

# TANZİMAT DÜŞÜNÇESİNDE HÜRRİYET FİKRİ<sup>1</sup>

Sedat DOĞAN<sup>2</sup>

**Özet:** Tanzimat dönemi hem fikir hem de uygulama düzeyinde Osmanlı klasik sisteminin girdiği bunalım ve arayış aşamasından sonraki yeniden inşa girişimi olarak anlaşılabilir. Birçok fikir ve uygulamanın bir yanılla klasik İslam düşüncesi, bir yanılla klasik Osmanlı sistemi uygulamaları, bir yanılla da modern Batı düşüncesiyle irtibatlı bir şekilde ortaya çıktığı bu dönemi çalışmak oldukça güç bir iştir. Bu nedenle bu döneme ilişkin fikri üretimin karşılaştırmalı kavram çalışmaları yoluyla gerçekleştirilebileceği kanaatinden hareket eden bu çalışmada Tanzimat döneminin medeniyet ve terakki gibi bayraklaştırılan kavramlarından en önemlisi olarak görülen hürriyet kavramı ele alınmaya çalışılmıştır. Temel amacımız burada ele alınan konu üzerinden çağdaş İslam düşüncesinin önemine dikkat çekmek ve bazı yönetsel tespitlerde bulunmaktır.

**Anahtar kelimeler:** Tanzimat, Hürriyet, Akıl, İrade Hürriyeti, İhtiyar, Serbestlik.

## CONCEPT OF FREEDOM IN TANZİMAT

**Abstract:** Tanzimat, emerged after crisis and seeking in Ottoman classical system, is a period of reconsruction in terms of ideas and practices which include political and legal reformations. Because of these ideas and practices is directly related to classical Islamic, Ottoman, and modern Western thought, it is very difficult to study this period of Turkish-Islamic thought and there is many methodological difficulties. It is best way to examine this period by comparative conceptual studies, so we will follow this way by examining the concept of freedom in this article. Our main goal is to draw attention to the importance of contemporary Islamic thought through the issues discussed here and some methodological determined

**Keywords:** Tanzimat, Freedom, Liberty, Ratio, Free Will.

---

<sup>1</sup> Bu çalışma yazarın “Tanzimat Dönemi Türk Düşüncesinde Hürriyet Anlayışı” başlıklı yüksek lisans tezinin ana bölümlerinden birinin gözden geçirilmesine dayanmaktadır.

<sup>2</sup> Arş. Gör., Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü, Türk-İslam Düşünce Tarihi A.B.D.

## Giriş

Osmanlı dünyasında tarihsel açıdan genişleme (klasik dönem) ve geriçekilme (klasik-sonrası) dönemi şeklinde iki dönem söz konusudur.<sup>3</sup> Düşünsel açıdan ise Osmanlı düşüncesi klasik dönem, bunalım ve arayış dönemi ve son olarak yenileşme dönemi olmak üzere üçlü bir kategoriyle ele alınabilir.<sup>4</sup>18. yüzyılın sonunda başlayan yenileşme dönemini iç ve dış dinamiklerin karmaşık bir hâsılası olarak ortaya çıkan kurumsal gelişmelerle birlikte ele almak gerektiği kanaatindeyiz. Böylece daha baştan Tanzimat dönemini reform süreçlerinin başlangıcı değil, kendisinden önceki iki yüz yıllık sürecin sonucu olarak ele almış oluyoruz. Buna göre büyük bir devletin geri-çekilme dönemindeki stratejileri çerçevesinde ortaya çıkan kurumsal dönüşümlerin ve paralelinde ortaya çıkan fikri üretimin Osmanlı muhayyilesini tedricen dönüştürdüğü söylenebilir. Tanzimat artık bu dönüşümlerin bilince çıktığı, kavramsal düzeyde ifade edilmeye başlandığı dönemdir. Bu dönemin karakteristik özellikleri ise Tanzimat muhayyilesi olarak da nitelendirilebilecek olan siyasi aktivizm/reformizm, ictihad girişimi ve ikiliklerdir. Bunlardan ilki siyasi alanın ahlaki müzakere alanlarını daraltan yeni bir hukuk anlayışını uhdesine aldığı bir gelişim evresine atıf yapar ve Tanzimat döneminde devlet adamları tarafından gerçekleştirilen kurumsal; muhalif fikir adamları tarafından üretilen düşünsel reformlara kaynaklık eder. İkinci özellik olan ictihad girişimi tüm bu reformları klasik kodlar üzerinden söylem düzeyinde ifade etme çabasını anlatır. Üçüncüsü yani ikilik ise eş-zamansallıközelliğinin bir ürünü olarak meselelerin aynı anda hem klasik hem de modern çerçeveyi birlikte temsil

---

<sup>3</sup>Mehmet Genç, *Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi*, Ötüken Neşriyat, Ankara 2010, s. 40 vd.

<sup>4</sup>İhsan Fazlıoğlu, “Osmanlılar (İlim ve Kültür)”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 33, s. 549.

edecek şekilde ama kendi doğallığında örgütlenmesidir. Makale boyunca öncelikle Tanzimat düşünürlerinin hürriyet fikrine ilişkin genel yaklaşımlarından hareketle meseleyi hangi tematik uzanımlarıyla anlamış oldukları belirlenecektir. Böylece *suigeneris* bir anlam çerçevesiyle anlaşılan hürriyet fikrinin neredeyse dönemin tüm tartışmalarını içine alan geniş bir tematik çerçeveye sahip olduğu görülecektir. Ancak bu çalışmanın sınırlılıkları nedeniyle bu temaları kapsayan kelami, siyasi ve hukuki açılımı içinde hürriyet fikrinin yalnızca akıl-irade-ihiyar şeklinde kelami temalar üzerinden yürütmeyi amaçlıyoruz. Ancak tüm bu tartışmaların ardından ve bunlara dayanarak sonuç bölümünde çağdaş İslam düşüncesinin önemine farklı bir açıdan dikkat çekmek ve ilgili alanda yöntem sorununa ilişkin bazı tespitlerde bulunmak amaçlanmıştır.

### **Tanzimat Düşüncesinde Hürriyet Kavramına Genel Yaklaşımlar**

Tanzimat düşünürleri içinde “hürriyet” ibaresini ilk olarak kullanan Sâdık Rıfat Paşa’dır.<sup>5</sup> Hürriyet terimini kullanmadığı halde Şinâsi, farklı kavramlar üzerinden hürriyet fikrinin manevi öncülüğünü yapmış<sup>6</sup> ve Şinâsi’den sonra onun etkisi altında yazan düşünürlerde hürriyet, siyasî bir amaç olarak gelişmeye başlamıştır. *İttihad Gazetesi*’nin ilk sayısında Yeni Osmanlılar Cemiyetinin amaçlarını içeren bir yazıda gazetenin hatt-ı hareketinin dayanacağı dört ilke belirlenir ki bunlardan ilki hürriyetin ilanıdır.<sup>7</sup> Ali Suâvi ise hürriyet anlamında kullandığı *serbestî* kavramını, insanın aklına gelen her şeyi söylemesi veya istediği her şeyi yapması

---

<sup>5</sup> Hilmi Ziyâ Ülken, *Çağdaş Türk Düşüncesi Tarihi*, s. 56.

<sup>6</sup> Cevdet Paşa’ya göre “Efkâr-ı serbestî Şinâsi yârânının içinde aleniyet kesbeyle”miştir; Nurettin Öztürk, *Türk Edebiyatında İnsan*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, Ankara, 2001, s. 214.

<sup>7</sup> M. Kaya Bilgegil, *Yakın Çağ Türk Kültür ve Edebiyatı Üzerine Araştırmalar I: Yeni Osmanlılar*, Baylan Matbaası, Ankara, 1976, s. 109.

şeklinde anlamanın yanlış olduğunu belirtir. Suâvi'ye göre başıboşluk anlamındaki “serbâzlık”tan farklı olarak “serbestlik”<sup>8</sup>, “başı bir şeye (kânuna) bağlı” demektir ve kanun önünde eşitlik anlamında İslam’ın adalet ile örtüşür.<sup>9</sup>

Nâmık Kemal “toplum içinde hürriyet” ile “toplum halinde hürriyet” arasında hem içerik hem de kavramsal uzanımları açısından bir ayırım yapmıştır.<sup>10</sup> Kişisel hürriyet, toplum içindeki bireylerin birbirilerine karşı haklarının korunmasını içerir ki *adâlet* ve *eşitlik* fikirlerini gerektirir. Doğal olarak bu iki fikrin icrası Nâmık Kemal için ancak *meşveret usulü* ve *kuvvetler ayırımının* garanti edeceği *hukukun üstünlüğü ilkesi* ile mümkündür. *İstiklal* kavramıyla anlatılan toplum halinde hürriyet ise toplumdaki bütün bireylerin *birlik* olarak dış tehlikelere karşı *vatani* korumalarını içerir. Tahmin edilebileceği gibi bu tip hürriyetin kavramsal uzantıları *vatandaşlık* ve *ödev* fikirleridir.

Mustafa Fâzıl Paşa’nın Fransız İhtilali’ne dair yorumlarına göre hürriyet, hem manevî olarak bir milletin ikellikten medeniyete doğru hem de maddî olarak fakirlikten zenginliğe doğru ilerlemesinin ön şartıdır. Bu nedenle Osmanlı ülkesinde uzun zamandır vaat edilen ve yapıla gelen ıslahatların artık hukuk ve kamu görevleri alanında eşitlik şeklinde tecelli edecek olan bir *nizâmât-ı serbestâne* ile tamamlanması gerekmektedir.<sup>11</sup> Hürriyet uğruna çaba harcamak gerektiğini ifade eden bir yazısında Yeni Osmanlılardan Mehmed Bey de ilerleme fikrini konuya dâhil etmektedir. Böyle bir çaba

---

<sup>8</sup> *Muhbir*’in 26. sayısındaki “Serbâzlık” makalesinde “serbâzlık” ile “serbestlik” i aynı anlamda kullanmıştır.

<sup>9</sup> Ali Suâvi, “Serbestlik”, içinde *YTEA II*, s. 577.

<sup>10</sup> Tanpınar, *Ondokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 420–1.

<sup>11</sup> Mustafa Fâzıl Paşa, “Paris’ten Bir Mektup”, s. 6.

doğal hukukun gereği olduğundan dolayı ona karşı durmaksızın ilerlemenin kaynağı olan hürriyet için çalışmaya devam edilmediği takdirde medenî milletlerin arasında yaşama şansı kalmayacağını ifade etmektedir.<sup>12</sup> Kavramın daha çok kültürel uzanımlarıyla ilgilenen Ahmed Midhat Efendi (1844–1912) hürriyete günlük hayatta “kimseye bağlı olmamak” anlamında *kişisel hürriyet* şeklinde bir anlam vermiştir.<sup>13</sup> *Ma'rûzât*'ta hürriyet kavramına yer vermeyen Ahmed Cevdet Paşa “serbest” kelimesini sıklıkla ve fakat gevşek bir anlamda bazen *kayıtsızlık*<sup>14</sup> bazen de *fiziksel hürriyet* anlamında kullanmıştır.<sup>15</sup>

Hürriyet kavramına ilişkin felsefî niteliği ve düzeni açısından en güçlü fikirleri öne süren kişi Münif Paşa'dır. İnsanı cisim, ruh ve akıl yönleriyle hayvandan ayıran Münif Paşa'ya göre bu yönlerin gelişmesi için fiziksel ihtiyaçlar kadar gerekli olan *hürriyet*, meşru ve aklen kabul edilebilir sınırlar içinde insanın dilediğini yapabilmesidir.<sup>16</sup> Hürriyet açısından bir tarihsel dönemlendirmede yapan Münif Paşa, *Hukuk-ı Hürriyet*'te hukukçuların yapmış olduğu üçlü ayrımı benimsemiştir.<sup>17</sup> Buna göre İstanbul'un fethine kadar son büyük temsilcisi olan Hobbes'un da ifade ettiği gibi devletin hürriyeti olan birinci dönemden, Fransız Devrimi'nden sonra yerleşen ve devam eden fikir hürriyeti çağına doğru bir gelişim yaşanmıştır. Bu dönemde bireysel kişisel statüleriyle toplumlar ise ulusal statüleri ile ilgili hürriyetleri ve kaderlerini tayin hakkı konusunda bilinç sahibi olmuşlardır. Tarihsel süreci hürriyetin inkişaf süreci olarak ele alan ve bu süreci

---

<sup>12</sup>Bilgegil, *Yeni Osmanlılar*, s. 125.

<sup>13</sup> Orhan Okay, *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Midhat Efendi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2012, s. 322.

<sup>14</sup>Ahmed Cevdet Paşa, *Ma'rûzât* (haz. Yusuf Halaçoğlu), Çağrı Yayınları, İstanbul 1980.

<sup>15</sup>A.g.e., s. 240.

<sup>16</sup>Doğan, *Tanzimatın İki Ucu*, s. 110–1.

<sup>17</sup>Münif Paşa, “Hukuk-ı Hürriyet”, içinde *YTEA I*, s. 184 vd.

toplumsal sınıflar açısından kısaca tasvir eden Münif Paşa'ya göre hürriyetin hala kâmilen ortaya çıktığı söylenemez.<sup>18</sup> Yeni Osmanlıların hürriyete dair fikirlerine topluca bakıldığında ise Batı'nın hikâyesine özgü yukarıdaki kompozisyondan başka bir dönemlendirme ortaya çıkar. Asr-ı Saadet döneminde hürriyetlerin fikir ve uygulamada *meşveret*, *şûrâ*, *ehl-i hal ve'l-akdve biat* gibi söylem araçlarıyla hâkim olduğu fikri, Yeni Osmanlılar arasında genel kabul görmektedir. Emevi ve Abbasi döneminden itibaren sarsılan ve Moğol etkisiyle bozulan hürriyet düzeni Osmanlı devletinde ihya edilmiş ve sürdürülmüştür. Ancak *meclis-i şûra-yı ümmet* işlevini icra eden Yeniçeri Ocağının ortadan kaldırılmasının ardından bürokratik hâkimiyetin tesisiyle adâlet ve hürriyet düzeni bozulmuştur. Bu nedenle Avrupa'da farklı bir bağlamda gelişen ve esasen İslâm'da kökleri mevcut bulunan hürriyetler yeniden tesis edilmelidir. Bu çerçevede mesela kendi çağını insanlığın gençlik çağı olarak gören Ziyâ Paşa'ya göre geçmiş kavimlerin nasiplenemediği hürriyetin bugün dünya çapında yaygınlık kazanmaya başlaması da olumlu bir gelişmedir.<sup>19</sup>

Dönemlendirme yanında amaçlar bakımından da öne çıkan bir ayrışma bulunmaktadır. Hürriyete kurucu ilke olma anlamında metafizik bir paye atfeden Münif Paşa'ya göre hürriyet iki amaç üzerine bina edilebilir.<sup>20</sup> Birincisi kişiliği sınırlandıran unsurları yok sayan bir kişisel çıkar üzerine bina edilen *menâfi-i zâtiyye hürriyetidir*. İkincisi ise kişisel çıkarın sadece toplumsal ve siyasî bağlar, yani hak ve ödevler içinde anlamlı olabileceğini içeren; kişinin hürriyetten ancak eğitimi ve idraki düzeyine göre istifade edilebileceğini düşünen; bu nedenle de eğitimin yaygınlaştırılması ve

---

<sup>18</sup>a.g.m., s. 185.

<sup>19</sup>Ziyâ Paşa, "Hürriyetin Neşri Dolayısıyla", içinde *YTEA II*, s. 75.

<sup>20</sup>Münif Paşa, "Hukuk-ı Hürriyet", s. 186-7.

geliştirilmesine bağı olan *menâfi-i insâniyye hürriyetidir*. Münif Paşa, hürriyet ile insan onuru ve kişiliği arasında bir irtibat kurarak, hürriyetin bu onur ve kişiliğin dışı vurumu olduğunu; tersine hürriyet yoksa *insan onurunun* ve *kişi özerkliğinin* ve insanlığın ortadan kalkacağını ve insanın bir alet derecesine ineceğini belirtir.<sup>21</sup> Yeni Osmanlıların hürriyetten beklemedikleri şey ise özelde Tanzimat bürokrasinin “müstebid” yönetiminin ortadan kaldırılması, genelde ise Osmanlı rejiminin “kânunların hâkimiyeti” anlamında *adâlete* dayanan bir biçimde düzeltilmesiydi. Bu amaca mebni daha özel beklentileri ise kânunlar önünde *eşitlik*, kişisel *hürriyet haklarının* korunması ve yönetime *sınırlı hâkimiyetin* verilmesi şeklinde gelişmiştir.<sup>22</sup> Kişisel olarak Sultan’a olan bağlılığına rağmen benzer beklentilere sahip olan AhmedMidhat Efendi’nin asıl hedefi ise kültürel alanda bireysel hürriyetlerin kazanılması veya korunması meselesidir. Hürriyet fikrine yazılarında pek yer vermeyen Cevdet Paşa’nın tavrını ise bizzat bu ilgisizliğinden tespit edebileceğimiz gibi esasen onun hürriyetten olumlu anlamda bir beklentisi olmaktan çok, bir devlet adamı olarak hürriyete ilişkin kaygıları olduğunu ifade edebiliriz.<sup>23</sup> Dolayısıyla Cevdet Paşa’nın hürriyet fikrine Yeni Osmanlılar ve Münif Paşa gibi dönemin düşünürleriyle aynı anlamı verdiği söylenebilir. Aradaki hayati fark, Cevdet Paşa’nın bu hürriyet fikrine ve uygulamada karşılık geldiği siyaset biçimine muhalefet etmiş olmasıdır.

Bu genel yaklaşımlar sıkı bir analize tabi tutulduğunda hürriyet fikrinin çok farklı temalar etrafında dönemin merkezi kavramlarından biri olduğu

---

<sup>21</sup> Münif Paşa, “Hukuk-ı Hürriyet”, s. 183.

<sup>22</sup> Ziyâ Paşa, “Hürriyetin Neşri Dolayısıyla”, s. 77.

<sup>23</sup> Christoph K. Nuemann, “Tanzimat Bağlamında Ahmed Cevdet Paşa’nın Siyasî Düşünceleri”, içinde *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce I*, İletişim Yayınları, İstanbul 2009, s. 85–6.

anlaşılacaktır. Buna göre hürriyet fikrinin felsefi kelam, siyaset felsefesi ve hukuk felsefesi açısından üç açılımı olduğu söylenebilir. Felsefi-kelami açılımında hürriyet fikri insanlık, akıl, irade, ihtiyar ve kader gibi temalar üzerinden tartışılmıştır. Siyasi açılımında ise hükümet türleri, demokrasi, adalet-istibdat gerilimi ve kamuoyu temaları üzerinden tartışılan hürriyet fikri, son olarak hukuki açılımında kölelik, doğal hukuk, sözleşme, eşitlik, vatandaşlık ve hak ve ödev temaları etrafında ele alınmıştır. Bu çalışmanın sınırlılıkları nedeniyle yukarıdaki genel yaklaşımlarda değinilen felsefi-kelami açılım çerçevesinde yalnızca akıl ve irade temalarını tartışacağız.

### **Tanzimat Düşüncesinde Akıl ve Hürriyet**

Kelâm literatürünün temel tartışma konularından olan akıl, irâde ve ihtiyâr meseleleri Tanzimat düşüncesinde *irâde hürriyeti* gibi yeni bir bağlama; *ödev* ve *vatan* fikirleriyle ilişkili olarak da hukukî ve siyasî bir anlama sahiptir. AhmedMidhat Efendi'nin *Paris'te Bir Türk* romanının kahramanı, muhatabına İslâm'da akıl-nakil ilişkisini anlatırken İslâm'da naklin bile akla muhtaç olduğu şeklinde bir argüman kullanır.<sup>24</sup> Gündeminin önemli bir kısmını oryantalizme karşı İslâm'ın savunusuna ayıran AhmedMidhat Efendi'nin fikirleri, klasik kelâm kavramlarının nasıl dönüştüğüne dair tipik bir örnek verir. Çünkü oryantalist söylemin İslâm'da bulunmadığını iddia ettiği akıl aslında *ratio*'dur. Bu fikre herhangi bir şerh düşmeksizin İslâm'ın savunulması, aynı zamanda bu yeni akıl fikrinin de bir savunusu demektir. İşte bu savununun temel saiki bu yeni akıl kavramının İslami terminolojiyle eş-zamanlı olarak Osmanlı muhayyilesine zaten yerleşmiş olmasıdır.

---

<sup>24</sup> Okay, *AhmedMidhat Efendi*, s. 286.



Bunun kavramsal düzeyde ilk temsilcisi de Şinâsi'dir. “Şer’ü hikmet mettehidirmebas-ı tevhide / Nakl ile akl-i İlahiyyûn bir gûyâ iki”<sup>25</sup>beyitinde nakil yanında aklın da bir kaynak olarak aynı işleve sahip olduğu fikri, İslâm felsefesindeki kimi eğilimlerle benzeştiği için Şinâsi’ye dair net bir tespit yapma imkânı vermemektedir. Ancak “Vahdet-i zâtına aklımca şehâdet lâzım / Cân ü gönlümle münâcât ü ibâdet lâzım”<sup>26</sup>beytinde imanın aklın onayını gerektiren bir hadise, ibadetin ise vicdani bir mesele olduğu fikrinin Şinâsi’nin yakından tanıdığı Fransız aydınlanma düşünürlerinden mülhem olduğu anlaşılmaktadır. Şinâsi’de söz konusu olan akıl kavramı, ruha rehberlik etmek suretiyle taassuptan çıkararak aydınlanma aklıdır.<sup>27</sup> Klasik İslâm düşüncesinde *hüsün ve kubuh*(iyi ve kötü) konusunda, akıl bir kaynak olarak ele alınmamış ve ancak açık ve kesin nas bulunmayan meselelerde nassa mukabil bir işlev yüklenmiştir. Oysa Şinâsi’nin “Ziyâyıkl ile tefrîk-i hüsn ü kubh olunur / Ki nûr-i mihrdir elvânı eyleyen teşhîr”<sup>28</sup>beytinde doğrudan hüsün ve kubhun kaynağına işaret edilememekle birlikte aklın bu iki kategoriyi ayırt etmek için yeterli olduğu fikrinin nakli devre dışı bıraktığı anlaşılmaktadır. Batı düşüncesinde de ahlâkın kaynağına ilişkin tartışmaların ön şartı, ahlâkî olanın nasıl tefrik edilebileceği ve ahlâkî olanın ölçütünün ne olacağı tartışmasıdır. Bu tartışmalar ise doğal olarak ahlâkî alanın “sahipsiz” kalmasıyla sonuçlanan ve rasyonalist düşüncenin etkisiyle gelişen *deizme* dayanmaktadır. Bu çerçevede Şinâsi hürriyet meselesini hakikatin kaynağı, en azından tefrik edicisi olarak kabul ettiği “akıl” a dayandırmaktadır.

---

<sup>25</sup> Şinâsi, “Gazel”, içinde *Bütün Eserleri*, s. 20.

<sup>26</sup> Şinâsi, “Münacat”, içinde *a.g.e.*, s. 5.

<sup>27</sup> Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, s. 297 vd.

<sup>28</sup> Şinâsi, “Kaside”, s. 10

Farklı fikirlerine rağmen Şinâsi'nin fahri talebesi sayılabilecek olan Nâmık Kemal de insanın tanımına içkin bir mefhum olan aklın ona yol gösteren bir rehber olduğu fikrindedir: "Fenânın en Münîrâyînesimû-yîsefidindir / Sana aklınla pîr olmak yeter irşâd lâzımsa."<sup>29</sup> Şu halde akıl, müdrikenin (anlama yetisi) ön şartıdır ve bu idrak sayesinde ki insan fikir sahibi olabilir. Nâmık Kemal'in ikinci mısradaki bireye üzerindeki otoritelerden sıyrılarak kendi aklının rehberliğini tavsiye etmesi, Osmanlı düşüncesinde geriye doğru izi sürülebilecek bir fikir değildir, tersine Kant'ın aydınlanma çağrısını hatırlatmaktadır. Nâmık Kemal'in aklın karşısına koyduğu bu otoritelerden birinin görenek olması, bu fikrin kaynağına dolayısıyla da içeriğine dair ipucu vermektedir.<sup>30</sup> Birand'a göre Nâmık Kemal'in göreneğe karşı tutumu, aydınlanmanın gelenek ve görenek karşısındaki tutumuna benzemekle kalmaz, aynı zamanda onun *insanlık* vurgusunu da tekrar eder.<sup>31</sup> Aslında İslâm düşüncesinde bireysel sorumluluk ve akıl inkâr edilmez; tersinesaptırıcı güçlere boyun eğmek suretiyle hakikati inkâr eden insanlar, sürekli "kendi akıllarını kullanma" çağrısına muhatap olurlar. Ancak sorumluluk ve akıl kavramının farklı anlamlara sahip olduğu bu bağlam ne insanların hakikat yolculuğuna özerk bireyler olarak çıkmalarını ne de otoriteyi reddetmelerini içerir. Nâmık Kemal'in klasik anlayışla pek uyuşmadığını gösteren diğer bir beyitinde bu durum biraz daha açıklık kazanmaktadır. Söz konusu beyitte akıl, hürriyetlerin kaynağı olarak resmedilmektedir. Buna göre insanın ihtiyârı "sahibi-i fikr bulunduğundan

---

<sup>29</sup> Nâmık Kemal, "Gazel", içinde *Batı Tesirinde Türk Şiiri Antolojisi* (haz. Kenan Akyüz), İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1986, s. 64.

<sup>30</sup> Nâmık Kemal, "Görenek", içinde *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri* (haz. Nergis Yılmaz Aydoğdu ve İsmail Kara), Dergâh Yayınları, İstanbul 2005, s. 466.

<sup>31</sup> Kamuran Birand, *Aydınlanma Devri Devlet Felsefesinin Tanzimatta Tesirleri*, Son Havadis Matbaası, Ankara, 1955, s. 8.

ileri”<sup>32</sup> geldiği için nihayetinde hürriyeti mümkün kılan fikir akıl olmaktadır. “Ne mümkün zulm ile bidad ile imha-yı hürriyet / Çalış idrâki kaldır muktedirsən âdemiyetten!”<sup>33</sup> beyitinde insanın toplumsal koşullardan bağımsız olarak sahip olduğu idrak, dolayısıyla da akıl sayesinde hür olduğu belirtilmektedir: “Aklın hükmü mutâbık-ı hakikat olduğuna nasıl delil gösterilsin ki, cihanda akıldan başka mümeyyiz yoktur.”<sup>34</sup> Hakikatın kaynağı olarak naklin temyizi (anlaşılması) akli gerektirdiğinden bu ifade kendi başına klasik fikirlere muhalif görülemez ancak burada iki sorun var. Birincisi bu aklın mahiyetinin klasik İslam-Osmanlı düşüncesindeki külli akıl olmaması, ikincisi ise Namık Kemal’in argümantasyon biçiminin ve yaptığı tartışmalardaki önemli sorunların klasik fikirlerden bağımsız olmasıdır. Şinâsi ve Nâmık Kemal’in aksine meseleyi klasik kelâm literatürüne daha yakın bir tartışma yürütmesine rağmen Ali Suâvi, akıl sahibi bir varlık olarak insanın özerk konumunu teslim etmektedir. Suâvi, “insan ne akılca ve ne irâdece ve ne de bunların semerâtı olan ef’alce diğer insanın tâbi’ ve mahkûmu değildir”<sup>35</sup> derken Nâmık Kemal’de gördüğümüz bağlamı işaret etmektedir. Bu fikirlerde yeni olan şey insan aklının nisbî bir rehber olması değil, sahip olduğu akıl nedeniyle insanlara kişisel özerklik vermesidir.

Bu anlayışların tam karşısında ise Ziyâ Paşa’nın akıl ile ilgili küçümseyici düşünceleri bulunmaktadır. Özellikle *Tercî-i Bend ve Terkîb-i Bend*’de felsefî fikirlerinin analiz yapma imkânını oldukça aşağıya çekmiştir. Ziyâ Paşa insan için yakîn düzeyinde bilginin elde edilmesinin imkânsız

---

<sup>32</sup> Nâmık Kemal, “Hürriyet-i Efkar”, içinde *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri*, s. 522.

<sup>33</sup> Nâmık Kemal, “Hürriyet Kasidesi”, içinde *Türk Edebiyatı Antolojisi* (haz. Vasfi Mahir Kocatürk), Edebiyat Yaynevi, Ankara, 1967.

<sup>34</sup> Nâmık Kemal, “Hikmetü’l-Hukuk”, içinde *YTEA II*, s. 207.

<sup>35</sup> Ali Suâvi, “El-HakimuHüvellahu”, *Ulüm Gazetesi*, c. 1, n. 1, s. 25.

olduğunu belirtmekte ve bunu da aklın iş gördüğü alanın darlığına ilişkin fikirleriyle temellendirmektedir. “Kesb-i yakîne âdem için yoktur ihtimâl / Her i’tikaad akla göre gaibânedir”<sup>36</sup> Ziyâ Paşa’nın fikirleri Tanzimat düşünürleri içinde akla karşı tezler içeren ve ilk bakışta klasik anlayışla uyumlu gözükken sayılı örneklerdendir. Yüzeysel bir bakışla beşerî aklın küçümsenmesi açısından en çok tasavvufa yakın görünen Ziyâ Paşa’nın düşüncelerine karşı, tasavvuf literatüründe insanın bilme mertebeleriyle ilişkili olarak önemli bir yeri olan “yakîn” kavramı, yukarıdaki beyitlerde “imkânsız” olarak vasıflandırılmaktadır. Diğer taraftan benzer beyitler dikkatle incelendiğinde Paşa’nın kendi aklı üzerinden beşerin bireysel aklını kastettiği anlaşılabilir. Klasik anlayışta yeri olmayan bir şekilde Allah’a takdir veya fiillerinden sorular yönelten Ziyâ Paşa, *Tercî-i Bend*’de dinlerin tekâmülünü aklın tekâmülü ile açıklamaktadır. Tanpınar’a göre bu fikirlerde Allah’ın takdirini de söz konusu etmiş olması sağlıklı bir analiz yapma imkânını sınırlasa da dinî tekâmülü, bi’set ile açıklayan İslâm inancının aksine tarihsel süreç içinde ilerlemekte olan insan aklıyla açıklamak modern dinler tarihinin bir sonucudur.<sup>37</sup> Bu durumda literatürde Ziyâ Paşa’nın kendisinin gerek siyasî ve hukukî görüşleriyle gerekse de hayat hikâyesiyle çelişen bu tip fikirlerinin psikolojik saiklere dayandığı şeklindeki yorumları kabul edilebilir.<sup>38</sup> Bu örneklere ek olarak Ziyâ Paşa’nın romantizmden etkilendiğine dair işaretler de bulunmaktadır. “Çünhür olarak gelir vücuda / Güçdür koma şâ’irikuyûda”<sup>39</sup> beytinde Ziyâ Paşa’nın insanın hürriyetinin

---

<sup>36</sup> Ziyâ Paşa, *Tercüibend ve Terkihibend* (Mithat Sadullah Sander), İnkılapKıtaevi, İstanbul, 1951, s. 3.

<sup>37</sup> Tanpınar, *Ondokuzuncu Asır*, s. 315.

<sup>38</sup> Örnek olarak bkz. Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, Ziyâ Paşa ile ilgili kısım.

<sup>39</sup> İsa Akpınar, *Ziyâ Paşa’nın Şiirlerinde İnsan Hürriyeti*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2008, s. 82.

özel bir görünümü olarak şairin hürriyetine yaptığı bu vurgu, Victor Hugo'da sanatı sınırlayan kurallara karşı aynen yer alır ve esasen sınırlayıcı, kural koyucu külli akla karşı “bireysel akli” ön plana çıkarır.<sup>40</sup>

### **Tanzimat Düşüncesinde İrade Hürriyeti ve İhtiyar**

Akıl ile irâde ve ihtiyâr meseleleri arasında felsefî açıdan en güçlü ilişki Nâmık Kemal'de bulunabilir. Ancak açıklama biçimi kelâm literatürüyle doğrudan ilgisi kurulamayacak kadar farklı, aklî bir boyut taşımaktadır. “İnsanın hürriyeti muhtar olduğundan, ihtiyârı ise sahib-i fikr bulunduğundan gelir... Naklî, aklî, hikemî, siyasî, ilmî, zevkî her nev' efkâr zaten serbest, zaten tabîdir. Değişirse kimsenin icbarıyla değil, tabiatın ilcâsıyla değişir.”<sup>41</sup> Dikkat edilirse Nâmık Kemal fiiliyata dair herhangi bir şey söylemeksizin sırf insanın sahip olduğu melekeler üzerinden akıl yürütmektedir. Böylece doğa dışında insanın bu melekelerine müdahale edecek bir merci tanımaması da doğaldır. Klasik kelâm literatüründe irâde ve ihtiyâr meselesi buradaki kurgudan en az iki yönden farklıdır. Birincisi kelâmda bu tartışmanın merkezi kavramı hürriyet değil, tam tersine sorumluluktur. İkincisi ise insanın irâde ve ihtiyârı karşısında söz konusu edilen sınırlayıcı unsur bizzat Allah'ın irâde ve ihtiyârıdır. Diğer bir deyişle Nâmık Kemal'in tartışmasındaki irâde ve ihtiyâr kavramları, *irâde hürriyeti* gibi yeni bir fikre bağlıdır. Argümantasyonun işaret ettiği tartışmalarda beliren bu bağı başka şekillerde görmek de mümkündür. Tanzimat'tan itibaren irade hürriyeti ve insanın gücüne sarsılmaz konumunu kazandıran kişi, “insan ki, ...sa'y-i zâtisiyle... şubâlaâ-yi terakkiye vâsıl olmuş ve...

<sup>40</sup> Birand, *Aydınlanma Devri Devlet Felsefesi*, s. 8.

<sup>41</sup> Nâmık Kemal, “Hürriyet-i Efkar”, s. 522.

kendiâsârı iken kendini hayran edecek kadar bedâyi meydana koymuştur”<sup>42</sup> diyen Nâmık Kemal’dir. Alıntının da açıkça gösterdiği gibi bu ilerleme fikrinin ön koşulu aktif, irâde ve ihtiyâr sahibi bir bireydir.<sup>43</sup>

Diğer Tanzimat düşünürlerinde bu mesele klasik kavram ve fikirlerle o kadar iç içe geçmiştir ki düşünürlerin nasıl bir anlayışa sahip olduğunu tespit etmek oldukça güçleşir. Mesela Ali Suâvi’nin konuyla ilgili değerlendirmeleri bu tip bir zorluğu bünyesinde barındırmakla birlikte irâde ve ihtiyâr meselesinin hürriyet ile ilişkisini açıkça ortaya koymaktadır. Avrupa’lı düşünürlerin determinist ve naturalist olmalarına rağmen hukuk ve hürriyetten söz etmeleri Suâvi’ye göre çelişkilidir; çünkü aşkın bir güçten söz etmekle birlikte bu gücün Allah olduğunu kabul etmemektedirler. “Ne şaşkın herifler, bir yandan hukuk ve hürriyetten bahsederler, diğer taraftan fâil-i muhtar’ı inkâr eder cebrîdirler... Benim bildiğim şudur ki hukuktan bahsetmek, adâlet ve zulüm taharri etmek Fâil-i Muhtar’a inanmış mü’minleresezâdır”.<sup>44</sup> İnsana verilen akıl ve ihtiyâr Allah’ın ihtiyârı doğrultusunda düzenin tesis edilmesi içindir.<sup>45</sup> Şu halde Ali Suâvi’ye göre “hâkimiyet” ile doğrudan irtibatlı olan irâde meselesinde bütün insanlar Allah karşısında aciz, ancak birbirileriyle eşit oldukları için kendilerine verilen irâdeyi Allah’ın irâdesi doğrultusunda kullanarak bu eşitliğe halel getirmemeleri gerekmektedir.

Münif Paşa “herkes kayd-ı esaretten kurtulup *kesb-i ihtiyâr*ını meydân-ı saadet ve terakkiye *keyfe mâyeşâ* sevk etmekte ve hürriyet-i efkâr da o

<sup>42</sup> Nâmık Kemal, “Hikmetü’l-Hukuk”, s. 206.

<sup>43</sup> “Fikret, insan için ‘Rabb-i mümkinât demeden evvel o, ‘mucize-i kudret’ demiştir”; Tanpınar, *Ondokuzuncu Asır*, s. 419.

<sup>44</sup> Ali Suâvi, “İlm-i Usul-i Hukuk”, içinde Mümtaz’erTürküne, *Siyasî İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1991, s. 289.

<sup>45</sup> Ali Suâvi, “El-HakimuHüvellahu”, *Ulüm Gazetesi*, c. 1, n. 1, s. 29.

nisbette tevessül ve terakki eylemektedir”<sup>46</sup> derken ihtiyâr ve cüz’i irâde meselelerine değinmektedir. Münif Paşa’nın burada kişisel hürriyet fikrinin yanında ihtiyâr ve irâde meselelerine yer vermesi hangi saiklerden kaynaklanıyor bilemiyoruz. Ancak ilerleme fikriyle doğrudan irtibatlı olarak kullanılan bu ifade iki kavramın da klasik anlamından sıyrıldığını gösterdiği gibi Tanzimat’tan itibaren yaygınlaşan bu tip kullanımların Meşrutiyet dönemi kelâm tartışmalarına yer alan *irâde hürriyeti* kavramını miras bırakmış olması muhtemeldir.<sup>47</sup>

Ziyâ Paşa’nın konuyla ilgili fikirlerine dair yüzeysel bir incelemeye dayanarak tıpkı akıl konusunda olduğu gibi klasik anlayışı sürdürdüğü söylenebilir. “Hep sanâyi’ bir mü’essirden bulur feyz-i vücûd / Gerçi eyler sûretâsâr-ı âdemden zuhûr”<sup>48</sup> ve “Asl-ı murâdhük-m-i ezel bulmadır vücûd / Zahirdeki savâb u hatâ hep bahânedir”<sup>49</sup> beyitlerinde insanların fiiliyatı, Allah’ın irâdesinin birer bahanesi olarak görülür. Ziyâ Paşa’da irâde konusunda olduğu gibi klasik anlayışla uyumlu gözüken kader anlayışına da yakından bakıldığında kelâm ekolleri arasında kendisine yer aranmayacak kadar yoğun bir olumsuzluğa hatta siteme sahip olduğu görülür. Ziyâ Paşa, tevekkül ve benzeri kavramlar üzerinden dönemde yaygınlaşan eleştirilere ve çalışma fikriyle ilişkilendiren yeniden yorumlama faaliyetlerine katılarak; “Nizâm-ı halk-ı âlem muhteremdir ind-i Bâri’de / Hüdâ Kâdirdir ammâsîmi zer leyli nehâr etmez”<sup>50</sup> demek suretiyle Allah’ın kadere müdahalesi konusundaki Eş’arî fikirle (dolayısıyla tasavvuf ile) çelişmektedir.

<sup>46</sup> Özdiñç, *Akil İrade Hürriyet*, s. 185.

<sup>47</sup> a. g. e., s. 185.

<sup>48</sup> Akpınar, *Ziyâ Paşa’nın Şiirlerinde İnsan Hürriyeti*, s. 85.

<sup>49</sup> a. g. e., s. 36.

<sup>50</sup> Özdiñç, *Akil İrade Hürriyet*, s. 200.

Tanzimat düşünürleri içinde irâde ve ihtiyâr meselesini klasik fikirlerle en uyumlu takip eden kişi, Fahreddin Razi'nin görüşlerini benimseyen Ahmed Cevdet Paşa olduğu söylenebilir.<sup>51</sup> Cevdet Paşa'nın ilmî çalışmalarında klasik literatürün doğal referans kaynağını teşkil etmesi, kendisi hakkında sırf eserlerinde *doğrudan* ifade edilen müracaat ederek yapılan analizlerin eksiklikler içermesine neden olmaktadır. Mesela irâde veya çalışma meselesinde eserlerine bu şekilde bir müracaat onu çağdaşlarının dolayısıyla Tanzimat tahayyülünün dışında bir adam olarak gösterecektir. Ancak Cevdet Paşa'nın ayırt edici hususiyeti ilmî kişiliğine ek olarak devlet adamlığı olduğundan meselenin bir de bu açıdan ele alınması gerekir. Bu nedenle irâde meselesindeki tutumuna bir de bu yönüyle *dolaylı* fikirler üzerinden bakmak gerekir. İbn Haldun'un tavırlar teorisinin bir sonucu olarak devletin yıkılacağı fikrine Kâtip Çelebi ve Naîmâ tarafından konulan şerh, Tanzimat döneminde Cevdet Paşa tarafından biraz daha genişletilmiş ve daha sonra Nâmîk Kemal tarafından açıkça reddedilmiştir ki her iki tavır da siyasî ve hukukî alanda hüsn-ü tedbir kabilinden birçok yeniliğe kapı aralamıştır. Ancak bu yorumların ve reddiyenin *devlet adamı refleksi* veya *hüsn-ü tedbir* gibi açıklamalardan daha derinlikli bir analize ihtiyacı vardır. Çünkü bu reflekse ve tedbire XVIII. yüzyıldan itibaren yoğunlaşan reform süreçlerinden önce bu biçimiyle neden başvurulmadığı sorusu havada kalmaktadır. Meşrutiyet'ten Tanzimat'a geriye doğru bir okuma yapmak meselenin çözümü için ipucu verebilir. Aynı sorunlarla meşgul olan Meşrutiyet dönemi uleması tarafından, sorunları çözmek için *sünnetullah* kavramının yeni bir yorumuyla *tarihin akışına müdahale* etmeye

---

<sup>51</sup> Sözen, *Ahmed Cevdet Paşa*, s. 158.



dair fikirler geliştirilmiştir.<sup>52</sup> Bu fikirleri mümkün kılan koşulların neler olduğu sorulursa, bunların kader karşısında insan irâdesini göreve çağıran fikirler olduğu ve Tanzimat döneminde çoktan fikrî düzeyde gelişmiş olduğu görülür. Cevdet Paşa'nın siyasî görüşlerinde muhkem halde bulunan İslâm siyaset teorisinin hâkim etkisinin Tanzimat düzeni ve devletin bekası söz konusu olduğunda ortadan kalkması, klasik maslahat fikrini aşan bir durumdur. Devleti “dönemin şartları”na uyarlamak<sup>53</sup> suretiyle çöküşü engellemek için yapılması gereken değişikliklerle ilgili üç şey gerekmektedir: *ilim*, yani yapmayı bilmek, *irâde*, yani yapmayı istemek ve *kudret*, yani yapabilme.<sup>54</sup> AhmedMidhat Efendi'nin tarih anlayışı da İbn Haldun'un yeniden yorumlanması suretiyle devleti kurtarmaya girişen Cevdet Paşa ile kısmî benzerlikler taşımaktadır. “Bir mağlubiyetin esbâbını muhakeme edeceklerine bir ‘bi-hikmetihîTeâla’ ile geçiştiriverirler. Bir galibiyetin esbabına girişmeyüb bunu ya bir zâtaveyâhudmahzâhük-m-i tâli’-i mes’ûdehaml eylerler.”<sup>55</sup> Bu tarih anlayışında öne çıkan fikirler tarihin akışına müdahale, insanın aktifleştirilmesi ve kişisel bağlılık doktrini aleyhine soyut veya kurumsal süreçlerin yardıma çağrılmasıdır –ki bu gelişmelerin hepsi yeni bir anlayışa dayanır.

## Sonuç

Tanzimat dönemi Türk-İslam düşüncesi, genel olarak da çağdaş İslam düşüncesi, çoğunlukla, edebi bir yazma tarzının benimsenmesi, gazete ve dergiler üzerinden fikirlerin dağınık bir şekilde ortaya konması, alışlageldik biçimiyle felsefî bir sistemin kuruluşunun bu döneme rastlamamış olması,

---

<sup>52</sup>Özdiñç, *Akıl İrade Hürriyet*, s. 325.

<sup>53</sup>Sözen, *Ahmed Cevdet Paşa*, s. 158.

<sup>54</sup> Ayhan Bıçak, *Türk Düşüncesi II: Kaygılar*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2010, s. 164.

<sup>55</sup>Özdiñç, *Akıl İrade Hürriyet*, s. 31.

oryantalist çalışmaların etkisi gibi birçok nedenle felsefi açıdan gereken ilgiyi görmemiştir. Kanaatimizce İslam düşünce geleneğinin mirası ve modern Batı düşüncesiyle karşılaşma aşamasında pek çok yeni kavram veya eski kavramların yeniden yorumlanması üzerinden düşünen Tanzimat aydınının fikirleri en azından kavram tarihi çalışmaları bünyesinde felsefi bir ilgiyi hak etmektedir. Dahası İslam düşünürlerinin Batı ile ikinci büyük karşılaşma anında ne tip alımlama stratejileri benimsendiği üzerine gözlem yapmanın kendisi bile önemli bir tecrübe olarak çalışılmayı hak edecek ve alan araştırmacılarına da düşünce tarihi araştırmalarında yöntem sorunu üzerine yeni ufuklar açacak niteliktedir.

Bu çalışmada öncelikle Tanzimat düşüncesinin, kurumsal ve fikri dönüşümlerin hâsılası olarak uzun zaman boyunca değişen Osmanlı muhayyilesinin kavramsal düzeyde bilince çıkma aşaması olarak ele alınabileceğini gördük. Böylece dönemin kendi doğallığında her türlü özgünlük-taklit veya değişim-süreklilik tartışmasının ötesinde özgün bir anlamı olduğu sonucu belirmiş oldu. Bu çerçevede içinde öncelikle hürriyet kavramının merkezde olduğu bir kavram haritası yoluyla dönemin hürriyet fikrinin tüm temaları tespit edilmeye çalışıldı. Makalenin sınırlılıkları gözetilerek biz bu temalardan yalnızca felsefi-kelami açılıma sahip olan akıl ve irade temasını ele aldık. Tanzimat düşüncesinin siyasi aktivizm, ictihad girişimi ve ikilikleriyle uyumlu olarak Ahmed Cevdet Paşa gibi bazı düşünürlerin hukuki-kurumsal alanlarda reforma giderken Yeni Osmanlıların başını çektiği bir grup düşünürün tam da bu alandaki reformları siyasi-düşünsel reformlar üzerinden reddetmişlerdir.

Çalışma içinde de belirttiğimiz gibi hürriyet fikrine ilişkin anlayışlar birbiriyle çok benzer olmasına rağmen ona yönelik tavırlar değişmektedir.

Diğer bir deyişle muhayyile ortak bir yönde değişmekte ancak tavırlar siyasi biyografilerle uyumlu olarak farklılaşmaktadır. Söz konusu olan ne geleneksel fikirlerden kopuş yönünde bir değişim, ne de temelsiz bir ictihad girişimidir. Mesele Tanzimat düşünürlerinin İslami terminoloji üzerinden ele aldıkları Batılı fikirleri muhayyilede eş-zamanlı olarak taşımalarıdır. Osmanlı dünyasının dönüşümünün bir başlangıcı değil, iki yüzyıllık dönüşüm süreçlerinin olumsal bir sonucu olarak ortaya çıkan ve aslında bu dönüşümlerin bilince çıktığı aşama olan Tanzimat'a gelindiğinde söz konusu Batılı fikirler zaten muhayyilede söz konusu İslami terminolojinin yanı başında yer etmişti.<sup>56</sup>

## KAYNAKÇA

- Ahmed Cevdet Paşa, *Ma'rûzât*, Yusuf Halaçoğlu (Haz.), Çağrı Yayınları, İstanbul, 1980.
- Akpınar, İ., *Ziyâ Paşa'nın Şiirlerinde İnsan Hürriyeti*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Ali Suavi, "El-HakimuHüvallah", içinde *YTEA II*, Mehmed Kaplan - İnci Enginün - Birol Emil (Haz.). MÜFEF, İstanbul, 1988, ss. 525-538.
- Ali Suavi, "el-Hakîm-u Hüvallah", *Ulûm Gazetesi*, c. 1, n. 1, Paris, 1869.
- Ali Suavi, "el-Hakîm-u Hüvallah", *Ulûm Gazetesi*, c. 1, n. 2, Paris, 1869.
- Ali Suavi, "İlm-i Usul-i Hukuk", içinde Türköne, M., *Siyasî İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1991, ss. 283-289.

- Ali Suavi, “Serbestlik”, içinde *YTEA II*, Mehmed Kaplan - İnci Enginün - Birol Emil (Haz.). MÜFEF, İstanbul, 1988, ss. 577-578.
- Bıçak, A., *Türk Düşüncesi II: Kaygılar*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2008.
- Bilgegil, M. K., *Yakın Çağ Türk Kültür ve Edebiyatı Üzerine Araştırmalar I: Yeni Osmanlılar*, Baylan Matbaası, Ankara, 1976.
- Birand, K., *Aydınlanma Devri Devlet Felsefesinin Tanzimatta Tesirleri*, Son Havadis Matbaası, Ankara, 1955.
- Doğan, İ., *Tanzimatın İki Ucu Münif Paşa ve Ali Suâvi*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1991.
- Fazlıoğlu, İ., “Osmanlılar (İlim ve Kültür)”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 33, 2007, ss. 548-556.
- Genç, M., *Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2013.
- Mardin, Ş., *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, Mümtaz'er Türköne - Fahri Unan - İrfan Erdoğan (haz.), İletişim Yayınları, İstanbul, 2012.
- Mehmed Şerif, “İnsaniyet Nedir?”, içinde *YTEA I*, Mehmed Kaplan - İnci Enginün - Birol Emil (Haz.). MÜFEF, İstanbul, 1993, ss. 244-245.
- Münif Paşa, “Hukuk-ı Hürriyet”, içinde *YTEA I*, Mehmed Kaplan - İnci Enginün - Birol Emil (Haz.). MÜFEF, İstanbul, 1993, ss. 183-193.
- Namık Kemal, “Gazel”, içinde *Batı Tesirinde Türk Şiiri Antolojisi*, Kenan Akyüz (haz.), İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1986, ss. 64-65.
- Namık Kemal, “Hikmetü'l-Hukuk”, içinde *YTEA II*, Mehmed Kaplan - İnci Enginün - Birol Emil (Haz.). MÜFEF, İstanbul, 1988, ss. 206-212.
- Namık Kemal, “Hürriyet Kasidesi”, içinde *Türk Edebiyatı Antolojisi*, Vasfi Mahir Kocatürk (haz.), Edebiyat Yayınevi, Ankara, 1967, ss. 360-361.

- Nuemann, C. K., “Tanzimat Bağlamında Ahmed Cevdet Paşa'nın Siyasî Düşünceleri”, içinde *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce I*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2009, ss. 83-87.
- Okay, O., *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Midhat Efendi*. Dergâh Yay., İstanbul, 2008.
- Özdiñç, R., *Akil İrade Hürriyet: Son Dönem Osmanlı Dini Düşüncesinde İrade Meselesi*. Dergâh Yayınları, İstanbul, 2008.
- Öztürk, N., *Türk Edebiyatında İnsan*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, Ankara, 2008.
- Şinasi, *Bütün Eserleri*, İsmail Parlatır - Nurullah Çetin (haz.), Ekin Kitabevi, Ankara, 2008.
- Tanpınar, A. H., *Ondokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Abdullah Uçman (haz.), Dergâh Yayınları, İstanbul, 2008.
- Ülken, H. Z. *Çağdaş Türk Düşüncesi Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul, 2008.
- Ziya Paşa, “Hürriyetin Neşri Dolayısıyla”, içinde *YTEA II*, Mehmed Kaplan - İnci Enginün - Birol Emil (Haz.). MÜFEF, İstanbul, 1988, ss. 75-77.
- Ziya Paşa, *Tercüibend ve Terkihibend*, Mithat Sadullah Sander (haz.), İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1958.