî dinleri anlamış, zaman zaman diğer dinlerle İslâm arasında karşılaştırmalar yapmıştır. İtikâdda Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat, amelde ise Hanefî mezhebine mensûb olan Paşa, İslâm dinini, gerek ruhu, gerekse kurumlarıyla çöküşe yüz tutmuş Devlet-i Aliyye'nin kurtuluşunda önemli bir kaynak ve çare olarak görmüştür ki, Hilâfet ve Saltanata yüklediği önem ve misyon, dine bir dünya görüşü ve hayat tarzı olarak bakışı, onun bu görüşünün kaynağı durumundadır.

Süratle değişen dünya ve Osmanlı'nın Batı'yla ilişkilerinde ortaya çıkan girift problemlerin çözümünde geleneksel İslâm-Hukuk sisteminin herhalde kifayetsiz kaldığını sezmiş ve görmüş olacak ki, müellifimiz, Tanzımât döneminde hukukî alanda yapılan kanunlaştırma hareketleri ve adlî kurumların tesisinde aktif rol üstlenerek, Osmanlı hukuk sisteminin kurumlaşmasında önemli sayılabilecek projeleri gerçekleştirmiştir. Osmanlı Devleti'nde medenî kanunun millî-İslâmî karakter taşıması gerektiğine inanan ve bu düşüncesi doğrultusunda üstlendiği "Mecelle Cemiyeti" başkanlığı sıfatıyla Paşa, Batılılaşmayı savunan ve Fransız Medeni Kanunu'nun aynen alınıp, Osmanlı'da tatbik edilmesini isteyen vüzeraya karşı zorlu ve çetin mücadelelere rağmen, Osmanlı hukuk sisteminde yarım asır hüküm süren Mecelle'yi tamamlayarak, Türk ve İslâm hukuk sistemine armağan etmiştir. Hukukî düzenlemelerde daima Şeriat'ı esas kaynak olarak görüp, o çerçevede hareket eden Paşa'mız, öte yandan, zamanla hükümlerin de

değişeceğine dikkat çekerek, bu hususu göz önünde bulundurup, çağın ihtiyaçlarını karşılayacak kanun ve müesseselerin hazırlanmasını savunur. Bu arada, sistem içinde hâkimlerin önemine de işaret eden müellifimiz, hâkimlik teminatını dile getirip, bunun gereğini vurgulayarak yargının bağımsızlığı ilkesini ısrarlı bir şekilde savunmuştur. Hukukun üstünlüğü ilkesini düstur edinen müellifimiz, Osmanlı hukuk sisteminde ilk defa temyiz usûlünü getirmiş ve Yargıtay müessesesini kurmuş, "hukuk devleti" olabilmenin gereği için pek çok hizmetlerde bulunmuş ve böylece "dâhi hukukçu" vasfına mazhar olmuştur.

Edip ve eğitimcilik sıfatlarına da sahip olan Paşa, tartışmaları günümüze kadar yansıyacak olan Osmanlı eğitim sisteminde, dönemi için ciddî projelere imzasını atmış; kurumlaşma, eğitim-öğretimi geliştirme ve Türkçe'nin bilim dili haline getirilmesi hususunda çalışmalarda bulunmuş, bir müellif sıfatıyla, dönemi adına hemen her alanda pek çok eser kaleme almıştır. Döneminin eğitim problemleriyle uygulamada da yakından ilgilenen Paşa, bu problemlerin halledilmesinde rasyonel çözümler ortaya atmıştır.

Ve nihayet diyebiliriz ki; dünü, bugünü ve geleceği ile tarihimiz ve toplumumuz adına mühim yer tuttuğuna inandığımız Ahmed Cevdet Paşa'nın düşüncelerini, bütüncül bir çerçeve içinde tanıtmaya çalıştığımız bu araştırmamızın, bu mühim sima hakkında daha birçok araştırma ve incelemeye küçük bir ışık tutmasını temenni etmekteyiz.

BİBLİYOGRAFYA

Kur'ân-ı Kerîm ve İzahlı Meâlî Âlîsi (haz: A. Fikri Yavuz), Sönmez Neşriyat ve Matbaacılık, İstanbul 1967.

Ahmed Cevdet (Paşa), *Târih-i Cevdet* (tertîb-ı cedîd), c. I-XII, Matbaa-i Osmaniye (İkinci tab'), Dersaadet 1309.

_____, *Adâb-ı Sedâd min Ilmi'l-Âdâb*, Karabet ve Kasbar Matbaası, İstanbul 1303.

_____, *Belâgat-i Osmaniye*, (Mahmûd) Bey Matbaası, İstanbul 1298.

_____, *Beyânü'l-Ünvân*, Matbaa-i Osmaniye, İstanbul 1289.

_____, *Divançe*, İstanbul Belediye Kütüphanesi, "Cevdet Paşa Evrakı", nr. 37.

_____, *Eser-i Ahd-i Hâmidî*, İstanbul 1309.

_____, *Hülâsatü'l-Beyân fî Te'lîfi'l-Kur'ân*, Karabet ve Kasbar Matbaası, İstanbul 1303.

_____, *İcâr-ı Akar Nizâmnamesi*, İstanbul Belediye Kütüphanesi, Cevdet Paşa Evrakı", nr. 0.7.

_____, *Kavâid-i Osmaniye*, Karabet ve Kasbar Matbaası, Dersaadet 1306.

_____, *Kavâid-i Türkiye*, 1292.

_____, *Kırım ve Kafkas Târihçesi*, Matbaa-i Ebüzziya, Kostantiniyye 1307.

_____, *Kısas-ı Enbiyâ Aleyhi's-selâm* (ve Tevârih-i Hulefâ), cüz' I-XII, Kanaat Matbaası, Dersaadet 1331.

_____, *Ma'lûmât-ı Nâfi'a Risâlesi, Matbaa-i Âmire*, İstanbul (tarihsiz).

_____, *Ma'rûzât* (neşr. Yusuf Halaçoğlu), Çağrı Yayınları, İstanbul 1980.

_____, *Mahkeme-i Temyîzin Vezâifine Dâir*, İstanbul Belediye Kütüphanesi, M. Cevdet Yazmaları, "Cevdet Paşa Evrakı" nr. 0.6.

_____, *Mecmua-yi Ahmed Cevdet*, İstanbul Belediye Kütüphanesi, "Cevdet Paşa Evrakı", nr. 32, 35.

_____, *Medhal-i Kavâid*, Matbaa-i Âmire, 1268.

_____, *Mi'yâr-ı Sedâd*, Karabet ve Kasbar Matbaası, İstanbul 1303.

_____, *Risâletü'l-Vefâ*, İstanbul Belediye Kütüphanesi, "Cevdet Paşa Evrakı", nr. 35.

_____, *Sosyalistlere Dair Bir Makâle*, İstanbul Belediye Kütüphanesi, M. Cevdet Yazmaları, nr. 0.8.

_____, *Takvîmü'l-Edvâr*, 1287.

_____, *Tezâkir*, c. I-IV (yay. Cavid Baysun), T.T.K. Basımevi, Ankara 1986.

Abadan ,Yavuz, *Devlet Felsefesi* (Seçilmiş Okuma Parçaları), Ajans-Türk Matbaası, Ankara 1959.

Açıklamalı Mecelle (Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye), (neşr: A. Himmet Berki), Hikmet Yayınları, İstanbul 1982.

Adıvar, A. Adnan, *Osmanlı Türklerinde İlim*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1982.

Ahmed Cevdet Paşa ve Ali Muhammed ed-Dabbâ, *Kur'ân Tarihi ve Kur'ân Okumanın Edepleri* (ter: Ali Osman Yüksel), Kültür Basın Yayın Birliği, İstanbul 1989.

Ahmed Cevdet Paşa, *Eserlerinden Seçmeler* (haz: Seyit Ali Kahraman), Morpa Kültür Yayınları, İstanbul 1992.

_____, *Fâideli Bilgiler*, Hakikat Yayınları, İstanbul 1994.

Ahmed Vâsıf Efendi, *Mehâsinü'l-Âsâr ve Hakâikü'l-Ahbâr* (yay: Mücteba İlgürel), T.T.K. Basımevi, Ankara 1994.

Akçura, Yusuf, *Osmanlı Devleti'nin Dağılma Devri* (XVIII. ve XIX. asırlarda), Maarif Matbaası, İstanbul 1940.

Akın, F. İlhan, *Devlet Doktrinleri,* Samim Günız - Sadık Özaygen Basımevi, İstanbul 1962.

Akşin. Sina, "1839'da Osmanlı Ülkesinde İdeolojik Ortam ve Osmanlı Devleti'nin Uluslararası Durumu", *Mustafa Reşid Paşa ve Dönemi Semineri,* T.T.K. Basımevi, Ankara 1991.

Akyüz, Kenan, *Encümen-i Dâniş.* Ank. Üniv. Eğitim Fak. Yayınları, Ankara 1975.

Akyüz, Yahya, "Darül Muallimîn'in İlk Nizamnamesi (1851), Önemi ve Ahmet Cevdet Paşa", *Milli Eğitim,* 95, Mart 1990.

Arıkan, Zeki, "Cevdet Paşa'nın Tarihinde Kullandığı Yabancı Kaynaklar ve Terimler" *Ahmed Cevdet Paşa Semineri,* İ.Ü., Edebiyat Fak. Basımevi, İstanbul 1986.

Aristoteles, *Metafizik,* c. I (A-Z), (çev: Ahmet Arslan), Ege Ünıv. Edebiyat Fak. Yayınları, İzmir 1985.

Arslan, Ahmet, *İbn Haldun'un İlim ve Fikir Dünyası.* Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1987.

Aydın, M. Âkif, "Bir Hukukçu Olarak Ahmed Cevdet Paşa", *Ahmed Cevdet Paşa Semineri,* İ.Ü., Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1986.

B.O.A., *Irade Tasnifi,* Dâhiliyye, nr. 17685.

_____, *İradeler,* 1267, Meclis-i Vâlâ, no: 6894.

_____, *Yıldız Arşivi,* Cevdet Paşa Evrakı, Kısım 18, Evrak no: 1873, z. 93, k. 39.

_____, *Yıldız Arşivi,* Cevdet Paşa Evrakı, Kısım 18, Evrak no: 553/549, z. 93, k. 38.

Babinger, Franz, *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri* (çev: Coşkun Üçok), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1982.

Baltacı, Cahit, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri,* İrfan Matbaası, İstanbul 1976.

Banarlı, Nihad Sami, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, c. II. M. E. Basımevi, İstanbul 1983.

Bayrakdar, Mehmet, *İslâm Felsefesine Giriş*, Ank. Ünıv. İlâhiyat Fak. Yayınları, Ankara 1988.

Bayraklı, Bayraktar, *Fârâbî'de Devlet Felsefesi*, Doğuş Yayınları, İstanbul 1983.

Baysun, M. Cavid, "Cevdet Paşa, Şahsiyetine ve İlim Sahasındaki Faaliyetine Dâir", *Türkiyat Mecmuası,* c. XI, İstanbul 1954.

Berkes, Niyazi, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Doğu-Batı Yayınları, İstanbul 1978.

Bernheim, E., *Tarih İlmine Giriş - Tarih Metodu ve Felsefesi-* (çev: M. Şükrü Akkaya), Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1936.

Birand, Kâmıran, *Aydınlanma Devri Devlet Felsefesinin Tanzimata Tesirleri,* Ank. Üniv. İlâhiyât Fakültesi Yayınları, Ankara 1955.

Bolay, S. Hayri, "Ahmed Cevdet Paşa'nın Dine Bakışı", *Ahmed Cevdet Paşa Semineri,* İ.Ü., Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1986.

Cemâlüddin, *Osmanlı Târih ve Müverrihleri* (Âyine-i Zurafâ), (tab' ve nâşiri: Ahmed Cevdet), İkdam Matbaası, Dersaadet 1314.

Chambers, L. Richard, "The Education of a nineteenth century Ottoman âlim, Ahmed Cevdet Paşa", *Internatıonal Journal of Middle East Studies 4. vol. 4*, Oct. 1973. no: 4 (Cambridge University Press).

Çadırcı, Musa, "Tanzimatın Uygulanması ve Karşılaşılan Güçlükler (1840-1856)" *Mustafa Reşid Paşa ve Dönemi Semineri*, T.T.K. Basımevi, Ankara 1987.

Çağrıcı, Mustafa, *Islâm Düşüncesinde Ahlâk*, M. Ü. İlâhiyat Fak. Vakfı Yayınları, İstanbul 1989.

Çubukçu, İbrahim Agâh, *İslâm Düşüncesi Hakkında Araştırmalar*, Ankara 1972.

_____, *Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri*, Ank. Üniv. İlâhiyat Fak. Yayınları, Ankara 1986.

Ebü'z-Ziya Tevfîk, *Numûne-i Edebiyat,* Ebüzziya Matbaası 1308.

Engelhard, Ed., *Tanzimat* (çev: Ayda Düz), Milliyet Yayınları, İstanbul 1986.

Eraslan, Cezmi, *II. Abdülhamid ve İslâm Birliği*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1992.

Eren, A. Cevad, "Tanzimat" mad., *IA*, c. XI, M. E. Basımevi, İstanbul 1979.

Erk, Hasan Basri, *Meşhur Türk Hukukçuları* (Celebres Juristes Turcs), İstanbul 1954.

Ertan, Veli, *Ahmet Cevdet Paşa: Hayatı, Eserleri ve İlmi Değeri (1822-1895),* Hilâl Yayınları, Ankara 1964.

Fârâbî, *Ihsa'ül-ulûm* (İlimlerin Sayımı), (çev: Ahmet Ateş), M. E. Basımevi, İstanbul 1990.

_____, *Tahsilü's-Saade* (neşr: Cafer Âli Yasin), Beyrut 1981.

Fatma 'Aliye, *Ahmed Cevdet Paşa ve Zamânı,* Kanaat Matbaası, Dersaadet 1332.

Fığlalı, Ethem Rûhi, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, Selçuk Yayınları, İstanbul 1980.

Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri, *Tanzimatta İçtimaî Hayat,* Maarif Matbaası, İstanbul 1940.

_____, *İçtimaiyat,* İst. Üniv. Hukuk Fak. Yayınları, Akgün Matbaası, İstanbul 1947.

el-Gazzâlî, *el-Munkızu min ed-Dalâl* (Delâletten Hidayete), (ter: Ahmet Suphi Furat), Şamil Yayınevi, İstanbul 1978.

Gibb, H. A. R., "Tarih" mad. *İA*, c. XI. M. E. Basımevı, İstanbul 1979.

Gökberk, Macit, *Kant ile Herder'in Tarih Anlayışları*, İ.Ü.E.F. Yayınları, İstanbul 1948.

Gökbilgin, M. Tayyib, "Tanzimat Hareketinin Osmanlı Müesseselerine ve Teşkilâtına Etkileri", *Belleten*, c. XXXI, nr. 121, T.T.K. Basımevi, Ankara 1967.

Göyünç, Nejat, "Tanzimata Yöneltilen Eleştiriler", *Mustafa Reşid Paşa ve Dönemi Semineri*, T.T.K. Basımevi, Ankara 1987.

Günaltay, Şemseddin, *İslâm Tarihinin Kaynakları - Tarih ve Müverrihler-* (haz: Yüksek Kanar), Endülüs Yayınları, İstanbul 1991.

Gür, A. Refik, *Hukuk Tarihi ve Tefekkürü Bakımından Mecelle*, Çeltüt Matbaası, İstanbul 1951.

Güran, Tevfik, *Tanzimat Döneminde Osmanlı Maliyesi: Bütçeler ve Hazine Hesapları* (1841-1861), T.T.K. Basımevi, Ankara 1989.

Gustave Le Bon, *Bir Tarih Felsefesinin İlmî Esasları* (ter: Haydar Rifat), Şirket-i Mürettibiye Matbaası, İstanbul 1932.

Halaçoğlu, Yusuf - Aydın, M. Akif, "Cevdet Paşa" mad. *TDVİA*, c VII, İstanbul 1993.

Halaçoğlu, Yusuf, "Kendi Kaleminden Ahmed Cevdet Paşa", *Ahmed Cevdet Paşa Semineri*, İ.Ü., Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1986.

_____, "Marûzât ve Tezâkir'de Mustafa Reşid Paşa ve Tanzimat Erkânı", *Mustafa Reşid Paşa ve Dönemi Semineri*, T.T.K. Basımevi, Ankara 1987.

Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Ansiklopedisi* (Kavramlar ve Akımlar), c. I, VI, Remzi Kitabevi, İstanbul 1979.

Hassan, Ümit, *İbn Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi*, Sevinç Matbaası, Ankara 1977.

Hatemi, H. Hüsrev, *Türk Aydını, Dünü-Bugünü*, İşaret Yayınları, İstanbul 1991.

Hilmi Ziya-Ziyaeddin Fahri, *İbn Haldun*, Kanaat Kitabevi, İstanbul 1940.

Hizmetli, Sabri, *İslâm Tarihçiliği Üzerine*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1991.

Honig, Richard, *Hukuk Felsefesi* (çev: M. Yavuz) Burhaneddin Matbaası, İstanbul 1935.

Hourani, A., *A Vision of History*, Beyrut 1961.

Imbert, Paul, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Yenileşme Hareketleri.* (çev: Adnan Cemgil), Ergin Yayıncılık, İstanbul (tarihsiz).

İbn Haldun, *Mukaddime*, c. I-III (çev: Zakir Kadirî Ugan), M. E. B. Yayınları, İstanbul 1989.

_____, *et-Ta'rîf b. İbn Haldûn ve Rıhletihi Garben ve Şarken* (neşr: Muhammed b. Tâvît et-Tancî), Lecneh et-Te'lif, Kahire 1370/1951.

İmâm Gazzâlî, *Tehâfüt el-Felâsife* (Filozofların Tutarsızlığı), (çev: Bekir Karlığa), Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.

İnal, İbnülemin Mahmut Kemal, *Son Asır Türk Şairleri,* cüz: 2, Orhaniye Matbaası, İstanbul 1931.

_____*Son Sadrazamlar*, c. I-II, Dergâh Yayınları, İstanbul 1982.

İsmail Habîb, *Türk Teceddüd Edebiyâtı Târihi.* Matbaa-i Âmire. İstanbul 1340.

İzmirli. İsmail Hakkı, *Islâm Mütefekkirleri ile Garb Mütefekkirleri Arasında Mukayese* (sad: Süleyman Hayri Bolay), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1981.

Kafesoğlu, İbrahim, "Tarih İlmi ve Bizde Tarihçilik", *İ.Ü.E.F. Tarih Dergisi*, c. XIII, sayı: 17-18, Edebiyat Fak. Matbaası, İstanbul 1963.

Karabacak, Esra, "Ahmet Cevdet Paşa'nın Dilbilgisi Kitapları Üzerine Bir İnceleme", *Türklük Araştırmaları Dergisi*, sayı 5, 1989.

_____, *Ahmet Cevdet Paşa'nın Dilbilgisi Kitapları* (Yayınlanmamış master tezi), M.Ü., Fen-Edebiyat Fakültesi, 1986.

Karal, E. Ziya, *Osmanlı Tarihi,* c. V-VII, T.T.K. Basımevi, Ankara 1988.

Karaman, Hayreddin, *Mukayeseli İslâm Hukuku,* İrfan Yayınevi, İstanbul 1978.

Karamursal, Ziya, *Osmanlı Malî Tarihi Hakkında Tetkikler*, T.T.K.Yayınları, Ankara 1940.

Karlığa, Bekir, "Batı Düşüncesinin Oluşumunda İslâm Düşüncesinin Rolü", *Bilim-Felsefe-Tarih Dergisi*, sayı I, Hikmet Neşriyat, İstanbul, Mayıs 1991.

_____, *Islahatçı Bir Düşünür Tunus'lu Hayrettin Paşa ve Tanzimat,* Koba Yayınları, İstanbul 1995.

_____, "Yirmisekiz Mehmet Çelebî'nin Yeni Bulunan Bir Fizik Kitabı Tercümesi ve Onsekizinci Yüzyılın Başında Osmanlı Düşüncesi", *Bilim-Felsefe-Tarih Dergisi,* sayı I, Hikmet Neşriyat, İstanbul, Mayıs 1991.

Kâtip Çelebi, *Mîzânü'l-Hak fi İhtiyari'l-Ahak* (haz: Orhan Şaik Gökyay), M. E. Basımevi, İstanbul 1993.

Kaynar, Reşad, *Mustafa Reşid Paşa ve Tanzimat*, T.T.K. Basımevı, Ankara 1991.

_____, *Ahmet Cevdet Paşa Dini Nasıl Anlıyordu*? Milli Tesânüt Birliği Yayınları, no: 2, Baskı yılı: 1953.

_____, "Cevdet Paşa'nın Din ve Lâiklik Anlayışı", *Lâiklik I,* Millî Tesânüt Birliği Yayınları, Osman Yalçın Matbaası, İstanbul 1954.

Kazıcı, Ziya, "Tarihî Seyri İçinde Hilafet Müessesesi", *Bilim-Felsefe-Tarih Dergisi*, sayı I, Hikmet Neşriyat, İstanbul, Mayıs 1991.

Keskioğlu, Osman, *Kur'ân Tarihi ve Kur'ân Hakkında Ansiklopedik Bilgiler*, Nebioğlu Yayınevi, İstanbul 1953.

Kur'an Kelimelerinin Anahtarı, Timaş Yayınları, İstanbul 1986.

Kutluer, İlhan, *İslâm Felsefesi Tarihinde Ahlâk İlminin Teşekkülü* (Basılmamış doktora tezi), M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1989.

Kütükoğlu, Bekir, "Tarihçi Cevdet Paşa", *Ahmed Cevdet Paşa Semineri*, İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1986.

Leon - E. Halkın, *Tarih Tenkidinin Unsurları* (çev: Bahaeddin Yediyıldız), T.T.K. Yayınları, Ankara 1989.

Lewis, Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu* (çev: Metin Kıratlı), T.T.K. Basımevi, Ankara 1991.

Lowith, K., *Meanıng in History*, Chicago 1958.

Mahmûd Cevâd İbn Şeyh Nâfî', *Maârif-i Umûmiyye Nezâreti Tarihçe-i Teşkilât ve İcraatı* (musahhihi: Mehmed Âli İbn Kemâl), Matbaa-i Âmire, 1338.

Mardin, Ebül'ulâ, *Medenî Hukuk Cephesinden Ahmet Cevdet Paşa*, İst. Üniv. Yayınları, Cumhuriyet Matbaası, İstanbul 1946.

Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye (tertîb ve tab': Ahmed Cevdet), Matbaa-i Ahmed Kâmil, İstanbul 1329.

Mehdi, Muhsin, İbn Haldun (çev: Yusuf Ziya Cömert), *İslâm Düşüncesi Tarihi* (editör: M. M. Şerif), c. III, İnsan Yayınları, İstanbul 1991.

Mehmed Niyazi, *İslâm Devlet Felsefesi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1990.

Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmânî* (Tezkire-i Meşâhir-i Osmâniyye), c. II, Matbaa-i Âmire, 1311.

Menage, V. L., "Osmanlı Tarihçiliğinin Başlangıcı", *Tarih Enstitüsü Dergisi*, sayı IX, İstanbul 1978.

Menemencioğlu, Etem, *Leon Duguit'in Cemiyet, Hukuk ve Devlet Nazariyeleri*, Maarif Matbaası, İstanbul 1939.

Mengüşoğlu, Takiyettin, *Felsefeye Giriş*, Remzı Kitabevi, İstanbul 1988.

Meriç, Ümid, *Cevdet Paşa'nın Cemiyet ve Devlet Görüşü*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1979.

Mes'ud Efendi, *Mir'ât-ı Mecelle*, İstanbul 1302.

Muallim Cevdet, "Dârülmualliminin Yetmişbirinci Sene-i Devrıyesi Vesilesiyle Müessesenin İlk Müdürü Cevdet Paşa'nın Hayat-ı İlmiyesi Üzerine Konferans", *Tedrîsât Mecmuası*, c. VII, nr. 39, Haziran 1333.

Mukaddime-i İbn Haldun (ter: Ahmed Cevdet), c. III. Takvimhâne-i Âmire, 1277.

_____, c. I (ter: Pîrîzâde Mehmed Sâhib), *Takvimhâne-i Âmire*, 1275.

Mustafa Nuri Paşa, *Netâyicü'l-Vukûat*, c. I, Matbaa-i Âmire, 1294.

Mustafa Reşid Paşa ve Dönemi Semineri, Ankara, 13-14 Mart 1985, T.T.K. Basımevi, Ankara 1987.

Ortaylı, İlber, "Cevdet Paşa ve Avrupa Tarihi", *Ahmed Cevdet Paşa Semineri*, İ.Ü., Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1986.

Öktem, Niyazi, *Fenomenoloji ve Hukuk (Hukukun Özü Sorunu)*, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1982.

_____, *Hukuk Felsefesi (Ders Notları)*, Der Yayınları, İstanbul 1983.

_____, *Hukuk Felsefesi ve Hukuk Sosyolojisi Dersleri*, Beta Basım-Yayım-Dağıtım, İstanbul 1988.

Ölmezoğlu, Âli, *Ahmet Cevdet Paşa - Hayatı ve Eserleri*, (1937-1938 dönemi lisans tezi), İst. Üniv. Türkiyât Enstitüsü, nr. 101.

_____, "Cevdet Paşa" mad., *İA*, c. III. M. E. Basımevi, İstanbul 1979.

Öner, Necati, *Tanzimattan Sonra Türkiye'de İlim ve Mantık Anlayışı*, Ankara Üniv. Basımevi, 1987.

Özege, Seyfettin, *Eski Harflerle Basılmış Türkçe Eserler Kataloğu*, İstanbul 1978.

Özelmas, Ekrem, *İktisada Giriş*, M.Ü. Yayınları, İstanbul 1984.

Özkaya, Yücel, "Ahmed Cevdet Paşa'nın Tarih'inde Arşiv Belgelerini Kullanış ve Değerlendirişi", *Ahmed Cevdet Paşa Semineri*, İ.Ü., Edebiyat Fak. Basımevi, İstanbul 1986.

Özlem, Doğan, *Tarih Felsefesi*, Ara Yayıncılık, İstanbul 1982.

Öztuna, Yılmaz, *Büyük Osmanlı Tarihi*, c. V, VII, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1994.

Öztürk, Osman, *Osmanlı Hukuk Tarihinde Mecelle*, İslâmî İlimler Araştırma Vakfı Neşriyatı, İstanbul 1973.

Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü,* c. I-III, M. E. Basımevi, İstanbul 1993.

Pitirim, A. Sorokin, *Bir Bunalım Çağında Toplum Felsefeleri* (çev: Mete Tuncay), Bilgi Yayınları, Ankara 1972.

Sayılı, Aydın, "Ortaçağ İslâm Dünyasında İlmî Çalışma Temposundaki Ağırlaşmanın Bazı Temel Sebepleri" (Avrupa ile Mukayese), *Araştırma,* c. I, Ankara 1963.

Sertoğlu, Midhat, *Ahmed Cevdet Paşa Semineri,* "Değerlendirme" Konuşması, (Seminer içinde), İ.Ü., Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1986.

Sırma, İhsan Süreyya, *İslâm ve Tarih,* Beyân Yayınları, İstanbul 1991.

Spengler, Oswald, *The Decline of the West* (çev: C. F. Atkinson), London 1954.

Tanpınar, Ahmet Hamdi, "Cevdet Paşa Hakkında Düşünceler, I-II-III", *Edebiyat Üzerine Makaleler* (haz. Zeynep Kerman), M. E. Basımevi, İstanbul 1969.

_____, *Ondokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi,* İst. Üniv. Yayınları, Bürhaneddin Matbaası, İstanbul 1942.

Tanzimat I, Maarif Matbaası, Istanbul 1940.

Taylan, Necip, *Anahatlarıyla İslâm Felsefesi,* Ensar Neşriyat, İstanbul 1983.

_____, *Gazzâli'nin Düşünce Sisteminin Temelleri,* M. Ü. İlâhiyat Fak. Vakfı Yayınları, İstanbul 1989.

_____, *İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri,* M. Ü. Ilâhiyat Fak. Vakfı Yayınları, İstanbul 1994.

Togan, A. Zeki Velidî, *Tarihte Usûl,* Enderun Kitabevi, İstanbul 1985.

_____, "Ortaçağ İslâm Âleminde Tenkidî Tarih Telâkkisi", *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi,* c. I (cüz' 1-4), yıl: 1954, İbrahim Horoz Basımevi, İstanbul 1954.

Toynbee, Arnold, *A Study of History,* London 1956.

Turan, Osman, *Türk-Cihan Hâkimıyeti Mefkûresi Tarihi*, c. II, Nakışlar Yayınları, İstanbul 1980.

Turan, Şerafettin, "Cevdet Paşa'nın Kültür Tarihimizdeki Yeri", *Ahmed Cevdet Paşa Semineri*. İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1986.

Turhan, Kasım, *Din -Felsefe Uzlaştırıcısı Bir Düşünür. Âmiri ve Felsefesi*, M.Ü. İlâhiyat Fak. Vakfı Yayınları, İstanbul 1992.

Uğur, Ali, "İbn Sînâ'nın İlimler Tasnifi", *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu* (Bildiriler), Başbakanlık Basımevi, Ankara 1984.

Unat, Faik Reşit, *Hicrî Tarihleri Miladî Tarihe Çevirme Kılavuzu*, T.T.K. Basımevi, Ankara 1988.

Uygur, Nermi, "Tarih Felsefesinin Yolu", *Felsefe Arkivi*, c. III, sayı 3, İstanbul 1957.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devleti'nın İlmiye Teşkilâtı*, T.T.K. Basımevi, Ankara 1988.

Üçok, Coşkun - Mumcu, Ahmet, *Türk Hukuk Tarihi*. Ank. Üniv. Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara 1982

Ülgener, F. Sabri, "Ahmet Cevdet Paşa'nın Devlete ve İktisada Dâir Düşünceleri" *İş Mecmuası*, c. XIII, sayı 76, nr. 12, İstanbul 1947.

Ülken, Hilmi Ziya, *İslâm Düşüncesi*, Rıza Koşkun Matbaası, İstanbul 1946.

_____, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul 1992.

_____, *İslâm Felsefesi*; Ülken Yayınları, İstanbul 1983.

_____, *İslâm Felsefesi: Kaynakları ve Tesirleri*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1967.

Ülkütaşır, M. Şakir, *Cevdet Paşa - Hayatı, Şahsiyeti. Eserleri* - Doğuş Matbaası, Ankara 1945.

(Velidedeoğlu), Hıfzı Veldet, "Kanunlaştırma Hareketleri ve Tanzimat", *Tanzimat I*. Maarif Matbaası, İstanbul 1940.

Weber, Alfred, *Felsefe Tarihi* (çev: H. Vehbi Eralp), Sosyal Yayınları, İstanbul 1991.

Yahya Kemal, *Târih Müsâhabeleri,* Batur Matbaası, İstanbul 1975.

Yakıt, İsmail, *Türk-İslam Kültüründe Ebced Hesabı ve Tarih Düşürme,* Ötüken Neşriyat, İstanbul 1992.

Yavuz, Hulûsi, "Mecelle'nin Tedvîni ve Cevdet Paşa'nın Hizmetleri", *Ahmed Cevdet Paşa Semineri,* İ.Ü., Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1986.

_____, *Osmanlı Devleti ve İslâmiyet,* İz Yayıncılık, İstanbul 1991.

Yetik, Zübeyir, *İslâm Düşünce Tarihinde Mezhepler,* Beyan Yayınları, İstanbul 1990.

Yinanç, Mükrimin Halil, "Tanzimattan Meşrutiyete Kadar Bizde Tarihçilik", *Tanzimat I,* Maarif Matbaası, İstanbul 1940.

Yörük, Abdülhak Kemal, *Hukuk Felsefesi Dersleri,* İ.Ü. Yayınları, İstanbul 1961.

ez-Zebîdî, Zeynü'd-dîn Ahmed b. Ahmed b. Abdi'l-Lâtîfi, *Sahih-i Buhâri Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi* (müt: Ahmed Naim), c. I, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1980.

İNDEKS

-A-

Abdülaziz 17, 95

Abdülhamid I 63

Abdülhamid II 17, 21, 22, 25, 27, 30,53, 91, 96

Abdülmecîd I 17, 221, 222

Ahmed Vâsıf Efendi 61, 62, 63

Ahmed Vefik Paşa 91

Ali Paşa 23, 93, 95, 160, 186

Ali Şehbaz Efendi 51

Âmiri 224

Arif Hikmet Bey 92, 219

Aristoteles 85, 224, 232

Âsım Efendi 60, 61

Augustinus 38

-B-

Bedir Savaşı 135, 166

Beylikçi Raşid Efendi 63

Birgivî Hoca Şakir Efendi 203

Buckle 50

-C-

Cameralist 148

Celâleddin ed-Devvânî 185

Celâlzade 44

Cerîde-î Mehâkim 186

Cezzâr Ahmed Paşa 62

critique 68

-D-

David Hume 37

değişmez muayyeniyet 72, 81, 238

Derviş Paşa 90

determinizm 48, 72, 81, 158

Devr-i İstibdâd 22

Doyranlı Mehmed Efendi 202

dört unsur 232

-E-

Edib 61

Eflatun 115

Encümen-i Dâniş 51, 54, 80, 89, 206, 209, 221, 222

Enverî 60, 61

-F-

Fahreddin Râzî 158, 159

Farabî 77, 224

fatalizm 48

Fatma Aliye 56

Fernand Braudel 137

fetichisme 155

Fırka-i Islâhiye 172

Fransız İhtilâli 70, 75, 123

Fuad Paşa 23, 93, 95, 167, 186, 204

-G-

Gazi Hasan Paşa 62

Gazzâlî 160, 225

-H-

Hacı Ali Efendi 153, 202

Haçlı Seferleri 70, 166, 212

Hâfız Ömer Efendi 153, 202

Hafız Seyyid Efendi 202

Hâfız Zehebî 50
hakîkat-ı hâl 68, 69, 80
Hayrullah Efendi 222
Herder 38, 39
hermeutique 68
heuristique 68
Hoca Sadüddin 44
Hoca Sahak 51
Humboldt 38
Huneyn Gazvesi 139
Hz. Adem 73, 104
Hz. İbrahim 156
Hz. İsâ 109, 174
Hz. Muhammed 109, 157. 161, 162, 170, 173
Hz. Yusuf 156, 158
-I-
Islahât Fermanı 21, 24, 117
-İ-
İbn Haldûn 38, 45, 46, 47, 48. 49. 50, 81, 87, 96, 100, 101, 102, 104, 105, 106, 149, 225, 238
İbn Kayyîmi'l-Cevziyye 163
İbn Kemâl 43, 44
İbn Nüceym 182
İbn Sînâ 224
İbn Teymiyye 50, 163
İbrahim Edhem Paşa 90
İdrıs-i Bitlisî 43
İlk sebep-illet-i ûlâ 156, 158
İlliyet 69
İmâm-ı Matürîdî 162
inzibât-ı mahsûs 133
Iradeci-volontarist 72. 81. 106, 158, 238
ittihâd-ı İslâm 128
-J-
J. J. Rousseau 98
Joseph von Hammer 48, 50, 51, 64
-K-
Kabûlî Paşa 186
Kanun-i Esasi 197
Kanûn-u kadîm 79
Kara Halil Efendi 202
Kâtip Çelebi 41, 44. 81. 87. 209, 213, 237
Kavalalı Mehmed Ali Paşa 76
Keçecizâde Fuad Efendi 89
Kıbrıslı Mehmed Paşa 89
Kırım Muharebesi 20, 26, 29, 30, 117, 167
Kindi 224, 225
Koçi Bey 87
Kuşadalı İbrâhim Efendi 203
-M-
M. Nuri Paşa 24
Macaulay 50
Mahmud Nedim Paşa 17, 148
Mahmud II 18, 20, 28, 124, 125
Mehmed Kâmil Paşa 91
Mehmed Rüşdü Efendi 184
Mehmet Murad Efendı 203
merkantilist 148
Michelet 50
millet-i hâkime 25

Miralay Nûrı Bey 203
Mithat Paşa 22, 90, 95, 185
Montesquieu 38, 48
Muhammed b. Abdilvehhâb 163
Murad V. 17, 21, 22, 30
Murat II 213
Mustafa Reşid Paşa 17, 19, 23, 24, 31, 56, 89, 92, 93, 95, 160, 181, 204, 219
Müneccımbaşı Osman Sâbit Efendı 41, 44, 81, 203, 209, 237
Mütercım Rüşdi Paşa 17, 219
-N-
Naimâ 44, 61
Namık Kemâl 27, 48, 87
Natürizm 155
Nuh Vak'ası 102
-P-
Petro I 76
Pirî-zâde Mehmed Sâhib 47
Platon 85
Polybios 42
-S-
Sa'dullah Paşa 124
Saîd Paşa 91
Selim Sâbit 50
Selim Sultan III 60, 63
Server Paşa 91
-Ş-
Şânizâde 60, 61
Şirvânî-zâde Rüşdü Paşa 17, 186
-T-
Taine 50
Tanzîmât Fermânı 19, 87, 219
Tanzîmât-ı Hayriyye 19
Thukydides 42
totemizm 155
Tunuslu Hayreddin Paşa 91
Thıers 96
-U-
Uhud Savaşı 135
-V-
Vahmar Hâyden 167
Vak'a-yı Hayriyye 18, 19, 20, 80, 125
Vaso Efendi 168
Vehbî Molla 219
Vico 38, 39
Vidinli Mustafa Efendi 202
Voltaire 38, 39
-W-
W. Dilthey 38
W.V. Humboldt 38
-Z-
Ziya Paşa 27, 87