

## **Modernleşmenin Osmanlı Toplumunun İnanç Yapısı Üzerine Yaptığı Bazı Etkileri**

Dr. Hasan GÜMÜŞOĞLU\*

### **Özet**

Bu çalışmada, Osmanlı'nın modernleşme sürecinin ilk dönemlerinde Avrupa kültürünün ve düşüncesinin müslümanların inançları üzerindeki etkileri üzerinde duruluyor. Osmanlı'nın özellikle Avrupa'nın askerî alanda kaydettiği ilerlemeden istifade etmek için batıyla geliştirdiği ilişkiler sadece askerî hatta fen ve teknik alanda kalmamış; toplumunun düşünce, inanç ve yaşam şeklinin değişmesinde de etkili olmuştur.

Müslüman toplumun geleneksel inançları ve hayat tarzı ile uyum sağlamayan fikir ve faaliyetlerin Osmanlı toplumunun inançları üzerindeki menfi tesirleri zamanla daha etkili olmuş ve bir kısım müslümanların dini esasları geri plana atmasına, manevi değerleri önemsemeyip tamamen dünyevi hislerle hareket etmesine sebep olmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Osmanlı, modernleşme, inanç değişikliği

### **Some Effects of Modernization Process on the Belief of Ottoman Society**

#### **Abstract**

In this study, the effects of European culture and thought on the belief of Muslims in the early period of

---

\* İstanbul Müftülüğü, Merkez Vaizi

Ottoman modernization process were investigated. The relation developed by the Ottomans with the west so as to benefit from the military developments in Europe affected not only the military, science, and technology but also the thoughts, beliefs, and lifestyles of the Ottoman society.

The ideas and activities incompatible with the beliefs and traditions of the Muslim society increased their negative effects on the belief of Ottoman society, and the modernization caused some Muslims to subordinate the basic sacred principles and act nearly completely according to their worldly desires ignoring the intangibles.

**Key Words:** Ottoman, modernization, change of faith

### **Giriş**

Osmanlının batı ile daha sıkı ilişkiye girme ihtiyacının esasında savaşlarda karşılaştığı askeri başarısızlıkların önemli etkisi olmuştur. Osmanlı, Avrupa ve Rusya karşısında istenilen askeri başarıyı gösteremeyince, batının galibiyetinin ordusundan kaynaklandığını düşünerek askeri ve teknik alanlarda Avrupa'nın başarısının nedenlerini araştırma ihtiyacı duymuştur. Osmanlı daha sonra Avrupa'nın askeri sahada gösterdiği gelişmeden istifade etmeyi düşünmüş ve uzun müddet dikkatlerini ordunun yeniden tanzim edilmesi yönünde yoğunlaştırmıştır.

XIV. Louis'in 1715 yılında Protestanlığı yasaklayan kararından iki yıl sonra Osmanlı Devleti'ne iltica eden Huguenot'ların başkanı Rochefort aynı zamanda bir Fransız subayı olduğundan; ordunun yeniden yapılandırılması için Osmanlıya bir proje sunmuştu. Söz konusu proje devlet adamlarınca incelemeye değer bulunsa da,

zamanın Fransız elçisi Marguis de Bonac', Katolik taassubundan dolayı Protestan olan Huguenot'ların itibar görmesini istememiş ve Fransa'nın çıkarlarını korumak için projeyi önlemeye çalışmıştır.<sup>1</sup>

Osmanlının batıdaki gelişmeleri takibine yardımcı olması açısından İbrahim Müteferrika (1674-1747) üzerinde durulması gereken bir diğer örnektir. Macar asıllı hıristiyan bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen ve 1692 yılında Osmanlı askerlerine esir düşmesinden sonra müslüman olan İbrahim Müteferrika, Avrupa'daki gelişmelerle alakalı hazırladığı bir layihayı 1731'de Sultan I. Mahmud'a sunmuştur.

İbrahim Müteferrika "*Usulü'l-hikem fi nizamü'l-ümem*" isimli risalesinde fizik, astronomi ve coğrafya bilgisinin devlet idaresindeki öneminden bahsetmiş ve Osmanlı Devleti'nin gerekli tedbirleri almazsa Rusya karşısında güçsüz kalacağını söylemiştir. Müteferrika, ayrıca Avrupa'daki askeri kuruluşlardan bahsedip, Osmanlı Devleti'nde bir "Nizam-ı Cedid'in kurulmasını tavsiye etmiştir.<sup>2</sup>

İbrahim Müteferrika'nın yanı sıra Fransa'nın hizmetinde bulunduktan sonra 1729 yılında Osmanlıya iltica ederek müslüman olan daha sonraları Ahmed Paşa diye meşhur olan Comte de Bonneval (1675-1747) İstanbul'a çağırılmış ve yeni teşkil edilecek ordunun yetiştirilmesi için vazifelendirilmiştir.<sup>3</sup>

Ordunun ihtiyaçlarının karşılanması için III. Musta-

---

<sup>1</sup> Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2008, s. 48-49.

<sup>2</sup> Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1991, s. 48; Berkes, *a.g.e.*, s. 53-55.

<sup>3</sup> Osman Ergin, *Türk Maarif Tarihi*, Eser Matbaası, İstanbul 1977, I, 61; Adıvar, Adnan, *Osmanlı Türklerinde İlim*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1991, s. 182-3.

fa devrinde (1773) Mühendishane-i Bahr-i Hümâyûn isminde bir denizcilik okulu açılarak gelişen şartlara uyum sağlanmaya çalışılmış<sup>4</sup> ve bu okullar batıya açılan bir pencere vazifesi yapmıştır. Bu çerçevede Macar asıllı Fransız subay Baron de Tott (1730-1793) ve İskoçyalı bir mühtedi olan ve Mustafa ismini alan Campbell'in önemli katkıları olmuştur.<sup>5</sup>

III. Selim, askeri okullara önem verirken büyük ölçüde Fransız yardımından istifade etmiştir. Bu dönemde askerî okullara Fransız subaylar ve öğretmenler tayin edilmenin yanında "Grande Encyclopedie" başta olmak üzere dört yüz cilt Avrupa kitabından müteşekkil bir kütüphane kurulmuştur.<sup>6</sup>

### **A. Modernleşmenin Osmanlı Toplumuna Etkileleri**

#### **1. Sanayi Devriminin Osmanlıya Etkisi**

1763 yılında James Watt, Britanya'da Sanayi Devrimi'nin en önemli gelişmelerinden birisi olan buharlı makineyi bulmasından sonra Avrupalılar, sanayi üretimine büyük önem vermiş, artan ham madde ihtiyacını karşılamak için çoğunluğu İslâm coğrafyası olan Afrika ve Asya'nın önemli bölgelerini kolonileştirme yarışına girmişlerdi.

Osmanlı, batı ile mücadelede başarılı olmak için bir takım ıslah ve tanzim projelerini uygulamaya koymuştu.<sup>7</sup> Ancak sürekli savaşa girmek durumunda kalan Osmanlı, imkanlarının büyük bir kısmını emperyalist devletlerin hırslarını engellemek için savaşlarda harcayarak tüketi-

<sup>4</sup> Ergin, *a.g.e.*, I-II, 316; Yahya Akyüz, *Türk Eğitim Tarihi*, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Yayınları, Ankara 1985, s. 124.

<sup>5</sup> Lewis, *a.g.e.*, s. 50.

<sup>6</sup> Lewis, *a.g.e.*, s. 60.

<sup>7</sup> Bilgi için bkz. Ahmed Cevdet Paşa, *Tarih*, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1994, III, 1406 vd.

yordu. Bu sebeple Osmanlı, dünyadaki gelişmelere ayak uydurma ve bozulan kurumlarını ıslah etmeye yeterli vakit ve kaynak ayıramamıştı.<sup>8</sup>

Kaynaklarının büyük çoğunluğunu savaşlarda tüketen Osmanlının batı ile ilişkilerini geliştirmeyi çalıştığı bir dönemde meydana gelen Fransız ihtilali, batı toplumlarını derinden etkilemişti. İhtilalin en önemli sonuçlarından birisi, insanların din ile olan ilişkileriydi. Fransız ihtilaline sebep olan düşünürler temelde papazların itibarına karşı çıkarak kilisenin otoritesinin yıkılmasına sebep olmuştu. Hıristiyanlığın fert ve toplum hayatındaki gücü sarsılmış ve aşırı dünyevileşmenin ve ahlaki çöküntünün önü açılmıştı. Jakobenler, nüfuzlarını arttırmak için bir taraftan insan öldürüp vahşi muamelelerine devam ederken, diğer taraftan halkın ibadet ve ahlakını yok etme mücadelesine girmişlerdi. Eski Fransa'dan bir eser kalmamak üzere kraliyet, diyanet ve asalete dair bütün usul ve merasimler kaldırılırken; Hıristiyanlık yıkılıp, "hürriyet ve müsavatın" uğruna yapılan gayretler âdeta ibadet yerine konulmaya çalışılmıştı.<sup>9</sup> Fransız ihtilali; dinin geleneksel otoritesini yıkmış, özgürlük ve eşitlik ilkesini ön plana çıkararak insanların bir ulus bilinci etrafında birleşmesine imkan sağlamıştı.<sup>10</sup>

Paris kiliselerinden papazlar kovulmuş, onların yerine tiyatro oyuncular ve muzikacılar geçmiş, hatta kilisenin mihrabına genç bir kadın yarı çıplak dikilerek gelen kişilerin ona secde ve ibadet etmesi sağlanmıştı. Bu yeni ayin(!) bütün Fransa'ya yayılmaya çalışılmış ve ülke genelinde birçok kız bu şekilde kilisede durmaya mecbur

---

<sup>8</sup> Kemal Karpat, *İslâm'ın Siyasallaşması*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2005, s. 20-1.

<sup>9</sup> Cevdet Paşa, *a.g.e.*, III, 1643.

<sup>10</sup> Berkes, *a.g.e.*, s. 154.

edilmişti.<sup>11</sup>

## **2. Fransız İhtilali'nin Osmanlıya Etkisi**

Fransız ihtilali, Avrupa'da tamamen din dışı terimlerle ifadesini bulan ilk büyük sosyal ayaklanmaydı. Akılın âdeta ilahlaştırıldığı ihtilal ile gelişen fikirlerin laikliği insanları etkilemişti. Bizatihi laikliğin müslümanlar için bir çekiciliği olmasa da ihtilal sonrası gelişen düşünceler sonraki dönemlerde müslümanları da etkilemişti.<sup>12</sup>

Geçmişte ruhban sınıfının yaptığı zulme karşı bir tepki olarak gelişen hareketler daha sonra Hıristiyan dünyanın dışında "dine karşı bir kampanyaya dönüşmüş" özellikle İslâm dünyasında insanların dinden uzaklaşması için İslâm ile Hıristiyanlık aynı kefeye konularak İslâm mahkûm edilmeye çalışılmıştır. Bu durum müslümanların batı istilası karşısında hayatta kalma mücadelesi verdikleri bir devrede ortaya çıktığı için İslâm toplumlarında büyük sıkıntılara sebep olmuştu.

## **3. Batı Düşüncesinin Osmanlıya Etkisi**

Osmanlı, ihtilali önce Fransa'nın bir iç meselesi olarak görmüş ise de 1798 yılında Reisü'l-Küttab Ahmed Atıf Efendi,'ye Divan tarafından Fransız ihtilali ile alakalı bir layiha hazırlayıp sunması talimatı verilmiştir.

Atıf Efendi layihasına Fransız ihtilali'nin fitne ve fesat kaynağı olduğu ve etrafa şer yaydığını belirten ifadelerle başlamıştı. Layihada "Voltaire ve Rousseau" birer zındık olarak vasıflanıp onlara benzeyen dehrilerin (ateist), peygamberleri kötüleyip bütün dinleri ortadan kaldırmaya gayret ettiklerine dikkat çekilmişti. İnsanların "dünyevi mutluluk" elde etmek maksadıyla ihtilalin müsavat ve serbestiyet görüşlerine rağbet ettiğini belirten

---

<sup>11</sup> Cevdet Paşa, *a.g.e.*, III, 1563.

<sup>12</sup> Lewis, *a.g.e.*, s. 54.

Atıf Efendi, nizam ve intizamın esasının din olduğunu bu sebeple bütün insanların gerek hak gerekse batıl olsun bir dini kabul ettiğinin bilinen bir husus olduğunu belirtmişti. Atıf Efendi, ihtilal ile insanlardaki Allah korkusu ve Ahiret inancı yok edilerek pek çok kötülüklerin serbest bırakıldığına ve namus mefhumu ortadan kaldırılarak Fransa ahalisinin hayvan seviyesine indirildiğine dikkat çekmiştir.<sup>13</sup>

Fransızların İskenderiye'yi işgal etmesinden sonra Osmanlının, Mısır başta olmak üzere Suriye ve Arabistan'da dağıttığı bildiride Fransız milletinin âsi, kâfir ve sapık olduklarına dikkat çekilmiş ve Allah'ın birliğine ve Hz. Muhammed'in (s.a.v) peygamberliğine iman etmedikleri, diğer dinleri ve Ahiret'i inkar ettikleri belirtilmiştir. Fransa ihtilali'ni gerçekleştirenlerin kiliseleri yağmaladıkları ve rahiplere saldırdıkları hatırlatılmıştır. İhtilal'dan sonra yaygınlaşan fikirlerin tenkit edildiği bildiride Fransızların "peygamberlere indirilen bütün ilahi kitapların uydurma ve boş şeyler olduğunu söyledikleri"<sup>14</sup> ifade edilmişti.

Fransız ihtilali'nin yaymaya çalıştığı fikirler farklı ırklara ve dinlere mensup insanların yaşadığı Osmanlı İmparatorluğu için büyük sıkıntıların habercisiydi. Gelişen milliyetçilik akımı, Osmanlı hakimiyetinde yaşayan çeşitli milletlerin muhtariyet veya istiklal mücadelesine güçlü bir mesnet oluşturdu. İhtilalin öne çıkardığı laik eğitim ve dünyevileşme düşünceleri zamanla Osmanlıyı da etkilemiş ve klasik medrese eğitiminin yanında dünyevi ilimlere rağbet artmıştır. Fen ve sanatın öğretildiği yeni okullardan mezun olanlar toplumda en etkili makamlara

---

<sup>13</sup> Lewis, *a.e.*, s. 67.

<sup>14</sup> E. Ziya Karal, *Fransa-Mısır ve Osmanlı İmparatorluğu (1797-1802)*, Milli Mecmua Basımevi, İstanbul 1938, s. 108 vd.

gelmişlerdi.<sup>15</sup>

Osmanlının modernleşmesi döneminde Avrupa'da asırlardır kilisenin baskısı sonucu oluşan dine karşı tepki ile yanlış bir şekilde ilişki kurularak müslümanlarda İslâm'a karşı şüpheler uyandırılmaya çalışılmıştır. Hıristiyan dünyanın kendi şartlarında oluşmuş bilim-din çatışması İslâm dünyasında da varmış gibi kabul edilerek insanların İslâm'dan uzaklaştırılması gayretleri ortaya çıkmıştır.<sup>16</sup>

Toplumlarda meydana gelen serbestiyet çerçevesinde Osmanlı hâkimiyetinde yaşayan gayr-i müslimlerin batı ile ilişkisi artmış ve Hıristiyan devletlerin azınlıklar bahanesi ile Osmanlının içişlerine daha fazla karışmasının önü açılmıştır. Avrupa devletlerinin; kültürel, ekonomik, siyasi ve askeri baskıları sonucunda Osmanlı Devleti, birçok bölgesinde isyanların başladığı bir devlet haline gelmişti.<sup>17</sup>

## **B. Batı Düşüncesinin Osmanlıya Giriş Yolları**

### **1- Fransa'nın Mısır'ı İşgali**

Napolyon'un Mısır'ı işgalinin (1798-1801) en önemli sonuçlarından birisi Fransız bilginlerin Mısır tarihinin zenginliklerini keşfetmesi olmuştu. Bu keşif neticesinde batılı bilim adamları bölge ile devamlı ilgilendiler ve Mısır'ın batı için stratejik bir öneminin olduğunu gördüler. Napolyon'un 22 Ağustos 1798'de kurduğu "L'Institut d'Egypte" (Mısır Bilim Enstitüsü) oryantizmin gelişmesini hızlandırdı. Fransız oryantistler tarafından hazırlanan ve 1809'a kadar yayına devam eden "the Description

<sup>15</sup> Şaban Sarıkaya, *Medreseler ve Modernleşme*, İz Yayıncılık, İstanbul 1997, s. 68-9.

<sup>16</sup> Adnan Adıvar, *Tarih Boyunca İlim ve Din*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1994, s. 393; Secaattin Tural, *Cumhuriyet Dönemi Türk Şiirinde Din Duygusu*, Kitabevi, İstanbul 2003, s. 42.

<sup>17</sup> M. Celaleddin Paşa, *Mirât-ı Hakikat*, Dersaadet 1326, I, 220.



of Egypt” isimli eser Mısır biliminin oluşmasına ve hazinelerinin batı dünyasının dikkatine sunulmasında etkili oldu. Bu gelişmeler Mısır’ın batılı değerlerden daha çok etkilenmesini sağladı.<sup>18</sup>

Mehmed Ali Paşa; Mısır’ın sosyal ve ekonomik kurumlarını yenilemek için batıdan yabancı uzmanlar getirerek batılılaşma faaliyetlerini hızlandırdı. Mısır’da eskiden beri eğitim medrese merkezli din eğitimi şeklinde devam ederken Mehmed Ali Paşa, özellikle 1810’dan itibaren subay, mühendis ve veteriner yetiştirecek dünyevi eğitim veren okullar açtı ve Avrupa’ya öğrenciler gönderdi. Bu durum, özellikle Ezher Üniversitesi çatısı altında itibarını sürdüren ulemânın etkisini azalttı ve İslâm hukukunun uygulama alanını daralttı.<sup>19</sup>

## **2- Avrupa’ya Gönderilen Elçiler**

Osmanlı Devleti’nin önceki devirlerde Avrupa’da sürekli ikamet eden elçileri bulunmazdı. Osmanlı Devleti, 1793 yılında Avrupa’da üçer yıl ara ile elçiler bulundurmaya karar verdi ve ilk elçi Londra’ya gönderildi.<sup>20</sup>

Viyana, Berlin ve Paris’e de elçi gönderilerek kendilerine gittikleri ülkelerin müesseselerini incelemek ve Osmanlı için faydalı görülen dilleri, bilgileri ve bilimlerini öğrenme görevi verildi. Söz konusu elçiler tek başlarına bu ülkelere gitmiyorlar, yanlarında ateşe ve kâtip gibi memurlardan müteşekkil bir ekiple gittiklerinden bu kişiler batı kültürü, siyasi nizam ve kurumları hakkında bilgi sahibi oluyorlardı. Onlar Osmanlıya döndüklerinde farklı dünya görüşüne sahip olarak bürokratik makamlarda görev alıp, batılı değerlerin ülkede yerleşmesine öncülük

---

<sup>18</sup> Karal, *a.g.e.*, s. 144.

<sup>19</sup> Lewis, *a.g.e.*, s. 84.

<sup>20</sup> Cevdet Paşa, *a.g.e.*, III, 1480.

ediyorlardı.<sup>21</sup>

Viyana'ya giden Ebubekir Ratip Efendi, hazırladığı raporda Avusturya'nın özelliklerini "Eğitimli ve disiplinli ordu, düzenli maliye, dürüst ve okumuş memurlar, halkın ekonomik açıdan refah ve güvenliği"<sup>22</sup> şeklinde özetlemişti. Sultan III. Selim, 1792 yılında kendisine sunulan bu raporla Avrupa devletlerinin askerî sistemleri ile hükümet, toplum ve siyasî düşünceleri konusunda detaylı bilgi sahibi olmuştu.<sup>23</sup> Ratip Efendi bu raporda, Tanzimat Fermanı'ndan kırk beş yıl önce devletin ihtiyaç duyduğu esaslara dikkat çekmişti.<sup>24</sup>

Paris sefaretinde görev yapan Mustafa Sami Efendi, Avrupa'da gördüklerini ve intibalarını "Avrupa Risalesi" isimli bir eserde toplayarak Sultan Abdülmecid Han'a arz etmiş ve bu eser 1840 yılında neşredilmişti.<sup>25</sup>

Seyyid Mustafa, eserinde Batı'daki teknik ilerlemeler karşısında Doğu'nun geri kaldığını ve bunun da Batı'nın askeri üstünlüğüne sebep olduğunu belirtmiştir. Seyyid Mustafa'nın söz konusu kitabı, Batılı devletlerle Osmanlı devleti arasındaki farklılığın anlaşılması ve Osmanlı imparatorluğun kurtuluşunda batı bilimlerinin benimsenmesinin önemli olduğunu ifade etmesi açısından dikkat çekiciydi.<sup>26</sup>

Mustafa Sami Efendi, söz konusu risalesinde eğitimin toplumun her kesimine yayılmış olmasına ve her konuda binlerce kitap basılmış olmasına dikkat çekerek, Avrupa'nın kaydettiği gelişmenin arkasında "ulûm ve fûnûn" konusunda gösterilen gayretlerin olduğunu zik-

---

<sup>21</sup> Sarıkaya, *a.g.e.*, s. 68.

<sup>22</sup> Berkes, *a.g.e.*, s. 99

<sup>23</sup> Lewis, *a.g.e.*, s. 38.

<sup>24</sup> Berkes, *a.g.e.*, s. 99.

<sup>25</sup> Ahmed Lütfi Efendi, *Vak'anüvis Ahmed Lütfi Efendi Tarihi*, nşr. Yücel Demirel, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1999, VI, 1050.

<sup>26</sup> Berkes. *a.g.e.*, s. 101

retmişti.

Mustafa Sami Efendi, Avrupalıların uzun zamanlarda vücuda getirdikleri her türlü nizam ve sanayinin kısa zamanda İslâm milletine kazandırılmasının mümkün olduğunu ifade ederek Avrupa'nın ilerlemesi karşısında ümitsizliğe düşmeden eğitim ve öğretime önem verilerek iktisadî ve kültürel açıdan büyük başarı sağlanabileceğini açıklamıştır.<sup>27</sup>

Batı başkentlerinde okumanın dışında yaşadıkları ülkenin kültürü, siyasi düşüncesi, sanat ve edebiyatı ile tanışarak onlardan etkilenen kişiler, Osmanlı Devlet ve toplumunun batılılaşmasında önemli roller üstlenmişlerdi.<sup>28</sup>

### **3- Avrupa'ya Gönderilen Talebeler**

Osmanlı Devleti'nde Bâbüali Tercüme Odası, batı dillerinin ve kültürünün öğrenilmesinde önemli bir görev yerine getirmişti. Tanzimat devrinin meşhur devlet adamlarından olan Mustafa Reşid Paşa (1800-1858), Fuat Paşa (1815-1869) ve Ali Paşa (1815-1871) Tercüme Odası'ndan yetişmiş, Namık Kemal (1840-1888) ve Ziya Paşa (1829-1880) gibi birçok aydın ve devlet adamı batı düşüncesi ve hayat tarzını orada öğrenmişlerdi.<sup>29</sup>

Batı düşüncesinin Osmanlıya aktarılmasında oraya tahsil için gönderilen talebelerin büyük fonksiyonu olmuştu. Osmanlı, batıdan askeri uzman ve teknik ekip getirmenin yanında oranın fen ve sanatını öğrenmeleri için devlet bursuyla dışarıya talebe göndermiş ve onlar için devlet hazinesinden yüklü miktarda paralar tahsis

---

<sup>27</sup> Risalenin Tamamı için bkz: *Bir Osmanlı Bürokratının Avrupa İzlenimleri, Mustafa Sami Efendi ve Avrupa Risalesi*, nşr. M Fatih Andı, Kitabevi, İstanbul 1996, s. 55-80.

<sup>28</sup> Sarıkaya, *a.g.e.*, s. 68.

<sup>29</sup> Berkes, *a.g.e.*, s. 234-5.

etmişti.<sup>30</sup> Bu talebelerin bazıları Avrupa'nın fen ve sanatını öğrenmeye çalışırken oranın kültürünün de tesiri altında kalmışlardı. Bu gençler batının inanç ve düşüncesine alaka duymuşlar, özellikle Fransız ihtilali'nden sonra Avrupa'da ortaya çıkan ve akıl, tecrübe ve müşahede temel alınarak geliştirilip; fen ve sanat ile kaydedilen ilerleme neticesinde her alanda esen dünyevileşme rüzgârından etkilenmişlerdi.<sup>31</sup>

Devlet tarafından 1849 yılında Fransa'ya öğrenime gönderilen İbrahim Şinâsî (1824-1871) ülkeye döndüğünde 1862 yılında çıkarmaya başladığı *Tasvir-i Efkan* gazetesinde<sup>32</sup> yayınladığı yeni fikirleriyle bir nevi batılı edebiyatın temellerini atmıştı. Şinâsî, Osmanlı Devleti'nin siyasi, ekonomik ve kültürel alanlarda ilerlemesine yardımcı olacağını düşündüğü ve daha çok Avrupa'dan ilham aldığı görüşlerini gazete yoluyla topluma ulaştırmaya çalışmıştı.<sup>33</sup>

#### **4-Azınlık Okulları**

Osmanlıda gayr-i müslim tebaa, Türk mekteplerine gitmeyip, kendi dilleri ile eğitim yapan okullarına devam ettiklerinden dinî inanç ve ayinlerini, milli kimliklerini, asırlarca muhafaza etmişlerdi. Gayr-i müslimlerin idare ettikleri mektepler tamamen müstakil olup hükümet, bu mekteplerde yalnız tedrisatın umumi ahlakî kaidelere ve siyasi esaslara aykırı olmamasına bakar, muallimlere

<sup>30</sup> Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Bâbıâli Evrak Odası, 1180/88433, 139/10419.

<sup>31</sup> Hasan Akay, *Tanzimat Sonrası Türk Edebiyatında Yeni Fikirler*, Kitabevi, İstanbul 1998, s. 37

<sup>32</sup> Nihad Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1987, II, 860; Berkes, *a.g.e.* s. 261

<sup>33</sup> Fevziye Abdullah Tansel, *Şinasi, Makaleler Külliyyât IV*, Dün-Bugün Yayınevi, Ankara 1960, 23, 81.

şahadetname verirdi.<sup>34</sup>

Osmanlı Devleti, 1840 yılında aldığı bir kararla azınlık çocuklarının yeni açılan mekteplere alınmasını destekledi. Gayr-i müslimlere ilk defa kapılarını açan Tıbbiye'dir. Tıbbiye'nin Fransızca eğitim yapması ve öğretmenlerin bir kısmının Avrupa'dan gelmiş olması gayr-i müslimlerin bazısına cazip geliyordu. Müslim ve gayr-i müslim talebenin aynı dershanede okuması, aynı koğuşta yatması ve aynı yemekleri yemesi hakkında bazı tereddütler oluşunca hıristiyanlar ikna edilmiş ise de yahudiler, uzun müddet bu işe yanaşmamışlardır. 1846 yılında kendileri için ayrıca yemek pişirtilmesinden sonra yahudiler mektebe talebe göndermişlerdir.<sup>35</sup>

XIX. asrın sonuna doğru gayr-i müslimlere ait mektepler ülke genelinde oldukça yaygınlaşmıştır. 1897 yılında Osmanlı tebaası gayr-i müslimlerin idaresinde eğitimin çeşitli kademelerinde 6-7 bin arası okulun bulunduğu ve buralarda yarım milyona yakın öğrencinin eğitim gördüğü düşünülmektedir.<sup>36</sup> Ayrıca Fransız, İngiliz, Alman ve Amerikalıların çok sayıda özel okulun misyonerlerin idaresinde devam etmekte olduğu dikkate alındığında Osmanlının son zamanlarında gayr-i müslim mekteplerin eğitimde ne kadar söz sahibi oldukları anlaşılabilir. Bu okullar daha çok dünyevî sahada eğitim vermekle birlikte kendi inançları çerçevesinde kendi din adamları da dinî dersler vererek öğrencilere kendi millî şuurlarının aşılmasında büyük çaba sarf etmekteydi.<sup>37</sup>

Gayr-i müslimlere ait mekteplere ilk zamanlar sadece kendi inancında olan öğrenciler devam ederken daha

<sup>34</sup> Edouard Engelhard, trc. Ali Reşad, *Türkiye ve Tanzimât*, İstanbul 1328, s. 226.

<sup>35</sup> Ergin, *a.g.e.*, I-II, 726-7.

<sup>36</sup> Bilal Eryılmaz, *Osmanlı Devletinde Millet Sistemi*, Alternatif Üniversite, İstanbul 1992, s. 81.

<sup>37</sup> Akyüz, *a.g.e.*, s. 153.

sonraları çocuklarını daha iyi yetiştirmenin yolunun batı kültürünü vermektten, batı dillerinden birisini öğretmekten ve batılı öğretmenler tarafından ders verilmesinden geçtiğini düşünen müslümanlar da bu okullara rağbet etmişlerdir. Söz konusu mekteplerden birisi olan Kadıköy'deki Sen Jozef Koleji'ne bir fikir vermesi açısından bakıldığında müslüman talebelerin oranı 1890'da %15 iken bu oranın, 1911'de %56, 1926'da %51, 1931'de %64 ve 1939'da %76 olduğu görülür.<sup>38</sup> Bu değerlerden anlaşıldığı gibi Cumhuriyet devrinin ilk yıllarında son derece millî politikalar takip edilerek Türkçülüğün revaçta tutulduğu dönemde bile azınlık okullarında okuyan talebelerin sayısı hızlı bir şekilde artmıştı. Gayr-i müslimlere ait bu okullarda onların müfredatına göre yetişen birçok öğrenci, batılı düşüncelere sahip olarak mezun oluyordular.<sup>39</sup>

1839'da sadece İstanbul'da 21'i erkek 19'u kız okulu olmak üzere kırk tane misyonerler tarafından açılan Katolik Okulu vardı.<sup>40</sup> Buralara, azınlık veya müslüman olmak üzere binlerce öğrenci devam etmekteydi.<sup>41</sup>

Yahudilerin de eskiden beri kendi okulları bulunmakla birlikte 1854'te Musevî Asrî Mektebi açılmış ve 1875 yılında da "Alliyans İsrailit" adındaki bir örgüt İstanbul başta olmak üzere değişik şehirlerde çok sayıda okul açmaya başlamıştı.<sup>42</sup>

## **5. Tanzimat ve İslahât Fermanlarının Osmanlı Toplumun İnançları Üzerindeki Etkileri**

Osmanlıda 3 Kasım 1839 (26 Şaban 1255) tarihinde

---

<sup>38</sup> Ergin, *a.g. e.*, I-II, 777.

<sup>39</sup> Berkes, *a.g.e.*, s. 243;

<sup>40</sup> Ergin, *a.g. e.*, I-II, 773.

<sup>41</sup> Karpat, *a.g.e.*, s. 427.

<sup>42</sup> Ergin, *a.g.e.*, I-II, 767.

Gülhane’de okunan “Tanzimat Fermanı”yla yeni bir dönem başlamıştı.

Tanzimat Fermanı’nın başında “şeriatın devletin nizamındaki önemi belirtilerek devletin geçmişte bu esaslara bağlı kalarak güç kuvvet bulduğuna” dikkat çekilmiş ve devletin eski gücüne kavuşması için de söz konusu esaslara riayet edilmesi gerektiği açıklanmıştır. Tanzimat Fermanı’nın aslında önceki devirlerdeki fermanlardan ve kanunnâmelerden pek farkının bulunmuyordu. Tanzimat Fermanı’nı öncekilerden ayıran en önemli husus onun çıkarıldığı devirde Osmanlının siyasi konumuydu. Tanzimat Devri’nde Osmanlı eski devirlerdeki gücüne sahip olmadığı gibi Avrupalı devletler de eski devirlere göre kendilerini geliştirmişler ve güçlenerek özellikle askerî ve sanayi alanında Osmanlıdan ileriye gitmişlerdi.<sup>43</sup>

Osmanlının içinde bulunduğu bu şartlar sebebiyle Tanzimat Fermanı’ndan sonra ülkede yaşayan gayr-i müslim toplumlar, daha fazla hak talebinde bulunmak için cesaret kazanmışlardı. Hıristiyan devletler de onlara destek vermek maksadıyla Osmanlının içişlerine daha çok müdahale etme fırsat bulmuşlardı. Tanzimat’tan sonra ortaya çıkan siyasi havanın neticesinde asırlardır Osmanlı hâkimiyetinde yaşayan gayr-i müslimler, dışarıdaki mezhepdaşları ile irtibata geçerek Osmanlıyı sıkıştırıp daha fazla hak elde etme mücadelesine girişmişlerdi. Bu düşünceler o kadar yaygınlaşmıştı ki Ortodokslar kendilerini Rus, Katolikler Fransız, Protestanlar ise İngiliz sayıyorlardı.<sup>44</sup>

Tanzimat Fermanı’nda “müslümanlar ile diğer milletlerin istinasız ve şeriatın icabı olarak can ve mal emni-

---

<sup>43</sup> İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, Alkım Yayınevi, İstanbul 2006, s. 97-8.

<sup>44</sup> Engelhard, *a.g.e.*, s. 54.

yeti olduğu”<sup>45</sup> belirtildiği için gayr-i müslimler, hayatın her merhalesinde eşitlik talebinde bulunuyorlar ve kendilerini aşağılayan ifadelerin kullanılmasının yasaklanmasını istiyorlardı. Tanzimat’tan sonra meşhur ifadesi ile “kafire gavur” demek bile onları aşağıladığı düşüncesi ile yasak hale gelmişti.<sup>46</sup>

Tanzimat’a devlet adamları hazır olmadığı gibi bu konuda halkın çoğu da yapılacak yeniliklerin bir frenk icadı olduğunu düşünüyordu. Mesela Tanzimat’a kadar bazı muayyen yerlerin dışında şehir, kasaba ve köylerde çan çalmak yasak olduğu halde Tanzimat’tan sonra dini ayinlerin her yerde serbestçe yapılmasına müsâde edilmiş ve gayr-i müslim tebaanın bulunduğu her yerde çan çalınmaya başlanmış bu da müslüman halkın nefretine sebep olmuştu.<sup>47</sup>

Tanzimat Fermanı’ndan sonra Fransa ve İngiltere, çeşitli vesilelerle Türklerin Avrupalılaşması için onların İslâm’dan, asırlardır sahip oldukları manevi değerlerinden ve siyasi nizamından vazgeçmeleri gerektiğini söylemişlerdi. Türklerin hıristiyan olmalarını, Fransız kanunlarını almalarını bile tavsiye edenler olmuştu.<sup>48</sup>

1856 yılında ilan edilen Islahat Fermanı ise ülkede yaşayan bütün insanlar arasında ırk, dil, din vb. ayrımı

<sup>45</sup> Ahmet Midhat Efendi, *Üss-i İnkılâp*, Selis Kitapları, İstanbul 2004, I, 209.

<sup>46</sup> Gayr-i müslimlere “gavur” demeye alışık olan bir müslüman bir hıristiyana “gavur” dediği için hıristiyan ondan şikayetçi olmuş ve cezalandırılmasını istemişti. Galata Karakoluna getirilen müslümana karakol komutanı “Ey oğul anlatamadık mı? Şimdi Tanzimat var, gavura gavur denmeyecek, söyleye söyleye dilimizde tüy bitti” diyerek azarlamış ise de kendisi de eski alışkanlığından vaz geçemediğini göstermişti. (Abdurrahman Şeref Efendi, *Tarih Musahabeleri*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1985, s. 59.)

<sup>47</sup> A. Cevat Eren, “Tanzimat”, *İA*, İstanbul 1979, XI, 722.

<sup>48</sup> Nizamettin Nazif Tepedelenlioğlu, *Sultan II. Abdülhamid ve Osmanlı İmparatorluğunda Komitacılar*, Divan Yayınları, İstanbul 1978, s. 82.



yapmaksızın bir Osmanlı milleti oluşturmayı hedeflemişti. Fermanında her milletin devlet katında aynı seviyede olduğu belirtilip, devlette görev alacak Osmanlı vatandaşları arasında din ayrımının yapılmayacağı açıklanarak; gayr-i müslim vatandaşlara yeni imkanlar tanınmıştı.<sup>49</sup>

Gayr-i müslimlere şehir ve kasabalarda gerekli izinlerin alınmasından sonra yeni kiliselerin inşa edilmesine müsaade edilmesi yeni bir uygulamaydı. Zira önceden İslâm hukukunun esasları istikametinde eski kiliselerin tamirine ve kullanılmasına müsaade edilirken yeni kilise yapılmasına izin verilmezdi.<sup>50</sup>

Islahat Fermanı'nda yer alan bir diğer husus da hiç kimsenin din ve mezhep değiştirmeye zorlanmayacağına açıkça belirtilmiş olmasıydı. İslâm hukukuna göre kimse zorla müslüman yapılamazdı. Bu “dinde zorlama yoktur”<sup>51</sup> âyet ile açıkça ifade edilmişti. Ancak İslam hukukuna göre bir müslümanın İslâm'ı terk etmesi yani mürted olması durumunda İslâm'a geri dönmediği takdirde ölüm cezası verilmesi gerektiğinden bu cezanın tatbikini gayr-i müslimler hiç kabul edemiyorlardı. Islahât Fermanı'nda mürtede verilecek cezanın hükmü konusunda bir açıklamada bulunmaksızın “tebdil-i din ü mezhep etmek üzere kimsenin icbar olunmaması”<sup>52</sup> ifadesi ile mesele halledilmeye çalışılmıştı.

Devletin ileri gelenleri, Islahat Fermanı ile gayr-i müslim tebaaya tanınan haklar neticesinde Osmanlı'nın yabancı devletlerin muhabbet ve teveccühlerini kazanacağını ümit ediyorlardı. Ancak Tanzimat Fermanı'nın mimarı olan Mustafa Reşid Paşa bile Islahat Fermanı'nı şiddetle tenkit ederek bunun “hainler tarafından Avru-

<sup>49</sup> Ahmet Midhat Efendi, *a.g.e.*, I, 211.

<sup>50</sup> el-Kudûrî, Ebu'l-Hasen, *Muhtasarü'l-Kudûrî*, İstanbul 1319, s. 193.

<sup>51</sup> Bakara 2/256.

<sup>52</sup> Ahmet Midhat Efendi, *a.g.e.*, I, 214.

pa'ya verilen ve ülkenin tahribine sebep olacak kararlar” olduğunu belirtmişti.<sup>53</sup>

Osmanlıda gayr-i müslimler, hakim milletten sayılmamakla birlikte mal, can ve ırzları tamamen şeriatın güveni altına alınmış, ziraat, sanat, sanayi ve ticaret alanlarında serbest çalıştıklarından geniş imkanlara sahip olmuşlardı. Hatta hâkim millet olan müslümanlar ülkenin idaresi ve askerlik hizmetleri ile meşgul olduklarından bu işleri büyük oranda reayaya bırakmıştı. Bu itibarla ülkede en fazla para kazanan azınlıklar olduğu gibi savaşa katılmadıklarından nüfusça da bir kayba uğramazlardı.<sup>54</sup> Buna rağmen gayr-i müslim azınlıkların taleplerinin sonu gelmiyordu.<sup>55</sup>

Kur'an-ı Kerim'de “Kendilerine kitap verilenlerden Allah'a ve ahiret gününe iman etmeyen, Allah'ın ve Resulü'nün haram kıldığını haram saymayan ve hak din İslam'ı din edinmeyen kimselerle, küçülerek (boyun eğerek) kendi elleriyle cizyeyi verinceye kadar savaşın”<sup>56</sup> âyetinde açık bir şekilde belirtilen cizyenin alınmasından Avrupalılar rahatsız oluyorlardı. Onları memnun etmek için devlet, cizyenin kişi başına toplanması usulünden vaz geçerek patrikhaneler vasıtası ile toplanmasına karar vermişti. Patrikhaneler bu konuda acziyet gösterince Tanzimatın teferruat konularının düzenlendiği sırada cizyenin tahsil edilme şekli görüşülmüş ve yine toplum üzerinden alınmaya başlamıştı. Ancak bundan gayr-i müslimler hiç memnun olmadığından Islahat Fermanı uyarınca cizye “askeri bedele” çevrilip toplanmaya çalışıldı ise de sağlıklı

---

<sup>53</sup> Engelhard, *a.g.e.*, s. 121.

<sup>54</sup> Abdurrahman Şeref Efendi, *a.g.e.*, s. 51.

<sup>55</sup> İhsan Sungu, *Tanzimat ve Yeni Osmanlılar*, Maarif Matbaası, İstanbul 1940, s. 21.

<sup>56</sup> Tevbe, 9/29

bir netice alınamamıştı.<sup>57</sup>

Tanzimat'tın sebep olduğu serbestlik ortamından istifade eden devlet adamları, ıslahat teşebbüslerinin lehinde veya aleyhinde farklı fikirler serdetmeye başlamıştı. Osmanlı toplumunda bir kesim uzun yıllar “Avrupalılaşmak” ve “Garplılaşmak” kelimelerini “Frenkleşmek ve kâfir olmak” manasında kullandığından insanların birçoğu bu kelimeyi ağza bile almaya cesaret edememişken; özellikle Tanzimat'tan sonra Avrupalılaşmanın hıristiyanlığa temayül etmek olmadığı topluma anlatılmaya çalışılıyordu.<sup>58</sup>

Asker veya sivil bir kısım insanlar ise batı ile daha sıkı ilişkilerin içine girilmesinin Osmanlıyı sıkıntılardan kurtaracağına ve devletin bekasına yardımcı olacağına inandığından ülkede batılı kurumların tesis edilmesi düşüncelerini destekliyordu.<sup>59</sup>

Arnold J. Toynbee (1889-1975), Avrupa'nın üstünlüğünün sebebinin askerî gücünden kaynaklanmadığını, askerî gücünün Avrupa'nın birçok alandaki gelişmesinin neticesinde elde ettiği başarının bir belirtisi olduğuna dikkat çekmişti. Bundan dolayı Toynbee, batının idarî, malî, iktisadî ve sağlıkla ilgili kurumlarını almadan hatta batı yaşam tarzını tümüyle benimsemeden yalnız askerî tekniğini almanın yeterli olmayacağını söylemişti.<sup>60</sup>

Yirmi seneden fazla İstanbul'da görev yapan Fransız diplomat Engelhard ise, Tanzimat ve Osmanlı Islahâtıyla alakalı yazmış olduğu esrinin mukaddimesinde Osmanlı Devleti'nin günden güne Avrupa'nın gerisinde kalıp yı-

---

<sup>57</sup> Mustafa Nuri Paşa, *Netayicü'l-Vukuat*, nşr. Neşet Çağatay, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1997, III- IV, 292.

<sup>58</sup> Tüccarzâde İbrahim Hilmi, *Avrupalılaşmak Felaketlerimizizin Esbabı*, Dersaadet 1332, s. 40-41.

<sup>59</sup> Ortaylı, *a.g.e.*, s. 134.

<sup>60</sup> Arnold Toynbee, *Türkiye -Bir Devletin Yeniden Doğuşu-*, trc. Kasım Yargıcı, Milliyet Yayınları, İstanbul 1971, s. 56.

kılmaya doğru gitmesini; Avrupa'dan ayrı kalmasına bağlamış ve bunun da yegâne sebebinin “din” olduğunu ifade etmişti. Engelhard, bu düşüncesini daha da ileri götürerek “Osmanlının kurtuluşu için hıristiyan âleminde olduğu gibi devletin dinî kanunların tesirinden âzâde bir hale getirerek ruhânîlikten dünyevîliğe tahvil edilmesi yahut akâid esaslarını serbestçe tefsir etmek suretiyle yavaş yavaş dinî kayıt ve sınırlamalardan kurtarılması icap ediyor”<sup>61</sup> demişti. Engelhard, Hıristiyanlığa benzer bir şekilde İslâm'da bir nevi reform yapılarak İslâm'ın dünyaya taalluk eden hükümlerinin bir şekilde yürürlükten kaldırılıp hükümet işlerini tamamen dünyevîleştirilmesini (seküler hale getirilmesini) teşvik etmişti.

Bu dönemde Avusturya Başbakanı Metternich ise İstanbul'daki elçisi vasıtası ile Osmanlıya gönderdiği telgrafta:

“...Avrupa medeniyetinden sizin kanun ve nizamlarınıza uymayan kanunları almayınız... Çünkü Batı medeniyetinde esas olan şey Hıristiyan kanunlarıdır. Siz Türk kalınız, lakin mademki Türk kalacaksınız, şeriata sıkıca bağlanınız. Diğer dinlere müsamahakâr davranmak için şeriatın size gösterdiği kolaylıklardan yararlanınız...”<sup>62</sup> diyerek Bâbıâliye dostane ve daha gerçekçi tavsiyelerde bulunmuştu.

## **6. Avrupa'nın Yeni Osmanlılara Etkisi**

Avrupa'nın serbest ortamında ülke meseleleri konusunda görüşler ileri süren Yeni Osmanlılar, tarihî köklerine hissen bağlı olsalar da oranın hayat tarzı ve düşüncesinin tesirinde kalarak o gün moda olan birçok düşün-

---

<sup>61</sup> Engelhard, *a.g.e.*, s. 7.

<sup>62</sup> Engelhard, *a.e.*, s. 49-51.

cenin savunucuları haline gelmişlerdi.<sup>63</sup>

Ülkeye dönen Yeni Osmanlılar, Hugo, Montesquieu, Lamartin, Condorcet, Moliere ve Rousseau gibi Avrupalı yazarların eserlerini Türkçeye çevirerek batı düşüncesinin Osmanlıya gelmesine yardımcı oldular.<sup>64</sup> Yeni Osmanlılar, İstanbul'da Namık Kemal'in çevresinde toplanıp, *İbret* gazetesini çıkararak düşüncelerini yaymaya çalıştılar.<sup>65</sup>

Yeni Osmanlılar, kendi aralarında tutarlı ve çizgileri kesin belli olan bir ideolojiye sahip olmamışlardı. Onların düşünceleri arasında İslamcılık başta olmak üzere anayasacı liberalizmin, Türkçülüğün hatta sosyalizmin çizgilerini görmek mümkündür.<sup>66</sup> Nitekim Niyazi Berkes, Şinâsi'yi hem laikliğin hem de ulusçuluğun öncüsü kabul ederken Namık Kemal'de bunların ikisinin de olmadığını belirtir.<sup>67</sup>

#### **a. Yeni Osmanlıların Batı Düşüncesine Tepkileri**

Tanzimat'tan sonra batılı düşüncelerden etkilenen kişiler ülke meselelerini kendi aralarında görüşüp konuşuyor ve hükümet icraatlarından beğenmediklerini tenkit ediyorlardı. İbrahim Şinâsi (1824-1871), Namık Kemal ve Ali Süâvî (1839-1878) gibi yazar ve gazeteciler, kendi düşünceleri etrafında taraftar bulmaya çalışıyorlardı. Bu çerçevede Belgrat Ormanlarında piknik görüntüsü altında toplanan bazı gençler padişahın mutlakiyet idaresine son vererek ülkeye meşrutiyeti getirmeye karar vermişler

---

<sup>63</sup> Berkes, *a.g.e.*, s. 305.

<sup>64</sup> Çavdar, *a.g.e.*, s.14.

<sup>65</sup> Tevfik, *a.g.e.*, s. 413

<sup>66</sup> Ortaylı, *a.g.e.*, s. 265.

<sup>67</sup> Berkes, *a.g.e.*, s. 283.

ve bunun için gizli bir örgüt kurmakta anlaşmışlardı.<sup>68</sup>

Namık Kemal, Ziya Paşa ve Ali Süâvî'nin de aralarında bulunduğu bu gençler, örgütleri için "Yeni Osmanlılar Cemiyeti" adını kullanmayı tercih etmişlerdi.<sup>69</sup> Bu Cemiyet, gençlerin Avrupa'dan elde ettikleri kitaplardan öğrendikleri ve mason örgütlenişini model alan Carbonari (İtalyancada "Kömürcüler" demektir) örgütünü örnek almıştı.<sup>70</sup>

*Yeni Osmanlıların* faaliyetleri hükümet tarafından sıkı bir şekilde takip edilmesinden sonra cemiyetin önde gelenleri Avrupa'ya kaçmışlardı. 17 Mayıs 1867 tarihinde Ziya Paşa, Namık Kemal, Agâh Efendi ve onlardan bir gün sonra da Ali Süâvî yurt dışına kaçarak Paris'e yerleştiler. İbrahim Şinâsî zaten 1865'ten itibaren Paris'te bulunuyordu.<sup>71</sup> Mustafa Fazlı Paşa (1829-1875) önceden irtibat halinde olduğu ve maddî destek verdiği bu kişilere yurtdışında da büyük mali destek sağlandı.<sup>72</sup>

Yeni Osmanlılar, kendilerine Paris'te *Jeunes-Turcs* (Jön Türkler) ismini vermişlerdi. Bu ismi alırlarken muhtemelen 1830 yılına doğru Fransa'da Jeune-France, İtalya'da Jeune-Italie, Almanya'da Jeune-Alemagne, İngiltere'de Jeune-Angleterre adı altında politika ve edebiyatta ifrat taraftarı bazı gençlerin teşkil ettikleri gizli cemiyetleri taklit etmişlerdi.<sup>73</sup> Ancak onlarla aralarındaki önemli nokta şuydu: Jeune'lük Avrupa'da milliyetçilik, meşrutiyetçilik, hatta cumhuriyetçilik yanlısı olmak manasına

<sup>68</sup> Cevdet Paşa, *Ma'rûzât*, nşr. Yusuf Halaçoğlu, Türk Tarih Kurumu, İstanbul 1980, s. 197; Ebuzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, nşr. Şemsettin Kutlu, Hürriyet Yayınları, İstanbul 1973, I, 77.

<sup>69</sup> Tevfik Çavdar, *İttihat ve Terakki*, İletişim Yayınları, İstanbul 1991, s. 12.

<sup>70</sup> Berkes, *a.g.e.*, s. 276.

<sup>71</sup> Abdurrahman Şeref Efendi, *a.g.e.*, s. 138; Çavdar, *a.g.e.*, s. 13.

<sup>72</sup> Mahmut Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1970, III, 1993.

<sup>73</sup> Sungu, *a.g.e.*, s. 1.

geldiği halde, Osmanlı'da bu manalardan ziyade hem din, hem de devlet düşmanlığı manasına geliyordu.<sup>74</sup>

Mustafa Fazıl Paşa, Paris'ten Sultan Abdülaziz'e hitaben yazdığı mektuptaki<sup>75</sup> şu ifadeleri o devirde söylenmesi açısından dikkat çekiciydi:

“Padişahım Efendim, siz hükümdarımız hazretleri benden çok daha iyi bilirsiniz ki din ve mezhep ancak, insanın manevi bünyesine hükmeder ve biz insanlara sadece ahiret nimetlerini vaat eder. Yani şunu demek isterim ki, milletlerin hukukunu tahdit veya tayin eden din ve mezhep değildir. Din ezeli hakikatler makamında durup kalmazsa, yani dünyevi işlere müdahale ederse herkesi telef eder ve kendisi de telef olur.”<sup>76</sup>

Mustafa Fazıl Paşa, Fransa'nın laiklik anlayışının tesirinde kalarak ileri sürdüğü bu görüşleri sonraki dünyevileştirme ve dinin sosyal hayattaki tesirini azaltma düşüncelerine öncülük ettiği söylenebilir. Fazıl Paşa'nın bu görüşleri, Osmanlıda laiklik düşüncesinin ilk ifadeleri olarak değerlendirilmekle<sup>77</sup> birlikte mektubun geneli dikkate alındığında Fazıl Paşa'nın sonradan uygulamaya konulan laiklik anlayışının ilk savunucusu olduğunu söylemek biraz mübalağalı bir ifade olur.

### **b. Batı Düşüncesine Farklı Tepkiler**

Batı düşüncesi Osmanlı aydınında farklı etkiler bırakmıştı. İleride açıklayacağımız şekilde Şinâsi'nin “Allah inancı” dışında dinî esaslara dünyevi hayatta yer vermemesi düşüncesi daha sonraları Allah'ı da inkar etme derecesine kadar varmıştır. Şinâsi'den sonra mesela Beşir

<sup>74</sup> Berkes, *a.g.e.*, s. 282

<sup>75</sup> Ahmed Bedevi Kuran, *İnkılap Tarihimize Jön Türkler*, Kaynak Yayınları, İstanbul 2000, s. 21.

<sup>76</sup> Tefik, *a.g.e.*, I, 40.

<sup>77</sup> Ahmet Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2006, s. 224.

Fuad (1852-1887) dinsiz ve materyalist olmuş ve girdiği bunalım sonucu intihar etmişti.<sup>78</sup>

Beşir Fuad'ın askeri liseden mezun olması bir rastlantı değildi. XIX. asırda Tıbbiyeyi ziyaret eden bir İngiliz gezgin öğrencilerin arasında “maddeciliğin” fazla ilerlediğinden şikayet etmişti.<sup>79</sup> Beşir Fuad, materyalizm ve pozitivizm ilk defa açıkça müdafaa etmenin yanında intiharı ile de devrinin düşünce ve inanç buhranının âdeta sembolü olmuştu.<sup>80</sup> Tamamen pozitivist fikirlere sahip olan Beşir Fuad, batı düşüncesini yakından takip edip Fransız natüralizmini Türkiye’de tanıtmış, özellikle Zola’nın görüşlerini okuyuculara anlatmak için uzun izahlar da bulunmuştu.<sup>81</sup> Beşir Fuad’ın ruhî bunalıma girmesi ve arkasından intihar etmesi, Tanzimat sonrası Türkiye’sinin medeniyet trajedisini çok açık bir şekilde göstermişti.<sup>82</sup>

Yeni Osmanlılarla hemen hemen aynı dönemde Avrupa kültürü ile tanışan Tunuslu Hayreddin Paşa (1821-1890) ise İslâm’a olan inancı sarsılmadan ve itikâdî bir bocalamaya girmeden Avrupa’nın sadece fen ve tekniğinden istifade edilmesini dinî bir vazife olarak görüyordu.<sup>83</sup>

Hayreddin Paşa, Fransa’da bulunduğu yıllarda (1853-1857) kazandığı bilgi ve tecrübesiyle kaleme aldığı ve 1868 yılında basılan *Akvâmü’l-Mesâlik* adlı eserinde sistemli bir şekilde batı medeniyetiyle İslam dünyasının karşılaştırmasını yapmıştır. Tunuslu Hayrettin, medeniyetin getirdiği yeniliklerin müslümanlar tarafından alı-

---

<sup>78</sup> Berkes, *a.e.*, s. 379.

<sup>79</sup> Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908*, İletişim, İstanbul 1992, s. 58

<sup>80</sup> Tanpınar, *a.g.e.*, s. 265, 385.

<sup>81</sup> Mardin, *a.g.e.*, s. 56-58

<sup>82</sup> Mehmet Kaplan, *Şiir Tahlilleri 1 (Tanzimat’tan Cumhuriyet’e)*, Dergah Yayınları, İstanbul 2009, s. 36.

<sup>83</sup> Hayreddin Paşa, *Akvemü’l-mesâlik fî Ma’rifet-i Ahvâli’l-Memâlik*, *En Emin Yol*, trc. Alev Alatlı-Şehabettin Yalçın, Ufuk Kitap, İstanbul, 2004, s. 98.



nıp geliştirilmesine İslâm'ın bir mâni teşkil etmediğini belirtmişti. Bu eser İslâm dünyasında bir hayli tesirli olmuş Ali Süâvî ve Yeni Osmanlılar başta olmak üzere birçok Osmanlı aydını bundan bir hayli etkilenmiştir.<sup>84</sup>

Yeni Osmanlılar, ortaya attıkları düşünceleriyle sonraki devlet adamlarına ve aydınlara tesir etmişlerdir. Asker, ulemâ, siyaset ve fikir adamlarının aralarında bulunduğu bazı kesimlere ve sonraki Jön Türklere ilham kaynağı olan Yeni Osmanlıların düşüncelerinin bir kısmı İttihat Terakki mensuplarınca da kabul edilerek uygulanmaya çalışılmıştır.

### **C. Yeni Osmanlıların Önemli Düşünürleri**

#### **1-İbrahim Şinâsî**

Tanzimat'tan sonra batıya karşı artan ilgide İbrahim Şinâsî'nin ayrı bir yerinin olduğu görülmektedir. Şinâsî ile birlikte edebiyat, sanat ve fenni içine alacak şekilde düşünce ve inançta bazı değişikliklerin olduğu ve geleneğin dışına çıkılmaya başladığı yeni bir döneme girildiği söylenebilir.<sup>85</sup>

1849 yılında tahsil yapmak üzere Paris'e gönderilen<sup>86</sup> Şinâsî, Avrupa'dan döndükten sonra daha çok edebiyat ve düşünce tarihi konusundaki görüşleri ile tanınmış ve 1859 yılında Türkçede batı şiiri tarzında ilk numuneleri yayınlamaya başlamıştır.<sup>87</sup>

Meclis-i Maarif'te memur olarak çalıştığı halde çıkardığı gazetede hükümetin icraatlarını tenkit etmesi se-

---

<sup>84</sup> Bedri Gencer, *İslam'da Modernleşme*, Lotus Yayınevi, Ankara 2008, s. 247, 315.

<sup>85</sup> Orhan Okay, "*Türkiye'de Modernleşmenin İlk Döneminde Dinî Düşüncedeki Değişmeler*", *İslam ve Modernleşme* ("Modernleşme Sürecinde İslam Dünyası" Konulu İlmi Toplantı), İslam Araştırmaları Merkezi, İstanbul 1997, s. 309.

<sup>86</sup> Ömer Faruk Akün, "Şinasi", *İA*, İstanbul 1979, XI, 546.

<sup>87</sup> Tanpınar, *a.g.e.*, s. 174.

bep gösterilerek 1863 yılında vazifesinden alınan <sup>88</sup> Şinâsi, 1865 yılında Paris'e kaçar. Beş yıl kaldığı bu ikinci Paris hayatında Fransız eğitim ve kültüründen oldukça etkilenen<sup>89</sup> Şinâsi, 1870 yılında İstanbul'a döndüğünde o artık eski Şinâsi değildir. Son günlerini acayip bir vehim içersinde geçiren Şinâsi, 1871 yılında beyinde çıkan bir ur sebebiyle öldüğünde cenazesi ancak bir avuç insan tarafından kaldırılır.<sup>90</sup>

Şinâsi, batının sadece bir yazarından değil bir medeniyetin düşünce sisteminden etkilenmişti. Bunun temelinde XVIII ve XIX. asır Fransa'sında hakim olan düşünceler olup Fransız ihtilali'nden sonra âdeta ilahlaştırılan akılcılık günün modasıdır. Pierre Boyle ve Fontenelle'nin akılcılığı ön plana çıkmış hatta akıl ve aydınlama XVIII. asra adını vermişti. XIX. asırda Tainen, Renan ve Montesquieu gibi meşhur düşünürlerin yanı sıra Auguste Comte'un pozitif düşüncesi toplumlara etki-lemiştir.<sup>91</sup> Şinâsi, Lamartine'in meclisine devam etmiş ve müsteşrik çevre ile temasının neticesinde *Societe Asiatique*'e üye kabul edilmiş ve bu sayede oryantalistlerle ilişkilerini geliştirmiştir.<sup>92</sup> Nitekim Şinâsi'nin "Milletim nev-i beşerdir vatanım rûy-i zemin" mısrası, Hugo'nun *Les Burgraves* adlı piyesinin mukaddimesinin sonundaki cümlelerin bir nevi tercümesinden ibarettir.<sup>93</sup>

Şinâsi, Aydınlanma düşüncesinin tezlerinin birçoklarının tesiri altında kaldığından Fransız Klasik Okulu-nun akılcılığından edebiyatımızda onun kadar bahseden kimseyi bulmak oldukça güçtür. Bunda pozitvizmin ha-

<sup>88</sup> Tefvik, *a.g.e.*, I, 223; İnal, *a.g.e.*, III, 1802.

<sup>89</sup> Tanpınar, *a.g.e.*, s. 173-177.

<sup>90</sup> İnal, *a.g.e.*, I, 1804.

<sup>91</sup> Tanpınar, *a.g.e.*, s. 192; Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul 1979, s. 64.

<sup>92</sup> Akün, "Şinasi", *İA*, XI, 547.

<sup>93</sup> Tanpınar, *a.g.e.*, s.177.

kim olduğu zamanlarda Fransa'da yaşamasının yanı sıra pozitivizmi evrensel bir din haline getirmeye çalışan Auguste Comte'tan etkilendiği de nazar-ı dikkatten kaçmamalıdır.<sup>94</sup>

Modernleşmenin ilk dönemlerinde batıda gelişen düşünce akımları materyalizm ve pozitivizm olsun Osmanlıda daha çok “medeniyetçilik” adı altında taraftar bulabiliyordu. Bu düşünce çerçevesinde akıl ön plana çıkarılıp din, hayattan tecrit ediliyor veya Allah'ın akıl ile kavranılması yeterli görülerek, dini esaslar inkâr edilip, akıl ve dünyevileşme onların yerine ikame edilmeye çalışılıyordu. Bu düşüncenin bizdeki ilk temsilcisinin Şinâsî olduğu söylenebilir.<sup>95</sup> Bundan dolayı Şinâsî'nin Paris'ten ateist olarak döndüğünü söyleyenler olsa da onun mısralarına bakıldığında deist görüşler onda kendini daha çok hissettirir.<sup>96</sup> Hiçbir dini meseleye temas etmeyen Şinâsî'nin ibadeti sadece Allah'ı düşünmekten ibaret saymasında Voltaire'nin tesirini görmek mümkündür. Şinâsî:

Kitapsız görülür sun-ı sân'-i ezeli

Tutar hayatına şahid vücûd-ı Hakk'a darir

beyti ile Hakk'ın varlığına onun eseri olan bu âlemin şahit olduğunu belirterek Allah'ın nakil ile değil de akıl yoluyla bilinebileceğini söyler. Şinâsî'nin:

“Vahdet-i zâtına aklımca şahadet lazım”

mısrasıyla Allah'ın birliğine aklınca şahadet aramasında Avrupa'da XVIII. Asırdan sonra gelişen aklî ve ilmî dinciliğin tesirinin olduğu söylenebilir.<sup>97</sup> Şinâsî, bu konuda akli yeterli görünce İlahî bir kitaba ihtiyaç olmadığını da ifade etmiş olur. Nitekim Ziya Paşa, şu mısralarıyla

<sup>94</sup> Akay, *a.g.e.*, s. 37.

<sup>95</sup> Tural, *a.g.e.*, s. 42.

<sup>96</sup> Akün, “Şinasi”, *İA*, XI, 555

<sup>97</sup> Kaplan, *Şiir Tahlilleri* 1, s. 36.

âdeta Şinâsî'nin akla bu kadar değer vermesini tenkit eder:

“İdrak-i meâli bu küçük akla gerekmez  
Zira bu terazi bu kadar sıkleti çekmez.”

Şinâsî'nin akla olduğundan fazla önem atfetmesinin bir diğer sonucu da onun peygamberlik müessesesinin önemini göz ardı etmesine sebep olmuştur.<sup>98</sup> Şinâsî, şiirlerinde Hz. Peygamberi hiç zikretmediği halde medeniyetten bir din gibi bahsederken getirdiği nizamla medeniyet kapısını açtığını düşündüğü Reşid Paşa'yı bir peygamber gibi över:

Acep midir medeniyet resulü dense sana  
Vücut-ı mu'cizîn eyler taassubu tahzîr  
Sensin ol fahr-i cihân-ı medeniyet ki heman  
Ahdini vakt-i saadet bilir ebnây-ı zaman

Şinâsî, Hz. Muhammed'e (s.a.v.) ait olan “fahri cihan, asr-ı saâdet” gibi tabirleri her ne kadar kelime manasında kullansa da bu vasıfları sıradan insanlara vererek bu ıstılahların İslâm dininde ifade ettiği mefhumları basitleştirip, tahrif eder. Eskiden beri Allah, Peygamber ve Kur'an-ı Kerim hakkında kullanılan kelimelerin fâni insanlar ve fâni işler için kullanılması dinî hislerin yozlaşmasının bir alâmetidir<sup>99</sup> Bu itibarla Şinâsî'nin daha sonra artarak gelişen bu bozulmaya öncülük ettiği söylenebilir.

Şinâsî'nin dinle alakalı görüşleri çerçevesinde değerlendirilmesi gereken bir diğer nokta da onun Kaderle ilgili görüşleridir. Şinâsî:

Kader dedikleri halkın murad-ı haktır kim  
Ezelde etti bizi her umurda tahyîr

<sup>98</sup> Tanpınar, *a.g.e.*, s. 193; Akay, *a.g.e.* s. 43.

<sup>99</sup> Mehmet Kaplan, Mehmet, *Nesillerin Ruhü*, Dergah Yayınları, İstanbul 2010, s. 21

mısralarıyla Avrupa'da moda olan “insan hür olarak doğar” fikrinin tercümanlığını yaparak Osmanlı aydınları arasında kadere imanını zorunlu görmeyen ve bu inanca açıkça karşı gelen bir kişi olarak ön plana çıkar.<sup>100</sup>

Avrupa medeniyetinden âdeta büyülenen Şinâsî, medeniyetin kaynağını akıl ve kanun olarak görüp gayretlerini bu yolda sürdürdüğünden siyasi konularla pek ilgilenmez. Şinâsî, yeni medeniyetin İslâm'ın ana esaslarına uygun olduğunu söyleyerek<sup>101</sup> İslâm'ı medeniyetin önünde bir mani görmez. Bu itibarla Şinâsî'nin dine alakasız kaldığı görülse de uzun yıllar kaldığı Avrupa'da hakim olan “İslâm'ın terakkiye mâni olduğu görüşüne” katılmadığı söylenebilir. Şinâsî, dine karşı düşmanca bir tavır ortaya koymayan ancak dinle de bir alaka ve münasebeti olmayan düşünce ve tavırlarına bakıldığında Osmanlıda laikliğin ilk temsilcisi sayılabilir. Şinâsî, akıl, medeniyet, kanun gibi ıstılahları ön plana çıkararak dünyevileşmeyi esas almış, dini ise sadece Allah'ın akıl yoluyla bilinmesinden ibaret görerek, dinin dünyevî ve sosyal hayatta yönelik esaslarını görmezlikten gelmiştir.

Şinâsî'de görülen “Allah inancının” dışında dini esaslara dünyevi hayatta yer vermeme tavrının sonraları bazı insanların “Allah'ı inkar etme” düşüncesine öncülük ettiği söylenebilir.

## **2- Ali Süâvî**

Yeni Osmanlılarla birlikte Paris'e kaçan Ali Süâvî, oradan Londra'ya geçmiş ve *Muhbir* gazetesini çıkarmıştı. Yeni Osmanlılarla arası açılın Ali Süâvî, Paris ve Lyon'da *Ulum* isminde gazete çıkararak düşüncelerini yaymaya

---

<sup>100</sup> Mehmet Kaplan, *Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar I*, Dergah Yayınları, İstanbul 2006, s. 236.

<sup>101</sup> Ülken, *a.g.e.*, s. 63.

çalışmıştı.<sup>102</sup>

Özellikle “toplumların gelişmesinde ve yıkılmasında din, ahlak ve ekonominin değil de ırkın önemli bir faktör olduğunu” söyleyen Gobineau’nun (1816-1882) fikirleri Ali Süâvî’yi yönlendirmişti. Nitekim Gobineau’nun tarihi ırkla anlatan yorumlarını ihtiva eden “Irklarının Eşitsizliği Üzerine Deneme” (Essai sur l’Inegalite des Races Humaines) adlı eseri bu devirde yayınlanmıştı. Süâvî’nin *Muhbir* ve *Ulum* gazetelerinde Fransız sosyal bilimci Le Play’in tesirlerini açıkça görmek mümkündür.<sup>103</sup>

Binlerce hadis-i şerif ezberlediği<sup>104</sup> ifade edildiyse de “Peygamberin ağzından çıktığını nerden biliyoruz” diyerek<sup>105</sup> hadislerle şüphe ile yaklaşan Ali Süâvî, Kuran ve hadislerin sadece ibadette esas olacağını iddia etmiştir. Onlardan siyasî usullerin çıkarılmayacağını söyleyen Ali Süâvî, laik düşünce doğrultusunda “dünya işleri için Kuran ve Sünnet’in esas olmasını kabul edemeyiz”<sup>106</sup> diyerek İslâm’ın dünya hayatına yönelik esaslarını reddetmiştir.

Batılı bazı aydınların etkisinde kalarak bu iddiaları ileri süren Süâvî; tahrif olunmuş, Aydınlanma Devri ve Fransız ihtilali ile mahkum edilmiş bir Hıristiyanlığın şartları ile İslâm’ın şartlarının farklı olduğunu dikkate almamıştır. Bu itibarla Ali Süâvî, iddialarını yeterli derece de geliştiremediği ve belli esaslara dayandıramadığı için ciddiye almaktan uzak kalmıştır.<sup>107</sup>

Ali Süâvî, inanç ve ibadetin yanında sosyal hayatla ilgili belirli esaslar koyarak hayatı kuşatan ve dünyevî

<sup>102</sup> Tefik, *a.g.e.*, I, 45, Tanpınar, *a.g.e.*, s. 215.

<sup>103</sup> Ülken, *a.g.e.*, s. 81.

<sup>104</sup> M. Cemal Kuntay, *Sarıklı İhtilalci Ali Suavi*, Ahmet Halit Kitabevi, İstanbul 1946, s. 7.

<sup>105</sup> Ülken, *a.g.e.*, s. 80

<sup>106</sup> Ülken *a.e.*, 79-80.

<sup>107</sup> Tanpınar, *a.g.e.*, s. 224.

hayatı, Ahiret hayatının şekillenmesinde esas kabul eden İslâm'ın değerlerine dayanarak batılı manada din-devlet ilişkisinin kurulabileceğini düşünüyordu. O, laik denilebilecek bir hükümet şeklini müdafaa ederken görüşüne İslâm fihhından deliller getirmeye gayret edip, yetersiz dinî bilgiyle bir nevi müçtehid rolünü üstleniyordu.<sup>108</sup>

Davutpaşa Rüşdiyesi'nde sadece bir kaç sene okuyan Ali Süâvî, medreseden yetişen ateşli bir devrimci olarak takdim edilse de<sup>109</sup>, aslında yeterli bir medrese tahsili görmemiş ve yeterli bir klasik din eğitimi almamıştı.<sup>110</sup> Ali Süâvî, İslamî bilgilerinin kaynağı cami derslerinden ibaret bulunmasına rağmen birçok dinî meselede görüş beyan etmiştir. Süâvî hutbelerin Türkçe okunmasını isteyip, namazın Arapça kılınmasını söylediği halde Arapçayı Arapların dili olarak değil de İslâm'ın dili olarak görmüş ve bunun İslâm birliğinin muhafazasında önemli olduğunu belirterek kendi içerisinde çelişkili görüşler ortaya atmıştır.<sup>111</sup>

Ali Süâvî'nin fikirlerinin Ziya Gökalp gibi Türkçülük düşüncesini savunanlara ve Cemalettin Efganî gibi modernist İslâm anlayışını benimseyenlere öncülük ettiğini söylemek mümkündür. Bu bakımdan Süâvî, kendini Osmanlı-İslam olarak takdim ederken bazı görüşlerinden dolayı *Türkçü* kabul edildiği<sup>112</sup> gibi modernist İslâm anlayışını savunan bir *selefî* olarak da değerlendirilmiştir.<sup>113</sup> Ayrıca Ali Süâvî, bizde batıcılığın aşırı temsilcisi kabul

---

<sup>108</sup> Tanpınar, *a.e.*, s. 225.

<sup>109</sup> Kuntay, *a.g.e.*, s. 7; Ülken, *a.g.e.*, s. 74.

<sup>110</sup> Hüseyin Çelik, *Ali Suavî ve Dönemi*, İletişim Yayınları, İstanbul 1994, s. 549.

<sup>111</sup> Tanpınar, *a.g.e.*, s. 224

<sup>112</sup> Çelik, *a.g.e.*, s. 617.

<sup>113</sup> Tanpınar, *a.g.e.*, s. 228; Ülken, *a.g.e.*, s. 88; Karpat, *a.g.e.*, s. 234.

edilen ve İslâm'ın esaslarına ters görüşleriyle meşhur olan Abdullah Cevdet'e birçok konuda fikir babalığı yapmıştır. Abdullah Cevdet, Ali Süâvî'ye derin bir muhabbetle bağlı bulunduğunu ve onun hayatından çok müteessir olduğunu belirtmiştir.<sup>114</sup>

### 3- Ziya Paşa

Namık Kemal ve Ziya Paşa, devlet kalemlerinde yetişmiş ve terbiyelerinde daha çok şarklı ve muhafazakâr mütefekkirlerdi. Yabancı dilleri ve kitapları ömürlerinin yarısından sonra öğrenmişlerdi. Bundan dolayı içlerinde güçlü bir Şark-Garp mücadelesi vardı.<sup>115</sup>

Ziya Paşa ve Namık Kemal, İslâm'a ve tarihe bağlı oldukları için batıya kendilerini fazla kaptırmamak ve eziklik hissetmemekle birlikte batının İslâm'a uygun olan kurumlarından istifade ederek Osmanlıyı karşı karşıya kaldığı sıkıntılardan kurtarmanın mümkün olduğu düşüncesindeydiler.

Ziya Paşa "Osmanlının terakki etmesine İslâm'ın mani olduğu" iddialarına karşı çıkmış ve Avrupa'da bulunduğu sırada (1870) yazıp orada neşrettiği Terkib-i Bendin'de bu konudaki görüşlerini şöyle şiire dökmüştür:

“İsnad-ı taassup olunur merd-i gayura  
Dinsizlere tevcih-i reviyet yeni çıktı  
İslâm imiş devlete pâbend-i terakki  
Evvel yoğidi işbu rivayet yeni çıktı  
Milliyeti nisyan ederek her işimizde  
Efkâr-ı frengi tebaiyyet yeni çıktı”

Ziya Paşa, Tanzimat Devri'nde dine karşı alakasız ve kaygısız kalınmasından da şikâyet eder ve “Vükelâ ve

<sup>114</sup> M. Şükrü Hanioglu, *Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, Üçdal Neşriyat, İstanbul ts. s. 25; Çelik, *a.g.e.*, s. 455.

<sup>115</sup> Kaplan, *Nesillerin Ruhü*, 14.



devlet adamları arasında dinsizlik modasının itibar görmesi” ve halktan birçoğunun bunları taklit etmesinden dolayı ahlâk-ı milliyenin bozulduğunu belirtir. Ziya Paşa, “namaz kılmak ve oruç tutmak gibi dinî farzları yapmanın akılsızlık ve günah; kötü olan şeylerin alenen yapılmasının ise akıllı ve zeki olmak sayıldığını ve bunun esas alınmasından dolayı da son yirmi otuz sene içerisinde geçmişe nispetle çok büyük ahlâkî bozulma olduğunu”<sup>116</sup> söyler.

Ziya Paşa:

“Diyar-ı küfrü gezdim, beldeler kâşâneler gördüm  
Dolaştım mülk-i İslâm’ı bütün virâneler gördüm”

mısralarıyla batının mamûr olması karşısında hayretini izhar edip, Batı medeniyetinin, Doğulu toplumlara karşı elde ettiği üstünlüğü takdir etse<sup>117</sup> de o; körü körüne batılaşma modasına kendini kaptırmaz. Ziya Paşa, Avrupa’yı taklitle ilerlemek iddiasında olduğumuz halde Avrupa’da câri olan kanuna riayet, sanayide terakki, ticareti genişletmek ve meşveret usulü gibi esaslarda bir ilerleme kaydetmeden batılı yaşam tarzının taklit edilmesinin yanlış olduğunu belirtir.<sup>118</sup>

Ziya Paşa, “Tiyatro yapmak, baloya gitmek, hanımını kiskanmamak ve taharetsiz gezmek gibi şeyleri uygulamaya çaba harcarken bir yandan devletin parçası olan mümtaz eyâletlerin ayrılıp gittiğine, diğer yandan da devletin harici ve dahili borçlarından dolayı hazinenin tükenmesine”<sup>119</sup> dikkat çeker.

#### **4-Namık Kemal**

Tanzimat Devri’nde insanlarda büyük tesirler bira-

---

<sup>116</sup> Sungu, *a.g.e.*, s. 37-8.

<sup>117</sup> Banarlı, *a.g.e.*, II, 872.

<sup>118</sup> Sungu, *a.g.e.*, s. 39.

<sup>119</sup> Sungu, *a.e.*, s. 38

kan isimlerinden biri olan Namık Kemal, milliyet, vatan, istiklal, hürriyet gibi kelimelere âdeta yeni mânalar yükleyip siyasî edebiyata kazandırmıştır. Namık Kemal'in fikirlerinde, Tanzimat Devri'nin birçok fikir adamında olduğu gibi, Fransız ihtilali'nden sonra batıda ortaya çıkan düşüncelerin büyük tesirini görmek zor değildir. Babıâli'nin Tercüme Odasında 1863'ten itibaren dört yıl memur olarak çalışan Namık Kemal, burada Avrupa düşüncesini tanıyan kimselerle tanışma imkânı bulduğundan gözlerini batı kültürüne çevirmişti.<sup>120</sup>

Osmanlıda ilk olarak Şinâsi'nin dile getirdiği "Milletim nev-i beşerdir, vatanım rûy-i zemin" fikrine karşı ilk itiraz Namık Kemal'den yükselir. O, bir tek vatanda bile birbirleriyle savaş halinde bulunan ferdler ve zümreler mevcut oldukça tek bir dünya düşüncesinin hakikatle hiç bir alakasının olmayacağı fikrindedir.<sup>121</sup>

Namık Kemal, "Osmanlı Devleti'nin geri kalmasında dinin tesiri olduğu" hakkında batılıların ileri sürdükleri fikirlere *Hürriyet*'te şöyle cevap verir: "...Bu devlet, İslâmiyet üzerine kurulmuş olduğundan her ne zaman (bu) esasına tagayyür gelirse vücudu tehlikeye girer... Hülasa-i kelim devletimiz muammer olmak isterse şeriat-i Ahmediye'ye ittibadan ve Devlet-i İslâmiye halinde kalmaktan ayrılmaz."<sup>122</sup>

Tanzimat Devri'ndeki fikir ve mefhum anarşisi içerisinde Şinâsi'nin laik düşünceye daha yakın olduğu, Namık Kemal ve Ziya Paşa'nın ise modernleşmeci olmalarının yanında, Osmanlının devamını önemli gördükleri ve İslâmî esaslara riayet edilerek modernleşme düşüncesinde oldukları söylenebilir.

---

<sup>120</sup> Berkes. *a.g.e.*, s. 101

<sup>121</sup> Banarlı, *a.g.e.*, II, 892.

<sup>122</sup> Sungu, *a.g.e.*, s. 32.

### **Sonuç**

Osmanlı, Avrupa'nın askeri sahada gösterdiği gelişmeden istifade etmenin yollarını ararken önceleri ihtida eden askeri uzmanları kullanmaya çalışmış daha sonra ise batıdan uzmanlar getirmenin yanında fen ve sanatı öğrenmeleri için devlet bursuyla Avrupa'ya yüzlerce talebe göndermiştir.

Makalemiz esnasında istifade ettiğimiz kaynaklara baktığımızda batıdan gelen uzmanların kendi dünya görüşlerini ve hayat anlayışlarını Osmanlı toplumuna benimsetmeye çalışmanın yanında Osmanlı'nın Avrupa'ya gönderdiği bazı gençler veya orada çeşitli sebeplerle kalan Osmanlı vatandaşlarının da Avrupa kültürünün derin tesirinde kaldıklarını gördük. Bu kişiler, özellikle Fransız ihtilali'nden sonra Avrupa'da ortaya çıkan ve akıl, tecrübe ve müşahade yoluyla geliştirilen ilerlemenin neticesinde esen dünyevileşme rüzgârına kendilerini kaptırdıklarından batı inanç ve düşüncesinin savunucuları haline gelmişlerdi.

Şinâsi ve Beşir Fuad örneğinde olduğu gibi İslâm inancında büyük değişiklikler gösteren kişilerde görülen batı medeniyetine duyulan hayranlık onların düşüce yapılarını derinden değiştirmiştir. Bu itibarla incelememiz esnasında modernleşme için akıl ve bilimin yüceltilmesi gerektiği ve bunun için de Hıristiyanlığın toplum üzerindeki etkisinin azaltılmasının zorunlu olduğu düşüncesi kiliseye karşı gelişmiş bir tepki iken bu düşüncenin bazı müslümanlarda İslâm'a karşı ilginin azalmasına ve dinin birey ve toplum üzerindeki nüfuzunun zayıflamasına sebep olduğunu tespit ettik.

Kanaatimizce Osmanlı modernleşme döneminde imkanlarının büyük çoğunluğunu savaşlarda tüketmek zorunda kalmasaydı ve istifade etmek istediği Avrupa onu parçalayıp kaynaklarına el koyma politikası takip etmeseydi; medeniyet yolunda daha iyi bir mesafe kat edebileceği gibi toplumun dinî düşünce ve inancında bu denli

90 ▪ Modernleşmenin Osmanlı Tolumuna Etkisi

köklü değişiklikler olmayabilirdi. Ayrıca Avrupa'ya İslâmî konularda iyi eğitim almış talebeler gönderilebilseydi ve oraya gidenlerin batı düşünce ve hayattan tarzı ile haşır neşir olmalarından çok bilim ve fenlerini öğrenmeleri konusunda tedbirleri alınsaydı, batının dine olan alakasızlığının veya menfî tavrının tesirleri Osmanlı toplumunda daha az hissedilebilirdi.