T. C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

AHMED CEVDET PAŞA'NIN TARİH TASAVVURU

Cemalettin ERGÜN

2501100209

Tez Danışmanı
Doç. Dr. M. Cüneyt KAYA

İSTANBUL - 2013

T.C. İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER
1982 ENSTİTÜSÜ



YÜKSEK LİSANS
TEZ ONAYI

ÖĞRENCİNİN

Adı ve Soyadı : **Cemalettin ERGÜN** Numarası : **2501100209**

Anabilim/Bilim Dalı : **Felsefe Anabilim Dalı** Danışman Öğretim Üyesi : **Doç. Dr. Cüneyt KAYA**

Tez Savunma Tarihi : **23.07.2013** Tez Savunma Saati : **14:00**

Tez Başlığı : **Ahmet Cevdet Paşa'nın Tarih Tasavvuru**

TEZ SAVUNMA SINAVI, Lisansüstü Öğretim Yönetmeliği'nin **36. Maddesi** uyarınca yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin **KABULÜ'NE** OYBİRLİĞİ / ~~OYÇOKLUĞUYLA~~ karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- Prof. Dr. Ayhan BIÇAK		Kabul
2- Doç. Dr. Yücel BULUT		Kabul
3- Doç. Dr. Cüneyt KAYA		Kabul

YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- Doç. Dr. Abdurrahman ALİY		
2- Yrd. Doç. Dr. Müstakim ARICI		

ÖZ

Ahmed Cevdet Paşa toplumun ve devletin varlığını devam ettirebilmesi için tarih ilminin vazgeçilmez olduğu kanaatindedir. *Târîh-i Cevdet* adlı eserinde onu yönlendiren en büyük neden gelecek kaygısıdır. Devletin içinde bulunduğu durum düşünüldüğünde Cevdet Paşa'nın geçmiş tecrübelerden hareketle geleceği inşa etmede ve daha iyi bir geleceğe ulaşmada tarihin en etkili araç olduğunu düşündüğü söylenebilir. Bu açıdan Türkiye'de tarih disiplinine yaptığı katkı dikkate alındığında çok önemli bir dönüm noktasını teşkil eden Cevdet Paşa'nın tarih tasavvurunun ana ekseninde fayda ilkesi yatmaktadır. Bu tezde öncelikle Cevdet Paşa'nın tarih yazıcılığındaki yerini tespit etmek için kendinden önceki tarih yazıcılığının temel ilkeleri ele alınmış, bu çerçevede Cevdet Paşa'nın tarih tasavvuruyla İbn Haldun'un tarih tasavvuru arasındaki ilişki üzerinde durulmuş ve Cevdet Paşa'nın tarih tasavvurunun temel unsurları ile bu tarih anlayışının somut yansıması olarak onun devlet anlayışı incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Fayda İlkesi, Tarih Tasavvuru, Tarih ve Devlet İlişkisi, Gelecek Tasavvuru, Devletin Doğası.

ABSTRACT

Cevdet Pasa's holds the view that history, as a science, is indispensable for society and state in order to maintain their existence. In his book *Târîh-i Cevdet*, the main concept shaped his approach is the anxiety for the future. Considering the prevailing conditions of state, it can be said that Cevdet Pasa based his thoughts, that history is the most efficient tool to establish a better future, on past experiences.On the other hand, considering him as a milestone due to his contributions to the history discipline in Turkey, principle of utility can be detected at the centre of his conception of history. In addition, the relation between Cevdet Pasa's and Ibn Haldun's conception of history will be a part of this dissertation. So are the principles of historiography prior to Cevdet Pasa to allocate him in the historiography. And his conception of state investigated as his conception of history and its substantial reflection.

Key Words: Principle of Utility The Concept of History, Relation Between History and State, The Thought of Future, The Nature of State.

ÖNSÖZ

Tarihi sadece geçmişte olmuş ve bitmiş olayların koleksiyonundan ibaret bir alan olarak düşünmek "tarih"i anlamanın önündeki bir engel olarak karşımızda durmaktadır. Felsefî anlamda bizi tarihle ilgilenmeye sevk eden temel gerekçe, sebeplere ilişkin anlama çabasıdır. Tarihi anlama ve kavramada tarihî ve felsefî tavrın farkı da burada ortaya çıkmaktadır. Birincisi olayları anlama üzerine kuruluyken diğeri sebepleri anlama çabası içerisindedir. Tarih tasavvuru ise bu felsefi tavrın "tarih" üzerine oluşturduğu bilinci ifade etmektedir. İbn Haldun'un *Mukaddime*'de, "Manâsına nüfuz edilmediği, tarihî hadiselerin sebepleri anlaşılmadan kaldığı takdirde, tarih hususunda âlim ile cahil müsavidir" sözü de buna işaret etmektedir.

Tarih tasavvuru ilk bakışta tarihe yani geçmişe ilişkin bir düşünce gibi görünse de asıl olarak dikkat bugün ve gelecek üzerine olmalıdır. Tarihin, geçmişi yaşanan anın gözlerinden ve o anın sorunlarının ışığında görmekten oluştuğu ve tarihçinin başlıca işinin kaydetmek değil, değerlendirmek olduğu anlamında, Croce bütün tarihin "çağdaş tarih" olduğunu ilan etmiştir. Yine buna benzer bir ifade de Cevdet Paşa tarafından, onun öncülüğünde hazırlanan *Mecelle*'de söylenmiştir: "Zamanın değişmesiyle hükümlerin değiştiği olgusu inkâr edilemez" (*lâ yünkerüteğayyürü'l-ahkâmi bi-teğayyüri'l-ezmân*). Bir hukuk metnine ait olan bu cümlenin tarih tasavvuru, özellikle Cevdet Paşa'nın tarih tasavvuru açısından oldukça önemlidir. Bizim tarihte yaşanmış hadiseleri değerlendirirken perspektifimizi ve istikametimizi belirleyen, zamanın ihtiyaçlarını ve imkânlarını dikkate alarak geçmiş ilebugün ve bugün ile geçmiş arasındaki irtibatı geçmişi anlama ve geleceği inşa etme üzerinden kuran tarih tasavvurudur.

Bu çalışmada, Ahmed Cevdet Paşa'nın *Târîh-i Cevdet* ve *Tezâkir* adlı eserlerinden hareketle onun, nasıl bir tarih tasavvuruna sahip olduğu, tarih yazıcılığında hangi esas ilkeleri benimsediği, İbn Haldun'la olan ilişkisi ve bunu eserlerine nasıl yansıttığı ve tarih düşüncesine yaptığı katkıların neler olduğunun saptanması amaçlanmaktadır.

Birinci bölümde Osmanlı öncesi İslam tarih tasavvuru üzerinde kısaca durulacak, daha sonra Cevdet Paşa ile ilişkisi nedeniyle İbn Haldun'un tarih tasavvuru daha ayrıntılı bir şekilde ele alınıp Osmanlı döneminin üç önemli tarihçisinin tarih anlayışlarına ana hatlarıyla değinilecektir. Bu zeminden hareketle ikinci bölümde Cevdet Paşa'nın tarih tasavvuru, tarih yazıcılığında benimsediği ilkeleri ve tarih düşüncesine yaptığı katkı tespit edilmeye çalışılacaktır. Üçüncü bölümde ise devlet tasavvuru, devletin temel yapısını oluşturan unsurlar üzerinden açıklanıp Tanzimat dönemi devlet anlayışı içerisindeki yeri ortaya konulacaktır.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında, emeği geçen pek çok kimse bulunmaktadır. Ancak öğrenim hayatımda maddi ve manevi desteğini hiçbir zaman esirgemeyen Sultan Ergün'ün yeri müstesnadır. Danışman hocam Doç. Dr. M. Cüneyt Kaya'ya, bir işle meşgul olmanın ciddiyetini bu çalışma vesilesiyle gösterdiği için müteşekkirim. Ayrıca İstanbul Üniversitesi Felsefe Bölümü Türk-İslâm Düşünce Tarihi Anabilim Dalı'ndaki hocalarım ve arkadaşlarım ile İstanbul Üniversitesi Bilimsel Araştırmalar Proje Birimine (BAP) verdikleri destek için minnettarım.

İÇİNDEKİLER

ÖZ iii
ABSTRACT iv
ÖNSÖZ v
İÇİNDEKİLER vii
KISALTMALAR ix
GİRİŞ 1
KAYNAKLAR 1
LİTERATÜR 4
BİRİNCİ BÖLÜM 8
AHMED CEVDET PAŞA'DAN ÖNCE TARİH TASAVVURU 8
1.1. İbn Haldun'un Tarih Tasavvuru 10
1.2.Osmanlı Düşüncesinde Tarih 16
1.2.1.Kâtip Çelebi 21
1.2.2.Müneccimbaşı 22
1.2.3.Naîmâ 24
İKİNCİ BÖLÜM 26
AHMED CEVDET PAŞA'NIN TARİH TASAVVURU 26
2.1. Ahmed Cevdet Paşa'nın Tarih Yazıcılığı 26
2.1.1.Ahmed Cevdet Paşa'nın Kaynakları 26
2.1.2. Tarih Yazıcılığının İlkeleri 29
2.2.Tarihin Faydası 34
2.3.Tarihte Dil ve Üslup 37
2.4.Tarih ve Allah'ın İradesi 40
2.5. Tavırlar Teorisi 43
2.6.Tarihin Taksimi 49
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM 54
AHMED CEVDET PAŞA'NIN TARİHİ'NDE DEVLET 54

3.1. Tanzimat Dönemi Devlet Tasavvuru 54
3.2. Devletin Temelleri 56
3.3. Devletin Yapısı ve Görevleri 59
3.4. Organizmacı Teori 61
3.5. Hükümetlerin Kısımları 65
SONUÇ 69
BİBLİYOGRAFYA 73

KISALTMALAR

bkz.	Bakınız
c.	Cilt
ed.	Editör
haz.	Hazırlayan
ö.	Ölümü
s.	Sayfa/sayfalar
trc.	Tecüme eden

GİRİŞ

Ahmed Cevdet Paşa, kızı Fatma Aliye'nin bildirdiğine göre hicri 1238 (13-14 Receb 1238/26-27 Mart 1823) senesi hıdrellezinden kırk gün önce Bulgaristan'ın Lofça kasabasında doğmuştur.[1] İlimle meşgul olmaya küçük yaşlarda başlayan Cevdet Paşa, büyükbabası Hacı Ali Efendi'nin desteği ve teşvikiyle İstanbul'a 1839 (1255) yılı başlarında gönderildi. Hem ailesinden gördüğü ekonomik destek hem de şahsi gayretleri sayesinde kısa sürede birçok ilmi tahsil etti. İstanbul'un önemli müderrislerinden İslamî ilimler, hesap, cebir, hendese gibi dersler gördü. Bir yandan bu ilimlerle meşgul olurken diğer taraftan şiir ve edebiyat alanındaki eksikliklerini tamamladı. Cevdet Paşa, kendisinin ifadesine göre okuyup yazabilecek seviyede Arapça ve farsça, anlayabilecek ölçüde Fransızca ve Bulgarca biliyordu.

Cevdet Paşa öğrenim hayatının akabinde devlet hizmetine başladı. Ocak 1844'te Rumeli kazaskerliğine bağlı Premedi kazası kadılığı ile başlayan devlet hayatı, birçok mevkide görev yaptıktan sonra 10 Mayıs 1890'da II. Abdülhamid'in onu Meclis-i Âlî'ye tayiniyle son bulmuştur.[2] Cevdet Paşa bu görevden sonra çalışmalarını tamamlamak için başka bir görev kabul etmemiştir. Fakat geçirmiş olduğu bir hastalıktan kısa bir süre sonra 26 Mayıs 1895'te Bebek'teki yalısında vefat etmiştir.

KAYNAKLAR

Çalışmamızda ana kaynak olarak Cevdet Paşa'nın iki temel eserini kullandık. Bunların başında onun bütün eserlerinin beslediği, ömrünün uzunca bir dönemini yazmakla geçirdiği *Târîh-i Cevdet*'tir. *Târîh-i Cevdet*, birçok Osmanlı kroniğinde görüldüğü üzere sipariş üzerine yazılmış bir eserdir. Cevdet Paşa'ya bu siparişi veren Osmanlılarda "cemiyet" adı ile kurulan ilk bilimsel örgüt olan Encümen-i Dânîş'tir.[3] 18 Temmuz 1851'de açılan bu cemiyetin programını çizmeye Cevdet Paşa memur

[1] Fatma Aliye, **Cevdet Paşa ve Zamanı**, Bedir Yayınları, İstanbul 1995, s. 21.
[2] Yusuf Halaçoğlu-Mehmet Akif Aydın, "Cevdet Paşa"**, DİA**, C.VII, İstanbul 1993, s. 445.
[3] Osman Kafadar, **Felsefe Eğitimi**, İz Yayınları, İstanbul 2004, s. 126.

edilmiştir.[4] Encümen tarafından Ekim 1853 tarihli bir mazbata ile 1774 Küçük Kaynarca Antlaşması'ndan 1826'da Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasına kadar olan dönemi yazmakla görevlendirildi. On iki cilt olan eserin kaynakları arasında vakanüvis tarihleri, sefâretnâmeler, özel tarihler, arşiv kayıtları, resmi tezkireler ve kendi hatıraları bulunmaktadır.[5] Eserde diğer vakanüvis tarihlerinden farklı olarak Avrupa tarihine de önemli bir yer ayrılmıştır. Otuz yılda tamamlanan *Târîh-i Cevdet*'in çeşitli tertip ve baskıları vardır. Bunlardan birincisi, ilk üç cildi 1270-1273'te (1854-1857) basılmış ve 1301'de (1884) tamamlanmış olanıdır. İkincisi, Cevdet Paşa'nın bazı ekler ve düzeltmeler yapmak suretiyle Matbaa-i Osmâniye'de 1309'da (1891) yapılan baskısıdır ki buna "tertîb-i cedîd" adı verilmektedir.[6] Bu farklı baskılar arasındaki değişiklikler dikkate alındığında, akademik bir çalışma için birinci baskının yanıltıcı olacağı görülmektedir. Dolayısıyla çalışmamızda 1309 tarihli son baskı kullanılmıştır.

Târîh-i Cevdet'i bu çalışma için önemli kılan onun bir Osmanlı kroniği olmasının ötesindedir. O eserinde Osmanlı'nın içinde bulunduğu durumu derinlemesine analiz etmiş, sorunları kaynaklarına inerek irdelemiş ve nihayetinde çözüm arayışı içinde olmuştur. Onu döneminin diğer tarihçi ve düşünürlerinden ayıran temel nitelik belki de budur. Sadece meseleleri ortaya koymakla kalmamış, meselenin çözümüne dair önemli fikirler serdetmiştir.

Tarih ilmine ziyadesiyle kıymet ve önem atfeden Cevdet Paşa, bu eserinde tarihin anlamı ve tarih metodolojisiyle ilgili fikirlerini, farklı ciltlere sistemli olmayan bir şekilde dağılmış da olsa, ortaya koymuştur. Tarihini yazmaya başladıktan kısa bir süre sonra da, büyük ihtimalle tarih anlayışına derinlik ve metot kazandırmak amacıyla, Pirîzâde'nin eksik bıraktığı İbn Haldun'un *Mukaddime* çevirisini tamamlar. Çalışmamızda da görüleceği üzere Cevdet Paşa üzerindeki İbn Haldun etkisi tarih ve devlet anlayışı açısından ele alınacaktır.

---

[4] Encümen-i Dânîşin resmi açılışındaki hitabı Cevdet Paşa yapmıştır. Hitabe için bkz. Cevdet Paşa, **Tezâkir**, IV, (yay. Cavid Baysun), T.T.K. Basımevi, Ankara 1991, s. 53-55. Bundan sonra bu esere **Tezâkir** olarak atıfta bulunulacaktır.

[5] Cevdet Paşa eserinin girişinde "Târîh-i Cevdet'in Mehazları" bölümünde kullanmış olduğu kaynakları tek tek sıralamıştır. Bkz. **Târîh-i Cevdet** (tertîb-i cedîd), I, Matbaa-i Osmaniye (ikinci tab'), Dersaadet 1309,s. 4-14. Bundan sonra bu esere **Tarih** olarak atıfta bulunulacaktır.

[6] Halaçoğlu-Aydın, **"Cevdet Paşa"** s. 448. Daha detaylı bir inceleme için bkz. Christoph K. Neumann, **Araç Tarih Amaç Tanzimat**, Tarih Vakfı Yurt, Yayınları, İstanbul, 2000, s. 64-75.

Bu eserin Osmanlı tarih tasavvuru ve tarih ilmine yaptığı katkı açısından, eser henüz tamamlanmamış olmasına rağmen, Ahmed Midhat Efendi'nin (1844-1912) söyledikleri oldukça önemlidir:

> "Târih, müverrih denildiği anda "usûl-i fenn-i târihde yol açtı kendi kendiye" kelâm-ı hakîkat –beyanının mazhar-ı tâmmı olan efendimizin hâtıralara vürûd etmemesi kaabil olamaz. Fenn-i târihin bizce hemen hemen "esâtîr" denilebilecek bir hâlden "târih" nâm-ı celiline isbât-ı istihkakı sâye-i devletlerinde vuku'a gelmiş bir nimet olduğunu itiraf etmez ise târih dahi küfrân-ı ni'met etmiş bulunur. İntikadlı muhâkemeli târih yazmak yolunda efendimize pey-rev oldum."[7]

Çalışmamızda kaynak olarak kullandığımız eserlerden diğeri ise *Tezâkir*'dir. Bu eser Cevdet Paşa'nın vakanüvisliği zamanında (1855-1865) bizzat kendisinin de içinde bulunduğu olaylara dair tuttuğu notlardan meydana gelen bir hâtırat özelliğini taşımaktadır.[8] XIX. yüzyıl Osmanlı tarihinin önemli bir kaynağı olarak kabul edilen *Tezâkir*, Cevdet Paşa'nın görüp işittiği veya bizzat karıştığı hâdiselere, içyüzünü bildiği olaylara, zamanındaki devlet adamlarına dair kaleme alıp vakanüvislikte halefi olan Ahmed Lûtfi Efendi'ye gönderdiği yazılardan oluşmuş bir eserdir.[9] Lûtfi Efendi'ye tezkireler halinde gönderdiği için bu esere *Tezâkir-i Cevdet* adını vermiştir. Bu eserde hem Cevdet Paşa'nın hem de dönemin düşünür ve devlet adamlarının Osmanlı'daki yenilik hareketlerine, değişime bakışlarını, toplumun ve devletin içinde bulunduğu durumu ve bu durumdan kurtuluş çabalarını görmek mümkündür. Kısacası Osmanlı'nın modernleşme serüvenini Cevdet Paşa'nın gözünden takip edebileceğimiz bu eser, özellikle son cildin onun biyografisi niteliğini taşıması dönemin ve Cevdet Paşa'nın tarihi açısından oldukça önemlidir.

[7] **Tezâkir**, IV, s. 236.
[8] Halaçoğlu-Aydın, **"Cevdet Paşa"** s. 448.
[9] **Tezâkir**, I, s. IX.

LİTERATÜR

Ahmed Cevdet Paşa son dönem Osmanlı siyaset ve düşünce hayatına damgasını vurmuş bir isimdir ve bu sebeple onun hakkında yapılan çalışmalar önemli bir literatür oluşturmaktadır. Bu literatür incelendiğinde Cevdet Paşa'nın daha ziyade tarih, hukuk ve siyaset açısından çalışıldığı görülmektedir.

Ümid Meriç'in doktora tezi olarak hazırladığı, Cevdet Paşa'nın toplum ve devlet anlayışını ele alan **Cevdet Paşa'nın Cemiyet ve Devlet Görüşü** başlıklı eseri[10] Cevdet Paşa üzerine yapılan akademik çalışmaların başında gelmektedir.[11]Meriç'in bu eserinin kendisinden sonra yapılan çalışmalarının istikametini belirleyen bir eser olması ve birsosyolog olan Meriç'in Türkiye'deki sosyoloji çalışmalarını Türk tarihine dayandırma çabasıyla böyle bir çalışmaya girişmiş olması bu eseri önemli kılmaktadır. Meriç bu eserinde daha çok Cevdet Paşa'nın devlet ve toplum görüşlerini İbn Haldun'la karşılaştırarak, incelemiş tarih anlayışına ise kısaca değinme yoluna gitmiştir.

Zeki Arıkan, Cevdet'in kullandığı yabancı kaynakları incelediği "Cevdet Paşa'nın Kullandığı Yabancı Kaynaklar ve Terimler" başlıklı makalesinde[12] onun tarihçiliği konusunda önemlitespitlerde bulunmaktadır. Bunların başında, Cevdet Paşa'nın Fransızca bilip bilmediğiyle ilgili tartışmayı bir kenara bırakırsak, yazara göre Cevdet Paşa kaynakları tercüme ettirip veyahut kendi gayretleri ile okumuştur. Yoksa Avrupa tarihine dair yapmış olduğu analizleri yabancı kaynaklar olmadan yapması imkânsız görünmektedir. Takip ettiği yabancı gazetelerden dahi bahsetmiştir.[13]Ancak Cevdet Paşa bazı yerlerde isim ve kaynak vermeden "Avrupalı müverrihe göre, bazı ecnebi tarihçileri" gibi kime ve neye atıf yaptığı tam olarak kestirilemeyen ibareler kullanmıştır.Yazarın sonuç olarak tespitine göre *Tarih-i Cevdet*, öteden beri ileri sürüldüğü gibi yalnız doğu kaynaklarına dayanılarak

---

[10] Ümid Meriç, **Cevdet Paşa'nın Cemiyet ve Devlet Görüşü**, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1979.

[11] Meriç çalışmasını **Tarih-i Cevdet**'in 1309 tarihli baskısı yerine, farklı tarihlerde basılan muhtelif baskılarını kullanarak yapmıştır. **Tarih-i Cevdet**'in son baskısında yapılan değişiklikler göz önüne alındığında bu akademik bir çalışma için büyük bir eksikliktir. Baskılar arasındaki farklar için bkz. Neumann, **Araç Tarih Amaç Tanzimat**, s. 66-70.

[12] Arıkan, "Cevdet Paşa'nın Kullandığı Yabancı Kaynaklar ve Terimler", **Ahmet Cevdet Paşa Semineri**, 27-28 Mayıs 1985. Bildiriler (yay. Mübahat Kütükoğlu), İstanbul, 1986. (İÜEF Tarih Araştırma Merkezi), s.172-198.

[13] Arıkan,"Cevdet Paşa'nın Kullandığı Yabancı Kaynaklar ve Terimler", s.189.

yazılmış bir eser değildir. XIX. yüzyıl Avrupa tarihçiliğinde önemli bir yer tutan belli başlı eserlerin de bu tarihin kaynakları arasında olması gerekmektedir.

Beşir Atalay, "Ottoman State and Ahmet Cevdet Pasha's History"adlı makalesinde, Osmanlı İmparatorluğu'nun Cevdet Paşa dönemine dair bir değerlendirme yapmaktadır.Bu değerlendirmeler için kullandığı kaynaklar Cevdet tarihinin tüm tarihi en iyi şekilde yansıttığını düşündüğü seçme metinlerden oluşan iki ciltlik baskısı ve *Tezakir'*dir.[14]Yazara göre Cevdet Paşa'nın en önemli özelliği, Osmanlı'nın gerilemesi karşısında muzdarip olan, bu gerilemenin nedenlerini analiz eden ve bu duruma bir çözüm yolu üretmeye çalışan yerli bir Osmanlı entellektüeli olmasıdır.Dört tip tarihyazıcılığından bahseden yazar Cevdet Paşa'nın bu sınıflamada nerede olduğunu tespit etmeye çalışır.Yazıdan Cevdet Paşa'nın bu sınıflamada nerede durduğu tespit edilemese de Atalay, Cevdet Paşa'nın prensip olarak nelere dikkat ettiği ve kimlerden etkilendiği konusunda fikir vermektedir.Son olarak yazar Cevdet Paşa'nın devlet kavramı, devletin fonksiyonları ve varolma nedenleri üzerinde durmaktadır.

Cevdet Paşa'la ilgili ikincil literatüre baktığımızda Cevdet Paşa'nın tarihçiliği veya tarih düşüncesiyle ilgili birfelsefeci tarafından yapılan ilk çalışma Ayhan Bıçak'ın *Ahmet Cevdet Paşa Sempozyumu* içinyazdığı makaledir.[15]Tarih felsefesinin meseleleri açısından *Târîh-i Cevdet'*i ve *Tezâkir'*i inceleyen yazara göre Cevdet Paşa'yı büyük ölçüde yönlendiren gelecek kaygısı olmuştur.Toplumun geleceği, O'nun önemli bir problemi olduğundan çözüm deneme ve arayışları ister istemez geçmiş ve halde olmuştur.Çalışmasının ana eksenine bilinç kavramını alan Bıçak'a göre Cevdet Paşa'nın değeri onun hem kendi toplumu hemde dünya hakkında yüksek bir bilinç seviyesine sahip olmasından kaynaklanmaktadır.

Bıçak makalesinde önemli bir tespit olarak Cevdet Paşanın tarih bilimin Türkiye'de kuruluşunu yaptığını veya bu denmese bile sağlam temellere oturttuğunu söylemektedir. Bunu temellendirmesi açısından yazar Cevdet Paşa'nın güvenilirlik, seçicilik, nedensellik, eleştiri, karşılaştırma, gözlem, amaç gibi ilkeleri

[14]Beşir Atalay, **"**Ottoman State and Ahmet Cevdet Pasha's History", **The Great Turkish Ottoman Civilization**, vol. III, edited by Kemal Çiçek (Ankara:Yeni Türkiye, 200), s. 389-404.
[15] Ayhan Bıçak, "Cevdet Paşa'nın Tarih Bilinci" **Ahmet Cevdet Paşa**, Sempozyum: 9-11 Haziran 1995, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2009, s.17-58.

benimseyerekbu bilimin temel özelliklerini kazandığını ifade etmektedir.Cevdet Paşa'nın tarihçiliğiyle ilgili son bölümde yazar şu değerlendirmede bulunur: "Görüldüğü gibi Cevdet Paşa tarihin amacını geleceği belirleme ve gelecekte mümkün olduğunca az hata yapmanın yardımcı unsurlarından biri olarak göstermiştir.Cevdet Paşa tarihi bir yandan "içtimaileştirmiş" diğer yandanda devletin yaşayabilmesi için bu ilmin ne kadar vazgeçilmez olduğunu göstermiştir."

Diğer bir eser Kemal Sözen'in doktora tezi olarak hazırladığı çalışmadır.[16] Sözen'in Bu eseri Cevdet Paşa'yı birçok yönüyle, felsefi açıdan inceleyen ilk eser olma özelliğini göstermektedir. Çalışmanın tarih, siyaset, hukuk ve iktisat gibi farklı alanları içinde barındırması, Cevdet Paşa'yı bir bütün olarak anlamak açısından faydalı gibi görünse de, felsefi düşüncenin gerekliliği olarak, her bir alan için yeterince derinlemesine inceleme imkânını ortadan kaldırmıştır.

Cevdet Paşa'nın tarih görüşüyle ilgili bölüm genel olarak tarih felsefesinin ne olduğu ve nasıl ortaya çıktığıyla ilgili yazısıyla başlar. Daha sonra Cevdet Paşa'nın tarih ilmindeki yeri ve önemine geçer. Buradan çıkarılabilecek özet değerlendirme Cevdet Paşa'nın Osmanlı tarihçiliğinin klasik geleneğine bağlı görünmesidir. İslam tarihçiliğinin "ilmi tarihçilik" ekolünü takip etmekle birlikte, bu ekolün belâgata önem veren İran tarzı edebi tarihçilikle ahenkli bir terkibini gerçekleştirmiştir. Böylece Kâtip Çelebi ve Müneccimbaşı gibi aynı terkibi yapmış olan tarihçi neslin son temsilcisi olmuş, eski ile yeni tarihçilik anlayışı arasında köprü vazifesi görmüştür.[17] Cevdet Paşa'nın tarih görüşü iki farklı perspektiften ele alınabilir. Birincisi tarih disiplini, ikincisi felsefe disiplini. Sözen'in bu çalışması ile ilgili yapacağımız diğer bir eleştiri olarak, Cevdet Paşa'nın felsefi olarak incelenmesi iddiasında olan bu eserin daha çok meseleyi tarih disiplini açısından ele almış olmasıdır.

Son olarak değerlendirmeye alacağımız eser Cevdet Paşa üzerine yapılmış en ciddi, belki de tek ciddi çalışmadır.[18] Neumann'ın eserinin içeriği kendisinin de belirttiği gibi; "Ahmet Cevdet, genel olarak Osmanlı tarih yazıcılığı ve XIX. yüzyıl

[16] Kemal Sözen, **Ahmet Cevdet Paşa'nın Felsefi Düşüncesi**, İFAV, İstanbul 1998.
[17] Sözen,**Ahmet Cevdet Paşa'nın Felsefi Düşüncesi**, s. 41.
[18] Neumann, **Araç Tarih Amaç Tanzimat**.

Osmanlı tarihidir."[19] Neumann'ın bu eseri Cevdet Paşa'nın 4000 sayfalık *Târîh-i Cevdet'*i, *Maruzat'*ı ve *Tezâkir'*i başta olmak üzere yazma eserler, layihalar ve Cevdet Paşa'nın diğer eserlerini incelemesi ve *Tarih-i Cevdet*'in ilk baskıları ile son baskısını karşılaştırmalı olarak ele alması Cevdet Paşa üzerine yapılan diğer çalışmalardan farkını ortaya koymaktadır. *Târîh-i Cevdet'*in Tanzimat'ın bakış açısından yazıldığını ve onu savunduğunu eserinde sık sık vurgulayan Neumann için Cevdet Paşa, dönemin önemli bir siyasi figürü olması dışında, tarih düşüncesinde önemli bir yerde durmamaktadır. Ona göre *Târîh-i Cevdet'*in modern anlamda bilimsel tarihçilikte önemli bir adım olduğu düşüncesi doğru değildir ve tarihçilik konusunda Cevdet Paşa'nın benimsediği ilkeler tarihçiliğe bir temel kazandırmadığı gibi geleneksel vakanüvislik prensiplerine karşı bir polemikten ibarettir.

[19] Neumann, **Araç Tarih Amaç Tanzimat**, s. 8.

BİRİNCİ BÖLÜM

AHMED CEVDET PAŞA'DAN ÖNCE TARİH TASAVVURU

Tanzimat öncesi dönemde Osmanlı tarih yazımını ve dolayısıyla tarih tasavvurunu etkileyen faktörlerin başında, Osmanlı'nın da dâhil olduğu İslam düşünce geleneğinin erken döneminde oluşan tarih tasavvuru gelmektedir. Dolayısıyla Osmanlı tarih tasavvurunun İslam tarih tasavvuru içinde ne tür bir gelişim ve farklılık gösterdiğini saptayabilmek için bu bölümde öncelikle Osmanlı öncesi İslam tarih tasavvuru üzerinde kısaca durulacak, ardından Cevdet Paşa üzerindeki etkisi sebebiyle İbn Haldun'un tarih tasavvuru daha ayrıntılı bir şekilde ele alınıp Osmanlı döneminin üç önemli tarihçisinin tarih anlayışlarına ana hatlarıyla değinilecektir.

İslam tarihçiliğinin doğuşunu ve gelişimini etkileyen iki önemli tarihsel nedenden bahsedilebilir. Bunlardan birincisi İslam dininin doğru anlaşılması ve gelecek nesillere doğru aktarılabilmesi, diğeri ise İslam'ın erken sayılabilecek dönemlerinde meydana gelen fetihlerdir. Bu iki faktör İslam'ın ilk döneminde yapılan tarih çalışmalarının ana eksenini belirlemiştir ve tarih bu dönemde önemli bir *araç* vazifesi görmüştür.

İslam dünyasında tarih yazıcılığının "siyer ve megâzî" literatürüyle başladığı kabul edilmektedir. Bu alandaki çalışmaların ilk örnekleri Emevîler döneminde kaleme alınmıştır. Kur'an ayetlerinin tefsiri ve hadislerin açıklanması, bunların iniş ve söyleniş nedenlerinin bilinmesi gerektiğinden, peygamberlik dönemi hakkında rivayet edilen menkıbe ve olayların çok erken bir zamanda toplanıp kayıt altına alınması mecburiyeti doğmuş, bu şekilde ilk kez Hz. Peygamber'in hayatından bahseden siyer ve megâzî kitapları meydana gelmiştir.[1] Bu tür eserler tarih bilincinin oluşmasının ilk aşamasını oluşturmaktadır. Ayrıca Kur'an sûrelerinin Mekkî ve Medenî şeklinde ayrılması, tarih bilincinin oluşmasına ve gelişmesine yardımcı olmuş, başta esbâb-ı nüzûl (âyetlerin nüzûlüne sebep olan tarihî olaylar/şartlar)

[1]Şemseddin Günaltay, **İslam'da Tarih ve Müverrihleri**, haz. Yüksel Kanar, Endülüs Yayınları, İstanbul 1991, s. 17.

olmak üzere geçmiş peygamberler ve kavimlerin daha yakından tanınması ve ilgili âyetlerin daha iyi anlaşılması ihtiyacı Müslümanları tarih araştırmalarına sevk etmiştir.[2]

İslam dininin daha iyi anlaşılması için siyer ve megâzî literatürü etrafında gelişen çalışmalara ilerleyen zamanlarda tabakât türü eser yazım faaliyeti eklenmiştir. Bugün biyografi (*terâcim-i ahvâl*) dediğimiz tabakât konusundaki çalışmalar, özellikle Hz. Peygamber'in hadislerinin senetlerini inceleme mecburiyetiyle başlamıştır. Nakledilen bir hadisin güvenilirliği ve kıymeti hakkında bir görüşe varabilmek için râvîlerin biyografilerini ve diğer özelliklerini inceden inceye araştırıp incelemek gerekmiş ve bu şekilde ilk olarak "tabakâtû'l-muhaddisîn" denilen eserler meydana getirilmiştir.[3] Daha sonra tefsir, fıkıh, kelam gibi İslam ilimleri ile uğraşan âlimlerin de biyografilerini toplayan tabakât kitapları yazılmıştır.

Tarih bilincinin ve tarih yazıcılığının gelişiminde İslam tarihinin ilk dönemlerinde ortaya çıkan ve devam eden fetih hareketlerinin de büyük etkisi olmuştur.[4] Bu fetihlerin doğal bir sonucu olarak büyük bir coğrafya ile kültürel etkileşime girilmiştir. Ancak Araplar ülkelerinin doğal durumunun bir gereği olarak[5] İslam'dan önceki kavimler ve devletler hakkında pek az şey biliyorlardı. Bu nedenle kendileri için meçhul olan birçok kavim ve milletin tarihini bu dönemde, çoğunlukla tercümeler vasıtasıyla öğrenmiş oldular. İranlıların ve İbranilerin destanları ve efsaneleri Arapçaya çevrilmiş ve bunlara az çok tarihî bir nitelik verilmiştir.

Diğer taraftan müslümanların tarih anlayışı İslamiyet'ten önceki Arap ve Fars rivayetleri tesiri altında olgunluk kazanmıştır.[6] Ancak İslam tarihçileri olaylarla ilgili bu rivayetleri birbiriyle karşılaştırıp kritiğini yaptıktan sonra ona göre kesin hükümler çıkaran birer hâkim rolü oynamış değillerdir.[7] Bu nedenle İslam tarihçiliği ve tasavvuruyla ilgili en çok yapılan eleştiri, onun eleştirel düşünceye yeterince yer vermemiş olmasıdır. Fakat İslam tarihçilerinin eleştiriye az önem vermiş olmaları, sonraki dönemler için geçerli değildir. Çünkü Bîrûnî (ö. 453/1061?), İbn Miskeveyh

[2]Mustafa Fayda, "Tarih", **DİA**, c. XXXX, İstanbul 2011, s.31.
[3] Günaltay, **İslam'da Tarih ve Müverrihleri**,s. 19.
[4] Fayda, "Tarih", s.31.
[5] Günaltay, **İslam'da Tarih ve Müverrihleri**,s.18.
[6]Zeki Velidi Togan, **Tarihte Usul**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1950. s. 146.
[7] Günaltay, **İslam'da Tarih ve Müverrihleri**,s. 13.

(ö. 421/1030) ve İbn Haldun (ö. 808/1460) gibi İslam tarihçileri ve onların eserleri göz önüne alındığında bu düşüncenin genel-geçer olmadığı görülecektir. Burada unutulmaması gereken nokta, İslam'ın ilk dönemlerinde tarihin, dinin ve dinden kaynaklı diğer ilimlerin öğrenilmesinde, kavranmasında ve bunlara dair bilinç oluşturulmasında bir *araç* vazifesi görmüş olmasıdır. Yoksa bizatihi tarih ilmi ve felsefenin bir disiplini olan tarih felsefesi üzerine düşünmek ve eserler ortaya koymak bu dönemde hedeflenen bir şey değildir.

1.1. İbn Haldun'un Tarih Tasavvuru

Ahmed Cevdet Paşa, Osmanlı düşüncesinde İbn Halduncu geleneğin en önemli temsilcisi olarak kabul edilir. Tanpınar'ın ifadesiyle "İbn Haldun'un son şakirdi"[8]olan Cevdet Paşa'nın nasıl bir tarih tasavvuruna sahip olduğu, bu tasavvuru eserlerine, özellikle de *Tarih-i Cevdet*'e nasıl uyguladığını anlamak için İbn Haldun'un *Mukaddime*'de ortaya koyduğu tarih felsefesine müracaat etmek gerekmektedir. Ayrıca Cevdet Paşa'nın talebesi Selim Sabit'e, "Efkârımın teşekkülünde Michelet ve Taine ile, İbn Teymiyye, İbn Haldun ve nakdü'r-ricâl sâhibi Zehebî … çok müessir olmuşlardır. Alman müsteşriki Hammer[9] ile İngiliz müverrihi Buckle ve Macaulay; Fransız âlimi Montesqieu'den çok istifâde ettim" dediği nakledilmiştir.[10]

Cevdet Paşa'nın yukarıda adı geçen Batılı düşünürlerle olan ilişkisi tartışmalı olsa da[11] İbn Haldun ile olan ilişkisi daha belirgindir. O, İbn Haldun'un tarihin

[8]Ahmet Hami Tanpınar, **XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, haz. Abdullah Uçman, YKY, İstanbul, 2006. s. 161.

[9] Tanpınar, Cevdet Paşa'nın Hammer'i okuyup okumadığının araştırılması gerektiğini belirtir. Bkz. Tanpınar, **XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, s. 164.

[10]Cevdet, "Dârülmualliminin Yetmişbirinci Sene-i Devriyesi Vesilesiyle Müessesenin İlk Müdürü Cevdet Paşa'nın Hayat-ı İlmiyesi Üzerine Konferans", **Tedrîsat Mecmuası**, c. VII, nr. 39, Haziran 1333, s. 435.

[11] Ümid Meriç, Cevdet Paşa'nın Batılı düşünürlerle münasebetinin düşünülemeyeceğini, aslında buna ihtiyacının olmadığını da belirtir. Bkz. Meriç, **Cevdet Paşa'nın Cemiyet ve Toplum Görüşü**, s.10, Montesquieu'nun siyasal ve ekonomik düşünceleri üzerine araştırma yapmış olan Cavit Orhan Tütengil, Türkiye'de Montesquieu'nun etkileri üzerinde de durmuştur. Ancak bu incelemede Cevdet Paşa'nın Montesquieu'den etkilendiğine ilişkin herhangi bir kayda rastlanmamaktadır. Bkz. **Montesquieu: Siyaset ve İktisat Açısından bir Yaklaşım**, Ayrıca Bkz. Arıkan, "Cevdet Paşa'nın Tarihinde Kullandığı Yabancı Kaynaklar ve Terimler", s. 181.

anlamı hakkındaki düşünceleriyle asabiyet ve tavırlar teorisini benimsemiş; onun beş tavır teorisini Osmanlı tarihine uygulamaya çalışmıştır. Ancak ilerleyen bölümlerde ele alınacağı üzere beş tavır teorisi üzerinde fazla durmamış, determinizm yerine iradeci bir tavrı benimsemiştir. *Mukaddime*'den tarih metodolojisi noktasında yararlanan Cevdet Paşa, döneminin sorunlarını İbn Haldun'un terminolojisiyle değerlendirmiştir. Hatta Bekir Kütükoğlu'nun belirttiğine göre Cevdet Paşa telif modeli olarak da İbn Haldun'un tesirinde kalmıştır. *Tezâkir-i Cevdet* ile İbn Haldun'un *et-Ta'rîf*'i arasında içerik itibariyle açık bir benzerlik vardır: *el-İber*'i tamamlayan bu hâtırât kitabında İbn Haldun, seyahatlerini, karşılaştığı hâdiseleri, bunlar hakkındaki izlenimlerini, kendisi ile alâkalı mektupları, vesikaları şiirleri, gördüğü toplumları, onların düzen ve âdetlerini, yani devrinin kültürel hayatını tasvir etmiştir. Cevdet Paşa da *Tezâkir*'de hemen hemen aynı temaları işlemektedir.[12]

Cevdet Paşa'nın nasıl bir tarih geleneğini miras aldığını anlamak için bu kısımda İbn Haldun'un tarih tasavvurunu ana hatlarıyla vermeye çalışacak Cevdet Paşa ile olan benzerlikler ve farklılıklara ise diğer bölümlerde yeri geldikçe değineceğiz.

İslam düşünce tarihi incelendiğinde, ilimlerin usûl ve yöntemlerinin o ilimlerin teşekkülü sonrasında oluştuğu, yani hadis usûlü, tefsir usûlü ve fıkıh usûlünün, hadis, fıkıh ve tefsir ilimlerinden sonra tedvin edildiği görülecektir. Bunun gibi tarih usûlünün ortaya çıkışı da tarih alanının gelişiminin ardından gerçekleşmiştir. İbn Haldun, İslam düşüncesinde tarih usulü açısından çok önemli bir yer işgal etmektedir. İbn Haldun'dan önce de bazı tarihçiler bir tarihçinin riayet etmesi gereken esaslardan, uyması gereken kurallardan, dikkat etmesi gereken bir takım hususlardan bahsetmişlerdir, fakat bütün bunlar basit manâda tarihçilere ait âdap ve erkân olmaktan öteye gitmemiş, tavsiye ve telkin mahiyetinde ahlâkî hususlar olmaktan çıkıp mutlaka bağlı kalınması icap eden objektif ilmî esaslar haline gelmemiştir.[13]

[12]Bekir Kütükoğlu, "Tarihçi Cevdet Paşa", **Ahmet Cevdet Paşa Semineri**, yay. Mübahat Kütükoğlu, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1986, s.112-112.
[13] İbn Haldun, **Mukaddime**,çev. Süleyman Uludağ, c. I, Dergâh Yayınları, İstanbul 2011. s.78 (S. Uludağ'ın girişi).

Felsefe tarihine baktığımızda genel olarak iki türlü tarih felsefesinin varlığından bahsedebiliriz. Birincisi spekülatif veya nazarî tarih felsefesi, diğeri ise eleştirel tarih felsefesidir. Spekülatif tarih felsefesi tarihte yaşanan hadiselerin hangi ilkelerden hareketle ortaya çıktığı, meydana geldiği ve ilerlediğine dair bir anlam arayışıdır ve bu anlamıyla geçmiş olayların bir tür yorumunu içermektedir. Eleştirel tarih felsefesi ise tarih disiplininin bizatihi kendisinin bir eleştirisi ve yorumudur. Bu anlamda tarih hangi yöntemlerle araştırılmalı, bu yöntemlerde hangi ilkeler esas alınmalı gibi sorularla meşgul olmaktadır. Yani eleştirel tarih felsefesi tarihçiliğin felsefesi olarak değerlendirilebilir. Bu açıdan bakıldığında İbn Haldun tarih felsefesinin tüm alanlarını kapsayan düşünceler üretmiş bir filozoftur. O hem "yasalılık" fikriyle siyasî ve toplumsal olayların tâbi olduğu bir takım ilkelerin olduğundan hem de tarih yazıcılığının ilkeleri ve hatalardan kaçınmanın yollarından, yani tarihin metodolojisi veya tarihçiliğin felsefesinden bahsetmiştir. Kısacası İbn Haldun, tarihin sadece teorik kısmını değil, pratik kısmını da sitemli bir şekilde ele almış bir isimdir.

İbn Haldun'un temel amacı, doğrudan doğruya içerisinde yaşadığı toplumun bir betimlemesini ve açıklamasını yapmak değildir. Esas itibariyle onun yapmak istediği şey; insanların ve toplumların yaşam biçimlerinin nasıl değiştiğinin, yeryüzünün nasıl imar edildiğinin, devletlerin nasıl kurulup geliştiğinin ve niçin yıkılmaya ve yok olmaya maruz kaldıklarının tespiti yoluyla tarihin bir açıklamasını yapmaktır. Ancak, onun tarihin açıklaması için gerekli gördüğü şey, aynı zamanda toplumun açıklamasını da içermektedir.[14] Bu sebeple İbn Haldun "ilm-i umran'ı" kurmuş ve onu tarihi için vasıta haline getirmiştir.

İbn Haldun "kavimlerin ve milletlerin yekdiğerine nakledegeldikleri fenlerdendir"[15] dediği tarih için *Mukaddime*'nin çeşitli bölümlerinde farklı tanımlarortaya koymuştur. Ancak onun için asıl olarak tarihin zahirî ve batınî olmak üzere iki yönü vardır: "Tarih zahiri(dış) görünüş itibariyle eski zamanlardan, devletlerden ve önceki çağlarda meydana gelen vakalardan haber vermekten daha fazla bir şey değildir. (…) Tarih; âlemin durumunu, halinin nasıl değiştiğini, dünyada

[14] Neşet Toku, **İlm-i Umran**, Akçağ Yayınları, Ankara 2002, s. 75.
[15] İbn Haldun, **Mukaddime**, s. 158.

kurulan devletlerin sınırlarının ve hâkimiyet alanlarının nasıl genişlediğini, insanların arzı nasıl mamur hale getirdiklerini, göçüp gitme dönemlerinin geldiğini bildiren tehlike çanları ikaz edinceye kadar, yıkılma ve yok olma vakti gelip çatıncaya dek insanların dünyayı imar etme işi ile nasıl uğraştıklarını bize bildirir."[16] Bu yönüyle İbn Haldun kendisinden önceki tarih anlayışını kastetmektedir ve yapılan şey olup bitenlerin naklinden ibarettir. Batını (içyüzü) itibariyle tarih ise düşünmek, "hakikati araştırmak ve olan şeylerin (vakâyiin) sebeplerini bulup ortaya koymaktır.Olan şeylerin ilkeleri incedir,hadiselerin keyfiyet ve sebepleri hakkındaki bilgi derindir.İşte bunun için tarih asil ve hikmette soylu bir ilimdir.Bundan dolayı hikmet grubunu teşkil eden ilimlerden sayılmaya layık ve müstahaktır."[17] Bu ikinci yönüyle ise tarih, umran ilmine karşılık gelmektedir. Burada tarih, hikmetin yani felsefenin aslî bir unsurudur ve bu yönüyle de bir tür felsefedir.[18] Bir tür hikmeti de içinde barındıran tarih ilmini kurmaya çalışan İbn Haldun'un özellikle vurgu yaptığı şey, tarihe yönelik bilginin sadece geçmişe ait rivayetlermiş gibi değerlendirilmemesidir. Ona göre ilmî bir tarihin kurulabilmesi, toplumsal yapının bir bütün olarak değerlendirilmesine bağlıdır.[19] Bu sebeple İbn Haldun tarih yazımının nasıl olması gerektiğini açıklamadan önce tarihçilerin düştükleri hatalardan bahsetmiştir.

Bu hatalardan biri, görüşlere ve öğretilere (mezheplere) olan aşırı derecedeki bağlılıktır. İkincisi, o haberi nakledenlere güvenmek ve onları güvenilir olarak kabul etmektir. Bu durumda haberin doğruluğunu veya asılsız olduğuna sormadan inanılır. Üçüncüsü (haberlerin nakledilişi) maksatları hakkındaki, gaflet ve dikkatsizliktir. Haberleri nakil ve rivayet edenlerin çoğu gördüğü veya duyduğu şeyin sebebini bilmez, dolayısıyla haberi kendi düşünce ve tahminine göre naklettiği için hataya düşer. Dördüncüsü, hallerin vakaya nasıl uygulanacağını bilmemektir. Haberlerde birbirine karışma ve sunîlik hali meydana geldiğinden, haberci bunları ayıklamadan gördüğü gibi nakleder, yorumunu ve değerlendirmesini yapamaz. Hâlbuki suni müdahalelerle değişen haber bizatihi doğru olan vakayı yansıtmayacak bir şekil almıştır. Beşincisi de çoğunlukla halkın, yüksek makam ve rütbe sahiplerine, onları

[16] İbn Haldun, **Mukaddime**, s. 158.
[17] İbn Haldun, **Mukaddime**, s. 158.
[18]Görgün,"İbn Haldun", **DİA,** c. XIX, İstanbul 1999, s. 545.
[19] Toku**, İlm-i Umran**, s. 76.

överek, kendilerine durumu güzel göstererek, bu şekilde şan ve şöhretlerini yayarak, yaklaşmak ve yaranmak istemeleridir. Yalanı (sahte haberciliği) doğuran sebeplerden sonuncusu, hatta öteki sebeplerin hepsinden daha önde geleni *umran*daki ahvalin tabiatını bilmemektir. İbn Haldun bununla ilgili şöyle demektedir: "Şüphesiz ki, vukua gelen hadiselerden her birinin, -vaki olan şey ister zat, ister fiil olsun- mutlaka hem zatına hem de ona ârız olan hallere has bir tabiatı mevcuttur. Eğer haberi duyan ve alan kişi, varlıktaki hadiselerin ve hallerin tabiatını ve bu tabiatın gereklerini bilirse; bu durum, doğruyu yalandan ayırmak için haberleri tenkit ve tetkik etme konusunda ona yardımcı olur. (Yalan haber) hangi cihetten ortaya çıkarsa çıksın, tenkit ve tahkikte en tesirli ve en faydalı usûl budur."[20]

> "Tarih birçok kaynağa, çeşit çeşit bilgilere, sahibini hakikate ulaştıran, hata ve sürçmelerden çekip çeviren güzel bir düşünceye ve kararlılığa muhtaçtır. Çünkü haberler (ve rivayetleri) hususunda sadece nakle güvenilir de, siyasi kaideler, umranın tabiatı ve insan topluluğundaki haller hakem kılınmaz, bu hususta "gaib şahide" (görünmeyen görünene) kıyas edilmezse, bu konularda hataya düşmekten, ayağın kaymasından ve "doğruluk caddesinden sapılmasından" ekseriya emin olunamaz. Çoğu kere tarihçilerin, müfessirlerin ve nakilcilerin hikayelerde ve vakalarda içine düştükleri hataların sebebi, zayıf ve sağlam demeyip sadece nakle itimat etmeleri, hikmeti ölçü alarak oluşumların tabiatlarını kavramak suretiyle haberlerde muhakeme ve basireti hakem kılmamaları, bunları dikkate almadan konuyu ele almalarıdır. Bu yüzden haktan sapmışlar, vehim ve hata sahrasında şaşkın şaşkın dolaşmışlardır."[21]

Dolayısıyla İbn Haldun'a göre her şeyden önce tarihle uğraşan insanların siyasetin prensiplerini, eşya ve olayların varoluş tabiatlarını, toplumlar ve bölgeler arasındaki farkları, geçim tarzlarını, gelenekleri, eğitim biçimlerini, zamanın geçmesiyle toplumsal pratiklerinde değişeceğini ve buna benzer şeylerin hepsini, netice olarak olayların tezahürlerinin bütün tabii sebeplerini bilmeleri zorunludur.[22]

[20] İbn Haldun, **Mukaddime**, s. 199-200.
[21] İbn Haldun, **Mukaddime**, s. 165.
[22] Toku**, İlm-i Umran**, s. 78.

İbn Haldun'un tarih felsefesinin temelinde "Suyun suya benzemesinden daha çok geçmiş geleceğe ve hale benzer"[23] önermesi yer almaktadır. Bu açıdan bakıldığında onda sebep ve illet fikri önemli bir yere sahiptir. Bütün açıklamalarında yasalılık esasına bağlı olan İbn Haldun öteden beri sürüp giden nazarî akıl, akl-ı mahz ve bunlarla ilgili birçok teoriyi bir yana iterek insan aklı ve kavrayışını bireysel ve toplumsal olayların tahlil ve yorumlanması için kullanmış, bu çeşit vakalar arasındaki ortak bağları bulmuş ve bu suretle de toplumsal ve tarihsel olayları belli kanun, kaide ve ilkelerle açıklamıştır.[24] İbn Haldun'un bu yasalılık fikri, hem yaşamış olduğu coğrafyada şahit olduğu irili ufaklı devletlerin kurulup yıkılmaları sonucu edindiği kendi kişisel tecrübelerinden, hem de mensubu olduğu İslam geleneğinin dinî aksiyomlarından kaynaklanmaktadır. Zira İslam geleneğine göre her medeniyetin, her devletin insanlar gibi mukadder ömürleri mevcut olup, onlarda doğarlar, gelişirler ve neticede yok olurlar.[25]

İbn Haldun'a göre bir maddî, fizikî tabiat ve buna hâkim olan tabiî kanunlar bulunduğu gibi bir de toplumsal tabiat ve bu tabiattaki nizamı izah eden toplumsal-tarihî kanunlar vardır. Cemiyet hayatına istikrar kazandıran ve toplumsal olayları düzenleyen bu kanunlardır. Görgün'e göre İbn Haldun'un asıl başarısı, tarihte olayları sebep-sonuç ilişkisi içerisinde ele almak gerektiğine dayalı metodolojiye yaptığı vurguda değil, o güne kadar fark edilmeyen tarihî – toplumsal varlık alanını keşfetmesindedir.[26] Tabiatta var olan yasalar toplumsal hayatta da mevcudiyetlerini devam ettirmektedirler. Bundan dolayı maddî alemde ve canlılar dünyasında mevcut olan sebeplilik, zorunluluk ve determinizm, varlığını toplumsal hayatın bütününde hissettirmektedir. Toplumsal determinizm fizikî ve biyolojik determinizmin biraz değişik halinden başka bir şey değildir. İlm-i umran ise bu kanunun eseridir. Eğer tarihî ve toplumsal olaylar değişmeyen birtakım kanun ve kaidelerin dahilinde ve tesiri altında meydana gelmemiş olsaydı "ilm-i ictima-i insanî" adı da verilen umran ilmini kurmak, bu ilme esas teşkil eden ilkeleri ortaya koymak mümkün

[23] İbn Haldun, **Mukaddime**, s. 166.
[24] İbn Haldun, **Mukaddime**, s. 84 (S. Uludağ'ın Girişi).
[25] Toku**, İlm-i Umran**, s. 79.
[26] Görgün, **"İbn Haldun"**, s. 544.

olmazdı.[27]Çünkü İbn Haldun'a göre her şey ve oluş bir amaca yöneliktir. İnsan varlık şartları açısından toplumsallığa, toplumsallık asabiyete, asabiyette mülke (devlete) matuf olarak var olur. Gayesini gerçekleştiren varlık, varlık sebebini yitirir ve yok olur. Onun yerini benzer amaçlara yönelmiş olan yeni varlıklar alır. Bâki olan sadece Allah'tır. İbn Haldun'da görülen toplum metafiziği bu oluş ve yok oluşun sabit ve genel geçer kurallarını, kendi ifadesiyle "sünnetullah fî halkıhî" veya "âdetullah"ı tespit etme gayretinin adıdır.[28]

Sonuç olarak İbn Haldun'a göre tarih ve toplum, aşkın olan ezeli bir düzen içinde, ahenkli bir şekilde yol almaktadır. Bu sistemde bireysel olarak yapılabilecek bir şey yoktur. İbn Haldun'un karamsarlığının ve kötümserliğinin (pessimizim) temelinde de bu anlayış yer almaktadır. Onun bu felsefe sistemindeki temel amacı, tarihî konularda doğru ve gerçek olan toplumsal olayların, yalan ve asılsız olan haber ve rivayetlerden kurtarılması, ayıklanması, bu suretle tarihe gerçek olmayan haberlerin karışmasının önüne geçilmesidir. Tarihî araştırmalarda ölçü ve vasıta olarak kullanılacak olan umran ilmini göz önünde bulunduran tarihçi, toplumsal olaylarda, *mümkün olanla imkânsız olanı* ayırt edebilecek, gerçekleşmesi imkansız olanları terk edecek, gerçekleşmesi mümkün olan olayları diğer yollardan da temellendirdikten sonra tarih araştırmalarına esas alacak, şayet bir rivayet ve haberin, şimdiki toplumsal hayatta gerçekleşmesi imkânsız ise, o olayın tarihte de gerçekleşmesinin imkânsızlığına hükmederek reddedecektir.[29]

1.2.Osmanlı Düşüncesinde Tarih

Bir bilimin oluşumunu, gelişimini ve çerçevesini büyük ölçüde dönemin fikrî, siyasî ve sosyolojik atmosferi belirlemektedir. Osmanlı'da tarih biliminin serüvenini de büyük ölçüde Osmanlı'nın farklı tarihî kesitlerde içinde bulunduğu fikrî, siyasî ve sosyolojik atmosfer belirlemiştir. Kuruluş yıllarında, beylikten devlete geçiş sürecinde efsanelerde, destanlarda, kendi varlığını meşrulaştırma kaygısıyla anlamını

[27] İbn Haldun, **Mukaddime**, s.85 (S. Uludağ'ın Girişi).
[28] Görgün, **"İbn Haldun"**, s. 544.
[29] İbn Haldun, **Mukaddime**, s.87 (S. Uludağ'ın girişi).

bulan tarih, XVI. yüzyıldan itibaren imparatorluk ve bir dünya devleti olmanın verdiği bilinçle hem daha girift bir yapıya bürünmüş hem de kullandığı kaynaklar itibariyle evrensel bir karakter kazanmıştır. XVII. ve XVIII. yüzyıllar, devletin kendine olan güveninin sarsılmaya başladığı yüzyıllardır. Dönemin tarihçileri için en büyük sorun, bu güven bunalımından kurtulmak, gerilemeye son vermek ve tarihi, bu sorundan kurtulmak için vasıta kılmaktır. "İmparatorluğun en uzun yüzyılı" diye ifade edilen XIX. yüzyıl ise bir önceki yüzyıldan devralınan sorunların katmerleştiği, modernleşme sancılarının en yoğun hissedildiği dönemdir. Bu dönemde tarihin anlamını, görevini modernleşmenin çok önemli iki kavramı olan "medeniyet" ve "terakki" karşısında alınacak tavır belirleyecektir.

Bir tarihçinin tarih tasavvurunu hakikî manada anlayabilmek için tevarüs ettiği tarihçilik geleneğini, bu gelenekte nerede durduğunu saptayabilmek gerekmektedir. Çünkü tarihin olguları bize hiçbir zaman "saf/katışıksız" olarak gelmezler, çünkü saf/katışıksız bir biçimde var olmazlar ve var olamazlar bilakis her zaman kayıt tutanın (tarihçinin) zihninden kırılarak yansırlar. Bunun neticesi ise şudur: Bir tarih eserini incelerken, ilk ilgileneceğimiz şey, içindeki olgular değil, onu yazan tarihçi olmalıdır.[30] Bu yüzden XIX. yüzyıla damgasını vuran Cevdet Paşa'nın nelerle ilgilendiğini, tarihine konu olarak neleri aldığını, bunları nasıl uyguladığını ve neden bu şekilde uyguladığını anlayabilmek için Cevdet Paşa'nın zihin dünyasını ve o zihin dünyasına yansıyan tecrübî birikimi tespit etmek gerekmektedir.

Osmanlı tarihçiliği-tarih yazıcılığı temelde İslam tarihçiliği-tarih yazıcılığının bir devamı olmasına rağmen, altı yüzyıl boyunca tarihçiliğin neredeyse her alanında gelişen ve "Osmanlı tarzı" olarak bilinen yeni bir tasavvurdan bahsetmek mümkündür.[31] Oldukça geç zamanlara kadar Osmanlıların kronik niteliğinde olan tarih yazıları bütün göçebe ulusların tarih yazma denemelerine has olan, gelişmemiş, çocukça-basit tasvir şeklini göstermektedir. Tarih yazımı acemice ve ilkeldir; hemen hemen birbirleriyle hiç ilgili olmayan olaylar destansı veya tarihî oldukları göz önünde tutulmadan birbirine eklenir veya yalnız destansı-tip motifleri ile yan yana

[30] Edward Hallett Carr, **Tarih Nedir**, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, s. 74.
[31] Mehmet İpşirli, The Ottoman Historiography, ed. Kemal Çiçek, **The Great Ottoman-Turkish Civilisation**, vol.3, Yeni Türkiye Yayınları, İstanbul 2010, s. 369.

konur. Bunları bir bütün olarak kavramak ve birbirlerini takip etmelerinin sebebini daha iyi anlamak ihtiyacı, bir başka ifadeyle, tek tek olayların birbirleriyle görünmez bağlarını, yani "neden"i arama ihtiyacı XV. yüzyılın sonuna kadar görülmez. Burada değişen durumları ve böylece tarihî olayları daha derinden kavramaktan bahsetmek pek de mümkün görünmemektedir.[32]Bazı ufak tefek istisnaları göz ardı edersek, XVI. asra kadar tarih kitaplarımız hikâye ve destan tarzında ve halk lisan ve zihniyetiyle yazılmış basit ve aynı zamanda özet bilgileri bir araya getiren takvimler veya vekayinâmelerdir.[33]Tarih kapsamında değerlendirilebilecek ilk Osmanlı kaynakları, kuruluştan yaklaşık yüzyıl sonra ortaya çıkmıştır. Bu ilk Osmanlı tarihçiliğinin ortaya çıkışı meselesinde V. L. Menage, özellikle saray takvimleri üzerinde durmaktadır. Peygamberlerin ve halifelerin listeleriyle başlayan ve Selçuklu, Osmanlı, Karamanlı hanedanlarının önemli olaylarına işaret eden, daha sonra içinde bulunulan yılla ilgili bilgileri, kehanetleri, rüya tabirlerini içeren takvimler dışında Halil İnalcık, menâkıbnâme, gazavatnâme gibi eserlerin ilk Osmanlı tarihçileri için önemli bir başvuru kaynağı olduğunu belirtmektedir.[34]

Aşıkpaşazâde'nin *Tarih*'i içinde yer alan Yahşi Fakih menâkıbnâmesi bir tarafa bırakılırsa, müstakil olarak günümüze kadar gelen ilk Osmanlı tarihi Ahmedî adlı bir şaire aittir. *İskendernâme* adını verdiği 8000 beyitlik şehnâmesinin sonuna eklenmiş ve "edebî zevki tatmin etmek arzusuyla" yazılmış, Osmanlı tarihi kısmı sadece modern tarihçiler için değil, Osmanlı tarihçileri için de bir kaynak teşkil etmektedir. "Tarih" diye adlandırılabilecek ilk eserler ise XV. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkmıştır. Bu yüzyılın ilk yarısında II. Murad döneminde Yazıcıoğlu Ali'nin İbn Bîbî'nin (ö. 684/1285) Farsça eserini Türkçeye çevirmesi ve buna Oğuz boylarının soy kütüğünü ekleyerek Osmanlı hanedanının kökenini Kayı boyu çerçevesinde izaha çalışması, dönemin ideolojisini yansıtması bakımından dikkat çekicidir.Fatih Sultan Mehmed döneminde Osmanlı tarihi üzerine birçok eser yazılmış ve bu zamanın birikimi büyük ölçüde II.Bayezid'in saltanat yıllarında ürünlerini vermeye başlamıştır. Tursun Bey'in *Târîh-i Ebu'l-Feth* başlıklı eseri II.

[32] Franz Babinger, **Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri**, çev. Çoşkun Üçok, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1982, s.7.
[33] Mükrimin Halil Yinanç, "Tanzimattan Meşrutiyete Bizde Tarihçilik", **Tanzimat I**, İstanbul, 1940, s. 573.
[34] Zeki Arıkan, "Tarih-Osmanlı**"**, **DİA**, c.XXXX, İstanbul, s. 67.

Bayezid döneminde yazılmış olup 1444'ten başlamakta, bütün Fatih dönemini kapsayıp 1488 yılına kadar gelmektedir.Eserin giriş kısmı, Fatih Sultan Mehmed'in saltanat anlayışını ortaya koymak üzere belirli bir ideolojik temel sağlamaktadır. Eserin devamında, hükümdarın konumunu, yetkilerini, örfî hukukun kapsamını açıklayan bir toplum ve tarih felsefesine yer verilmektedir. II. Bayezid'in İdris-i Bitlisî'ye Farsça (*Heşt Bihişt*), Kemalpaşazâde'ye Türkçe birer Osmanlı tarihi yazdırması da tarihçilikte bir dönüm noktası olarak kabul edilebilir.[35]

Yinanç Osmanlı'da iki tür tarihçilik[36] yapıldığından bahsetmektedir.Bunlardan birincisi; descriptive (*tasvirî*) veya naklî (*narrative*) tarihçiliktir.Bu tür tarihçilik yapanlar İdrisi Bitlisî, İbn Kemal Ahmet Şemsüddin, Celalzâdeler, Ali Çelebi ve Hoca Saduddin gibi müelliflerdir. "Bu müellifler tarihteki vakaların sebep ve neticelerini esas itibariyle mukadderât-ı ilahiye ile tefsir eden; vakalarda ricâlullahın müspet ve menfî tesirlerine inanan;adil, gazap, intikam veya ihsan-ı ilahînin vakalar ve şahıslar üzerindeki akislerini katiyetle kabul ve ekseriyâ vakaların vukuunu yıldızların harekâtına ve burçlar üzerindeki seyirlerine atfeden; vakıalarda amil olan şahısların hareketlerini, ahlak ve şeciyelerini dini ve mistik bir ölçü ile ve ekseriya mecazlı ve kinayeli cümlelerle hatta zımni istihzalarla tenkit eden ve bu yolda ayetleri, hadisleri, meşhur Arap darbımesellerini ve büyük şairlerin beyit ve mısralarını ibzal ve israf eden muharrirlerdir.Bunlar vakıaları bu suretle nakil ve izah ve hatta tenkit etmiş olmakla beraber nakilci ve hikayeci ve tasvirci birer tarihçi olmaktan ileri geçememişlerdir".[37] Yinanç'a göre bu tarihçiler, olaylar arasında bir neden sonuç ilişkisi veya herhangi bir bağlantı kurma lüzumu

[35] Arıkan, "Tarih-Osmanlı", s. 67.

[36]Yinanç'ın yaptığı bu bölümlemeye benzer bir bölümlemeyi de Bekir Kütükoğlu yapmıştır.Ona göre Osmanlı tarih yazıcılığı, İslam dünyasında daha önce teşekkül edip standart numunelerini veren iki tarz tahririn kuvvetli tesirinde kalmıştır.Bunlardan ilki, ilmi tarihçilik diyebileceğimiz klasik İslam tarihçiliği olup, mevsuk kaynağı tespitte, rivayetin sıhhatini tayinde sağlam metotlar dayanan, tasvirde sade ve külfetsiz bir dil kullanmayı tercih eden tarz olup daha ziyade ulemanın inhisarında kalmıştır. Edebi tarihçilik diyebileceğimiz ikinci tarz, Farsçanın ve eski İran efsanelerinin yeniden ortaya çıkışı devresinde doğan, kaynağının itimada şayan olup olmadığını ehemmiyetli görmeyen, hakikati arama yerine ahlaki telkinleri gaye edinen, klasik bir ananenin sade dil ve üslubu yerine, tumturaklı, külfetli ve belagatlı dili tercih eden. Osmanlı tarih yazıcılığı hususiyle İdris-i Bitlisî'den sonra bu ikinci tarz tarihçilik ekolünün büyük tesirinde kalmışsa da, klasik ananeye bağlı olan Katib Çelebi, Müneccimbaşı gibi bazı büyük tarihçiler, ilmi tarihçilik tarzını tercih ve takip etmişler veya her iki tarzın ahenkli bir terkibini vücuda getirmişlerdir. Cevdet Paşa bu nesir tarihçi neslin son büyük mümesslidir. Bkz. Kütükoğlu,"Tarihçi Cevdet Paşa", s. 110.

[37] Yinanç, "Tanzimattan Meşrutiyete Bizde Tarihçilik", s. 573.

hissetmeyen, olayları olduğu gibi aktaran tarihçilerdir. Yinanç Osmanlı'daki ikinci tarihçilik tarzı pragmatik (*pragmatique*), yani *şe'nî* tarihçilik olduğunu belirtmektedir. Bu tür tarihçilik yapanlar Kâtip Çelebi, Müneccimbaşı, Naîma ve Cevdet Paşa gibi tarihçilerdir. Ona göre bu tarihçiler vakıaların sebep ve neticelerini tetkik, izah ve tenkit edecek kadar kabiliyet göstermişlerdir.[38]Bunlar, tasvirî tarihçilik yapanlardan farklı olarak vakıalar arasında ilgi kuran, kaynaklara şüpheli yaklaşan ve hakikati bütün yönleri içerisinde ortaya çıkarmaya gayret göstermişlerdir.

Bu çerçevede Osmanlı'da tarih bir yönüyle dinî ilimlerin, diğer yönüyle amelî felsefenin bir şubesi olarak görülebilir.Geçmişten ibret almak şeklinde düşünüldüğünde ahlâk, toplum ve siyasetin içerisinde değerlendirilebilecek tarih çalışmaları, bir varlık alanı biçiminde algılandığında edildiğinde ise teorik bir karakter kazanmıştır.Sistematik olarak İbn Haldun'un eserinin başlattığı bu çizgi, Kâfiyeci ve öğrencisi Şemseddin es-Sehâvî ile belirli bir olgunluğa ulaşmıştır.Osmanlı tarih yazıcılığında farklı şekillerde tezahür eden bu anlayış, İbrahim Karamânî, Kâtip Çelebi ve Naîma üzerinden geçerek *Mukaddime*'nin mütercimi Pîrîzâde Mehmed Sâhib Efendi'ye, buradan Ahmed Cevdet Paşa ile Gelenbevîzâde'ye ulaşmaktadır.Bu düşünürler için toplumların tarihî süreçte ne tür yasalar çerçevesinde yol aldığı, nasıl oluştuğu, geliştiği ve yok olduğu sorusu yalnızca bir merakın değil, aynı zamanda bir kaygınında ürünüdür.İçerisinde yaşadıkları toplumların geleceklerini öngörmek için tarihî yasaları araştırmak, esasen onlar için bir bakıma insanı da araştırmak anlamına geliyordu.[39]

Özellikle tarihçiliğin geliştiği XVI. yüzyıldan sonra tarih ilmi ve felsefesi, tarihin gerçekliği, olayların yorumu ve tarihçilerin özellikleri gibi konuların Osmanlı tarihçilerinin eserlerinde içerildiği görülmektedir. Gelibolulu Âlî, Kâtip Çelebi, Müneccimbaşı, Naîma ve Cevdet Paşa gibi tarihçilerin eserlerinin mukaddimelerinde bu meseleleri işlemelerine rağmen, tarihçilerin büyük çoğunluğunun dikkatlerini bu meselelere yönelttikleri söylenemez. İbn Haldun'un görüşlerinin, tarih anlayışının,

[38] Yinanç, "Tanzimattan Meşrutiyete Bizde Tarihçilik" , s. 574
[39] İhsan Fazlıoğlu, "Osmanlılar: İlim ve Kültür" , **DİA**, c. XXXIII, İstanbul 2007, s. 555.

özellikle de tavırlar teorisinin XVI. yüzyıldan itibaren özellikle Kâtip Çelebi, Naîmâ, ve Cevdet Paşa tarafından Osmanlı'ya uyarlandığı bilinmektedir.[40]

Yinanç'ın tespitlerini takiben, Cevdet Paşa'nın devraldığı tarih geleneği itibariyle İbn Halduncu renge sahip Kâtip Çelebi, Müneccimbaşı ve Naîmâ çizgisinde olması hasebiyle bu isimlerden kısaca bahsetmek yerinde olacaktır.

1.2.1.Kâtip Çelebi

Kâtip Çelebi'nin tarihçiliği söz konusu olduğunda özellikle *Takvîmü't-tevârîh*, *Tuhfetü'l-kibâr* gibi eserlerin yanında akla gelen ilk eseri Türkçe *Fezleke*'sidir.[41] Nitekim Kâtip Çelebi, *Fezleke*'sinin ikinci faslını tarihin lügat ve ıstılah olarak tarifine, konusuna ve faydasına ayırmıştır. Savaşlarda serdarların işledikleri hataları onların tarih bilmemesine bağlayan Kâtip Çelebi, devlet adamlarının ve iktidarda bulunanların tarih ve coğrafya okumalarının faydasında ısrar etmekte; tarih yazarken duyguları bir yana bırakıp tarafsızlığa bağlı kalmayı da savunmaktadır.

Kâtip Çelebi, ilgilendiği değişik ilimler hakkındaki düşünceleri yanında toplumun düzeni ve devamı için ilmi vasıta kabul etmekte, âlimleri toplumun kalbi sayarak bilgiye dair hiçbir şeyin küçük görülmemesi gerektiğini belirtmektedir.[42] Ona göre tarih ilmi; kavimlerin durumlarını, şehirlerini, âdet ve ahlâkını, halkının sanatlarını, soy-soplarını, ölümlerini ve buna benzerler hususları ele alan bir ilimdir.[43] Tabakât, siyer ve megâzî ile ilgili ilimler de tarih ilminin ikinci dereceden bölümleri sayılırlar. Tarihin yararı ise; Kâtip Çelebi'ye göre, tarihten ibret almak, bunlarda birer öğüt bulmak, tarihin anlattığı olaylara bakıp bunların zarar verenlerinden çekinmek ve yararlı olanlarından faydalanmak için zamanın değişmesiyle meydana gelen değişiklikleri öğrenerek denemelerden meleke elde

[40] İpşirli, "The Ottoman Historiography",s.375
[41] Zeynep Aybicin, "Kâtip Çelebi'nin Tarihçiliği", **Doğumunun 400. Yıl Dönümünde Kâtip Çelebi**, ed. Bekir Karlığa, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2009, s. 218.
[42] Orhan Şaik Gökyay, "Kâtip Çelebi", **DİA**, c. XXIV, İstanbul, s. 37.
[43] Gökyay, **"Kâtip Çelebi Hayatı, Kişiliği ve Eserlerinden Seçmeler"** , Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara Tarih Yok, s. 301.

etmektir. Tarih ilmi, görenler için başka bir hayattır ve ileride olup bitecekler için gelip geçenlerin elde ettiği yararlardan faydalanmaktır. Tarih ona göre "güzel söyleyen bir hatiptir ve apaçık konuşan bir dildir".[44]

Eserlerinde görülen olayların sebepleri ve sonuçları arasında ilişki kurmak gayreti Kâtip Çelebi'nin tarih tasavvurunun bir başka önemli yanını oluşturmaktadır. O tarihin başlıca amacının, geçmişten ders çıkarmak ve çıkarılan ders doğrultusunda gelecekte benzer hataları tekrarlamamak olduğuna kuvvetle inanmış bir tarihçidir. *Tuhfetü'l-Kibâr*adlı eseri başlı başına onun bu konuya verdiği önemin tezahürü olarak değerlendirilebilir. Zaten Kâtip Çelebi eseri yazmaktan maksadını, geçmişteki tecrübeleri gözler önüne sermek ve kendi zamanında yaşanan aksaklıkların giderilmesine yardımcı olmak şeklinde açıklamıştır.[45]

1.2.2.Müneccimbaşı

Asıl şöhretini *Müneccimbaşı Tarihi* olarak da bilinen *Câmi'u'd-düvel* adlı Arapça umumi tarihiyle kazanan Müneccimbaşı, bu eseri Kara Mustafa Paşa'nın emriyle yazmış ve yaratılıştan 1670 yılına kadar gelen olayları kapsayacak şekilde planlamıştır. Girişte zaman kavramının hakikatine, tarih kelimesinin manalarına, tarih ilminin tarifine, konusuna, gayelerine ve tarihçide bulunması gereken hususlara işaret eden Müneccimbaşı, kitabında birçok tarihçinin eserinde yer almayan hanedanların, hatta kısa ömürlü irili-ufaklı kabilelerin bile tarihine yer vermiştir.[46]

Ağırakça'ya göre "nakilcilik"ten sıyrılıp "tenkitçilik"e yönelen ilk müverrih olan Müneccimbaşı'nın tarih eserini yazarken kendisine rehber edindiği ilkeler şunlardır:

1) Olayları değerlendirirken tamamen tarafsız ve sözünde sadık olmalıdır.
2) Başkalarının rivayetlerini naklederken aynen ve değiştirmeden nakletmeli, rivayetlerin ancak mânâsını alıp kendi beğendiği ibarelerle yazmalıdır.

[44] Gökyay, **Kâtip Çelebi Hayatı, Kişiliği ve Eserlerinden Seçmeler,**s. 302
[45] Aybicin, "Kâtip Çelebi'nin Tarihçiliği", s. 223.
[46]Ağırakça, "Müneccimbaşı Ahmed Dede", **DİA**, c.XXXII, İstanbul 2006, s. 5.

Naklettiği rivayetlerin doğru veya uydurma olup olmadığını tartışarak almalıdır.

3) Aktardığı haber ve rivayetleri kimden ve nasıl naklettiğini muhakkak kaydetmelidir.
4) Tarihçi yorumlamayı iyi bilmeli, olayları açık ve doğru anlamalı, yazarken bir terkib kabiliyeti olmalıdır. Zira birçok tarihçi ve müellif, gerekli bilgiye sahip olduğu halde bunları terkib etme yeteneğinden yoksunsa eseri mükemmel olamaz.[47]

Eklektik bir eser ortaya koyan Müneccimbaşı, kendinden önceki kaynaklardan yararlansa da onlardan farklı bir üslûp kullanmıştır. Osmanlı tarihçileri arasında nakilcilikten sıyrılıp tenkitçi tarihçiliğe yönelen ilk müelliflerden biri kabul edilen Müneccimbaşı, eserini son derece sade, anlaşılır ve kısmen de basit bir üslûpla telif etmiştir. Kendisine örnek olarak İbn Haldun, Reşidüddin Fazlullah, Hafîz-ı Ebrû, Muslihuddîn-i Larî ve Cenâbî Mustafa gibi tarihçileri almış, istifade ettiği kaynakları kitabının mukaddimesine sıralamıştır.[48]

Tarihin tarifini yaparken İbn Haldun'dan cümleler nakleden Müneccimbaşı, İbn Haldun gibi, tarihçilerin, hadiselerin izahında yalnız "mücerred nakil"lere değil, "umran"ın tabiatına ehemmiyet vermeleri gerektiğini ileri sürmektedir. Tarih metodundan bahsederken İbn Haldun'un gösterdiği hata sebepleri üzerinde duran Müneccimbaşı, bu sebeplerin başında "umranın tabiatı" ve "insanların içtimaî ahvali" hakkındaki vukufsuzluğu öne sürmektedir. Bu anlamda Müneccimbaşı, İbn Haldun'un tüm teorisini benimseyen bir isim olmaktan ziyade, tarihin tarifi ve usulü hakkındaki mütalaalarını özlü bir şekilde nakletmesi anlamında İbn Haldun'un takipçisi olarak kabul edilmektedir.[49]

[47]Müneccimbaşı Ahmed b. Lütfullah, **Cami'üd-Düvel**, haz. Ahmet Ağırakça, İnsan Yayınları, İstanbul 1995, s. 25.
[48] Ağırakça, "Müneccimbaşı Ahmed Dede", s. 5.
[49] Z. Fahri Fındıkoğlu, **"**Türkiye'de İbn Haldunizm" , **Fuad Köprülü Armağanı**, İstanbul, 1953, s. 158-159.

1.2.3.Naîmâ

Naîmâ, asıl adı *Ravzatü'l-Hüseyn fî hulâsati ahbâri'l- hâfikayn* olan eseriyle Osmanlı tarihçiliğinde önemli bir yere sahiptir. Kitap uzunca bir giriş ve kronolojik düzenlenmiş metinden oluşmakla birlikte renkli tasvirleri, romanvâri anlatımı, nükteli, imalı ifadeleri, olayların içyüzünü anlatmada gösterdiği titizlikle büyük ilgi çekmiş ve başka hiçbir tarihe kısmet olmayan bir şöhret kazanmıştır.[50]

Naîmâ birçok kaynaktan yararlansa da bunlar arasında Kâtip Çelebi'nin *Fezleke*'sinin özel bir yeri vardır. Naîmâ hiçbir değişiklik yapmadan birçok bahsi ve bendi *Fezleke*'den nakletmiştir. Yine Kâtip Çelebi'nin *Düstûrü'l-amel* ve *Mîzânü'l-hak* gibi eserlerinden de iktibaslarda bulunmuştur. Onun, yer yer kullandığı kaynakları karşılaştırdığı ve bilgilerin telifinde hayli başarılı olduğu görülmektedir.[51] Renkli anlatımı, olayların iç yüzünü ortaya koyan ayrıntıları ve dönemine göre oldukça sade diliyle Naîmâ'nın tarihi büyük ilgi çekmiştir ve Osmanlı döneminde dört defa basılmıştır.[52]

Eserin mukaddime kısmı ayrı bir öneme sahiptir. Burada Naîmâ'nın tarihçilik anlayışı ve siyasetnâmeyle ilgili görüşleri yer almaktadır. Naîmâ, eserinin girişinde İbn Haldun, Kınalızâde Ali Efendi, Kâtip Çelebi ve diğer İslam düşünürlerinden yola çıkarak bir çeşit toplum ve tarih felsefesi yapmaktadır. Ona göre tarih, şehrin tercümanıdır. Tarihten habersiz olanları gafil diye niteler.[53]

Naîmâ tarih yazanlarda yedi şartın bulunması gerektiğini belirterek bunları şu şekilde sıralamaktadır: Doğru sözlü olmak, şâyialara kulak asmamak, bir konunun aslına vâkıf değilse onu bilenlerden tahkik etmek, dedikodulara ehemmiyet vermemek, yalnız vaka anlatmakla kalmayıp tarihi kıssadan hisse çıkaracak şekilde kaleme almak, insanların değerini ortaya koyarken hissiyata kapılmamak, kolay

[50] İpşirli, "Naîmâ", **DİA**, c. XXXII, İstanbul, 2006, s. 316.
[51] İpşirli, **"Naîmâ"**, s. 317
[52] Arıkan, "**Tarih-Osmanlı",** s. 69
[53] Arıkan, "**Tarih-Osmanlı",** s. 69

anlaşılır bir dil kullanmak, metni güzel fıkralar, manzum ve mensur parçalar ilavesiyle süslemek, ilm-i nücûm hakkında bilgi edinmek.[54]

[54] İpşirli, **"Naîmâ"**, s. 317.

İKİNCİ BÖLÜM

AHMED CEVDET PAŞA'NIN TARİH TASAVVURU

2.1. Ahmed Cevdet Paşa'nın Tarih Yazıcılığı

2.1.1.Ahmed Cevdet Paşa'nın Kaynakları

Cevdet Paşa, kullandığı kaynakların genişliği ve bu kaynakları kullanışındaki titizlik açısından Osmanlı tarihçiliğinde seçkin bir yere sahiptir. *Tarih-i Cevdet*'in girişinde belirttiği kaynaklar incelendiğinde, Cevdet Paşa'nın bu konudaki titizliği anlaşılacaktır. Onu kaynak kullanımı açısından önemli bir tarihçi kılan hususlardan biri de bunları işleyiş tarzıdır. Tanpınar'ın dediği gibi, "onun elinden geçen bir vesika veya kitaba tekrar müracaat etmek ihtiyacı hemen hemen duyulmaz. Cevdet Paşa okuduğu bir metnin can alıcı noktalarını bulup çıkarmasını bilir. Diğer taraftan vuzuh merakı, onun hiçbir meseleyi yarım anlatmasına müsaade etmez."[1]

Cevdet Paşa'nın istifade ettiği kaynaklar, çoğunlukla vakanüvis tarihleri,[2] hususî tarihçilerin eserleri veya resmî vesikalardır. Osmanlı vakanüvis ve tarihçilerinin eserleri, notları, sefaretnameler, hususî tarihler, layihalar, hatıralar, hazine-i evrak kayıtları, resmî tezkireler ve mecmualar gibi kaynakları, Cevdet Paşa, çok büyük ve dikkatli bir eleştiriden geçirmektedir. Muhtelif ve meşhur Arap tarihçilerinin eserleri, Farsça yazılmış eserleri de tetkik eden Cevdet Paşa, nedense bilhassa Farsça tarih ve tarihçilerin isimlerini zikretmekten geri durmaktadır.[3] Öte yandan Cevdet Paşa, terâcim kitapları, mezar taşları, vakfiye, sikke vb. malzemenin tarihin açıklanmasında ne kadar önemli bir yer tuttuğunu bilinçli olarak kavramış görünmektedir. Musul yakınlarında yapılan arkeolojik araştırmalardan söz etmesi de dikkat çekicidir. "Sikke ahvâli şimdi bir fenn-i mahsûs" olup bunun sayesinde

---

[1] Tanpınar, **XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, s. 163.

[2] Cevdet Paşa'nın vakanüvislerin kitaplarını *Tarih-i Cevdet*'inde işlerken hayli zorlandığı anlaşılmaktadır: "Vak'anüvislerin kaleme aldıkları tarihler ise tumturâk-ı elfâz ile vâdî-i arz-ı hûlûsda yazılagelmiş olduğu cihetle bunları bir tarih şekline koymak hayli tenkîhât ve tâ'dilâta tevakkuf eder" **Tarih,** II, s. 4-5. "Vakanüvislerin ekseri fenn-i tarihin mevzûunu tagyîr ile sahâif-i tevârîhi mecmua-i eş'âr ve hayâlâta dönüştürmüş olduklarından tashîh-i mâdde husûsunda hayli zahmet çekiliyor" bkz. **Tarih,** II, s. 279.

[3] Ali Ölmezoğlu, "Cevdet Paşa",**İA**, c. III, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1963, s.119-120.

"tarihçe dahi nice mühim maddeler keşf ve hallolunmaktadır"[4] diyerek meskûkâtın tarihe nasıl bir ışık tuttuğunu ortaya koymaktadır. "Gerek dersaadette ve gerek taşralarda müteaddid darphanelerde kesilen meskûkât-ı Devlet-i Aliyye iptidasından ta asrımıza kadar müselselen manzûr-i fakir olmuştur"[5]sözleriyle de bütün Osmanlı paralarını incelediğini belirtmektedir.[6]

Birçok olay arasından tarihe faydalı olanları ayırma konusunda titiz davranmış olan Cevdet Paşa, kullandığı kaynakları güçlü bir mantık ve muhakeme ile eleştirir, olayları birbiri ile karşılaştırır ve bundan tarih için faydalı dersler çıkartır. Bütün bunları yaparken, zaman zaman tarafsızlıktan ayrılması, bazı önemsiz olaylara tarihin bütünlüğünü bozacak derecede önem vermesi, büyük bir kusur sayılmaz.[7] Cevdet Paşa, *Tarih*'inde selefi olan vakanüvislerin eserlerine geniş ölçüde dayanmak ve vakanüvislik geleneğini kısmen takip etmekle beraber, aynı dönemde yazılmış eserleri ve kaynak malzemesi ile yetişebildiği devrin devlet adamlarından dinledikleri haberleri de kullanarak, yalnız olayların cereyan şeklini tasvirle iktifâ etmeyip, vakalar arasındaki sebep ve sonuç bağlarını kurmaya, çalışmış ve zikredilen devreye ait vakanüvis eserlerinin pek kıymetli bir eleştiri tahlilini ortaya koymuştur. Bekir Kütükoğlu'na göre Cevdet Paşa, "bu vasfıyla gösterdiği kudret, araştırıcıları, çok defa onun eseriyle yetinip kaynaklarına müracaattan müstağni kılmıştır."[8] Ayrıca belirtmek gerekir ki, Cevdet Paşa *Tarih*'ini yazarken en çok "âlemin en büyük kütübhânesi" olarak nitelendirdiği Şeyhülislam Ârif Hikmet Bey'in kitaplığından faydalanmıştır.[9]

Cevdet Paşa'nın kaynaklarıyla ilgili önemli bir tartışma, onun Batılı kaynakları kullanıp kullanmadığıyla ilgilidir ve bunun doğal bir sonucu olarak bir Batı dilini bilip bilmediği meselesidir. Bu konudaki literatür büyük oranda Cevdet Paşa'nın yalnız Doğulu kaynaklara[10] bağlı kalarak eserini vücuda getirdiği

---

[4] **Tarih**, I, s. 247.
[5] **Tarih**,I, s. 255.
[6]Arıkan, "Cevdet Paşa'nın Tarihinde Kullandığı Yabancı Kaynaklar ve Terimler", s.176
[7] Ölmezoğlu, **"Cevdet Paşa",** s. 119-120
[8] Bekir Kütükoğlu, **"Vekâyinüvis"**, İA, c.XIII, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1986, s. 284.
[9]Arıkan, "**Cevdet Paşa'nın Tarihinde Kullandığı Yabancı Kaynaklar ve Terimler"**, s. 176-177
[10]Bkz. Meriç, **Cevdet Paşa'nın Cemiyet ve Devlet Görüşü**; Kemal Sözen, Ahmet **Cevdet Paşa'nın Felsefi Düşüncesi**.

yönündedir. Ancak bunun aksi yönde çalışmalar da mevcuttur.[11] Bizce de Cevdet Paşa büyük ölçüde doğu kaynaklarını kullanmakla beraber ilgili bölümlerde hatırı sayılır miktarda Avrupa kaynaklarına müracaat etmiştir. Fakat bu kaynakları kendisi aslından mı okudu yoksa mütercim vasıtasıyla mı okudu sorusu kesin bir cevap vermek mümkün değildir. Bu konuda en çok müracaat edilen isim olarak Fatma Aliye, Cevdet Paşa'nın tarih ve hukuk kitaplarını okuyacak kadar Fransızca öğrendiğini yazmaktadır:

> "Cevdet Efendi, tahrîr-i âsâr husûsunda bu kitâbeti beğenip o yolda yazmaya lüzum gördü. Bundan başka Reşîd Paşa'nın nezdi, ekâbir mekteb-i siyâsi olmakla o husûsda yeniden başlamış gibi oldu. O esnada Fransızca taallümüne dahi başlamış ise de o zaman ecnebi bir lisân okumak şiâr-ı ulemâya münâfi görülmekde olduğundan gizli tederrüs eylemesi ve kimsenin yanında tekellüm edememesi hangi ilmi taallüme başlasa pek çabuk tahsil eyleyen Cevdet Efendi'nin Fransızca'da ziyade meleke kesb eylemesine mâni olmuştur. Fransız lisanının gramerini pek iyi bilir, çok lügat bellemiş olduğu halde serbest söyleyemez idi. Fransızca'dan tevârîhe ve kavânîne müteallik kitapları anladığı hâlde edebiyat cihetinde zayıf kalmış idi.Fransızca'yı pek iyi anlar, lâkin iyi söyleyemediğini bildiği için söylemezdi."[12]

Diğer taraftan Cevdet Paşa *Tezakir*'de şöyle demektedir:

> "Sanki yeniden mektebe başladım ve bu vesile ile mesâîl-i siyâsiyyeye dâir haylice ma'lûmat aldım ve ol esnâda Fransızcayı te'allüm ile dahi meşgul oldum. Lâkin ol devirde elsine-i efrenciyye okumak şi'âr-ı ulemâya münafi görüldüğünden bunu ihvân-ı tarikden mektûm tutardım. Binâen- aleyh Fransızcayı lâyıkıyla çalışamadım"[13]

Nitekim Muallim Cevdet, "Cevdet Paşa Müslüman ve Avrupa terbiye-i fikriyesini temsil eden bir Türk âlimidir. Arapça ile kalsaydı keşfiyat-ı cedîde ve umûr-ı siyâsiyeden habersiz yaşayacaktı." derken Cevdet Paşa'nın Batı dünyasındaki gelişmelere hiç de yabancı olmadığını vurgulamaktadır. Bu bakımdan Cevdet Paşa'nın tarih görüşünün doğuşunda ve biçimlenmesinde İbn Haldun'un dışında Batılı tarihçi ve filozofların da önemli bir yer tuttuğu söylenmektedir.[14]

---

[11] Ölmezoğlu, **"Cevdet Paşa",** s. 114-123; Arıkan, "**Cevdet Paşa'nın Tarihinde Kullandığı Yabancı Kaynaklar ve Terimler"**s. 173-197.
[12] Aliye, **Ahmet Cevdet ve Zamanı**,s. 41.
[13]**Tezâkir**, IV, s. 21.
[14]Arıkan, "Cevdet Paşa'nın Tarihinde Kullandığı Yabancı Kaynaklar ve Terimler", s. 181-182.

Cevdet Paşa Avrupa kaynaklarına başvurulmasının zorunlu olduğunu şöyle açıklamaktadır:

> "Avrupa havâdisinin tashîhi zımnında Avrupa tarihlerine mürâcaat olunagelüp halbuki Bonaparte'nin zuhûrundan sonra Devlet-i Aliyye'nin düvel-i Avrupa ile münâsebet ve muâmelât tekessür etmekle nice vekâyi Devlet-i Aliyye'nin istiknâhı Avrupa havâdisinin bilinmesine mevkuf olduğuna mebni Avrupa'da yazılmış olan tarih ve risâlelere daha ziyâdece mürâcaata mecburiyet elvermiştir"[15].

Bununla birlikte Cevdet Paşa, kullandığı Avrupa kaynaklarının hepsini teker teker belirtmemekte, çoğu kez; "Lâkin bazı Avrupa müverrihleri derler ki", "Bazı ecnebi tarihçilerinde mestûr olduğuna göre", "bu babda Avrupa tarihlerinin yazıdığı", "Bazı ecnebi tarihlerinde muharrerdir ki", "Vukû'âtın gelişine ve ecnebi tarihlerinin gidişine nazaran", "Bazı ecnebi tarihlerinde musarrahdır", "Avrupa müverrihlerinden bazıları"[16] gibi belirsiz ifadeler kullanmakta, hangi tarihçi ve esere gönderme yaptığını açık ve seçik olarak belirtmemektedir. Amerika Birleşik Devletleri'nin kuruluşunu açıklarken de "Bu vak'a ise bizim tarihlerimizde bulunmadığından Avrupa tarihlerinden istihraç ile bu makamda bazı mertebe tafsîlâta" giriştiğini açıklamakta, ancak Avrupa tarihlerinden hangilerini kullandığını yazmamaktadır.[17]

2.1.2. Tarih Yazıcılığının İlkeleri

Tarih yazıcılığına, tarihin veya geçmişin tarihçinin gözüyle kurgulanması ve yorumlanması aşamalarının tümünü içeren bir süreç olarak bakılabilir. Tarih yazımı bir tarihçinin veya düşünürün teknik ve teorik kaygılarının metne yansımasıdır. John Tosh'un ifadesiyle "tarih yazıcılığı, tarihin kavranması için esastır."[18]Dolayısıyla Cevdet Paşa'nın nasıl bir tarih kavrayışına sahip olduğunu tespit etmek için tarih yazımındaki ilkelerini tespit etmek gerekmektedir.

---

[15] **Tarih**, I, 13.
[16] **Tarih**, I, 65, 70; II, 120, 121, 207, 246, 280; III, 12, 91, 238; IV, 19, 32; VI, 185.
[17] Arıkan, "Cevdet Paşa'nın Tarihinde Kullandığı Yabancı Kaynaklar ve Terimler", s. 182
[18] John Tosh, **Tarihin Peşinde**, çev. Özden Arıkan, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2011, s. 111.

Cevdet Paşa'nın Osmanlı tarih tasavvurunda ve tarih yazımında önemli bir yer tuttuğuna, hatta dönüm noktası sayılabilecek bir konumda olduğuna dair genel bir kanaat bulunmaktadır. Ancak Cevdet Paşa'yı tarih düşüncesinde ve tarih yazıcılığında hem teorik hem de pratik açıdan önemli kılan hususun ne olduğuna dair başvuracağımız ciddi bir kaynağın olduğunu da söylemek güçtür. Bu nedenle Cevdet Paşa'nın tarih tasavvurunu hangi ilkelerden hareketle oluşturduğu tespit ederek onun aynı zamanda Osmanlı tarih tasavvurunda nerede durduğunu ve hangi açılardan önemli olduğunu da tespit etmeyi hedeflemekteyiz. Fakat bundan önce şunu belirtmeliyiz ki, Ortaylı'nın da belirttiği gibi, tarih yazımında ilerleyici dönüm noktaları koymak, fizikte Newton ve Einstein'ın yaptığı gibi devrimlerin benzerini tarihte beklemek doğru değildir.[19] Daha ziyade tarih yazıcılığı bir gelenek içerisinde başlar ve o geleneğin dışına nadiren çıkılır. İşte Cevdet Paşa kendi tarih yazımı geleneğinin yani vakanüvisliğin, fırsat buldukça, hem tarih yazımına hem de tarih anlayışlarına dair şiddetli eleştirilerde bulunmasına rağmen kendisinin de bu eleştirdiği özelliklerden sıyrıldığını söylemek güçtür.

Cevdet Paşa *Tarih-i Cevdet*'in girişinde, *Muhtıra* kısmında şöyle demektedir:

> "İlm-i tarihden garaz-ı aslî vukûâtın sıdk u kizbine ve esbâb-ı hakîkiyesine vukûf ile mûcib-i teyakkuz ve intibâh olacak ma'lûmât iktisâbındanibaret olmağın müverrih'in vazîfe-i zimmeti fâide-i haber verecek ve medâr-ı ibret olabilecek vekâyi'in esbâb-ı sahîhasını tetebbu' edip de herkesin anlayabileceği vechile selîs ve munakkah olarak ifade etmekdir. Yoksa tekellüfât-ı münşiyâne ile ibrâz-ı fazl u hüner eylemek veyahut jurnal yollu rûz-merre vuku'âtı söylemek değildir. Ammâ ba'zı eslâfın belîgâne ve münşiyâne yazdıkları âsar-ı mergûbenin illet-i gâiyyesi fâide-i târîhiyye olmayıp belki fenn-i inşâya bir hizmettir."[20]

Buradan hareketle Cevdet Paşa'nın tarih yazımındaki ilkelerini şöyle tespit edebiliriz:[21]

---

[19] İlber Ortaylı**, Osmanlı Düşünce Dünyası ve Tarihyazımı**, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2010, s. 3.

[20] **Tarih**, I, s.14.

[21] Neumann, bu pasajdan hareketle şu tespitlerde bulunur: "Bunu, Cevdet'in yerine getirmeyi üstlendiği üç yöntem koşulu izler: Birincisi, tarihyazıcılığı ile fenn-i inşa" arasındaki farka dikkat edilmelidir; çünkü tarihçinin ifadesi, süsleme sanatının engellediği açık bir anlatım tarzını gerektirir. İkincisi, günlük ya da yılda bir tekrarlanan olayların tarihte yeri olmamalıdır; çünkü bunlar yararlı bilgiler içermez ve tarihi olayların nedenlerini kavramaya yardımcı olmaz. Üçüncüsü, Cevdet Tarihi'ni yansız yani bir şahsiyeti ya da bir tarafı tutmadan kaleme almaya gayret göstereceğini yazar." Neumann'a göre bu üç koşulun bir ortak noktası vardır: Hiçbirini yerine getirmeyen(veya

1) Tarih ilmiyle meşgul olan birinin, öncelikle ele aldığı olayların gerçek sebeplerini (esbâb-ı hakikiye, esbâb-ı sahihe) ortaya koyması gerekmektedir.

2) Tarihçinin temel görevlerinden biri, insanlar ve toplum için faydalı olan haberleri aktarmaktır.

3) Günlük ya da sürekli tekrarlanan olaylar tarihin konusu olamazlar.

4) Tarihin dili herkesin anlayabileceği gibi açık bir anlatımla yapılmalıdır. Aksi halde tarih faydalı bir ilim olmaktan çıkıp ancak "fenn-i inşa"ya hizmet eder.

5) Cevdet Paşa'nın tarih yazımında kendisine ilke olarak kabul ettiği noktalardan diğeri tarafsızlıktır. Bir tarihçinin öncelikli görevi ele aldığı bir meseleyi olduğu gibi yazmasıdır. Tarihçi bir şahsiyeti ya da bir tarafı tutmadan kaleme almaya gayret göstermelidir.

> "(…)İşi olduğu gibice yazmak müverrih'in vazîfe-i asliyyesi olduğundan doğrusunu söyleyelim."[22] "İşte ol minval üzere işbu Târih'in tahrîrine mübâderet ve insâf ve bî-tarafî usûlüne riayât ile bir şahsı ya bir tarafı iltizâmdan mücânebet olunarak vukû'atıntashîhine ve esbâb-ı sahîhasının taharrîsinealâ kadri'l-istitâ'abezl-i cehd ve ihtimâm kılınmıştır."[23] "Çünkü müverrihler muâsırlarının çoğundan ale'l-husûs serkârda bulunanlardan ekseriya ba'zı esbâba mebnî yâ müteşekkir, veya müteneffir bulunur. Ve bu cihetle zihinleri bi't-tab' bir tarafa mütemâyil olur. Ve ona göre lisân kullanır. Binâenaleyh muâsırlarının terceme-i hâllerini beyân makamında ifrât ve tefritten hâlî kalmazlar. Ama vukû'âtın muhâkemesiyle hakikat-i hâl meydana çıkar."[24]

6-) Cevdet Paşa'nın tarihyazıcılığı ile ilgili dikkati çektiği diğer bir husus, tarihî bir olayı hakkıyla anlayabilmek ve değerlendirebilmek için üzerinden belli bir müddetin geçmesinin gerekliliğidir.

> "Eslafımız olan vak'a-nüvisân "otuz sene mürûr etmeden vekâyi'-i tarihiyye ilân olunmaz" derlermiş. Filvaki bir karn geçmedikçe vekayi'inhakkıyle ilanı kâbil olamaz ve bazı vekayi'

---

getirmeye çalışmamış) geleneksel vakanüvisliğe karşı bir polemiktir. Bu koşullar altında yatan faydacı anlayış ise Cevdet ile Namık Kemalin vakanüvislerle paylaştığı bir özelliktir. Tarih güncel bir duruma uyarlandığında –bugünün terimlerini kullanmak caizse- izlenecek politik stratejinin temelini oluşturabilecek ibret verici örnekler sunmalıdır. Cevdet bu bakımdan geç Osmanlı vakanüvis geleneğine dahildir." Neumann, **"Araç Tarih Amaç Tanzimat**, s. 154.

[22]**Tarih**, c. II, s. 157.

[23]**Tarih**, c. I, s. 14-15.

[24] **Tarih**, XII, s. 110.

vardır ki iki karn bile geçse ilânı munâsib olmaz. Bu tezkire-i acizinin ekser-i mündericatı ise halen içinde bulunduğumuz bir asrın zâtiyyat ve ledünniyâtı olmak hasebiyle bundan bir hayli müddet sonra dahî meydana çıkarılamaz. Fakat tahrîrine memur oldukları seneler vekayi'înin esrârına miftâh ve mukaddime olmak hasebiyle zât-ı âlîlerine mahremâne keşf-i râz edilmek lazım gelmiştir. Ceride-i vekâyi'in ana göre tertîb ve tahrîri menût-ı himmet-i behiyye-i fâzılâneleridir."[25]

Çünkü bir tarihçi için en zor şeylerden biri içinde bulunduğu zamanın tarihini yazmasıdır.

"…Kaldıki asr-ı hâzıra takarrüb olundukça iş ağırlaşıyor. Hakâyık-ı ahvâli tasrîh değil telmîh bile güçleşiyor. İlerisini artık ahlâfa bırakmak lâzıme-i hâldendir."[26]

Bu nedenle Cevdet Paşa kendi yazdıklarının dahi doğru anlaşılabilmesi için gizli tutulması gerektiğini söylemiştir.

"(…) Ma'lûm-ı hakâyık lüzûm-ı semûhîleridir ki bir zamânın vuku'âtı üzerine lâ-ekal bir karn geçmedikçe ilân olunamaz. Binâenaleyh işbu Tezkire-i erba'înde beyân olunan ahvâlin ekseri mektûm tutulmak lazım gelir."[27]

Cevdet Paşa'nın kendinden önceki vakanüvislerle ilgili eleştirel tutumu *Tarih-i Cevdet*'te sıkça tekrarlanan bir durumdur. Bilindiği gibi tarihyazıcılığı açısından vakanüvislik geleneğinin en açık özelliklerinden biri, yazılacak olan bir olayla ilgili tüm kaynakların toplanması ve bunların birbiri ardına sıralanarak verilmesidir. Çoğu zaman sözkonusu bu işlem nakillerin birbiriyle ilişkisi ve doğruluğu temellendirilmeden yapılmaktadır. Halbuki tarih yazıcılığın temelindeki kabul, belli olayların, daha önce meydana gelmiş olanlarla, aynı çağda başka alanlarda gerçekleşen gelişmelerle ve kendinden sonra meydana gelmiş olanlarla bağlantılı olduğudur; yani bunlar, bir tarihsel sürecin parçaları olarak kavranmalıdır.[28]Cevdet Paşa bu meseleye şöyle dikkat çekmektedir:

[25]**Tezakir**,IV, s.27
[26]**Tezakir**, IV, s.218.
[27]**Tezakir**, IV, s.198.
[28] John Tosh, **Tarihin Peşinde**, s. 113.

"Çünkü eslâfımız olan vak'anüvisler yazdıklarını vakâyi'-i asriyyenin muhâkemesini asra göre kullanılan lisân her ne ise onunla muvâzene edegeldiklerinden ekseriyâ bir mahalde beyan ettikleri mütâlaa'ları diğer mahalde yazdıklarına münâkız ve mübâyin düştüğünden hakikat-i hâl şöyle dursun mütâla'a-i zâtiyyeleri ne olduğu bilinmiyor. Binâenaleyh vukûâtın muhâkemesinde onların hükmüne i'timâd olunamayıb reviş-i vekâyi'in muvâzenesine itibâr olunmak lâzım gelir."[29]

7) Cevdet Paşa'nın bu sözlerinden onun onun tarihçiliği açısından iki ilkeye daha ulaşmak mümkündür. Nakledilenlerin arkasındaki gerçekliğe ulaşmak için bunları tartmak, değerlendirmek ve nihayetinde hadiselerin kendisine başvurmak gerekmektedir.[30]Burada tarih yazımı açısından ilkesel olarak dikkat edilmesi gereken nokta, bir tarihçinin, tarihi bir olayı ele alırken tarihçinin söylediklerini, olaylar arasındaki ilişkiler bağlamında değerlendirmesi gerektiğidir. Tarihçinin söylediklerini göz ardı etmeden olayların akla yatkınlığı ve gerçekleşme imkânı bir ilke olarak her zaman dikkate alınmalıdır.

8) Tarih incelemesi Carr'a göre nedenlerin incelenmesidir. Tarihçi durmadan "niçin" sorusunu sorar; cevap bulmayı umduğu sürece de duramaz. Büyük tarihçi – ya da, daha geniş söylersek, büyük düşünür- yeni olaylar hakkında yada yeni bağlamlar içinde "niçin" sorusunu soran kişidir.[31]Çünkü tarihî olaylar tedricî olarak meydana gelirler. Her olay birçok sebep ve etkinin birlikte oluşturduğu bir olgudur. Bu bakımdan olaylar sebep-sonuç yönünden birbirleriyle bağlantılıdır. Bu demektir ki, geçmişteki tarihî olaylar, geleceğe ait birçok olayın sebebini teşkil eder.[32]İşte Cevdet Paşa'yı da tarih tasavvurunda önemli kılan hususların en önemlilerinden biri de neden-sonuç[33] ilişkisine yaptığı vurgudur.

[29]**Tarih**, IV, s.275-276.
[30]Meriç,**"Cevdet Paşa'nın Cemiyet ve Devlet anlayışı"**, s.15.
[31] Carr, **Tarih Nedir?**, s.145.
[32] Sözen, **"Ahmed Cevdet Paşa'nın Felsefi Düşüncesi"**, s.69.
[33] "Bir asrın vukû'âtı ise a'sâr-ı sâbıkanın i'dâd ve tehyie ettiği ilel ve esbâb-ı müteselsilenin netâyic ve müsebbebâtı idüğünden yazılacak vekâyi-i târîhiyye ne makûl esbâbın âsârı idiğü bilinmek lazım gelür."**Tarih**, I, s. 15.

2.2.Tarihin Faydası

Her şeyden önce Osmanlı tarihçiliğinin tarihte"fayda" konusuna özel bir önem verdiğini belirtmek gerekir. Cevdet Paşa'nın tarihte faydacılık ilkesini benimsemesi, Osmanlı tarih tasavvurundaki faydacı anlayışın bir devamı olarak okunabilir. Ancak Cevdet Paşa'nın içinde bulunduğu şartlar ve dönem düşünüldüğünde, onu diğer Osmanlı tarihçilerinden bu noktada ayıran önemli farklılıklar bulunmaktadır.

Gelibolulu Mustafa Âlî (ö. 1008/1600),tarihin faydalarını yedi başlık altında toplamaktadır. Bu maddelerde geçmişteki olayların bilinmesinin insana kazandıracağı nitelikler üzerinde durulmakta, tarihin toplumlar için bir *"bâ'is-i tayakkuz u intibâh"* olduğuna ağırlık verilmekte ve sorun *"ahlak ve hasletler"* bağlamında ele alınmaktadır. Taşköprüzade (ö. 968/1561), tarihin faydasını, *"ahz-ı ibret… tahsil-i nasihat… ve meleke, tecârib…"* sözleriyle açıklamaktadır. Kâtip Çelebi (ö. 1067/1657), savaşlarda serdarların yaptıkları yanlışlıkları onların tarih bilmemelerine yormakta, devlet adamlarının tarih okumaları gerektiği üzerinde durmaktadır. Müneccimbaşı'na (ö. 1113/1702) göre tarihin faydası, *"ahvâlden ibret almak meleke-i tecrübe tahsil"* etmektir. Naîmâ (ö. 1128/1716) da tarihin faydasına[34]büyük bir önem vermektedir. Tarih okuyanlar nice deneyimler kazanırlar (*fevâid-i mücerrebe*) . Tarih "dehrin tercümanıdır". "Tab'-ı eâli ona rağbet eder. Bu fenden haberi olmayanlar gâfil kimselerdir.[35]

Öncelikle insanlığa kendisinin geçmişini öğreten bir ilim olması itibariyle tarihin faydasına inanan Cevdet Paşa'ya göre; her milletin tarihî olayları kendi tarihi üzere tertip edip, diğer tarihleri ona kıyas ile değerlendirmesi gerekir.[36] Bundan

[34]"Tarih, faydası herkese şamil olan bir ilimdir. Ulemânın zekâsını arttırır, ukalâyı uyararak basiret gözlerini açar, avamı, eski haberlere, havassı da gizli sırlara vâkıf eder. Bu hudutsuz denizin derinliklerine vakıf olan kimseler her türlü hakikatleri ve devirlerin değişmesi ile değişen hususların esrarını öğrenirler. Böylece eski milletlerde ne gibi değişiklikler olduğunu, bunların hangi sebeplerle parçalanıp mahvolduklarını öğrenirler. Bu suretle de vukuatı mukayese ve tahlil ederek, mücerret sözlere kani olmayıp mugalata ve hurafelerin zebunu olmazlar. Gaibi şahitten kıyas, ve olmayanı mevcuttan iktibas ederek pek çok tecrübe ve uzun mümarese ile bir işin başlangıcından sonunun ne olacağını idrak ederler." **Naîmâ Tarihi**, s. 30.

[35] Arıkan, **"Osmanlı Tarih Anlayışının Evrimi"**, s. 81-82.

[36]"…Çünkü her şahıs tasavvurâtını kendi lisânı üzere kurup da sonra başka lisâna tercüme ettiği gibi her millet vekaayı'ı kendi târihi üzere tertîb edip tevârîh-i sâireyi ana kıyas ile bulur ve aksi insana ters gelir. Bu cihetle her millet kendi târihini muhafazaya mecbur olur." **Tezâkir**, IV, s. 241.

dolayı milletler kendi tarihini korumaya mecburdurlar.[37] Cevdet Paşa'nın burada dikkat çekmek istediği bir dünya tarihi bilinci oluşturmadır.

Cevdet Paşa *Tarih-i Cevdet*'in birinci bölümüne *"İlm-i târîhin lüzum ve fâidesi beyanındadır"* başlıklı yazısıyla başlar:

> "İlm-itârih efrâd-ı nâsı vekâyi' u meâsîr-i mâziyeye ve vükelâ ve havâssı hafâyâ ve serâir-i mukteziyeyemuttali' idüp nef'iâmme-i âleme âid u râci' olduğundan makbûl u merğûb bir fenn-i kesîrü'l menâfi'dir."[38]

Cevdet Paşa geçmiş olayların bilgisinin yani *"ilm-i târih"*in, tarihte yaşanan olayların esrarını ortaya çıkarması bakımından, hem halka hem de devlet adamlarına faydalı bir ilim olduğunu söylemektedir. Sonrasında devlet ve toplum felsefesinin özeti mahiyetinde medeniyetin temelleri ve toplumsal tekâmülün aşamalarını açıkladıktan sonra asıl söylemek istediği meseleye gelir:

> "Böyle umûr-ı siyâsiyyede mahâret ise ancak tecrübe ile hâsıl olabilip her sûreti tecrübeye dahi bir adamın ömrü vâfî ve bir asrın tecrübesi kâfî olmadığından ve ârif olanlar (es-sa'îdü men itte'aze bi-gayrihî) hâdis-i şerifi müeddâsınca her şey nefsinde tecrübeye kalkışmayarak sâ'irinden ibret ve nasihat alageldiklerinden vükelâ vü havâss ilm-i târîhden sâ'ir eşhâs gibi ahvâl-i zâtiyyelerince müntefi' olduklarından başka mesâlih-i düveliyyece dahi müstefîd ü mütemetti' olurlar. Binâenaleyh vatan ve memleketini seven ve devlet u milletin bekâsını isteyen eslâf-ı ma'ârif-ittisâf kendi asırlarının vekâyi' ü ahbârını zabt ile ahlâfa yadigâr bırakarak kendileri dahî mazhar-ı ed'iye-i hayriyye-i ahlâf olagelmişlerdir. Kaldı ki mâzî ve müstakbel ahvâline vâkıf ve belki ezel ü ebed esrârını ârif olmağa insanda bir meyl-i tabî'î olduğundan ale'l-umum nev'-i beşerin bu fenne ihtiyâc-ı ma'nevîsi der-kârdır."[39]

Tarih felsefesinin önemli meselelerinden biri tarihte var olmuş devlet ve medeniyetlerin, tarih sahnesinden silinmesinin sebeplerinin ne olduğudur. Ancak bir insanın ömrü, her şeyi yaşayarak öğrenmeye yetecek kadar uzun değildir. Devletlerin sağlam temeller ve doğru ilkelerle yönetilebilmesi için ise geçmiş devletlerin veya medeniyetlerin yaşadığı tecrübelerin bilinmesi elzemdir. Dolayısıyla "tarih" insana yaşayarak veya tecrübe ederek öğrenmesi mümkün olmayan şeylerin bilgisini verir

[37] Sözen, **"Ahmed Cevdet Paşa'nın Felsefi Düşüncesi",** s. 66.
[38] **Tarih**, I, s. 15.
[39] **Tarih**, I, s. 16-17.

ve insanın tabiatı gereği bilmeyi arzuladığı geçmişi bilme ve geleceği öngörme isteğini karşılar.

Tarihin asıl faydası burada yani devlet ve tarih felsefesinin kesiştiği noktada ortaya çıkmaktadır:

> "Ve hıfz-ı nizâmât-ı düveliyye ilm-i târîh ile olup usûl-i sâlifenin vakt u hâle tatbîkinde ise fevâid-i kesîre mütehakkık olduğundan ba'zı ulemâ ilm-i târîhin ta'lîm ü ta'allümü derece-i vücûbdadır dediler."[40]

Sorunların çözümünde geçmiş düşünceleri kullanma, yeni fikirlerin üretilebilmesi için geçmişi malzeme kaynağı olarak görme fikri oldukça önemlidir. Geçmişi olduğu gibi taklit etme değil, geçmiş malzemeyi günün şartlarına uygun bir şekilde değerlendirme esasıdır. Bu yaklaşım faydacı tarih anlayışını öne çıkarmaktadır. Tarihin fayda temelinde değerlendirilmesi ve sürekli siyasetle ilişkilendirmesi, iki açıdan önemlidir: İlki, eski tarihçiliğin ahlâkçı yaklaşımı belli ölçülerde kabul edilmekle birlikte, bunu yeterli bulmayıp, tarihin bilinçli bir şekilde çalışılıp öğrenilmesi ve öğretilmesi gerekliliğinin vurgulanmasıdır İkincisi, sorunlar hakkında daha fazla bilgiye sahip olarak onları çözmeyi kolaylaştırmaktır. Tarihin yönetimin ilkesi olarak kabul edilmesi, sorunların ortaya çıkışları ile çözümlerin doğrudan tarihle ilişkilendirildiği anlamına gelmektedir.[41] Devlet adamları ortaya çıkan değişiklikleri incelemek ve devletin mevcut ihtiyaçlarını ve zamanın ahkâmını tetkik ve muhakeme ederek idareyi ona uydurmak zorundadırlar. Bu amaca erişmenin yollarından biri ve belki en kestirmesi, içinde bulundukları devletin bir yandan kadim kanunları ile mazideki tavırlarını, bir yandan da vuku bulan değişiklikleri bilmektir.[42] Bu açıdan bakıldığında Cevdet Paşa'ya göre, devletlerin varlıklarını, sistemlerini ve düzenlerini *ilm-i tarih* sayesinde muhafaza edebilirler ve

[40] **Tarih**, I, s. 17.
[41] Ayhan Bıçak, **Türk Düşüncesi II**, Dergâh Yayınları, İstanbul 2010, s. 375.
[42] Meriç, **"Ahmed Cevdet Paşa'nın Cemiyet ve Devlet Anlayışı"**, s. 20.

çeşitli milletlerinde birbirlerine karşı üstünlüklerini ve faziletlerini[43] ortaya koyan *fenn-i târih"*[44]tir. Tarihin görünen diğer faydalarının yanı sıra gerçek faydası budur.

2.3.Tarihte Dil ve Üslup

Tanzimat ve II. Meşrutiyet arasındaki dönemde, modernleşme hareketlerine paralel olarak, dil ve üslubun sadeleştiği ve alışılagelmiş olan klasik dil ve üsluptan vazgeçildiği bilinmektedir. Bunun en önemli nedenlerinden biri eğitim ve öğretim alanında yapılan yeniliklerdir. Bu alanlarda yapılan yeniliklerin halk arasında yaygınlık kazandırılması dönemin genel eğilimi olarak düşünülebilir. Bu eğilimin bir tezahürü olarak, felsefe, bilim ve sanata dair eserlerin, özellikle Batılı literatürden çevrilmiş eserlerin, herkesin anlayabileceği bir dille yazılması gösterilebilir.

Tanzimat döneminin dil ve üsluptaki sadeleşmeyi belirleyen en önemli düşünürlerinden biri Cevdet Paşa'dır. Tanzimat aydınlarının hatırı sayılır bir kısmı dilde ve üslupta sadeleşmeden yanadır. Özellikle Batı dillerini bilen, dergi ve gazete neşriyatında aktif olarak bulunan aydınlar bu düşünceyi paylaşmaktadır. Ancak Cevdet Paşa hem fikir olarak hem de fiilî olarak bu sadeleşme hareketinin merkezinde yer almaktadır.

Meclis-i Maârif-i Umûmiye'nin Encümen-i Dâniş'in kuruluşuna ilişkin mazbatasında, Osmanlı İmparatorluğu'nda bilimsel eğitim seviyesinin tatmin edici

---

"…Ve ümem-i muhtelifenin yek diğere nisbetle rüchan ve meziyyetinin mîzân ve mi'yârı fenn-i celîl-i târih olduğundan…." **Tarih**, I, s. 3.

[44] Cevdet Paşa'nın "fenn-i tarih"in ne kadar faydalı olduğunu göstermek için anlattığı bir anekdot şudur: "Nakl olunur ki hulefâ-i Abbâsiyye'den Kâ'im Bi-emrillâh zamânında ehl-i Hayber'den birkaç nefer müte'ayyinân-ı yehûd Dârü'l-hilâfe-i Bağdad'a gelip cizyeden mu'âfiyetlerini müş'ir sened suretinde bir varak-pâre ibrâz ile zu'mlarınca Hz. Ali'nin hattı olmak üzere taraf-ı Risâlet-penâhîden kendilerine verilmiş ve ashâb-ı kiramdan birkaç zâtın şehâdetleri dahi tahrîr olunmuş olmakla senedleri nezd-i halifede kabul kılınarak cizyeden mu'âfiyetleri bâbında ısdâr-ı menşur olunmak üzere iken reîsü'r-rü'esâ bulunan Ebü'l-Kasım b. Mesleme'ye şekk ârız ârız olaraksened-i mezkûr sahte bir şey olmasın hele bir kerre müverrih-i ahd olan Hatîb-i Bağdâdî'ye gösterilmesi münâsib olur deyü halifeye ihtâr etmekle Hatîb-i mûmâ-ileyhe arz olundukda **fenn-i târîhçe** senedin mevzû' ve sahte olduğunu isbat etmiştir. Şöyle ki sened-i merkûmda muharrer olan şuhuddan Hazret-i Mu'aviye hicretin dokuzuncu senesi yevm-i feth-i Mekke'de şeref-i İslâm ile müşerref oldu. Hayber'in fethi ise hicretin yedinci sâlinde vuku bulmuş idi. Kezâlik şuhûd-ı muharrereden birisi dahi Sa'd b. Muâz hazretleri olup müşârün-ileyh ise hicretin beşinci senesi yevm-i Hendek'de cisr-i fenâdân güzâr etmekle Hayber fethinde bulunmadı demekle mevzûiyyeti sübut bularak şakk olundu. Bu cihetle müverrih-i mûmâ-ileyh beytülmâl-i Müslimînin intifâ'ına sebeb olmuşdur."**Tarih**, I, s. 17.

olmamasının nedenleri sıralanmıştı: Birçok eserin ancak yabancı dilde (kastedilen diller geleneksel öğretimde kullanılan Arapça ve Farsçadır) mevcut olmasının yanı sıra alışılagelmiş ağdalı üslup ile fazla edebî kültür bu yetersizliğin sorumlusu görülmektedir. Bu sebeple Encümen'in sorumluluğu altında yazılacak kitaplarda sade bir dil kullanılması kararlaştırılmış, bu nedenle Cevdet Paşa'dan da *Tarih-i Cevdet*'i herkesin anlayacağı bir dille yazması istenmiştir.[45]

Cevdet Paşa da Encümenin kararını ve özellikle dönemin şartlarını göz önünde tutarak *Tarih-i Cevdet*'i yazarken "kaba Türkçe"[46] diye ifade ettiği dili tercih etmiştir. Bu tercihte kuşkusuz Reşid Paşa'nın[47] etkisi büyüktür. Fakat Cevdet Paşa bu etkiyle kalmamış, yazdığı eserlerde bu dil ve üslup anlayışını bir ilke olarak kabul etmiştir. *Tarih-i Cevdet*'in ilk sayfalarında bu ilke açıkça görülmektedir:

> "(…)müverrih'in vazîfe-i zimmeti fâide-i haber verecek ve medâr-ı ibret olabilecek vekâyi'in esbâb-ı sahîhasını tetebbu' edip de herkesin anlayabileceği vechile selîs ve munakkah olarak ifade etmekdir. Yoksa tekellüfât-ı münşiyâne ile ibrâz-ı fazl u hüner eylemek veyahut jurnal yollu rûz-merre vuku'ât söylemek değildir. Ammâ ba'zı eslâfın belîgâne ve münşiyâne yazdıkları âsar-ı mergûbenin illet-i gâiyyesi fâide-i târîhiyye olmayıp belki fenn-i inşâya bir hizmettir."[48]

Cevdet Paşa'nın sözlerinde açık olan bir şey var ki, o da yalnızca üst zümreye hitap eden, en azından böyle görülen, klasik tarih yazıcılığının ifade tarzının ve muhtevasının, içinde bulunan zamanın şartlarına uygun olmadığı için artık bir tarafa

---

[45] Neumann, **Araç Tarih Amaç Tanzimat**, s. 20.

[46] "(…)ilm-i târih dahi birkaç kısma taksîm ve â'zâdan ba'zı zevâta tevzî' olunduğu sırada bin yüz seksen sekiz senesinden ikiyüz kırk bir senesine kadar olan vekâyi'nin yazılması hisse-i fakîre isâbet eyledi ve elfâz-ı garîbe isti'mâlinden ve tekellüfât-ı münşîyâneden sarf-ı nazarla herkesin anlayacağı ta'bîrât ile yazılması tenbîh olundu. İşte bunun üzerine Tarih-i Cevdet'in tahrîrine başladım ve tarîk-ı tersîlde kaba Türkçe ibârât ile tahrîrini iltizâm eyledim"; bkz. **Tezakir**, IV, s. 58.

[47] Reşid Paşa'nın emriyle Cevdet Paşa tarafından, Takvim-i Vekayi gazetesinde yayımlanmak üzere kaleme alınan beyannamede dil ve üslup meselesine şu şekilde işaret edilmiştir: "Fünun ü sanâyıa dair olan âsârın dahi âmme-i nâsın anlayup hisseyab-ı menfaat olabileceği surette yapılması ve bir tarafdan dahi emr-i tahsilin teshiline çalışılması ehem ü elzem olduğu işaret edildikten sonra: Âmmeye ehem ü elzem olan kitabların bir an akdem vücuda getirilmesi için eshab-ı hüner ü ma'rifetten mürekkeb bir cem'iyetin teşkiline lüzum görüldüğü kaydedilmiştir"; bkz. Agah Sırrı Levend, **Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri**, TTK, Ankara 1960**,** s.81.

[48] **Tarih**, I, s. 14.

bırakılması gerektiği, menkıbelere dayalı ikinci tarzın ise hiç değilse bugün için yanlış ve yanıltıcı, siyaseten de işe yaramaz olduğudur.[49]

Cevdet Paşa İdadi ve Rüşdiye mekteplerinde okutulacak Osmanlı tarihi kitaplarının yazımı ile ilgili padişaha verdiği bir başka arîzada, benzer görüşleri savunarak şöyle demektedir:

> "Vekayi-i sahîha teharrî ve akl u hikmete muvâfık tahrîr olunmak lâzım gelir. (…) Tarih ilm-i hikmetten (…) bir fenn-i celil olduğu halde lisan-ı Türkî üzre telif edilmiş olan eski târihlerimizin ekseri tarz-ı münşiyâne üzre yazılıp arada güzel beyitler de derc olunmuştur. Bunlardan hikmet-i târihi öğrenmek müte'aasir yahut müte'azzir olmakla bunlar ilm-i hikmete dahil olmayıp ancak fenn-i muhâdarattan yani edebiyattan ma'dud olur. Telif-i emr u ferman (…) olan Târih-i Osmanî ise hikmet-i târihi öğretecek ve çocukların matlûba muvâfık yolda terbiyesine azîm-i medâr olacak siyâk üzre kaleme alınmak lazım geleceğinden lîsan-ı Osmanîde zebân-zed olan elfâz ve ibârât ile tarz-ı müzeyyen ve tarh-ı dil-nişîn üzre tekellüfât-ı münşiyâneden ve roman tarzında mu'tâd olan mübalağât-ı şâirâneden âzâde ve tenekkuh ve sade olarak yazılması lazım gelir."[50]

İsmail Kara'nın belirttiğine göre, Cevdet Paşa bu düşünce ve siyasetle, tesis edilmekte olan ve baş aktörlerinden biri olduğu yeni tarih tarzını, aynı zamanda, bir toplumu sıkılaştırmak/savunmak/siyasî manevra aracına dönüştürmek ve "doğru" bilgiyi de "düşman"lara bir güç olarak kullanmak istemektedir. Bu niyet ve düşünce Cevdet Paşa'yı tarih kitaplarının dilinin herkesin anlayabileceği şekilde sadeleştirmesi, tabir yerinde ise "düz" bir ifadenin kullanılması ve "münşiyâne[51] ve edîbâne" üslubun terk edilmesi, netice olarak da bilginin halka ulaştırılması gerektiği fikrinin kabulüne de götürmüştür. Aslında daha önce de halka bilgi ulaştırılıyordu; fakat şimdi söz konusu olan üst bilgilenme düzeyi ile halkın bilgilenme düzeyinin birbirine yaklaştırılması ve tabii olarak farklı derecelerde algılanmaların asgariye indirilmesi, seviyenin düşürülmesidir.

Kara'ya göre bu yöneliş modernleşme hareketlerinin halka ulaştırılması, benimsetilmesi, bilginin/siyasî ve dinî üst kültürün standart hale getirilmesi,

---

[49] İsmail Kara, **Din ile Modernleşme Arasında**, Dergah Yayınları, İstanbul 2005, s. 86.
[50] **BOA**, 32/4; Kara, **Din ile Modernleşme Arasında**, s.86.
[51] Münşiyane yani Osmanlıca'da inşa diye bilinen karmaşık dil, nesir türü başta seci' olmak üzere her türlü lafız sanatıyla hüner göstermenin ön planda tutulduğu eserlerde görülür.

demokratikleştirilmesi, daha doğru bir ifade ile halktan gelebilecek muhalefetin zayıflatılması doğrultusunda işletilmesi zaruri görülen bir mekanizmadır ve zaman zaman siyasî merkeze muhalif olsa da ıslahatın ana taşıyıcılarından biri olan gazete neşriyatı/ "gazeteci dili" vakıasıyla örtüşmektedir.[52]Bunun yanında Cevdet Paşa "münşiyâne ve edîbâne" üslubun yerine herkes tarafından anlaşılabilir bir üslup benimsemekle bu alanda çığır açmış olmaktan gurur duyarak bahsetmektedir:

> "Encümen-i Dâniş'in karârı mûcibince *Târih-i Cevdet* bir tarz-ı tersîl üzere kaba Türkçe yazıldı. Beyne'n-nâs pek çok intişâr ü iştihâr buldu ve eğerçi ibtidâ-yi emrde müsecca' ve sanâyi-i lâfziye ile murassa' ibârelere merâk eden üdebâ-yı asr bu mesleği çendân beğenmediler ise de sonradan güzel ve belîgâne münşeâtın zevkine varıp bu yola sülûk eden çoğaldı ve sonra böyle sâde ve herkesin bi's-sühûle anlayabileceği yolda gazeteler çıkarıldı. Binâenaleyh vâdî-i inşâda açmış olduğumuz çığır giderek şâh-râh oldu."[53]

Bir zamanlar yüksek bir medeniyet seviyesi yakalamış bir devletin yıkılmaya yüz tuttuğu bir dönemde yaşamış olmasına rağmen Cevdet Paşa, geleceğe umutla bakan, eğer eğitimde istenilen seviye yakalanırsa tekrar bir medeniyet kurmanın mümkün olduğunu savunan bir düşünürdür. Bu nedenle Neumann'ında belirttiği gibi medeniyet[54] ona göre eğitimin bir sonucu olduğu için, özellikle sadece belli kesimler için uygun olan dil yerini "efrâd-ı nâsı" kuşatan sade, kesin ve anlaşılır bir dil ve üslup anlayışını benimsemiştir. Cevdet Paşa bu anlayışıyla daha büyük kitlelere ulaşmayı ve toplumda bir tarih bilinci oluşturmayı hedeflemektedir.

2.4.Tarih ve Allah'ın İradesi

İslam düşüncesinde tarih tasavvurunun önemli yönlerinden biri, tarihin Tanrı tarafından saptanmış ve vahye inanan için geçmişi ve geleceği açıkça bilinebilir bir düzeni olmasıdır. Böyle bir tarih teolojisinden hareket eden İslam tarihçileri, tarihin ilahi bir plana göre gerçekleşecek bir amacı olduğu inancından hareketle ve gayeci bir tutumla geniş bir İslamî tarihçilik etkinliği içinde olmuşlardır. Onlar, geçmişteki olayları, Kur'ân'dan ve Hz. Peygamber'in hadislerinden hareketle böyle bir tarih

[52] Kara, **Din ile Modernleşme Arasında**, s. 85.
[53]**Tezâkir**, IV, s. 72.
[54] Neumann, **Araç Tarih Amaç Tanzimat**, s. 176.

teolojisi altında yorumlamışlardır.[55]İslam tarih tasavvurunun diğer bir yönünü, onun tarihî olayları açıklarken kadere yaptığı vurgu oluşturmaktadır. Yani bir vakanın nasıl meydana geldiği ve sonuçlarıyla ilgili hükmün insanın bilebileceği türden şeylerin olmamasıdır. Ancak Togan'ın da belirttiği gibi İslam kelamı Allah'ı istediğini yapan *(fa'âlün li-mâ yeşâ')* bir padişah (melik) olarak tanıyor ve kadere inanıyorsa da, Allah'ın iradesi hususunu tarihe "sebep ve sebeplenme" bağlılıkları kanunu ile barıştıran bir formül bulmuştur.Çünkü İslam'ın hakim mezheplerine göre, her şey Allah'ın iradesiyle vücuda geliyorsa da, Allah her şeyi belirli bir kanuna göre yapmak âdetini icat etmiştir. Bu, onun kendi iradesinin neticesi ise de, Allah o âdeti kolay kolay terk etmemektedir. Kur'ân'ın kendisinde "Bu Allah'ın yoludur; sizden önce de böyle olmuştur ve Allah'ın yolu hiç değişmez" deniliyor.[56]

Spekülatif tarih felsefesinin önemli problemlerinden biri, tarihi yöneten yasaların neler olduğu sorunudur. Yasa fikri tarih düşüncesinde, tarihin belli bir düzene göre hareket ettiği fikrinden doğmuştur. Bu düzeni tarihin akışını yöneten yasalar belirlemektedir. Ancak bu yasaların nasıl belirlendiği ve insan tarafından bilinip bilinemeyeceği önemli bir tartışma konusudur. Tartışmanın diğer bir boyutunu da, tarihte var olduğu düşünülen bu yasalarda Tanrı ve insan iradesinin rolünün ne olduğudur. Meseleye bu açıdan bakıldığında, İslam düşüncesinde genel olarak sorunun Allah-tarih-insan ilişkisinin nasıl kurulacağı, bu ilişkide, tarihin ve insanın nerede durduğu ve Allah'ın bu ilişkiye nasıl etki ettiği sorunu olduğu söylenebilir.

Allah-insan ilişkisini sağladığımız ve bu ilişkiyi sürekli kılmaya çalıştığımız kavramlarımız var: akıl, sezgi, duyusal yetenekler gibi. Tarih teolojisi bağlamında soracağımız soru şudur: İnsan ve âlemin Allah'la ilişkisini kurduğumuz kavramlar gibi, Allah ile tarih arasındaki ilişkiyi de kuracağımız ve bu ilişkiyi sürekli kılacağımız kavramlarımız var mıdır?[57] İşte bu noktadan hareketle, Cevdet Paşa'nın Allah-tarih ilişkisini nasıl kurduğu ve temellendirdiğini, bu ilişkide tarihin görevinin

[55] Özlem, **Tarih Felsefesine Giriş**, Notos Kitap Yayınevi, İstanbul 2012, s. 39-40.
[56] Togan, **Tarihte Usul**, s. 145.
[57] Düzgün, **"Allah, Tabiat ve Tarih"**, Lotus Yayınevi, Ankara 2012, s.219.

ne olduğu ve ne anlam ifade ettiği *sünnetullah*[58]veya *âdetullah*[59] kavramları çerçevesinde ele alınmalıdır. İslam tarih düşüncesinde tarihin yasalarla işlediği düşüncesini ifade eden bu kavramlar aynı zamanda tarihin metafizik temellerini oluşturmaktadırlar.

Tarihsel ve toplumsal olayların birtakım kanunlara tâbi olduğu fikrine tarih felsefesi açısından ilk olarak İbn Haldun'da açık bir şekilde rastlanmaktadır. Bu kanaatini "Suyun suya benzediği kadar geçmiş geleceğe benzer" sözüyle ifade etmektedir. Bu sözün anlamı, tarih ilmince yapılması gereken şeyin, tarihsel olayların tabi bulunduğu yasaları tespit etmek olduğudur.[60] Tıpkı İbn Haldun gibi Naîma'da tarihsel ve toplumsal olayların arkasındaki ilahî irâdeye işaret etmektedir.[61]Cevdet Paşa'nın tarih tasavvurunun temelinde de her olayın arkasında, tarihin akışında Tanrı'nın iradesinin mutlak olduğu fikri yatmaktadır. Allah yaptığı her işi hikmete, yasaya yani sünnetullaha uygun olarak yapmaktadır ve tarihin işleyişi de bu hikmete ve yasaya tabiidir. Ancak Cevdet Paşa, burada determinizm veya kaderci çizgiden farklı bir yerde durmaktadır. İnsan, geçmiş yaşantılardan, tecrübelerden, tarihten hareketle, bunların analizini yaparak geleceğe dair projeksiyon tutabilir. Tarihe düşen görev, ilahî iradenin yeryüzündeki kanunlarının yani külli sebepleri cüz'i sebeplerle ilişkilendirmektir.

---

[58]Öncelikle bu kavramlar, Allah'ın öteden beri süregelen ve sürecek olan, kendine özgü, değişmeyen bir davranış tarzına ve yasalarına işaret etmektedir. Hicrî III. yüzyılda felsefî tartışmaların Müslüman çevreye sirayetiyle birlikte, Müslümanlar ithal ettikleri problematiklere ait yeni birçok kavramı kendi dillerine uyarlama gereğini duymuşlardı. Özellikle doğuş devri felsefî problemlerinin özelliği gereği, âlemin işleyiş tarzıyla ilgili soruları eksen alan tartışmalar öncelikli konular arasında yer alıyordu. Daha sonraları da hatta bugün bile aynı önemi koruyacak olan bu konular, âlemin işleyişinde Allah'ın bir müdahele payı olup olmadığı, mucizenin imkânı gibi problemleri de içermekteydi. Bütün bu tartışmalarda olaylar arasındaki nedenselliği ifade etmek için, " olagelen, alışılmış, olağan, normal anlamlarına gelen *âdet* kelimesi tercih edilmiştir. Bkz. Ömer Özsoy, **Sünnetullah,** Fecr Yayınevi, İstanbul 1994, s.67.

[59] Özsoy'un belirttiğine göre, Gazzâlî ve sonrası dönemde "âdetullah" tam anlamıyla "sünnetullah"ın eşanlamlısı durumuna gelmiştir. Özsoy, **Sünnetullah,** s. 69.

[60] Toku, **İlm-i Umran**, s. 79.

[61]"Ma'lûm ola ki âdet-i ilâhiyye ve irâdet-i aliyye bu vechile cârî olagelmiştir ki her devlet ü cemiyyetin hâli dâ'imâ bir karar üzre müstekar ve vetîre-i vâhide üzre müstemirr olmayıp her bâr etvâr-ı muhtelife ve hâlât-ı müteceddedeye müntakil olmaktadır." Mustafa Naima Efendi, **Târîh-i Naima : Ravzatü'l-Hüseyn fi hulasati ahbari'l-hafikayn,** haz. Mehmet İpşirli, TTK, Ankara 2007, s. 26.

"…Fakat âdet-i ilâhiyye kâffe-i vuku'âtı esbâb-ı âdiyesine rabt ve isnâd etmek üzere câri olup vukû'âtın esbâbını beyân dahi fenn-i tarihin vazifesi olduğuna nazaran vukûât-ı sâbıkanın esbâb-ı âdiyesini taharrî bahsine gelince…"[62]

Çünkü tarihin oluş ve bozuluş âlemindeki[63] işleyişi nedensellik prensibine göre olmaktadır.[64]

2.5. Tavırlar Teorisi

İslâm tarih düşüncesinde İbn Haldun tarafından ilk defa ortaya konan tavırlar teorisi ondan mülhem olarakKâtip Çelebi**,** Naîmâ ve Cevdet Paşa üzerinde de oldukça etkili olmuştur. İbn Haldun'a göre devletin her aşamasında tipik tavırları vardır. Bu tavırları ortaya koyarken o, aslında siyaset felsefesi için anlamlı olan bir "tavırlar teorisi" de geliştirmiştir. Bu teoriye, daha sonra göreceğimiz iktidarın sosyolojik temelini oluşturan üç kuşak teorisinin veya organizmacı teorinin uzantısındadır ve onu tamamlayıcı bir mahiyet arz etmektedir. Üç kuşağın gelişimine bağlı olarak İbn Haldun, devlette beş tavır tespit etmektedir. Bu beş tavır, iktidardaki kuşakların mizacına bağlı olarak gelişmektedir.[65]

İbn Haldun'a göre bir devlet tarihî süreçte çeşitli tavırlardan ve yenilenen bir takım durumlardan geçer. Devleti ayakta tutanlar her tavırda, o tavrın durumlarından bir takım "huylar ve karakterler" kazanırlar ki, diğer bir tavırda onun benzeri bulunmaz.[66] Bu tavırlar genelde benzersiz ve "nevi şahsına münhasır" durumlardır ve aşağıda görüleceği gibi daha az olabilmekle birlikte İbn Haldun'a göre beş tavrı geçmemektedir.

---

[62]**Tarih**, IV, s.88.
[63]"Âlem-i kevnü fesadda âdetullah bu veçhile cârîdir. Târih-i umûmî ve hikmet-i târihiyye dikkatle mütâlaa olundukta bu dakîka vâzıh ve a'yân olur." Cevdet, **Kısas-ı Enbiyâ ve Tevârîh-i Hulefâ**, c. I, s. 283.
[64]"Bir asrın vukû'âtı ise a'sâr-ı sâbıkanın i'dad ve tehyi'e ettiği ilel ü esbâb-ı müteselsilenin netâyic ü müsebbibâtı idiğinden, yazılacak vekâyi-i târîhiyye ne makûle esbâbın âsârı idiği bilinmek lâzım gelir."**Tarih**, I, s.15.
[65] Kadir Canatan, **Mukaddime Klasik Sosyal Bilimler Sözlüğü**, İstanbul 2009, s. 159.
[66] İbn Haldun, **Mukaddime**, c. I, s. 514.

Birinci Tavır: Zafer, başarı, gâlibiyet, ve istila dönemi[67]: Refahı ve devlet olmayı hedefleyerek güçlenen asabiyet, çöküş dönemini yaşayan bir devletin mirasına konunca zafer devri başlar. Bu aşamada siyasi otorite, yeni mülkler edinmede ve ülkeyi savunmada halk için örnek-lider konumunda olup, asabiyet duygusu henüz devletle halk arasında birliği sağladığından, halka rağmen herhangi bir faaliyette bulunulmaz.[68]

İkinci Tavır: İstibdat ve infirad (yalnızlık) dönemi[69]**:** Bu aşamada devlet istikrar kazandığından ve devletin nasıl kurulduğu da insanlar tarafından unutulduğundan, siyasi otorite devleti kuran asabiyete ihtiyaç duymamaya ve artık otoritesini kurucu kadrolarla paylaşmamaya başlar. Onları tasfiye ederek yerlerine, kendisine bağımlı yeni bir güç, paralı ordu ve devlet işlerini yürütecek bürokratik bir kadro teşkil eder. Devlete bağlılık, itaat ve sadakat yeni kadrolar için dini bir inanç haline dönüşür. Bu yeni kadrolar, mevcut iktidarın devamı için din adına cihat ediyorlarmış gibi savaşırlar. Mevcut iktidarın muhafazası dinî bir inanç haline dönüşünce, devleti kuran asabiyetin yerini devlet ideolojisini paylaşan, fakat kurucu asabiyete mensup olmayan kadroların alması işin tabiatı gereğidir.[70]

Üçüncü Tavır: Ferah ve rahatlık dönemi[71]**:**İkinci kuşakta baş gösteren istibdat eğilimleri, zorla vergi toplamaya ve savurgan bir harcama politikasına yol açar. Devlet, daha fazla harcama yapmak için daha fazla vergi almaya başlar. Bu dönemde refah ve gösterişin eserleri her şeye yansır. Büyük yapılar ve şehirler yanında gösterişli şölenler organize edilir ve bahşişler verilir.

Dördüncü Tavır: Kanaat ve barış dönemidir[72]**:** Rehavete giren devlet başka ülkelerle barış içinde yaşamaya ve kendinden öncekilerin adetlerine önem

[67] İbn Haldun, **Mukaddime**, c. I, s. 514.
[68] Toku**, İlm-i Umran**, s.108.
[69] İbn Haldun, **Mukaddime**, c. I, s. 515.
[70] Toku**, İlm-i Umran**, s. 109.
[71] İbn Haldun, **Mukaddime**, c. I, s. 515.
[72] İbn Haldun, **Mukaddime**, c. I, s. 516.

vermeye başlar. Egemenlik istikrarı arzular; çatışma ve kavgadan kaçınır. Mevcudu muhafaza etmek[73], bu dönemde temel endişedir.[74]

Beşinci Tavır: İsraf ve yıkım dönemi: Bu aşamada devlet, gücüyle orantılı olan tabii sınırlarına ulaşmış olup, onun ötesine artık geçemez. Tıpkı belli merkezlerden çıkan ışığın çevreye yayıldıkça zayıflamasında veya içine taş atıldığında gittikçe genişleyen su yüzündeki daireler gibi, merkezde güçlü olan siyasi otorite, sınırlara doğru zayıflamaya yüz tutar. Ayrıca siyasi otorite, devletin bütün imkânlarını taraftarları ve kendisi için savurganlık derecesinde harcamaya başlar. Ehliyet gerektiren işleri, liyakatsiz insanlara "arpalık" olarak sunar. Vergiler ve borçlanmalar yüklü bir şekilde artırılmasına rağmen, devlet harcamaları yine de karşılanamaz. Adalet suiistimal edilir. Devletin hemen her kurumu iyiden iyiye dejenere olur.[75]

Devletin kuruluş, gelişme ve yaşlanma aşamalarıyla söz konusu tavırları eşleştirdiğimiz zaman karşımıza şöyle bir tablo çıkmaktadır: Zafer, galibiyet ve istila faaliyetlerini içeren ilk tavır kuruluş dönemine; iç mücadele ve istibdat, dinlenme ve rahatlık ile kanaatkârlık ve barış eğilimlerini içeren ikinci, üçüncü ve dördüncü tavırlar gelişme dönemine; israf ve savurganlıktan oluşan beşinci tavır ise yaşlanma ve çözülme dönemine[76] karşılık gelmektedir ve bu şekilde İbn Haldun organizmacı görüşü ile tavırlar teorisinin başarılı bir terkibini yapmaktadır.

Bu düşüncelerin Osmanlı'da yansımalarına baktığımızda öncelikle karşılaşacağımız isim Kâtip Çelebi'dir. O, daha çok devletler ve insan yaşamı arasında analoji kurarak devletlerin çeşitli "etvâr"ı üzerinde durmuştur. *Düstûru'l - amel*[77]adlı eserinde, toplumların yapısı ve gelişmesi ile insanın doğası ve gelişmesi arasında tamamıyla paralelliği "kaziye" diye kabul eden Kâtip Çelebi'ye göre

[73] "Şöyle ki: Eslâfın tertîb ettiği kavânîn-inmersûmeden bir kânuna muhalefetten ictinâb edip onların isrine taklîd etmedikleri surette nizâmları fâsid ve re'yleri kâsid olmak zu'muyla taklîd-i eslafta dakika fevt etmezler." İbn Haldun, **Mukaddime: Osmanlı Tercümesi**, haz. Yavuz Yıldırım ve diğerleri, Klasik Yayınları, İstanbul 2009, c.I, s. 345. Bunun, ileride görüleceği gibi, Osmanlı'da "Kanun-u Kadim"e karşılık geldiği açıktır.
[74] Canatan, **Mukaddime Klasik Sosyal Bilimler Sözlüğü**, s. 160.
[75] Toku**, İlm-i Umran**, s. 110; İbn Haldun, **Mukaddime**, c. I, s. 516-17.
[76] Canatan, **Mukaddime Klasik Sosyal Bilimler Sözlüğü**, s. 160.
[77] Hacı Halife veya Kâtip Çelebi olarak bilinen Mustafa b. Abdullah, **"Düstûru'l–'amel li–Islâhi'l-halel",** İstanbul 1280.

toplumlar, insanlar gibi, birincisi büyüme, ikincisi istikrarlı olgunluk dönemi, üçüncüsü ise çöküş olmak üzere üç dönemden geçmektedir. Ancak güçlü bir yapıya sahip olan toplumlarda çöküş gecikir ve gerekli önlemler alındığı takdirde çöküşü ertelemek mümkündür. Yine de kaçınılmaz sondan tamamıyla kurtulmak imkânsızdır. Kâtib Çelebi, Osmanlı tecrübesi üzerinden bu düşünceyi temellendirmeye çalışmaktadır. Sırasıyla temel üreticiler olan köylüleri, askerî sınıfı ve devletin malî idaresini göz önünde tutarak her birindeki zayıflığın ve çöküşün ne zaman başladığını ortaya koymaya çalışmaktadır.[78]

Naîmâ ise, Târih-i Naîmâ'nın girişinde, Âlî, Kâtip Çelebi, Kınalızâde ve en büyük tarihçi olarak kabul ettiği İbn Haldun tarafından ifade edilmiş tarih ve toplum ile ilgili fikirleri özetlemekte ve yeniden ifadelendirmektedir. O da İbn Halduncu geleneğe uygun olarak organizmacı bir anlayışla devleti üç aşamalı olarak açıklamaktadır.[79]Devletlerin ve medeniyetlerin gelişiminde etkili olan çeşitli kuralları ve faktörleri beyan ettikten sonra, İbn Haldun'un beş dönem ile ilgili tavırlar teorisini özetlemektedir.[80]Osmanlı tarihinin dönemlerini bu şemaya oturtma çabasında Naimâ, 1683 tarihli İkinci Viyana Seferi'ni takip eden mağlubiyetler silsilesini ve bunun ardından gelen pasif siyasetin manasını izah etmektedir. Bu bir önceki dönemin nizamının ve kurallarının takip edildiği, eski neslin sınırlandırdığı ve devletin mümkün olduğu nispette komşuları ile barış içinde yaşamaya çalıştığı teslimiyet ve sükûn dönemidir.[81]

Cevdet Paşa ise İbn Haldun'dan hareketle ortaya koyduğu tavırlar teorisini, *Tarih-i Cevdet*'in "Devlet-i Âliyyenin Etvâr-ı Muhtelifesi Beyanındadır"[82] başlıklı bölümünde Osmanlı Devleti'ne uygulamaya çalışmıştır. Ona göre devletin birinci devri, kuruluşundan yani bir sancak beyliği iken, yüz sene gibi kısa bir zamanda

---

[78] Halil İnalcık, **"**Osmanlı Tarihinde Dönemler**"**, **Osmanlı Tarihini Yeniden Yazmak**, haz. Mustafa Armağan, Timaş Yayınları, İstanbul 2011, s. 81-82.

[79]"Pes insanın devletten ibâret olan ictimâ'-ı hâli dahi üç mertebe üzredir. Zaman-ı nümüv , zaman-ı vukuf ve zaman-ı inhitât. Bu üç mertebe kezâlik tefâvüt üzredir. Ol ecilden selefde ba'zı cem'iyyetler çok geçmeyip, zaman-ı inhitâta vardı. Ve nicesi âfete uğrayan yiğitler gibi sû'-i tedbir âfeti ile zaman-ı vukufda gitti. Ve ba'zısı bu Devlet-i Aliyye gibi kaviyyü'l- bünyân râsıhu'l- erkân olmakla imtidâd bulup zaman-ı vukufu gec gitti. .."Naîmâ , **"Tarih-i Na'îmâ"**, c. I, s.21.

[80]Naîmâ, **"Tarih-i Na'îmâ"**, c.I, s. 26-30.

[81] İnalcık, Halil, "Osmanlı Tarihinde Dönemler", s. 82.

[82]**Tarih**, I, s. 46-86.

güçlü ve kuvvetli bir devlet haline geldiği Yıldırım Bayezid zamanına kadar olan devirdir.

> "İşte devleti aliyyenin birinci devri budur ki bir sancak beyliği şeklinde iken yüz sene zarfında tecessüm ederek bir devlet-i kaviyye ve cesîme oldu."[83]

Yani 1299'dan 1402'ye kadar süren bu devir başarının damgasını vurduğu, bağımsız bir hükümdarlığın kurulduğu ve tüm düşmanların yenildiği bir devirdir.[84]Devletin ilerlediği ve güç kazandığı bu devir için Cevdet Paşa yine organizmacı anlayışa uygun olarak bir benzetmeyle devletin ikinci devrine işaret etmektedir:

> "El-hâsıl Devlet-i Aliyyenin tamam-ı devr-i ikbal ve terakkîsi idi. Lakin yüz sene insana bir uzun ömür olduğu gibi devletler için bir devir olup ihtiyarlık vaktinde insanın a'sâbına za'f geldiği gibi mürûr-ı zaman ile hükümetlere dahi yorgunluk gelmek umûr-ı tabî'iyyedendir. Ve devr-i evvelin âhirinde dördüncü Padişah olan Yıldırım Beyazıd Han zamanında devlete gevşeklik gelmiş olduğu gibi iş bu devr-i sânînin âhirinde dördüncü padişah olan Beyazıd Han-ı Sânî zamanında dahî Devlet-i Aliyyeye fütûhatça biraz durgunluk gelmişti."[85]

Buradan anlaşıldığına göre devletin ikinci devrini, 1402'den 1512'ye kadar, Yıldırım Bayezid'den II. Bayezid zamanına kadar geçen süre oluşturmaktadır. Bu devir devletin zayıfladığı, güç kaybettiği bir devir olmasına rağmen daha sonra hükümdar iktidarını halkına kabul ettirmiş ve halkı arasındaki asabiyeti kuvvetlendirmiştir.

> "Devlet-i aliyyenin hamîr-mâye-i aslîsi ibtidây-ı teşekkülünde eğerçe bir kabileden ibaret ise de Devlet-i Selçukiyyenin inkırâzı sebebiyle Anadolu cânibinde bulunan Türkler ittihâd-ı kavmiyyet hasebiyle hep bu mayaya münkalib olarak kâffesi Osmanlı hamuruna katılmış olduğundan anâsır-ı Devlet-i Aliyye hayliden hayli kuvvet almış ve Devlet-i Osmaniyye bir devlet-i cesîme-i Türkiyye olmuş idi"[86]

Üçüncü devir Osmanlı devletinin zenginlik, huzur ve refah açısından üst seviyede olduğu bir devirdir. Bu devir 1512'den 1594'e kadar geçen süreyi

[83]**Tarih**, I, s. 34.
[84] Neumann, "**Araç Tarih Amaç Tanzimat**", s. 181.
[85]**Tarih**, I, s. 38.
[86] **Tarih**,I, s. 39.

kapsamaktadır. Devletin "medeniyet ve terakki" açısından iyi bir durumda olmasına rağmen devlet kademelerindekilerin "ehil"[87] kimseler olmaması ve zamanın şartlarını ve gereklerini yeteri kadar dikkate almamaları nedeniyle düzensiz bir hale gelmiştir.

Cevdet Paşa'nın modelindeki son devri 1594 ile *Tarih-i Cevdet*'in başlangıç tarihi olan 1774 arsındaki dönemdir. Bu devir devletin çok çetin zorluklarla mücadele ettiği ve bunlara çareler aradığı devirdir. Fakat devletin yenilenmesi ve tazelenmesi çok zordur.[88] Çünkü devletin temel dinamiklerine zarar gelmiştir ve devlet tazelenmesi için gerekli olan *"tedâbir-i hakimane"*den[89] yoksundur.

Şunu da belirtmeliyiz ki İbn Haldun'un tavırlar teorisinden hareketle Osmanlı devletini çeşitli devirlere ayırma, Kâtip Çelebi ve Nâima'da da görüldüğü gibi, Osmanlı tarihçileri ve düşünürleri tarafından görülmedik bir şey değildi. Bizde ilk defa *"hikmet-i târih"* başlığı altında makaleler yazan, Ahmed Vefik Paşa'nın da 1869 tarihli eseri *Fezleke-i Tarih-i Osmani*'de kullandığı dönemleme metodu buydu. Osmanlı düşünürleri arasında dönemlendirme meselesini en sistematik ele alan ve diğerlerinden farklı yorumlarda bulunan Mustafa Nuri Paşa olmuştur. O *Netayicü'l Vukuat*[90]adlı eserinde öne sürdüğü yorumda, İbn Haldun'a göre devletlerin çoğu yüz

[87] "Andan sonra umûr-ı dîvâniyyenin ehemmiyeti zâil olup kavânîn ve nizâmâta riâyet olunmaz ve az çok nüfuz bulan nüdemâ ve kuranâ her işe karışır oldu. Mesâlih-i devlet nâ ehiller elinde kaldı. Devletin vaz'ı bozuldu. Taraf taraf ihtilâller zuhûr etmeğe başladı. Beyhude yere birde Nemçe seferi açıldı. Elhasıl devleti aliyyenin üçüncü devri böyle müşevveş bir halde nihâyet buldu." **Tarih**, c. I, s. 42.

[88] "…1032 senesinde tekrar hal' ile Sultan Ahmed'in ikinci şehzadesi Sultan Murâd-ı râbi' on iki yaşında bulunduğu halde iclâs olundu. Bu kargaşalıklar içinde ekser kavânîn-i esâsiyye-i devlete za'f geldiği gibi tarîk-i ilmiyyenin dahî nizâm-ı kadîmine halel gelmiştir. Elhasıl devletin ahvâli her cihetle muhtell olduğundan Devlet-i Aliyye başlıca ıslahâta muhtaç olup halbuki devleti ıslah edecek devletlüler dahi bu dâire-i ihtilâl ve iğtişâş içinde bulunduklarına mebni bu dâire-i fâsidenin içinden çıkıpda ıslâh-ı umur etmeleri muhal hükmüne girmişdi." **Tarih**, I, s. 48.

[89] **Tarih**, I, s. 56.

[90] "Allâme-i zû fünûn müverrih İbn Haldun her devlete sinn-i nümûvv ve sinn-i vukûf ve sinn-i inhitât isbât ve i'mâr-ı düveli ekseriya 120 sene olmak üzere irâd edip, halbuki kendisi 808 sene-i hicrîsine kadar muammer olmak hasebiyle Bağdad ve Endülüs ve Mısır'da üçer beşer yüz sene saltanat süren hulefâ-i Abbasiyye ve Emeviyye ve Fatımiyyeyi müdrik olduğu halde, bu davada bulunması ve her üç karında usul ve adât-ı devlet külliyyen mütehavvil ve mütegayyir olur demeye mahmûl olup, bu âdet-i tabî'iyye ise Devlet-i Aliyye'yi Osmaniyye'de dahî hükmünü icrâ eylediği her babın mukâyese-i tekmilesiyle zâhir olmak için birinci bab, ibtidâ-i zuhûr-ı kevkebe-i Osmaniyye'den Timur hadisesine kadar 105 senelik ve ikinci bab Çelebi Sultan Mehmed Han hazretlerinin tecdîd-i devlete muvaffakiyetlerinden Sultan Beyazıd-ı sânî hazretlerinin terk-i meşgale-i saltanat buyurdukları 918 senesine değin 113 yıllık ve üçüncü bab Yavuz Sultan Selim Han hazretlerinin cülus larından 1003 tarihine kadar 85 senelik ve dördüncü bab Sultan Mehmed Han-ı sâlis hazretlerinin tarih-i mezbûrda vuku' bulan cülus larından 1099 senesinde Sultan Süleyman-ı sânî hazretlerinin cülus larına ve beşinci bab oradan 1188 de mün'akid olan Kaynarca mu'âhadesine değin mürûr eden zamanlarda vâki' olan

ya da yüz yirmi yıl zarfında yükseliş, iktidar ve çöküş dönemlerini yaşıyordu. Ancak İbn Haldun Emevi, Abbasi ve Fatimi halifelikleri örneklerinde uzun ömürlü devletler tanımış olduğuna göre bu kuralın başka bir anlama gelmesi gerekiyordu: Her devletin yaklaşık her üç nesilde bir kurallarını ve genel teşkilatını değiştirdiği. Mustafa Nuri Paşa işte bu sebeple Osmanlı tarihini yüz-yüzelli yıllık dönemlere ayırdığını söylüyordu.[91]

Cevdet Paşa yukarıda görüldüğü gibi "etvâr-ı hamse"yi yani beş aşamadan oluşan tavırlar teorisini sonuna kadar götürmemiştir. Şimdi beş aşamalı olan tavırlar teorisinden neden vazgeçtiğine gelecek olursak; gençlik, olgunluk ve gerileme veya çöküşten oluşan devlet teorisi Cevdet Paşa için önemli olsa da, aktüel durum göz önüne alındığında bu teori veya paradigma yeterli olmayacaktır. Cevdet Paşa İbn Haldun'dan hareketle devleti çeşitli devirlere veya "tavırlara" ayırmış fakat İbn Haldun'un tavırlar teorisini sonlandırmamıştır. Eğer sonlandırmış olsaydı doğal olarak bu düşünce Osmanlı Devleti için de geçerli olacaktı. Ancak Neumann'ın dediği gibi "burada Osmanlı imparatorluğunun devamını olası kılan bir paradigmaya ihtiyaç vardı."[92]Dolayısıyla Cevdet Paşa Osmanlı tarihinin devirlere tasnifini daha ileriye götürmeyi tercih etmemiştir. Zira Cevdet Paşa'nın eserlerine bir bütün olarak bakıldığında, bunun en önemli nedeninin bir "son" düşüncesinden kaçınmak olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü İbn Haldun'un tarih tasavvuru her zaman, devletlerin veya hanedanlıkların bir nihayeti olduğu fikri üzerine kurulmuştur. Bu da hem Cevdet Paşa için hem de içinde bulunduğu düşünce geleneği için korunması gereken bir düşünce olan *"devlet-i ebed-müddet"* fikri ile bağdaşmamaktadır.

2.6.Tarihin Taksimi

Tarihin çağlara veya belli dönemlere ayrılması günümüze kadar tarih filozofları ve tarihçiler tarafından çokça denenmiş bir konudur. Pratik amaçlar için

---

hâdisâtı ve altıncı bab ondan sonra sûretyâb-ı zuhur olan ahvâl-i mübeyyin olarak tertib ve…"Mustafa Nuri Paşa **"Netayicü'l Vukuat",** cildi evvel, 1327, s. 2-3.

[91] Neumann, "**Araç Tarih Amaç Tanzimat**", s. 183.

[92] Neumann, "**Araç Tarih Amaç Tanzimat**", s. 182.

yapılan fakat teorik düşünmenin sonucunda ortaya çıkan bu dönemlendirmeler, dünya tarihi üzerine bir bilincin ifadesi olarak düşünülebilir.

Dönemlendirmeleri bir modelleştirme olarak değerlendirmek mümkündür. Dolayısıyla bunların doğruluğu veya yanlışlığından ziyade elverişliliği ve elverişsizliği üzerine tartışılabilir. Çünkü tarihi dönemlere bölmek bir olgu değil, gerekli bir varsayım ya da düşünce aracıdır; aydınlatıcı olduğu ölçüde geçerlidir, sağlamlığı da yoruma bağlıdır. Carr'ın dediği gibi bu sorun bir olgu sorunu değildir; ama anlamsız da değildir.[93]Dönemlendirmeyi Kuhn'un tabiriyle "paradigma"ya benzetmek mümkündür. Her dönem içinde olup bitenleri anlamlandıran, çerçeveleyen, açıklayan bir paradigma özelliği taşımaktadır. Fakat bu paradigma belirli bir sosyal değişme anlayışına dayandığı ve mümkün olduğu kadar nötral olabildiği ölçüde elverişliliğe sahip olacaktır.[94]

Cevdet Paşa tarihin taksimi meselesine öncelikle Avrupa'da geçerli olan dönemlendirmeleri açıklayarak başlamaktadır:

> "Elhâsıl on beşinci asr-ı milâdî Avrupa için bir asr-ı cedîd olunduğuna mebnî Avrupa müverrihleri devr-i Âdemden Roma devletinin târîh-i inkırâzı olan dörtyüz yetmişaltı sene-i mîlâdiyesine kadar güzerân eden âsârın târihîne târîh-i atîk ve ondan İstanbul'un fethi tarihi olan bin dörtyüz elliüç yahud Amerikanın keşfi târîhi olan bin dörtyüz doksaniki senesine kadar mürûr eden kurûnun tarihine kurûn-ı vustâ târîhi tesmiye ettikleri gibi İstanbul'un fethinden yahud Amerika'nın keşfinden şimdiye kadar mümted olan zamanın târîhine dahî târîh-i cedîd derler".[95]

Buradan anlaşılacağı üzere tarih üç kısma ayrılmaktadır. Eskiçağ, Ortaçağ ve Yeniçağ.

1) **Eskiçağ (târîh-i atîk):**Ademden Roma devletinin yıkılışı olan M.S 476 senesine kadar geçen zaman Eskiçağı oluşturmaktadır.

[93] Carr, **Tarih Nedir?**, s. 116.
[94] Mehmet Genç, "Tarihimize Giydirilen Deli Gömleği: Osmanlı Tarihinde Dönemlendirme Meselesi", **Osmanlı Tarihini Yeniden Yazmak,** haz. Mustafa Armağan, Timaş Yayınları, İstanbul 2011, s. 322.
[95]**Tarih**, I, s. 213.

2) **Ortaçağ (kurûn-ı vustâ):** M.S 476'dan İstanbul'un fethi tarihi olan 1453 senesine yahud Amerika'nın keşfi olan 1492 senesine kadar geçen zaman Ortaçağ'ı oluşturmaktadır.
3) **Yeniçağ (târîh-i cedîd):** İstanbul'un fethinden yahud Amerika'nın keşfinden şimdiye kadar geçen zaman Yeniçağ'ı oluşturmaktadır.

Cevdet Paşa'nın *Târîh-i Cevdet*'te kaynak vermeden "Avrupalı müverrihler için câri olan"bu dönemlendirmeyi, 1644-1707 yıllarında yaşamış olan, Almanya'da Halle Üniversitesi profesörü Christoph Cellarius'tan aldığı/aktardığı açıktır.[96]

Cevdet Paşa tarihin bu şekilde üçlü sınıflandırmasını *Târîh-i Cevdet*'te yapsa da, değerlendirmesini *Tezâkir*'de yapmaktadır:

> "Târihin üç kısma taksimi bahsine gelince târihin evâili karanlık ve âsâr-ı cedîde târihi aydınlık olmak hasebiyle ikiye münkasim olduğu gibi arada bir de kısm-ı mutavassıt itibâr olunabilir ve bu kısmın müntehâsı ulûm ve sanâyi'in vâsıta-ı intişârı olan san'at-ı tab'u temsîlin ve daha bir çok vekaayi'-i mühimmenin zamân-ı zuhûru olmak emr-i tabî'î gibidir. Ammâ mebde'i cây-ı bahsdir. Zîrâ Devlet-i Rûmiyye-i garbiyye'nin inkırâzı Avrupaya mahsus bir inkilâbdır. Ale'l–umûm târîh-i âlem için bile mebde'-i tabî'î değildir. Dîn-i nasârânın gereği gibi şüyu' ve intişârı ve her tarafda zuhûr-ı te'sîratı mîlâdın altı yüz tarihlerinde olmağla mi'e-i sâbi'a evâili ezmine-i mutavassıta târihine mebde' îtibâr olunsa daha ziyâde muvâfık-ı hikmet olurdu diyebiliriz"[97]

Öncelikle Cevdet Paşa'nın itirazı, Roma devletinin yıkılışının bir dönemi veya bir çağı belirleyen bir unsur olarak kabul etmektir. Bu doğru değildir çünkü Roma devletinin yıkılışı etkisi itibariyle Avrupa'ya has bir özellik taşır ve beşeriyet tarihi için başlangıç olarak kabul edilebilecek bir durum değildir.

Cevdet Paşa bu itirazından sonra kendi dönemlendirmesini yapmaktadır. O öncelikle bu tür dönemlendirmelerin herkes için geçerli olabilecek, evrensel bir karakteri haiz olmadığının farkındadır. Fakat dünya tarihi veya beşeriyet tarihi üzerine düşünen, fikir üreten birinin bu meseleden müstağni kalması beklenemez. Bu nedenle kendisi bu işe başlarken bu tür tasniflerin "umûr-ı i'tibâriyyeden"[98]olduğunu

[96]Bkz.Togan**, Tarihte Usûl**, s. 25-26
[97]**Tezâkir**, IV, s. 241-242
[98]**Tezâkir**, IV, s. 241-242.

söyleyerekokuyucuyu baştan uyarmaktadır. Ona göre tarih öncelikle atîk ve cedîd diye iki kısma ayrılmaktadır.[99] Hz. Adem'den Hz. Muhammed dönemine kadar olan zaman, eskiçağ yani tarih-i atîk olarak adlandırılır. Hz. Muhammed'den günümüze kadar olan zaman, yeniçağ yani Târîh-i Cedîd olarak adlandırılır. Cevdet Paşa *"asr-ı Muhammed"*dediği, yeniçağ için başlangıç, eskiçağ için bitiş olan dönem için kesin tarih olarak hicreti vermektedir.[100] Dolayısıyla hicretten günümüze kadar olan dönem yeniçağ olmaktadır.

> "Bunun ehemmiyet-i umumiyesine binaen tarihin iki kısma taksimiyle devr-i Ademden asr-ı saadet-i Muhammediye kadar tarih-i atik ve ondan sonrasına tarih-i cedid tesmiyesi bizce enseb görünür."[101] "(…) Bizlere göre asr-ı âdem'den asr-ı islâma kadar olan ezmine hep târîh-i atîk olup andan sonra asr-ı cedîd başlar."[102]

Ancak Cevdet Paşa bu dönemlendirmeye medeniyet ve ilim tarihi için çok önemli gördüğü, ilimlerin ve fenlerin yayılması ve öğrenilmesi ve dolayısıyla belli bir toplumun değil tüm insanlığın tarihinde çok önemli bir etkisinin olduğunu düşündüğü matbaanın icadını da eklemektedir.

> "(…) Târîh bizce atîk ve cedîd deyu iki kısma münkasim olur. Fakat san'at-ı tab'ın zamân-ı zuhûrunu hadd-i fâsıl itibâr ederek târih-i cedîdi dahi iki kısma taksîm edebiliriz."[103]

Buna göre târîh-i cedîd dediği yeniçağı da iki kısma ayrılmaktadır: **A)** Hicretten matbaanın icadına kadar olan dönem. **B)** Matbaanın icadından günümüze kadar olan dönem.

Anlaşılan, Cevdet Paşa tarihi bu şekilde kısımlara ayırmasında birkaç önemli ilkeyi göz önünde bulundurmuştur. Bunlardan birincisi, eğer böyle bir taksim yapılacaksa Cevdet Paşa'nın ifadesiyle "biz" bu taksimin neresinde duracağız kaygısıdır. Bu nedenle öncelikle Cevdet Paşa'nın bu taksimini başkalarının dinî ve siyasî olarak tarihinde önemli dönüm noktalarını ifade eden bazı tarihleri, kendi

[99] **Tarih**, I, s. 213, **Tezâkir**, IV, s. 241-242
[100] "(…) Şu hâle nazaran bizce dahi târîh-i hicret mebde'-ı ta'dâd olmak emr-i tabî'îdi." **Tezâkir**, IV, s. 241.
[101] **Tarih**, I, s. 213.
[102] **Tezâkir**, IV, s. 242.
[103] **Tezâkir**, IV, s. 242.

tarihimiz ve tarih bilincimiz açısından kabul edilemez olduğuna dair bir tepki, duruş ve tavır olarak algılamak gerekmektedir. Aksi takdirde bu taksimin tarih düşüncesi açısından, en azından pratiği açısından, çok önemli bir mesafe olmadığı açıktır.

İkinci ilke ise epistemolojik kaygılardan hareketle ortaya çıkmıştır. Cevdet Paşa, tarihi *atîk* ve *cedîd* diye iki kısma ayırırken dinî ve siyasî kaygıların yanında, her çağdaki tarihî verilerin, bilgilerin bilinebilirliğini de göz önünde tutmuştur. Târîh-i cedîd'e kadar tarihler hep "kuru hikaye"lerden ve rivayetlerin güvenilirliğinin denetlenemediği bilgilerden oluşmuştur.[104] Ancak bu dönemden sonra gerçek manada *tarih* dediğimiz kaynaklar ortaya çıkmıştır.

[104] **Tezâkir**, IV, s. 242.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

AHMED CEVDET PAŞA'NIN TARİHİ'NDE DEVLET

3.1. Tanzimat Dönemi Devlet Tasavvuru

Cevdet Paşa'nın, sık rastlanmayan bir durum olarak ilmiyeden mülkiyeye yani "efendilik"ten "paşa"lığa geçişi onun devlet adamlığında bir dönüm noktası olmuş ve devlet işlerinde başarılı görevlere imza atmasının ilk adımını teşkil etmiştir. Ancak çalışmamız açısından dikkate değer taraf başkadır.O,içinde yaşamış olduğu devletten ve aktüel durumdan bağımsız olarak, devleti oluşturan ve onu ayakta tutan temel ilkelerin neler olduğu, ne tür devlet şekillerinden bahsedebileceğimizi ve bunlardan hangilerinin ideal olan olduğunu ve devletin yıkımına sebep olan unsurların neler olduğu gibi meseleleri tutarlı bir şekilde işlemiştir. Ancak Cevdet Paşa'nın bu meselelerle ilgili ortaya koyduğu görüşlerin tamamen orijinal olduğunu söylemek yanlış olacaktır. Çünkü Cevdet Paşa tarih tasavvurunda olduğu gibi devlet tasavvurunda da İbn Haldun'a bağlı görünmektedir. Fakat bu bağlılık yer yer Cevdet Paşa'nın farklı fikirler öne sürmesiyle değişikliğe uğramıştır.

Bilindiği gibi tarih felsefesinin devlet ile ilgili temel problemleri şimdiye kadar kurulmuş olan devlet ve medeniyetlerin ne oldu da yıkıldığı, bu devlet ve medeniyetlerin ilerlemesini veya gerilemesini etkileyen temel etkenlerin neler olduğu ve bunların gelişimlerini etkileyen tarihsel nedenlerin neler olduğudur. Bu sorunlara ve çözüm yollarına dair eserler genelde buhran çağını yaşamış ve gelecekte bu buhrana veya bunalıma dair izleri keşfetmiş düşünürler tarafından yazılmıştır. Dolayısıyla Cevdet Paşa'nın devlet ile ilgili görüşleri, içinde bulunduğu ortamın sosyo-politik ve kültürel nitelikleri göz önünde bulundurulmadığında yeteri kadar anlaşılmayacaktır. Bu açıdan bakıldığında Tanpınar'ın *Tarih-i Cevdet*'in yazılış tarihiyle ilgili şu ifadeleri sorunları daha kapsamlı anlamamızı sağlayacaktır: "1774 ile 1826 arasındaki devir, imparatorluğun kökünden sarsıldığı devirdir. Bir taraftan hudutlar kat'î mahiyetini kaybeder, koca imparatorluk harice karşı adeta emniyetsiz yaşar. Diğer taraftan cemiyet hayatı bütün müesseseleri ile bir inhilal manzarası gösterir. Bu seneler, bir medeniyetin içten tükendiğini anladığı acı gerçeklerin devridir. Bu itibarla bu çözülme manzarasının yanı başında gittikçe artan, her şeyi

yeniden kurma ihtiyacı hissedilir. Bu değişikliğin mühim ve çok müteredditmerhalelerinden biri olan 1774'ten sonraki uyanış ile 1826'nın kat'î hareketi arasındaki bu karışık, melâlli, neticeleri daima kendilerinden şümullü vak'alarla doludur."[1] Tanpınar'ın bu ifadelerini Ülgener'de desteklemektedir. Herhangi bir fikir adamının düşüncelerini tahlil etmek isterken ilk yapılacak şey, onu kuşatan çevrenin şartlarını göz önüne almaktır. Bu şartlar, düşünürün içinde dönüp dolaşacağı ve sınırlarını nadir olarak aşabileceği fikir ve görüş kadrolarını meydana getirirler; bu durum Cevdet Paşa içinde geçerlidir. O'da gerek fikir ve gerek bu fikirleri uygulayan bir düşünür olarak dış muhitin olup bitenleriyle temaslarını daima korumuştur. Bu temaslar XIX. asır Türkiye'sinin, Tanzimat teşebbüsleriyle bir dereceye kadar canlandırılmak istenen, dağılma dönemine rastlar. Şu halde, olaylara bu yönden bakarak, Cevdet Paşa'nın ilgisini çeken belli başlı meseleleri tayin etmek mümkün olacaktır. Bu meseleler kısaca; olgunluk çağını çoktan aşmış, ihtiyarlamış bir imparatorluk dünyasının adım adım çöküşü ve o çöküşün peşi sıra sürükleyip getirdiği problemlerdir.[2] İşte bu problemler göz önüne alınarak Cevdet Paşa'nın devlet ve topluma dair tasavvurları ele alınırsa mesele daha rahat kavranacaktır.

Kâmıran Birand'ın belirttiğine göre Tanzimat'ın ardı sıra gelişen düşünce hayatı içinde iki türlü siyasî felsefe hareketi vardır. Bu hareketler, Osmanlı devletinin günden güne çöken ve gerileyen kötü durumu karşısında, onun sonu üzerine düşünmek veya kurtarılması çarelerini araştırmak kaygısından doğmuştur. İbn Haldun'un devlet felsefesinden esinli olan bu birincisi, belki de Tanzimat'ın Batı dünyasından esinli olan devlet anlayışına bir reaksiyondu. Çünkü Tanzimat'ın umulan sonuçları vermemesi, devlet hakkındaki çökme ve yıkılmaların önüne geçememesi, eski düzenin üstünlüğüne inanmakta olanların bu inançlarını kuvvetlendirmişti.[3]

---

[1]Tanpınar, **XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi,** s.163.

[2] Ülgener, "Ahmed Cevdet Paşa'nın Devlete ve İktisada Dâir Düşünceleri", **Makaleler,** Derin Yayınları, İstanbul 2006, s.130-131

[3] Kâmıran Birand Tanzimat'ta Devlet Düşüncesi başlıklı önemli yazısında Cevdet Paşa'ya da yer ayırmıştır ve şöyle demektedir: "Tanzimat'la birlikte memleketimize getirilen Batı siyaset felsefesinin, gerek bu felsefeyi memleketimize aktaran düşünürler üzerinde, gerek bu devirde uyandırdığı tepkileri de göz önünde tuttuk. Bu yeni devlet anlayışını reddeden ve eskinin üstünlüğüne iman eden Cevdet Paşa'ya da bu bakımdan bir yer ayırdık. Ancak, Tanzimat devrinin bu seçkin düşünürünün devlet felsefesi üzerine ileri sürdüğü görüşler, yalnız, Tarih-i Cevdet'in önsözünde ileri

Öteki görüş, Aydınlanma devlet felsefesinden esinli olan ve Tanzimat Fermanı'nda resmî ifadesini bulan, Tanzimatçı devlet anlayışının bir devamı idi. Namık Kemal ve Ziya Paşa tarafından temsil edilen bu sonuncu siyasi felsefe hareketi, Tanzimat'ın beklenilen faydalı sonuçları vermemesini, Tanzimat Fermanı'nda adı geçen insanlık haklarının korunmamasında ve tebaaya verilen garantilerin gereğince yerine getirilmemiş olmasında buluyordu. Tanzimatçı padişah, Abdülmecit'in ölümünden sonra iktidara gelen Abdülâziz'in ise keyfi sıra hareket etmek eğiliminde oluşu bu sonunculara bir karşıtlık ve tepki uyandırdı. Tanzimat'ın siyasî önemine iman etmiş olan bu düşünürler, şimdi onun eksik olduğunu görüyorlar, bu hareketin kendisinden beklenilen faydalı sonuçları vermemesine sebep olarak, onun yeter derecede geniş ölçüde tutulmamış olmasını ileri sürüyorlardı. Bunun için memlekette yeniden, Tanzimat'ın açtığı yolda, fakat daha kökten ve daha geniş ölçüde bir düzeltme yapılmasını istiyorlar, bunun da ancak, parlamento sisteminin kabulü ile ve Batı medeniyetinin taklidi ile gerçekleşebileceğine inanıyorlardı.[4]

3.2. Devletin Temelleri

Cevdet Paşa'ya göre insan tabiatı gereği medenî olan bir canlıdır. Yani Aristoteles'in "zoon politikon" dediği "medeniyy'üt-tab", yani toplumsal bir hayvandır. O hayvanlar gibi doğada tek başına yaşayamaz ve diğer insanlarla ilişki içerisine girmesi neticesinde bir toplum sözleşmesi (akd-i cem'iyyet) yapar.

> "Zîrâ insan medeniyyü't-tab' olup ya'nî behâ'im gibi münferiden yaşayamayıp mahall be-mahall akd-i cem'iyyet ederek yek digere mu'âvenet etmeğe muhtaç olurlar."[5]

---

sürdüğü düşüncelerden ibaret olduğundan fazla bir yer tutmadı. Bu bakımdan, yani, bu konuda sunduğu materyalin azlığı bakımından, kısa bir yer aldı." Birand, **Aydınlanma Devri Devlet Felsefesinin Tanzimat'a Tesirleri**, Akçağ Yayınları, 1998, s. 3. Fakat bu doğru değildir. Çünkü Cevdet Paşa'nın devlet felsefesini ve devletin yapısıyla ilgili görüşleri *Tarih-i Cevdet*, *Tezâkir* hatta *Kıssasu'l-Enbiya* adlı eserlerinde sistematik olmayan bir şekilde dağılmıştır. Bu nedenle Cevdet Paşa'nın devlet felsefesiyle ilgili görüşlerini ele almak bazı zorluklar içermektedir, ancak Birand'ın belirttiği gibi Cevdet Paşa'nın bu konuyla ilgili görüşleri önsözden ibaret değildir.

[4] Birand, **Aydınlanma Devri Devlet Felsefesinin Tanzimat'a Tesirleri**, s. 27-28.

[5] **Tarih,** I, s. 16.

İnsanların toplum sözleşmesi yapması neticesinde de toplumda çeşitli tabakalar oluşmaktadır. Bu tabakaları üç kısma ayırabiliriz.

1) Göçebeler: Bunlar toplumların en alt tabakasını oluşturan, kabileler halinde yaşayan göçebe topluluklardır. Yalnızca yiyecek ve içecek gibi zarurî olan insanî ihtiyaçlarını karşılarlar ve bu şekilde nesillerini devam ettirebilirler.

2) Köylüler: Göçebelere nispetle daha iyi durumdadırlar. Fakat şehirlilere nispetle medeniyetin ortaya koyduğu eserlerden ve neticelerden uzak yaşamaktadırlar. Cevdet Paşa'ya göre köylülerde göçebeler gibi cemiyetlerin yani toplumların alt tabakalarından sayılmalıdır.

3) Şehirliler: Toplumun üst tabakasını oluşturan şehirliler, köylüler ve göçebeler gibi medeniyetin şekil ve yapısının bir neticesi olan eğitim,[6] zanaat ve sanattan mahrum değildirler.[7] Medeniyetle aynı anlamda olan devlet ve saltanatı oluşturacak olanlar şehirlilerdir.

Cevdet Paşa göçebe kavimlerden başlayıp köy hayatına ve oradan da büyük şehirlere kadar uzanan bir tekâmül çizgisinden bahsediyor. Cevdet Paşa *Tarih-i Cevdet*'in girişinde devlet ve toplum felsefesinin özeti mahiyetinde şöyle demektedir:

> "Cem'iyyet-i mezkûrenin a'lâ derecesi dahî medeniyyet ya'nî devlet ve saltanat mertebesidir ki bir devletin sâye-i hıfz u hirâsetinde yek diğere gadr u te'addîden ve a'dâ ve ağyâr endişesinden âzâde olup bir tarafdan ihtiyâcât-ı beşeriyelerini tahsîle ve bir taraftan dahî kemâlât-ı insâniyyelerini tekmîle meşgûl ve âmâde olurlar. Şöyle ki def'-i mazarrat ve celb-i menfa'at dâ'iyyesi insanda bir emr-i cibillî olup bazan bir maksadda bir nice kimselerin emel ve arzuları müttehid ve müzâhim oldukda başlı başlarına kalsalar yek diğere gadr etmek istediğinden ve bazan dahi bir maslahat-ı umûmiyyede bir cem'iyyet ile diğer cem'iyyetin beyninden bi't-tab' münâza'ât ve muhârebât vâki' olageldiğinden herkes hukuk-ı zâtiyye ve

[6] İbn haldun'a göre eğitim medetiyetin bir neticesiyken, Cevdet Paşa'da medeniyet bir eğitimin neticesidir.

[7] "Ve bu cem'iyyet-i beşeriyyenin derecât-ı mütefâvitesi olup ednâ derecesi hayme-nişîn olan kabâ'ilin cem'iyyetidir ki havâyic-i zarûriyye-i beşeriyyeyi tedârik ile şecere-i hayâtın semeresi olan tenâsül maksadına vusûl bulurlar. Lâkin şekl ve hey'et-i medeniyyetin neticesi olan ma'ârif ve ulûm-ı sınâiyye ve sâir hasâis-i kemâliye-i insâniyyeden mahrum olurlar ve ehl-i kurâ medâin-i mu'azzama ahâlisine nisbetle âsar ve netâyic-i sahîha-i medeniyetten mehcûr add olundukları gibi bunlar dahi kurâ ahâlîsine nisbetle medeniyetten dûr kalırlar." **Tarih,** I, s. 15.

umûmiyesini cânib-i hükûmete tevdî‘ ile anın hükm ü himmetine râzı olarak levâzım-ı kemâlât-ı insâniyye tahsîline meydân-ı ferâgat bulurlar.[8]

Yukarıdaki satırlardan anlaşılacağı üzere öncelikle belirtilmesi gereken, toplumsal ilerlemenin zirvesini medeniyetin oluşturduğudur. Her ne kadar Ümid Meriç, Cevdet Paşa için "medeniyet ulaşılması gereken bir ideal değil, içtimaî bir vakıadır"[9] dese de, Cevdet Paşa'nın ifadelerinden[10] anlaşılacağı üzere toplumda gerçekleşen bu tekâmülün nihaî hedefi ve zirvesi olması münasebetiyle medeniyet, toplumsal bir olgu olmasının yanında, özellikle de devlet olabilmenin temel şartı da göz önünde tutulduğunda, hedeflenen, arzulanan bir toplumsal durumdur.

Bu ifadelerden anlaşılması gereken diğer önemli bir nokta, insanların tabiatları gereği bir şeyleri arzulayan ve arzuladıkları bu şeyler için mücadele eden varlıklar olmasıdır. Ancak sorunun başlangıç noktası burası değildir. Sorun, aynı şeyleri arzulayan insanların, tabiatı gereği toplumsal bir varlık, *medeniyyü't-tab* olmasına rağmen, nasıl bir arada yaşayacağıdır. İnsanlar bir birine zarar vermeden ve çevresinde olup bitenlerden endişe duymadan nasıl hayatına devam edecektir? İşte Cevdet Paşa bu problemin, herkesin bireysel ve toplumsal haklarını, tek tek bireylerin oluşturabileceği en büyük toplumsal organizasyon *cemaat-i kübra* olan devlete vererek ve onun hükümlerine razı olarak çözülebileceğini düşünmektedir. Daha sonra Cevdet Paşa toplumların bu seviyeye ulaştıktan sonra insanların bireysel olarak nasıl yetkinleşeceği üzerinde durur:

"Ve ol millet sınıf sınıf ayrılıp kimisi zirâat ve ticâret ve kimisi umûr-ı mülkiye ve askeriyede hizmet eder. Ve ulûm-ı sanâyi‘ kuvvetiyle yüz kişinin havâyic-i zarûriyesini on kişi hâsıl etmeğe ve müddet-i medîde zarfında hâsıl olabilecek mevâdd az vakit zarfında husûle gelmeğe başlayıp ol milletin evkâtı havâyic-i zarûriyye tahsilinden fazla kalarak ve işbu fazla vakitler dahi hasâis-i kemâliyye-i insâniyye tekmîline masrûf olarak levâzım-ı hadariyet ü

[8] **Tarih**, I, s. 17.
[9] Meriç, **Cevdet Paşa'nın Devlet ve Cemiyet Anlayışı,** s. 28.
[10] "Bu dahi tabî iyyet-i dehrin ilcââtından olduğu cihetle niçin oldu hal-i bedâvette kalınmış olsa daha a‘lâ olmaz mıydı denilmek umûr-ı zarûriyeden olan ahkâm-ı zamâniyeyi inkar demek olur." **Tarih**, I, s. 87.

> medeniyet günden güne bu nisbet üzre müterakkî olup gider. Ancak ol millette artık sadelik ve sebükbârlık kalmayıp tecemmülât ve tekellüfât artarak ihtiyâcât çoğalır. Ve ana göre menâfi'-i zâtiye ve ağrâz-ı şahsiye dahî tezâyüd ü terakkî bulur. Ve gittikçe ol milletin idâresine su'ûbet gelerek hüsn-i idârenin husûl bulmasıyla devletin ilerlemesi ve milletin saâdet-i hal kesb edebilmesi mahâret ü vukûf ashâbının sarf-ı ihtimâm u dikkatine mevkûf olur. Böyle umûr-ı siyâsiyyede mahâret ise ancak tecrübe ile hâsıl olabilip her sûreti tecrübeye dahî bir adamın ömrü vâfî ve bir asrın tecrübesi kâfi olmadığından (…)"[11]

Cevdet Paşa medeniyet ile iş bölümü arasında çok yakın bir ilişki kurmaktadır: Devlet (yani medeniyet) merhalesine gelmiş toplumlarda iş bölümü doğar, insanlar sınıf sınıf ayrılır, kimisi ziraat ve ticaretle uğraşır, kimisi mülkî ve askerî işlerde hizmette bulunmaya başlar. İlim ve sanayi sayesinde yüz kişinin zarurî ihtiyacını on kişi yaratır; uzun zamanda hasıl edilebilecek şey az vakit zarfında elde edilir. İşte bu sayededir ki, gündelik ihtiyaçların temininden sonra kalan vakit *hasâis-i kemâliye-i insaniye'*nin tamamlanmasına harcanır. Ne var ki medeniyet merhalesine ulaşmış bir toplumun ihtiyaçları günden güne fazlalaşır. Artık sadelik kalmayarak lüks (*tecemmülât ve tekellüfât*) artar.[12] Cevdet Paşa, medeni cemiyetlerde iş bölümünü ve onun doğurduğu refahı yukarıdaki satırlarda izah edilen siyasî gelişmenin neticesi olarak ele almaktadır. Ona göre, büyük devletlerin kurulmasıyla iş bölümü ileriye gider, ihtiyaçlar çeşitlenir, refah seviyesi yükselir. Ancak basit bir göçebe veya köy hayatı yerine büyük devletlerin debdebeli ve aynı zamanda külfetli yaşayışı geçer. Külfetli yaşayış neticesinde alabildiğince yayılmış ve genişlemiş olan devlet organizminin bütün zorlukları maddî hayat şartlarının zenginliği yanında sıralanmakta gecikmez. İşte Cevdet Paşa'ya göre, devlet ve siyaset adamlarının üzerinde dikkatle durmaları lazım gelen safha buradan itibaren başlar.[13]

3.3. Devletin Yapısı ve Görevleri

Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet* ile *Tezâkir* adlı çalışmalarında, devlet ve toplum sorunlarının kaynaklarına inerek, içinde bulunduğu şartları değerlendirmiştir. Bir

[11] **Tarih**, I, s. 17.
[12] Meriç, **"Cevdet Paşa'nın Devlet ve Cemiyet Anlayışı"** s. 26-27.
[13] Ülgener, **"Ahmed Cevdet Paşa'nın Devlete ve İktisada Dâir Düşünceleri"**s. 132.

yandan devletin tarihsel yapısını ele alırken diğer yandan, çöküş sürecinden nasıl kurtulabileceğinin yollarını aramıştır.[14]

> "Malûmen devlet denilen hey'et-i mecmûa evvela üç tabakaya münkasim olur ki dâire-i saltanat ve vücûh-ı eşrâf-ı millet ve efrâd-ı ahâlîdir. İşbu sunûf-ı selâse mütevâzin ve mütevâfık olursa cem'iyyetinâhengi düzgün olur ve illâ bozulur. Bozuk sözler buruk sesler işitilir. Sonra bu üçten kangısı evvel davranıp da âhengi düzeltirse cem'iyyet pek çok vakit anın havasını çalıyor ve hükûmet o perdeden dem vuruyor."[15]

Cevdet Paşa'ya göre devletin yapısında temelde üç grup vardır: *Daire-i Saltanat* (hanedan veya saray), *Vûcüh ü Eşrâf-ı Millet* (soylular) ve *Efrâd-ı Ahâlî* (halk) dir. Cevdet Paşa'ya göre bu üç grup arasındaki ilişki uyumlu ve adaletli olursa, toplumsal tabakalar arasındaki ilişki düzgün olur. Aksi takdirde devlet sistemi içerisinde aksamalar meydana gelir ve uyum bozulur. İşte bu bozukluk durumunda bu üç gruptan hangisi önce davranıp toplumsal işleyişi düzeltir ve işleri yoluna koyarsa daha sonra devletin işleyişinde onun kuvveti diğerlerine nispetle artar. Cevdet Paşa bunun örneğini şu şekilde vermektedir:

> "İngiltere'de ibtidâ asîl-zâdegân sınıfı davranıp ıslâhâta kıyâm eylediklerinden anlarınarzusuna muvâfık bir hükûmet-i meşrûta teşekkül etmiştir. Fransa'da tabaka-i ulyâ ve mutavassıta davranamayıp iş tabaka-i süflâ yedine geçerek cumhuriyet yoluna gitmiştir. Rusya'da ise ıslâhâta tabaka-i ulyâdan başlandı. En kavî bir hükûmet-i mutlaka te'sîs olundu."[16]

Görüldüğü gibi, İngiltere'de asiller devlete hakim olup ıslahatları da kendi çıkarları doğrultusunda yaptıklarından meşrutiyet, *hükûmet-i meşrûta* hakim olmuştur. Fransa'da çoğunluk, *tabaka-i ulyâ* hakim olduğundan cumhuriyet sistemi yerleştirilmiştir. Rusya'da da çoğunluktan, *tabaka-i ulyâ* başlanmış ama otoriter bir hükûmet tesis edilmiştir.[17]

Cevdet Paşa'nın *Tarih-i Cevdet*'te belirttiğine göre,[18] devletin iki temel görevi vardır. Bunlardan biri, memleket içinde adaleti tesis ederek, halkın haklarını

---

[14] Bıçak, **Türk Düşüncesi II**, s. 160.
[15] **Tezâkir**, IV, s. 219.
[16] **Tezâkir**, IV, s. 219.
[17] Bıçak, **Türk Düşüncesi II**, s. 161.
[18] "Her devletin vezâif-i esâsiyyesi iki farîzaya münkasim olub biri dâhil-i memlekette adl ü dâd ile ihkâk-ı hukûk-ı ibâd meselesi ve diğeri serhadâtın taarruz cânibinden muhâfazası maddesi olarak her

hukuk çerçevesinde korumaktır. Diğeri ise, sınırları düşman taarruzundan korumaktır.*Tarih-i Cevdet*'te ileri sürdüğü bu düşünceyi Cevdet Paşa, *Tezâkir*'de teyit etmektedir:

> "Her yerde hükümetlerin teb'aya karşı iki vazifesi olup biri ihkâk-ı hukuk-ı ibâd ve diğeri hıfz-ı bilâd mes'eleleridir. Birinci vazife ki umûr-ı adliye demektir bunun îfâsına mahkemeler me'mûr olup rûz-merre bu vazifenin îfâsıyle meşgul olurlar. İkinci vazifenin îfâsı dahî hey'et-i askeriyeye âid olup lede'l–hâce îfâ-yı vazife edebilecek surette hâzır u müheyyâ bulunur. Bir tâife mahkemeler tertîb ettiği gibi devlet hey'etine girmiş demek olup mahkemeleri ne kadar muntazam ve mükemmel olur ise kuvve-i ma'neviyyesi ana göre müstekmel olur. Ancak kuvve-i harbiyesi ne kadar mükemmel ise dâhilen ve hâricen azamet-i şânı dahî ana göredir. Bir hükûmet bu iki vazîfeyi îfâ eder olucak teb'ası bi-hakkın anın evâmirine imtisâl ile bilâ-fütûr anın tekâlîfini îfâya mecbûr olurlar."[19]

Devlet, yapılanması ne şekilde olursa olsun, görevi olan adalet ve güvenliği sağlamakla yükümlüdür. Bu yükümlülüklerini yerine getirmekle görevli kurumların yapısı ve birbirleriyle ilişkilerinin düzenli olması da devletin iyi işlemesi için gereklidir. Cevdet Paşa'nın bildirdiği gibi, Osmanlı Devleti'nde, adaleti yerine getiren mahkemeleri tertip edenler devlet heyetinde de yer alırlar. Mahkemeler ne kadar muntazam ve mükemmel olursa, toplumun manevî gücü yüksek olur. Aynı şekilde savaş gücü de ne kadar mükemmel ise içte ve dışta ünü ve etkisi büyük olur. Bir devlet bu iki vazifeyi hakkıyla yerine getirmelidir. Halk da hükümetin emirlerine tam anlamıyla uymak durumundadır.

3.4. Organizmacı Teori

Uzviyetçi veya organizmacı anlayış, insanın biyolojik (canlılık) özelliği ile devletlerin ve toplumların gelişimleri arasında analoji kurarak, hem insan varlığı ile toplumsal varlığı birbirine yaklaştırmakta hem de bu benzetmeden faydalanarak

---

devletin şân ve ikbâl ve şöhret ve revnâk ve iclâl ve azameti ve bu vazifelerin hüsn-i îfâsına sa'y ve ikdâm ve himmeti mertebesince olduğundan Devlet-i Aliyyede fi'l-asl bu farîzaların îfâsına kemal-i ehemmiyet ile ihtimam olunurdu." **Tarih**, I, s. 88.

[19]**Tezâkir**, IV, s. 97.

anlatılmak istenen şeyi kolaylaştırmaktadır. İbn Haldun bu anlayışı benimsemiş, kendi devlet ve siyaset felsefesini oluştururken bu benzetmeden faydalanmıştır. Cevdet Paşa da İbn Haldun'dan mülhem olarak bu anlayışı benimsemiştir. Ancak Cevdet Paşa ile İbn Haldun arasında bariz olan farklılıklar da mevcuttur. Bu yüzden İbn Haldun'un Cevdet Paşa üzerindeki etkisinin ne derece olduğu ve Cevdet Paşa'nın bu anlayışı eserlerine nasıl uyguladığını anlayabilmek için bu iki düşünürü karşılaştırmak faydalı olacaktır.

İbn Haldun, toplumsal ve tarihî hâdiseleri izah edebilmek için, onu canlılara benzetmiş, iki tip hâdise arasında karşılaştırmalar yapmıştır. İbn Haldun devletin gelişimini ele alırken, devletlerinde şahıslar gibi doğal ömürlerinin olduğu varsayımından hareket etmektedir. Bu anlamda devletin gelişmesi konusunda onun görüşü, "organik" bir görüştür. Nasıl insanın tabii bir ömrü varsa devletinde tabii bir ömrü vardır.[20]

> "Ma'lûm ola ki düvel ü saltanatların imtidâd ü bekâsı dahî a'mâr-ı benî adem gibi kırânât-ı felekiyye muktezâsı üzre ziyâde ve noksân ile muhtelif ise de lâkin ekser-i evkâtta üç karn müddetini tecâvüz edegelmemiştir. Zîrâ her bir karn kırk sene ile takdir olunup üç karn yüz yirmi seneye bâliğ olmakla devletlerin ömr-i tabî'îsi dahî insanın ömr-i tabî'isiyle müsâvî olur…Ma'lum ola ki hukemâ ve etıbbâ ittifâk-ı ârâ ile insanın ömrünü üç kısma taksîm edip bir kısmına sinn-i nemâ ve kısm-ı sânîye sinn-i vukûf ve kısm-ı sâlise sinn-i rücû'-ı inhitât tesmiye ettiler." [21]

Her iki ismin kavramsallaştırmalarını ve üslubunu karşılaştırabilmek için Mukaddime'nin Osmanlı tercümesinden yaptığımız bu alıntıda, daha sonra Cevdet Paşa'da da göreceğimiz gibi, devletin ömrünü insanın ömrüne benzeterek onu dönemlere ayırmıştır. Bunlar *sinn-i nemâ, sinn-i vukûf ve sinn-i rücû*dur. Devletle ilişkisi düşünüldüğünde bu kavramları kuruluş, gelişme ve yaşlanma aşamaları olarak düşünebiliriz.

İbn Haldun'un, insan ömrü ile devletin ömrünü birebir karşılaştırması ve bunları rakamlara bağlaması, çeşitli tartışmalara sebep olmuştur. Burada iki noktaya dikkat edilmelidir. İlk olarak İbn Haldun, her ne kadar bazen kesin iddialarda

[20] Canatan, **Mukaddime Klasik Sosyal Bilimler Sözlüğü**, s. 157.
[21] İbn Haldun, **Mukaddime Osmanlı Tercümesi**, c. I, s. 332-334.

bulunsa da sürekli olarak bunun istisnaları olduğunu da söylemiş ve şartlı ifadelerle bu iddialarını kayıtlamıştır. İkinci olarak onun hesaplamaları, hangi olguları karşılamaktadır, buna dikkat etmek gerekmektedir. İbn Haldun "devletin ömrü" derken, bununla, büyük bir ihtimalle soyut anlamda bir devlet kurumunu değil, "hanedanlık"larla sınırlı olarak iktidarları kastetmektedir. Nitekim konuyu üç nesle bağlayarak ortaya koyması, bu şekilde bir anlamayı destekler niteliktedir.[22]

İbn Haldun bu tür temsil ve teşbihlerle, maksadını açık, seçik ve etkili bir şekilde ifade etmek istemektedir. Onun bu görüşünden karamsar bir netice de çıkarılmış, ömrünü dolduran ve eceli gelen devletlerin mutlaka yıkılacağı belirtilmiştir.[23]Ancak Cevdet Paşa'nın bu görüşe katılması mümkün değildir. Çünkü Osmanlı İmparatorluğu o zamana kadarki varlık süresiyle bu tezin yanlışlığını kanıtlıyordu. Dahası Osmanlı İmparatorluğu'nun "devlet-i ebed-müddet" olarak kıyametten önce bir son göreceği fikri asla kabul edilebilir gibi değildir.[24] Fakat Cevdet Paşa da İbn Haldun gibi süreci üç aşama olarak belirler:

> "Bu âlem-i dünyaya nazar olunsa teceddüdât-ı yevmiyeden ibaret bir hengâme-i ibret olduğu rû-nümâ ve bu mana-yı teceddüt cemî'-i a'yan ve a'râzda bulunur. Bu kabilden olmak üzre şahs-ı vâhidgerek vücudca ve gerek halce bir zaman terakkîde ve bir zaman tenezzülde olduğu misüllü her devlet dahi bu minvâl üzre gâh kuvvet bulur ve gâh za'f ve fütûr haline gelir ve her devlet bidâyet-i zuhûrunda sade ve sebükbâr olup eğerçe günden güne kuvvetlenir ise de insan yaşlandıkca me'kelve meşâribde ve mesken ve melâbisde ihtiyacı arttığı gibi devlet dahi eskidikçe tekellüfâtı arttıra geldiğinden evvelki sadeliği kalmayıp meşâğil ve mesârifi ziyadeleşir ve fevkalâde bir vak'a-i hâdis oldukda ve mesârif-i mu'tadesinden ziyade bir masraf açıldıkda muzâyakaya dûçar ve emr-i idarede bazı gûne kusur dahi sudûr eder ise serpençe-i za'f ve fütûra giriftâr olur. Sünnetullahi fi'l-âlemin. Velhasıl hangi devlet olur ise olsun bir tavırdan tavr-ı âhara nakl idegeldiği cihetle her devirde bir tavr-ı mahsûsda bulunur. Ve her tavırda bir türlü davranmak ve her devrin mizacına göre çare ve ilaç aratmak lazım gelir. Şöyle ki her şahısda sinn-i numa sinn-i vukûf

[22] Canatan, **Mukaddime: Klasik Sosyal Bilimler Sözlüğü**, s. 158. "İbn Haldun, bir devlet, hanedanlık ve sülale, ortalama olarak yüz yirmi sene yaşar, demesi, bedbinliğin ve kaderciliğin (pessimizm ve fatalizm) bir ifadesi de sayılmıştır. Ancak İbn Haldun, bir devletin tabiî ömrü yüz yirmi senedir, derken, devleti kuran ve idare eden belli bir sülaleyi ve hanedanlığı kastetmektedir. İstisnaî haller dışında, bir hanedanlığın ve sülalenin, güçlü ve itibarlı olarak yüz yirmi seneden daha uzun bir süre iktidarı elinde tutması, mümkün ve vâkî olsa bile, nadir bir hadisedir ve istisnalar kaideyi bozmaz." İbn Haldun, **Mukaddime**, c. I, s. 508.
[23] İbn Haldun, **Mukaddime**, c. I, s. 91-92.
[24] Neumann, **Araç Tarih Amaç Tanzimat**, s. 176-177.

ve sinn-i inhitât olduğu gibi her devlette dahi bu merâtib-i selâse bulunup herkes hıfz-ı sıhhat hususunda sinnine göre davrandığı misüllü heyet-i devlet dahi bir cism-i insanî mesabesinde olduğundan her tavır ve mertebesinde hareket-i münasebeye dikkat olunmak lazım gelir ve tavr-ı inhitat bazen hiss olunmayacak surette hafî olur ve bazen dahi celî ve âşikâr olup ilacı müşkil ve düşvâr olur"[25].

Görüldüğü gibi Cevdet Paşa devletlerin de insanlar gibi doğma, büyüme ve ihtiyarlık süreçlerinden geçtiğini belirtmektedir. Nasıl ki bir insan maddî ve manevî olarak bazen iyi bazen kötü durumda olabilirse, devletlerde bunun gibi bazen yükseliş ve bazen de düşüş içerisinde olabilir. Bu dönemlerin her birinde uygun hareket tarzı benimsenmelidir. Çünkü gerileme veya ihtiyarlık dönemi kendini her zaman kolaylıkla hissettirmez ve dolayısıyla bunun önüne geçmek kolay olmaz.

Zeki Velidi Togan, İbn Haldun'un bu teorisinin Osmanlı Devleti ricali üzerinde tesirli olarak kötümserliği hâkim kıldığını yazmaktadır. Fakat İbn Haldun'un devletin ömrüne dair yaptığı bu tespitlerinden devlet adamları ve düşünürlerin karamsarlığa düşmeleri gerekmemektedir, çünkü İbn Haldun istisnaları kabul etmektedir. Ayrıca ihtiyarlamış bir devletin alacağı taze bir kanla, yeni bir güç ve aşı ile ömrünü uzatabileceğini de söylemektedir.[26] Cevdet Paşa da İbn Haldun'la aynı düşünceyi paylaşmaktadır:

"…Ve bazen bir devletde ziyâdesiyle inhitât ve fütûr emâreleri zuhûr etmişken tedâbîr-i hâkimâne ile teceddüd edip tazelendiği vardır. Fakat ol halde devletin tehlikesi ziyade olup fevkalade bazı ilel-i hâriciyye dahî zuhûr eder ise teceddüd edip de halâs bulması pek düşvârdır"[27].

Cevdet Paşa, zor ve tehlikeli olsa da gelişmenin geriye dönüşünün devletler için mümkün olduğunu savunur. Nasıl, daha altın çağını yaşamamış birçok devlet yok edilebilmişse, yaşlılıktan gelen zayıflıkların da tedavisi mümkündür.[28] Bu tedavi ancak "hâkimâne" tedbirlerle olabilir. Fakat hâricî sebeplerin ortaya çıkması durumunda devletin kendini yenileyip kurtuluşa ermesi pek mümkün gözükmemektedir.

[25] **Tarih**, c. I, s. 17-18
[26] İbn Haldun, **Mukaddime**, c. I, s. 92.
[27] **Tarih**, I, s.18
[28] Neumann, **Araç Tarih Amaç Tanzimat**, s. 177.

İbn Haldun, tıpkı şahıslar gibi hanedanlıkların yani devletlerin yok oluşunu (fena ve zevalini) görmekle, kötümserlikten çok iyimserliğe hâkim kılmıştır. Çünkü devletin aynen yaşaması ve yaşatılması kapısını tamamen kapatırken, onun yerine iki kapı açmıştır. Bunlar *inkılap* ve *ihtilâl* kapılarıdır. Bu iki kapı ile devam sağlanabilir. Ona göre ölüm böylece bir doğuşu da içinde barındırmaktadır. "Kevn u fesat", oluş ve yok oluş her şeyi kapsayan genel bir kaidedir, toplumsal bir yükseliş düşüşe, düşüş de yükselişe vesile olmaktadır.[29] Cevdet Paşa da buradan hareketle eğer devlet düşüşten, yok oluştan kurtulacak ise bunun büyük bir inkılap ile olabileceğini söylemektedir:

> "…Ve vukû'u var ise de vukûât-ı cesîme ve inkilâbât- ı azîme ile hâsıl olabilmişdir ve nice devletler dahi sinn-i vukûfunu ikmâl etmeden kendi kusuruyla yahut bir kazâ zuhûruyla mahv u münkariz olmuşdur."[30]

3.5. Hükümetlerin Kısımları

Cevdet Paşa devlet kavramı için yapmış olduğu analizlerin yanında siyasî rejimler ve devlet yönetimleriyle ilgili bir sınıflandırma yapmıştır. Bilindiği gibi tarih boyunca farklı dönemlerde çeşitli siyasî rejimler ve özellikle yönetimlerin, hükûmdarlıkların sınıflandırılmasıyla ilgili farklı fikirler öne sürülmüş, yeni fikirler formüle edilmiştir. Platon ve Aristoteles'ten bu yana monarşi, aristokrasi, despotizm, demokrasi, cumhuriyet gibi rejim türlerine dair tanımlamaların ve sınıflandırmaların olduğu bilinmektedir. Cevdet Paşa da tüm bu sınıflandırmaları genelleştirerek kendi sınıflandırmasını oluşturmuştur.

Cevdet Paşa için hükümetler temel olarak iki kısımdır: Hıristiyan devletlerindeki (*düvel-i nasârâ*) hükümetler, İslamî hükümetler. Hıristiyan devletlerinde hükümet iki kısma ayrılmaktadır: Hükümet-i rûhaniye ve hükümet-i maddiye.

[29] İbn Haldun, **Mukaddime**, c. I, s. 92.
[30] **Tarih**, I, s. 18.

> "Malum ola ki düvel-i nasârânın ahkâm-ı siyâsiyyeleri ictimâ'-ı ârâ-yı akl ile tertîb olunmuş olan kavânîn-i hikemiyeden ibaret olduğu halde hükümetleri iki kısma münkasimdir. Biri hükümet-i rûhâniyye yani diniyye diğeri hükümeti cismâniyye yani maddiyedir".[31]

A)*Hükümet-i ruhaniye* veya *Papalık*, Katolik mezhebine bağlı Papa'nın hükumetidir ve bütün Katolik rahiplerinin ve kiliselerinin en üst otoritesi olup, bu hükumdarlığa bağlı olanlar onu hazreti İsa'nın vekili olarak görürler. Tüm Katolik devletlerinde onun bu hükümdarlığı geçerlidir.

> "Hükümet-i rûhâniyye Katolik mezhebinde Papa'nın hükümetidir ki bilcümle Katolik rahiplerinin âmiri ve kiliselerinin reisi olup onu Hazreti İsa'nın vekili olmak üzere itikâd ederler. Ve bilcümle Katolik devletlerinin memâlikinde onun hükümet-i rûhâniyyesi cârîdir. Vaktiyle Avrupa içinde bu hükümet-i rûhâniyyenin pek ziyade tesiri ve nüfûzu var idi lakin hükümdarlar papaların elinden çok cevr u cefâ çektiklerinden refte refte papaların nüfuzlarını kesr ve taklîl ettiler. Rum mezhebinde bulunan bilcümle Hıristiyanlar papayı tanımayıp hükümet-i rûhâniyyede İstanbul patriğine tâbî'dirler. Ermeniler dahi Gürcüstan'daki büyük kilisede bulunan büyük papazlarına tâbidirler. Ama Protestanlar hiçbirini tanımayıp indlerinde ruhbâniyetin pek o kadar itibarı yoktur."[32]

B)*Hükûmet-i maddiye* ise üç kısma ayrılmaktadır. Bunlar mutlakiyet, meşrûtiyet ve cumhuriyetdir:

1)*Mutlakiyet*, hükûmetin bütün gücünü sadece kendi bünyesine almış olan bir hükümet şeklidir: "Hükûmeti mutlaka inan-ı hükûmeti bütün bütün eline almış bir hükûmdarın hükûmetidir. Rusya devleti gibi."[33]

2)*Meşrûtiyet* ise meclisin oylarına bağlı olarak hareket eden bir hükümettir ve bu da iki kısma ayrılır:

> "Hükümeti meşrûta millet meclisinin re'yine ittibâ' eden hükümdarın hükümeti olup bu dahi iki kısımdır. Kısm-ı evvel meşrûta-i umûmiyye olup âmme-i ahâli müsâvât üzre bulunur. Prusya ve Sardunya devletleri gibi ki vükelâ-yı devletten başka milletçe intihâb olunan âzâdan mürekkep bir millet meclisleri vardır. Kısmı sânî meşrûta-i hasebiyyedir ki zadegân-ı millet bayağı ahâliden vücûh ile mümtâz ve mütehayyiz olurlar İngiltere devleti gibi ki amme-i ahâlisi zâdeganın nâil oldukları ruteb ve imtiyazâta nâil olamayıp fakat her kazadan

[31]**Tarih**, I, s.18
[32]**Tarih**, I, s.18
[33]**Tarih**, I, s. 19.

> intihâb ile pay-i tahta gönderdikleri âzâdan mürekkeb mebûsân-ı millet meclisi nâmıyla bir meclisleri vardır ki bir maslahat onda tezekkür olunduktan sonra zadegân-ı millet meclisinde karargîr olur. Bu meclisler daima açık olmayıp belki senede üç dört ay kadar küşâd olunup parlement tesmiye olunur. Devletin vükelâsı kral tarafından nasb olunmuş memurlar olup umûr-ı devleti bi't-tezekkür krallarına imza ettirdikden sonra icrâ ederler lakin her hususda parlement tarafından mes'ûl olurlar."[34]

a)*Meşrûta-i umûmiye*: Bütün halkın eşit olduğu, devletin vekillerinin yanında üyeleri milletçe seçilmiş bir meclisi olan bir yönetim şeklidir.

b)*Meşrûta-i hasebiye*:Bu yönetimde aristokratlar (*zâdegân-ı millet*), sıradan halktan birçok yönlerden seçkin ve üstün konumdadırlar.Halk aristokratların sahip oldukları rütbe ve imtiyazlara sahip değillerdir.[35] Fakat her bölgeden seçilen üyeler tarafından oluşan millet meclisleri vardır ki, bunların, aldıkları kararlar ile bu aristokraside bir etkileri bulunabilmektedir.

3)*Cumhûriyet*, özel bir hükümdara sahip olmayan, halkın çoğunluğu tarafından kral makamında belli bir süre için millet reisi olarak seçilen bir yönetim şeklidir.

> "Hükûmet-i cumhûriyye bir hükümdar-ı mahsûsı olmayıp belki ekseriyet-i ârâ ile biri intihâb olunarak kral makamında olmak üzre muvakkaten millet reisi nasb olunur."[36]

Cevdet Paşa bunlardan hiçbirini hükümet sistemi olarak uygun bulmaz.[37] Yukarıda belirtmiş olduğumuz yönetim şekillerinden her biri ya eksiktir, ya da temel olarak uygun değildir. Çünkü bunlardan bazıları Cevdet Paşa'ya göre ne akla ne de tabiatın kanunlarına uygundur.

Cevdet Paşa için en mükemmel yönetim şekli *İslâm hükumeti*dir (*hükûmet-i İslâmiye*). Çünkü bu hükumet hilafet ve saltanatı bünyesinde toplayarak hem dinin hem de halkın koruyucusu olmaktadır.

---

[34]**Tarih**, I, s. 19.
[35] Sözen, **Ahmed Cevdet Paşa'nın Felsefi Düşüncesi**, s. 110
[36]**Tarih**, I, s.19.
[37] "Bunların her yerinde birer güne fenalık melhûz ve meşhûd olup hele cumhuriyetin zikr olunan fırka-i mütecâvizesi bütün bütün akıldan ve nevâmîs-i tabi'iyyeden ba'îd bir fikr-i batıldır". **Tarih**, I, s. 19.

"(…) Ama hükûmet-i islamiyye hilâfet ve saltanatı câmi‘ olup imâmül-müslimin olan padişah-ı İslam hâmi-i şeriat ve muhyî-i saltanat olmağla lillahi'l-hamd bu güne teferrûk ve teşettütden beridir. Ve eğerçe zîrde beyan olunacağı cihetle devleti Abbasiyenin evâhirinde memâlik-i İslamiyede zuhûra gelen ihtilâlât-ı azîme hasebiyle hilâfet ve saltanat ayrılarak hilafet bir riyâset-i diniyye ve saltanat riyâset-i maddiye derecesine vardı ise de muahharan Devlet-i Aliyye-i Osmaniyyenin zuhûruyla millet-i İslamiyye teceddüd ederek yine hâlet-i asliyyesini buldu."[38]

Bu şekilde diğer yönetim şekillerinden farklı olarak bir hükumette bulunması gereken hem maddî hem de manevî unsurları bir araya getirerek iktidarda bütünlüğü ve ideal olana ulaşılmaktadır.

En iyi devlet şekli *"devlet-i İslâmiyedir"* ve Hıristiyan devlet şekillerinde türlü türlü karışıklıklar, türlü türlü bozukluklar bulunduğuna göre, Cevdet Paşa açısında ömrünün gelişme ve yetkinleşme devirlerini yaşamış ve artık gerileme devrine gelmiş olan Osmanlı Devleti'ni, Batılı Devletlerden alınacak prensiplerle düzenlemeye imkân yoktur. Eğer, onu tazeleyebilecek ve yenileyebilecek bir kuvvet ve bir esas varsa, bu ancak kendi dünyasından ve ancak kendi âleminden çıkacaktır.[39]

[38] **Tarih**, I, s. 19.
[39] Birand, **Aydınlanma Devri Devlet Felsefesinin Tanzimata Tesirleri**, s. 32.

SONUÇ

Cevdet Paşa'nın yaşamış olduğu dönem devletin kapılarını Batı'ya bilinçli bir şekilde açtığı Tanzimat dönemidir. Devletin içinde bulunduğu durum göz önüne alındığında Tanzimat döneminin ilim ve fikir adamları için esas mesele, devletin ve toplumun içinde bulunduğu durumdan nasıl kurtulacağı ve Avrupa medeniyetinin her konuda kendi paradigmasını dayatan sistemi içerisinde nasıl bir siyaset izleneceğidir. XIX. yüzyılın başından günümüze kadar güncelliğini koruyan bu sorunu çözmek için dönemin aydınları için iki kilit kavram bulunmaktadır: Medeniyet ve terakki. Bu kavramların nasıl düşünüldüğünü ve hangi manaların atfedildiğini belirleyen ise tarih tasavvurudur. Bu açıdan bakıldığında Cevdet Paşa devletin ve milletin ebediyetini sağlamak ve sağlam temeller üzerinde ilerlemesi için tarih ilminin ve tarih tasavvurunun elzem olduğunu düşünür. Onun en belirgin özelliklerinden biri dönemindeki birçok düşünürün aksine içinde bulunulan durumdan kurtulabilmek için gelecek fikri üzerinde durması ve bunu tarih tasavvuruyla temellendirmesidir.

Spekülatif tarih felsefesinin en temel sorularından birisi olan "tarihte yaşamış ve bitmiş olan devlet ve toplumların neden şimdi var olmadığı ve nasıl oldu da varlıklarını devam ettiremedikleri" sorusu Cevdet Paşa'nın en temel sorularından biri olmuştur. O bu devletlerin ve milletlerin kaçınılmaz sonu durumunun değiştirilemez ve her toplumun aynı tecrübeyi yaşamaya mecbur olmadığını ve bunu sağlayacak olanın da tarih bilinci ve tasavvuru olduğunu söyleyerek çok önemli bir adım atmıştır.

Tarih tasavvurunun önemli problemlerinden biri, geçmişte var olmuş devlet ve medeniyetlerin tarih sahnesinden silinmesinin sebeplerinin ne olduğudur. Fakat insan ömrü bunu tecrübe etmeye yetecek kadar uzun değildir. Cevdet Paşa için devletlerin sağlam temeller ve doğru ilkelerle yönetilebilmesi tarihte var olmuş devlet ve medeniyetlerin yaşadığı tecrübelerin bilinmesi elzemdir. Dolayısıyla tarih insana yaşayarak veya tecrübe ederek öğrenmesi mümkün olmayan şeylerin bilgisini verir ve insanın tabiatı gereği bilmeyi arzuladığı, geçmişi bilme ve geleceği öngörme isteğini karşılar. İşte Cevdet Paşa için tarihin en önemli faydası budur.

Tarih metafiziğinin en önemli problemlerinden biri, tarihi yöneten yasaların ne olduğudur. Tarihin belli bir düzene göre hareket ettiği düşüncesinden doğan "yasa" fikrini Cevdet Paşa *sünnetullah* ve *adetullah* kavramlarıyla temellendirmektedir. Cevdet Paşa'nın tarih tasavvuruna göre tarihin akışı Allah'ın mutlak iradesine tâbidir. Bu iradenin yeryüzündeki tecellisi olan sünnetullah, tarihin işleyişini hikmete yani ilahî yasaya uygun olarak gerçekleştirmektedir. Bu yüzden o tarihin görevinin, ilahî iradenin yeryüzündeki kanunlarının yani külli sebeplerin cüz'i sebeplerle ilişkilendirilmesi olduğunu söylemektedir.

Kâtip Çelebi ve Naîmâ gibi Cevdet Paşa da İbn Haldun'dan önemli oranda etkilenmiştir. Bu iki isim arasındaki ilişkiyi,*Mukaddime* tercümesinin Pirîzâde'den kalan kısmının Cevdet Paşa tarafından tercüme edilmesinin başlattığı görülmektedir. Ancak bundan daha önemlisi zihinsel ve fiziksel olarak çöküş devrini yaşayan Osmanlı devletinin, içinde bulunduğu durumu anlamak ve bir çözüm yolu üretebilmek için İbn Haldun'un Cevdet Paşa tarafından dikkatle okunduğu anlaşılmaktadır. Cevdet Paşa'nın İbn Haldun'dan özellikle organizmacı teori ve tavırlar teorisi bağlamında etkilendiği ancak hiçbir zaman ona katı bir şekilde bağlı kalmadığı söylenebilir. Cevdet Paşa da tavırlar teorisinden hareketle Osmanlı Devleti'ni çeşitli devirlere ayırmıştır. Ancak beş aşamadan oluşan tavırlar teorisini sonuna kadar devam ettirmemiştir. Çünkü organizmacı devlet anlayışının bir gereği olarak; gençlik, olgunluk ve gerileme veya çöküşten oluşan devlet teorisi Cevdet Paşa için önemli olsa da, içinde bulunduğu aktüel durum göz önüne alındığında bu teori veya paradigma yeterli olmayacaktır. Onun için "Osmanlı imparatorluğunun devamını olası kılan bir paradigmaya ihtiyaç vardır." Cevdet Paşa'nın eserlerine bir bütün olarak bakıldığında onun düşüncelerine temel teşkil eden özelliklerden birinin "son" düşüncesinden kaçınmak olduğunu söyleyebiliriz. İbn Haldun'un tarih tasavvuru her zaman, devletlerin veya hanedanlıkların bir nihayeti, sonu olduğu fikri üzerine kurulmuştur. İşte Cevdet Paşa'nın birçok yerde İbn Haldun'dan ayrılış noktası burasıdır. O bir ilke olarak "devlet-i ebed-müddet" fikri ile bağdaşmayan hiçbir düşünceyi kabul etmemektedir.

Eleştirel tarih felsefesinin veya tarihçiliğin felsefesinin önemli bir boyutunu tarih yazıcılığının ilkeleri oluşturmaktadır. Bir tarihçinin veya düşünürün teknik ve

teorik kaygılarının metne hangi ilkelerden hareketle yansıyacağı büyük bir önem arz etmektedir. Çünkü tarihi kurgulayan ve yorumlayanın tarzını ve düşünme şeklini bu ilkeler belirlemektedir. Çalışmamızda Cevdet Paşa'nın tarih yazımında kendisine ilke olarak kabul ettiği noktalardan bazıları şu şekilde saptanmıştır:

1) Tarih ilmi olayların gerçek sebeplerini (esbâb-ı hakikiye, esbâb-ı sahihe) ortaya koyduğu takdirde görevini yerine getirmiş olur.

2) Tarihi olaylar neden-sonuç ilişkisi içerisinde ortaya çıkarlar.

3) Tarihçinin temel görevlerinden biri, insanlar ve toplum için faydalı olan haberleri aktarmaktır.

4) Günlük ya da sürekli tekrarlanan olaylar tarihin konusu olamazlar.

5) Tarihin dili herkesin anlayabileceği gibi açık bir anlatımla yapılmalıdır.

Cevdet Paşa'nın tarih düşüncesine yaptığı en büyük katkılardan biri tarihi taksim etmesidir. Batılı düşünürlerin kendi tarihi serüvenlerini dikkate ve merkeze alarak, bunun yanında kendilerinin dinî ve siyasî olarak tarihinde önemli dönüm noktalarını ifade eden tarihlerden hareketle ortaya koydukları taksimleri Cevdet Paşa, kendi tarihimiz ve tarih bilincimiz açısından kabul edilemez olduğunu düşünmektedir. Bunun yerinin İslam tarihi açısından önemli dönüm noktalarını tarihi kısımlara ayırmada kullanmıştır. Buna göre beşeriyet tarihi Hz. Peygamber'in Hicretinden önce (*târîh-i atîk*) ve sonra (*târîh-i cedîd*) olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.

Cevdet Paşa özellikle *Tarih-i Cevdet* ve *Tezâkir* adlı eserlerinde devlet ve medeniyete dair sorunları, sorunların kaynaklarına inerek ve içinde bulunduğu şartları göz önüne alarak değerlendirmiştir. Devletin yapısını hanedan veya saray mensupları, soylular ve halk olarak üçe ayıran Cevdet Paşa'nın devlet tasavvuru bu grupların uyumuna bağlıdır. Aksi takdirde devlet sisteminde aksamalar meydana gelir ve toplumsal uyum bozulur. Cevdet Paşa Tarih-i Cevdet'te devletin iki temel görevi üzerinde durmaktadır. Bunlardan birincisi, memleket içerisinde adaleti tesis ederek, halkın haklarını hukuk çerçevesinde korumaktır. Diğeri ise, sınırları düşman taarruzundan muhafaza etmektir. Cevdet Paşa diğer yandan siyasi rejimler ve devlet yönetimleriyle ilgili bir sınıflandırma yapmıştır. Onun için hükümetler temel olarak

iki kısımdır. Hıristiyan devletlerindeki (*düvel-i nasârâ*) hükümetler, İslâmî hükümetler. Bu hükümet çeşitlerini tek tek ele alan Cevdet Paşa için en mükemmel yönetim şekli hem akla ve tabiat kanunlarına uygun olması hem de hilafet ve saltanatı bünyesinde toplaması hasebiyle İslâm hükümetidir.

BİBLİYOGRAFYA

Ağırakça, Ahmet: Müneccimbaşı Ahmed Dede, **DİA**, c.XXXII, İstanbul 2006.

Aliye, Fatma: **Ahmet Cevdet ve Zamanı**, Bedir Yayınları, İstanbul 1995.

Arıkan, Zeki: **"Osmanlı Tarih Anlayışının Evrimi"**, Tarih ve Sosyoloji Semineri. Bildiriler, İstanbul 1991.

Arıkan, Zeki: "Tarih-Osmanlı**"**, **DİA**, c.XXXX, İstanbul.

Arıkan, Zeki: **"Cevdet Paşa'nın Kullandığı Yabancı Kaynaklar ve Terimler"**, Ahmet Cevdet Paşa Semineri, 27-28 Mayıs 1985. Bildiriler (yay.Mübahat Kütükoğlu), İstanbul, 1986. (İÜEF Tarih Araştırma Merkezi).

Atalay, Beþir: "Ottoman State and Ahmet Cevdet Pasha's History",**The Great Turkish Ottoman Civilization**, vol,3, edited by Kemal Çiçek (Ankara:Yeni Türkiye, 200) s.389-404.

Aybicin, Zeynep: **"Kâtip Çelebi'nin Tarihçiliği"**, Doğumunun 400. Yıl Dönümünde Kâtip Çelebi, ed. Bekir Karlığa, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2009.

Babinger, Franz: **Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri**, çev. Çoşkun Üçok, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1982.

Bıçak Ayhan: **"Cevdet Paşa'nın Tarih Bilinci"** Ahmet Cevdet Paşa, Sempozyum: 9-11 Haziran 1995, Türkiye diyanet Vakfı Yayınları, Ankara,2009, s.17-58.

Bıçak, Ayhan: **Türk Düşüncesi II**, Dergâh Yayınları, İstanbul 2010.

Birand, Kâmıran: **Aydınlanma Devri Devlet Felsefesinin Tanzimat'a Tesirleri**, Akçağ Yayınları, Ankara 1998.

BOA Yıldız Esas Evrakı, 32/4.

Carr, Edward Hallett: **Tarih Nedir**, İletişim Yayınları, İstanbul 2011.

Cevdet Paşa, Ahmed: **Kısas-ı Enbiyâ ve Tevârîh-i Hulefâ**, c.I, İstanbul: Bedir Yayınları, 1969.

Cevdet Paşa, Ahmed: **Târih-i Cevdet** (tertîb-i cedîd), c. I-XII, Matbaa-i Osmaniye (ikinci tab'), Dersaadet 1309.

Cevdet Paşa, Ahmed: **Takîmü'l-Edvâr**, 1287.

Cevdet Paşa, Ahmed: **Tezâkir**, c. I-IV (yay. Cavid Baysun), T.T.K. Basımevi, Ankara 1991.

Cevdet, Muallim: **Dârülmualliminin Yetmişbirinci Sene-i Devriyesi Vesilesiyle Müessesenin İlk Müdürü Cevdet Paşa'nın Hayat-ı İlmiyesi Üzerine Konferans**, Tedrîsat Mecmuası, c. VII, nr. 39, Haziran 1333

Düzgün, Şaban Ali: **"Allah, Tabiat ve Tarih"**, Lotus Yayınevi, Ankara 2012

Fayda, Mustafa: "Tarih", **DÝA**, c. XXXX, Ýstanbul 2011, s.31.

Fazlıoğlu, İhsan: "Osmanlılar: İlim ve Kültür" , **DİA**, c. XXXIII, İstanbul 2007.

Fındıkoğlu, Z. Fahri: **"Türkiye'de İbn Haldunizm"** , Fuad Köprülü Armağanı, İstanbul, 1953.

Genç, Mehmet: "Tarihimize Giydirilen Deli Gömleği:

Osmanlı Tarihinde Dönemlendirme Meselesi", **Osmanlı Tarihini Yeniden Yazmak,** haz. Mustafa Armağan, Timaş Yayınları, İstanbul 2011.

Gökyay, Orhan Şaik: **"Kâtip Çelebi Hayatı, Kişiliği ve Eserlerinden Seçmeler"** , Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara Tarih Yok.

Gökyay, Orhan Şaik: "Kâtip Çelebi" , **DİA**, c.25, İstanbul.

Görgün, Tahsin: "İbn Haldun", **DİA,** c. XIX, İstanbul 1999.

Günaltay, Şemseddin: **İslam'da Tarih ve Müverrihleri**, haz. Yüksel Kanar, Endülüs Yayınları, İstanbul 1991.

Hüseyin, Sadakoğlu: **Türkiye'de Ulusçuluk ve Dil Politikalar**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2003.

İbn Haldun: **Mukaddime**, çev. Süleyman Uludağ, c. I, Dergay Yayınları, İstanbul 2011.

İbn Haldun: **Mukaddime: Osmanlı Tercümesi**, haz. Yavuz Yıldırım ve diğerleri, Klasik Yayınları, İstanbul 2009.

İnalcık, Halil: **"**Osmanlı Tarihinde Dönemler**"**, **Osmanlı Tarihini Yeniden Yazmak**, haz. Mustafa Armağan, Timaş Yayınları, İstanbul 2011.

İpşirli, Mehmet: "Naîmâ", **DİA**, c. XXXII, İstanbul, 2006.

İpşirli**,** Mehmet: The Ottoman Historiography, ed. Kemal Çiçek, **The Great Ottoman-Turkish Civilisation**, vol.3, Yeni Türkiye Yayınları, İstanbul 2010.

Kadir, Canatan: **Mukaddime Klasik Sosyal Bilimler Sözlüğü**, İstanbul 2009.

Kafadar, Osman: **Felsefe Eğitimi**, İz Yayınları, İstanbul

2004.

Kara, İsmail: **Din ile Modernleşme Arasında**, Dergâh Yayınları, İstanbul 2005.

Kütükoğlu, Bekir: "Tarihçi Cevdet Paşa", **Ahmet Cevdet Paşa Semineri**, yay. Mübahat Kütükoğlu, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1986.

Kütükoğlu, Bekir: **"Vekâyinüvis"**, İA, c.XIII, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1986.

Levend, Agâh Sırrı: **Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri**, TTK, Ankara 1960.

Meriç, Ümid: **Cevdet Paþa'nýn Cemiyet ve Devlet Görüþü**, Ötüken Neþriyat, 1979.

Müneccimbaşı, Ahmed b. Lütfullah: **Cami'üd-Düvel**, haz. Ahmet Ağırakça, İnsan Yayınları, İstanbul 1995.

Naima, Mustafa Efendi: **Tarih-i Naima : (Ravzatü'l-Hüseyn fi hulasati ahbari'l-hafikayn,** haz. Mehmet İpşirli, TTK, Ankara 2007

Naima, Mustafa: Naîmâ Tarihi c.1 çev. Zuhuri Danışman İstanbul 1967.s.30.

Neumann, Christoph K. : **Araç Tarih Amaç Tanzimat**, Tarih Vakfý Yurt Yayýnlarý, Ýstanbul2000

Nuri Paşa, Mustafa: **"Netayicü'l Vukuat",** cildi evvel, 1327.

Ortaylı**,** İlber: **Osmanlı Düşünce Dünyası ve Tarihyazımı**, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2010.

Ölmezoğlu, Ali: **"Cevdet Paşa",** İA, c.III, İstanbul.

Ömer Özsoy: **Sünnetullah,** Fecr Yayınevi, İstanbul 2001.

Özlem, Doğan: **Tarih Felsefesine Giriş,** Notos Kitap Yayınevi, İstanbul 2012.

Sözen, Kemal: **Ahmet Cevdet Paşa'nın Felsefi Düşüncesi**, İFAV, İstanbul 1998.

Tanpınar, Ahmet Hamdi: **XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, haz. Abdullah Uçman, YKY, İstanbul 2006.

Tanpınar, Ahmet Hamdi: **XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, haz. Abdullah Uçman, YKY, İstanbul, 2006.

Togan, Zeki Velidi: **Tarihte Usul**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1950.

Tosh, John: **Tarihin Peşinde**, çev. Özden Arıkan, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2011

Ülgener, Sabri: "Ahmed Cevdet Paşa'nın Devlete ve İktisada Dâir Düşünceleri", **Makaleler** Derin Yayınları, İstanbul 2006.

Yinanç, Mükrimin Halil: "Tanzimattan Meşrutiyete Bizde Tarihçilik", **Tanzimat I**, İstanbul, 1940.

Yusuf Halaçoğlu-Mehmet Akif Aydın: "Cevdet Paşa"**, DİA**, C.VII, İstanbul 1993.