

BİRİNCİ JÖN TÜRK HAREKETİNİN (YENİ OSMANLILAR CEMİYETİ) İDEOLOJİSİNE BİR ÖRNEK: NAMIK KEMAL ve FİKİRLERİ

Doç. Dr. Gül AKYILMAZ

I. GİRİŞ

Osmanlı imparatorluğu XVIII. yüzyıldan başlayarak, ıslahat ve batılılaşma çabalarının yoğunlaştığı bir döneme girmiş ve her padişah döneminde bu yolda önemli adımlar atılmıştır. 1699 Karlofça Barış Andlaşmasının imzalanmasıyla birlikte adeta Osmanlı Devleti'nin Avrupalı devletlere karşı savunmaya geçtiği tescil edilmiş¹ ve önemli miktardaki ilk toprak kayıpları yaşanmıştır. Yeni girilen bu dönemin en belirgin özelliklerinden birisi İmparatorluğun sonuna kadar kesintisiz sürdürülecek olan ve çeşitli alanları kapsayan reform çabalarıdır. Bu çerçevede Tanzimat ve Islahat Fermanları'nın ilanı, I. Ve II. Meşrutiyet hareketleri önemli kilometre taşlarını teşkil etmektedir. Ancak Tanzimat ve Islahat Fermanları bir halk hareketi sonucunda ortaya çıkmamış, padişah tek taraflı irade beyanı ile ülkeyi yönetirken bazı ilkelere bağlı kalacağını taahhüt etmiştir². Oysa I. ve II. Meşrutiyet hareketleri ilk iki gelişmeye göre biraz daha farklı bir nitelik arz etmektedir. Her ikisinde de halk içinden sınırlı da olsa belli bir kesimin meşruti yönetime geçilmesi, anayasa ilanı edilmesi ve padişahın yetkilerinin kısıtlanması konusunda talepleri vardır. I. Meşrutiyetin ilanında etkili olan siyasi oluşum I. "Jön Türk"³ hareketi olarak da

¹ ABOU - ELHAJ Rifaat, "Ottoman Diplomacy at Karlowitz" Journal of American Oriental Society, c. LXXXVII, 1967, s. 498 - 512; Mustafa Nuri Paşa, Netayic'ül Vukuat, c. I - IV, (Sadeleştiren Neşet Çağatay), Ankara 1987, s. 18.

² ARMAOĞLU Fahir, 20. Yüzyıl Siyasi Tarihi, Ankara 1984, s. 56; ABOU - ELHAJ, s. 18.

³ Jön Türk deyimine ilk kez Mısır Hidivi İsmail Bey'in kardeşi olan Mustafa Fazıl Paşa'nın Belçika'da yayınlanan "Le Nord" gazetesine 7 Şubat 1867 tarihinde gönderdiği bir yazıda rastlanmaktadır. Yazının Türkçe tercümesi ise Muhbir gazetesinin 21 Şubat 1867 tarihli sayısında yayınlanmıştır. Paşa ilgili yazıda Jön Türk taraftarlığı ile iftihar ettiğini belirtmektedir. SUNGU İhsan, "Tanzimat ve Yeni Osmanlılar", Tanzimat I, İstanbul 1940, s. 772.

nitelenen Yeni Osmanlılar Cemiyeti'dir. İşte Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin ortaya koyduğu fikri miras, II. Jön Türk hareketini yani İttihat ve Terakki Cemiyeti'ni doğurmuştur.

XVIII. Yüzyılla birlikte başlayan batılılaşma ve ıslahat teşebbüslerinin yarattığı şartlar içinde Osmanlı İmparatorluğu'nda günden güne büyüyen entelektüel maya Yeni Osmanlılar ile birlikte yeni bir kalıba dökülmüştür. "Bu imparatorluk nasıl kurtarılabilir?" sorusunda çıkış noktasını bulan hareket, İmparatorluk'da modern anlamda örgütlenmiş ilk muhalefet hareketidir ve belli bir program ve usul çerçevesinde faaliyetlerini sürdürmüştür.

Fransız İhtilali ile birlikte bütün Avrupa'ya ihraç edilen ve yaşlı kıtayı uzun yıllar büyük bir kaynaşma içinde tutan Liberalizm akımı ve bu akımın temel kavramları olan eşitlik, adalet ve hürriyet prensipleri yeni Osmanlılarla birlikte İmparatorluk sınırlarını aşmıştır. Sultanın yetkilerinin belli prensiplere bağlanması ve sınırlandırılması, bir anayasa yapılması gibi tezler ilk kez Yeni Osmanlılar tarafından ortaya atıldığı gibi, tüm Osmanlı tebaasının eşitliğini öngören ortak idealler, değerler yaratmayı amaçlayan Osmanlıcılık akımı ve Türklükle gurur duyulması, Türk dili ve tarihine yönelme gibi Türkçülük akımının ilk işaretlerine de Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin içinde yer alan kişilerin düşüncelerinde rastlanılmıştır. Yine ilk kez bir muhalefet hareketi halkla yakın bağlar kurma, bütün Osmanlı tebaasının sesini duyurma, onun duygularına tercüman olma gibi önemli bir iddia ile ortaya çıkmıştır.

Osmanlı siyasi hayatında önemli bir yere sahip olan Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin destekleyicileri arasında Namık Kemal de vardır. 1865 yılında "İttifakı Hamiyyet Cemiyeti" adıyla kurulan siyasi oluşumun kurucu üyelerinden birisi de Namık Kemal'dir⁴. Biz makalemiz sınırları içinde I. Jön Türk hareketinin ideologlarından olan Namık Kemal'in özellikle "hürriyet ve devletin kaynağı", "hükümet şekli ve temsili müesseseler" ve "hukuk anlayışı" üzerinde duracağız ve bu fikirlerin Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin genel ideolojisi ile ne oranda örtüştüğünü inceleyeceğiz.

⁴ LEWIS Bernard, Modern Türkiye'nin Doğuşu, (Çev. KIRATLI Metin), Ankara 1984, s. 55-56; ARMAOĞLU, s. 5-7.

II. NAMIK KEMAL'İN HAYATI

Namık Kemal, 1840 yılında Tekirdağ'da doğmuştur. Babası müneccimbaşı Mustafa Asım Bey'dir ve Saray'la yakın ilişkiler kurmuş olan bir aileden gelmektedir. Annesi Konica eşrafından Abdülatif Paşa'nın kızı Nesime Hanım'dır. Çocukluğunu dedesi Abdülatif Paşa'nın yanında geçiren Namık Kemal, bir süre Beyazıt ve Valide Rüştüyerleri'ne devam ettikten sonra Abdülatif Paşa'nın memuriyeti nedeniyle sürekli yer değiştirmek zorunda kalmış, ilk şiirlerini Sofya'da yazmaya başlamıştır⁵.

1857'de İstanbul'a gelen ve gümrük kalemine giren Kemal Tanzimat Fermanı'nın yarattığı ortam içinde yeni fikirlerle tanışmış ve İmparatorluğun Batı'ya açılan en önemli penceresi olan Tercüme Odasına⁶ girerek Fransızca öğrenmeye başlamıştır. Fransızca öğrenmesi ile birlikte bol miktarda Fransız İhtilali ve ihtilal sonrası doğan fikir akımlarıyla ilgili eser inceleme imkanı bulmuştur.

Aynı dönemde daha sonra Yeni Osmanlılar Hareketi içinde birlikte yer alacağı Şinasi ile tanışmış ve Onun yönetimindeki Tasviri Efkar gazetesine yazılar yazmıştır. 1865'de Şinasi'nin Avrupa'ya kaçması üzerine gazetenin yönetimini üstlenmiş ve halkı derinden etkileyip, heyecana sürükleyen makaleler yazmıştır. Aynı yıl "Yeni Osmanlılar Cemiyeti"nin çekirdeğini oluşturan "İttifakı Hamiyyet Cemiyeti"nin kuruluşunda da yer alan Namık Kemal 1867 yılında Paris'e gitmiş ve 1870'de İstanbul'a geri dönmüştür. Bu tarihten sonra "İbret" gazetesini çıkartarak siyasi mücadelesine kaldığı yerden devam etmiştir⁷.

⁵ EBÜZZİYA Tefvik, Yeni Osmanlılar Tarihi, c. I, İstanbul 1973, s.77.

⁶ II. Mahmut döneminde 1821 yılında kurulan Tercüme Odası 1833 tarihinden itibaren büyük önem ve itibar kazanmıştır. Oda yüksek mevkilere adeta bir atlama taşı vazifesi görmüş ve geleceğin siyasi kadrosunu yetiştirmiştir. Ali ve Fuat Paşa'larla Mustafa Reşit Paşa bu odadan yetiştikleri gibi 1860'larda Batılılaşma ve reform hareketlerinin öncü kadrolarının da ana kaynağı Tercüme Odası'dır. Yeni Osmanlılar Hareketi'nin kurucu üyeleri olan Mehmet, Ayetullah, Reşat, Nuri, Refik Beyler ve Namık Kemal Tercüme Odası'ndan yetişmişlerdir. Fransızca bilen bu gençler Fransız İhtilali ve özellikle bu ihtilalin yarattığı kavramlarla daha kolay ve daha erken tarihlerde tanışmışlardır. FİNDLEY Carter V., Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire, The Sublime Porte, 1789-1922, Princeton 1980, s. 135, KUNTAY Mithat Cemal, Namık Kemal :Devrinin İnsanları ve Olayları Arasında, c. I, İstanbul 1944, s. 381-389.

⁷ KAPLAN Mehmet, Namık Kemal Hayatı ve Eserleri, İstanbul 1948, s. 9 v.d.

Güllü Agop Tiyatrosu'nda temsil edilen "Vatan Yahut Silistre" eserinin halk arasında büyük heyecana yol açması üzerine Magosa'ya sürgüne gönderilmiştir. Otuz sekiz aylık Magosa sürgünü sırasında pek çok eser vermiştir. 1876 Mayıs'ında Sultan Abdülaziz'in tahtan indirilerek V. Murad'ın tahta çıkarılması üzerine İstanbul'a dönmüş ve Şurayı Devlet üyeliğinin yanı sıra Kanuni Esasi Encümeninde çalışmıştır. Encümende anayasanın padişaha geniş yetkiler tanıyan maddelerinin değiştirilmesi için büyük çaba harcamış ve özellikle 113. Maddeye şiddetle itiraz etmiştir. Ancak başarılı olamamış ve Kanuni Esasi'nin ilan edilmesinden kısa bir süre sonra Sultan Abdülhamit tarafından Midilli'ye mutasarrıf olarak atanmış ve hayatı 1888'de burada noktalanmıştır⁸.

III. NAMIK KEMAL'İN FİKİRLERİ

A) Hürriyet ve Devletin Kaynağı Kaynağı Konusundaki Fikirleri

Yeni Osmanlılar Hareketi içinde yer alan kişiler arasında istenen hedefe ne şekilde ulaşılacağı konusunda görüş ayrılıkları olmakla birlikte İslam hukukuna bağlılıkları noktasında genellikle fikir birliği etmiş görünmektedirler. Jön Türkler Batılılaşmayı, uygarlaşmayı savunurken, bunun İslami temel üzerine oturtulması ve temel yol göstericinin Şer'i hukuk olması gerektiği konusunda hem fikirdirler⁹. Yeni Osmanlılar'a göre İslam hukuku İmparatorluğun anayasası olmalıdır. Bu nedenle Tanzimat devlet adamlarını İslami uygulamadan ayrılıp laik yasa yapma sürecinin yolunu açtıkları için sürekli eleştirmişlerdir¹⁰. Namık Kemal de bu genellemenin dışında kalmamıştır. Zaten güçlü klasik kültürü ve Lefkoşeli Galip başta olmak üzere klasik divan şairleriyle olan yakın bağlantıları kaynağını İslam dininden alan düşüncelerinin oluşumunda rol

⁸ Namık Kemal'in biyografisi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Namık Kemal : Hayatı, Sanatı, Eserleri (Editör : DİZDAROĞLU Hikmet), İstanbul 1954; KUNTAY Mithat Cemal, Namık Kemal: Devrinin İnsanları ve Olayları Arasında, c. I, İstanbul 1944; c. II, İstanbul 1957; KAPLAN Mehmet, Namık Kemal, Hayatı ve Eserleri, İstanbul 1948.

⁹ Bkz. SUNGU, s. 777-857; MARDİN Şerif, The Genesis of Young Ottoman Thought, Princeton 1962, özellikle Chapter III (The Islamic Intellectual Heritage of The Young Ottomans), s. 81-106. Yalnız Ali Suavi ve Mustafa Fazıl Paşa'da laik düşünce kıpırdanışlarına rastlanmaktadır.

¹⁰ MARDİN, s. 163-164.

oynayan başlıca faktörlerdendir. Dedesi Abdülatif Paşa'dan aldığı etkiler tasavvuf felsefesi ile yakından ilgilenmesini sağlamıştır¹¹. Böylelikle Namık Kemal liberalizm, halkın siyasi sürece katılımı gibi Fransız İhtilali'nin doğurduğu fikirlerle karşı karşıya geldiği zaman bu düşünceleri yerleştireceği ana iskeleti fikri yapısında hazır bulmuştur. İstanbul'a ilk geldiği yıllardan itibaren Aydınlanmacı devlet felsefesi ile geleneksel İslam siyasi düşüncesinin karşılaştırmasını yapmıştır. Ondokuzuncu yüzyıl Avrupasını kaynaşma içinde tutan Liberalizm akımını İslami kültür üzerine monte edebileceği bir sistem gerçekleştirebilmek için büyük uğraş vermiştir. Zaman zaman aydınlanmacı düşünürlerle İslam hukuku ilkeleri arasında bir köprü kurma gayreti içinde bu düşünürlerden çok farklı sonuçlara da ulaşmıştır.

Kemal'in Osmanlı İmparatorluğu'nun kötüye gidişini durdurmak için aradığı çözümler "hak ve adalete dayanan devlet nasıl kurulmalıdır?" sorusunda çıkış noktasını bulmuştur. Bu sorunun cevaplandırılabilmesi için ise insanın nasıl bir varlık olduğunun ortaya konulması gerekmektedir. Bu noktada Namık Kemal'e büyük ün kazandıran ve O'nun siyasi fikirlerinin temelini oluşturan kavrama ulaşılır ki o da "hürriyet"tir. Ancak hürriyetin kaynağı konusunda çelişkili görüşler içindedir. Bir makalesinde "İnsan her şeyden önce hür bir varlıktır. Her insan Allah tarafından kendisine verilmiş ve hiç bir zaman ortadan kaldırılamayacak olan hürriyet hakkıyla dünyaya gelmiştir"¹² derken aydınlanmacı düşünürlerden ayrılarak¹³ hürriyeti insanlara Tanrı'nın bir bağışi olarak görmektedir¹⁴. Oysa Hürriyet makalesinde "insan hürdür ve

¹¹ KAPLAN, s. 18.

¹² BİRAND Kamuran, Aydınlanma Devri Devlet Felsefesinin Tanzimatta Tesirleri, Ankara 1955, s. 27.

¹³ Aydınlanma çağının hukuk anlayışı tabii hukuktur. Tabii hukuk nazariyesine göre insan sırf insan olarak doğması sebebiyle birtakım hak ve hürriyetlere sahiptir ve bunlardan hiç bir şekilde feragat etmesi, yapacağı bir anlaşma ile gelecek nesilleri bu haktan mahrum etmesi mümkün değildir. Bu haklardan birisi de hürriyettir. 1789 Fransız İnsan ve Vatandaşlık Hakları Bildirgesinin ilk maddesinde de "İnsanların hukuken eşit ve özgür doğdukları ve öyle kaldıkları" belirtilmekte, tabii hakların zamanaşımı ile kaybolmayacağı vurgulanmaktadır. Kısacası hürriyet Tanrı'nın bir bağışi değil, insanın tabii hakkıdır. OKANDAN Recai G., Umumi Amme Hukuku, İstanbul 1968, s. 259, 273-274.

¹⁴ Namık Kemal, "Hürriyet", Hürriyet, 2 Ağustos 1869, s. 2; MARDİN s. 297.

daima hür olmak ister .İnsanlığı hürriyetten mahrum etmek onu adeta gıdasından mahrum etmeye benzer”¹⁵ derken hürriyetin kutsal bir bağış olduğu fikrinden ayrılmış görünmektedir. Yine “Medeniyet” makalesinde “insanın hakkı ve amacı sadece yaşamak değil, hür bir şekilde yaşamaktır”¹⁶ ifadesini kullanırken de farklı bir görüntü çizmektedir.

Namık Kemal’e göre kişilerin hürriyetleri ancak toplum içinde korunabilir. Bu sebeple bütün vatandaşları aynı hürriyetlerden faydalandırarak, hiçbirine diğerinden fazla ayrıcalık tanımayacak, hiçbirinin ötekini hürriyetine engel olacak hareketine göz yummayacak bir üstün kudretin yani devletin teşkili gerekir¹⁷. Bir toplumun bütün üyelerinin hükümet işleriyle uğraşmaları imkansız olduğu için yaptığı bir andlaşma çerçevesinde bu yetkiyi kendi içinden bir çoğunluğa ya da

¹⁵ Namık Kemal, “Hürriyet”, Hürriyet, 31 Ağustos 1868, s. 4.

¹⁶ Namık Kemal, “Medeniyet”, Hürriyet, 10 Ağustos 1868, s. 2. ÖZÖN Mustafa Nihat, Namık Kemal ve İbret Gazetesi, Ankara 1938, s. 215.

¹⁷ Namık Kemal Roussau’nun” Toplumsal Sözleşme” konusundaki fikirlerinden derinden etkilenmiş görünmektedir. Rousseau devletin temelini teşkil eden sosyal sözleşmeyi akli bir zaruret olarak her zaman zımnen kabul etmiştir. Bkz. ABADAN Yavuz, Hukuk Felsefesi Dersleri, Ankara 1954, s. 164. Toplumsal Sözleşmeyle insanlar tabiat halinde fiilen sahip oldukları bütün haklarından toplum lehine vazgeçerek hepsini topluma devretmektedirler. Fakat devlet, tabii halde sınırsız, ancak teminatsız olan tabii hürriyetleri devlet teminatı ile takviye edilmiş olarak fertlere iade etmekte, tabii hakların yerini siyasi ve medeni haklar almaktadır. Bkz. ABADAN Yavuz, Devlet Felsefesi Seçilmiş Okuma Parçaları, Ankara 1959, s. 367; ERİM Nihat, Umumi Amme Hukuku Dersleri, Ankara 1942, s. 192; OKANDAN Recai G., Devletin Menşei, İstanbul 1945, s. 104-105; ROUSSEAU Jean Jacques, İçtimai Mukavele, (Çev. EVRİM Selmin - EVRİM Mehmet) Ankara 1967, s. 131-132. Rousseau’ya göre toplumsal sözleşme ile insanlar arasında tam bir eşitlik sağlanmaktadır. Çünkü herkes kendisini kayıtsız şartsız topluma terk etmiştir. Durum böyle olunca da hiç kimse bunu başkalarının zararına kullanamaz. Sözleşmeden doğan toplumda bütün insanlar tabii hürriyetlerinden aynı derecede vazgeçtiği ve aynı zamanda aynı siyasi ve medeni hakları iktisap ettiği, hakimiyete eşit derecede katıldığı için tabii hürriyetlerinden hiç bir şey kaybetmemektedir. Aksine devlet teminatı altına alınmış hakların sahibi olmaktadır. ABADAN, Devlet Felsefesi, s. 367-368; ARSAL Sadri Maksudi, Hukuk Felsefesi Tarihi, İstanbul 1946, s. 216-217; KAPANİ Münci, Kamu Hürriyetleri, Ankara 1981, s. 35; LÜTEM İlhan, Egemenlik Kavramı ve Devletlerarası Hukuk, Ankara 1947, s. 21. Görüldüğü üzere Namık Kemal büyük oranda Rousseau’dan etkilenmiştir.

şahsa verebilir. Bu tek şahıs ve ya çoğunluk halka vereceği emirleri her zaman halk hakimiyetinden ve halkın kendisinden alır¹⁸.

Namık Kemal bu konudaki düşüncelerini şu satırlarla belirtmiştir: "Hakimiyet umumundur. Yalnız umumun milyonlarca nüfusu muhtevi olan bir işvei azimde değil, yüz haneli bir köyde bile bu vazifeyi icrayı muktedir olamamasındandır ki usulü tevkile müracaat etmeye ıstırar gelmiş ve bu cemiyetin senedi meşruiyeti olmuştur"¹⁹.

Bu düşüncelerden hareketle Namık Kemal devletin teşkilinde iki aşamanın varlığını kabul etmektedir. Birinci aşama toplumun oluşmasıdır. Toplum, insanların birbirlerine zarar vermelerini önlemek için üzerinde genel bir anlaşmaya varılan belli prensipler çerçevesinde teşkil edilip, düzenlenmiş olan bir insan birliğidir. İkinci aşamada ise işbölümü sonucu, bir devlet (hükümet) oluşturulur ve toplumun bazı üyeleri kuvvet kullanmak yetkisiyle donatılırlar. İşte bu ikinci aşamada başvurulmuş kuvvet şeriattir²⁰. Namık Kemal İslam hukukunun önüne geçecek laik nitelikte bir tabii hukukun varlığını kabul etmemektedir. Kemal'e göre "hayır" ve "şer" ya da başka bir deyimle "hüsn ve "kubh"u belirleyen şeriattir. Devlet kişilerin hürriyetini "hüsn ve "kubh"a göre sınırlandırmak ve ona uydurmak zorundadır. Bu uygunluğun sınırlarını tesbit edecek tek kriter ise şeriattir²¹. İnsanoğlu da tabiatta yan yana

¹⁸ Namık Kemal, "Bazı Mülâhazatı Devlet ve Millet", **ÖZÖN**, s.130-131. Benzer düşünceler Rousseau'nun Toplumsal Sözleşme fikrinde de mevcuttur. Rousseau'ya göre insanlar'toplumsal sözleşme ile bütün kuvvet ve kudretlerini "genel irade" denilen tek bir irade altında birleştirmekte ve toplumda herkes genel iradeye tabii olmaktadır. Böyle bir devlette kanunlar genel iradenin ifadesidir ve hakimiyet halkın genel iradesi demektir. Genel irade toplumu teşkil eden fertlerin iradelerinden meydana geldiğine göre onların aleyhine kararlar alması da düşünülemez. **OKANDAN**, s. 582-583; **GÜRİZ** Adnan, Hukuk Felsefesi, Ankara 1985, s. 212; **AKIN** İlhan, Kamu Hukuku, Ankara 1980, s. 161; **TÜRKÖNE** Mümtazer, Siyasi İdeoloji Olarak İslamın Doğuşu, İstanbul 1994, s. 116-122.

¹⁹ **BİRAND**, s. 30.

²⁰ **MARDİN** s. 291.

²¹ Burada da Namık Kemal'in tek referans noktası İslam hukuku olmakla birlikte yine Rousseau'dan etkilenmiştir. Rousseau'nun toplumsal sözleşme doktrininde Locke'da olduğu gibi vazgeçilmez insan hakları yoktur. Dokunulmaz ve tabii nitelikteki haklar devletin üstün kudreti üzerinde sınırlandırıcı etki gösteremezler. Devlet bu hakları sınırlandırabilir. **ABADAN**, Devlet Felsefesi, s. 367. Namık Kemal'e göre devlet kişilerin hürriyetini sınırlandırabilir. Ancak buradaki belirleyici şer'i hukuktur. Namık

bulunan iyi ve kötü arasında akla ve seçim yapma yeteneğine dayanarak, bir tercih yapacaktır. Kemal'e göre müslümanlar için tabii hukuk Kur'an'da düzenlenen ilahi adaletten başka bir şey değildir²².

Görüldüğü üzere Namık Kemal'in devletin kökeni konusunda ortaya attığı teori bünyesinde laik ve dini öğeler barındırarak ikili bir görünüm arz etmektedir. Devletin kaynağı konusunda Rousseau'dan esinlenerek ortaya koyduğu laik nitelikteki açıklamaları onu "egemenliğin herkese ait olması" gerektiği yani halk egemenliği kavramına götürmektedir ki böyle bir yaklaşımı İslami siyasi teori ile izah etmek bir hayli zordur. Öte yandan teşkil edilecek devlette temel yasanın İslam hukuku olduğunu söyleyerek bir sentez oluşturmaya çalışmaktadır. Namık Kemal siyasi iktidarın kaynağını "biat" müessesesine dayandırmaktadır²³. Namık Kemal'e göre "Eğer bir ülkedeki insanlar toplanır ve bir kişiyi sultan ya da halife seçmek için bir sözleşme yaparlarsa o kişi sultan yada halife olur. Ondan evvelkinin hükmü kalmaz. Çünkü imamet ümmetin hakkıdır"²⁴. Burada Kemal halife ya da halk arasında yapılan bir sözleşmeden söz etmekte ve İslam

Kemal, "Hukuk", İbret, No: 5, 19 Mayıs 1872, **ÖZÖN**, s. 51. Locke'un toplumsal sözleşme anlayışında ise Rousseau ve Namık Kemal'in tersine devlet sosyal sözleşme ile fertlerin devrettiği hürriyet, eşitlik, mülkiyet gibi hakları koruyup, teminat altına almak zorundadır. Yasama ve yürütme güçleri bu yetkilerin dışına çıkamaz, aksi takdirde toplumun direnme hakkı doğar. Fertler sosyal sözleşme ile bağlı olmazlar ve tabiat halindeki tüm haklarını yeniden elde ederler. **DEL VECCHIO**, Hukuk Felsefesi Dersleri (Çev: **ERMAN** Sahir), İstanbul 1952, s. 98, **AKBAY** Muvaffak, Umumi Amme Hukuku Dersleri, Ankara 1958, s. 31; **OKANDAN**, Devlet'in Menşei, s. 94; **KAPANİ**, s.32.

²² Namık Kemal, "Devlet-i Aliyyeyi Bulunduğu Hal-i Hatarnaktan Halasın Esbabı", Hürriyet, 4 Ağustos 1868, s. 2. Görüldüğü üzere Kemal laik nitelikli tabii hukukun yerine İslam hukukunu yerleştirmektedir. Tabii adalet ile ilahi adaletin uyumu sorunu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. **KHADDURİ** Majid, The Islamic Conception of Justice, Baltimore London 1984, Chapter 4. Philosophical Justice s. 78-105, özellikle "Rational Justice as Harmony Between Devine and Natural Justice" s. 79-83.

²³ Khadduri'ye göre bu müessese ikinci bir sözleşmedir (toplumsal sözleşmeden sonra). Bu aşamada sözleşmenin taraflarından birisi halife diğeri İslam toplumdur. İkinci sözleşmede yönetilenleri yöneticiye bağlayan bağlar ilk sözleşmedeki kadar güçlü değildir. **KHADDURİ** Majid, War and Peace in the Law of İslam, Baltimore 1955, s. 11.

²⁴ **MARDİN**, s. 294; **TÜRKÖNE**, s.117.

hukukunda halifeyi seçme yollarından birisi olan biat müessesesine atıfta bulunmaktadır. İslam hukukuna göre hilafet şartlarını kendisinde bulunduran herkes halife olamaz. Hilafet müslüman halk ile halife olacak şahıs arasında karşılıklı rıza ve icap kabul beyanlarıyla kurulan bir çeşit akittir ve bu akdin kuruluş şekillerinden birisi de biat yani seçim usulüdür²⁵. Bu usule göre İslam ülkesinde seçme ehliyetine sahip olan kişiler ki bunlara “ehli hall ve’l akd”²⁶ denmektedir. Müslüman halk adına gerekli özelliklere sahip olan kişiyi halife olarak seçmektedirler. Önemle vurgulanması gereken nokta, bütün halk halifeyi seçme hakkına sahip değildir. Seçim hakkı sadece ehli hall ve’l akd’e aittir. Hz. Ebubekir’de bu yolla halife seçilmiştir²⁷. Yani Namık Kemal’in ifade ettiği gibi bir ülkedeki bütün halk bir araya gelip, bir sözleşme ile halifeyi ya da sultanı seçmemektedirler. Burada da açıkça görüleceği üzere Kemal halife veya sultanın seçimini de İslami bir kavram olan biati kullanarak halk egemenliği temeline oturtmak istemektedir.

Namık Kemal’e göre biat hem hükümdara (halife) hem de halka sorumluluklar yükler. Yapılan sözleşmeye göre fertler, tebaa olarak hükümdarın buyruklarına boyun eğmek, kendilerine düşen ödevleri yerine getirmek zorundadırlar. Bu şekilde hareket etmeyenlere karşı hükümdar kendisine verilen kuvveti kullanmak ve onları görevlerini yerine getirmeleri için zorlamak hakkına sahiptir. Ancak halktan itaat

²⁵ AYDIN Mehmet Akif, “Devlet Başkanının Tayin Usulü”, İslam ve Osmanlı Hukuku Araştırmaları, İstanbul 1996, s. 145 vd; MEVDUDİ Ebu-l Ala, İslam Nizamı, İstanbul 1978, s. 312; KARAMAN Hayrettin, Mukayeseli İslam Hukuku, c.I, İstanbul 1986, s. 90. Gerek Kur’an-ı Kerim’de gerek Peygamberin sünnetinde devlet başkanının seçimiyle ilgili doğrudan bir hüküm yoktur. Sünni hukukçuların ise devlet başkanının seçiminde ittifak ettikleri birinci yol biat yani seçim usulüdür: Ancak sünni hukukçular da seçim nisabı ve seçici heyetin kimlerden oluşacağı konusunda görüş birliği içinde değillerdir. Bir kişinin seçmesi yeterli diyenler olduğu gibi seçici heyetkilerin çoğunluğunun seçmesi gerekir diyenler de vardır. AYDIN, s. 145-146.

²⁶ “Ehl-i hall ve’l akd” kelime anlamı olarak bir meseleyi bağlayıp çözenler demektir. Çağdaş İslam hukukçularından Maverdi ve Ebu Ya’la el- Ferra halifeyi seçecek kişilerin alim, adil, rey ve tedbir sahibi olmaları gerektiği görüşündedirler. AYDIN Mehmet Akif, Türk Hukuk Tarihi, İstanbul 1995, s. 129-130.

²⁷ AYDIN, s. 146; KARAMAN, s. 90; MEVDUDİ, s. 312; AYDIN, Türk Hukuk Tarihi, s. 129-130, dipnot 9.

bekleyen bir hükümdarın da adil olması gerekir²⁸. Namık Kemal hükümdar ile halk arasında yapılan sözleşmenin feshedilebileceğini söylerken aslında haklılığı onaylanmış bir isyan teorisi geliştirmemektedir. Tıpkı İslam hukukçuları gibi Kemal'de "isyan" hakkı konusunda net bir düşünceye sahip değildir²⁹. Onun kafasında halifesultanın bir askeri ayaklanma ya da gizli bir planla tahttan indirilmesine yer olmadığı gibi düşüncelerinde "hürriyet ağacının tiranların kanıyla sulanması" gerektiği gibi bir fikrin izlerine de rastlanmamaktadır³⁰. Namık Kemal, sultan halife adalet prensibine uygun davranmıyorsa, halkla yaptığı sözleşmenin hükümlerini ihlal ettiği ve hürriyet hakkına saldırmış kabul edileceği inancındadır. Bu durumda sözleşmeye son verilebilir. Fakat bu hak fertlere ya da soylulara ait

²⁸ Halife olacak şahısta aranan şartlardan birisi de adil olmasıdır. Ancak zamanla halife bu sıfatını kaybeder ve küfür derecesine varmayan günah ve kusurlar işler (fisk) ve halka zulmederse görevinden azledilmesi gerekeceği bir çok İslam hukukçusu tarafından kabul edilmektedir. **KARAMAN**, s. 100; **CİN Halil / AKGÜNDÜZ Ahmet**, Türk Hukuk Tarihi, c. I. Kamu Hukuku, Konya 1989, s. 177. Ancak halife azil işlemini kabul etmez ve görevden ayrılmazsa, halkın böyle bir halifeye itaat mükellefiyetinin devam edip etmeyeceği İslam hukukçuları arasında tartışmalıdır.

²⁹ Hz. Ebubekir biat usulü ile halife olduktan sonra yaptığı ilk hitabında "...iyi yaparsam bana yardım edin, kötü yaparsam beni düzeltin. Doğruluk emanet, yalan hiyanettir... Ben Allah'a itaat ettiğim müddetçe siz de bana itaat edin; ben Allah'a itaatten ayrıldığım zaman da bana itaat size gerekli değildir" diyerek halife fisk içinde olduğu zaman aradaki sözleşmenin sona ereceğini açıkça ortaya koymaktadır. **KARAMAN**, s. 91. Ancak İslam hukukçuları arasında azle karşı direnen halifeye karşı müslümanların isyan hakkı (huruc ale's-sultan) olup olmadığı konusu tartışmalıdır. Bazı alimler "itaat ve sabir" hakkındaki naslara dayanarak isyanı uygun görmezken; bazıları da ayaklanmanın ve kılıç çekmenin doğuracağı zararlar günahkar ve zalim bir devlet başkanının göreve devam etmesinin yaratacağı zarar mukayese edilir, isyan daha az zarara neden olacağı bu hak kullanılabilir görüşündedirler. **KARAMAN**, s.100; **CİN/AKGÜNDÜZ**, s. 177; **ED-DEMİCİ Abdullah b. Ömer**, El-İmametü'l - Uzma, Hilafet - Bey'at Şura (Ter. **CÜCÜK İbrahim**), İstanbul 1996, s. 440-443; **UDEH Abdulkadir**, Et - Teşriü'l - Cinaiyü'l İslami, Mukarrinen Bi'l Kanuni'l Vaz'ı (Ter. **ÖZCAN Ruhi - ŞAFAK Ali**), Ankara 1990, s. 327 vd..

³⁰ Namık Kemal, "Yeni Osmanlıların İlan-ı Resmisi", Hürriyet, 12 Ekim 1868, s. 3. "Hubb'ul - Vatan" Hürriyet, 29 Mayıs 1868, s. 2.

değildir, toplumun bütününe tanınmıştır. Onun için toplumun tamamı sözleşmeyi feshetmek amacıyla bir araya gelir³¹.

Namık Kemal'de aralarında olmak üzere Yeni Osmanlılar biat kavramını taleplerinin dayanağı olarak sık sık ileri sürmüşlerdir. Yeni Osmanlıların ve Kemal'in "biat" kavramında yaptıkları radikal değişiklik biat eden "ehli hall ve'l akd" in yerine "halk"ı koymalarıdır. Namık Kemal yazılarında İslami bir müessesese olan biat'ten söz ederken "halk", "kamu menfaati", "efkârı umumiye" gibi yeni ve alışık olunmayan kavramları kullanmanın yanısıra biatı da "biatı amme" şeklinde ifade etmiştir³². Tıpkı diğer konularda olduğu gibi biat konusunda da Namık Kemal temelini İslam hukukundan alan bir müesseseyi Batı kaynaklı kavramlarla açıklamaya çalışmaktadır.

Namık Kemal'e göre İslamiyetin öngördüğü tek idare şekli monarşik sistem değildir. Aslında İslam "ibtidayı zuhurunda" bir çeşit cumhuriyettir."Halkın hakimiyet hakkı kabul edilirse cumhur yapma hakkını da kabul etmek lazım gelmez mi? İslamiyet ilk doğuşunda bir nevi cumhuriyet değil miydi? Cumhurun bizi batıracağı bir başka meseledir, bunu kimse inkar edemez. Bizde cumhur yapmak kimsenin aklına gelmez, fakat tatbik edilemiyor diye yanlış olması icab etmez"³³. Sonuç olarak Namık Kemal'in hükümetin kaynağı konusundaki fikirlerinin bir bütünlük göstermediğini ve ikili bir görünüm arzettiğini söyleyebiliriz. Bir yandan aydınlanmacı düşünürlerin fikirlerinden etkilenerek, hürriyeti temel insan haklarından kabul edip, Rousseau'nun

³¹ Namık Kemal, "Usul-u Meşveret" (1) Hürriyet, 14 Eylül 1868, s. 6. Yeni Osmanlıların önde gelenlerinden Ali Suavi bu konuda daha net ve radikal düşüncelere sahiptir. Suavi Ulum'da yayımlanan "Kudret-i Siyasiye der Der Düvel-i İslamiye" isimli uzun makalesinde Fetavay-ı e'l Mekkiye'den yaptığı şu alıntılarla görüşlerini açıklamaktadır: "...Müslümanların hüruclarına sebep eğer imamın onlara etmiş olduğu zulüm ise bu surette hüruc edenler ehl-i bağı değildir. İmamın zulmü terk ve itayı hukuk etmesi lazım gelir. Böyle hüruculara karşı nasın imama iane etmesi caiz değildir. Zira bunda zulme iane vardır". **TÜRKÖNE**, s. 126. Metinden de anlaşılacağı üzere Ali Suavi Namık Kemal'in tersine zalim bir halifeye isyan edilebileceğini, bunun İslam hukukna uygun olduğunu ve isyana katılanların bağı suçunu yani devlete isyan suçunu işlemiş sayılmayacaklarını ifade etmektedir.

³² Namık Kemal, "Ribe'l Menun", Hürriyet, 17 Mart 1869; **MARDİN**, s. 296; **TÜRKÖNE** s. 123.

³³ Namık Kemal, "Usulu Meşveret Hakkında", Hürriyet, 14 Eylül 1868, s. 5.

“toplumsal sözleşme” düşüncesine benzer, Müslüman cemaat ile hükümdar arasındaki sözleşmeden söz ederken, öte yandan tabii hukukun yerine şeriatı koymakta ve kurulacak devletin anayasası haline getirmektedir. Halkın egemenliği, hürriyet, toplumsal sözleşme gibi kavramları ise İslami bir temele oturtma gayreti içerisinde. Bu kavramları birleştirici tek unsur olarak yine şeriatı görmektedir.

b) Temsili Müesseseler

Namık Kemal yazılarının bir kısmında temsili bir müessese olarak meşveret usulünün kabul edilmesi gerektiğini savunmuştur. Konu hakkındaki görüşlerini Londra’dan yazdığı “Usuli Meşveret Hakkında Mektuplar” başlığını taşıyan yedi adet seri yazısında dile getirmiştir. Bu yazılarda meşveretin içini çağdaş Batılı kavramlarla doldurmuş ve konu hakkında şer’i dayanaklar getirmiştir³⁴. Meşveret bir istişare meclisinde (şura) devlet sorunlarını tartışmak demektir. Bu kavram III. Selim ile gündeme yoğun bir biçimde gelmiş, büyük bir bunalımın çözüm yolları arandığında Meşveret Meclisi denilen şuralar toplanmıştır³⁵.

Namık Kemal Hürriyet gazetesindeki yazılarında “meşveret”i “demokrasi”, meşveretin fiiliyata geçtiği “şura”yı “Meşvereti Şurayı Ümmet” adıyla parlamento karşılığı kullanmıştır³⁶. Kemal, hürriyetin insanlara kutsal bir bağış olduğundan hareketle bir ümmetin kişisel haklarının ve siyasi haklarının aynı anda güvence altına alınması durumunda özgür olabileceğini iddia etmiştir. Namık Kemal’in düşünce sisteminde kişisel hakların korunması adalet sistemi aracılığıyla gerçekleştirilebilirken, siyasi haklar ancak kuvvetler ayrımı ve temsili bir hükümetin oluşturulması ile güvence altına alınabilmektedir³⁷. Namık Kemal Montesquieu’nün “Kanunların Ruhu” (L’Esprit des Lois) adlı eserinde ileri sürdüğü “kuvvetler ayrımı” prensibinden³⁸ bir hayli

³⁴ TÜRKÖNE s. 110.

³⁵ BERKES Niyazi, Türkiye’de Çağdaşlaşma, İstanbul, s. 285.

³⁶ TÜRKÖNE, s. 110.

³⁷ MARDİN, s. 309.

³⁸ Montesquieu devletin geniş faaliyetleri arasında en önemlilerini ayırarak bunların aynı elde (organda) toplanmasının tehlikelerini belirtmiş ve ortaya kuvvetler ayrılığı prensibini koymuştur. Ona göre, devletin sahip olduğu üstün iktidar, bir irade kuvveti olarak parçalanmalı ve bu parçalar öyle bir şekilde düzenlenmelidir ki bir kuvvet

etkilenmiş görünmektedir ve prensibin Osmanlı İmparatorluğu'nda uygulanmasına çalışmaktadır.

Namık Kemal'in kuvvetler ayrılığı ile ilgili düşüncelerini yazılarında görmek mümkündür :

“Devlet bir şahsı manevidir. Kanun yapmak onun iradesi icra etmek ef’ali hükmündendir. Bunlardan ikisi bir elde oldukça hareketi hükümet bir vakit ihtiyarı mutlakten kurtulamaz. İşte Şurayı Ümmet’in lüzumu buradan terettüp eder”³⁹. Kemal’e göre kuvvetler ayrılığını sağlayacak yönetim şekli meşverettir⁴⁰. Bu konudaki fikirlerini bizzat Kur’an’a dayandırmakta⁴¹ ve meşveret usulünün benimsenmesi ile İslam’ın özüne dönüleceğini savunmaktadır. Bununla beraber meşveret usulünün Avrupa’daki meclisi mebusanları takliden olacağını da itiraf etmektedir. “İstedığımız meclisi şurayı ümmet bir nev’i bid’at imiş. Ne yapalım, Endülüs’te Melik Cevahir böyle bir meclis ilan ettiği zaman

diğerini durdursun ve böylece kuvvetler arasında bir denge ortaya çıksın. Montesquieu, Kanunların Ruhu Üzerine, c. 1, Ankara 1963, s. 296-297. Aksi olur ve kuvvetler tek bir organda toplanırsa, fertler için hürriyet (siyasi hürriyet) diye bir şey kalmaz. Montesquieu’ye göre siyasi hürriyet ancak kanunların müsaade ettiği şeyleri yapmak serbestisidir. Montesquieu, c. I, s. 294. Demokrasi ve aristokrasi nitelikleri icabı hürriyeti tesis edemezler. Hürriyet ancak mutedil bir hükümet şeklinde elde edilebilir. Siyasi bir kuruluşta hürriyetin mevcudiyeti için iktidarın kötüye kullanılmaması gerekir. Montesquieu, c. I, s. 294; **GÖZE** Ayferi, Siyasal Düşünce Tarihi, İstanbul 1982, s. 219. Kuvvet kötüye kullanılmamak için o surette düzenlenmelidir ki kuvvet kuvveti durdursun. Montesquieu, c. I, s. 294; **GÖZE**, s. 219; **GÜNEŞ** Turan, Parlamenter Rejimin Bugünkü Manası ve İşleyişi, Ankara 1956, s. 5. Eğer yasama, yürütmé ve yargı kuvvetleri aynı elde toplanacak olursa bu suistimale mani olunamayacak ve hürriyet ortadan kalkacaktır. Bunu önlemek için de üç kuvveti ayrı organlara tevdi etmek gerekir. Montesquieu’nün sisteminde yasama kuvveti halk tarafından seçilen Temsilciler Meclisine, yürütme kuvveti hükümdara, yargı kuvveti ise halkın içinden kanunda gösterilen usullere göre seçilen, lazım geldiği müddetçe devam eden şahıslara verilmelidir. Montesquieu, c. I, s. 301, 305.

³⁹ **BİRAND**, s. 35.

⁴⁰ Kemal meşveret kavramını anayasalı bir yönetim şeklinden çok temsili hükümet kavramını ifade etmek için kullanmıştır. Anayasa siyasi amaçları içerisinde çok fazla bir yer işgal etmemektedir. Çünkü şeriat devlet adamlarına rehberlik edecek ana siyasi prensipleri içermektedir. **MARDİN**, s. 309. Buna karşılık **BERKES**, yanlış olarak Miñhat Paşa’ya atfedilen Kanun-i Esasi’nin gerçekte Namık Kemal’in ideolojisinden geliştirilen fikirlere dayandığını ileri sürer. **BERKES**, S. 290.

⁴¹ “...” işleri / yönetimleri aralarında şura iledir”. Şura süresi, 38. Ayet.

bid'at olduğunu düşünmedi miydi? Vapurlar da bid'at, almayalım da Yunan limon kayıkları Girid'i mi zaptetsin? İğneli tüfenkler de bid'at, kullanmayalım da palikaryalar İstanbul'u mu alsın? Dünyada öyle bid'atlar vardır ki bid'ati hasene değil, bid'ati bedia denilse sezadır. Madem ki şer'an usuli meşveret mukarrerdir. Esas mevcut olduktan sonra icraatte olan teferruatı icmai ümmet tayin eder. İcmai ümmet ile yapılan şeyler bid'at değil, usuli dinden olur..."⁴². Namık Kemal Osmanlı İmparatorluğu'nda uygulanabilecek meşveret sistemini belirleyebilmek için çeşitli ülkelerin uygulamalarını incelemiş ve sonuçta Osmanlı Devleti'nin şartlarına en uygun gördüğü Fransız modelinde (III. Napoleon'un 1852 tarihli modeli) karar kırmıştır. A.B.D. cumhuriyet olduğu için, Prusya ve İngiltere örnekleri ise Osmanlı'da mevcut olmayan aristokrasinin temsili ilkelerine dayandıkları için, tercih dışı tutulmuşlardır⁴³. Namık Kemal'in önerdiği temsili müesseseler üç ana organdan oluşmaktadır⁴⁴:

1. Meclisi Şurayı Devlet: 40 ya da 50 üyeden oluşacaktır. Kanun tasarılarını hazırlayacak, idari kanunların yürütülmesi için gerekli kararları alacak ve idari uygulamalarda ortaya çıkacak güçlükleri çözümlenecektir.

2. Meclisi Şurayı Ümmet: Bu meclisin üyeleri halk tarafından seçilecektir. Bütçeyi kontrol edecek ve Meclisi Şurayı Devlet'in hazırlayacağı kanun tasarılarını görüşüp kabul ya da reddedecektir.

3. Senato (Ayan Meclisi): Üç sınıf üyeden oluşacaktır:

a. Onsekiz yaşına giren hanedanı saltanattan padişahın iradesiyle seçilenler. b. Rüesayı din, mareşaller, kaptan paşalar.

c. Padişahın istediği kimseler.

Senatoya arz olunmadıkça kanunlar ilan edilemeyecek ve kurul düzen ve hürriyetin korunmasından sorumlu olacaktır. Senato mutlak surette gereklidir. Çünkü yasama meclisi ile yürütme gücü arasında uzlaştırıcılık fonksiyonunu yerine getirecektir. Bu yapıda padişah ise

⁴² Namık Kemal, "Usul-i Meşveret", Hürriyet, 12 Eylül 1868, s. 12.

⁴³ BERKES, s. 291.

⁴⁴ KAPLAN, s. 108-109; ÜLKEN, s. 142-149; BERKES, s. 291; Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Namık Kemal, "Usul-ü Meşveret..." Hürriyet, 21 Eylül 1868, s. 11, s. 1-6.

şer'i hukukun dışına çıkmadan Osmanlı mülkünde adaleti sağlamaya çalışacaktır. Namık Kemal'in meşveret tezinin o dönem şartları içinde en zayıf noktası Meclisi Şurayı Ümmet içinde yer alacak Hristiyan üyelerin durumu ve onların statülerinin şer'i yorumudur. Kemal Hristiyanların yasama gücü üzerindeki ağırlığını hafifletmek için halkı temsil etmeyen senato türü bir meclise müracaat etmek zorunda kalmıştır⁴⁵.

Namık Kemal meşveret usulünün Osmanlı Devleti için bir yenilik olmadığını ve Osmanlı hükümet sisteminin daima "meşru" bir yönetim olduğunu savunmaktadır. Çünkü sultan ve vezirleri yürütme gücünü, ilmiye yasama gücünü elinde toplarken, yeniçeri ocağı yürütmenin eylemlerini kontrol altında tutarak "bayağı silahlı bir Meclisi Şurayı Ümmet" haline gelmiştir⁴⁶. Fakat bu ocağın ilga edilmesinden sonra hükümet her çeşit baskıdan yoksun kalmıştır. Kurulacak meşveret usulü ile bir denge ve fren sistemi oluşturularak idarenin denetim altına alınması ve insanlara zulüm etmesi önlenecektir

Namık Kemal hükümetin kaynağında olduğu gibi temsili müesseseler konusunda da İslam hukukunda bulunan kavramların için özellikle Fransız İhtilali'nden sonra gelişen düşüncelerle doldurmaya çalışmıştır.

c) Hukuk Anlayışı

Namık Kemal, en güvenli yol göstericinin şeriat olduğuna inanmaktadır. Çünkü şeriat gerek hükümetin temel yapısı gerekse halkın temel hakları konusunda içerdiği prensiplerle adeta bir anayasa işlevi görmektedir. Neyin adaletli, neyin adaletsiz olduğuna karar verilirken temel kriter şeriat olmalıdır. Kemal'e göre din unsuru olmaksızın yasaların ahlaki prensiplere dayanması hiç bir anlam ifade etmez⁴⁷. Allah müslümanlara Kur'an okumayı emrettiği için her mü'min şeriat kurallarından az çok haberdardır. Dolayısıyla müslüman bir toplumda şeriatın uygulanması hiç bir sorun yaratmaz.

⁴⁵ TÜRKÖNE, s. 111-112.

⁴⁶ Namık Kemal, "Hasta Adam", Hürriyet, 7 Aralık 1868, s. 1; MARDİN, s. 310; BERKES, s. 200.

⁴⁷ Namık Kemal bu noktada Voltaire'den etkilenmiş görünmektedir. "If there were no God, it would be necessary to invent one". KUNTAY, c. II, İstanbul, 1957, s. 435.

Namık Kemal'in hukuk konusundaki fikirlerinde Montesquieu'nun etkileri açıkça görülmektedir. Montesquieu'ya göre kanunlar fiziki, meteorolojik, toplumsal, tarihi şartlar sonucu ortaya çıkmışlardır. Kanunların değişik yerlerde, değişik zamanlarda, farklı milletlerde başka başka olmalarının nedeni şartların ve etkenlerin çeşitliliğindedir. Kemal, Montesquieu'nun kanun fikrini tasavvuf felsefesi ile karıştırdıktan sonra şu sonuca varmaktadır: "Madem ki her milletin kanunları kendi coğrafyalarına, tarihlerine, örf ve adetlerine yani kendi ihtiyaçlarına göre oluşmaktadır, o halde her millet kendi kanunlarını kullanmalı, başkalarından ıktibasta bulunmamalıdır"⁴⁸. Bu anlayış çerçevesinde Namık Kemal, kanun sözcüğü yerine şariat kelimesini kullanmakta bir sakınca görmez⁴⁹. "Vaz'ı kanun edenlere göre hüsnü mücerret noktai nazarından bed ile revabıtı zahire çıkarmaya çalışmaktan büyük bir vazife olamaz. Bizde hüsn ve kubhi şariat tayin eder. Ebnayi vatan arasında revabıtın hüsnü mücerrede muvafakati ise yine vukuân o mihengi adalete tatbiki ile bilinir"⁵⁰.

Namık Kemal'e göre İmparatorlukta ne zaman ki şariatın uygulanması göz ardı edilmiştir, o andan itibaren muhteşem imparatorluk gerilemeye başlamıştır⁵¹. Kemal'in şariat uygulamalarının terkedilmesi ile birlikte içine düşülen durum konusunda getirdiği yorumlarla Montesquieu'nün "Grandeur and Decandence of the Romance" adlı eseriyle paralellikler kurmak mümkündür⁵². Namık Kemal Tanzimat Dönemiyle birlikte başlayan hukukun laikleşmesi sürecine şiddetle

⁴⁸ Bu fikirleriyle Namık Kemal bütün çağlarda ve bütün toplumlarda uygulanabilecek kurallardan oluşan tabii hukuk görüşü yerine tarihçi hukuk ekolüne meyletmiş görünmektedir.

⁴⁹ KAPLAN, s. 116.

⁵⁰ Namık Kemal, "Hukuk", İbret, No. 5. 19 Haziran 1872: ÖZÖN, s. 51.

⁵¹ Bu görüş Osmanlı İmparatorluğu'nda reform hareketlerinin başlamasından itibaren ulema zümresi tarafından da hararetle savunulmuştur. Ayrıca Tanzimat Fermanı'nın mukaddimesinde de aynı konu vurgulanmıştır. "...150 yıldan beri birbiri ardından gelen gâileler ve çeşitli sebepler yüzünden Şariat'a ve kanunlara uyulmadığından eski kuvvet ve zenginlik güçsüzlük ve fakirliğe dönmüştür..."Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu (Bildiriler), Ankara, 1991, Gülhane Hattı Metni (Sayfa numarası yok).

⁵² KAPLAN, s. 49-50; Namık Kemal, Devlet-i Aliyye-yi Bulunduğu Hal-i Hatarnaktan Halasın Esbabı", Hürriyet, 24-Ağustos 1868, s. 2.

karşıdır. Yeni uygulamaların yarar sağlamak yerine sadece şeriatı zayıflattığı ve bürokrasinin tiranlığını koyulaştırdığı görüşündedir⁵³.

Namık Kemal'in hukuk anlayışında önemli bir yer tutan bir diğer nokta da eşitliğe (musavat) büyük önem vererek savunmasıdır. Farklı dilleri konuşan, farklı etnik kökenlerden gelen, farklı dinlere inanan insanlardan oluşan bir imparatorluğu bir arada tutabilecek bir ideal yaratmak çözümlenmesi zor bir sorundu. Kemal bu problemi çözmek için tek çıkar yolun tüm Osmanlı tebaasını "Osmanlılık" ideali altında toplamak olduğuna inanıyordu. "Osmanlılık" ideolojisinin anahtar kelimesi ise eşitlik (müsavat) idi. Kanun önünde eşitlik ve ortak menfaatler yaratılabilirse, din, dil, mezhep ayrılıkları önemini yitirebilirdi. Eğer tüm tebaanın siyasi ve kişisel hakları güvenceye alınabilirse, bu durum birleşmeyi beslerdi. Böylelikle İmparatorluktaki ayrılıkçı hareketler ve dış müdahaleler önlenbilir ve çöküş durdurulabilirdi⁵⁴.

Namık Kemal'in düşünce sisteminde eşitlik kavramının temelinde de Fransız İhtilali ve Liberalizm akımı değil, İslam hukuku yatmaktadır. Ona göre eşitlik orijinal haliyle İslam'ın altın çağı olarak nitelenen Hz. Peygamber ve sahabeler devrinde ortaya çıkmıştır⁵⁵.

Namık Kemal'in hukuk konusundaki görüşleri de diğer alanlardaki fikirleri gibi ikici bir yapıdadır. Bir yandan Osmanlı İmparatorluğu'nun anayasasının şeriat olduğunu ve şeriatın neyin doğru neyin yanlış olduğu konusunda başvurulabilecek tek kriter olduğunu söylerken, öte yandan Batılı düşünürler özellikle Montesquieu'dan

⁵³ Namık Kemal, "Devlet-i Aliyye-yi...", Hürriyet, 24 Ağustos 1868, s. 1-2; KUNTAY, c. II, s. 484.

⁵⁴ BİRAND, S. 46. Namık Kemal "Bu imparatorluk nasıl kurtarılabilir?" sorusuna cevap ararken "Osmanlılık" ideolojisinin yanı sıra İttihad-ı İslam" (Panislamizm) fikrini de savunmuştur. Özellikle hayatının son yıllarında "Osmanlılık" ideolojisinin İmparatorluktaki azınlıkları bir arada tutmakta hiç bir kayda değer başarı sağlayamadığını ve isyanların birbirini takip ettiğini görerek İslam birliği fikrine daha çok eğilim göstermiştir. Namık Kemal'e göre İttihad-ı İslam, Pan-Slavizm ve Pan-Germanizm akımlarına karşı bir denge sağlayacaktır. Namık Kemal, "İttihad-ı İslam", İbret, 27 Haziran 1872. No. 11, ÖZÖN, s. 74-78.

⁵⁵ MARDİN, s. 319.

etkilenmekten kurtulamamış ve zaman zaman iddialarını Batılı kaynaklarla ispatlamaya çalışmıştır⁵⁶.

IV. SONUÇ

Makalemizin sınırları elverdiği ölçüler içinde ortaya koymaya çalıştığımız bilgiler de göstermektedir ki içinde yetiştikleri dönemin temel özelliği olan “dualizm”, diğer Yeni Osmanlılar’ı olduğu gibi Namık Kemal’i de yakından etkilemiştir. Yeni Osmanlılar bir yandan Batılılaşmayı, uygarlaşmayı savunup, yeni müesseseleri imparatorluğa yerleştirmeye çalışırken öte yandan da tüm yeniliklerin kaynağını İslam dininde bulma çabası içine girmişlerdir. Hareket içinde yer alanlar derli toplu, tüm üyelerce benimsenen üzerinde konsensüs sağlanmış bir ideoloji ortaya koyamamışlardır, ancak şer’i hukuka olan bağlılıkları konusunda fikir birliği içindedirler. I. Jön Türk kuşağı yenileşmeyi savunmakla birlikte bunun İslami temel üzerine oturtulması ve şeriatın İmparatorluğun anayasası olması konusunda hemfikirdirler. Onun içinde bazı ufak istisnalar dışında laik yasa yapma sürecini eleştirmişlerdir.

Namık Kemal de Yeni Osmanlılar’ın çoğu gibi Fransız İhtilali sonrası doğan Liberalizm akımından etkilenmekle birlikte bir çok liberal nitelikli kavramın İslam’ın özünde var olduğunu savunmuştur. Tabii hukuku şeriatla özdeşleştiren Kemal, hürriyet, devletin kökeni, temsili müesseseler gibi konularda çelişkili görüşlere sahiptir. Namık Kemal hiç birinden vazgeçemediği üç uzlaşmaz önermeyi bir arada yürütmeye çalışmıştır. Tanrının koyduğu mutlak ve soyut “iyi” ve “kötü” emirleri (Şeriat); hükümetin ve kanunların halk iradesine dayanması (şartlı hükümet); devletdin ayrımı gerektirmeden çağın gereklerine uyma (terakki) bir arada yürütülebilirdi⁵⁷.

Rousseau’nun “Toplumsal Sözleşme”, Montesquieu’nun “Kuvvetler Ayrımı” fikirlerinden derinden etkilenen Kemal yine de bu düşünürlerin görüşlerini “biat”, “usulü meşveret”, “meclisi şurayı ümmet” gibi İslami kavramlarla açıklamaya çalışmıştır.

⁵⁶ Namık Kemal’in hukuk anlayışı konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Namık Kemal, “Hukuk”, İbret, 19 Haziran 1872, No. 5, ÖZÖN, s. 46-51; “Hukuk-u Umumiye”, İbret, 8 Temmuz 1872, No 18, ÖZÖN, s. 93-102.

⁵⁷ BERKES, s. 290.

Yeni Osmanlıların büyük bir çoğunluğu gibi meşrutiyet rejiminden yana olmasına rağmen ve Osmanlı İmparatorluğu'nda o anda uygulanmasını imkansız görmekle birlikte İslam'ın özünde bir cumhuriyet olduğunu defalarca vurgulamıştır⁵⁸.

Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin diğer üyelerine göre Namık Kemal'in öncelik verdiği konular farklıdır. Namık Kemal için en önemli kavram hürriyettir ve İmparatorlukta her şeyden önce kişilerin şahsi ve siyasi hürriyetlerinin sağlanması gerekmektedir⁵⁹. Oysa bir Ziya Paşa ya da Ali Suavi'de "hürriyet" gerçekleşmesini istedikleri amaçların içerisinde baş sırayı işgal etmez. Yine Kemal'in egemenliğin halka dayanması fikri Ali Suavi tarafından şiddetle reddedilir. Suavi'ye göre İslam hukuku açısından hakimiyetin halka ait olması son derece anlamsızdır. Çünkü hakimiyetin tek sahibi Allah'tır⁶⁰. Suavi, Namık Kemal'in geliştirdiği teorinin anahtarı olan "kuvvetler ayrılığı"na da karşıdır. Çünkü bütün güçler imamlığın (hilafet) birleştirici gücü altında toplanmalıdır.

Kemal, İmparatorluğun parçalanmasının önüne geçilmesi ve birliğin sağlanması için Osmanlılık ve İslam birliği fikirlerini savunmuştur. Bu ideolojilerden Osmanlılık hareketi içinde yer alanlarca genel bir kabul görmekle birlikte, açıkça savunulup, uygulama alanına konmamıştır. Öte yandan Suavi, Osmanlılığa bir tepki olarak Türk ırkının, dilinin üstünlüğünü ileri süren Türkçülük alternatifini ortaya koymuştur⁶¹.

Sonuç olarak Namık Kemal'in düşünce sistemi bazı noktalarda aynı hareket içinde yer alan arkadaşlarıyla örtüşürken bazı konularda ise farklılıklar arz etmektedir. Bu da I. kuşak Jön Türk hareketinin ideolojik bir bütünlükten yoksun olmasından kaynaklanmaktadır.

⁵⁸ TÜRKÖNE, s. 123; Namık Kemal, "Usul-i Meşvêret", Hürriyet, 14 Eylül, No. 12, 1868.

⁵⁹ LEWIS, s. 141; BİRAND, s. 27; MARDİN, s. 297 vd.

⁶⁰ MARDİN, s. 366-367.

⁶¹ DANIŞMEND İsmail Hami, Ali Suavi'nin Türkçülüğü, İstanbul 1942, s. 35 vd.

YAZIM DÜZENİ

1. Yayınlanmak üzere gönderilen yazılar orijinal çalışmalar olmalıdır.
2. Yazılarda metnin başında metnin dilinde yazılmış yüz kelimeyi geçmeyen bir özet verilmelidir. Aynı özet metnin sonunda yabancı dilde verilmelidir.
3. Yazılar, tercihen Word 6.0 veya daha üst bir versiyonda yazılarak, diskete kopyalı olarak gönderilmelidir.
4. Yazım kuralları olarak sayfa yapısı, üstten 5 cm, alttan 5.5 cm, sol 4.25 cm, sağ 4.25 cm ve 2 satır aralıklı, Times New Roman Tur 12 punto, dipnotlar ise 9 punto ve bir aralık olarak yazılmalıdır.

