

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI
YENİ TÜRK EDEBİYATI BİLİM DALI

AHMET MİDHAT EFENDİ’NİN FİKRÎ ESERLERİNDE DİN MESELESİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MUAZZEZ ESER

İSTANBUL 2015

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ
TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI
YENİ TÜRK EDEBİYATI BİLİM DALI

AHMET MİDHAT EFENDİ’NİN FİKRÎ ESERLERİNDE DİN MESELESİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MUAZZEZ ESER

TEZ DANIŞMANI: PROF. DR. MURAT KOÇ

İSTANBUL 2015



MARMARA ÜNİVERSİTESİ
TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

Yüksek lisans öğrencisi Muazzez Eser'in "Ahmet Midhat Efendi'nin Fikri Eserlerinde Din Meselesi" konulu tez çalışması jürimiz tarafından Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yeni Türk Edebiyatı Bilim Dalı yüksek lisans tezi olarak oy birliği /oy çokluğu ile başarılı bulunmuştur.

İmza

Tez Danışmanı : Prof. Dr. Murat KOÇ
Üniversitesi Marmara Üniversitesi

Üye : Prof. Dr. Muhammet GÜR
Üniversitesi Marmara Üniversitesi

Üye : Doç. Dr. Zeynep UYSAL
Üniversitesi Boğaziçi Üniversitesi





ONAY

Yukarıdaki jüri kararı Enstitü Yönetim Kurulu'nun 17.07.2015 tarih ve 2015/14-S sayılı kararıyla onaylanmıştır.

Prof. Dr. Gülşen SEYHAN ALIŞIK
Müdür



İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	I
ÖNSÖZ	IV
ÖZET	VII
ABSTRACT.....	VIII
KISALTMALAR	IX
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM	4
1.1. BİR SOSYOLOJİK OLGU OLARAK DİN	4
1.2. ZİHNİYET DEĞİŞİMİ BAĞLAMINDA OSMANLI VE DİN	15
İKİNCİ BÖLÜM.....	21
2.1. AHMET MİDHAT EFENDİ’NİN HAYATI VE YAZARLIĞI.....	21
2.2. AHMET MİDHAT EFENDİ VE DİN	25
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	33
3.1. AHMET MİDHAT EFENDİ’NİN DİN KONULU FİKRÎ ESERLERİ	33
3.1.1. Makalelerinde Din Meselesi	33
3.1.1.1. İnsan	33
3.1.1.1.1. Eseri Yazış Sebebi	33
3.1.1.1.2. Eserden Müessire	34
3.1.1.2. Felsefe ve Felâsife	35
3.1.1.2.1. Eseri Yazış Sebebi	355
3.1.1.2.2. Felsefenin Ortaya Çıkışı	36
3.1.1.3. Duvardan Bir Sadâ	37
3.1.1.3.1. Eseri Yazış Sebebi	37
3.1.1.3.2. Tenasüh Hakkında Sentez.....	38
3.1.1.4. İnsan (Dünyada İnsanın Zuhuru).....	40
3.1.1.4.1. Eseri Yazış Sebebi	40
3.1.1.4.2. İnsan ve Nesnâs.....	40

3.1.1.5. Felsefenin Sergüzeşt-i Ahvali.....	42
3.1.1.5.1. Eseri Yazış Sebebi	42
3.1.1.5.2. Felsefe ve Semavî Dinler	42
3.1.1.6. Engizisyon	45
3.1.1.6.1. Eseri Yazış Sebebi	45
3.1.1.6.2. Engizisyon ve İslam'daki Düşünce Özgürlüğü.....	46
3.1.1.7. Redd-i İtiraz ve İzah-ı Hakikat	477
3.1.1.7.1. Eseri Yazış Sebebi	477
3.1.1.7.2. Müdafaa	48
3.1.1.8. Osmanlı Kütüb-i Atıkasını Karıştırdıkça Frenklere Gülmemek Elimizden Gelmiyor.....	50
3.1.1.8.1. Eseri Yazış Sebebi	50
3.1.1.8.2. Arzın Fizikî Durumu ve İslam Bilim Tarihi	50
3.1.2. Din Konulu Kitapları	52
3.1.2.1. Müdafaa (I. Cilt).....	52
3.1.2.1.1. Eseri Yazış Sebebi	52
3.1.2.1.2. Yöntem Hakkında	54
3.1.2.1.3. Hıristiyanlığa Dair Tespitler ve Mukayese	55
3.1.2.2. Müdafaaya Mukabele ve Mukabeleye Müdafaa	66
3.1.2.2.1. Eseri Yazış Sebebi	66
3.1.2.2.2. İtirazlara Cevap	67
3.1.2.3. Müdafaa (III. Cilt)	73
3.1.2.3.1. Eseri Yazış Sebebi	73
3.1.2.3.2. Hıristiyanlığın Temel Unsurları	73
3.1.2.4. Schopenhauer'ın Hikmet-i Cedîdesi.....	78
3.1.2.4.1. Eseri Yazış Sebebi	78
3.1.2.4.2. Yeni Hikmete Eleştiri	78
3.1.2.5. Paris'te Otuz Bin Budî.....	83
3.1.2.5.1. Eseri Yazış Sebebi	83
3.1.2.5.2. Budizm'in Tarihçesi ve İnanç Sistemi Etrafındaki Düşünceler	86
3.1.2.5.3. Budizm'in Diğer Dinlerle Mukayesesi	89
3.1.2.6. Ben Neyim? Hikmet-i Maddiyyeye Müdâfaa	98
3.1.2.6.1. Eseri Yazış Sebebi	99

3.1.2.6.2. Materyalizme Dair Tespitler ve İtirazlar.....	102
3.1.2.7. İstibşar	113
3.1.2.7.1. Eseri Yazış Sebebi	113
3.1.2.7.2. Misyonerlik Faaliyetlerine Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım	114
3.1.2.8. Beşâir-i Sıdk-ı Nübüvvet-i Muhammediyye	122
3.1.2.8.1. Eseri Yazış Sebebi	122
3.1.2.8.2. Müjdelenen Peygamber	123
3.1.2.9. Nizâ-ı İlm ü Din (I. Cilt)	129
3.1.2.9.1. Eseri Yazış Sebebi	129
3.1.2.9.2. İlmin Doğuşu ve Semavî Dinlerle Münasebeti.....	130
3.1.2.10. Nizâ-ı İlm ü Din (II. Cilt).....	136
3.1.2.10.1. Eseri Yazış Sebebi	136
3.1.2.10.2. İlim, Felsefe ve Ruh.....	137
3.1.2.11. Nizâ-ı İlm ü Din (III. Cilt)	1411
3.1.2.11.1. Eseri Yazış Sebebi	1411
3.1.2.11.2. Kurân ve Fizikî Realiteler.....	1421
3.1.2.12. Nizâ-ı İlm ü Din (IV. Cilt)	145
3.1.2.12.1. Eseri Yazış Sebebi	145
3.1.2.12.2. Batı'nın ilmi ve İslam	145
SONUÇ	148
KAYNAKÇA.....	153

ÖNSÖZ

Bir inanca sahip olma ve bunu içselleştirme biçimi, tarih boyunca insanoğlunun temel meselelerinden biri olmuştur. *Din*, bireyi; dolayısı ile toplulukların yaşama, yaşamı algılama, sürdürme ve sonlandırma biçimini etkilemiştir. İnanan insan, sosyal bir varlık olarak ait olduğu toplumu inancına uygun olarak biçimlendirme yahut inancıyla bireysel ve toplumsal ihtiyaçlar arasında uzlaşım yaratma çabasına girişmiştir. Yaşamın bilinmeyenlerine yönelik açıklamalardan ahlâk normlarının belirlenmesine, toplumsal tabakalaşma şekillerinden *öteki* ile kurulan ilişkilere kadar birçok konuda belirleyici bir unsur olan dine dair veriler, toplumsal süreç hakkında pek çok bakımdan bilgilendiricidir.

Bu çalışmada, Osmanlı İmparatorluğu'nun son derece kritik bir dönemde bulunduğu on dokuzuncu yüzyılda yazılarını pragmatist bir toplumculuk ekseninde hazırlamayı şiar edinen Ahmet Midhat Efendi'nin fikrî eserlerinde dine dair tespitleri incelenmiştir. Ahmet Midhat Efendi'nin kurmaca eserlerinde de geniş yer bulan dinin, fikrî eserlerinde analitik bir bakış açısıyla ele alındığı görülmektedir. Ahmet Midhat Efendi, fikrî eserlerinde genel olarak inanç meselesini, din ile bilim ilişkisini, farklı dinleri, dinin bireysel ve toplumsal hayattaki yerini irdelemiş ve Budizm'den Manihaizm'e kadar pek çok dinden söz etmiştir. Ancak çalışmalarının bilhassa İslâmiyet ve Hıristiyanlık dinleri üzerinde yoğunlaştığından söz edilebilir. Bu durum, tarihsel olarak hem kitleleri etkileme gücü yüksek olan bu iki dinin sürekli çatışma veya etkileşim içerisinde olmasının hem de Osmanlı İmparatorluğu'nun içinde bulunduğu yeni medeniyet dairesine yönelik sürecinin doğal sonucudur.

Çalışmada Ahmet Midhat'ın; *İnsan, Felsefe ve Felâsife, Duvarın Bir Sadâ, İnsan (Dünyada İnsanın Zuhuru), Felsefenin Sergüzeşt-i Ahvali, Engizisyon, Redd-i İtiraz ve İzah-ı Hakikat, Osmanlı Kütüb-i Atıkasını Karıştırdıkça Frenklere Gülmemek Elimizden Gelmiyor, Müdafaa* (I. Cilt), *Müdafaya Mukâbele ve Mukâbeleyle Müdafaa* (II. Cilt), *Müdafaa* (III. Cilt), *Schopenhauer'ın Hikmet-i Cedîdesi, Paris'te Otuz Bin Budî, Ben Neyim? Hikmet-i Maddiyyeye Müdafaa, İstibşar, Beşâir-i Sıdk-ı Muhammediyye, Nizâ-ı İlm ü Din* (I-IV.Cilt), isimli eserleri dinî sorunsallar bağlamında incelenmiştir.

Tezin *Giriş* bölümünde genel olarak din olgusunun bireysel ve toplumsal hayat üzerindeki belirleyiciliği vurgulanmıştır. Din, özü itibariyle bireysel bir oluşum olarak bilhassa sosyolojik bakımdan en etkin ideolojik aygıtlardan biridir. Bu bakımdan onun, Osmanlı İmparatorluğunun son dönemlerinde olduğu gibi kritik değişimlerin yaşandığı bir toplumdaki etkisinden söz edilmiş; ansiklopedist ve pragmatist bir yazar olarak Ahmet Midhat Efendi'nin bu konudaki dikkatine değinilmiştir. Bir *eğitici* olarak Ahmet Midhat'ın idealizmi ile pragmatik tavrının din konusuna bakışındaki etkisi belirlenmeye çalışılmıştır.

Birinci Bölümde, *Bir Sosyolojik Olgu Olarak Din ile Zihniyet Değişimi Bağlamında Osmanlı ve Din* başlıklarında dinin, toplumsal oluşumlar üzerindeki etkisi dile getirilmiş, aynı zamanda bu etkinin çift taraflı olabileceği vurgulanmıştır. Dinin yalnızca toplumsal hayatın işleyişini değil, toplumu oluşturan bireylerin hayata bakış açısını da şekillendirebileceği ve bir dinin ancak bu yolla kendi ideal insan ve toplum tipine ulaşabileceği belirtilmiştir. Bilhassa kriz anlarında dinî oluşumların bireysel, siyasî, hukukî, örfî bağlamdaki yaptırım gücünün değişebileceği; bu duruma dair tahlil ve tespitlerin son derece önemli sosyolojik veriler olabileceği gösterilmiştir. Bu bölümde, dinin sosyolojik yapısı ve medeniyet krizi ile din ilişkisi bilimsel kaynaklar ışığında yorumlanmaya çalışılmıştır.

İkinci Bölümde, Ahmet Midhat'ın bireysel özellikleri, yetiştirilme tarzı, hayatı ve inancı algılama biçimi ışığında, yaşadığı dönemde çok boyutlu bir mesele hâline gelen din olgusuna bakışı irdelenmiştir. Toplumun “*hâce*”si olma misyonunu üstlenmiş olan Ahmet Midhat'ın din eksenli bir devlet olan Osmanlı'nın yaşadığı büyük kriz sırasında bu ana eksene dair yapmış olduğu tespitler, hem öze yönelik kritik açısından hem de *ötekiye* bakışın nasıl şekillendiğini anlamak bakımından son derece önemlidir. Sözü edilen tarihî dönemde değişimin hızı, toplumsal dikkati yüksek ve üretken bir ansiklopedist yazar tarafından yapılan tespitleri son derece değerli kılmaktadır. Aynı zamanda Ahmet Midhat'ın kişisel hayatında sınıfsal olarak yaşadığı değişim, onun hem tebaayı hem de bürokrasiyi her açıdan gözlemlemesine olanak tanımış, dolayısıyla üzerinde durduğu konulara bakış açısının çok boyutlu olmasını kolaylaştırmıştır. Çalışmalarındaki metotlu yaklaşımı, sosyolojik tespitlerinin tarafsızlığının bir dereceye kadar korunmasını sağlamıştır.

Üçüncü Bölümde, Ahmet Midhat Efendi'nin fikrî eserlerinde tespit edebildiğimiz temel sorunsallar ışığında dinî eserleri incelenmiştir. Din ve bireysel

yaşam, din ve toplumsal yaşam, modernleşme, materyalizm ve pozitivizm, evrim, inançsızlık, din ve ilim, dinlerin mukayesesi, dinler arasındaki etkileşim, misyonerlik, ruhban sınıfı, tahrif meselesi, politeist dinler, dinler tarihi, din ve kadın bahsi gibi birçok farklı alanda fikirlerini dile getiren Ahmet Midhat'a göre, Osmanlı'nın içinde bulunduğu olumsuz durumun nedenlerine dair tespitler yapılırken üzerinde durulması gereken başlıca konulardan biri din olmalıdır. Din, sadece bir inanma biçimi değil, toplumları derinden etkileyen bir oluşumdur. Hem İslâmiyet'in hem de diğer dinlerin derinlemesine incelenmesi, Osmanlı hakkında olduğu kadar diğer medeniyetler hakkında da aydınlatıcı bilgiler sağlayacaktır. Aynı zamanda dinlerin tekil ya da tikel olarak incelenmesi dışında, onların hayata bakışında ortak olarak görülebilecek birtakım öğeler de dikkatini çeker. Ona göre faydalı olmak isteyen bir aydın, din gibi önemli bir unsuru her açıdan incelemelidir.

Çalışmanın *Sonuç* bölümünde, Osmanlı İmparatorluğu'nun yaşadığı büyük krizde en önemli çatışma unsurlarından biri hâline gelmiş olan din meselesinin, gerek krizin bizzat tanığı olması, gerek bilgi birikimi ve çözüme yönelik yaklaşımları ile dikkat çeken Ahmet Midhat Efendi tarafından algılanışının döneme, dönemin aydın tipine, basın ve edebiyat hayatına dair öne çıkardığı hususlar üzerinde durulmuştur.

Tez çalışmam süresince engin bilgisi ile bana yol gösteren kıymetli hocam Sayın Prof. Dr. Murat Koç'a ve beni destekleyen aileme teşekkürlerimi sunarım.

Bu çalışmayı annemin aziz hatırasına ithaf ediyorum.

ÖZET

Bu araştırma, Ahmet Midhat Efendi'nin fikrî eserlerinde din meselesinin ele alınışını irdelemek, bu konudaki argümanlarının toplumsal gelişmelere dair ortaya koyduklarını tespit etmek amacıyla hazırlanmıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun içinde bulunduğu kritik değişim sürecinde *ötekiye*, inanca, modernleşmeye, yeni medeniyete dair algısı; Ahmet Midhat gibi toplumsal dikkati yüksek bir yazarın fikrî eserleri aracılığıyla değerlendirilmeye çalışılmıştır. Osmanlı'nın son döneminde, Batı'nın bilişsel üstünlüğünün manevî alanda doğurabileceği etkiler endişe yaratmıştır. *Ötekiye* tanımak isteyen Osmanlı aydınları, bu yolda araştırmalarını eklektik bir bakış açısı ile yürütmüşler ve fikirlerini pragmatik bir tavırla halka aktarmaya çalışmışlardır.

Yeni fikirlerden haberdar olmaya ve halkı bilinçlendirmeye çabalayan bir vulgarisateur olarak Ahmet Midhat'ın araştırmaları, bilhassa din ve felsefe meseleleri konusunda yüzeysel kalmakla beraber birçok konu ile ilgili temel bilgileri Osmanlı basınına sunan ilk isim odur. Araştırmalarında mümkün olduğunca fazla kaynağa ulaşmayı amaçlamış olan Ahmet Midhat, genel olarak seleflerinin iddialarını sürdürmeye devam etse de bilhassa yeni tartışılmaya başlanan konularda yazılmış çok sayıda kaynağın Osmanlı entelijansiyesi tarafından tanınmasına öncülük etmiştir. Gerek ansiklopedist tavrı gerek mülhaza usulüne önem verışı onu son dönem Osmanlı entelektüel hayatının temel karakterlerinden biri haline getirmiştir. Eserlerinde din gibi hem bireysel hem toplumsal değişimlerin temelinde yer alan bir olguyu çok boyutlu olarak tartışmaya açan Ahmet Midhat'ın kişisel yaşamındaki fikrî değişiklikler ve her keşfettiği düşünceyi mukayeseli olarak tartışma eğilimi, Osmanlı'nın son dönem dinî meselelerini farklı açılardan görmeyi sağlamaktadır.

Anahtar Sözcükler: Öteki, Modernleşme, Medeniyet, Pragmatizm, Olgü.

ABSTRACT

This research has been carried out to examine the undertaking of religion issue in Ahmed Midhat Efendi's intellectual works and to determine the deliverance of his arguments on social changes. The perception of the Ottoman Empire of the *other*, of faith, of modernization and of the new civilization during the critical change process is evaluated through the intellectual works of Ahmed Midhat, a writer that possesses a high level of social awareness. During the last period of the Ottoman Empire, the potential influence that the cognitive superiority of the West can implement on moral field caused concerns. Ottoman intellectuals, who intended to get to know the *other*, carried out their researches with an eclectic perspective and presented their ideas to the public within a pragmatic approach.

Ahmet Midhat was a vulgarisateur who strived to be cognizant of recent ideas and making society conscious of these ideas. His works, especially about religion and philosophy, were facile. However, those provided basic knowledge to the Ottoman Press on many subjects for the very first time. Although Ahmet Mithad who intended to reach multiple resources in his researches, usually sustained his foregoers' claims, he also pioneered to present many sources about the newly discussed subjects to the Ottoman intellectuals. Both his encyclopedic perspective and his emphasis on consideration made him one of the leading intellectuals in late Ottoman intellectual environment. In his works, Ahmet Midhat started a multi-faceted discussion about religion, a subject that centers both individual and social changes. The change in his ideas in his personal life and his tendency to discuss every recently-learned debate in a comparative manner provide a vision from different perspectives to late Ottoman period religion issues.

Key Words: The Other, Modernisation, Civilisation, Pragmatism, Fact.

KISALTMALAR

a.g.e.	:	adı geçen eser
a.g.m.	:	adı geçen makale
a.g.md.	:	adı geçen madde
bkz.	:	bakınız
bsk.	:	baskı
C.	:	Cilt
çev.	:	çeviren
ed.	:	editör
h.	:	hicrî
Haz.	:	hazırlayan
m.	:	miladî
M.Ü.	:	Marmara Üniversitesi
nr.	:	numara
s.	:	sayfa
S.	:	Sayı
SBE	:	Sosyal Bilimler Enstitüsü
TCTA	:	Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi
TDV	:	TDV
vb.	:	ve benzeri
vd.	:	ve diğerleri
Yay.	:	yayınları
Yay. Haz.	:	yayına hazırlayan
YL	:	Yüksek Lisans
yy.	:	yüzyıl

GİRİŞ

Dindar, var oluşla ilişkisini anlamlandırmak için bir olağanüstüye dayanmayı seçen özneyi imler. Bu, onun kendisinden farklı, yüce, yüksek bir oluşa bağlanması anlamına gelir ve bu bağlanış, onu her bakımdan yeniden yapılandırır. Başlangıçta bireysel bir mesele gibi görünen inanmanın, en nihayetinde daima toplumsal sonuçları vardır. Zira birey, toplumun bir parçası olarak ondan etkilenir ve onu etkiler; ayrıca dinler toplumsal konularda hüküm verir. Toplumsallaşma eğilimi ile dinin yaygınlığı arasında da doğrusal bir ilişki vardır. Dinî ritüellerde ve ibadetlerde toplumsallaşan inanç, aynı zamanda aile kurumundan devlet yönetimine, ekonomik sistemlerden hukuksal yapılanmaya kadar hemen her toplumsal durum üzerinde etkin olabilir. Dolayısıyla dinin bir inanmaya, arınmaya; kendini, *öteki*yi ve var oluşu anlamaya yönelik cephesi bulunduğu gibi, toplumu ve toplumsal mekanizmaları etkileyen bir başka cephesi de vardır. Kişi, inanmayı seçtiğinde yalnız bireysel olarak aydınlanma yolunu değil aynı zamanda hemen hemen tüm toplumsal ilişkilerini ve topluma dair algısını da belirli oranda dinin etkisi altında şekillendirmeyi kabul etmiş olur. Bilhassa kitaplı monoteist dinlerin toplum üzerindeki etkisi hem niceliksel hem niteliksel olarak yoğunudur. Bu dinler belirli birtakım ortak çekirdeklere sahip olmakla birlikte, birbirlerinden ciddi ölçüde farklılaştıkları noktalar bulunmaktadır. Bu farklılıklar zamanla daha da artmıştır.

Osmanlı Devleti siyasî, ekonomik ve askerî bakımdan büyük bir krize girdiğinde bu durumun müsebbibi olarak farklı seçenekler üzerinde durulmuştur. Bu seçenekler genelde çok boyutlu olarak analiz edilmeye çalışılır ve üzerinde en çok durulan konulardan biri dindir. Dine yönelik analiz iki şekilde gerçekleşmiştir. Bunlardan ilki, dinden uzaklaşmanın, dini layıkıyla yaşamamanın Osmanlı'yı bu duruma sürüklediğidir. Bu görüşe göre, şariat doğru uygulanmış olsa idi herhangi bir sorun yaşanması mümkün olmayacaktı zira Allah, mükemmel şekilde tamamlanmış din olan İslam ile şerefliendirdiği kullarına en doğru yolu zaten göstermişti. Bu konu, Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nda da dile getirilmiştir.

“Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nun gerekçesinde şu üç fikir belirtilir: 1-Kur'an'ın hükümlerine ve şariat kanunlarına saygı gösterildiği müddetçe, Osmanlı Devleti ilerlemiş ve yükselmiştir. 2-150 yıldan beri bu hükümlerle kanunlara gereği gibi saygı gösterilmediğinden

devlet eski kudret ve kuvvetini kaybetmeye başlamıştır. 3-Şeriat kanunlarına göre idare edilemeyen memleketlerin devamı mümkün olmadığından... Osmanlı Devleti'nin ve memleketlerinin iyi bir surette idaresini sağlamak maksadıyla, bazı yeni kanunların kurulmasına lüzum hâsıl olduğu ve bunların esaslarının da Hatt-ı Hümayun'da belirtilmiş olduğu işaret edilmiştir.”¹

Çöküşün karşısında yükselen güç olarak yer alan Batı'nın dini inancı ise farklı idi. Hristiyanlık inancının İslâmiyet'ten farklı taraflarının irdelenmesinin dışında Batı'nın, bilhassa on sekizinci yüzyıldan beri, din merkezli dünya görüşünden uzaklaşmakta oluşu da Osmanlı aydını için meselenin tahlilini güçleştiriyordu. Yalnızca yönetimde değil sosyal hayatta da dinî tavırdan uzaklaşmaya başlayan Avrupa'nın durumu, Batı'ya gönderilen devlet adamlarının şikâyetlerine konu olmuştur. III. Selim'in Avusturya'ya gönderdiği Ebubekir Ratip Efendi, risalesinde Batı'nın din ile olan ilişkisine dair şunları söylemektedir:

“Bugün Avrupa memleketleri öyle haldedir ki onlara ehl-i kitap denilemez. Her ne kadar şeriat tabiri kullanırlarsa da, kendi menfaatlerine uygun, her kralın vaktinde bazı maddeleri değiştirerek ve ilâveler yaparak tertip ettikleri kanunlara ve kaidelere, hâşâ şeriat adını verirler.”²

Meselenin tahlilinde seçilen bir diğer yol, insan aklının öne çıkarılması gerektiğini savunan ve bu noktada da en büyük dayanağı yine dinin kendisi olan yoldur. İnsan, *eşref-i mahlûkattır*. En kıymetli hazinesi olan aklını hayata bakışının merkezine koymalı, sorunların çözümünü aklının rehberliğinde bulmalıdır. Burada Batı'daki akılcılığın yerini daha munis ve orta yolcu bir akılcılığın aldığı görülebilir. İnanç ile akıl arasındaki mesafe klasik akılcılığa nispetle daha azdır. Osmanlı düşüncesi rasyonalizmi takip etmeye çalışırken bilhassa metafizikten uzaklaşmamak, kendini pozitivizme kaptırmamak için çaba sarf etmiştir. Bu konuda pek çok istisna bulunur zira Osmanlı'nın yöneldiği yeni düşüncenin odağındaki Fransız felsefesi, pozitivizmin beşiğidir. Yine de genel olarak bu konuda ılımlı bir akılcılık eğiliminin sürdürülmeye çalışıldığı söylenebilir.

On dokuzuncu yüzyıl Osmanlısının içinde bulunduğu durum, yeni bir aydın tipinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu; hem fikrî, siyasî ve askerî gelişmelerin bir sonucudur hem de ekonomik ve idarî koşulların getirisi. Kalemlerde çalışan,

¹ Enver Ziya Karal, “Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nda Batı'nın Etkisi”, *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2012, s. 128.

² Enver Ziya Karal, *a.g.e.*, s. 119.

entelektüel ve sarayın otoritesine ortak olmaya aday bir nesil, devletin sorunlarını çözmek için yeni düşünceler üretmeye çabalamaktadır. Bu, pek çok konuda kendini geliştirmiş, yabancı dil bilen ve en büyük gayesi Osmanlı'yı kurtarmak olan bir nesildir. Dolayısıyla Osmanlı'daki esas eğilim; sosyolojik, idarî, askerî, teknik ve ekonomik konular üzerinde yoğunlaşmaya yöneliktir. Ancak eğilimin odak noktasında dinî ve kültürel farklılıklar dikkati çekmiş, misyonerlik faaliyetlerinin artması da bu dikkati beslemiştir.

1844-1912 yılları arasında yaşayan Ahmet Midhat, çözülmekte olan köklü bir sistemi kurtarmak için farklı arayışların dikkati çektiği böyle bir dönemde, ansiklopedist ve pragmatik bir yazar olarak eserlerinde toplumsal meselelere değinmiştir. Onun edebî eserleri, yaşadığı dönemin toplumsal hayatının bir aynası gibidir ve eserlerinin dili, üslûbu, tekniği ve kurgusu hitap ettiği toplumun bilgi düzeyine uygun olarak seçilmiş, düzenlenmiştir. Fikrî eserlerinde ise bu hitap kaygısından daha uzak olduğu için meselelerin derinine inmiş, bilimsel metotlar kullanmıştır. Toplumsal faydayı gözetken bakış açısı edebî eserlerine nispetle az olmakla birlikte, fikrî eserlerinde de göze çarpan bir unsurdur. Ahmet Midhat'ın toplumun alt tabakasından üst tabakasına kadar ilerlemiş ve siyasi olarak büyük değişimlerin yaşandığı dönemde eser vermiş bir yazar olarak hem İslâm dini ve farklı dinler üzerine hem de din meselesinin geneline yönelik tespitleri, Osmanlı'nın içinde bulunduğu durumun, bu duruma yönelik yaklaşımların, benlik ve öteki algısının incelenmesi için büyük önem taşımaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

1.1. BİR SOSYOLOJİK OLGU OLARAK DİN

Toplumsal olay ve olgular, farklı değişkenler tarafından manipüle edilebilirler. Birey üzerinde tesiri olan ancak kontrol edilebilirliği nispeten düşük unsurlar, toplumları derinden etkiler. Bir olayın yahut olgunun toplumsal olabilmesi için bireyden bağımsız olarak kendine özgü bir varlığının bulunması ve birey üzerinde bir baskı unsuru oluşturması gerekmektedir. İnsanın diğer canlılardan ayrıldığı bir diğer yön de topluluk haline gelme biçimindeki farklılıktır. O, sosyal bir varlık olarak hem çeşitli toplumsal kodlar sistemine tâbidir hem de bu kodları kurumsallaştırarak sosyal ilişkilerin düzenli olması için çabalar. Gerek ulaştığı kişi sayısı bakımından niceliksel gerekse de etkinliği bakımından niteliksel olarak en önemli toplumsal olgulardan biri dindir. İslam Ansiklopedisi'nde din aşağıdaki şekilde tanımlanmıştır:

“Dil âlimleri, din kelimesinin Arapça deyn kökünden masdar veya isim olduğunu kabul ederler. Cevherî dinin ‘âdet, durum; ceza, mükâfat; itaat’ şeklinde başlıca üç anlamını verir ve terim olarak dinin bu son anlamdan geldiğini belirtir (eş-Şıfîaî, ‘dyn’ md.). Ragıb el-isfahanî sadece ‘itaat’ ve ‘ceza’ (karşılık) anlamlarını kaydetmiştir (el-Müfredat, ‘dyn’ md.). (...) Bunlardan dinin terim anlamını yakından ilgilendirenler şunlardır: Ceza ve karşılık, İslam, örf ve âdet, zül ve inkıyad, hesap, hâkimiyet ve galibiyet, saltanat ve mülkiyet, hüküm ve ferman, makbul ibadet, millet, şeriat, itaat (Kâmûs Tercümesi, ‘dyn’ md.).”³

Dinlerin sistematik yapıları, insanın algıladıklarına dair olağanüstü bir yapıyı, manevî bir birliği ve toplumsal ortaklığı işaret eder. Tüm toplumsal sistemler üzerinde etkili olan ve aynı zamanda onlardan etkilenen dinin, gelişmiş ve yaygın bir kabuller sistemi olduğu söylenebilir. Dinin temel felsefesini ortaya koyan bir soyut cephesi bulunduğu gibi; toplumsal oluşumları, kurumları, aile yapılarını, insan ilişkilerini, ibadet ve ritüelleri işaret eden başka bir cephesi de bulunur. Zira Eliade’nin belirttiği gibi, “*dinî fenomen, aynı zamanda daima sosyal, ekonomik, psikolojik ve tarihî bir fenomendir.*”⁴

Tüm dinlerin birbiriyle ayrışan pek çok yönü vardır ancak yine tümünde görülebilecek birtakım ortak çekirdekler de mevcuttur. Bu çekirdekler, bilhassa *itaat*

³ Günay Tümer, “Din”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, IX, İstanbul 1994, s. 312.

⁴ bkz. Mircea Eliade, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990, s. 57.

*esas*ı etrafında toplanırlar. Zira itaat olmadan dinî sistemin işlemesi mümkün değildir. Din bireyin iç dünyasını şekillendirirken muhakkak onun *öteki* ile olan ilişkisi hakkında da hükümler verir. Çünkü insan var oluşunun kurallarını ve biçimini, *öteki* ile olan ilişkisinde görünür kılar:

“Her dinî kültürün din kavramını ifade etmek üzere seçtiği kelimelere ait anlamların ortak noktasının ‘yol, inanç, âdet, bağ, kulluk’ olduğu söylenebilir. Bütün bu kelimeler, kökleri insanın iç hayatında bulunan ve semereleri çeşitli davranışlarla tezahür eden köklü ve evrensel bir fenomeni ifade etmeyi amaçlar.”⁵

Dinlerin tamamında olağanüstüye, bu olağanüstünün doğruya yönlendiriciliğine dair bir yargı vardır ve bu yargı, bireysel ve toplumsal olarak bir kabuller sistemi yaratır. Dinin; zorunluluğu, ruhu terbiye etmeyi ve ibadeti işaret eden yönü, bu kabuller sistemine uymayı gerektirir. Zira din, insan için en iyi/en doğru olanı bilme iddiasındadır.

Özü itibarıyla manevi bir oluşum olan din, hem mikro hem de makro düzeyde tüm toplumsal kodları etkileyerek bir nevi gizli bir toplum sözleşmesine dönüşür. Dinin *iyi, doğru, güzel* olarak sunduğu davranış kalıpları toplumsal düzenin korunmasını yahut bozulmuş düzenin yeniden yapılandırılmasını sağlar. Manevî cephesi, bireysel anlamlandırmalar üzerinde etkili olurken maddî cephesi toplumsal ilişkileri etkiler. İlkel dinlerden yaygın monoteist dinlere kadar *din*, sadece tapınma şeklini veya bireyin ontolojik bakış açısını belirleme değil sosyal ilişkileri de doğru ve tutarlı biçimde kurgulamaya muktedir olma iddiası ile ortaya çıkar yahut zamanla bu iddiayı ortaya koyar. Böylece bireyi ontolojik ve epistemolojik bakımdan sınırlamakla kalmaz, sosyal ilişkileri düzenleyerek yönetim, hukuk, ticaret gibi sosyolojik alanlara da nüfuz eder. Din; inananları açısından, hemen hemen tüm toplumsal oluşumlar üzerinde -olumlu yahut olumsuz- belirli bir tavır edinilmesine yol açar. Böylece bir kez din hakkında bağlanma kararı veren birey, sadece o dine inanmak yönünde değil, tüm toplumsal olgular hakkında da belirli bir davranış kalıbını onaylamak yönünde de karara varmış olur. Artık, inanılan dinin yol göstericiliği sayesinde, meseleler üzerinde bireysel karar verme sorumluluğu azalmıştır. Din ne diyorsa onun için o, doğrudur.

“Dinden dolayı, sosyal hayatın olaylarına karşı takınılan belirli tavır, ekonomiden sanata, ahlâktan hukuka kadar, sosyal olguların bütününe kuşatmıştır. Bir din, meselâ faizi

⁵ Günay Tümer, *a.g.md.*, s. 314.

yasaklıyorsa, o cemiyette ya buna uygun bir tarz teşekkül eder, yahut bu konuda bir çatışma zuhur eder. Her iki halde de din, cemiyette belirli tavırlara yol açmıştır.”⁶

Din, hem üretim ilişkilerini hem de hukuk ve siyaset gibi üst yapı unsurlarını etkiler. Althusser dini, devletin ideolojik aygıtları içerisine dâhil eder.⁷ Ona göre din, devletin baskı unsurlarına değil devletin ideolojik aygıtlarına dâhildir zira çoğunlukla baskı kurarak değil ideolojik planda işleyerek kendisini hâkim kılar. Baskı unsurunu da bünyesinde barındırmakla birlikte dinin temel yayılımı ideolojiktir. O, kendisini örneğin orduya yahut hükümete göre daha örtük bir yapı ile sunar. Bu sunum, mistifikasyon temelinde zorunluluğunu gölgeler. Bu tarz bir işletim, onun etki sahasını daraltmaz, tersine genişletir. Devletin ideolojik aygıtları ile baskı unsurları arasında da zorunlu bir ilişki vardır. Bu ilişki, bünyesinde gizli bir mücadeleyi barındırır.

İdeolojik aygıtlar içerisinde dinin kendine özgü bir yeri vardır. Zira din, toplumsal alanlarda olduğu gibi bireysel alanda da etkin bir oluşumdur. Oluşa dair felsefî bir kabul olmanın ötesinde, eylemleri şekillendiren bir hareket ettirici güçtür. Tümel etkinliğinin yanı sıra tikel ve tekil olarak da varlığını ortaya koyarken tümel olana oranla daha sübjektiftir ancak bu sübjektif durum oldukça sınırlıdır zira din genelleyerek yargı bildirirken bireysel alanlara da neredeyse başka hiçbir toplumsal olgunun başaramayacağı kadar nüfuz eder:

“Hiçbir fikir, felsefe, ideoloji dinin yerini tutamaz ve onun yaptığı tesiri yapamaz. Her ideoloji fikir sahasında kalır, ferdin sofrasına, yiyip içtiklerine, yatağına, alışverişine nüfuz edemez. Din ise, günlük işlere kadar girerek ferdi kuşatmıştır ve ona kuvvet kaynağı olmuştur. Bu kuşatıcı saha kendine has bir karakter taşır ve onu tahlil etmek, tam olarak mümkün değildir. Onu, bilgi ile, tasavvurlarla ele almak yeterli olmaz.”⁸

Dinin gerek cemaat, grup, tarikat gibi oluşumlardaki gerek en büyük örgütlenme şekillerinden olan devlet gibi makro sosyolojik sahalardaki tesirini incelemek için objektif metot kullanmak tercih edilir. Bu metot, sosyolojik çalışmaları, örneğin fizikten ayrılan özelliği parametreleri daha zor belirlenen soyut olguların incelenmesi olarak görüp onları doğru ve tutarlı şekilde analiz etmeye dayanır. Bilhassa Comte’un pozitivizmi etkisinde gelişen bu bakış açısı, Durkheim’ın sosyolojisinin temelini oluşturur. Ancak bu objektif metodun sosyal bilimlerde yürütülebilmesinde zorluklarla

⁶ Yümni Sezen, *Sosyoloji Açısından Din*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1988, s. 40.

⁷ Bu konu için bkz. Louis Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, İthaki Yayınları, İstanbul 2006.

⁸ Yümni Sezen, *a.g.e.*, s. 39.

karşılaşılr. Hem obje hem süje ortaya konan çalışmanın objektifliğini etkiler. Dinin tamamen nazarî cephesine bakıldığında dahi bu sübjektif durumdan kurtulmak zordur. İçtimaî muhtevası yahut teşkilatlanmaları üzerinde yürütülen çalışmalar çoğunlukla pragmatik yahut bilinçdışı hedeflerin yönlendirmesine kurban giderler. Telosa (erek) dair açıklamada bulunmayan pozitivist epistemolojinin, özellikle ahlâkî değerler söz konusu olduğunda krize sürüklendiği görülür:

“Süjenin (insanın) kendini kuşatan fizik ve sosyal varlıkla münasebetinden doğan, aynı zamanda kendi içerisinde aradığı meselelerinden biri din ise, diğeri ahlâktır. Ahlâk da din gibi insan cemiyetine ait bir olaydır. Cemiyet olmayan yerde ahlâkî değerler yok olur.”⁹

Din araştırmalarının temel problemlerden biri, sadece sosyolojik düzlemde değil, metafizik düzlemde dahi sübjektif ideallerin varlığını gösterme çabasının çalışmayı objektiflikten uzaklaştırmasıdır. Doğası gereği yoruma açık olan malzemenin yüklendiği yorumsal çoğulluk, bizatihi malzemenin kendisinde yer alan bir çoğulluk ve dolayısıyla tutarsızlık olarak algılanabilir. Tutarlılık ve doğruluk gibi soyut olgularla ilgili deterministik ilişkiyi kurmak ve bilhassa sosyolojik faktörleri kategorize edebilmek için objektif metot son derece kullanışlıdır. Bu kategorizasyon, ilkel dinlerden bu yana özsel olarak düşünülebileceğinden fazla ortaklıkları bulunan; ancak cemaat yapıları, ritüelleri ve reformları bağlamında farklılaşan dinlerin sosyolojik sonuçlarını tespit edebilmek açısından da gereklidir. Ancak objektif metodun yahut ampirizmin uygulandığı malzeme ile tamamen uyumlu olmaması, dinin ahlâkla ve olandan çok olması gerekenle sıkı ilişkisi metodun uygulanabilirliğini zorlaştırır:

“Sosyoloji, toplumsal fenomenlere baktığında yalnızca olgular görecektir. ‘Olan’ ve ‘olması gereken’ ayrımı Comte’un pozitivistinde doruk noktasına ulaşır. Pozitivist akıl ‘olması gerekeni’ tayin edebilecek bir akıl değildir. Bu nedenle de sosyolojinin konusu ‘olgu’ ve ‘değer’ ikilisinden yalnızca ‘olgu’ları kapsayacak bir biçimde sınırlanır. Comte’un pozitivist, metafizik unsurlara yer vermeyen ve deney ile gözlemi temel alan ampirizmin ‘olgu’ gibi epistemolojik kabullerini ve dolayısıyla epistemolojik krizlerini de miras almıştır.”¹⁰

Çalışmamızın konusu olan Ahmet Midhat Efendi’nin de fikrî eserlerinde objektif metot kullanma çabası dikkat çeker ancak o aynı zamanda dinin metafizik cephesini

⁹ Yümnî Sezen, *a.g.e.*, s. 54.

¹⁰ Margaret Paloma, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, Gündoğan Yayınları, Ankara 1993, s. 63.

ihmal etmeden neredeyse kendine özgü bir çalışma sistemi oluşturmuştur. *Ahmet Midhat Efendi ve Din* başlıklı bölümde bu metot açıklanmaya çalışılmıştır.

Toplumsal ahlâk kodlarının belirlenmesinde dinin önemli bir yeri vardır. Varlığını ancak ortak kodlara sahip kalarak sürdürebilecek bir bütünlük olan toplumun, bu doğrultuda temel araçlarından biri dinin etkinliğini sürdürmesidir. Bireyin, var oluşa ve ortak yaşayışa yönelik açıklamaları kolektif bilinçten bağımsız gerçekleşemez. Ondan bütünüyle sıyrılmaya yönelik radikal çabalar dahi, temel paradigmalardan tamamen uzaklaşmanın imkânsızlığı nedeniyle sonuçsuz kalır. Din, deskriptif ve normatif yapısı ile radikalleşmeleri öteler. Bu öteleme, numen'in (tanrısal varlık) tartışılmazlığının kabulü oranında şiddetlidir. Joachim Wach, dinleri, geleneksel dinler (millî) ve kurucusu olan dinler (evrensel) olarak ikiye ayırmaktadır.¹¹ Ulusal dinlerin taşıyıcısının organik topluluk (aile, kabile veya millet) olduğunu belirten Wach'ın tespiti düşünüldüğünde numen'in tartışılmazlığının cemaatin büyüklüğü ile ilişkisi olduğu söylenebilir. Dinin özü manevîdir ancak nesnel dünyada maddî karşılığı vardır. Bu maddî karşılık; tapınma ritüellerinde, toplantı yerlerinin düzenlenmesinde ve uyulacak adap kurallarının belirlenmesinde doğrudan etkilidir. İnsan, sosyal bir varlık olarak tapınma ritüellerini çoğunlukla toplumsal bir etkinlik olarak kurgulamaya meyillidir. Bu etkinlikler bireysel olarak gerçekleştirildiğinde dahi, toplumsal bir ön kabule referans içerirler:

“Dini bir metafizik sayanları, dinî ahlâkı böylece teorik olarak görenleri asla kabul etmeyen Bergson, şöyle der: (...) Dinin ilk işi cemiyetin istediklerini desteklemek ve takviye etmektir. Fakat din, bizi öyle bir siteye götürür ki, kurumlarımız, kanunlarımız, âdetlerimiz, bize olsa olsa, uzaktan uzağa, o sitenin en göze batan çıkıntılarını gösterirler. Bu dünyada düzen sadece takribidir ve insanlar tarafından az çok sun'î bir şekilde elde edilmiştir. Öte dünyada ise tamdır ve kendiliğinden gerçekleşir. O halde din gözümüzde bir cemiyet buyruğu ile bir tabiat kanunu arasındaki, zaten kamu duyusunun alışkanlıklarıyla daralmış bulunan mesafeyi dolduruyor.”¹²

Bu ön kabul, bilhassa yaygın monoteist dinlerde açıkça görülür zira monoteist dinler evrensel bir kuşatıcılık iddiası ile var olurlar. Onları millî, yerel olandan bu iddia ayırır. Kuralları her zamanda ve her toplumda geçerlidir veyahut geçerli olması

¹¹ Bu konu için bkz. Joachim Wach, *Din Sosyolojisi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1995.

¹² Henri Bergson, *Ahlâk ile Dinin İki Kaynağı*, MEB Yayınları, Ankara 1949, s. 9, (Alıntılayan: Yümni Sezen, a.g.e., s. 66).

beklenir. Bireyler ibadetlerini cemaatle gerçekleştirdiklerinde dinin yüklediği manevî sorumluluk ile topluluk bilincine dair yüklediği maddî sorumluluğu bir arada duyumsamış olurlar. Hatta kimi durumlarda belirli ibadetlerin bir arada gerçekleştirilmesi zorunlu kılınmıştır. Yardıma muhtaç üyelerin ihtiyaçları giderilir, radikalleşmeler önlenir ve bir birliğe ait olma düşüncesi desteklenir. Bireysel ve cemaat hâlinde tapınma hususunda şu noktalara dikkat çekilmiştir:

“ ‘Principles of Corporate Worship’inde Evelyn Underhill, şu dikkate değer işareti yapmaktadır: ‘İşte bu yüzdendir ki, her ne kadar fiiliyatta alışılmış olarak biri diğerine üstünlüğü ele geçirmek istiyorsa da, cemaatin tapınması ile ferdî tapınma birbirlerini tamamlamak, birbirlerini güçlendirmek ve muhtevi olmak zorundadırlar. Scheler, gerçekte ‘her dinî fiil daima aynı zamanda ferdî bir fiil ve toplumsal bir fiildir (ve) ‘Unus christianus, nullus christianus’ (Bir tek Hristiyan olursa hiç Hristiyan yoktur demektir) formülü genel olarak her dine uygulanabilir’ diye tasdik ettiği zaman şüphesiz, Katolik felsefesinin görüşünü ifade etmektedir.”¹³

Dinin etik ile yakın ilişkisi; onu aile, komşuluk, akrabalık gibi mikro sosyal alanların da düzenleyicisi kılar. Toplumsal kuralların başat rol oynadığı bu gibi alanlarda bireysel farklılıklar önemsiz, radikalleşmeler aşırı boyuta vardığında tecrit söz konusu olur. Muayyen toplumsal yaptırımlar dahi bireyi kalıplara uygun hareket etmek konusunda güdüler. Din, bireyin kiminle aile kurabileceğinden kazandıklarını nasıl harcaması gerektiğine, karşılaştığı çatışmaları nasıl çözümleyebileceğinden farklı dinden olan birine nasıl yaklaşabileceğine kadar bireyi sınırlayan neredeyse onu tanımlayan bir etki mekanizmasına sahiptir.

Evrensel ahlâk kuralları ile din arasında da karşılıklı bir ilişki vardır. Dinlerin ortak paydaları bu kuralları belirleyebilir yahut bu kurallar dinsel yorumlar yapılırken dikkate alınabilir. *İyi olanla yapılması gerekeni* birleştirerek ortaya koyan ahlâk, dinin yoğun şekilde işlediği bir alandır:

“Dinin fonksiyonunu icra ettiği ilk temel sosyal müessese, ahlâktır. Ahlâk, mecburiliği ve ideali bir arada bulunduran, yani vazifeyi ve iyiyi birlikte barındıran bir olaydır. Onu örf ve âdetten ayıran husus budur. Din ile ahlâk arasındaki ilgiyi de burada aramalıdır. Ahlâkın örf ve âdetler şekline inkılap etmiş tarafı bulunur. Fakat ahlâk, örf ve âdetlerden ibaret değildir. Fiil, tekrar, alışkanlık, âdet, kural, kurum, organizasyon şeklinde bir sıra takip ederek oluşan örf ve

¹³ Joachim Wach, *a.g.e.*, s. 55.

âdetler ve bunların şuurlu hal alması demek olan hukuk, ahlâkı tam olarak izah edemez. Bütün bunların ideal ve iyi ile birleşmesi, ahlâk olayını teşkil eder.”¹⁴

Dinin kendini inanan kitle için tartışmaya kapalı tutması, etki sahasını niteliksel olarak -çoğu zaman niceliksel olarak da- genişletmiştir. Tartışılmazlığın, çatışmalar karşısında sağladığı kazanımlara ve bireysel olarak getirdiği kolaylıklara rağmen, kitlenin tamamının onayının kuvvet kullanmadan sağlanmasının mümkün olmadığı aşikârdır. Fiziksel veya psikolojik olarak bireyler üzerinde kuvvet kullanılabilir. Kuvvetin yetersizliği durumunda, ödül sistemi devreye girer ki çoğunlukla din aygıtının tepesindeki elemanlar, aykırı seslere karşı kuvveti düzenleyenler ve dinî rollerinin doğal bir sonucu olarak ödül talep edenler olmuşlardır. Aklın aşkınlık boyutuna bağlı idealardan biri olarak din, toplumda bir hiyerarşi kurarak kendi üst kastını yaratmıştır. Weber’in *izafi mahrumiyet* olarak dile getirdiği ve toplumsal konumundan memnun olmayanın kutsallık arayışı olarak da tanımlanabilecek olan durum, dinin bu yoldaki sosyolojik işleyişine örnektir:

“Tarikat üyelerinin niçin sadece imtiyazsız olanlarla sınırlı olmadığını ‘izafi mahrumiyet’ (relative deprivation) kavramı ile açıklayabiliriz. Bu kavram, kişinin toplumdaki yerine bakışının sübjektifliğini / öznelliğini ortaya koyar. Mesela, daha alt tabakadakilere göre daha iyi durumda olan orta sınıf üyeleri, kendilerini iyi konumda hissetmeyebilir veya en azından, sahip olduklarıyla sahip olmayı umdukları arasında bir uçurum görebilirler. Bu tür orta sınıf gruplar için tarikat üyeliği, onların benzersiz ve çevrelerindekiyle farklı olduklarını gösterme imkânı sağlar.”¹⁵

Toplum ve din arasındaki diyalektik ilişki, aile yapılanmasından hukuk kurallarının düzenlenmesine kadar pek çok farklı alanda etkin rol oynar. Kamu güvenliğinin ve düzeninin (*le salut public*) nasıl sağlanacağı, neyin doğru olduğunun nasıl belirleneceği konusunda egemen güç din kurallarını dikkate almak zorundadır. Aynı şekilde birey, aile yaşantısını ve kan bağının gerektirdiği sorumlulukları tanımlarken dinin sınırlamalarına ve emirlerine uymaya çabalar. Kimi zaman din, biyolojik bağların da ötesine geçer. Pek çok din, üyelerini *kardeşler* olarak tanımlar. Din savaşlarında akrabalık ilişkilerinin ötesinde bir inanan-inanmayan ayrımı kurulur. Dinin olumlu, yapıcı tarafının yanı sıra yıkıcı cephesi, *öteki*yi reddederek yeni bir düzen kurma çabasına işaret eder. Bu ötekileştirme hem bireyler hem de eski inançlar üzerinde

¹⁴ Yünni Sezen, *a.g.e.*, s. 151.

¹⁵ Ian Thompson, *Odadaki Sosyoloji Din Sosyolojisi*, Birey Yayınları, İstanbul 2004, s. 72.

gözlenir. Bir din, kendisinin en *doğru* olduğu iddiasındadır. Bu da doğal olarak inananlarını en doğruyu fark eden ve yaşayan bireyler olarak tanımalarına imkân verir. Diğerleri yahut diğer inançlar eksiktir, yanlıştır ve düzeltilmeleri/tamamlanmaları gerekmektedir. Bu durumda insanlığın yararına olarak din yaygınlaşmalı, yanlış olanı değiştirmeli, ötekiyi kazanmalı yahut ortadan kaldırmalı/etkinliğini azaltmalıdır. Dikkat edilirse burada inanan kitle, tüm yıkıcılığına rağmen halen olumlu bir misyona sahip olduğunu düşünmektedir. O sadece geçici ve zorunlu bir yıkımın ardından daha doğru olanın gerçekleşmesini sağlayacak bir aygıt/bir kurtarıcıdır.

“O halde sosyolojik olarak söylemek gerekirse dinin çifte tesiri bulunmaktadır: Olumlu veya bağdaştırıcı bütünleştirme ve ölümsüz, yıkıcı ve birliği bozucu tesir. Her yeni din, eski anlayışlar ve kurumların anlamları ve varlık sebeplerini kaybettikleri yeni bir dünya yaratır. Tabii ve tarihi veriler iptal edilmek üzeredirler ve eşyanın yeni bir düzeni eskisinin yerini alır. Bu değişiklikler ihtilalci olabilirler; her şeye geleneksel unsurun yeniden yorumuna (tasdik) verilecek genişliğe bağlıdır. Kültürü ilerlemiş ve farklılaşmış toplumlarda mühtedilerin geldikleri çevre çoğunlukla oldukça gayri mütecanistir.”¹⁶

Eskiye reddetme, kimi zaman bir yıkım kimi zaman da bir dönüştürme şeklinde gerçekleştirilir. Örneğin Hristiyanlık kiliselerini puthaneler üzerine kurmuş, inanç sisteminin bileşenlerini pagan inancından unsurlarla zenginleştirmiştir. Bir fetih yoluyla yayıldığında dahi dinin aksiyonel cephesinden ziyade nosyonlarının yaygınlaşması bu senteze yönelik çabalara muhtaçtır.

Hatta kimi zaman cemiyetin kuralları o denli baskındır ki bazı inanç ve ritüelleri onlar yapılandırır. İsa’nın doğum tarihinin belirlenmesinde pagan inanışlarının etkisi bu konuda örnek verilebilir. Dahası bunun böyle olduğunun açıkça ortaya konması bile inananlar açısından pek bir şeyi değiştirmez. Her ne şekilde olursa olsun dinin amacı en doğruyu yerleştirmektir. Dinin özüne yönelik bir şüphe olmadığı müddetçe, yayılımdaki stratejiler, iyi niyetli çabalar olarak görülür. Hristiyanlık pagan inanışına göre doğru olandır ve İsa’nın doğum tarihi bir pagan bayramı ile aynı sayılarak kurtarılması gerekenlerin ruhları gerçek inanca biraz daha yaklaştırılmış olacaksa, bu yolun tartışılması gereksizdir:

¹⁶ Joachim Wach, *a.g.e.*, s. 67.

“Dinin büyük fonksiyonel yapısı karşısında, cemiyet bütünüyle pasif midir? Tabiatıyla değildir. Din ve cemiyet münasebetinde tesir karşılıklıdır. Cemiyetin gerek morfolojik, gerek diğer sosyal yapısı, din üzerine tesir eder.”¹⁷

Dinin toplumsal sistemi koruyucu yapısı, öncesinde yıktığı bir sistemi işaret eder. Bu sistem dinin pratiksel yaşanma süresi uzadıkça unutulur ancak tamamen kaybolmaz. Dinî yapılanma, kendi sistemini önceki sistem ile sentezleyerek kabule açar. Bu durum dinin yaşanma süresi ile ters orantılı olarak değişir. Din bir süre sonra sentezlenmiş yapısı ile bir üst bütünlüğe kavuşur ve o andan sonra değişimin karşısında yer alır. Bu nokta, sentezlenmiş olanın parçalanmasının, ayrı bir yapı olarak tanımlanmasının gitgide zorlaştığı noktadır. Din, önceki inanışla organik bir bütünlük içine girmiştir. Bu aşamadan sonra değişimin karşısında yer alır zira değişim, kendisine yönelik bir tehdit unsuru hâline gelmiştir:

“Din ve toplumsal değişme (religious change) arasındaki ilişkinin analizinde genellikle Weber, dinin toplumsal değişime neden olabileceğine ilişkin düşüncesiyle tanınırken; Marx, genellikle, dinin mevcut toplumsal düzeni meşrulaştırdığı, dolayısıyla değişimi engellediği görüşüyle bilinir.”¹⁸

Dinin yıkıcı/değiştirici etkisi bilhassa kriz anlarında açıkça ortaya çıkar. Değişime yönelik metafizik isteksizlik, maddî olarak zorunlu hâle gelen ihtiyaçlarla çatışma halindedir. Bu durumda toplumda olağanlaşmaya başlayan bir ikilik gözlenir. Bilhassa çok kültürlü topluluklarda bu gerilim uzun yıllar devam eder. Osmanlı İmparatorluğu’nun teknik, askerî, siyasî, ekonomik alanlarda geri kalışı büyük bir medeniyet krizinin yaşanmasına sebep olmuştur. Krizin sebepleri sorgulandığında, öteki medeniyet dairesi ile mukayeseler yapılmış, eksikler ve yanlışlıklar tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu da yenileşme dönemi aydınlarının, Batı toplumlarının maddî unsurlarını incelemek ve o yönde gelişmeye çalışmak ancak manevî unsurlarından uzak durmak yönünde telkinlerde bulunmalarına yol açmıştır.

Toplum pek çok farklı unsurun iç içe geçtiği bir birleşik ağıdır ve çoğu zaman bunları birbirinden ayırarak bir tespitte bulunmak dahi zordur. Bir medeniyetin maddî unsurları da manevî unsurları da olay ve olgulara bakışı ekseninde şekillenir. Herhangi bir kitle kendisini iletişime ve dolayısıyla değişime açtığında, bu bakışı kopyalamaya

¹⁷ Yünni Sezen, *a.g.e.*, s. 41.

¹⁸ Ian Thompson, *a.g.e.*, s. 52.

gayri ihtiyari olarak başlamış olur. Daha önce radikalleşmelerin ne denli zor kurulduğu ve bunların çoğunlukla toplumsal yapılar tarafından kolayca yok edildiği belirtilmişti. Ancak bilhassa kriz anlarında farklılıklar daha rahat ifade edilebilir ve istisnalar bütüne dair tespitleri kolaylaştırır. Dinin normatif yapısının işlerliğinin zayıfladığı bu durumlarda, istisnalar değişimin yönü ve zorunluluğu hakkında bilgi verir. Din ile toplum arasındaki ilişki karşılıklıdır. Toplumun din üzerindeki etkisinin gözlenebilmesi, dinin toplum üzerindeki etkisinin gözlenebilmesine oranla daha kolaydır. Zira din, toplumun dinamiği düşünüldüğünde oldukça durağan bir yapıdır. Kriz anlarında da radikalleşmelerin tespiti, tümele dair yargıları objektifleştirir.

“Ve eğer tümel hakkında doğru dürüst bir inceleme yapılmak istenirse, ihtiyaç duyulan tek şey, gerçek bir istisnayı bulmaya çalışmaktır. İstisna, her şeyi tümelden çok daha açık bir şekilde ortaya koyar. Tümel hakkındaki sonu gelmeyen konuşmalar uzadıkça bıkkınlık verir; istisnalar vardır. Eğer bunlar açıklanamıyorsa, tümel de açıklanamaz. Çoğunlukla bu güçlüğü farkına varılmaz, çünkü tümel tutkuyla değil, rahat bir yüzeysellikte düşünülür. Buna karşılık, istisna, tümeli yoğun bir tutkuyla düşünür.”¹⁹

Kriz durumu, toplumsal kodların sorgulanmasına yol açar. En belirleyici kodlardan biri olarak din, hem bireysel hem toplumsal kriz anlarında sorgulanabilir hale gelir. Kapalı toplumlarda kriz, dinsel bağnazlığı arttırabilir. Krizin büyüklüğü oranında yaşananla bağlılık arasındaki gerilim artar ve sonunda ya ilişki tamamen kopar ya da yaşanana dair algısal farkındalık zihinsel olarak azaltılmaya çalışılır. İnanç sistemlerinin mistik yorumlarında bu durum açıkça gözlenebilir.

Kimi zaman kriz, dinin toptan sorgulanmasına yol açar. Dünya savaşları sonrası yaşanan psikolojik buhranın ve inançsızlık bunalımının temelinde de yaşanan büyük kriz vardır. Yaşananla hissedilen arasındaki uçurumun yol açtığı bir diğer durum ise yeni bir inanç sistemine hissedilen yakınlıktır. Birey sorgulamalarında dinden bütünüyle kopmadığı durumlarda kendisini benzer dinlere geçişi kolaylaştıran bir kaos ortamının içinde bulur. Misyonerlik faaliyetleri de bu kriz anlarında yoğunlaşır. Ahmet Midhat Efendi'nin üzerinde en çok durduğu konulardan biri de Osmanlı'nın son dönemlerinde yoğunlaşan misyonerlik faaliyetleridir:

“Misyoner örgütlerince kullanılan en etkili araçlardan biri de faaliyette bulunan bölgelerde halkın yaşadığı sosyal, siyasal ve ekonomik problemlerin iyi incelenmesi, bu

¹⁹ Soren Kierkegaard, *Repetition*, (Alıntılan: Carl Schmitt, *Siyasal İlahiyat*, Dost Kitabevi, Ankara 2005, s. 22).

problemlerin doğurduğu şartları kullanarak misyonerliğe uygun ortamların oluşturulmasıdır. Savaşlar, iç çatışmalar, istilâlar, göçler, sürgünler, ilticalar, kıtlıklar, deprem, sel vb. felâketler misyonerler için çok elverişli faaliyet ortamı oluşturmaktadır.”²⁰

Sosyolojik araştırmalar, bireyin toplumsal varlığı üzerinde yoğunlaşırken, onu etkileyen psikolojik, tarihî, ekonomik unsurları dikkate almak zorundadır. Din, etki alanının genişliği ve etkisinin tekil olarak tespit edilebilmesinin zorluğu bakımından sosyolojik araştırmaların temel meselelerinden biridir. Dinin ortaya çıkışı ve dinsel inanın tarih boyunca geçirdiği değişim düşünüldüğünde, toplumsal farklılıkların tespit edilmesinde önemi açıkça görülebileceği gibi hareket ettirici bir güç olarak etkisinin yadsınamaz boyutta olduğu fark edilecektir:

“Bir resmini yapmak gerekirse, din bir dal değil fakat bizzat ağacın gövdesidir. Aynı şekilde, belli bir kültürün incelenmesi, yalnızca dinî tutumun şifresinin çözümünde aracı olarak kullanılan teolojik doktrinlerin, efsanelerin ve menseklerin araştırılması değil, aynı zamanda onun gerçek havasının şuurunda olarak, araştırılmasını ve hayatının tüm anlatımını ızhar eden genel tutumların itina ile tedkikini içerir.”²¹

Bu nedenle sosyolojik araştırmalar, dinî unsurları göz önünde bulundurur. Edebî araştırmaların hatta bizzat edebî eserlerin kendisinin toplumsal olandan tamamen kopuk olabileceği yargısı, eserlerin yahut insan-insan ilişkisinin neticesinde ortaya çıkan oluşumları inceleyen ilim dallarının kolektif şuurdan tamamen bağımsız olarak ortaya çıkamayacağı düşünüldüğünde imkânsızdır. Zira din, o denli temel bir unsurdur ki kendisinden söz edilmediğinde dahi yokluğu ile gerçekte ne yaşandığı hakkında hüküm verilmesine olanak tanır.

İnsan, var oluşun kuralları gereği tarihseldir. Olay ve olguları süreğenlik içinde algılar. Bu süreğenlik duygusunun kırıldığı anlar, yani kriz anları toplumun temel kodlarının sorgulanmasına zemin hazırlar. Bu sorgulamada bilhassa mütefekkirler önemli rol oynar. Tanzimat gibi toplumsal olayların büyük bir kriz bağlamında yaşandığı bir dönemde ortaya konan araştırmalar ve eserler toplumsal olana dair kimi zaman yorumsal kimi zaman objektif incelemelere muhtaçtır. Yaşadığı dönemin en büyük aydınları arasında yer alan ve eserlerini toplumsal faydayı göz önünde bulundurarak hazırlamayı tercih eden Ahmet Midhat Efendi’nin Osmanlı’nın yaşadığı

²⁰ Şinasi Gündüz, “Misyonerlik”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXXI, s. 199.

²¹ Joachim Wach, *a.g.e.*, s. 40.

büyük dönemde dine dair tespitleri dikkat çekicidir. Onun hem bir sanatkâr hem de âlim olarak din meselesi üzerinde titizlikle durduğu gözlenmektedir.

1.2. ZİHNİYET DEĞİŞİMİ BAĞLAMINDA OSMANLI VE DİN

On dokuzuncu yüzyıl, dünya tarihinde siyasî, idarî, ekonomik, felsefî alanlarda büyük değişimlerin yaşandığı bir yüzyıldır. On yedinci yüzyılın ortalarından itibaren düşünsel alanda gerçekleşen dönüşüm sonrası Batı, kendisine merkezinde insan aklının yer aldığı yeni bir eksen yaratma çabasına girişmiştir. Başında Diderot'nun bulunduğu ansiklopedi hareketinden, Kant'ın "*aklını kendin kullanmak cesaretini göster! (sapare aude!)*" ilkesine kadar çok sayıda bileşeni bulunan bu yenilenme hareketi, ekonomik olarak kendisine yeni kaynaklar üreten Batının düşünsel sahada sağlam bir zemine kavuşmasını sağlamıştır.

Rönesans ve Reform hareketlerinin ardından daha 17. yüzyılda Descartes'in Kartezyen metodu; ruha, akla hitap edenler, soyutlar (*res cogistas*) ile bedensel olanlar, somutlar (*res extensa*) arasında kesin bir ayrıma yönelerek dinsel olanla dünyevî olan arasındaki gerilime yeni bir boyut kazandırmış; epistemolojik olarak ise insanı, nesneler dünyasındaki özne olarak tasavvur ederek aydınlanmaya zemin hazırlamıştır.

Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküş sürecinde, Batıya yönelimini hızlandıran maddî ilerleme, aydınlanma hareketine çok şey borçludur ve aydınlanmanın kendisi, devletlerin dinî temelleri ile karşıtlık içerisindedir. Zira aydınlanmanın merkezinde inanan insanın yerine sorgulayan insanı koymak vardır. Bu karşıtlık, Osmanlı aydınını rahatsız etmiş ve kendisinden çok farklı bir kültür sahasının ilerleyişini fark etmiş olmak onu "*Batı'nın tekniğini almak, ahlâkını almamak*" olarak formüle edilegelen farklı arayışlara götürmüştür. Ancak elbette ilerleme yahut gerileme yaratan asıl unsur bakış açısıdır, bu bakış açısı da Osmanlı'nın temel paradigmaları ile uyumamaktadır.

Osmanlı'nın askerî ve teknik alanlardaki başarısızlıkları çöküşü hızlandırmakla birlikte yeni kurtuluş çareleri aramak konusunda aydınları farklı kültür dairelerine yönelmeye hazırlamıştır. Osmanlı İmparatorluğu, kuruluşundan itibaren İslâm dininin temel kaidelerini değişmez prensipler olarak kabul etmiş, farklı uygulamalara yöneldiğinde ise bunları İslâmî yorum sahasına dâhil etmeye çalışmıştır. Devletin en üst

kademesinden en alt kademesine kadar herkes, İslâmiyet'in kurallarına tabidir. Batı'daki din adamı soyluluğu (*aristocratie sacerdotale*) Osmanlı'da klasik anlamıyla yoktur. Ancak yönetimde din adamlarının etkinliği ve dinî otoritenin kendisine İslâm'ın ruhuna uygun bir soyluluk yaratması (*siyâdet-i ruhbâniye*) şeklinde mevcuttur. Bu soyluluk Batı'da olana nazaran dinî olmaktan çok dünyevîdir.

Devletin çok dinli, çok kültürlü bir imparatorluk hâline geldiği zamanlarda dahi, kişilerin siyasî, ekonomik, askerî, örfî durumları, İslâmiyet'in konumlandırması merkezinde yorumlanır. Hukuk işleri kadılar tarafından görülürken, en yüksek düzeyde bir danışma makamı olarak şeyhülislam, devletin din işlerini düzenler. Fetih çabası yalnızca ekonomik refahın artması veya toprakların genişlemesi ile değil aynı zamanda İslâmiyet'in cihat düşüncesi ile ilişkilidir. İslâmiyet, son hak din olarak mümkün olabildiğince geniş kitlelere yayılmalıdır. Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'u yani Ortodoks Hristiyanlığın merkezini fethi ile birlikte Osmanlı'nın gayrimüslim tebaası genişlemiş ve İslâm'ın bir diğer din üzerindeki hâkimiyeti açıklık kazanmıştır. İstanbul yalnızca Hristiyanların değil pek çok farklı dinin bulunduğu kozmopolit bir merkezdir. Müslüman olmayan tebaa din değiştirmeye zorlanmamıştır ancak elbette Müslüman olanlarla olmayanlar arasında hukukî, askerî, idarî ve toplumsal bakımdan ayrılık söz konusudur. Bu farklılık on dokuzuncu yüzyılda kısmen giderilmeye çalışılmıştır. Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nda ve Islahat Fermanı'nda, temelde Müslümanlarla gayrimüslimler arasında eşitlik kurma gayreti ön plandadır. Devlet, Batı'nın askerî ve siyasî üstünlüğünün zararından korunmak için, onlarla aynı dine inanan ve kendi topraklarında yaşayan tebaasının haklarını genişletme yoluna gitmiştir. Hazırlanan fermanlardan Müslüman tebaa genel olarak hoşnut olmamıştır ancak gayrimüslimler de bütünüyle memnun değildir:

“1856 Fermanı Müslümanları memnun etmediği gibi, gayrimüslimleri de sevindirmedir. Ruhban sınıfı, cemaatleri üzerinde eskiden beri sahip oldukları yetkilerinin kısıtlanmasına karşı çıkıyordu. Kilise meclislerinin yanında halk temsilcilerinin katılmasıyla kurulacak meclislere Osmanlı hükümetine sadık kimselerin girebileceğini öne sürüyorlardı. Gayrimüslim halk ise, verilen haklardan genelde memnun olmakla birlikte askerlik hizmetinin kendilerine de teşmil edilmesinden hoşlanmadılar. En çok tepki gösterdikleri husus bütün tebaanın eşit sayılacağı meselesi idi. Osmanlı Devleti'nde eskiden beri milletler itibar sırasına göre sıralanırlar ve az çok imtiyazları da farklı olurdu. Müslümanlardan sonra, Rumlar, Ermeniler ve Yahudiler şeklinde sıralanırlardı. Fermana hepsinin aynı derece tutulmasının ilan edilmesi üzerine Rumlar, ‘Devlet

bizi Yahudilerle beraber etti. Biz İslam'ın üstünlüğüne razı idik' şeklinde itirazlarda bulundular.”²²

Osmanlı bürokrasisi, ancak somut olumsuz sonuçları ile karşılaştığında dâhil olduğu gönülsüz yönelimini, mümkün olduğunca siyasî algılamış ve eşitsizlik giderildiğinde sorunun hafifleyeceğini düşünmüştür. Ancak daha on sekizinci yüzyılda Avrupalıların başarılarının ardındaki sırrı öğrenmek isteyen ve bu amaçla Ahmed Resmî Efendi'yi Prusya'ya gönderen III. Mustafa, Prusya Kralı'ndan varlığa yönelik temel bakış açısındaki farklılığı vurgulayan bir yanıt almıştır:

“Astrolojiye duyduğu güven nedeniyle, III. Mustafa, Avrupalıların başarılarının nedenlerini yanlış bir biçimde değerlendirmiş ve bunu yıldızların etkisine bağlamıştı. Avrupa'da Fransa, İngiltere, Avusturya, Rusya ve Prusya arasında geçen Yedi Yıl Savaşları (1756-1763) sırasında en küçük devlet olan Prusya'nın kazandığı zaferlerden hayrete düşmüş ve II. Friedrich'in başarılarında, olacakları önceden görüp kendisine bildiren münecimlerin önemli bir yer tuttuklarını düşünmüştü. Bu düşüncenin yönlendirmesiyle Ahmed Resmî Efendi'yi (1700-1783), elçi olarak Prusya Kralı'nın yanına yollamış ve oradan üç münecim istemişti. II. Friedrich'in Ahmed Resmî Efendi'ye vermiş olduğu yanıt, çok düşündürücüdür:

‘İyi bir orduya sahip olmak, barış zamanında harbe hemen girebilecek bir şekilde onu talim ettirmek, hazineyi dolu tutmak; işte benim üç müneccimim; bunlardan başka müneccim yoktur. Dostumuz Padişah'a böylece bildirmenizi rica ederim.’ ”²³

Yine 1789 ilkbaharında Fransa'ya gönderilen Reîsü'l-Kü'ttâb Ahmed Âtîf Efendi, Voltaire ve Rousseau adıyla tanınan ve ün kazanan dinsizlerden ve benzeri materyalistlerden söz ederken, bunların her devletin temelinde yer alan dine saldırdıklarını, dinin bir devletin huzur içinde yönetilebilmesi için vazgeçilmez unsur olduğunu vurgulamıştır:

‘Voltaire ve Rousseau adıyla tanınan ve ün kazanan dinsizlerin ve benzeri materyalistlerin –üzerimizden eksik olsunlar- tertemiz Peygamber Hazretlerine küfredici, hükümdarları yerici ve bütün dinleri ortadan kaldıracı, eşitlik ve cumhuriyeti överek güzel gösterici, kolay anlaşılır söz ve deyişleri içeren birtakım yapıtları alaycı bir biçimle ve basit halk diliyle bastırıp yaymışlar, çocuk ve kadınlara varıncaya dek halkın çoğu, ‘Her yeni şey tatlıdır.’ diyerek bunları beğenip okumuşlardır; (...) Ancak her devletin bir temel düzeni, büyüklere,

²² Cevdet Küçük, “Osmanlı İmparatorluğu’nda ‘Millet Sistemi’ ve Tanzimat”, *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2012, s. 551.

²³ Remzi Demir, *Türk Aydınlanması ve Voltaire*, Doruk Yayınları, İstanbul 1999, s. 27.

küçüklere saygı ve sevgi, din ve mezhep kurallarına uyma ilkesi vardır; kentlerde güvenliğin ve halk arasında dirlik düzenliğin sağlanması, yalnız cezalandırmakla olmaz; bu iş için Tanrı'nın kullarında Allah korkusuna ve Ahiret kaygısına gerekse bulunduğ, kanıtlanmış olgulardandır; eski çağlarda ve günümüzde bütün devlet ve toplumların kendilerine özgü, gerek hak, gerek batıl birer dinleri olduğu bilindiği halde, Fransa'da ortaya çıkan karıştırmacılar, bugüne değin benzeri görülmemiş biçimde bozuk amaçlarını şimdi hemen elde etmeye kolaylık olmak üzere, ileride doğacak tehlikeleri hiç düşünmeksizin, dinsizliği hiç vakit geçirmeden yaygınlaştırarak halkta Allah korkusunu ve öte dünya kaygısını yok edip, nice iğrenç eylemleri mubah kılarak, utanma ve namus duygusunu hepten kaldırdılar ve böylece Fransız halkını hayvan düzeyine indirmenin yolunu açtılar.’ »²⁴

Osmanlı, on sekizinci yüzyıl sonlarından itibaren Batı'nın fikrî tartışmalarını sadece Hristiyanların sorunu olarak göremeyeceğini idrak etmeye başlamıştır ancak hayata bakıştaki farklılık, onu iki ayrı kutbu birleştirme çabasına sürüklemiştir. Osmanlı aydını, Batılı anlamda bir entelektüel olamamıştır zira o, bir devletin kurtuluşuna çare arayan kişi olarak varlığını kabul ettirebilmiştir. Batının devlete karşı-devlete rağmen var olan entelektüel tipi Osmanlı'da yoktur ve onun pragmatik tavrı, çoğunlukla felsefi derinlikten yoksun olduğu için işlevsiz hâle gelmiştir.

Devleti bir an önce kurtarma telaşında olan aydın, en çok halk tarafından dışlanmış; Osmanlı, bir çeşit kalem bürokrasisinin peşinde kurtuluşunu ararken bilhassa Müslüman halktan uzaklaşmıştır. Sınıfların Batı'daki kadar belirgin ve kesin olmadığı Osmanlı'da halk, dinî bakımdan ayrılır. Alışlageldik teamüllerin kısa sürede değişmesi, halkta tedirginlik yaratmıştır. Bu sebeple aydın, halkı eğiten, ona önderlik eden bir uzlaşmacı tip olarak belirmiş, zamanla bilgi ve merak dünyasının sınırları da buna uygun olarak şekillenmiştir. Bu dönem dergilerinin ve gazetelerinin çoğunun fennî sütunları bulunmaktadır. Bilim ve din arasındaki farklılığın İslâmiyet'te olmadığı, halkın teknik ve ilmî gelişmeleri bir an önce kavraması gerektiği yönünde telkinlerle dolu yazılarla halk bilinçlendirilmeye çalışılmıştır. Ancak söylemle uygulama arasındaki farkın hem tarihsel hem niteliksel olarak büyüklüğü, eğitimsizlik de göz önünde bulundurulduğunda, çabalarını beyhude kılmıştır. Halk, yenileşme hareketini bir dinsizlik hareketi olarak algılamış, yenilikçiler kâfirlikle suçlanmışlardır:

“Bu sebeptendir ki, kamuoyunun gerçek temsilcileri camiler, medreseler ve tekkelerdi. Buralarda, din perdesi altında siyaset yapmak âdeti yerleşmişti. Her yenilik hareketine karşı yapılan direnmelerin yuvaları bu yerlerdi. Tanzimat devrine karşı direnme hareketlerinin kaynağı

²⁴ Remzi Demir, *a.g.e.*, s. 28.

da bu yerler oldu. Şeriat elden gidiyor, Müslüman tebaa ile Hristiyan tebaa arasında eşitlik ne demek oluyor? Zaten devletin gerilemesi hep Hristiyan âdetlerini kabul etmekten ileri gelmiyor mu? Mustafa Reşit Paşa kâfirdir, kâfirler tarafından satın alınmış bir haindir gibi propagandalarla Tanzimat aleyhtarı hareket hızla gelişti.”²⁵

Şerif Mardin, 1840 sonrası Osmanlı aydınlarının 1840 öncesindekilerden farkını, din ile uzlaşma noktasında görür. Ona göre her tür felsefî ve dinî düşüncenin tartışılabilirliğini iddia eden kritik söylem kültürü aydınlarının, ansiklopedistlerden farklı olarak Şeri’ata ve dine referansları dikkat çekicidir.²⁶ Tanzimat metnine bakıldığında, Şeri’ata uygun hareket edildiği zamanlarda devletin refah içerisinde büyüdüğü ancak din ile ayrı düşmenin devleti çöküşe sürüklediği vurgusu yapılmakta ve beş on yıl içinde bu geri kalışın giderileceği belirtilmektedir.

“[Gülhane Hattı] Bu tarihî vesikanın tahliline girmeden bugünkü Türkçemizle sadeleştirerek metni özetleyelim. Osmanlı Devleti doğuşundan beri Şeri’ata son derece bağlı olduğundan saltanat kuvvetli ve halk refah içinde idi. Fakat 150 yıldan beri birbiri ardından gelen gaileler ve çeşitli sebepler yüzünden Şeri’ata ve kanunlara uyulmadığından eski kuvvet ve zenginlik güçsüzlük ve fakirliğe dönmüştür. Şer’i kanunlar altında idare olunmayan memleketlerin ayakta kalamayacağı açık bir gerçek olduğundan tahta çıktığımız günden beri bütün düşüncemiz sırf memleketi kalkındırmak ve halkı refaha kavuşturmak noktasında toplanmıştır. Halbuki devletimizin coğrafi mevkii, verimli toprağı ve halkın kabiliyeti göz önüne alınırsa, gereken işlere girişildiği takdirde beş on yıl içinde Allah’ın yardımıyla dilediğimiz şeylerin gerçekleşeceği meydandadır.”²⁷

Batılı eğitim sistemini geleneksel anlayışla sentezleme amacıyla pek çok okul açılmış, teknik ve bilimsel konuların ele alındığı yayınlar hazırlanmış, yaşanan büyük krizi bir an önce aşabilecek mucizevî yollar aranmıştır. Geleneksel olanla yeni olan arasındaki uçurumun ve sözünü ettiğimiz arayışın yarattığı kimlik krizi ve halkta gelişen hoşnutsuzluk, yeniliklerin dine uygunluğu düşüncesinin yaygınlaştırılması ile aşmaya çalışılmıştır. Her yeni uygulamada dine uygunluk vurgusu dikkat çekmektedir.

Osmanlı, tarihsel olarak aydınlanmayı hazırlayacak felsefî, siyasî, ekonomik süreçlerden geçmemiş bir devlet olarak toplu halde ve bir anda dâhil olmaya çalıştığı düşünsel hareketin temelinde yer alan dinî tartışmaları ve problemleri büyük ölçüde

²⁵ Enver Ziya Karal, *a.g.e.*, s. 114.

²⁶ Şerif Mardin, “Tanzimat ve Aydınlar”, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yayınları, I, İstanbul 1985, s. 47.

²⁷ Halil İnalcık, “Sened-i İttifak ve Gülhane Hatt-ı Hümayûnu”, *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2012, s. 99.

görmezden gelmeye çalışmıştır. Pozitivist ve materyalist tavırla bilimi dinin yerine koyan küçük bir aydın grubu ise halktan bütünüyle kopuk kalmıştır. Zamanla Batı aydınlanmasını kavramaya çalışırken din ile uzlaşma içerisinde hareket etmeye çalışmış, İslâm'ın ilerlemeye mani olamayacağını gösterme çabasına girişmiştir. Bu yolda pek çok kurum faaliyete geçirilmiştir. 1851'de kurulan *Encümen-i Daniş* bunlardan biridir ve ardından Münif Paşa tarafından kurulan *Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye* de 1882 yılına kadar faaliyetlerini sürdüren etkili bir kurum olarak dikkat çekmektedir.

Osmanlı aydınları, bu medeniyet krizi döneminde, yaşanan problemlerin temelinde İslâm dininin yeterince anlaşılamamasını görenler ile dinin sosyal ve dünyevî cephesini görmezden gelenler olarak ikiye ayrılmıştır. Lapidus'a göre, Osmanlı düşüncesine yön verenler, muhafazakârlara karşı İslâm'ın temel prensipleri ile çelişik bir durum yaşanmadığını ortaya koymak, Batı düşüncesini bütünüyle benimseme eğiliminde olanlara karşı ise İslâmiyet'in yüksek ruhunu savunmak zorunda kalmıştır.²⁸

Osmanlı bürokrasisi ise meseleyi gayrimüslim-Müslüman tebaa arasındaki farklılığa dayandırmaya çalışmış, bu konuda da muazzam bir başarısızlık yaşamıştır. Zira Batı aydınlanmasının temelinde Hristiyanlık öğretisinin İslâm öğretilerinden farklı olması değil, dinsel bakış açısının dünyevî bakış açısından farklı olması yatar. Batı, kendi sınırlarını dinî sınırlarını aşarak çizmiştir. Osmanlı ise dinin sınırları hususunda uzlaşmaya varmaya çabalamaktadır. Bunda yalnızca halkın eğitimsizliği yahut uzlaşmaya yanaşmayan bağnazlığı değil, aydın olma ve devleti buhrandan kurtarma iddiası ile ortaya çıkan sınıfın hazırlıksızlığı da etkili olmuştur.

²⁸ Ira Lapidus, *Modernizme Geçiş Sürecinde İslâm Dünyası*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınevi, İstanbul 1996, s. 14.

İKİNCİ BÖLÜM

2.1. AHMET MİDHAT EFENDİ’NİN HAYATI VE YAZARLIĞI

Ahmet Midhat Efendi, 1844 yılında, İstanbul’un Tophane semtinde dünyaya gelir. Küçüklüğünde, İstanbul’da Mısır Çarşısı’nda aktar çıraklığı yaptıktan ve çarşı esnafı Hacı İbrahim Efendi’den okuma yazma öğrendikten sonra Galata’da bir yabancından Fransızca dersleri almaya başlar.²⁹ Ailesini, Kırım Savaşı sırasında vazifeli bulunduğu Vidin’e aldırın ağabeyinin, küçük yaşta babasını kaybeden Ahmet Midhat’ın yaşamında önemli bir yeri vardır. Ağabeyinin, 1861 yılında Midhat Paşa’nın maiyetine girmesinin ardından ailesini tekrar yanına, Niş’e aldırması üzerine 1863’te Niş Rüştiyesi’nden mezun olur. Mezuniyetinin ardından yeni kurulan Tuna vilâyetinin merkezi Rusçuk’ta Mektubî Kalemî’nde ağabeyinin delâletiyle göreve başlar. Burada yeni kurulan *Tuna* gazetesinin yazı işlerinde çalışan Ahmet, çalışkanlığı ile Midhat Paşa’nın dikkatini çeker ve Midhat Paşa kendisine Midhat ismini vererek³⁰ onu himayesine alır.

1866’da tercüman olarak gönderildiği Sofya’da evlenen Ahmet Midhat, Rusçuk’a geri çağırıldığında ağabeyinin evini terk ederek kalemdeki vazifesinden ayrılır. Hayatını tapu defterleri kopya ederek kazanmaya başlar. Bu sırada Muhacirin Komisyonu Reisi Ahmet Şakir Bey’e rastlar ve “*asker, şair ve filozof*” olarak nitelendirdiği bu adamın evinde kalır.³¹ Şakir Bey ona hem evini hem de kütüphanesini açar. Ahmet Midhat, Sofya’dan eşini getirtir ve Tuna Nehir İdaresi’nde sandık emini olarak görev alır. Ardından vilâyet Ziraat Müdürlüğü’nde kâtiplik yapar. 1869’da Tuna gazetesinin başmuharriri olur. Bir yandan İslâmî ilimlerde kendisini zenginleştirirken diğer yandan da vilayet memurlarından Cankof adında bir Bulgar’dan Fransızca öğrenir.³²

Midhat Paşa Bağdat valiliğine tayin olduğunda ağabeyiyle birlikte Ahmet Midhat’ı da yanında götürür. Bağdat yolculuğu sırasında yaşadıklarını *Menfa* isimli eserinde anlatan Ahmet Midhat, buradaki memuriyeti süresince pek çok farklı şahsiyetle tanışır ve gazetecilik konusunda büyük tecrübe kazanır. Bilhassa uzun yıllar Avrupa’da

²⁹ Ahmet Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2006, s. 400.

³⁰ Orhan Okay, “Ahmet Midhat Efendi”, *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, II, İstanbul 1989, s. 100.

³¹ Orhan Okay, “Teşebbüse Sarfedilmiş Bir Hayatın Hikâyesi”, *Kitaplık*, Yapı Kredi Yayınları, S.54, İstanbul 2002, s. 133.

³² Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul 1992, s. 113.

yaşamış bulunan ve Umur-ı Hariciyye müdürü olarak Midhat Paşa'nın maiyetinde yer alan, ressam arkeolog Osman Hamdi Bey ile kurduğu ilişki, onu pek çok bakımdan zenginleştirir. Batı dünyasının temel paradigmalarını bu sürede keşfeder; Osman Hamdi Bey'in tavsiye ettiği eserleri okur³³ ve sohbetleri aracılığıyla dünyaya farklı ve daha zengin bir bakış açısı ile bakmaya başlar.

Bağdat'ta fıkıh alanında ün yapmış olan müftü Muhammed Feyzi ez-Zühafî ile tanışır ve İslâmî ilimler alanında kendini zenginleştirir. Aynı zamanda Muhammed Bâkır Can Muattar isminde Şirazlı bir Şii ile görüşen Ahmet Midhat, meczubâne davranışları nedeniyle zor durumdan kurtardığı bu adam aracılığı ile dinlerin var oluşa yönelik açıklamalarını; diğer din, mezhep ve ekollerin dünyaya bakış açılarını keşfeder.³⁴ Ontolojik problemlerini pek çok farklı dinde çözmeye çalışmış, geniş bir entelektüel birikime sahip ve pek çok dile hâkim olan bu adam, Ahmet Midhat'a metafizik sahasında geniş bir birikim kazandırır. Onunla ettiği sohbetlerin diyalektik tarafının ve çok boyutluluğunun bilhassa fikrî eserlerindeki metot zenginliğini ve kaynak çeşitliliğini etkilediği düşünülebilir:

“Hele, öğrendiklerimin bir yönü var ki hiç kıymet biçemem. O dahi tek gerçeğin Kur'an'dan ibaret olduğu ve diğer fikirler içinde gerçek denebilecek bir şey olsa bile zihnin ihtiyacına kâfi derecede olamayacağıdır. Doğu ve batıda din ilminde derinleşmiş kişilerin isimlerini öğrenip eserlerini ardı ardına okumuş olmam da bu adamdan elde ettiğim kazançlar arasında sayılsa yeridir.”³⁵

Daha önce *Tuna* gazetesinde yazarlık yapan Ahmet Midhat, Bağdat'ta bir matbaa kurmak ve idare etmekle görevlendirilir. Böylece matbaa işleri ile ilgili teknik bilgi kazanır. *Zevrâ* isimli gazeteyi de bu matbaada yayımlar ve gazetenin hem müdürü hem yazarı olarak çalışır. 1870'te Maarif Nezareti'nin açtığı mektepler için basılacak kitap yarışmasına *Hâce-i Evvel* ile katılır. *Kıssadan Hisse* ve *Letaif-i Rivayat* serisindeki kitaplarını basmaya başlar ancak ağabeyi Hafız Paşa'nın ani ölümünün ardından İstanbul'a döner. Fevzi Paşa'nın yardımıyla Ceride-i Askeriye başmuharrirliği görevini yürütür. Bu sırada Tahtakale'de kiraladığı evde küçük bir matbaa kurar. Eserlerini cüzler hâlinde basmaya başlar. *Basîret* gazetesine de yazılar yazar. Matbaasını Eminönü'ne taşımasının ardından Babıali Caddesi üzerinde bir yer kiralar. 1872'de

³³ Hilmi Ziya Ülken, *a.g.e.*, s. 113.

³⁴ Orhan Okay, *a.g.m.*, s. 134.

³⁵ Ahmet Midhat, *Menfa*, Arma Yayınları, İstanbul 2002, s. 146.

İbret gazetesini idare etmeye başlar. Daha sonra Mahmut Nedim Paşa'nın aleyhinde yazdığı başmakale yüzünden kapatılacak olan *Devir* ve yine kısa bir süre basıldıktan sonra kapatılan *Bedir* isimli gazeteleri çıkarır. Yayın hayatı oldukça kısa süren *Dağarcık*'ta yayımlanan "Duvardan Bir Sadâ" isimli yazısı nedeniyle, esasen tek amacının İslâm'a hizmet olduğunu dile getirmesine rağmen, İslâm aleyhtarlığı ile suçlanır ve Genç Osmanlılarla beraber sürgüne gönderilir:

"Hizmet-i terakkide *Dağarcık*'ımızın der-uhde eylediği şey dünya ve ahirette cismaniyyeten ve ruhâniyyeten medar-ı necat ve necahımız bulunan İslâmiyet'in bizatihi fen ve hikmet demek olduğu gibi Avrupa hükemasının mesâlik-i mahsusası dahi esasen yine İslâmiyet üzerine müteferri şeyler olduğunu göstermek ve bu suretle fûnûn ve medeniyet-i cedide için gösterdikleri nefretten efkâr-ı atika erbabını ve fûnûn-ı cedideyi tahsinden sonra akâid-i kadîmesi üzerine bir nevi lâ-kaydîde bulunmaktan efkâr-ı cedide eshâbını çevirmek suretinden ibaret idi."³⁶

Rodos'ta da yoğun çalışmalarına devam ederek İstanbul'a gönderdiği eserlerini akrabalarından Mehmet Cevdet'in adına bastırır. Roman yazar ve Medrese-i Süleymaniye'de yöre çocuklarına dersler verir. Abdülaziz'in tahttan indirilmesi üzerine affedilir. Sürgün hayatı süresince dinî meselelere bakış açısında önemli bir değişiklik yaşar:

"Nerede o dine kayıtsız kalan fikir adamlarımız, Allah ve din fikri benim cidden, gerçekten ve maddî olarak imdadıma yetiştiği zaman karşıma çıkmış olsalardı sakallarını saçlarını yoldurdım. Kitapları elime geçseydi cayır cayır yırtar veyahut ateşte yakardım. Bunların saçma sapan, boş sayıklamaları, kolay zamanlarda serseri fikirlerine karşı koyacak hiçbir güçlük bulamayıp da kendilerini, -haşa sümmehaşa-, Allah'a ait mertebeye yakın bir kibirlenme ve büyükleme makamında buldukları zaman ağza alınmış bir takım manasız saçmalıklardır."³⁷

İstanbul'a döndüğünde *Üss-i İnkılap* isimli eserini bastırarak II. Abdülhamid'in güvenini kazanır ve Takvim-i Vekayi ve Matbaa-i Âmire müdürlüğüne tayin edilir. Midhat Paşa aleyhinde şahitlik yaparak sarayın desteğini tamamen arkasına alan Ahmet Midhat, 1878'de yayımlamaya başladığı *Tercüman-ı Hakikat* gazetesinde pek çok yeniliklere imza atar.

³⁶ Ahmet Midhat, "Redd-i İtiraz Ve İzah-ı Hakikat", *Dağarcık*, S.8, s. 234-250.

³⁷ Ahmet Midhat, *Menfa*, s. 202.

1885 yılında Karantinalar Başkâtipliğine, 1895'te Meclis-i Umur-ı Sıhhiye ikinci reisliğine atanır. 1888'de Stockholm'deki Müsteşrikler Kongresi'ne ülkesini temsilen katılınca iki buçuk aylık süre boyunca Avrupa'yı yakından tanıma fırsatı bulur. Burada hem Osmanlı'yı Avrupalılara tanıtır hem de Avrupa'nın gerçek yüzünü keşfeder. Deneyimlerini *Avrupa'da Bir Cevlân* isimli eserinde anlatır.

1908'de Dârülfünun'da, Medresetü'l-vâizîn'de, Dârülmuallemât'ta umumî tarih, dinler tarihi, felsefe tarihi, eğitim, pedagoji dersleri verir. 28 Aralık 1912'de fahri olarak ders verdiği Darüşşafaka'da vefat eder.

Ahmet Midhat, “*bilâhere yazmayacak olduktan sonra bir şeyi okumak benim için nev-ammâ zamân kaybetmiş olmak demektir.*”³⁸ diyerek eser yaratma hususundaki felsefesini ortaya koymaktadır. O, Osmanlı'nın büyük değişimler yaşadığı bir çağın entelektüeli olarak halkı bilinçlendirmeyi her şeyden önemli saymış ve ele aldığı konularda derinlikten ziyade çeşitlilik sunmuştur. Hem tür ve içerik olarak hem de metot bakımından pek çok farklı eser ortaya koymuştur. Toplumsal faydayı esas alan indirgemeci yaklaşımını kabul etmiş ve Osmanlı'nın içinde bulunduğu durumun bunu gerektirdiğini ileri sürmüştür:

“Oğlum! Yalnız bir şeyi öğrenmeli, fakat mükemmel olarak! Yahut her şeyi öğrenmeli, bittabi nâkıs olarak! Osmanlılığımızın bugünkü haline nispetle şu iki şıktan bence ikincisi müreccaktır. Ben sana onu tavsiye ederim. Fakat bundan sonra birincisi müreccah olacaktır. Sen de evlâdına onu tavsiye eyle!”³⁹

Pedagojiden piyese, hikâyeden tarihe, felsefeden teolojiye pek çok farklı alanda eser sunmuş olan Ahmet Midhat'ın çalışmaları, yeni medeniyet dairesini tanımaya başlayan ve köklü bir geleneğe sahip bulunan Osmanlı aydınının meseleleri kavrayışındaki inceliklerin ayırt edilmesini sağlar. Fiktif eserleri de bu yolda aydınlatıcı olmakla birlikte bilhassa fikrî eserleri -belki de muhatabının ilmî derinliğini ve ele alınan konular açısından hazır bulunuşluk düzeyini farklı görmesi ile alakalı olarak- çeşitli konularda bireysel ve toplumsal dikkatini kapsamlı biçimde ortaya koyduğu eserlerdir.

³⁸ Ahmet Midhat, *Schopenhauer'ın Hikmet-i Cedîdesi*, Tercümân-ı Hakikat, 1304 (1887), (Haz. Erdoğan Erbay, Ali Utku, *Ahmed Midhat Felsefe Metinleri*, Babil Yayınları, Erzurum 2002, s. 12-67).

³⁹ Orhan Okay, *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmet Midhat Efendi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2008, s. 17.

2.2. AHMET MİDHAT EFENDİ VE DİN

Ahmet Midhat fikrî eserlerinde din konusunu çok boyutlu bir biçimde ancak sübjektif bir tavırla ele alır. Genel olarak seleflerinin iddialarını sürdürse de fazla sayıda kaynağa ulaşmadaki hevesi ve gazetecilikle uğraşması, eserlerinin yaşadığı yüzyılın entelektüel görünümüne dair fikir vermesini kolaylaştırır.

İncelemelerinde değişmez bir realite olarak gördüğü din olgusunun hem sosyolojik hem de felsefî yönleri üzerinde duran Ahmet Midhat, genelde dini özelde ise İslam dinini insanı kurtuluşa götürecek yegâne güç olarak görür. Bu nedenle aydınlanma cereyanının etkisi ile gelişen felsefî ekol ve tartışmaları şiddetli biçimde eleştirmekte, Batı'nın bilişsel üstünlüğünün manevî alandaki tesirlerinden endişe duymaktadır. Stockholm'e kongreye gönderildikten sonra karşılaştığı teknik ve ilmî zenginlikten övgüyle bahsederken maneviyattaki zayıflığı dile getirmekten geri durmaz ancak bu durumu Hristiyanlık dinindeki yozlaşmalara bağlar. Ona göre Hristiyanlığın akla uygun olmayışı Batı toplumlarını dinden uzaklaştırmıştır. Bu nedenle ileride, terakkiye en uygun din olarak gördüğü İslamiyet'i seçecek pek çok insan olabileceğinden ümitle bahseden Ahmet Midhat eserlerinde Hristiyanlık dininin çelişkilerini dile getirerek, bu dini İslamiyet ile mukayese eder. Oysa aydınlanma sonrası insanın temel eleştirisi herhangi bir dine değil din fikrinin kendisine yöneliktir:

“Bir yığın düşünür, eserlerinde, felsefenin, sosyolojinin, sanatın ve daha nice alanın en yıkıcı sorunlarını dile getirmektedir. İşte bu yüzden, Fransa'da ‘Aydınlıklar Yüzyılı’ diye anılan o yüzyılda, ‘Aydınlıkçılar’ adı verilen o yazarların yaptığı neydi aslında? Engels’in bir değerlendirmesi var ki, pek güzel anlatır onların etkinliğini; şöyle der o: ‘Din, doğa anlayışı, toplum, devlet örgütü, her şey, en acımasız bir eleştirinin konusu oldu; her şey, aklın mahkemesi önünde kendini savunmak zorunda kaldı ya da mahkûm oldu.’”⁴⁰

Osmanlı Batı'yı tanımaya başlamıştır ancak bu sırada Batı, kendisini yeniden yapılandırmaya çalışmaktadır. Bu durumun yarattığı infial Ahmet Midhat'tan çok önce Batı'ya gönderilen devlet adamlarının yazışmalarında açıkça görülür:

⁴⁰ Server Tanilli, *Voltaire ve Aydınlanma*, Adam Yayınları, İstanbul 1999, s. 12.

“Mustafa Reşit Paşa, yeni vazifesine başlayacağı sırada otuz yıl önce, Paris’te aynı vazifede bulunmuş olan Hâlet Efendi’nin Batı hakkındaki şu sözlerini hatırlamıştır: ‘Frengistan’da küfür karanlığı her tarafı kaplamış, bizim Mehmet Dede Efendi’nin deli olması işten bile değildi. Onunla Kur’an okuyarak ve bu mevzuda görüşmeler yaparak güçlkle vakit geçiriyoruz. Frengistan’ın ferahlığı Müslümana göre değilmiş... Tanrı, hayr ile, yakında buradan bizi kurtarsın.’”⁴¹

Ahmet Midhat bu aydınlanma cereyanı ile ortaya çıkan veya yaygınlaşan felsefi eğilimlere yönelik eleştirilerde bulunur. Materyalizm, pozitivizm gibi akımların insanları felakete sürüklediğini iddia eder. Beşir Fuad’ın intiharı da yazarın bu iddiasını kuvvetlendirmiştir. *Ben Neyim? Hikmet-i Maddiyye’ye Müdafaa* isimli eserinde materyalizm hakkında tafsilatlı bilgi verdikten sonra ruhun varlığına dair deliller ortaya koymaya çalışır. Ona göre, maneviyata yönelik tavrı olumsuz olan felsefe, yok olmaya mahkûmdur:

“Ahmet Mithat, maneviyat ile tabiatı birbirinden uzaklaştıran, sadece maddiyattan ibaret kalan bir felsefenin, “demirciler”le “kömürcüler”in hoşuna giden bir felsefe olacağını düşünür. Zira maddiyattan ibaret bir felsefe (hikmet), ‘yiyip içmekten, yatıp kalkmaktan ve göz ile görülüp, el ile dokunulan (lems), hendeseyle ölçülüp, hesapla sayılan şeyler’ den ibaret kalır. Yine bu tür felsefe, ‘ben nevi’ bir felsefedir ve bu felsefenin bilgi kaynağı, duyulardır (havas). Duyuların duyumlamasını Ahmet Mithat, koyun ve sığırın duyumlamasına benzetir. Bu anlamda, insan toplumu hayvan toplumuna benzer, toplumda tabii yüceliklere çıkış-yükseliş olmaz. Bu tür felsefenin yöntemleri (tırız-ı hikmet), ‘sen oradan defol ki yerini ben zabt edeyim’ önermesinde ifadesini bulan, ‘nefsî, nefsi’ ilkesidir. Netleştirmemiz gerekirse Batıda gittikçe yayılan felsefe, açıktır ki ‘maneviyatı’ reddeden materyalist felsefedir ve Ahmet Mithat’a göre bu felsefenin ilkesi, egoizm yani ‘ben (nefsi)’ ilkesidir.”⁴²

Eserlerini toplumsal fayda esasını gözeterek ortaya koyan Ahmet Midhat, ele aldığı meseleleri anlaşılır biçimde nakletmek ve mümkün olduğunca fazla alanda bilgi sağlamak vazifesini üstlenmiştir:

“Ahmet Mithat’ı anma sırasında Akşam gazetesinde çıkan yazısında, her zaman ezber dışı düşünebilen Refik Halit Karay çok güzel benzetmeler yapıyor. ‘...Tanzimat edibleri ancak yüksek memur sınıfına, küçük bir kümeye hitap ederlerdi; halk tabakası ile alakaları azdı. Ben bunları imtiyazlı bir azınlığa, irfan aristokrasisine alafranga elbise diken usta makastarlara

⁴¹ Enver Ziya Karal, *a.g.e.*, s. 122.

⁴² İrfan Görkaş, “Ahmet Mithat Efendi ve Hikmet-i Cedide”, *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, C.XXXXIV, Erzurum 2010, s. 70.

benzetirim. Ahmed Midhat Efendi fikir âleminde bütün halka hazır elbiseçi mağazası açan, halkın kafasını giydirip ona ilk garp şekli ve düşünüşü veren bir yayımcıdır.”⁴³

İnancı insanlığın kurtuluşu için yegâne çare olarak gören Ahmet Midhat’a göre inançsızlık bunalımı yaratan yeni fikir cereyanları takipçilerini felaketlere sürükleyecektir. Beşir Fuad’ın ölümü, onun bu husustaki düşüncesini pekiştirir. Son derece başarılı ve kıymetli bir âlim olarak gördüğü Beşir Fud’ın intihar etmesini, yeni fikir cereyanlarının olgunlaşmış zihinleri dahi zehirleyebileceğinin delili olarak görür ve bu fikir cereyanlarına karşı okurlarını uyarır:

“Beşir Fuad’ın ölümünde kendisine bıraktığı mektubu yayınlarken, bu kişi vesilesiyle bazı Batı fikirlerini yüzeysel olarak tenkit etmektedir: “Materialisme denen şey cihanda mevcut hakikati yalnız madde ve onun hassalarından ibaret sayar. Beşir Fuad gibi, birçok ilimlerde derin bilgisi olan bir kimse böyle dar bir mesleğe nasıl saplanır demek isteyen cümleler yazmaktadır. Ahmet Mithat Dağarcık’ta materyalizme meyilli olduğu halde, hayatının ikinci devresinde İslam ahlakına ve doktrinine bağı kuvvetlendi ve ilk fikirlerinden vazgeçerek athéisme ve matérialisme’i savunan yazarlara hücum etti.”⁴⁴

İslam dininin herhangi bir şüpheye yer bırakmayacak biçimde en üstün din olduğunu savunan Ahmet Midhat’a göre Hristiyanların İslam topraklarındaki misyonerlik faaliyetleri sonuçsuz kalmaya mahkûm çabalardan müteşekkildir. Yine de o, dinî bilgileri zayıf olan halkın bunlara meyledebileceği endişesini taşımaktadır. Bu nedenle halkı din konusunda mümkün olabildiğince aydınlatmak istemektedir. *Müdafa* isimli eserinde hem Hristiyanlığın doğuşu ve yayılışı hakkında bilgiler verir hem de onu İslamiyet ile mukayese ederek Hristiyanların misyonerlik faaliyetlerinin verimsiz kalışını gerekçelendirir. Ona göre Avrupa’nın teknik ve ilmî cephelerdeki başarıları örnek alınabilir ancak manevî hususlarda İslam coğrafyasının hiçbir eksiği bulunmamaktadır:

“Bizim için Avrupa’nın terakkiyât-ı maneviyesini arzu eylemek, medeniyet-i kadîmemizin ve diyanet-i İslâmiyyemizin bizde peydâ eylediği ma’neviyyâtı fedâ demek olacağından buna vicdânımız bir veçhile rıza gösteremez. Zira Avrupa’nın ma’neviyyâtı

⁴³ Nüket Esen, *Hikâye Anlatan Adam: Ahmet Midhat*, İletişim Yay., İstanbul 2014, s. 22.

⁴⁴ Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yay., 2005, s. 115.

ekseriyet üzere esas-ı ma'yubeye mübteni olduğundan onlar memduhiyyetçe bizim ma'neviyyâtımıza kıyas bile kabul edemez.”⁴⁵

Ahmet Midhat, incelemelerinde tartışma usulüne geniş yer ayırmış olsa da uygulama bakımından zayıf kalmıştır. Bilhassa Hıristiyanlık-İslamiyet mukayeselerinde eleştirilerini tarihî zeminde yapılandırırken savunmalarını felsefî bakımdan yürüttüğü görülebilmektedir. Bu durum bir tartışmanın muhakkak tarafsız bir biçimde realitelere dayandırılarak yürütülmesi gerektiği yönündeki iddialarına karşıt bir durum oluşturmaktadır.

İslam'ın ilim ile ilişkisi üzerinde duran Ahmet Midhat, İslam dininin ilme muhalefet etmesinin söz konusu dahi edilemeyeceğini belirtir zira İslam'da ilim farzdır. Ona göre, Hıristiyanlığın reforma ihtiyaç duyması normaldir çünkü Hıristiyanlar Kiliseleri aracılığıyla her türlü ilmi yasak etmişlerdir ancak Müslümanlar için böyle bir durum söz konusu olamaz. *Nizâ-ı İlm ü Din* isimli eserinde din ile ilim arasındaki ilişkinin İslamiyet baz alındığında Hıristiyanlıkta olduğu gibi karşıtlık üzerine temellendirilmesinin gerekmeceğini belirtir. Kutsal kitapları tahrif edilmiş olan Hıristiyanlar, ilme muhaliftirler çünkü onlar gerçek dinlerinden farklı bir yol üzerindedirler. İki semavî din arasında esaslar ile ilgili mutabakat mevcuttur:

“Hatta şurasını da size te'min eylerim ki Peygamber sallallahü aleyhi ve sellem efendimiz hazretleri din-i İseviyye'nin esas ahkâm u kavaîd-i hakikiyyesine de mugayyir olacak hiçbir şey ta'lîm buyurmadı. Bilakis İslamiyyet ile din-i İseviyye'nin kavaid-i esasiyyesi dikkat ile mukayese edilir ise görülür ki beynlerinde esasen yani maksad-ı tevhidce müşabehet ve mutabakat mevcuttur.”⁴⁶

Bu iddiasının temelinde Hıristiyanlığın esaslarından uzaklaşmış bulunduğunu, İslamiyet'in ise nüzul ettiği şekli koruduğunu düşünmesi vardır. Ona göre aslında ilk insanın yaratılışından bu yana tek bir şeriat vardır ki İslamî gelenek bunu doğrulamaktadır:

“İslâmiyet'e göre din aslında tektir. Peygamberlerin hepsi, aynı özlü hakikati, zamanlarına ve şartlarına göre, tebliğ etmişlerdir. İnsanın fitraten sahip olduğu, doğruya ait

⁴⁵ Ahmet Midhat, *Avrupa'da Bir Cevlan*, 1307 (1890), s. 1005.

⁴⁶ Ahmet Midhat Efendi, *İstibşar*, 1310 (1893), s. 29.

düşüncesi, vahiy denilen ilâhi olayla desteklenmiştir. Hatırlatılmış, bilgi verilmiş, ikaz edilmiştir.”⁴⁷

Ahmet Midhat, *İstibşar* isimli eserinde felsefenin İslamiyet’e karşıt kısmının ilerlemeyeceğini, zira bu kısmın zaten filozoflar nezdinde de reddedildiğini iddia eder. Halkın, “ ‘küfrü dahi öğrenmelidir ki içtinaba medarı olsun’ hükm-i samîsini layıkıyla telakki edebilecek bir dereceye varıp da o zaman meydan-ı vukuf ve ittılâa koymağı tensîb eyler ise”⁴⁸ bu kısmın da öğrenilebileceğini belirtir. Akaid-i İslamiyye ise o kadar gelişmiştir ki felsefenin kendisi ondan yardım almalıdır.

Renan gibi İslamiyet’e muhalif, Voltaire gibi İslamiyet’i Hristiyanlık karşısında olumlayan isimlerden haberdar olan Ahmet Midhat, İslamiyet’i doğru tanıtmanın vazifesi olduğunu düşünmüştür.

Ahmet Midhat’ın fikrî eserlerinde dine yönelik olarak ileri sürdüğü iddialardan bazıları şunlardır: İnsanoğlu din olmadan perişan olur. Felsefe dine uygun kısımları dışında gereksiz ve zararlıdır. Avrupa’da yaygınlaşmaya başlayan felsefî ekoller insanı ölüme teşvik edecek derecede sapkındırlar. Hristiyanlık tahrif edilmiş bir dindir. Ortaya çıkış ve yayılış tarihine dair malumat yoktur. Budizm esasen tek tanrılı bir dindir. İslamiyet terakkiye mani değildir. Kılıç zoruyla yayılmamıştır. İslamiyet’te kadın hakları son derece gelişmiştir. Bugün yeni keşfedilen pek çok ilmî husus Kur’an tarafından haber verilmiştir. Müslümanlar tarihleri boyunca zalim olmaktan kaçınmışlardır.

Görüldüğü gibi iddiaları genel olarak onun yegâne amacına hizmet etmektedir. O amaç, herkesin İslamiyet’in üstünlüğünü ve esaslarının gerçekliğini kabul etmesidir. Bu yolda o döneme dek pek az bilinen farklı isimlerin eserlerine müracaat etmiş, meseleleri mukayeseli olarak irdelemiştir.

Yazarlığının ilk dönemlerinde özellikle dinin genel manadaki tartışmaları hakkında fikir beyan eden Ahmet Midhat, bu dönemde daha felsefî ve tarafsız bir tarzda inceleme yapmaktadır. Doğu’nun ve Batı’nın fikrî ayrılığını belirli bir sentez haline getirmeye çalışmıştır ancak gene bu sentezin en önemli parçası İslam’dır.

Rodos sürgünü sonrası eserlerinde İslamiyet etkisinin arttığı gözlenir. Bunda dönemin siyasî koşullarının da, sürgün sırasındaki ilmî faaliyetlerinin de etkili olduğu

⁴⁷ Yünni Sezen, a.g.e., s. 148.

⁴⁸ Ahmet Midhat Efendi, *İstibşar*, 1310 (1893).

söylenbilir. Aynı zamanda Ahmet Midhat'ın sürgüne gönderilmesine sebep olan “toplumun zararına yayın yapma” eleştirisi, onu çok etkilemiştir. Yazarlık hayatının bundan sonraki kısmında topluma ve genel ahlaka mugayyir, inanç kurallarının faydasına olmama ihtimali bulunan her konudan ve yorumdan uzak durmuştur.

Eserlerinde İslam'ı diğer dinler karşısında müdafaa etmiş, bu dinin yanlış tanıtılmasının önüne geçmek istemiştir. Bu amacı meseleleri bütünüyle ve tarafsız biçimde tetkik edebilmesini zorlaştırmıştır. İncelediği konulara bir oksidantalist gibi yaklaşmış, Batılı düşünürleri ise taraflı olmak ve karşıt propaganda yapmakla suçlamıştır. Eleştirilerinde tarihî realiteleri göz önünde bulundurmuş, fikrî tartışmalara daha az başvurmuştur. Hem bir devlet adamı hem de düşünür olarak Ahmet Midhat'ın dinî konulara yaklaşımı objektif değildir ancak bir edebiyatçı olarak hem dinî kaynakları tanıtmaya hem de bunlar üzerinde metotlu bir düşünce geliştirmeye çalışması takdire şayandır.

Müdafaa isimli üç ciltlik eserinde Hristiyan misyonerlerine karşı tepkisini dile getiren Ahmet Midhat, Hristiyanlığın doğuşu ve yayılışı hakkında bilgiler verir. Bu bilgileri yine Hristiyan kaynaklarından ifadelerle destekler. Hristiyanlığın kitaplarının tahrif edilmiş olduğunu ve havarilerinin cahil adamlardan ibaret bulunduğunu belirtmesi büyük tepki çeker ve kendisine reddiyeler yazılır. Bunlardan birini cevap vermeye layık bulması, *Müdafaa*'nın ikinci cildinin ortaya çıkmasını sağlamıştır.

Niza-ı İlm ü Din isimli eserinde Ahmet Midhat, Draper'in ilim ile din arasındaki çatışmayı vurgulayan *Les Conflits de la Science et la Religion* isimli eserini tenkit etmiştir. Bu eserin Katolikliğe yönelik bir eleştiri mahiyetinde olduğunu belirten yazar, kendi tahlil ve tenkitlerini Draper'in ifadelerinden hemen sonra farklı boyutta harflerle dizmiştir. Eserde İslam dininin ilimle ilişkisinin Hristiyanlığın ilimle ilişkisi gibi olmadığı, İslamiyet'in akla uygun tek din olduğu ve din ile ilmin kendi sahalarında kaldıkları sürece ortada bir çatışmanın kalmayacağı Ahmet Midhat'ın temel argümanlarından. Ahmet Midhat'ın eklemeleri ve Draper'in dinî eleştiri denemesinin dışına çıkan geniş konu çeşitliliği, bu eserin, ilmin Müslüman ve Hristiyan coğrafyasında nasıl geliştiğine dair tarihî bir vesika haline gelmesini sağlamıştır.

Beşâir-i Sıdk-ı Nübüvvet-i Muhammediyye, Ahmet Midhat'ın diğer kutsal kitaplarda Hz. Muhammed'in müjdelendiği yönündeki iddiasını ispat etmeye çalıştığı bir eserdir. Ahmet Midhat, sadece semavî dinlerde değil ilkel dinlerde dahi bunun haber

verildiğini söyler. Ona göre hakikatin habercisi bir kurtarıcı olarak Hz. Muhammed'e dair, onlarca yıl tahrif edilmiş kitaplarda ifadeler bulunması, bir mucizedir.

Paris'te Otuz Bin Budî, Ahmet Midhat'ın Budizm ve Brahmanizm dinleri hakkında bilgi verdiği bir eseridir. Esasen Ahmet Midhat Budizm'in Batı'da yaygınlaşmaya başlaması üzerine eseri kaleme aldığını dile getirir. Tamamen yozlaşmış bulunan Hıristiyanlıktan ümidi kalmamış olan Batı, farklı dinlere yönelmektedir ve bu yolda halkların İslamiyet'i fark etmemesi için Budizm bilinçli olarak desteklenmektedir. Bu dinlerin aslının politeist olmadığı da Ahmet Midhat'ın iddiaları arasındadır.

Ben Neyim? Hikmet-i Maddiyye'ye Müdafaa isimli eseri, Ahmet Midhat'ın bilhassa Batı'da yaygınlaşmaya başlayan yeni felsefe cereyanlarına karşı kaleme aldığı bir eserdir. Eserinde yeni felsefe hareketlerinin son derece tehlikeli olduğunu belirten yazar, materyalizmin hakikatten ne derece uzak olduğunu ispat etmeye çalışarak insanda değişmez bir realite olan hafızanın varlığının dahi materyalizmin iddialarını çürütebileceğini ileri sürer. Ona göre materyalizmin temel argümanları son derece eksiktir ve dinî bilgileri zayıf olan gençler bunlardan etkilenirler ise toplum büyük zarar görecektir.

Ahmet Midhat, *Schopenhauer'ın Hikmet-i Cedîdesi* isimli eserinde de yeni hikmete dair eleştirilerini sürdürür. Schopenhauer'ın fikirlerini tahlil eden Ahmet Midhat, bunları son derece eksik ve yüzeysel bulur ancak karşı çıkışları dikkatle incelendiğinde Schopenhauer'a dair bir eser sayesinde ondan haberdar olan Ahmet Midhat'ın bilgilerinin eksik olduğu fark edilir. Bu eserde temel olarak insanlığın varlığın metafizik cephesine yönelik dikkatinin azalmasını ve pesimist bir tavır takınmasını yanlış bulduğunu dile getirmiştir.

İstibşar Ahmet Midhat'ın Batılıların İslamiyet'e dair yanlış algılamalarını ortadan kaldırmak üzere kaleme aldığını belirttiği bir eserdir. Bu eserde kadınların örtünmesi, çok eşlilik gibi meselelerde İslam'ın hükümlerini incelemiştir. Genel olarak İslam'a yönelik eleştirilerin bu hükümler hakkında olduğunu belirtirken bunların teferruattan ibaret olduğunu, esasen İslam'ın felsefesinin tartışılması gerektiğini söyler.

İslam dininin çağın gereklerine en uygun din olduğunu savunan Ahmet Midhat'a göre bu konudaki açıklık Hıristiyanları endişeye sevk etmektedir. Bu nedenle onlar İslamiyet'e taarruz etmeye çalışmaktadırlar. Ahmet Midhat bunu son derece yanlış bulur zira artık Hıristiyanlığın akla uygun olmadığı açıklık kazanmıştır. Papalık

makamının durumu, kutsal metinlerin tahrifi, ilmî gelişmelerin Hristiyanlığın temel kaidelerine aykırılığı gibi hususlar Hristiyanlığı yeni çağın gerekliliği olan insan aklına tam uygunluk düsturundan uzaklaştırmaktadır. Ahmet Midhat sadece İslam dininin bu sifata hak kazanabileceğini belirtir. Bu nedenle Liverpool'daki Müslüman cemiyetini hatırlatarak Batı'nın İslamiyet'i tanınası durumunda pek çok insanın İslamiyet'i seçeceğine dair umutlu olduğunu belirtir.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3.1. AHMET MİDHAT EFENDİ’NİN DİN KONULU FİKRÎ ESERLERİ

3.1.1. Makalelerinde Din Meselesi

Ahmet Midhat Efendi’nin dinî meselelerdeki bakış açısında, sürgüne gönderilişinden önce ve sürgünden sonra farklılıklar mevcuttur. Sürgün yıllarından önce pek çok konuda son derece geniş bir vizyonla olguları değerlendiren Ahmet Midhat, sürgün yıllarında ve sonrasında sabit ve geleneksel bir yoruma ulaşmıştır. Değerler dizisinin merkezinde din vardır. Bu bakımdan bilhassa sürgünden önceki makalelerinin dinî ve felsefî meselelerdeki yapısının incelenmesi, bu ikiliğin ortaya konması bakımından önem arz etmektedir. Sürgünden sonra dinî ve felsefî konulardaki hükümlerini daha geniş neşr etme imkânı bulan Ahmet Midhat’ın sürgünden önceki fikirleri bilhassa *Dağarcık* dergisindeki makalelerinde görülebilmektedir.⁴⁹

Dağarcık dergisindeki makaleleri Ahmet Midhat’ın dinin daha genel konuları hakkında fikir yürüttüğü makalelerdir. Bu makalelerde o, din ile ilim arasındaki münasebetten hukuksal ve siyasî meselelerin çözümüne dek pek çok farklı konu üzerinde durmuştur.

Ahmet Midhat’ın din konulu makaleleri, geleneksel dinî anlayış ile yeni fikir cereyanlarını ve ilmî realiteleri bir senteze ulaştırmaya çalıştığı makalelerdir. Objektif metodu metafizik sahada yürütmeye çalışan yazar, makalelerinde Doğu ve Batı’nın varlık tasarısını ötekileştirmeden yeniden yapılandırır.

3.1.1.1. İnsan

3.1.1.1.1. Eseri Yazış Sebebi

Ahmet Midhat, *Dağarcık* dergisinin ikinci sayısında “İnsan” isimli bir makale yayımlar. O, bu makalesinde insanoğlunun diğer canlılardan farklarını ortaya koymak istemiştir. Ona göre insan diğer canlılardan rekabet isteği duyma noktasında ayrılır ki,

⁴⁹ Dergiden seçilen yazılar kronolojik sıra ile sunulmuştur. Yazıların günümüz harflerine aktarımı, Koray Sarıdoğan, *Dağarcık Dergisinin Çeviri yazısı, Sistematik İndeksi ve Tahlili*, Sakarya Üniversitesi SBE, İstanbul 2014 künyeli Yüksek Lisans tezinden alıntılanmıştır. Yazıların seçiminde dinî merkezli fikrî tartışmalara yönelik yapılandırılmış bulunmaları dikkate alınmıştır.

bütün keşiflerin temelinde bu arzu vardır. Fikirlerini insanın var olmadığı bir distopik evren tasarımı ile destekleyen Ahmet Midhat, bu evrende insana dair oluşabilecek kanaatleri, kendi düşüncesine delil olmak üzere kurgulamıştır.

3.1.1.1.2. Eserden Müessire

Dünyada insan kalmamış olduğunu, insan gibi muhakemeye muktedir bir canlının da dünyaya salıverildiğinin hayal edilmesini isteyen Ahmet Midhat, bu canlının insanı ne şekilde tasavvur edeceğinin düşünülmesini bekler. Ona göre bu canlı, dünyadaki inşa edilmiş yapılara bakıp bunları inşa eden insanı düşününce muhakkak kendisine benzetecektir. Zira *“bir adam eserini gördüğü ve kendi mahiyetine akıl sır erdiremediği bir şeyi daima kendisine nisbet ederek ol vecihle düşünür.”*⁵⁰ Eserden müessire intikal hususu göz önünde bulundurulursa, bu insanın ortaya koyduğu yapılara bakarak devasa bir cisme sahip olduğu, yine işlediği incecik işlere bakarak da minicik bir cisme sahip olduğu zannedilebilir. Ahmet Midhat bu çelişkiyi açıkladıktan sonra, meselenin dinî boyutunu düşünmek gerektiğini, bilhassa *“meşhur feylesof Voltaire’in dediği gibi en son Hristiyanlar adeta kendilerine nisbet ederek Cenâb-ı Vâcib ül-Vücûd’a doğrudan doğruya insan suretini isnâd etmiş”*⁵¹ olmalarının kâinatın yaratıcısına dair en yanlış hükümlerden olduğunu belirtir. Ona göre insanoğlunun eserleri, hem büyüklük hem de ayrıntılı olmak bakımından yaratıcının eserleri ile mukayese edilemez. Pek çok güneşin dahi etrafında döndüğü güneşler vardır ve yine bir tatarcığın ayağındaki damarlar mikro âlemlerin zenginliği hususunda basit örneklerdir. Ahmet Midhat bu derece incelikli düşünmeyi, *bihakkın dindâr* olmanın koşulu sayar:

“Düşünmeli ey karîn-i kirâm düşünmeli. Öyle güzellikten kat’-ı nazar bihakkın dindâr olmak için fikri inceltip inceltip de ta tatarcığın ayağı içindeki damarların dahi içine sokmalı!”⁵²

Daha sonra, böyle bir durumda bir anda karşısında insanı bulan canlının halini de düşünmeyi teklif eder. İnsanda diğer canlılar gibi bir post yoktur ve silah olarak pençesi veya boynuzları da bulunmamaktadır. Arıdan bile korkan insanoğlu, sıcaktan da soğuktan da etkilenir ve alabildiğine narindir. İnsan, doğduğu anda anasının memesine yapışan diğer canlıların aksine uzun süre kendi başına hayatta kalmanın yolunu bulamaz. Bu duruma rağmen, icat ettiği her şeyi kullanır ve hatta ortaya koyduğu pek

⁵⁰ Ahmet Midhat, “İnsan”, *Dağarcık*, S.2, s. 40-49.

⁵¹ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 40.

⁵² Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 44.

çok eser hakkında bilgi verebilir. Yıldızlar, tabiat vb. hazır buldukları ve kendi eliyle inşa ettikleri hakkında bilgisini arttırır. Bu bilgi sayesinde eserler meydana getirir. O, bütün bunları ömrü uzun olduğu için ortaya koymamıştır. Öteki ile arasındaki mücadele nedeniyle işe girişmiştir. Ahmet Midhat, bazı müdekkiklerin, insanoğlunun olağanüstü başarısının ardında dil melekesinin bulunduğunu düşündüklerini söyler. Kendisi bu fikre katılmamaktadır zira pek çok hayvanın sesler aracılığıyla iletişim kurduklarını düşünmektedir. Ayrıca insanların fikir doğuran sohbetler ettikleri de nadirdir. Bu konuda bir diğer açıklama da cemiyetle yaşama meselesidir ki Ahmet Midhat’a göre bu da yeterli bir açıklama değildir zira cemiyetle yaşayan pek çok hayvan mevcuttur. Ona göre insanoğlunun başarısının ardında, rekabet meselesi vardır:

“İnsan tek başına kalacak olsa hiçbir vakitte Neptün yıldızının devir ve hareketini öğrenmek için mersâd içinde gözlerinin bebeğini söndürmeye mecburiyet görmez idi. Mahzâ birisi o yıldız hakkında velev ki yalan yanlış olsun biraz ma’lum’at vermiştir de diğerleri dahi ‘Vay o görmüş ben niye görmeyeyim, vay o ma’lûmat almış ben niye almayayım’ deyu fenn-i hey’eti bu dereceye getirmişlerdir.”⁵³

Hayvanlarda olmayan bu haslet, insanın pek çok şeyi keşfetme arzusunu körükleyen yegâne kuvvettir. Ahmet Midhat’ın bu fikri, esasen insanın varlığını dinî doktrinlerden bağımsız olarak açıklamaya çalışan yeni ilmî teorilere son derece uygundur ancak makale boyunca bu görüşleri din fikri ile uyumlu hale getirmeye çalışır. Hristiyanların antropomorfik bir tanrı fikrine yatkınlıklarını eleştirerek bunun, hakikaten uzaklığını vurgular.

Ahmet Midhat’ın “İnsan” makalesinin ana fikri, insanoğlunun diğer canlılardan farklı olmasının temelinde rekabet duygusu olduğu şeklinde özetlenebilir. Bu yolda diğer tezleri -dil yeteneği, cemiyetle yaşam, uzun ömürlü olma vb.- çürütmeye çalışmıştır.

3.1.1.2. Felsefe ve Felâsife

3.1.1.2.1. Eseri Yazış Sebebi

Ahmet Midhat’ın *Dağarcık* dergisindeki bir diğer makalesi felsefe üzerinedir. O, bu makalesinde Doğu’nun çoktandır ne olduğundan haberdar bulunduğu ancak

⁵³ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 46.

sonradan unuttuğu ve Batı'nın yeni yeni tanımlamaya çalıştığını iddia ettiği felsefe konusunda bilgiler verir. Bu bilgiler, bilhassa kendince bir senteze ulaşmayı gaye edinen Ahmet Midhat'ın Doğu Batı çatışması üzerine fikirlerini ortaya koydukları gibi, din ve felsefe arasındaki münasebeti nasıl algıladığını da açıkça göstermektedir. Bu makaleyi felsefenin zannedilen kanondan farklı bir çizgide doğduğunu ve geliştiğini ortaya koymak üzere kaleme almıştır. Zira ona göre felsefe zannedildiği gibi sadece Batı kaynaklı değildir.

3.1.1.2.2. Felsefenin Ortaya Çıkışı

Ahmet Midhat'a göre felsefe, Doğu için *hürriyet* meselesi gibi yeni işitilmiş bir şey değildir. Doğu, felsefe alanında en ileri seviyelerde eserlere sahiptir ancak bunlar kütüphanelerde unutulmuş gitmiştir. Bu nedenle felsefe ile dinsizlik bir tutulur hâle gelmiştir.

Ahmet Midhat bu nedenle felsefenin yeniden izah edilmesinin zorunlu olduğunu dile getirir. Felsefenin *philos* ve *sofia* kelimelerinin birleşiminden meydana geldiğini belirttikten sonra âlimlerin henüz ortak bir tanım üzerinde anlaşılamadığını söyler. Kendisinin bir filozof olmadığını dile getiren Ahmet Midhat, felsefenin “*kâinatın yekdiğeriyle olan revabıt ve taallukatını muvazene etmekten ibaret*”⁵⁴ olduğu sonucuna vardığını belirtir.

Fünûn ve felsefenin zuhuru ile ilgili kronolojik tartışma hakkında okurlarını bilgilendiren Ahmet Midhat, bu tartışmanın sonuçsuz kalmaya mahkûm olduğunu, zira bunun, tavuk mu yumurtadan çıkar yumurta mı tavuktan çıkar tartışması kadar anlamsız olacağını dile getirir. Felsefeyi, “*nefs üzerinde muhakemat-ı lâzimeyi bilicra mevcudat-ı nefse kıyas etmekten ibarettir*” şeklinde tanımlayanlar ile “*kâffe-i fûnûnun lübbüdür*” şeklinde tanımlayanlar arasında fûnûnun veya felsefenin önceliği noktasındaki anlaşmazlık, ona göre felsefenin tanımını yitirmekle sonuçlanacaktır. Felsefe tarihinin temel tartışmalarından birinin Ahmet Midhat nezdindeki görünüşü budur.

Ahmet Midhat, felsefenin başlangıcının Thales ve Sokrates olduğunu dile getirir ancak felsefenin asıl kaynağının Mısır ve Filistin olduğunu tespit eder. Felsefenin gelişiminden kısaca söz ettikten sonra, felsefe ile din arasında bir karşılaştırma yapar. Ona göre, bir din nasıl ki diğer bir dine mensup kişiyi kâfir ilan etmekte iken bu diğer

⁵⁴ Ahmet Midhat, “Felsefe ve Felâsife”, *Dağarcık*, S.3, s. 80-86.

dine mensup kişi kendi itikadını savunmaya devam etmektedir; felsefede de kişiler birbirlerine karşıt fırkalara ayrılmakta ve kendi yorumlarını haklı görmektedir. Arada bir farklılık vardır ki o da, felsefenin dinler gibi insanları bir araya getirmemesinden ibarettir. Ahmet Midhat, İslâm felsefesinde dahi ufak tefek ayrılıkların bulunduğunu belirterek Kur'an'ın hükümlerinin bu ihtilafları giderdiği iddiasında bulunmuştur.

Dünyada ne kadar insan varsa o kadar da felsefe olabileceğini dile getiren Ahmet Midhat, felsefenin başlangıcı olarak görülen Yedi Bilgeden söz eder ve bunlardan çok daha eski olan Hz. İbrahim'in Filistin'de hakikati söylediğini belirtir. Burada Ahmet Midhat'ın felsefenin ortaya çıkışının temel unsuru olarak görülen -hatta aynı dönemde Çin veya Hint uygarlıklarının düşünce sistemlerinin değil Yunan düşünce sisteminin felsefeye kaynaklık etmesinin de nedeni olduğu söylenebilecek- dinden kopuş olgusunu göz ardı ettiği görölmektedir. Felsefeyi hakikat arayışı olarak gören ve hakikatin tek kaynağını dinde bulan Ahmet Midhat için bu durum son derece doğaldır ancak mitopoetik düzlemde rasyonaliteye geçişle varlığı mümkün olabilmiş bir sistemler bütününe merkezindeki gerçeğliği yok saymak, düşüncelerini genel olarak temellendirememesine, tarihsel olarak realiteden uzaklığa ve takip edilemezliğe yol açmıştır. Aynı zamanda eserlerinde görülen apolojik yansımaların, bu kendine özgü karmaşadan beslendiği söylenebilir.

Bilgelerin temel argümanlarından örnekler veren Ahmet Midhat, bu kişilerin felsefenin esasını Mısır'dan aldıklarını iddia eder. Ona göre felsefenin, yaratıcının elle tutulan gözle görülen bir şey olamayacağı hükmüne varması, Kur'an'ın yaratıcının vasıflarına dair hükümleri ile uyumaktadır.

Ahmet Midhat'ın bu makalesinin ana fikri, felsefenin Batı kaynaklı olmayıp Doğu tarafından uzun zamandır bilinen bir sistemler bütünü olduğu ve esasen hakikat demek olan bu sistemin ilk olarak Allah'ın peygamberleri aracılığıyla ortaya çıktığı şeklinde özetlenebilir. Ona göre filozofların yaratıcı tasavvuru ile İslam'ınki arasında uygunluk vardır.

3.1.1.3. Duvardan Bir Sadâ

3.1.1.3.1. Eseri Yazış Sebebi

Ahmet Midhat'ın “Duvardan Bir Sadâ” isimli makalesi, İslam aleyhtarlığı ile suçlanmasına neden olmuş, yazar Genç Osmanlılarla beraber sürgüne gönderilmiştir.

“Duvarıdan Bir Sadâ” isimli bu makalede, analitik olarak varlık-yokluk meselesini irdellemeye çalışmıştır. Dinî hükümleri kendi teorisine uygun olarak yorumlamış, bunu da bir hikâye şeklinde kurgulayarak açık hale getirmeyi amaçlamıştır. Makalenin fikrî altyapısı klasik İslâm’ın temel kaidelerine aykırıdır. Ahmet Midhat’ın çabası bunun dine aykırı olmadığına dair yorumlar sunmaya yöneliktir.

Düşüncelerinin bilhassa Lamarck’ın evrim teorisi ile uyuştığı ileri sürülebilir ancak Lamarck’ın *ortak ata* fikrine muhalif oluşu ve biyolojik çeşitlilik için zorunlu olarak öngördüğü daimî biçimde kendiliğinden dönüşen basit canlı formlarını baz alarak, sorunun evren tasarımında insanın merkeze alınması olduğuna yönelik tespiti, İslam’ın “*eşref-i mahlukat*” olan insan algısı ile açıkça çelişmektedir. Ahmet Midhat’ın bu makalesinde Kur’an’dan seçilmiş birkaç bölümü referans göstererek kendi algıladığı şekliyle dinin tenasühe karşıt olmadığını ileri sürdüğü görülmektedir. Bilhassa yaşadığı dönemde varlığın oluşumuna dair sistemli bir analize gitmeye çalışması takdire şayandır.

3.1.1.3.2. Tenasüh Hakkında Sentez

Ahmet Midhat, *Dağarcık*’ın ikinci sayısında “Viladet” isimli bir makale yayımlamıştır. Bu makalede insanoğlunun yaratılışına dair fikirlerini dile getirmektedir. Ona göre insanoğlu, atasının daha önce tükettiği şeylerden *mide imbiği* aracılığıyla süzülmüştür. Hatta bir eşiğin insan midesinde terbiye olup bir insan olarak ortaya çıktığı görülmemiştir. İnsanın atasından gelen nutfeye, annesinin rahmine tesadüf etmiştir. Ahmet Midhat tesadüfün insanın ortaya çıkışındaki etkisinden söz eder. İnsan tesadüfün kuvvetiyle bir insan olarak yaratılır. Onun özü kâinatın yaratılışında doğmuştur ve evrilerek bir insanın doğmasına kaynaklık edecek nutfeyi oluşturmuştur.

Dağarcık’ın dördüncü sayısında yayımlanan “Duvarıdan Bir Sadâ” isimli makale, sözü edilen “Viladet” makalesine zeyl olarak kaleme alınmıştır. Ahmet Midhat Viladet’te sözünü ettiği hususları düşünürken uyuyakaldığı ve birdenbire duvardan bir ses işittiğini kurgular. Duvardaki tuğla konuşmakta ve Viladet’te dile getirdiği teorisin doğru olduğunu söylemektedir. Hatta bu tuğla, önceden bir insan olarak varlık bulduğunu dile getirir:

“Viladet hususunda verdiğin malumat pek doğrudur. Ben dahi biaynihi senin gibi doğmuş idim. Yani vücudum merkez-i arzda yanmakta ve kaynamakta bulunan madeniyât içinde nice bin sene kaynadıktan ve ba’de buhara munkalip ve mütekâsif ve müncemid olduktan sonra

tabakât-ı arzın her birisinde ve nice bin ecsam içinde müteferrik ve perişan kalmış ve nihayet validemin rahmine düşen bir miktar nutfenin içinde cem olmuş idi.”⁵⁵

Kendisinin öldüğünü zannettikleri sırada aslen bir dönüşüm yaşadığını söyleyen tuğla, bu sırada “*canının hala vücudunda olduğunu bilir*” haldedir. İnsan olarak Ahmet Midhat da öldüğünde farklı şeylerin içinde “can” bulacaktır. Ona göre, “*Âlemde basit yani yek başına hiçbir vücut yoktur, her vücut mürekkep yani nice vücutların ikmal ve itmamıyla mükemmel ve mütemmimdir.*”⁵⁶ Tuğla, kendisini vaz eden dülgerin babasının dahi sürekli şekil değiştiren varlığından beslenmiş olabileceğinden söz eder. O, şimdiye kadar bunları hiç kimseye söylememiştir zira gördüğü kişilerden hiçbiri nereden gelip nereye gittiğine dair bir sorgulama içine girmemiştir. Ahmet Midhat makalenin sonundaki “Bir Mülahaza-i Diniyye” bölümünde meseleyi mülahaza etmeye karar verdiğini ve tenasüh hususunda düşünmeye başladığını dile getirir. Burada “*Fikrim Hükm-i Celil-i Kuran’a tatbik edemediği fûnunu ‘yalandır’ diye kesip atmağa hazır.*” diyerek meseleyi dinî boyutuyla ele almaya kararlı olduğunu dile getirir. Viladet isimli makalesindeki hükümlerine aykırı bir söz işitmediğini iddia eden Ahmet Midhat, duvardaki tuğlanın kendisine, Kur’an-ı Kerîm’in “*Her şey aslına rücu eder*” hükmünü doğrulamaktan öte bir söz söylemediği sonucuna varır. Duvardaki sesin ruhla ilgili hiçbir şey söylemediğini, sözlerinin maddiyattan ibaret olduğunu fark eder ve mesele üzerinde daha fazla düşünmenin gereksiz olduğu sonucuna varır:

“Öyle ise demek oluyor ki ‘Ben dünyaya nasıl gelmiş isem yine öyle gideceğim. Yani vücudum nasıl ki nice bin ecsamdan toplana toplana teşekkül etmiş ise yine öyle nice bin ecsama inkısam ede ede müteferrik olacak.’ Binaberin ‘Bakalım bundan sonra ne olacağız’ diye düşünmemeliyim. Kendimi kâinatın inkılabâtı içine salıvererek yan gelip safâma bakmalıyım.”⁵⁷

Ahmet Midhat’ın bu makalesinin ana fikri, insanoğlunun doğmadan önce ve öldükten sonra çeşitli varlıklar suretine girerek var oluş sürecine dahil olması, İslam’ın kaideleri ile çelişmez şeklinde özetlenebilir. Düşüncelerinin geleneksel İslâmî anlayışa uygunluğu tartışmalı bir konudur ancak meseleyi Kur’an ayetlerinden örneklerle açıklamaya çalışması dikkat çekicidir.

⁵⁵ Ahmet Midhat, “Duvardan Bir Sadâ”, *Dağarcık*, S.4, s. 99-105.

⁵⁶ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 101.

⁵⁷ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 100.

3.1.1.4. İnsan (Dünyada İnsanın Zuhuru)

3.1.1.4.1. Eseri Yazış Sebebi

Ahmet Midhat'ın, “İnsan (Dünyada İnsanın Zuhuru)” isimli makalesi, *Dağarcık*'ın ikinci sayısında yayımlanan “İnsan” makalesinin devamı olarak yazılmıştır. Makalede insanın ortaya çıkışına dair fikirlerini dile getiren Ahmet Midhat'ın bu yolda Lamarck'tan, Darwin'den söz etmesi ve bunların fikirlerini mukayese etmesi yaşadığı dönem ve coğrafya düşünüldüğünde son derece cesur bir tavidir. Aynı zamanda Ahmet Midhat'ın insanın var oluşunu kendine uygun olarak yorumladığı bir çeşit yeni *nesnâsa* dayandırmış olması, modern bilimi İslamiyet'in temel argümanları ile uzlaştırma çabasının bir diğer örneğini teşkil eder. Hz. Âdem'e gelinceye değin dünyada pek çok canlının yaşadığını söyleyerek tartışmaya yeni bir boyut katar. Ahmet Midhat'ın bu makaleyi kendi düşüncelerini desteklemek, Batı'da insanın var oluşuna dair ortaya çıkan yeni teorileri tartışmak ve meseleyi çok boyutlu hale getirmek üzerine kaleme aldığı söylenebilir.

3.1.1.4.2. İnsan ve Nesnâs

Makalesinde, “*gerek hilkat-i âlem ve gerek intişarı beni âdem hakkında ulemayı diniyye ile hükema-yı tabiiyyenin*” farklı görüşleri olduğunu dile getiren Ahmet Midhat, amacının bunları karşılaştırmak olmadığını, insanın dünyada var oluşu hakkında *akla yakın* bir fikir yürütmek istediğini dile getirir. Ona göre Darwin ve Lamarck, insanın ortaya çıkışına dair teoriler ortaya atmıştır ve bu teorilerden Darwin'den ziyade Lamarck'ınki akla yatkındır. Darwin zaten teorisini Lamarck'ın teorisinin üzerine bina etmiştir. Buna gerekçe olarak öncelikle ihtiyaçlar nedeniyle gelişen becerilerin genetik olarak aktarılması düşüncesinin akla uygun olmadığını ileri sürer. Lamarck'ın fikirlerini tamamiyle kabul etmek zorunda olmadığını, ancak ünlü bilim adamının evrimin doğasına yönelik teorisini haklı bulduğunu dile getirir.

Burada esasen denilebilir ki, Darwin'e nazaran semavî dinlerin yaratıcı anlayışı ile daha uyumlu bir teori kuran Lamarck, Ahmet Midhat için modern bilimle dini uzlaştırıcı bir vazife görür.

“Bir nesnası iki ayak üzerinde yürümeğe alıştıranak dört ayak üzerinde yürümemeği öğrettiğimiz hâlde yavrularının biaynihi bu şekil ve sureti ve bu istidadı kazanması lazım gelmez. Kuyruğunu kulağını kesip bir başka kıyafete soktuğumuz kelbe ayak üzerinde durmağı,

esnemeği, baston taşımağı talim ettiğimiz hâlde yavrusu dahi bu terbiyeyi hulkî olarak alıyor mu?”⁵⁸

İnsanoğlunun dil becerisinin doğuştan gelmediğini, bunun yürüme gibi kendiliğinden kazanılan bir beceri olmadığını dile getiren Ahmet Midhat, bir insanın dil becerisi kazanması için muhakkak diğeri insanlar tarafından yetiştirilmesi gerektiği üzerinde durur. İnsan, “*tab'an nâtık olmayıp talimen nâtık*”[tır]. Ona göre şu anki insan dahi gelişmeye devam etmektedir. İnsanın atası olarak nesnâsı kabul etmekte bir sakınca görmeyen Ahmet Midhat, insan ile bu hayvan arasındaki benzerliklere ve farklılıklara dikkat çeker:

“Şimdi buna mukabil el-hâletü hâzihi gerek Asya ve gerek Afrika’nın bazı mahallerinde “orangutan” yani nesnas denilir bir nevi hayvanlar görülüyor ki fenn-i teşrihçe insana müşabebet-i tâmmesi vardır. Hatta yalnız zaviye-i vechi hadde olması yani daha kapalı bulunmasıyla alt ve üst çenelerinin daha uzun ve çıkık ve ellerinin daha uzun ve ayak gibi istimale ve ayaklarının dahi el gibi istihdama istidadı olmasından başka insandan hiçbir farkı yoktur.”⁵⁹

Yaşadığı dönemde çöllerde veya modern insanın henüz ulaşamadığı yerlerde maymundan biraz daha fazla gelişmiş insanlar bulunması ve maymunların da diğeri hayvanlardan farklı olarak rekabet duygusuna sahip olmaları Ahmet Midhat’a göre insanı bu canlı ile yakınlaştırmaktadır. “İnsan” makalesinde insanın en ayırıcı özelliğinin rekabet etmesi olduğunu tespit eden yazar, bu makalede tespitini modern evrim teorilerine dayanak olarak kullanmış, yeni bir senteze ulaşmaya çalışmıştır:

“Benim itikadımca insanlar hîn-i zuhurunda şimdi görmekte olduğumuz nesnaslar gibi dört ayak üzerinde yürür bir nevi mahlûk değil idi. Yine iki ayak üzerinde yürür bir nevi nesnas idi. Her hayvanda olduğu gibi bunların dahi siyahı ve beyazı veyahut simaca mütenevvileri var idi. Bunlar hilkat ve cibilliyetlerinde cüst u cûya olan istidad-ı fevkaladeleriyle beraber rekabet dahi cibilletlerinde meknuz olduğundan uzun uzadıya cüst u cûlar ve birçok tecrübeler üzerine bittedric behayim âlemini bırakarak kim bilir kaç bin senede şimdi tarihin bize “Birinci Âdemler” diye haber verdiği ve dağlarda ve ormanlarda ve mağaralarda müteferrik ve perakende bir suretle taayyüş eylediklerini hikâye eylediği âdemler derecesini bulabilmişlerdir.”⁶⁰

⁵⁸ Ahmet Midhat, “İnsan (Dünyada İnsanın Zuhuru)”, *Dağarcık*, S.4, s. 109-116.

⁵⁹ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 110.

⁶⁰ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 111.

Ahmet Midhat'ın bu makalesinin ana fikri insanların bir tür nesnâstan zuhur etmiş olmalarının İslam ile çelişmediği, Hz. Âdem'den önce pek çok canlının yaratılmış bulunduğu şeklinde özetlenebilir. Makalesinde insanın maymundan geldiğini asla söylemediğini dile getiren yazar, itirazlar üzerine “halkın zararına yayın yapmak” iddiası ile sürgüne gönderilmiştir.

3.1.1.5. Felsefenin Sergüzeşt-i Ahvali

3.1.1.5.1. Eseri Yazış Sebebi

Ahmet Midhat bu makalesinde hakikatten ibaret gördüğü felsefenin neden büyük kitleler tarafından kabul görmediği üzerine fikir yürütmektedir. Ona göre, felsefe tarih boyunca *efkâr-ı diniyye erbabı kadar* müşkülât ile karşılaşmıştır. Maneviyatı maddiyat karşısında savunan *akıl ve hikmet kahramanları* pek çok sıkıntılar yaşamıştır. Felsefenin bilhassa Hristiyanlık eliyle zulüm gördüğünü dile getiren Ahmet Midhat, felsefeye, fenne ve tabiata uygun olan tek dinin İslamiyet olduğunu ileri sürmek ve felsefeden ne anlaşılması gerektiğini ortaya koymak üzere bu makaleyi kaleme almıştır.

3.1.1.5.2. Felsefe ve Semavî Dinler

Felsefenin kaynağı olarak Yunanistan'a itibar etmediğini ve Mısır ile Filistin'i felsefenin ortaya çıkış noktası olarak gördüğünü dile getiren Ahmet Midhat'ın bu tespitinde şüphesiz ki dinin rolü büyüktür. Felsefeden hakikati anladığını belirten yazarın, her hakikatin esas kaynağı olarak kabul ettiği dini felsefenin dışına çıkarmaması, onun rasyonel ve sistematik felsefeden uzaklığını ortaya koyar. Hz. İbrahim'in ateşe atılması örneğini veren Ahmet Midhat, Allah'ın rahmaniyetinden mahrum bulunan felsefecilerin insanlık karşısındaki acziyetlerini bu ateşe atılmaya benzetir:

“İmdi kendisine ateş-i dûzah-nişanı gülzâr-ı behişt-misal etmeğe kadar muzaheret-i ilahiye mevcut ve muayyen iken böyle bir vaka-i müessire vukua gelir ise böyle bir himaye-i celile-i Rabbaniye'den mahrum ve fakat insaniyet ve âdemiyet hasebiyle behemehâl ilan-ı hakikate mecbur bulunan biçaregân felâsifenin der-miyan ettikleri hakikat ne merkezde kalır?

İşte şu suret-i muvazene buyurulur ise felâsifenin kuvve-i maneviyyesi zaleminin kuvve-i maddiyesine mukabil ne derecede kalacağı anlaşılabilir.”⁶¹

Ahmet Midhat’a göre felsefenin durumu, Hristiyanlığın ortaya çıkışına kadar daha iyi durumdadır. Filozoflar yönetici sınıfa kadar yükselmişler, pek çok dünyevî meselelerde söz sahibi olmuşlardır. Bilhassa Katolik mezhebi ise felsefeyi adeta can düşmanı olarak telakki etmiştir:

“(…) Roma Kilisesi yani Hristiyanlık âleminin pay-ı tahtı sahibi bulunan Papa Cenapları muahharen zât-ı Hazreti Mesih’in vekâleti namını aldıktan ve Enâcîl’den bilistinbat o Peygamber-i Zîşâna Rûhullah derken İbnullah diye adeta bir ulûhiyet rütbesi verip kendi vekâleti hasebiyle kuvve-i ulûhiyyeye kendisi dahi nailiyyet kesp eyledikten (!...) sonra felsefenin diyanete muteriz olduğunu görmüş ve binaberin felsefe aleyhine kılıcını çekmiştir.”⁶²

Ahmet Midhat’a göre Hristiyanlığın felsefeye olan düşmanlığının altında, bu dinin insanoğluna uluhiyyet vasfı isnad etmekteki çabası yatar. Halkın, kendilerini doğrudan doğruya yaratıcıdan yardım dileme yolunda yönlendiren felsefecileri dinlemesi, din adamlarının işine gelmemektedir. Zira onlar, kendilerine yücelik vasfı isnad ederek halkı kandırmaya alışmışlardır. Bunların yanlış yönlendirmeleri o derecelere varmıştır ki, en basit ve açık gerçekleri dile getiren filozoflar dahi din dışı ilan edilmiştir:

“En ziyade nazar-ı hayretle görülecek cihet şurasıdır ki bu papazlar fen indinde mukaddimât-ı yakîne ve berâhin-i katia ile müstedell ve müspet bulunan birtakım hakikatlerin dahi aleyhini iltizam etmişler ve mesela ‘Falan başpapazın veyahut filan azizin haber verdiği üzere bir adam cenuba doğru gider ise cehenneme vâsıl olur’ diye halkı kandırıp muahharan felâsifeden birisi ‘Canım öyle lakırdı olmaz. İşte coğrafya şu yolda haber veriyor. İnanmaz isen git gör.’ diyecek olsa ‘Seni kâfir seni. Sen papaz efendimizin sözünü cerh mi ediyorsun?’ diye canına kast etmeğe kadar yürümekte bulunmuşlar idi. Hele felekiyyâta müteallik hususâta bunlar o kadar yalan katmışlar ve kendi yalanlarının aleyhinde söz söyleyenlere o rütbe eza ve cefa etmişlerdir ki tarife sığmaz. Çare ne? Filanca azizin sözü daima doğru ve felsefenin hakâyık-ı fenniyyesi daima yalan olması memurîn-i ruhaniyyenin menâfiine yardım eder idi!....”⁶³

Ahmet Midhat’ın bu makalesinde, filozof olarak tanıdıklarının dine karşıt olmayan hatta kendi anladığı şekliyle dine karşıt bir görüş ileri sürmeyen düşünürler

⁶¹ Ahmet Midhat, “Felsefenin Sergüzeşt-i Ahvali”, *Dağarcık*, S.5, s. 148-155.

⁶² Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 150.

⁶³ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 152.

olduğunu ortaya koyduğu görülmektedir. Onun filozofları dinin hakikî çehresinin gerçek temsilcileridirler. Aynı zamanda bilim adamları da birer filozoftur ki Ahmet Midhat’a göre zaten filozofun işi, hakikati söylemekten ibarettir. Yıldırımları yaratıcının cezası olarak görenlere bunun bulutlar arası elektrik alışverişinden ibaret olduğunu dile getiren için hemen, “*işte bu dinsiz hınzır yine küfretti*” hükmü verilebilmektedir. Ahmet Midhat’ın genel olarak Hristiyanlığın akılcı düşünceye olan karşıtlığını dile getirdiği bu makalede, öz eleştiriden uzak tavrı dikkat çeken hususlardan biridir.

On üçüncü asırda Engizisyon’un kurulması ile beraber özgür düşüncenin tamamen ortadan kalktığını dile getiren Ahmet Midhat’ın bu tespiti ise son derece yerindedir. Galileo’nun uğradığı hakareti bu duruma bir örnek olmak üzere sunan Ahmet Midhat, felsefenin İslam ile karşılaşmasının asla Hristiyanlık kadar zalimane bir tarihi bulunmadığını ifade eder. Ona göre İslam dini felsefeyi tamamen reddetmeyerek İlahiyat kısmı ile ilgilenir:

“Bununla beraber İslâmiyet felsefeyi büsbütün ret dahi etmedi. Vakıa her cihetiyle iştigal etmeyerek yalnız ilâhiyat kısmıyla iştigal eyledi. Ancak bu kısmın içinde “tefekür” der iken şaşırıp (tekeffür) eden bazı feylesofların meslek-i bâtilını hakâyıktan tefrik ve tard ederek sırma gümüşü gibi hakikatten ibaret bulunan kısmını o kadar bast eyledi ki erbabı sâye-i İslâmiyet’e bu sâyenin dahi inzimamıyla pek büyük keşfiyata nail ve binaberin derecât-ı âliyyâta vasil oldu.”⁶⁴

Protestanlığın felsefî düşüncüyü kısmen özgürleştirdiğini ileri süren Ahmet Midhat, zamanla felsefe ile uğraşanların itibarlarının iade edildiğini, hatta Katoliklerin dinlerinin felsefesini araştırmaya başladıklarını belirtir. Ona göre filozoflar yalnız İslam dinini tabiata, fenne ve yeni felsefeye uygun bulabilmişlerdir. Matbaanın Osmanlı topraklarına yeni girmiş olmasına rağmen, Avrupa’nın fennini keşfeden İslam âlimlerinin felsefenin gelişimine katkıları olacağı açıktır:

“Şimdiye kadar henüz yardım edememiştir. Zira matbuatımızın matbuat denilebilecek bir hâle vusulü henüz on beş senelik bir keyfiyet değildir. Bundan kat-ı nazar dün Bosna hudutlarını tahdit edebilecek kadar coğrafya bilemeyerek Zıstovi Konferansı’nda bu hukuku hasmımıza terk etmek derecesine kadar fünundan bî-behre olup malumatımız yalnız ulûm-ı diniyye ve şeriiyyeye münhasır olmasıyla Tanzimat-ı Hayriye’den beri garbın terakkiyât-ı

⁶⁴ Ahmet Midhat, “Felsefenin Sergüzeşt-i Ahvali”, s. 148-155.

fenniyyesini dahi tahsile çalışarak aferin bize ki üzerinden yarım asır geçmeksizin el-hakk müfidi muzır ve eğriyi doğru ile muvazene ve temyiz edebilecek dereceye vardık.”⁶⁵

Ahmet Midhat, felsefenin İslamiyet’e karşıt kısmının ilerlemeyeceğini, zira bu kısmın zaten filozoflar nezdinde de reddedildiğini iddia eder. Ona göre, halk ne zaman her şeyi doğru tahlil edebilecek seviyeye ulaşırsa o zaman bu kısım da öğrenilebilir. Akaid-i İslamiyye ise o kadar gelişmiştir ki felsefenin kendisi ondan yardım almalıdır.

Görüldüğü gibi Ahmet Midhat, apolojik bir tavırla hem felsefeyi sınırlandırmış hem de pek çok realiteyi görmezden gelmiştir. Bir vulgarizatör⁶⁶ olarak halkın ilmî seviyesinin, aktardığı bilgileri şekillendirdiğini açıkça dile getirmiş olsa da temelde felsefenin İslam dini ile ilgisini çeşitli argümanlarla desteklemeye çalıştığı görülmektedir. İslam dinini felsefeye, fenne ve tabiata uygun bulduğunu söylediği filozofların kimler olduğu belirsizdir. Ayrıca felsefenin merkezine dine aykırı bulunmama vasfını eklemiştir ki eleştirdiği Engizisyon’un iddiası da bunların felsefelerinin dine karşıtlığıdır.

Ahmet Midhat’ın bu makalesinin ana fikri, felsefenin aslen dine aykırı olamayacağı, İslam’ın felsefeye yaklaşımın Hristiyanlığa nazaran olumlu olduğu şeklinde özetlenebilir.

3.1.1.6. Engizisyon

3.1.1.6.1. Eseri Yazış Sebebi

Ahmet Midhat bu makalesini kaleme almaktaki amacının, “*millet-i naciyye-i İslâmiyye aleyhinde bunların aslı yoktan birtakım barbarlıklar neşretmelerine mukabil*” Hristiyanların barbarlıklarından haber vermek olduğunu söyler. Makalesinde Engizisyon’un barbarlığından söz ederken bu cemiyetin gerek Yahudilere mallarını terk etmek konusunda ısrar edişini gerek biraz bahşişle insanları ateşte yakmaktansa boğmayı uygun görüşünü örnek gösterir. Engizisyon’un esas amacının manevî değil maddî olduğunu ifa eder. Ona göre İslamiyet hiçbir zaman din konusunda böyle bir zorlamaya gitmemiştir.

⁶⁵ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 153.

⁶⁶ bkz. Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, 2005, s. 116.

3.1.1.6.2. Engizisyon ve İslam'daki Düşünce Özgürlüğü

Diğer eserlerinde de övgüyle bahsettiği Voltaire'in İslamiyet hakkındaki hükümlerinde bilhassa Engizisyon'un dinsizlere karşı tutumu ile İslam topraklarında dinsizliğe yönelik cezalandırmaları mukayese ettiğini belirtir:

“Voltaire der ki “Hristiyanlar İslâmiyet'in kılıç ile konulduğunu makam-ı itirazda beyan ve Hristiyanlığın yalnız kalemle vaz edildiğini dermiyan ederler ise de benim Arapça bilmediğimden kat-ı nazar fakat Arabî bilip de kütüb-i İslâmiyye'yi tetkik edenlerin ve bahusus Müslümanlık aleyhine rivayet arayıp gezenlerin dahi böyle beni beşeri ateşle ta'zib eylediklerine dair Müslümanlara atf edecek bir rivayet bulamamışlardır.”⁶⁷

Ahmet Midhat'a göre Hristiyanlar ehl-i kitap olan Yahudileri dahi din değiştirmeye zorlamışlar, dinlerini muhafazada ısrar edenlerin ise mallarını geride bırakarak topraklarından gitmelerini zorunlu tutmuşlardır. İspanya'da Engizisyon Cemiyeti'nin şiddetli cezaları ile tanındığını belirten Ahmet Midhat, genel olarak bu cemiyetin hükümdarlar ile ittifak halinde iş gördüğünü ancak zaman zaman hükümdarların dahi Engizisyon tarafından zulme uğradığını dile getirir. Böyle durumlarda çoğunlukla maddî karşılıklar bunların canlarını kurtarmasını sağlamıştır.

Engizisyon cezalarını sınıflandıran Napolyon Galova isimli muharririn taksimine yer veren Ahmet Midhat; ip ile tavana asıp kollarını kırma, ıslak bez ile yavaş yavaş boğma, vücudunu zeytinyağı ile kaplayıp ateşte yakma gibi cezaları sıraladıktan sonra, Yahudiler ve özellikle İspanya'da geçmişte hükümdarlık süren Müslümanlar için farklı cezaların bulunduğundan söz eder:

“Şurası dahi malum olmalıdır ki bu nevi azaplar ve kuyuya atmak ve yaz günü ağaca bağlamak hep Hristiyanlara mahsus olup Yahudiler ve bahusus İspanya'da mağlup olan ehl-i İslâm için bunlardan başka daha sair ölümler dahi var idi. Mesela bir gün bir gözünü ertesi gün diğerini ve ba'de bir elini ve hellüme cerra diğerini ve ayaklarını kesmek ve ağzından veyahut kulağından kurşun akıtmak ve diri diri mezara gömmek dahi enva-i azab-ı cümlesinden idi.”⁶⁸

Ahmet Midhat, Avrupa halklarının fikir hürriyeti konusundaki gelişmişliklerinin, Engizisyon'un zulümleri ile alakalı olduğunu belirtir. Ona göre Avrupa halkı, “*artık bu hâlde yaşamaktan ise siyaseten asılmak ve kurşuna dizilmek evlâdır*” diyerek silaha sarılmak zorunda kalmıştır. Böylece papalık makamı gücünü kaybetmiştir. Bu nedenle

⁶⁷ Ahmet Midhat, “Engizisyon”, s.209-215.

⁶⁸ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 211.

tarihinde böyle bir hadise olan Hıristiyanların İslamiyet'e saldırmalarında hiçbir ciddiyet aranamaz.

Bir dini tetkik ederken öncelikle esas prensiplerine baktığını, daha sonra ahlak ve siyaset noktasında incelemesine devam ettiğini belirten Ahmet Midhat, İncil'deki *"sana bir tokat vururlar ise asla mukabele etmeyip bir daha vurmaları için öteki yanağını dahi çevir"* hükmünün Engizisyon gibi bir cemiyetin ortaya çıkmasına imkân vermeyen bir hüküm olduğunu belirtir. Aklen bu hükmün de doğru olmadığını dile getirir:

"Benim yanağıma tokat vuran adam hukuk ve hürriyetime taarruz etmiş demek olduğundan muhafaza-i hukuk ve hürriyetime çalışmak tab'an pek meşru iken izhar-ı meskenete neden mecbur olurum? Diyanet beni gayrın hukuk ve hürriyetine fuzuli taarruzdan men eder ki pek haklıdır. Lakin muhafaza-i hürriyetimden men edemez."⁶⁹

Kuran-ı Şerif'in haber verdiği diyanet-i Mesihîyye'ye hiçbir itirazının olamayacağını belirten Ahmet Midhat, mevcut esasları mukayese konusunda ise özgür olduğunu söyler. Ona göre Engizisyon'un hükümleri açıkça dine aykırıdır. Dinin özüne aykırı hükümler görüldüğünde, *"sonradan ilave edilmiş"* olduğunu düşünmek gerekir. Zira dinimiz her şeyin öğrenilmesinde sınırsız bir özgürlük sağlamıştır. Hıristiyanlığın da semavî bir din olarak İslam'a bu derece karşıt bir durumda bulunması mümkün değildir. İnsanları inançları nedeniyle vatanlarından sürmek İslam'ın ruhuna aykırıdır. Ahmet Midhat, bu nedenlerle Engizisyon'un dinin temel felsefesine uymadığını ve ona lanet etmek gerektiğini belirterek makalesini tamamlar.

Ahmet Midhat'ın bu makalesinin ana fikri Engizisyon Cemiyeti'nin uygulamalarının dine aykırı olduğu, İslam tarihinde hiçbir zaman böyle cezalandırmalar bulunmadığı şeklinde özetlenebilir.

3.1.1.7. Redd-i İtiraz ve İzah-ı Hakikat

3.1.1.7.1. Eseri Yazış Sebebi

Ahmet Midhat, Protestanların, fikir adamlarının ve nihayet halkın Engizisyon'a karşı durduklarını, İslamiyet'in ise tarih boyunca böyle bir mücadeleye gerek duyulacak şeyler yaşamadığını belirtir. Bu makalesini bilhassa Tanzimat'tan beri görülen

⁶⁹ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 213.

medenîleşme cereyanının İslam karşıtlığı haline geldiğini eleştirmek üzere kaleme almıştır. Ona göre, “*terakkiyat-ı medeniyyenin bugünkü derecesi bu diyanet-i celîle-i İslâmiye’yi behemehâl arayıp bulmak lazım geleceği derkâr bulunduğu*” halde bilhassa dinî bilgileri zayıf gençler Avrupa’ya giderek burada bir nev’i İslam’a muhalif fikirler edinmektedirler. Bunun bir sebebi de, bilimin bu denli gelişmiş olmasına rağmen fenne muhalefet eden eski kafalılarıdır. Bu eski kafalıların fikirleri, İslam’ın esası zannedilmektedir. Oysa İslam, “*çalışınız, çabalayınız, tahsil-i fûnûn için Çin’e kadar gidiniz*” hükmünü ihtiva eden bir dindir.

Ahmet Midhat görevinin birbirini tanımayan bu iki tarafı yani, modern fenne karşı olan eski kafalılar ile İslam’ı layıkıyla tanımayan Avrupa görmüş gençleri birbirine tanıtmak olduğunu söyler. Ayrıca kendisini küfür ile itham edenlere karşı makalelerini ve fikirlerini savunur. Bu savunmayı İslam’ın temel kaynaklarını referans göstererek gerçekleştirir.

3.1.1.7.2. Müdafaa

Ahmet Midhat’a göre birbirine muhalif iki cepheyi uzlaştırmak için öncelikle önyargıları ortadan kaldırmak gerekir. Avrupa görmüş gençlerin en büyük eksiği İslam’ı yeterince tanınamalarıdır. Buna karşılık eski kafalılar da Avrupa’nın her yeniliğini gâvur icadı olarak tanıyarak zamanın gerisinde kalmaktadırlar. Ona göre Avrupa terakkiyatı *gâvur icadı* değildir. Bilakis onun durumu, eski Müslümanların eseridir. İslam ise her daim gelişmeye açık; ilmi, fenni, eğitimi Müslüman’ın vazifesi olarak gören bir dindir.

Ahmet Midhat, Batı keşiflerini tanıttığı, yeni fikirleri neşrettiği için eski kafalılar tarafından çokça tahkir gördüğünü, ancak İslamiyet’e edilen en ufak bir hakaret karşısında, kendisini tahkir edenlerin aksine sadece bir *estağfurullah* çekmekle kalmayıp kalemiyle mücadele edenin de kendisi olduğunu söyler. *Dağarcık*’ı yayımlama amacını da şu şekilde dile getirir:

“Hizmet-i terakkide *Dağarcık*’ımızın der-uhde eylediği şey dünya ve ahirette cismaniyyeten ve ruhâniyyeten medar-ı necat ve necahımız bulunan İslâmiyet’in bizatihi fen ve hikmet demek olduğu gibi Avrupa hükemasının mesâlik-i mahsusası dahi esasen yine İslâmiyet üzerine müteferri şeyler olduğunu göstermek ve bu suretle fûnûn ve medeniyet-i cedide için gösterdikleri nefretten efkâr-ı atika erbabını ve fûnûn-ı cedideyi tahsinden sonra akâid-i kadîmesi

üzerine bir nevi lâ-kaydîde bulunmaktan efkâr-ı cedide eshâbını çevirmek suretinden ibaret idi.”⁷⁰

Kendisini küfür ile itham edenlere karşı makalelerini ve fikirlerini tek tek savunmaya geçen Ahmet Midhat, “Viladet” yazısını savunmak için Kur’an-ı Kerîm’den ayetler sunar. Bakara Suresi’nin yirmi sekizinci ayetini⁷¹ Şeyh-i Ekber’in ve Kadı Beydavi Rahimallah’ın şerhini hatırlatarak sunan Ahmet Midhat, bu hususta doğru anlaşılmasını, kendisini eleştirenlerin fûnuna aşına olmamasına bağlar. “Duvardan Bir Sadâ” makalesindeki yeniden hayat bulma bahsinin ise Âli İmran Suresi’nin yirmi yedinci ayeti⁷² ile ilgili olduğunu belirtir. Ona göre yeniden dirilmenin beklendiği yerin illa mezar olması gerekmez. Kur’an-ı Kerîm’de açıkça görülmektedir ki haşr, kıyametten sonra vuku bulacaktır.

Kendisine yöneltilen ikinci eleştirinin insan ile nesnâs arasındaki ilişkiyi dile getirmesinin İslam’a karşıtlığı yönünde olduğunu belirten Ahmet Midhat, eleştiriye sebep olan makalesinde İslam’a mugayir hiçbir söz söylemediğini iddia eder ve ünlü İslam düşünürlerinin fikirlerini bu iddiasına dayanak gösterir:

“Nesnası insan yapmak için insanlık âleminde yaşata yaşata ellerine, ayaklarına ve çenesine ve kafasına biraz daha intizam verdirmeye hacet görmeyerek insanlar bugün ne şekil ve surette iseler evvelki şekil ve suretleri yine öyle olduğunu dava ettik. Zira tabiatta şekil ve suretin bu derece tahavvül ve tebeddülüne dair bir âdet ve bir kanun göremez idik. İtikadımızca her şeyin tahkiki levazım-ı İslâmiyye’den olup hikemiyyât arasında böyle de bir fikir bulunduğunu yazdık. Nitekim İbni Sina Aristoteles’in birtakım akvâl-i müzeyyifesini aynen tercüme etmiş idi. Yalnız İbni Sina değil, Farabî de tercüme etti, Gazalî de nakletti, Fahr-ı Razî de tercüme etti, hatta bazı kavâid bile koydu.”⁷³

Ahmet Midhat, insanoğlunun yaratılışından önce dünyada yaşamın var olduğunu Kur’an ayetleri ile sabit olduğunu belirtir ve “Allah için düşünülün! Yeryüzünde nev-i beni âdem henüz mevcut değil iken bir sınıf-ı hayvanın ahvâlinde bahseden adam küfür mü etmiş olur?” diyerek kendisini savunur.

⁷⁰ Ahmet Midhat, “Redd-i İtiraz Ve İzah-ı Hakikat”, *Dağarcık*, S.8, s.234-250.

⁷¹ “Ve küntüm emvâten fe ahyaküm sümme yumîtüküm sümme yuhyîküm sümme ileyhi turce’ün” (Kıyamet günü sura üfürüldükten sonra) siz ölü idiniz. Sonra sizi (kıyamet günü) diriltti. Sonra sizi (sura ikinci defa üfürüldüğünde) öldürecek. Sonra sizi (sura üçüncü defa üfürüldüğünde) diriltecek. Sonra (İndi İlâhî’de) O’na döndürüleceksiniz).

⁷² “Ve tuhricül hayye minel meyyiti ve tuhricül meyyite minel hayyi” (Ölünden diriye, diriden ölüyü çıkartırsın).

⁷³ Ahmet Midhat, “Redd-i İtiraz Ve İzah-ı Hakikat”, s.234-250.

Ahmet Midhat'ın bu makaleyi yazmaktaki amacı, yazılarını dayanak göstererek kendisini İslam karşıtı olarak vasıflandıranlara cevap vermektir. Ona göre eski kafalılar ilme, fenne, eğitime karşı durarak gençleri İslam dininden uzaklaştırmaktadırlar.

3.1.1.8. Osmanlı Kütüb-i Atıkasını Karıştırdıkça Frenklere Gülmemek Elimizden Gelmiyor

3.1.1.8.1. Eseri Yazış Sebebi

Ahmet Midhat'ın bu makalesi arzın şeklinin ve hareketinin Galileo'dan çok önce İslam âlimleri tarafından bilindiği ve İslam'ın terakkiye mani olamayacağını ispatı olarak bu bilginin yeterli olduğu yolunda bilgi vermek üzere kaleme alınmış kısa bir makaledir. Ona göre yaşanan dönemde İslam'ın fen alanındaki durumu, öncesinde de sıkıntılar yaşandığını göstermez. İslam toplumları kendilerinden önceki Müslümanların ilim sahasındaki ilerlemelerini devam ettirememişlerdir:

“Zira biz iki asırdan beri bütün bütün ten-perverliği ele aldığımız ve eslâfımıza hayrülhalef olamadığımız cihetle Avrupa'nın terakkiyat-ı vakıasına nispeten büsbütün geride kaldığımız mebni şimdiki hâlde muhtaç olduğumuz terakkiyatı onların terakkiyatından iktibas ile hâsıl etmek mecburiyeti altındayız.”⁷⁴

İslam kaynakları ortada olduğu için Avrupalıların keşifler hususundaki öncelik-sonralık iddialarından ziyade İslam'ın ilme aykırı bir din olduğu bahsi üzerinde duruyor olmaları Ahmet Midhat'a göre gülünecek bir durumdur.

3.1.1.8.2. Arzın Fizikî Durumu ve İslam Bilim Tarihi

Avrupalıların bilhassa Engizisyonun korkunç karanlığının ardından ilim ve fen sayesinde geliştikçe erbab-ı maarifi gözlerinde fazla büyüttüğünü belirten Ahmet Midhat, bilim kitaplarında, Galileo'ya kadar dünyanın şeklinin ve hareketinin bilinmediğinin dile getirilmesini buna örnek gösterir. 1564 yılında dünyaya gelen Galileo'nun takdire şayan bir bilim adamı olduğunu belirtir ancak *Netâyic-el Fünun* isimindeki risalenin yazarının 1590 yılında vefat ettiğini tespit ederek bu eserde zaten dünyanın şekline ve hareketine dair doğru bilgilerin verilmiş olduğunu söyler.

⁷⁴ Ahmet Midhat, “Osmanlı Kütüb-i Atıkasını Karıştırdıkça Frenklere Gülmemek Elimizden Gelmiyor”, *Dağarcık*, S.8, s.253-256.

Galileo'nun da Kopernik'i referans alarak teorisini geliştirdiğini belirten Ahmet Midhat, kendisine Ali Kuşçu gibi âlimleri referans olarak göstererek *Netâyic-el Fünun*'u kaleme aldığını dile getiren muharririn, Kopernik'ten de önce İslam ilim dünyasında arzın durumunun bilindiğini ispat etmiş olduğunu belirtir. Ona göre bu bile başlı başına İslam'ın fenne aykırı olduğu yönündeki iddianın çürütölmesi için yeterli bir örnektir:

“Biz bu muvazenede yalnız arzın devir ve hareketini ispat gibi bir büyük şanı Avrupalıların kendilerine mal ettikleri için gülmüyoruz. Dostlarımız “İslâmiyet fününun aleyhindedir, terakkiye müsaadesi yoktur. Felsefeyi manidir” diye hükmettikleri hâlde Galile gibi terakkiyat-ı fenniyyeye el-hakk hüsn-i hizmet etmiş bir zatın Engizisyon Cemiyeti tarafından yaka paça edildiğini ve mumaileyh gibi daha pek çok erbab-ı himmetten kimisinin ateşlere yakılıp kimisinin asıldığını kesildiğini ve buna mukabil yine o tarihte ve o tarihten pek çok mukaddemleri bunların (hasb-el-İslâmiyye) kâbil-i terakki olmadığını hükmettikleri memalik-i İslâmiyyede kâffe-i fünün-ı akliyye ve nakliyyenin (yine hasb-el-İslâmiyye) bâzâr-ı intişara çıkmış olduğunu dahi görüyoruz da onun için başkaca gülüyoruz.”⁷⁵

Ahmet Midhat'ın bu makalesi, *Nizâ-ı İlm ü Din* adlı tercüme esere yazdığı ekte de çokça dile getirdiği İslam'ın terakkiye ve ilme uygunluğu meselesini ispat etmeye çalıştığı bir makaledir. Avrupalı ilim adamlarından sitayişle bahsetmesi ancak kanıtlar yoluyla meselenin izahını ortaya koymaya çalışması objektif bir tavır olarak dikkat çekmektedir.

Bu makalenin ana fikri, ilmî gelişmelerin pek çoğunda Hristiyanlardan önce Müslümanların payı olduğu ve tarihinde Engizisyon Cemiyeti gibi ilme, fenne ve akla aykırı bir oluşumun yer aldığı Hristiyanlığın ilimlere muhalefet noktasında İslamiyet'i eleştirmesinin anlamsız olduğu şeklinde özetlenebilir.

⁷⁵ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 254.

3.1.2. Din Konulu Kitapları

3.1.2.1. Müdafaa (I. Cilt)

3.1.2.1.1. Eseri Yazış Sebebi

Ahmet Midhat, Müdafaa'yı “*Ehl-i İslâm'ı Nasraniyet'e davet edenlere karşı kaleme alınmıştır*” alt başlığı ile sunmuştur. Eserinde Osmanlı topraklarında artan misyonerlik faaliyetleri hakkında bir değerlendirme yapar. Ona göre İslamiyet ile yozlaşmış Hristiyanlık arasındaki farklar çok fazladır. Hristiyanlar kendilerinden önceki dinleri reddetmektedirler ve kutsal kitapları tahrif edilmiştir. İslam topraklarında dinlerini yayma gayretleri sonuçsuz kalacak olsa da dinî bilgileri zayıf olanların bunlara meyiletmesi ihtimal dâhilindedir. Bu nedenle hem Müslümanların dinlerinin ne derece kâmil olduğunu göstermek hem de Hristiyanların tarih boyunca yaptıkları yanlışları ve temel argümanlarındaki düşünce hatalarını ortaya koymak için bu eseri kaleme almıştır:

“Fezâil-i İslâmiyye'yi bihakkın takdir eylemiş olan ehl-i imanın herhâlde misyonerler tarafından edilen neşriy'ata nazar-ı nefretle bakacakları derkâr ise de misyonerlerin İslâm üzerine rûchânını ‘iddia eyledikleri Nasrâniyyet’in mâhiyeti neden ibâret olduğunu görececek olsalar o misüllü erbâb-ı imanın kendi dinlerine olan muhabbetleri bir kat daha artacağına şüphe edilemez. Şayet fezâil-i diniyyesini bihakkın öğrenememiş olanlar bulunup da misyonerler neşriyât gâfil-i firibânelerine katılmak vartasına takarrüb ederler ise bunların dahi mâhiyet-i nasrâniyyeti bilmeleri bilahare kendi Fezâil-i diniyyelerini de öğrenmeye vesile olacağından herhâlde onları da irşâda lüzum vardır.”⁷⁶

Ahmet Midhat, Osmanlı topraklarındaki Hristiyan propagandasının İslam’a taarruz derecesine vardığını dile getirir ve misyonerlerin en büyük husumetlerinin İslam dinine yönelik olduğunu belirtir. Ona göre Hristiyanlar bilhassa İslam aleyhinde eserler neşrederek İslam’ı olumsuzlamaya çabalamaktadırlar. *Müdafaa*’da onların bu çabalarının ne derece anlamsız olacağını Hristiyanlık ile İslamiyet dinlerini mukayese ederek ortaya koymak istemektedir.

⁷⁶ Ahmet Midhat, *Müdafaa*, Cilt I, Tercüman-ı Hakikat Matbaası, İstanbul, 1300 (1883), s.10.

Osmanlı, fikir hürriyetine son derece önem veren bir İslam devleti olarak Hristiyanların propagandalarına müsamaha göstermiştir ancak bu durumu suiistimal eden misyonerler, İslam dinine saldırılarını arttırmaktadırlar:

“Kayd-ı Kanûnî dahi yine bu kayd-ı şer’i üzerine mübtenî olup kavanîn-i Osmanîye teba-yı Hristiyanîye ve Yehudiyyemize her nev’i hukuk-u Osmanîyyeyi bahş ve te’min eylemiş ve düvel-i muazzama ile mün’akid olan uhudumuz iktizasınca her nev’i din ve mezhebin hürriyet-i kâmile o derecelerde te’min olunmuştur ki işte misyonerler mülkümüz dâhilinde serbest olarak gezip her sınıf halka kitâblar dağıttıkları ve cümle-i Hristiyanlığa davet eyledikleri hâlde onları da men’ etmiyoruz. Ancak Nasârâ işbu müsaade-i şer’iyye ve kanuniyyemizden istifadeyi suistimal derecesine vadmırmıştır.”⁷⁷

Ahmet Midhat’a göre misyonerlerin eylemleri karşısında sessiz kalmak, “*acze haml olunabil[ir]*.”⁷⁸ Oysa İslamiyet’i bilen dindar Müslümanların onların her türlü faaliyetini sonuçsuz bırakacağı açıktır. Yine de bu faaliyetler artarak devam etmektedir ve misyonerler, vapurlardaki kadınlara karşı dahi propagandalarını sürdürmektedirler:

“Vakı’a gayret-i İslâmiyye erbabından bazı zevât-ı kirâm şimdiye kadar birkaç reddiye kaleme alarak büyük bir eser-i hamîyyet göstermişlerdir ki buna bilveche teşekkür olunur. Ancak Nasrâniyet’in mürevviçleri öyle olur olmaz reddiyeler üzerine gayretlerine fütûr getirmeyerek hâlâ çalışmakta oldukları gibi âhiren birçok kadınları vapurlarda seyr yerlerinde ve hatta Müslüman familyaları içinde bile neşr-i dine sevk ederek nasrâniyyetin İslâmiyyet üzerine rûchânından bahis ile ehl-i İslâm’ı ‘alenen ve bir dereceye kadar dahi musırren Nasrâniyyet’e da’vet eylemektedirler.”⁷⁹

Ahmet Midhat misyonerlerin çabalarının, amaçlarının aksine İslam’ın araştırılmasına vesile olacağını öngörür. Pek çok eserinde de dile getirdiği gibi İslam’ın yeterince tanınmadığını düşünmektedir. Hristiyanlığın tarihine ulaşabilecek kaynaklar yetersizdir ve o, öncelikle bu tarihi ortaya koymak amacıyla olduğunu söyler. Ardından Ernest Renan⁸⁰ gibi İslam düşmanlarına karşı bir müdafaa kaleme almayı gerekli görmüştür:

⁷⁷ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 3.

⁷⁸ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 5.

⁷⁹ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 6.

⁸⁰ Ernest Renan 1883 yılında Sorbonne’da bir konferansta İslam’ın terakkiye mani olduğu yolundaki tezini dile getirmiş; bu sözlerinden dolayı İslam ülkelerinde büyük tartışmalara sebep olmuştur. Namık Kemal de kendisine karşı *Renan Müdafaaamesi* ismiyle bir reddiye kaleme almıştır.

“İşte bu lüzum bundan yedi sekiz sene evvel nazar-ı ehemmiyete alınarak Nasrâniyyet’in mâhiyetini meydâna koyacak bir eserin tertîbi bu abd-i ‘âcize havale buyurulmuş ve ol vechile bir müsvedde kaleme alınmış idi. Şimdilerde ezcümle Mösyö Renan gibi Avrupa mahâfil-i ilmiyyesinde İslâmiyyet’i enva’ iftirâlar ile tahkir edenlere karşı bir müdafa’a olmak üzere eser-i mezkûrun bu defâ neşrine lüzum görünmüştür.”⁸¹

3.1.2.1.2. Yöntem Hakkında

“İslâm ile Nasara Arasında Edilecek Münazaranın Adabı” isimli bölümde bir münazaranın nasıl yürütülmesi gerektiği, ne çeşit delillerin ileri sürülebileceği gibi hususlar üzerinde duran Ahmet Midhat, bir münazaranın nasıl olması gerektiği konusunu ayrıntılandırır. Ona göre bir davanın öncelikle yaşanılan zamanda ve mekânda zuhur etmesi gerekir. Ayrıca iki tarafın birbirine karşıt fikirler ileri sürülmesi de münazara için şarttır. Fikir sahipleri fikri temsile uygun olmalıdırlar. Bunlar ya o fikri takip eden cemiyet tarafından seçilirler ya da o fikrin hakikatini ortaya koyabilecek temsil kabiliyetine sahiptirler. Konunun muhakkak bir şahsı yahut bir cemaati ilgilendirmesini de gerekli gören Ahmet Midhat’a göre her münazarada ileri sürülebilecek deliller şunlardır:

1. Nefs’ül-emir: Bir şeyin hakikatte ne olduğunu gösteren delildir. Ahmet Midhat bununla ilgili iki kere ikinin dört etmesine karşıt görüş ileri süren bir müddeinin durumunu örnek gösterir. Bu kişi her ne delil getirirse getirsin iddiasının kabulüne imkân yoktur zira bir şey ne ise odur. (Burada söz etmek gerekir ki özlem ve yüklem arasındaki ilişkiyi ifade eden bu durum klasik mantığın özdeşlik ilkesi ile benzerdir ancak İslam felsefesinin nefis ve bilhassa nefsin idraklerine yönelik farklı açıklamaları mevcuttur).⁸²

2. İktiza-yi Hal: Bir şeyin neticesinin ortaya koyduğu durumla ilgili delildir. Ahmet Midhat bununla ilgili olarak zehir içtiğini iddia eden bir adamı örnek gösterir. Adam ölmediğine göre zehri içmiş olması mümkün değildir. İddiasının neticesi iddiasını geçersiz kılar.

3. Nakl-i Sahih: Nâkillerin sahihliği ile alakalı delildir. Güvenilir kaynaklar göstermek de münazara için geçerli delillerdendir.

⁸¹ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 8.

⁸² Bu konuda bkz. Murat Kaş, “Mustafa Şevki Efendi’nin Risalesi Işığında Zihin, Hâric ve Nefsü’l-Emr Kavramlarının Analizi”, *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, Cilt I, Sayı I, Aralık 2014, s. 58-87.

Ahmet Midhat tüm eser boyunca sınırlarını çizdiği bir münazara usulüne ve adabına sadık kalmaya çalışır. Bilhassa yöntem hakkında bilgiler vermesi bakımından incelemesinde oluşturmaya ve korumaya çalıştığı teknik yapılandırma dikkat çekicidir. İddiasını delillendirme hususuna önem vermiş ve Hristiyanların kendi kaynaklarından örnekler vermiştir. Ona göre delillendirme kuvvetli olmaz ise iddianın kabulü mümkün değildir:

“Burhan mevki bahs ü münazaraya konulan da’vaların hall ü faslı hususunun medâr-ı mahzardır. Eğer burhan olmaz ise edilen münazara münazara olamayıp adeta muânideden ibaret kalır ki o yoldaki münazarayı men’ne herkesin hakkı vardır.”⁸³

Dağarcık dergisinin onuncu sayısında “Kanun-ı Münazara Hakkında” isimli makalesinde de münazara usulü üzerinde durmuş olan Ahmet Midhat, burada doğru bir münazaranın altı şartı olduğunu belirtmiştir. Bunlar, iddia sahibinin meseleyi layıkıyla bilmesi, karşıt görüştekinin meseleyi layıkıyla bilmesi, münazırların birbirlerine garazlarının olmaması, münazırların rütbece birbirlerine denk olmaları, her iki tarafın da hangi mezhepte bulunduklarının bilinmesi, münazaradan dolayı emniyet tehlikesi doğacağından endişe etmemeleri şeklinde sıralanabilir. Ahmet Midhat son şartın gerekçesini Protestan-Katolik karşıtlığı ile örneklendirir:

“Zira Protestan Katolik memleketinde bahseder iken Katoliklerin pençe-i zulmüne duçar olmaktan havf eder ise münazarada hürriyetinden ve hakkından bir miktarını ve belki cümlesini fedaya mecbur olur.”⁸⁴

3.1.2.1.3. Hristiyanlığa Dair Tespitler ve Mukayese

Ahmet Midhat, tespitin hayli zor olduğunu belirttiği Hristiyanlık tarihi hakkında bilgi verir. Esasen İslam geleneğinde Hristiyanlar ve Yahudiler ehl-i kitap olarak ayrı bir yere sahiptirler. Ahmet Midhat da bu durumu dile getirir ve onlar ile edilecek münazarada bu hususa dikkat etmeye özen gösterir:

“Biz Nasârâyâ mukabil iki kayd ile mukayyediz. Bu iki kaydın birincisi şer’i, ve diğeri kanûnidir. Kayd-ı şer’i iktizâsınca nasarâyı her hâlde ehl-i kitâb olmak üzere telakkî ederiz. Ma’bedlerine ve icrâ-yı âyinlerine ta’arruz ve mümana’at edemeyeceğimiz gibi himâye-i şer’iyyeyi dahi onlardan esirgemeyerek canlarını, ırzlarını, mallarını da canımız, ırzımız,

⁸³ Ahmet Midhat, *Müdafa*, Cilt I, s.28.

⁸⁴ Ahmet Midhat, “Kanun-ı Münazara Hakkında”, *Dağarcık*, S.10, s.295-301.

malımız gibi muhafaza vazife-i şer'iiyesiyle dahi muvazzafız. Hatta Hristiyan ve Yahudi olanların hiçbir vakitte Mecûsi vesair kefereye kıyâs edemeyerek kefer-i merkumenin kadınları ve mezbuhatı bizim için kat'iiyen levs ve harâm oldukları hâlde Nasârâ ve Yehudun mezbuhatını ekl ü nisvânını -dinlerinden ayırmadığımız hâlde- istinkâh dahi ederiz.”⁸⁵

Hristiyanlığın tarihini tespit edebilmenin zor olduğunu zira Hristiyanlık tarihinin birbirine muhalif birçok tarihî belge ile doldurulduğunu belirten Ahmet Midhat, bu durumun İslamiyet için geçerli olmadığını söyler. Ona göre Hristiyanlığın peygamberinin hayatının kesin, açık ve detaylı biçimde bilinmemesi bu dinin araştırılmasının önünde çok büyük bir engeldir. Ahmet Midhat sahih belgeleri eksik olan Hristiyanlık tarihinin araştırılmasını, kalabalık bir meydanda belirli bir kişiyi aramaya benzetir:

“Bir boş çuval farz ediniz ki aradığımız adam onun içindedir ve orada ondan başka kimse olamayacaktır. Şimdi azim ve himmeti her tarafa kemal-i gayretle sevk eder ve her kimi bulur isek matlubumuz olan adam kendisi olup olmadığını yek nazarda fark edebiliriz. Bir de bir meydan farz ediniz ki içinde milyonlarca adam vardır ve bizim olan adam dahi onların içinde karışmıştır. Elbette matlubumuz bu galebelik içinde bulup çıkarmak daha müşküldür.”⁸⁶

Dinin teolojik cephesinden ziyade tarihî cephesini incelemeye alan Ahmet Midhat, Hristiyanların İslamiyet'e yönelik eleştirilerinin ancak bu dinin tarihini hakıyla izah etmekle bertaraf edilebileceğine inanmaktadır. Zira ona göre Hristiyanlar esas kendilerine yöneltilmesi uygun olacak pek çok eleştiriyi İslamiyet'e yöneltme gayretindedirler:

“Ancak istigrah edilmesinde herkesin mazur kalacağı mevâddendir ki karilerine bir delâlet-i hakikiyyede bulunmak gayretiyle işe başlamış olan bir muharriri en ziyade yoracak bir şey var ise o da diyanet-i Nasârâ'nın hülâsa tarih intişârını bulup meydana çıkarmaktır.

Vakıa bunlar için binlerce kitap meydana koyulmuştur. Lakin o suretle matlubumuz olan veche hakikat bir galebelik içinde tesettür ederek gayb olmaktan başka hiçbir hüküm meydana çıkarılamamıştır.”⁸⁷

Hristiyanların Müslümanlara yönelik misyonerlik faaliyetlerindeki temel iddialarından biri, İslam ülkelerindeki maddî yetersizlik ve geri kalmışlık karşısında

⁸⁵ Ahmet Midhat, *Müdafa*, Cilt I, s.3.

⁸⁶ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 98.

⁸⁷ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 97.

Hıristiyan ülkelerinin müreffeh ve gelişmiş olmalarının Tanrı'nın sevgisi ile alakalı olduğudur. Ahmet Midhat bunun geçerli olamayacağını belirtir zira ona göre Müslüman ülkeleri geçmişte çok daha müreffeh zamanlar geçirmişlerdir ve bu dönemlerde Hıristiyan ülkelerinin perişan durumu bilinen bir gerçektir:

“Nasârâ'nın ezcümle *Gıdâü'l- Mülâhazat* serlevhası ile neşr eyledikleri eserde Nasârniyyet'in İslâmiyyet'e rûchânını isbât için “bakınız ey Müslümânlar Cenâb-ı Allah'ın Nasârilere Müslümanlardan daha ziyade sevdiği şununla da istidâl olunamaz mı ki Hıristiyan memleketleri ol kadar ma'mur âbadân iken sizin memleketleriniz harâb u aşiyane-i bum-u gurâbdır Hatta sizin memleketlerinizde bile Hıristiyan mahalleleri ekseriyetle İslâm mahallelerinden ma'murdur. (...) Diyelim ki: Biz medeniyet ve ma'muriyyet ve servet ve yesârın uç âlâsında bâlâ-pervaz iken siz henüz et yemesini bilmez veya lahme nail olamaz bir takım biçâreler idiniz. Vaktiyle ‘âlemin hazineleri Memâlik-i İslâmiyye’ye yağmış gibi her taraf servetle dolu iken siz ateş-i fakr u zaruret içinde kavrulur idiniz. Din-i İslâm o zaman ‘indallah makbul idi de şimdi mi makbul değildir?’”⁸⁸

Hıristiyanların kendi içlerindeki tutarsızlıklarının da bu dinin tarihinin bilinmemesi kadar zararlı olduğunu belirten Ahmet Midhat, buna örnek olarak Kardinal Goeze'nin eserindeki hükümleri gösterir. Önceki dinleri doğrulama ve Hıristiyanların belirli bir yer ve coğrafyadaki sayısı gibi konularda Goeze kendisi ile çelişmektedir. İlk olarak Hıristiyanlıktan önceki semavî dinlerin Hıristiyanlık tarafından kesinlikle tanındığını ve Hıristiyanlığın bu dinlerin bir devamı olduğunu söyleyen Goeze, hemen ardından Hıristiyanlığın Musa şariatını def etmek üzere başarılı olduğunu dile getirir. Bir şariatın muhakkak kendisinden önceki ve sonraki şeyleri tasdik etmesi gerektiğini hatırlatan Ahmet Midhat, Hıristiyanlık tarihinin bu gibi fikrî ve tarihî çelişkilerle dolu olduğunu eseri boyunca tekrarlar. Hıristiyanların tarihinin bilinmemesi, onların istedikleri her yalanı tarihlerine mal etmeleri sonucunu doğurmuştur.

Hıristiyanların İslamiyet'e yönelik bir diğer eleştirileri İslamiyet'in kılıç kuvvetiyle yayılmış olduğudur. Ahmet Midhat, kılıcın fikrî meseleleri çözmekte kullanılamayacağını, İslam'ın kılıç zoruyla değil fikirler yoluyla yayıldığını iddia etmektedir.

Şu konuda Ahmet Midhat'a hak vermek gerekir ki İslam'ın sadece kılıç yoluyla yayılmadığını, Hıristiyanlığın yayılmasında şiddetin daha önemli bir rolü olduğunu söylerken, dinî yayılımın kalem ile kılıcın birlikte çalışması ile gerçekleşebileceğini dile

⁸⁸ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 15.

getirerek, rasyonel bir tavır izlemiştir. Dinin yayılımında cebir kullanıldığı açıktır ve o da bunu reddetmemektedir ancak ona göre Müslümanların dinlerini yayma çabaları hiçbir zaman Hristiyanlık gibi zorbalığa dönüşmemiştir. Buna dayanak olarak Hz. Ömer zamanında Kudüs'te Müslümanların adaletli oluşunu gösterir. Hz. Ömer'in her dinden insanın hak ve hürriyetlerini teminat altına almasının İslam'ın adalet ve zulümden uzaklık esası ile alakalı olduğunu ileri sürer. Haçlı Seferleri sırasında dahi Müslümanları korkutamadığını söylediği Hristiyanların Hz. Ömer zamanında bir korkuya sebep olamayacaklarını belirtir. Ona göre Hz. Ömer'in tutumu İslamiyet'in ruhuna uygun hareket etme çabasından kaynaklanmaktadır.

Hristiyanlığın doğduğu Filistin coğrafyası ve tarihi hakkında bilgi veren Ahmet Midhat, bu bölgenin fennî ilimler açısından da zayıf durumda olduğunu belirtir. Ona göre kabulü zanna dayalı olan manevî ilimlerin yaygınlaşması kolaydır. Bu nedenle bu bölgede astroloji ve felsefe gibi ilimler ilerlemiştir. Filistin'de gelişen yedi felsefî ekol hakkında bilgi veren Ahmet Midhat, bu ekollerin felsefe ve din sentezi olarak varlık sürdürdüklerini belirtir. Bunlardan Vaftizci Yahya ekolü, bazılarına göre Hristiyanlığın öncüsüdür.

Hristiyan havarilerin gerçek durumlarının bilinmemesinin İslamiyet'e yönelik saldırıları kolaylaştırdığını düşünen Ahmet Midhat, havariler hakkında detaylı bilgiler verir ve İslam'ın öncülerinin yaşayışları ile havarilerin durumunu mukayese eder. Hristiyan tarihçilerin bu husustaki eserlerine müracaat eder. Böylece '*öyle bir el emr üzerinde birkaç Arap'ın koyduğu dinin ne mahiyeti olur*' gibi iftiraları cevaplamış olduğunu söyler:

“Diyanet-i Mesihîyenin hakikat mahza olduğuna bundan büyük burhan mucize mi istersiniz ki havariler hepsi balıkçılıktan vesair (bu makule) sanayi-i adîyyeden gelme ilimsiz, irfansız! (Kendisi böyle diyor) servetsiz haysiyetsiz kuvvetsiz adamlar oldukları halde yine çok görünemeyecek kadar az bir zaman içinde din-i Musayî esasından hadım ve harabla alt üst edecek mertebede muvaffakiyet aleyhiyyeye mazhar olmuş ve artık önünü kimseler alamayıp bütün dünyaya bilintişar el yevm nev'i beşerin kısm-ı azamı Hristiyan bulunmuştur.”⁸⁹

Ahmet Midhat, havarilerden ilk olarak Petrus'un biyografisini aktararak Hristiyan öncülerinin zannedildiği gibi kusursuz ve ilahî birtakım kimseler olmadığı iddiasını desteklemeye çalışır zira Petrus bunların en büyüğü sayılmaktadır. Havariler

⁸⁹ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 103.

hakkında bilgi verirken İncillere müracaat etmeyeceğini, zira bu İncillerde Hz. İsa'nın çarmıha gerilmesi gibi Kur'an'a muhalif hükümlerin bulunduğunu söyler. Ona göre bu bilgiler sahil değıldir. Böyle söylese de Petrus'un karakteri hakkında hüküm verirken Matta İncili'nden örnek verir.

İsa'nın su üstünde yürüyerek havarilerine yaklaştığı bölümde Petrus rüzgârın hiddetinden korkunca İsa ona “*az imanlı*” diye seslenir. Yine İsa'nın çarmıha gerileceğini duyduğunda onu tanımadığını üç kez tekrarlayan Petrus ile İslam sahabelerinin peygambere bağlılığının mukayese edilmesini isteyen Ahmet Midhat, İncillerde Petrus'u metheden kısımlar ile Petrus'u yeren kısımların büyük çelişki doğurduğunu söyler. Diğer havariler hakkında da bilgi verirken bilhassa Thomas'ın şüphecililiğine dikkat çeker. Thomas, dirilişten sonra İsa'nın vücudunda çarmıha gerilme hadisesine dair izler aramıştır. Yahuda'nın hainliğini, İsa'yı düşmanlarına teslim etmesini de anlatan Ahmet Midhat, onun pişmanlık duyduğuna dair rivayetleri inanılır bulmamaktadır.

Havarilerden Pavlus'un hayatı hakkında da detaylı bilgiler veren Ahmet Midhat, onun Hristiyanlığa muhalif olan akıl hocasının kızını sevdiğini söyler. Bu kız ile kavuşamayınca Yahudiliği Hristiyanlıktan ayırmaya çalışmıştır:

“İncil'e iman eyledikten sonra en gayretli minâdîsi kendisi oldu. Hâlbuki evvelce en haşin en gaddar düşmanı kendisi idi. Onun resâili diyanet-i Nasara'yı bast eyledi. (Yani yaydı, açtı, şerh etti demek) Nasirileri (yani Hristiyanları demek zira o zaman henüz onlara Nasırî derler idi) havraya rabt eden revâbit-ı diniyyeyi kırdı geçirdi!”⁹⁰

Pavlus'un bu tutumunun Petrus ile arasındaki çekişmenin temeli olduğunu iddia eden Ahmet Midhat, bu iki havari arasındaki husumetin bazı kilise erbabı tarafından kabul edilmediğini de sözlerine ekler.

Ahmet Midhat'a göre, her ne söylenirse söylensin inanmaya hazır bir halk karşısında, havarilere aşırı kutsiyet atfedilmiştir. Kilise kitapları onları “*cahil ve kaba*” kişiler olarak tanıtmıştır. İki dinin öncülerinin mukayese edilmesinin bu dinlerin temel ahlakî yapılarını ortaya koyacaktır. Ona göre Müslümanlar bu konuda tartışmasız biçimde üstündürler:

⁹⁰ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 194.

“Zira eğer Resul Efendimiz sallallahüaleyhivesellemin ve gerek ashab-ı kiram radiyallahüanh ecmayin efendilerimizin asıl ve nesilleri ve ve beyn-el-arab haiz oldukları haysiyyet-i zatiyyeleri Fransızca yazılan teracim-i ahval kitaplarında mevcut olduğundan iki dinin vazı’ları yan yana getirildiği anda hakikat kendiliğiyle meydana çıkabilecektir. Binanaleyh tafsilat-ı saireden kati nazarla heman işe mübaşeret lazım gelir.”⁹¹

Ahmet Midhat’a göre Hristiyanların Hz. İsa’nın gelişine dek insanların tamamına seslenen bir dinin gönderilmediği, sadece belirli milletlere yönelik çağrılarının bulunduğu yönündeki iddiası büsbütün geçersizdir. *Paris’te Otuz Bin Budî* isimli eserinde de bu husus üzerinde duran yazar, Hristiyanlık’tan önce bu konuda pek çok dinde hükümler bulunduğunu söyler. Hristiyanlığın yayılışında akıl ve hikmet olmak üzere sunulan şeylerin elle tutulur bir tarafı olmadığını dile getirdikten sonra bunların sadece birtakım basit zanlardan ibaret bulunduğunu belirtir.

Kur’an’ın haber verdiği Hz. İsa’nın bu zanlardan münezzehe olduğunu hatırlatan Ahmet Midhat, kavminin yanlış yola sapmasının Hz. İsa’nın peygamberliğine leke getirmeyeceğini belirtir. Ona göre İsa şeriatından geriye pek bir şey kalmamıştır.

Ahmet Midhat, Hristiyanlığın başlangıçta Yahudilik’in bir mezhebi olarak algılandığını dile getirir. Hz. İsa Yahudi olarak doğmuştur. Hristiyanlık Musevilik şeriatı üzerine kurulmuştur. Pavlus’un şeriat-ı Museviyye hilafında bir tartışmaya katılması sonrası havarilerden Yakub tarafından Musevi usulünce başını tıraş ederek tövbe etmeye yönlendirildiğini anlatan Ahmet Midhat, bunun şeriatın devamını işaret eden kesin bir delil olduğunu iddia eder. Ona göre esasen Hristiyanlıkta içki haramdır. Hz. İsa’nın asmanın mahsulünden içmeyeceğini söylediğini, İncil sahipleri kayda geçirmiştir.

Ahmet Midhat, ilk Hristiyanların Platoncularla benzer görüşler taşıdığına dikkat çeker. Hristiyanların ilk kez kendileri tarafından tebliğ edildiğini iddia ettiği *kardeşlik* meselesi Platonculukta da vardır. İncillerin tamamının ilk asrın sonundan itibaren kaleme alındığının bilindiğini belirten Ahmet Midhat, her mezhebin kendine bir İncil yazdığını dile getirir. Başlangıçta elli dört farklı mezhebe ayrılmış bulunan Hristiyanların elli dört farklı İncil’i bulunmaktadır. Müslümanlar Hristiyanların kitaplarının tahrif edildiğini iddia etmekle bir eleştiriyi dile getirmiş olsalar da esasen nezaket göstermişlerdir zira bu kitapların hepsi birbiriyle çelişmektedir:

⁹¹ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 137.

“Ancak zannederiz ki ulemâ-yı ehl-i İslâm kitâb-ı Nasarâ’nın tahrif edildiğini iddia etmekle yine nezâket göstermişlerdir. Eğer Nasara’nın hiç kitabı olmadığını ve cümlesi sonradan uydurma şeyler olduğunu, hepsi birbirini nakıs binaenaleyh hepsi yanlış olduğunu dava etmiş olsalar acaba Hristiyanlar ne cevap bulacaklar?”⁹²

İsa’nın İncil’inden geriye bir şey kaldığını gösteren hiçbir delil yoktur. Hristiyanların elli dört fırkaya ayrılmış bulunmalarına karşılık Müslümanların dört mezhebe ayrılmış olmalarını eleştirmeye devam etmeleri şaşırtıcıdır. Üstelik İslam mezhepleri Hristiyan fırkaları gibi temel konularda birbirlerinden ayrılmazlar:

“Hatta fırka-yı Hristiyanıyyeyi ehl-i sünnet ile Şia arasındaki ihtilafa bile kıyas etmek hatadır. Çünkü Şia ile ehl-i sünnet arasındaki münazaa yalnız bahs-ı ehl-i beyt davasında ifrattan ibaret olup yoksa iki taraf dahi Kur’an-ı Kerim’e ali halde itibar ve iman etmekte oldukları da malumdur.”⁹³

Hristiyanlığın yozlaşmasında felsefi ekollerle etkileşiminin de önemli rol oynadığını iddia eden Ahmet Midhat, kutsal üçlemenin ve İsa’nın göğe yükseltilmesinin linguistik bir yanlış anlamadan kaynaklandığını söyler. Ona göre şer’i bir dil olan İbranice’nin inceliklerini kavramak zordur. Bu nedenle Hz.İsa’nın Rabb’in oğlu olduğuna dair yanlış kanaatler kolayca dine karışmıştır.

Hristiyanlığın mezheplerinden bazıları hakkında detaylı bilgi verdikten sonra Hristiyanlığın gerçek temsilcileri olarak gördüğü Nasranîleri, Katoliklerin katlettiğini iddia eder. Nasranîler Hz. İsa’nın Allah’ın oğlu olduğunu kabul etmedikleri gibi Yahudi şariatını da reddetmezler.

Katoliklerin Hristiyanların başlangıçta uğradıkları zulmü mübalağa ile sunduklarını, kendi menfaatleri doğrultusunda dini tahrip ettiklerini belirten Ahmet Midhat, Roma devletinin Hristiyanları yok etmek için zannedildiği kadar çaba sarf etmediğini belirtir. Ona göre kilisenin Hristiyanların uğradığı zulümleri abartması, bu dinin kılıç zoruyla yayılmadığını göstermek amacı ile ilgilidir. Esasen Hristiyanlar genelde siyasî sebeplerle öldürülmüşlerdir.

Ahmet Midhat İmparator Konstantin’in Hristiyanlığı seçmesinden sonra Hristiyanların kılıçtan ayrılmadığını söyler ve Konstantin hakkında detaylı bilgiler verir. Ona göre Konstantin’in Hristiyanlığı seçmesinde gücünü arttırma hevesi etkili

⁹² Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 212.

⁹³ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 213.

olmuştur. Konstantin'in Hristiyanlığı seçmesini mucizevî bir sebebe bağlamak isteyen Hristiyanlar bulutların arasında görünen bir bayraktan söz ederler. Ahmet Midhat ise Konstantin'in kendi ailesi de dâhil olmak üzere pek çok kişiye zulmeden bir iktidar heveslisi olduğunu ileri sürer. Bu dönemde Hristiyanlık tamamen maddî çıkar ilişkileri üzerine inşa edilmiş bir görünüm arz etmektedir. Eski kanaatkâr ve mütevazı tavrından tamamen uzaklaşmış, temel esaslarını yitirmiştir. Katoliklik mezhebinin diğer mezheplere üstünlüğü iddiası da, Roma papalarının zulümlerini arttırmıştır. Ahmet Midhat İslamiyet'in ilk yıllarında da karışıklıkların meydana geldiğinin bilindiğini belirtir ancak bunlar dini sebeplere değil, siyasî sebeplere dayanmaktadırlar:

“Vakıa İslam'ın mübadi-i intişarında dahi biraz karışıklıklar zuhur etmiş olduğu da tarihçe ma'lûm olan keyfiyettir. Ancak tarihçe şu da ma'lûmdur ki o muarızalarda dince hiçbir kayd olmayıp sırf siyasî mesailden ibaret idi.”⁹⁴

Hristiyanlığın yayılmasında ne derece şiddet kullanıldığını tarihten örnekler vererek kanıtlayan Ahmet Midhat, papazların bilhassa hükümdarları yola getirmeye çalıştığını söyler. Ona göre bu yolla, halklar kiliseye tabi kılınmıştır. Bu konuda da bilhassa kadınlar kullanılmıştır. Hükümdarlarının yolundan ayrılmayan tebaa da zamanla papazların esiri haline gelmiştir:

“Vakıa barbarlar bi-aynihâ koyun gibi kösemenleri arkasından ayrılmayan birtakım halklar imiş ki bir kere krallarının delaletiyle Hristiyanlık boyunduruğunu boğazlarına taktıktan sonra yine kırallarının delaletiyle papazlara esir olmaktan gayrı durmadıkları gibi yine kırallarının delaletiyle muahhar kilisenin aleyhine kıyamdan dahi geri durmamışlardır.”⁹⁵

Hristiyanlığın ne derece zalim bir şekilde yayıldığını ispat için Papa Gregor'un Şarl Martel'a yazdığı mektubu aktaran Ahmet Midhat, bu mektupta papanın Şarl Martel'den yardım istemesini ve kendisine semanın anahtarlarını göndermesini Hristiyanlığın kılıçla yayıldığına delil olarak sunmaktadır. Ona göre Hristiyanlığın gücünün zirvesinde iken cellatları, papaları ve orduları ile ortaya çıktığı tarihsel bir gerçektir. Hristiyanlık putlar, tasvirler ve uydurma ruhbanîyet makamları ile tahrif edilmiş, dünyevî ihtiraslar uğruna tamamen şekil değiştirmiştir. Azizlere kutsiyet atfetmenin, bunların cesetlerinden parçalar çalınma noktasına kadar geldiğini dile getiren Ahmet Midhat, bunu, iradî düşünme melekесinin katledilmesi olarak görür.

⁹⁴ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 315.

⁹⁵ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 357.

İnananların günahlarının affedilmesi için varlıklarını kiliselere bağışladıkları ve bu yolla insanların madden sömürüldüğü tarihçiler tarafından bilinen bir gerçektir.

Haçlı Seferleri hakkında düşüncelerini dile getirirken yine İslam'ın en kuvvetli olduğu dönemde adalet esasından ayrılmaması üzerinde duran Ahmet Midhat, Hristiyanların diğer dinlerin inançlarına saldırı hususunda son derece ileri gittiklerini belirtir. İki dinin Kudüs'teki hâkimiyetleri müddetince kendi dinlerinden olmayanlara muamelesi tamamen farklıdır. Haçlı Seferlerinin, Kudüs'teki Hristiyanları uğradıkları zulümlerden kurtarma iddiası ile gerçekleştirildiğine dair beyanların tamamen Müslümanlara iftira etme niteliğinde olduğunu söyler zira Müslümanlar ehl-i kitaba zulmetmek şöyle dursun, onların haklarını muhafaza etmeye dahi özen göstermişlerdir. Ahmet Midhat Haçlı Seferlerinin Hristiyanlığın ruhuna ne derece aykırı olduğunu İncil'den örnek vererek açıklar:

“Ve bir yanaklarına sille [v]uranlara mukabele şöyle dursun diğer yanaklarını dahi çevirmelerine dair Allah tanıdıkları zata isnad edilen ve binaenaleyh her harfine riayet ve tamamıyla tevfiik hareket etmeleri lazım gelen İncilerine itaat eylesinler. (...) Zurafâdan birisi der ki Kudüs-ü Şerif'te boyunları silahtan gözükmeyen ve pençelerinde hûn-u mazlûmîn henüz kurumayıp ter ü taze damlayan papazları acaba Hazreti İsa görse idi ne derdi?”⁹⁶

Ahmet Midhat'a göre Müslümanlar Hristiyanlar kadar zalim olsa idiler, İslam coğrafyasında hiçbir Hristiyan barınamazdı. Tarihte hiçbir fethin İspanya'nın Müslümanlar tarafından fethi kadar meşru olamayacağını iddia eden Ahmet Midhat'a göre Müslümanlar İspanya'da Hristiyanları hem madden hem manen özgür bırakmışlardır. Hristiyanlar ise Endülüs'te Müslümanları resmen katletmişlerdir. Bu fetihlerde de önemli rol oynayan Hristiyan şövalyeleri, Hristiyan mezaliminin en büyük uygulayıcısı konumundadırlar.

Ahmet Midhat'ın üzerinde durduğu bir başka husus Engizisyon'un düşünce hürriyetini yok etmeye yönelik hareketleridir. Ona göre cahil kalmaları amacıyla İncillerden ve kilise tarihçilerinin eserlerinden başka kitap okumaları yasak edilen halk, Engizisyon tarafından tamamen bastırılmıştır. Papaların ulûhiyet makamına çıkarılması da böylece kolaylaşmıştır:

⁹⁶ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 474.

“Penia nam muharrir der ki ‘Maazallah mukaddes Papa Hazretlerinin emrinden bir harfe Allah’ın emri gibi itaat etmemek suretiyle küfür ve ilhâda sapan bir adamı derhal katletmekten hak ve adil âlemde bir şey olabilir? Hatta bu kâfirler için ölüm cezası azdır bile.’”⁹⁷

Ahmet Midhat Engizisyon’un kâfirler için uyguladığı işkenceleri de Napolyon Galva isimli bir yazardan naklederek anlatmıştır. Cezalandırma sebeplerinin son derece basit şeylerden ibaret olduğunun üzerinde hassasiyetle durmuştur. Engizisyon’un eline düşen bir kimseyi hükümdarların dahi kurtaramadığını belirten Ahmet Midhat’ın bu tespiti, Papalık makamının ortaçağda krallıklar üstü bir idare kudretine sahip olması ile ilgilidir. Gerçekten de bir dönem krallar tahta çıkarken dahi Papalık makamının onayını almakta idiler.

Ahmet Midhat Papalık makamının Firavun’u ve Nemrud’u anımsatan hatta onları da aşan zalimliğinin, başkaldırıya sebep olduğunu ve böylece Protestanlığın doğduğunu söyler ancak ona göre, ne yazık ki Protestanlık da Hristiyanlığın yanlış hükümlerinden kendini tamamıyla kurtaramamıştır.

Endüljansın yaygınlığı o dönemin en büyük rezaletlerindendir ve Luther’in, Papa’nın böyle bir kudrete sahip olması durumunda dahi para karşılığı cennetten toprak satmasının doğru olmadığı yönündeki tespiti Katolik kilisesinin esaslarını temelinden sarsmıştır. Luther’in makalelerinde dile getirdiği yeni fikirler, kamuoyunu galeyana getirmiştir.

Protestanlığı Katolikliğe nazaran *ehven-i şer* olarak gören Ahmet Midhat, Cizvitlerin ortaya çıkıp Protestanları katletmeleri ile Avrupa’da uzun süreli savaşlar çıktığını kaydeder ve Voltaire’in Hristiyanlığın, mensuplarının birbiri ile mücadelesi hususunda en ileri din olduğunu belirttiği sözlerini aktarır:

“Voltaire der ki:

Hristiyanlık kadar erbab-ı indinde muhalefetler mücadeleler muharebeler mukâteleler görülmüş hiçbir din yoktur. (...) Hristiyanlığın münazaatı hatta gerek hak ve gerek bâtıl dince bir dava için olmayıp mahzâ dünyaca mal ve nüfuz ve tagallüb davası vukua gelmiştir. Cümlesi barbarlıktır vesselâm.”⁹⁸

⁹⁷ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 520.

⁹⁸ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 527.

Protestanlıkla mücadele etmeleri için Papalık tarafından desteklenen Cizvitlerin son derece iyi teşkilatlanmış bir örgüt olduğunu söyleyen Ahmet Midhat, onların Osmanlı Ermenilerini kışkırttığı iddiasındadır:

“Osmanlı tarihinin kısm-ı ahiri mütalaa edilse işbu Cizvitlerin Ermenileri ne işgal eylediklerini ve o yüzden ne kadar belayı zuhur edip ortada ne kadar kanlar döküldüğünü görür. En sonunda Hasunist-Anti Hasunist⁹⁹ diye milleti iki kısm-ı mütezâdde taksîm ve birçok bâtil davalarla devleti işgal etmek hususlarında dahi bunların büyük mahareti görülmüştür.”¹⁰⁰

Eserin birinci cildinde son olarak Hristiyanların Amerika’da sergiledikleri vahşeti dile getiren Ahmet Midhat, ateşte yakılan, tecavüz edilen, işkence gören yerlilerin Hristiyanlığa muhabbet duymalarının mümkün olmadığını açıkça anlaşılması üzerine bunların büyük kısmının katledildiğini, bir kısmının ise köle olarak satıldığını söyler. Ona göre Hristiyanlıkta köleliğin mevcut olduğu İnciller ile sabittir. Bu yüzden Hristiyanların farklı çeviriler yapmak suretiyle bu konuyu reddetmeleri yanlıştır.

Ahmet Midhat eserinin birinci cildinde Hristiyanlığın doğuşu ve yayılışı hakkında oldukça tafsilatlı bilgiler vermiş, *Sonuç* bölümünde bu husustaki tespitlerini özetlemiştir. İlk olarak Hristiyanlığın üç yüz sene kadar esaret altında kaldığının yalan olduğunu belirtir. Ardından fakirlikle iftihar etmesi gerektiği söylenen Hristiyan din adamlarının dünya malına itibar etmedeki aşırılıklarının bir diğer çelişki olduğunu dile getirir.

Hristiyanlığın dünyevî hırslarının maneviyattan ibaret görünen şeriatı ile de çeliştiğinin ortada olduğunu söyleyen Ahmet Midhat, kılıç zoruyla yayılmaya çalışan bu dinin zorbalık derecesinde eylemleri bulunduğunu söyler. Ona göre Musevilik ve putperestlik ile Hristiyanlık arasındaki ilişki de çelişkilerle doludur zira Musa şeraitini takip ettiklerini söyleyip Museviliği yermeleri; putperestleri ayıplayıp onlar gibi çeşitli ikonlara ve figürlere hürmet etmeleri birbirine muhalif durumlardır. Hristiyanların İncil’in tahrif edildiğine yönelik iddiaları reddedip aynı zamanda elli dört İncil türediğini kabul etmeleri de bir diğer tuhaftır. Medeniyetin ilerlemesinde yegâne gücün kendileri olduğunu ileri sürerken medeniyeti ne derece engelledikleri de ortadadır. Bunların son semavî din olan İslamiyet’in inananlarını kendi dinlerine davet

⁹⁹ Kadim Ermeni Kilisesi ile Katolik Kilisesi arasındaki ayrışma sebebiyle tartışmalara yol açan Hasun Efendi’nin taraftarları ve karşıtları olmak üzere anlamına gelen ifadelerdir.

¹⁰⁰ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 588.

etmeleri, Ahmet Midhat'a göre ayıplanacak bir şeydir, üstelik tamamen boşuna bir çabadır:

“İslâm’a ilişmeyiniz. Çünkü İslâm’ın hürriyet-i diniyyesine mukabil sizin esaret-i diniyyeniz pek ağır görünür. İslâm’ın hikmet-i bahresine muhabil sizin evhâm-ı bâtilanız pek bayağı kalır. Zaten parlaklığına hayran kaldığınız ve nasıl ise elinize geçmiş olmakla müftehir olduğunuz birkaç fıkra-i hikemiyye de mualliminiz olan ve üzerinizdeki hakk-ı talimleri hâlâ baki bulunan bir millet-i muncîyi tahrik etmeyiniz. Şâkirdin hocası aleyhine bu gibi harekâtı muvâfık-ı mürüvvet değildir. Sonra darıltırsanız muallimlerin kaleme sarıldıkları gibi rezaletinizi ortaya koyarlar. (...) Leküm dînüküm ve liye dîn¹⁰¹ diyoruz.”¹⁰²

Müdafaa’nın birinci cildinin ana fikri, İslam coğrafyasında Hristiyan misyonerlerin çaba sarf etmesinin anlamsız olduğu ve bunların İslam’a attıkları iftiraların geçersiz olduğu şeklinde özetlenebilir.

3.1.2.2. Müdafaaya Mukabele ve Mukabeleye Müdafa

3.1.2.2.1. Eseri Yazış Sebebi

Ahmet Midhat bu çalışmasına, *Müdafaa* isimli eserinin ilk cildinde Hristiyan misyonerliğine karşı dile getirdiği eleştirilerinin Hristiyanların birçoğunu öfkелendirdiğini belirterek başlar. Eleştirilerinin misyonerlere karşı yazılmış reddiyelere nazaran daha ciddi bulunmasının bu tepkileri doğurduğu kendisine iletilmiştir. İstanbul’dan Avrupa’ya ve Atina’ya *Müdafaa* aleyhine mektuplar gönderilmiştir. Bunların genel olarak eseri iyice tahlil etmeden dile getirilen eleştiriler olduğunu düşünen Ahmet Midhat, Amerikan Misyoner Cemiyeti’nden Mösyö Dwight’ın¹⁰³ kendisine bir mukabele yazması üzerine bu eseri dikkatle incelemeye karar verdiğini belirtir.

Dwight tarafından Ahmet Midhat’a yazılan eser okunduğunda, *Müdafaa*’da dile getirilen hemen her husus üzerinde dikkatle durulduğu görülmektedir. Ahmet Midhat’ın onca eleştiri arasından Dwight’ın eleştirilerini edebe ve ilme uygun bulması bununla ilgilidir. İlmî araştırmalarda metoda önem veren Ahmet Midhat haksız olduğunu düşünse de bu sistemli eleştirileri cevaplandırmıştır. Dwight’ın itirazlarının genel olarak

¹⁰¹ “Sizin dininiz size benim dinim banadır.” (Kâfirun Suresi 6. Ayet).

¹⁰² Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 618.

¹⁰³ Henri Otis Dwight (1843-1917) yazar, gazeteci ve misyonerdir. İstanbul’da *Bible House* isimindeki misyoner cemiyetinin başkanlığını yapmıştır.

içeriğe değil kaynaklara yönelik olduğu ve ele alınan konuların İslam’a yönelik bir taarruz haline geldiği dikketi çekmektedir. Ahmet Midhat hem Dwight karşısında *Müdafaa* isimli eserini savunmak hem de onun taarruzlarına cevap vermek üzere bu eseri kaleme almıştır.

3.1.2.2.2. İtirazlara Cevap

Dwight’ın ilk eleştirisi Ahmet Midhat’ın, havarilerin ahlâksız ve cahil kimseler olduklarına dair hükümlerine yöneliktir. Dwight’a göre onların ahlâksızlıklarına dair hiçbir kanıt yoktur. Ahmet Midhat’ın haklı olduğu tek husus cahil kimseler olmaları ile ilgilidir ancak bu, havarileri küçültecek yahut ahlâken zayıflıklarını ispat edecek bir hüküm değildir:

“Ama Allah’ın bazı okuyup yazma bilmeyen ümmi kimseleri neş-i din için tayin ettiğini tarihçe aşına olan zevat gerek gerek Müslüman ve gerek Hristiyan tasdik ederler.”¹⁰⁴

Ahmet Midhat’ın havarilerden Petrus’un ve Pavlus’un tartışmalarına dair sözlerinin de hayal unsuru olduğunu söyleyen Dwight, havarilerin mucizeler gerçekleştirmelerine dair neşriyatın ise oldukça eski birtakım risalelerden ibaret bulunduğunu iddia eder. Ona göre Ahmet Midhat’ın delilleri yetersizdir. Ahmet Midhat Dwight’ın eleştirilerine karşılık *Müdafaa*’da havarilerin cahil, ahlâksız kimseler olduklarına dair ifadeleri Kardinal Goeze’den naklettiğini belirtir ve *Müdafaa*’da da dile getirdiği gibi havarileri imansızlıkla itham eden Hazret-i İsa’nın kendisidir:

“Havarilerden bazılarının imansızlığını hükmeden bizzat Hristiyanların İsa’sıdır. ‘Ey şeytan!’ hitab-ı tahkiri İsa’nın ağzından çıkmıştır.”¹⁰⁵

Esasen Hristiyanlık öğretisinin havarilere aşırı kutsallık atfetmesine yönelik eleştiri, Dwight’ın karşı çıkabileceği bir eleştiri değildir zira kendi kutsal metinleri bunların kutsiyetini ortaya koymaktadır:

“Aziz Pavlus’un teolojisi ve kerygma’sı, onun Şam yolunda yaşadığı esrime deneyiminden türemiştir. Bir yandan, Dirilmiş’in Mesih olduğunu, Tanrı’nın insanları günahtan ve ölümden kurtarmak üzere gönderdiği Oğlu olduğunu kabul eder. Diğer yandan, onun

¹⁰⁴ Ahmet Midhat, *Müdafaaya Mukabele ve Mukabeleye Müdafaa*, Cilt II, Tercüman-ı Hakikat Matbaası, İstanbul, 1300 (1883), s. 27.

¹⁰⁵ Ahmet Midhat, *a.g.e.* s. 34.

Hristiyanlığı kabulü Mesih'le mistik bir ortaklık ilişkisi kurar. Pavlus deneyimini, çarmıha gerilmenin benzeri olarak yorumlar. (Galyalılar 2:19): O artık 'Mesih'in düşüncesine sahip'tir (I. Korintliler 2:16) veya onda 'Tanrı'nın ruhu vardır' (7:40). 'Mesih benim aracılığımla konuşuyor' der ve hiç çekinmeden (II. Korintliler 13:3; Romalılar 15:18). Mistik ibr biçimde 'üçüncü göğe' kadar çıkarıldığını ve Tanrı'dan vahiy aldığını ima eder (Korintliler II 12:1-4, 7).¹⁰⁶

Ahmet Midhat havarilerin önceden fakir kimseler iken Hz. İsa'nın ölümü ile birlikte Hristiyan olanlardan mallarını mülklerini istemelerini ahlâki zayıflıklarının bir delili olarak gördüğünü belirtir. Dwight'ın eleştirilerine cevaben havarilerin ahlâka mugayir davranışlarından örnekler verir. Ona göre Dwight'ın havarilerin ahlâkına dair eleştirilerin sahih kaynaklara dayanmadığı yolundaki iddiası da geçersizdir zira bu iddialar çoğunlukla İncillere dayanmaktadır. Ahmet Midhat İncillerin sahih olmadıkları hususundaki iddiasını korumaktadır ancak Hristiyanlık en temel kaynak olarak İncilleri göstermektedir.

Dwight'ın bir diğer eleştirisi *Müdafaa*'da Hristiyanlığın intişarı ile ilgili bilgilerin Kaneto'dan aktarılmasıdır. Dwight, Ahmet Midhat'ın Kaneto'nun eserinde Hristiyanlığın iyi taraflarının anlatıldığı kısımları aktarmayarak okurlarını manipüle ettiğini ima eder. Ahmet Midhat ise bu eleştiriye, bir Hristiyan'ın kaynaklarını kullanmanın ve onun şahadetini sunmanın kaynak göstermenin en geçerli şekli olacağı düşüncesi ile cevap verir. Esasen Dwight, Ahmet Midhat'ın *Müdafaa*'daki iddialarına delil olarak gösterdiği kaynakların niteliklerini tartışır ancak kendisi de iddialarını desteklerken kaynak kullanımına özen göstermemiştir.

Hristiyanlığın ilk asırlarda felsefe ile karıştığı hatta düşünsel olarak felsefeye galip gelemeyerek birtakım hükümlerini felsefeden aldığını söylemek Dwight'a göre hem Hristiyanlığa hem de Müslümanlığa aykırıdır zira her iki dinin inananları Hz. İsa'nın peygamberliği hususunda ittifak halindedirler. Herhangi bir felsefenin Allah'ın dinine galip geldiğini söylemek dinin mantığına uygun düşmez.

Konstantin'in Hristiyanlığı, ordusunu ve siyasî hâkimiyetini kuvvetlendirmek için seçtiği iddiası *Müdafaa*'da tekrarlanan iddialardan biridir. Ahmet Midhat Konstantin'in Hristiyanlara, Hristiyanların da Konstantin'e ihtiyaç duyduklarını söylemiştir. Dwight aynı metinde Konstantin'in Hristiyan askerlerinin sayısının yetmiş bin yahut yüz bin kadar olduğunu belirtildiğini söyleyerek, metnin kendi iddiasını geçersiz kıldığını belirtir:

¹⁰⁶ Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, Cilt II, Kabalcı Yayınevi, 2003, s. 394.

“*Müdafaa* dahi Konstantin’in Hristiyanlık tarafını iltizam etmekle ordusuna ancak Fransa’dan olarak yetmiş bin yahud yüz bin kadar Hristiyan asker ilave ettiğini beyan etmesiyle tarihten aldığımız hakikati tasdik ve kendi davasını cerh ediyor.”¹⁰⁷

Ahmet Midhat, İsa’nın Kilisesinin temeli olacağı haber verilen Petrus’un Roma’da ölmüş olmasının tarihî olarak mümkün olamayacağını belirtir. Ona göre Roma Papaları kendilerine isnat etmek istedikleri ulûhiyeti kuvvetlendirmek için Petrus’un Roma’da şehit edildiği fikrini kabul ettirmeye çalışmışlardır.

Dwight’ın *Müdafaa*’ya ikinci eleştirisi, Ahmet Midhat’ın Hristiyanlığın ortaya çıkışı konusundaki iddialarına yöneliktir. Ahmet Midhat Hristiyanlığın ortaya çıkışına dair gerek tarihçilerin eserlerinde gerek Ansiklopedilerde yeterli kaynağın bulunmadığını söyler.

Ahmet Midhat *Müdafaa*’daki iddiasının, Hristiyanlığın ilk üç asırdaki başarısızlığının, “*seyf ü kalemin ittifakı olmayınca hiçbir işin görülemeyeceğini*”¹⁰⁸ ispatladığından ibaret olduğunu söyler. Ona göre Hristiyanlığın ilk üç asırda tarihçe kayıt edilmesi gerekecek hiçbir başarısının olmaması bunu ispata yeterdir. Ayrıca Hristiyanlığın ortaya çıkışından asırlar sonra dahi Hristiyan kelimesi telaffuz edilmemiştir. Burada İslamiyet’in kılıç ile yayılmadığını belirtmek üzere eserini kaleme aldığını dile getiren Ahmet Midhat’ın kendi iddiasına muhalif açıklamalar yaptığı görülmektedir. O, esasen kalem ile kılıcın birlikte hareket etmesi suretiyle dinin yayılabileceğini söyleyerek bir nevi itirafta bulunmaktadır.

Ahmet Midhat kilise azizlerinin Hristiyanlık dinini fırkalara bölmesi noktasında St. Jerome’u örnek gösterir. Ona göre havarileri farklı milletlere tebliğ ile görevli kılmak ve bunların farklı hükümleri bildirmelerine olanak sağlamak Hristiyan dünyasını birbirinden tamamen ayrı dinî anlayışa sahip gruplara bölmek demektir. Bu ise en fazla kilisenin işine gelmektedir zira kilisenin amacı halkı kendi varlığının yüceliğine ikna etmektir. Bu da ancak onları bilinçsizleştirmek yoluyla mümkün olabilir:

“Vakıa bir şeriatın bütün âleme şümul olmak lazım geleceğini biz dahi teslim ederiz. Ancak o halde ahkâm-ı şeriatın kâffesi bütün âleme şümul olmalı idi. Yoksa Saint Jerome nam kilise evliyasının dediği vecihle Petrus Yahudilere Pavlus Romalıları tebliğ-i din eyledikleri için

¹⁰⁷ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 74.

¹⁰⁸ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 62.

iki milletin akaid-i kadimesi hasbıyla suret-i tebliğde fark olmak tabi olacağına rıza göstermek asla muvafık şerh-i kanun olamaz.”¹⁰⁹

Ahmet Midhat Hristiyanlığın yayılmasının da abartılan hususlardan biri olduğunu dile getirmekle haklı olduğunu belirtir zira “*Hristiyanların her adım attıkları yerleri Hristiyanlık dairesine girmiş*”¹¹⁰ farz etmedikçe iddia ettikleri kadar yaygın bir din olmaları mümkün değildir. Konstantin öncesi Roma’da elli bin kişinin olduğu iddiası doğru olsa dahi bunda şaşılacak bir taraf olmayacağını dile getiren Ahmet Midhat, o dönemde Roma’nın bir milyona yakın bir nüfusa sahip olduğunu hatırlatır. Ona göre Hristiyanlık asıl Konstantin zamanında yaygınlaşmıştır. Bunda da onun şiddet yoluyla dini yayma çabası etkili olmuştur.

Ahmet Midhat Roma’nın Hristiyanlara yönelik şiddetinin abartıldığını düşünmektedir. Zira ona göre Hristiyanlar zaten ilk üç asırda oldukça küçük bir azınlık halinde idiler ve güçsüzdüler. Roma İmparatorluğu ise gücünün zirvesinde idi. Hristiyanlığa yönelik cebir kullanmasını gerektirecek bir durum oluşmamış idi. Ahmet Midhat’a göre Hristiyanlara yönelik şiddet kullanıldığı açıktır ancak bu, bir cemiyeti katletmek derecesine varmamıştır. Tarihçilerin eserlerinden örnekler vererek durumu izah etmesi üzerinde Dwight da Ahmet Midhat’ı bu zulümlerin bir hayli mübalağa edildiği noktasında destekler:

“Dostumuz Mösyö Dwight Hazretleri Roma devleti tarafından güya Hristiyanlığı mani vemahvı için iltizam olunan mezâlim-i umumiyye hususunda kizbe yaklaşan mübalağata dahi *Müdafaa*mızda verilen izahatı işbu üçüncü bahislerinin mukaddematında bir aralık kabul ve tasdike takarrüb eyleyerek ‘Hristiyanlık aleyhinde on defa mezâlim-i umumiyye vuku bulduğu ve her bir zulmün birer katl-i âlem olduğu dava-yı isnada bulunan bir müverrih ve orda verdikleri haberler *Müdafaa* tarafından cerh ediliyor ise mağlubiyet-i mezkûr müverrihlere mahsus olur’ demişler ve bu sözleriyle bizi hayli memnun eylemişler idi.”¹¹¹

Dwight’ın Hristiyanlığın kılıç yoluyla yayıldığı iddiasına itirazı vardır. Ona göre Ahmet Midhat, Konstantin’in tüm savaşlarını Hristiyanlığa mâl etmektedir. Oysa Hristiyanlıktan haberdar dahi değilken Konstantin pek çok savaşa girmiştir. Hristiyanların bilhassa Kudüs’te zulümler uyguladıkları iddiasının da doğru olmadığını söyleyen Dwight, Kudüs Kilisesi’nin uzun süre Hristiyanların ana kilisesi olarak

¹⁰⁹ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 124.

¹¹⁰ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 169.

¹¹¹ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 186.

görüldüğünü dile getirir. Ona göre Kudüs'te miladın ilk yıllarında dahi Hristiyanlar yaşamakta idiler ve insanları Hristiyanlık dinine bağlamak için kılıç kullanmamışlardı. Ahmet Midhat, Roma'daki Hristiyan sayısının azlığının Konstantin Hristiyanlığın hamisi haline gelinceye kadar sürdüğünü, Hristiyanlığın ancak bundan sonra yayıldığını iddia etmektedir. Konstantin evvela putperestleri Hristiyan yapmaya çalışmış, Hristiyan olmamakta direnenleri katletmiştir. Hatta Hristiyanlığı kendi anladığı gibi anlamayanları dahi ortadan kaldırmıştır. Ahmet Midhat'a göre Konstantin'e göklerden geldiği söylenen "sen bununla galebe edeceksin" şeklindeki nidanın bir ibadethaneye değil de bir orduya seslenmesi, Hristiyanlığın yayılmasında kılıç kuvvetinin etkili olduğuna yeterli delildir. Konstantin'in gökte haç görme ve nida işitme hadisesinin tüm Hristiyanlarca kabul edilen bir hadisedir.

Dwight'ın Hristiyanlığın engin hoşgörüsüne, eşitlik anlayışına ve şiddetten uzaklığına dair iddiası abartılıdır. Hristiyanlığın temel kaideleri göz önünde bulundurulduğunda diğer dinden olanlara tahammülünün az olması beklenen bir durumdur. Her din kendi itikadı gereğinde bir ötekileştirme çabası içine girer. Hristiyanlık gibi evrensellik iddiası ile ortaya çıkan bir dinin diğer dinlerin mensuplarına olumsuz tavır takınmaları beklenecek bir durumdur:

"Kısacası, gerek Yahudiler gerek putperestler için, kurtuluş yalnızca iman ve sakramentlerle gelecektir. Selamet 'Tanrı'nın karşılıksız armağanı'; 'Rabbimiz Mesih İsa'da sonsuz yaşamdır'

Böyle bir teoloji anlayışının Aziz Pavlus'la Kudüs'ün Yahudi-Hristiyanlarını karşı karşıya getirmesi kaçınılmazdı. Kudüslüler, dini yeni kabul eden putperestlerin sünnet olmasını şart koşuyor ve onların topluca yenen yemeklerle efkaristiya ayinlerine katılmasını yasaklıyorlardı. Pavlus'ta (Galatyalılar 2:7-10) ve Elçilerin İşleri'nde çelişkili anlatıları bulunan bir çatışmanın ardından, iki taraf Kudüs'te toplanıp bir orta noktada uzlaştı. Dini kabul eden putperestlere yalnızca 'putlara sunulan kurbanların etinden, kandan, boğularak öldürülen hayvanların etinden ve fuhuştan- sakınma koşulu getirildi. (İşler 15:29). Bu karar muhtemelen Pavlus yokken alınmıştı. 'Öteki Ulusların Elçisi' bu kararı kesinlikle kabul etmezdi; çünkü Yahudi kurallarının bir bölümü böylelikle korunuyordu."¹¹²

Dwight'a göre Hristiyanlar, Müslümanların cihad-ı kebîr olarak isimlendirdikleri nefis mücadelesinde zorlanan Yahudiler ve putperestlere daima Allah'a dua ederek ve günahı terk ederek yaşamaya devam etmelerini önermişlerdir.

¹¹² Mircea Eliade, a.g.e., s. 396.

İnsanlığın ahlakça terakkiyatı Hristiyanlar eliyle sağlanmıştır. Ahlaken çöküş noktasında olan Roma İmparatorluğu Hristiyanlar sayesinde ıslah olmuştur. Yine Almanya ve Fransa halkalarının medenileşmesinde Hristiyanların rolü büyüktür. Ahmet Midhat ise sadece papazların günahlarının dahi putperestlerin günahlarının yanında fazla kalacağını dile getirir.

Dwight'ın bir başka iddiası ise Ahmet Midhat'ın Hristiyanların Amerika'da yaptığı vahşete yönelik olarak dile getirdiklerinin eksik olduğudur. Dwight Hristiyanların birtakım zorbalıklara karışmış olabileceğini kabul eder ancak ona göre meselenin farklı bir boyutu daha vardır. Dwight Hristiyanların bu vahşilere medeniyet getirdiğine yönelik kadim iddiayı tekrarlamaktadır:

“Evvel asırda Meksikalıların başlıca ayin ve adet-i diniyesi ve putperest kâhinlerin en büyük meşguliyeti kurban için insan kesmekten ibaret idi.”¹¹³

Dwight'a göre Hristiyanlar savaş hukukuna her zaman uymuşlar; elinde silah olmayana saldırmamak, harp esirlerini satmamak gibi kurallara riayet etmişlerdir. Ahmet Midhat İstanbul'dan Anadolu içlerine kadar Osmanlıya karşı birleşme çağrısı yapan Hristiyanların hangi ahlak kurallarına riayet ettiklerini merak etmektedir. Hristiyanlar insanların birbirine eşit olduğuna iman ederler. Ahmet Midhat Dwight'ın bu hükümlerini eleştirir. Ona göre Hristiyanlığın yayılmasındaki başarısızlık Dwight'ın övgülerinin mübalağasını ortaya koymaya yeter:

“Eğer Hristiyanlıkta dava edilen kuvvet filhakika putperestliğe faik olsa Hint'te ve Çin'de dahi bu kuvvet kendi eserini göstermeli idi. Çinliler Hristiyanlığı men etmedikleri gibi Hint'te İngilizler himaye dahi eyledikleri halde terakkisi yine hiç olup (...)”

Dwight Hristiyanlık sayesinde kadınların erkeklere eşit seviyeye geleceğini belirtmiştir. Ahmet Midhat ise kadınların Hristiyanlar yüzünden Yahudiliğin sağladığı hakları dahi kaybettiklerini, sevmedikleri bir adamdan boşanamadıklarını belirtir. Onun burada Katolik mezhebini baz aldığı görülmektedir. Yine Hristiyan kadınlarının örtünme zorunluluklarının olmaması Hristiyan olmaları ile değil Avrupa'nın kadim adetleri ile ilgilidir zira Hz. Meryem bir Yahudi kadını olarak tesettürlüdür.

¹¹³ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 242.

Ahmet Midhat bu eserini, Hristiyanlığa dair fikirlerine yönelik itirazları cevaplandırmak üzere kaleme almıştır. *Müdafaa*'nın ilk cildinde değindiği konularda kapsamlı izahatlar vermiş, İslam ile Hristiyanlık mukayesesine devam etmiştir.

3.1.2.3. Müdafaa (III. Cilt)

3.1.2.3.1. Eseri Yazış Sebebi

Müdafaa'nın üçüncü cildi, Hristiyanlığın ilahiyat ile ilgili meselelerinin ele alındığı, nazarî ve pratik olarak ahlak meselesi üzerinde durulan ve Chateaubriand'a reddiye olarak kaleme alınmış bir eserdir. Ahmet Midhat bu eseri Hristiyanlığın temel doktrinlerinin ilahi hakikatten ve mantık ilkelerinden ne derece ayrıldığını göstermek ve iddia olunduğu gibi şefkat esası üzerine kurulmadığını ve insanlığı birleştirme gücüne haiz olmadığını dile getirmek üzere kaleme almıştır.

3.1.2.3.2. Hristiyanlığın Temel Unsurları

Ahmet Midhat tarihte Türk karşıtlığı ile tanınan Chateaubriand'ın İslam hakkındaki fikirlerine karşı kendi fikirlerini savunur. Chateaubriand'ın eleştirileri, tamamen oryantalist bir bakış açısı ile kaleme alındıklarından Ahmet Midhat'ın reddiyeleri zaman zaman birer taarruz hükmünü almışlardır. Chateaubriand'ın Türkler ile ilgili iddialarının objektifliği ile ilgili olarak aşağıdaki ifadeler fikir verebilir:

“Yola çıkmadan önce bana ‘Bin bir hakaret görmek istemezsen sakın bir Türk’le şakalaşayım, deme’ diye öğüt vermişlerdi. Bu öğüdün ne kadar faydalı olduğunu birçok defalar anladım: bir Türk, kendinden korkmadığınızı görünce hemen yumuşar, sizi korkuttuğunu anlarsa küstahlaşır.”¹¹⁴

Ahmet Midhat Doğu Batı karşıtlığını tam bir zıddiyet şeklinde kurgulayan ve Hristiyanlığı yüceltmek için her şeyi söyleyen Chateaubriand'ı eleştirir.

Ahmet Midhat aslî unsurları *Baba, Oğlu ve Kutsal Ruh* olarak sıralanan teslis inancı üzerinde durur. Baba, oğul ve kutsal ruhun üçünün de Tanrıyı işaret ettiğini, bunların Tanrı'nın isimleri olarak telakki edilemeyeceğini ve Esma-i Hüsnâ ile mukayesesinin doğru olmayacağını belirtir. Zira bunların üçü de farklı şeylerdir. Hristiyanlar hepsinin tek bir Tanrı'yı işaret ettiğini iddia etmiş olsalar da her biri farklı

¹¹⁴ Chateaubriand, *Paris-Kudüs Yolculuğu*, Milli Eğitim Basımevi, Ankara 1946, s. 43.

bir varlık olarak tezahür etmiştir. Esmâ-i Hüsnâ'da ise tek bir Allah'ın farklı isimlerinden söz edilir ancak hiçbirisi bir diğerinden varlık sahası farklı olmak bakımından ayrılmaz. Vahdaniyet hususunda kesrete gitmeleri mümkün olmayan Hristiyanlar teslisin bu üç unsurunun farklı şeyleri işaret ettiğini kabul edemedikleri gibi birbirleri ile aynı şey olduklarını da söyleyememektedirler. Böylece “*biri üç etmek üçü de bir etmek*” gibi mantık ilkelerinin dışında bir yola sapmışlardır. Ahmet Midhat bununla ilgili olarak bir matematikçinin formülasyonunu zikreder. Hristiyanlığın bu garabetini ortaya koymak için “ $1+1+1=?$ ”¹¹⁵ şeklinde bir soru hazırlamış papazlardan birine sorunun cevabının ne olduğunu sormuş ve sonucun bire eşit olması gerektiği yönünde karşılık almıştır. Papaza göre bu birlerin her biri birbirine eşittir, birbirinin aynıdır ancak toplamları gene kendileridir. Ahmet Midhat bunun mantığının temel ilkelerine aykırılığını ortaya koyar. Ona göre teslisin bu üç unsurunu birbirinden üstün tutmamak ve hepsini Tanrı olarak kabul etmekle Hristiyanlık tevhit esnasından tamamen uzaklaşmıştır. Hristiyanlık kilisesi Hz. Âdem'den bu yana devam eden şeriatın en temel ilkesi olan Vahdaniyet ilkesini ihlal etmiştir.

Ahmet Midhat Hz. İsa'nın Tanrı'nın oğlu olduğu şeklindeki düşüncüyü reddeden Hristiyanların Hristiyanlıktan çıkarıldıklarını belirtir. Ona göre bilhassa Konstantin sonrası Hristiyanlık tek boyutlu bir hale gelmiştir. Konstantin'in sadece Hristiyan olmayanlara değil Hristiyanlığı kendisi gibi yorumlamayanlara da zulümler uyguladığını daha önce dile getirmiş olan Ahmet Midhat, teslisin Hristiyan öğretisinin temeli haline getirildiğini vurgular. Böylece mantığa en aykırı hüküm dinin olmazsa olmazı haline gelmiştir.

Hristiyan inancına göre, Hz. Âdem Tanrı'nın yasak meyvesini yediğinde büyük bir günah işlemiş ve cennetten çıkarılmıştır. Tanrı'ya inanan her kim olursa olsun onun nesebinden türeyeceği için insanlara tekrar feyz kazandırmak üzere Hz. İsa gibi babasız bir kurban gerekmektedir. Ahmet Midhat Hz. İsa'ya ilahlık atfetmenin Hristiyanlığı din hükmünden çıkaracağını zira bu durumda onun kendi kendisine vahyeder durumda olacağını dile getirir. Aynı zamanda Hz. İsa İncillerde Tanrı'ya şükretmiş, “*Beni kabul eden beni göndereni kabul eder*” şeklinde ifadeler kullanmıştır. Ahmet Midhat teslis inancını sürdürmekte diretmenin Hz. İsa'nın kendisine şükretmesinin anlamsızlığını ortaya koyacağını söyler.

¹¹⁵ Ahmet Midhat, *Müdafaa*, III, Tercüman-ı Hakikat Matbaası, İstanbul, 1302 (1885), s. 40.

Teslisin bir diğ er unsuru olan Kutsal Ruh'a da değ inen Ahmet Midhar, Kutsal Ruh'un insana vaftiz ile geldiğ ine inanıldığ ını belirtir. İznik Konsili'nde Ruh'u'l-Kudüs'ün Tanrı olduğu konusunda mutabakata varılamamış ancak ilk İstanbul Konsili'nde o da üçlemenin parçası haline getirilmiştir. Onun üçlemeye dahil, Kilise büyüklerinin kuvvetini arttırmış, hatasız olacakları kabul edilmiştir. Ruh'u'l-Kudüs Hz. İsa'dan havarilere, havarilerden ise papa ve papazlara intikal ettirilmiştir.

Müdafaa'nın bu cildinde üzerinde durulan hususlardan biri de aslî günah meselesidir. Hz. Âdem'in Tanrı'nın emrine karşı geldiğ ini, bu nedenle de Hz. İsa'nın insanlığ ın bütün günahlarını ödemek üzerine ç armıha gerildiğ ini söyleyen Hristiyanların iddialarının aksine Ahmet Midhat, İncillerde buna dair işaretlerin oldukça az olduğ unu ileri sürer. Yahudiliğ in bir mezhebi olarak tanınan Hristiyanlığ ın aslî günah tartışmaları, bu dinin bilhassa eski Yunan düşüncesi aracılığ ıyla yeni bir yoruma gittiğ inin işaretidir. Hristiyanlık dininin temel doktrinlerinin Yunan felsefesi ile alakası çoktur.

Ahmet Midhat aslî günahı kabul etmenin Allah'ın kudretine karşı gelmek olacağ ını ifade eder. Ona göre Allah dilediğ i gibi bir kul yaratmaya muktedirdir. Onun bağışlayıcılığ ı Hz. Âdem'in bütün nesebini affetmeye yeter.

Ahmet Midhat aslî günaha inanılmasının sonuçlarını şu şekilde sıralar:¹¹⁶

1. Cenab-ı Allah Hz. Âdem'i ve Hz. Havva'yı bir semavî mahlûk gibi yaşamak üzere yaratmak istemiş ancak başarılı olamamıştır.
2. Yasak meyveyi yememesini istediğ i halde bundan insanı men edememiştir.
3. Yalnız Hz. Âdem'i değil onun bütün soyunu affetmesi mümkün olmamıştır.
4. İnsanları açıkça affetmeyip bir oğ ul suretine girerek dünyaya gelmiştir.
5. Her neye ol derse o şeyi oldurabilecekken Yahudilerin kendisine inanmasını sağlayamamıştır.
6. Yaratan ve öldüren sıfatlarına haiz bulunan Allah kendi canını kurtaramayıp Rabbine onu neden terk ettiğ ini sormuştur.

Ahmet Midhat bütün bu hususların aslî günah meselesinin Hristiyanlıktaki ele alınış ının geçersizliğ ini ortaya koyduğ unu göstermiştir.

Hristiyanlığ ın temel kaidelerinin Allah'ın birliğ i esasıyla ve tabiat kanunlarıyla ç elişkili olduğ unu ispat eden Ahmet Midhat ardından Chateaubriand'ın ahlak üzerine

¹¹⁶ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 124.

mütalaalarına yer verir. Onun ahlakı “şefkat ve sadakat kanunudur” şeklinde tanımladığını belirttikten sonra bunun geçerliliği mümkün olmayan bir hüküm olduğundan söz eder.

Ahmet Midhat’ın Chateaubriand’a şiddetli muhalefedinin temelinde *Hırsitiyanlığın Dehası* isimli eserinin rol oynadığı düşünülebilir. Zira eserde Voltaire ve arkadaşlarının din aleyhine yazılan her şeyi alaya aldıkları belirtilmiş ve İncil öğretisine yönelik isteksizliğin kendilerini felakete sürükleyeceği söylenmiştir. Ahmet Midhat hem çoğunlukla Voltaire’i müdafaa etmekte hem de tahrif edilmiş İncillerin akleden özgür insan için anlamının kalmadığını iddia etmekte idi. Chateaubriand Ahmet Midhat’ın İslamiyet’in var olan dinlerin en mükemmeli olduğu yönündeki iddiasını Hıristiyanlık için geçerli görüyordu. Ahlakı toplumun temeli olarak gören ve ahlak olmadan kanunun hiçbir şey yapamayacağına hükmeden Chateaubriand’ın bu düşüncesinin temelinde, hükümsüzleştirilmeye çalışılan Hıristiyanlık öğretisinin esaslarının önemini vurgulama isteği yatar.

Ahmet Midhat Chateaubriand’ın Hıristiyanlığın şefkat esasına dayalı oluşuna muhalefet eden başka bir Hıristiyan muallimin düşüncelerini belirterek, fenne, tabiata uygun başka bir dinin dünyevi ihtiyaçlara cevap verebileceğini söyler. Ona göre şefkati dünyaya Hıristiyanlığın getirdiğini söylemek son derece abestir.

İncillerdeki ahlak ile ilgili bahisleri tespit eden Ahmet Midhat, Kur’an’ın hem ahlaka ve akla hem de fenne daha uygun ayetleri olduğunu belirtir. Ona göre Hıristiyanların da ihtiyaç duydukları esas din İslamiyet’tir. İslamiyet Hristiyanlık gibi fenne muhalif bir din değildir. Hıristiyanlık Kilisesi dinin akla uygunluğu ilkesini tamamen yitirmiştir. Buna mukabil İslam dini ruhban sınıfını tanımaması hasebiyle Hıristiyanlığın düştüğü duruma düşmeyecektir. Hıristiyanlık insanlığa faydalı olabileceği alanlarda kendi çıkarlarını gözetme hevesinde olmuştur. Ahmet Midhat’a göre Chateaubriand nazarında kurtarıcı olan Hıristiyanlık Kilisesi, güçlenir güçlenmez insanlığın en büyük düşmanı haline gelmiştir. Eserde Hıristiyanlığın siyaseti olmadığını belirten Ahmet Midhat Hıristiyanların amaçlarını siyaset kisvesine büründürerek birçok yanlış yaptıklarını dile getirir:

“Vakıa Nasraniyet Kilisesi kuvvetlenip de o zamana kadar koyunların çobanı suretinde görünen papazlar koyunların en ziyade kükremiş kurtları olmak şanıyla iştihar eyledikleri zaman papaların zindanları cellatları mahkemeleri falanları dahi olmuş ve binaenaleyh bir ilm-i siyaset

açılmış ise de bu siyasetin Nasraniyet hakkında nokta-i nazarınca bir müddet azîme olduğunu inkar edebilecek hiçbir Nasranî bulunamaz.”¹¹⁷

Ahmet Midhat Chateaubriand’ın Hristiyanlığı müdafaa için göstermiş olduğu gayreti de takdir eder. Hristiyanlığı insanî vasıfların hamisi gibi gören Chateaubriand’ın, esasen hiçlik mertebesine kadar inmiş olan bir dini yüceltmek konusundaki maharetinin ve çabasının İslamiyet hakkında görülmesi durumunda tüm batıl inançların yok olacağını ileri sürer:

“Avrupa erbab-ı kaleminden Chateaubriand gibi bir takımlarının Hristiyanlığı şa’şalandırmak için yazdıkları şeylerde hakikat aramamak şartıyla gösterdikleri eser-i maharete tahsin-han olmamak kabil olamaz. Esası hiç, fûruu daha hiç olan bir dini cihana en parlak din olmak üzere gösterdikleri bu mahareti eğer İslamiyet hakkında sarf etmiş olsalar idi şimdiye kadar nasraniyet denilen şey esatir-i evveliye gibi nesyen mensiyya hükmünü alır idi. Nasraniyette varlığa benzer bir şey varsa o dahi erbab-ı kaleminin iş bu maharetlerinden ibaret olup o varlığa kaldırınca altındaki hiçlik, müdafilerinin dahi gözlerine çarpar.”¹¹⁸

Ahmet Midhat, Hristiyanlığın özünün iddia edildiği gibi şefkatten oluşmadığının en büyük delilinin Hristiyanlık tarihinin kendisi olduğunu belirtir. Güçlü oldukları her fırsatta insanlara zulmeden Hristiyan Kilisesi, semavî dinlerin esaslarından uzaktır. İlme, akla, fenne aykırı hükümlerini insanlara kabul ettirebilmek amacıyla kendilerine uluhiyyet atfeden kilise erbabı, insanoğlunun özgür düşünmesinin önünde engeldir.

Müdafaa’nın üçüncü cildi Ahmet Midhat’ın Hristiyanlığın temel kaideleri olan teslis, aslî günah gibi konulardaki görüşlerini dile getirmiş, Hristiyan ahlakı ve siyaseti üzerinde durmuştur. Eserin ana fikri, Hristiyanlığın Hz. Âdem’den bu yana devam eden şeriatten bütünüyle uzaklaştığı, iddia edildiği gibi bir şefkat dini olmadığı ve siyaseti kendi çıkarlarına alet ettiği şeklinde özetlenebilir.

¹¹⁷ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 529.

¹¹⁸ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 562.

3.1.2.4. Schopenhauer'ın Hikmet-i Cedîdesi

3.1.2.4.1. Eseri Yazış Sebebi

Ahmet Midhat, Şehremaneti Celflesi Mektupçusu Nazım Bey'e yazdığı mektupları önce Tercüman-ı Hakikat'te tefrika ettirdikten sonra kitap şeklinde bastırmıştır.

Schopenhauer'ın fikirlerini açıklayan eserin kendisini çeşitli düzeltmeler yapmaya yönlendirdiğini belirten Ahmet Midhat, gençlerin birçoğunun yeni hikmetlere merak duyduklarını, bu nedenle bilhassa insanın hem bu dünyasını hem de ahiret hayatını mahvedebilecek hikmetlere karşı onların zihinlerini korumanın vazifesi olduğunu belirtir:

“Hele şu zamanda gençlerimizin birçoğu hikemiyyât-ı cedîdeye râğbette karanlığa saldırırcasına bir savlet gösteriyorlar ki kendilerinde matlubumuz olan kudret-i temyiz hâsıl olup da, bu hikmetlere râğbetinin dahı ondan sonra husûle gelmiş olduğuna emniyet edebilesek mûcib-i memnûniyyet olabilir ise de, tahsîl programları zaten ma'lûmunuz olup husûsî mütâlâ'a için yaşlarının ne kadar müsaid olabileceği dahi meydanda olduğundan o kudret-i temyiz kendilerinde mevcudiyeti bi't-tabi' meşkûk olur.”¹¹⁹

Eserinde üç semavî dini mukayese eden Ahmet Midhat, ağır eleştirilerle yediği Schopenhauer'ın bazı hükümlerinin dahi İslam'a mugayir olmadığını göstermek ve yeni hikmetin tuhafıkları hakkında okurlarını bilgilendirmek istemektedir.

3.1.2.4.2. Yeni Hikmete Eleştiri

Müslümanların “*pek mükemmel bir hikmete mâlik*” olduklarını belirten Ahmet Midhat, yine de yeni fikirlerle yakından ilgili olduğunu belirttiği Nazım Bey'in kendisine, Schopenhauer'ın düşüncelerini açıklayan bir eser getirmesi ile meraklandığını belirtir. Esasen Schopenhauer hakkında işittiği birçok olumsuz bilgi vardır. Kendisi de yazmak üzere okumak gayreti içinde olan bir düşünür olarak Schopenhauer'ı araştırmının zaman kaybı olacağını düşünmektedir:

“Fikrimin doğrusunu sorar isen i'tiraf ederim ki, hikmet denilen şey, yaş deri gibi hangi tarafa çeksen uzanacağı ve o bâbda ne kadar söz söylemiş olsan bitip tükenmeyeceği cihetle

¹¹⁹ Ahmet Midhat, *Schopenhauer'ın Hikmet-i Cedîdesi*, Tercümân-ı Hakikat, 1304 (1887), (Haz. Erdoğan Erbay, Ali Utku, *Ahmed Midhat Felsefe Metinleri*, Babil Yayınları, Erzurum 2002, s. 18).

zaten feylesofinin birçok evhâmından hoşlanmadığım hâlde, sanatımın yazıcılık olmak hasebiyle bu yoldaki âsârı hoşlanmaya hoşlanmaya okumaya mecbur oluyordum da, bir de budala diye tavsif olunan Schopenhauer görünce onu okumak bi'l-küllîye beyhûde olacağına hükmeylemişim”¹²⁰

Eserinde her şeye rağmen, “*söyleyene değil söylediğine bak*” hükmü gereğince kanaatlerine devam ettiğini belirten Ahmet Midhat, bizdeki hikmetin Batı’daki felsefenin karşılığı olduğunu belirtir ve bunun tanımı üzerinde herhangi bir uzlaşma sağlanamadığını söyler. Pythagoras’ın *bilge* ünvanı yerine *bilgelik seven* ünvanını aldığını, böylece *philo-sophia* isminin ortaya çıktığını belirtir. Ahmet Midhat’a göre felsefe ancak, “*her şeyin, her hükmün doğrusu*” şeklinde tanımlanabilir. Ancak doğruluğun her düşünürce farklı tanımlanması ortaya birçok sorunun çıkmasına neden olmuştur:

“Ahmet Mithat’ın doğruluk sorusu, anlaşılacağı gibi felsefe anlamında, felsefi bilgidaki doğruluk sorunu değildir. Aksine Ahmet Mithat’ın sorusu, din, inanç anlamında doğrulanamamış inancın, doğrulanamamış inanç bilgisinin durumudur. Ahmet Mithat, Türk İslam düşünce tarihini her dönemde meşgul eden bir sorunu gündeme taşımaktadır. Bu sorun, Gazali’yle güncellenen ve Osmanlı-Türk düşüncesinin temel meselelerinden biri haline gelen felsefe-din, akıl-vahiy ilişkisi sorunudur. Bu soruna kadar felsefe karşısında olumlu ifadeler kullanan Ahmet Mithat, bu meselede bir anlamda düşünüşünü çıkmaza sokmaktadır.”¹²¹

Schopenhauer’ın kendisine nasıl filozof olabileceği yolunda fikir almak için gelen bir gence yıllık gelirini sorduğunu, bir aile sahibi olmanın düşünce özgürlüğünü engellediğini belirttiğini, Hristiyanlıktan ve yöneticilerin emrindeki eğitim kurumlarından uzak durmayı tavsiye ettiğini söyleyen Ahmet Midhat, onun biyografisinin nasihatlerine uygun olmadığını göstermek için hayatını özetler. Dünyada alınacak lezzet kalmadığına hükmeden bu pesimist filozofun zevk ve safa alışkanlığını dile getirir. Ona göre, hayatı bir komedi sahnesine benzeten Schopenhauer’ın, Berlin’de kolera salgınının ortaya çıkması ile şehri terk etmesi de bir diğer çelişkidir. Eserinin “Avrupa’nın Dînsizliği Neden İbârettir?” isimli bölümünde Schopenhauer’da da görülen ve Avrupa’da yaygınlaşan dinsizlik cereyanını incelemeye tabi tutmuştur:

¹²⁰ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 13.

¹²¹ İrfan Görkaş, “Ahmet Midhat Efendi ve Hikmet-i Cedide”, *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, XXXIV, Erzurum 2010, s. 67.

“An-asıl Yahudilik’den ibâret bulunan Nasrâniyyet, Yahudilik âleminde mazhar-ı hüsn-i telâkkî olmayıp da, Felatun-ı ilâhî meslek-i hikmetine sâlik hükemâ eline geçtiği zamân bir taraftan Felatûnîler’in ikmâl ve itmâmıyla kadîm putperestlik üzerine bi-hakkın tercih olunabilecek sureti almış iken, papazlar mücerred kendi menfa’atlerinin te’minî için, zulmet-i cehl içinde kalan halka hoş görünecek her şeyi dîne idhâl ede ede putperestlik ne kadar ebâtılı var ise cümlesini doldurmuşlardı.”¹²²

Ahmet Midhat’a göre Hıristiyanlığı Protestanlık dahi kurtaramamıştır zira bu dinin yozlaşmasında en etkili hüküm olan insanoğlunun ilahlığına inanmak hükmü ortadan kaldırılamamıştır. Düşünürler bu garipliği eleştirerek bir dine bağlılık düşüncesinden tamamen uzaklaşmaya başlamışlardır. Ahmet Midhat, bunu onların kendi dinlerine yönelik itirazları olarak anlamak gerektiğini, İslamiyet’in hikmeti ile karşılaşmalarının onlar için arzu edilecek şey olduğunu belirtir. Ona göre İslamiyet zaten pek çok düşünür tarafından kabul edilecek bir dindir:

“Vâkı’â bunlara sorulsa ismi ‘din’ olduktan sonra İslâmiyet’i de kabule tenezzül etmezler. Ancak kendi içtihatlarının yüzlercesinde görüleceği üzere hikmet-i İslamiyye’nin pek çok ahkâmını bunlar güyâ kendi hikmetlerinin üssleri olmak üzere kabul etmektedirler ki, şu kabulleriyle i’tikâd ve inâdları asla tevfiğ olunamaz.”¹²³

Esasen bu tutumunda Avrupalı düşünürlerin fikirlerini bütünüyle incelemeye tabi tutmadığı ve meseleyi Hıristiyanlığı eleştirirken İslamiyet’i olumlayan Voltaire gibi isimler aracılığıyla idrake çalıştığı için tümüyle ele almadığı görüşündeyiz. Avrupa’nın aydınlanma cereyanı sadece Hıristiyanlığa muhalif bir cereyan olmayıp Hıristiyanlık ile ilgili temel eleştirisi de sadece İsa’nın ilahlığı noktasında değildir. Kant’ın “Aydınlanma Nedir?” isimli makalesinden bu yana sürekli zenginleşen aydınlanma cereyanının temelinde, merkezinde tanrının olduğu bir düzenin merkezinde insanın olduğu bir düzene evrilmesi amacı mevcuttur. İnsan aklının yüceltilmesi ve özgür iradenin tanınması ile din, gitgide zayıflayan bir sosyal olgu halini almıştır. Ahmet Midhat’ın meseleyi Hıristiyanlık eleştirisi olarak temellendirmesini pragmatik tavrı ile alakalı görüyoruz:

“Biz düşüneceğiz ki, onların dînsizlikleri yine kendi dinleri aleyhine bir isyândan ibârettir. Hem bu isyânda hakları ve hiç olmazsa ma’zûriyyetleri müsellemdir. Zirâ onların d3inleri bir esâret-i fikriyye demek olup o zinciri kırıp da hürriyet-i fikriyye âlemine can attıkları

¹²² Ahmet Midhat, *Schopenhauer’ın Hikmet-i Cedidesi*, s. 31.

¹²³ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s.32.

zamân bir çok köşelerde asıl hürriyet-i tâmme-i fikriyenin vâsıl olabileceği hakâyık-ı İslâmiyye'den birçoklarına bilâ-ihitiyâr ve an-cehl vâsıl olmaktadır. Bu hâlde Cenâb-ı Feyyâz-ı Mutlak'ın feyz-i ezeli ve ebedisinden ümîd-vâr olabiliriz ki, evdiye-i dalâletde tek ve tâb-ı hakâyık-cûyâneleri nihâyetinde hakâyık-ı mahzâ ve kat'iyye-i İslâmiyye'ye mülâki olalar da, işbu bî-çâre-gân-ı dâllîn dahi hidâyet görelersin. Âmîn! Sümme âmîn!...»¹²⁴

Aydınlanma karşıtlığı ile tanınan insanı sadece algılarından ibaret saymanın onu sınırlamak olduğunu ileri sürerek metafizik unsurlara dikkat çeken Schopenhauer'ı bu derece şiddetli eleştirmesi de bir diğer çelişkidir. Schopenhauer'ı ıstırapı yüceltme noktasında da eleştiren Ahmet Midhat, onun insanın dikkatinin olumsuz duygulara yönelik olduğu önermesinin, insanı, bu olumsuz duyguların olumlu algılanması sonucuna götüremeyeceğini ifade eder ve Schopenhauer'ın metafiziği eleştirirken metafizik sahasında at oynatmasını da bir diğer çelişkisi olarak sunar. Yine belirtmekte fayda vardır ki, Schopenhauer'ın kötümserliğinin filozofun yakın olarak takip ettiği Kant ile alakasını göremediği gibi onun kötümserliği bir başlangıç olarak ele alıp ardından iradeyi devreye soktuğunu da bu iradeyi kötümserliğin kaynağı olarak gördüğünü de fark etmemektedir. Ahmet Midhat, tek tek şeylerin ve bütün olanın özü olarak istenci gören Schopenhauer'ı farklı algılamıştır. Onun kötümserliğini dünyaya yönelik algıladığı için aslında dünyanın yaşanılacak bir yer olduğunu uzun uzadıya ispata çalışmıştır. Bu yolda İbni Sina'nın kötülüğün göreceliliği ve gerekliliği hakkındaki izahlarını hatırlatan açıklamalarda bulunur.

Schopenhauer'ın daha iyi bir dünyanın imkânsızlığı düşüncesini de eleştiren Ahmet Midhat, onun bu noktadaki kaynağının Leibniz mi Hristiyanlık mı olduğunu merak ettiğini söyler. Burada da Leibniz ile Gazali arasındaki bağı da görmemektedir zira her ikisi de imkânlar âleminin mükemmel olduğu noktasında hemfikirdirler.

Schopenhauer'ın Dante'nin cehennem tasvirinden söz ettiğini belirten Ahmet Midhat, Dante hakkında bilgi verdikten sonra ondan yedi yüzyıl önce kutsal kitapta cennet tasvirinin yapıldığını belirtir. Ardından Schopenhauer'ın zamana dair düşüncesini tamamen yanlış yorumlayarak yaşamın mutluluklarını, geçip gitmesi istenmeyen anları sıralamıştır. Ona göre İslamiyet, Müslümanları, Schopenhauer'ın hikmetine tenezzülden koruyacaktır:

¹²⁴ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s.33.

“Harpte mevt-i ânî ile maktul olanlardan mâ-adâ çehre-i emvât, ölümdeki azâmet-i teslimiyyetkârânenin bürhân-ı âşikâresidir.

Hakikat, ittibâ’ eylediğimiz hikmet-i İslâmiyye bizi Schopenhauer’ın reddinde zevk ü safâ aramak külfetine tenezzülden vikâye eder. Binâenaleyh onu reddetmiş olmak için değil, bütün mevcûdâtın istişhâdıyla bu dünyaya gelmekdense, gelmemeyi ve dünyanın vücûdundansa ademini tercih-i hayâllerinin aynı hamâkat olduğunu hasbet-en-lillah isbât etmeyi bir vazife-i insaniyye addeyiyoruz. Hem de bunu mebd’ê, me’âd nokta-i nazarları gibi mü’minâne nukât-ı nazardan muhâkeme etmiyoruz ki, Schopenhauer gibi imândan tecerrütleriyle müftehir olmuş bulunanlar kuşkulanasınlar diye! Belki ‘realizm’ yani ‘hakikiyyûn’ nokta-i nazarından muhâkeme-i keyfiyyetle hilkatimizin mûcib-i nedâmet bir şey olmadığına kanâ’at etmiş olanlara kendimiz iltihâk eylediğimiz misillû, Schopenhauer ve sâir o meslekte olanların adem-i ittibâ’larındaki münâsebetsizliği enzâr-ı ehemmiyete arz eyliyoruz.”¹²⁵

Musevilerin kutsal kitaplarının sayıca çok olduğunu, Hristiyanların ise birbirinden farklı dört farklı kitaba inandığını dile getiren Ahmet Midhat, İslamiyet’in ise semavî dinler arasında reddedilemeyecek bir şekilde üstün olduğunu belirtiyor. Ona göre Schopenhauer Hristiyanlığı eleştirirken yaratıcının göklerde değil her yerde bulunduğunu dile getirerek Hristiyanlığı yermiş ancak İslamiyet’i onaylamıştır:

“Üçüncü derece olarak bir de diyânet-i İslâmiyye bulunur ki, ona mensûbiyyetimiz hasebiyle hakkaniyetine bizim inanmamızı kabul etmeyenlere karşı, hod-serâne bir da’vâda bulunmaya hiç mecbûriyetimiz yoktur. Fakat zihninde semâvî, gayr-ı semâvî edyândan hiçbirisinin bulaşığı olmayanlar, bu dîni, mevki’-i tedkîke çekecek olurlarsa, Yahudiyyet ve Nasrâniyyet’in ne kadar geride kaldığını ve hakkın ancak İslâmiyet’i kendisine şehrhâ etmeye lâıyk bulacağını hükm ederler. Daha pek uzağa gitmeye ne hâcet! İşte bu mübâhasede hasmımız bulunan Schopenhauer güyâ ulûhiyeti redd ve inkâr için ‘Copernic Kilisesinin Rabb’ini göklerden tard eyledi. Hakikat-i hâlde, Cenab-ı Allah her yerde hâzırdır. Üzerine yazdığınız levhada da hâzırdır. Mübârek arkanızı dayadığınız sandalyede de’ diyor ki, güyâ en münkirâne söylemiş olduğu bu söz ile reddettiği şey Nasrâniyyet, kabûl ve tasdik eylediği şey dahi İslâmiyyet olmuş bulunuyor. İslâmiyyet’in hak olarak bize kabul ettirdiği Allah u Zül-celâl göklerde değildir ve hiçbir mekânda mütemekkin değildir ki, Copernic, mopernic onu tarda muvaffak olabilsin!”¹²⁶

Ahmet Midhat bu eserinde Schopenhauer’a cevap verirken felsefeden ne anladığını da aşağıdaki sözleri ile çalkaç göstermiş olmaktadır. O, var olana yönelik sınırsız inceleme isteğinin ve düşünce özgürlüğünün peşinde bir bilme isteğinden

¹²⁵ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s.59.

¹²⁶ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s.61.

beslenen felsefeyi *gevezelik* olarak görmektedir. Ona göre en iyi felsefe de en iyi din de insanı dünyada daha doğru ve daha iyi hale getirendir:

“Bu niçin böyle olmuş? Bu neden böyle olmamış diye beyhude gevezeliklere hiç iltifat etmeyip şu fani âlemde yalnız maddî ve ma’nevî kârımıza ve çıkarımıza bakarız.”¹²⁷

3.1.2.5. Paris’te Otuz Bin Budî

İncelemelerinde İslâmiyet, Hıristiyanlık gibi yaygın monoteist dinlerin yanı sıra Budizm, Brahmanizm gibi politeist inanışlara da yer veren Ahmet Midhat, bu eserinde Budizm’in kökenini, inanç biçimini ve diğer dinlerle ilişkilerini ele almıştır. 1307/1890 yılında Maârif Nezâret-i Celîlesi’nin izniyle kitap şeklinde basılan *Paris’te Otuz Bin Budî*, Ahmet Midhat’ın *Tercümân-ı Hakikat* gazetesinde tefrika edilmiştir. Eser iki yüz otuz sekiz sayfa olup bir giriş ile on üç bölümden oluşmaktadır.

3.1.2.5.1. Eseri Yazış Sebebi

Ahmet Midhat tercümesini sunduğu iki yazı aracılığı ile Paris basınının da ilgisini çeken Budizm’in yaygınlaşması meselesi hakkında okurlarını aydınlatmayı *gayret-i dîniyyesine müteferri vezâiften addeylemiştir*.¹²⁸ Tercümesi sunulan yazılardan ilki, *Siècle* gazetesinde Victore de Cotance imzasıyla yayımlanan bir röportajdır. Röportajda Sorbonne’da görev yapan ve *Méthode de Conscience* isimli eserin yazarı olan yükseköğretim muallimlerinden Léon de Rossini’nin Fransa’da Budizm’in yayılışı ile ilgili fikirlerine yer verilmiştir. Léon de Rossini, amacının Buda’nın hikmeti üzerine bilimsel bir inceleme ortaya koymak olduğunu, ancak bilhassa inançlar konusunda sıkıntılı dönemler geçiren ve hemen her zaman büyü, sihir, tılsım gibi şeylere meraklı olan Paris halkının Budizm’e büyük ilgi gösterdiğini dile getirir. Ona göre dinleyicilerinin büyük kısmı Budizm hakkında bilgi sahibi olmaktan ziyade Budist öğretisinin sırlarına vakıf olmak hatta bu, kendilerince yeni olan bu dine intisap etmek niyetindedirler. Üstelik bu öğreti, çağın bilimi ile de çelişmemekte, pek çok noktada onunla uyumlu hükümler ihtiva etmektedir. Kendisinin bir Budist olmadığını ancak Budizm’in kuşatıcı felsefesine hayran olduğunu belirten Rossini, Paris’teki otuz bin inanan Budist’in yanı sıra Budizm’e meraklı pek çok insan bulunduğunu dile getirir.

¹²⁷ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s.64.

¹²⁸ Ahmet Midhat, *Paris’te Otuz Bin Budî*, Tercümân-ı Hakikat, 1307 (1890), (Haz. Erdoğan Erbay, Ali Utku, Ahmed Midhat Felsefe Metinleri, Babil Yayınları, Erzurum 2002, s. 113-190).

Tercümesi sunulan diğer yazı ise, *La Presse* gazetesinde imzasız olarak yayımlanmıştır. Yazıda, *Si cle* gazetesindeki röportaj hakkında kısa bir bilgi verildikten sonra yakın zamanda Paris'te düzenlenecek olan Budist toplantısının Avrupa'da Budizm'in daha da yaygınlaşmasına neden olacağı üzerinde durulur. Budizm ve Buda hakkında kısa bilgiler verilir.     y k kitap sahibi ile Buda arasındaki benzerlikler dile getirilir, hatta bu üç  y k dinde Buda'dan alınmış ilkeler olduğu belirtilir. Budizm'in yaygınlaşması ile halkın inançlar konusundaki kararsızlık ve şüpheler yaşamakta oluşu arasında paralellik kurulur. Budizm'in dört yüce hakikatinin hayatın ıstıraptan ayrı olamayacağı, bir insanın bu dünyaya gelişinin başka bir dünyadaki yanlış yaşayışıyla ilgili olduğu, bu yüzden bundan sonra yaşamında nefsine kapılıp yanlış bir hayat tarzı benimsemekten kaçınması gerektiği ve buna engel olan her şeyden uzaklaşmasının doğru olacağı şeklinde sıralandıktan sonra, bunların Stoizmin ileriye götürülmüş hali olduğu belirtilmiştir.

Burada belirtmekte fayda vardır ki, Stoizm yahut Stoacılık esasen ölüm ile ilgili konularda Budizm'den ayrılmaktadır ve yazıda sözü edilen katı ahlâkî tutum ile Budizm'in ahl k lığı arasında büyük farklar mevcuttur. Ahmet Midhat'ın bu farklara değinmediği görülmektedir. Stoacılar her şeyden önce ölümü bir transformasyon gibi algılamaz, ölümün varlığını insanın varlığının bittiği yer olarak g r rl r. Ayrıca ahlâkî bakış açıları umursamazlığı ve iyi ile kötüyü eş görmeyi uygun görürken bunun sebebi mutlu olmak veya bir amaca varmak değil; varlığını, zaten evrene içkin olan tanrı ve doğa ile uyum içinde kılmaktır. Zıtların birliği hususunda iki düşünüşün ortak yönleri bulunmakla birlikte yazının işaret ettiği gibi, eylemi amacıyla birlikte değerlendirmenin ana omurgayı oluşturduğu etik sahasındaki ortaklığın sözü edildiği kadar olmadığı açıktır.

Yazı, Mösyö de Rossini'nin, Budizm'in yayılmasının aynı zamanda b y , sihir, hipnoz gibi birtakım inançların da yayılması anlamına geleceği hususundaki endişesini hatırlatarak son bulmaktadır.

Paris'te otuz bin Budist olduğuna dair haberin kendisini ne denli şaşırtmış olduğunu belirten Ahmet Midhat, Paris'te otuz bin Budist'in var olmasının esasen otuz bin Budist ailenin var olması anlamına geldiğini söyler zira ona göre, “*m nteh -yı şarktan bir mezhebin m nteh -yı garba böyle ilk sir yeti esn sında, onu kabul edenler,*

çoluk çocuktan ibâret olamazlar."¹²⁹ Avrupa'da yaygınlaşmaya başlayan Budizm'in durumuna dair tercümesini sunduğu iki yazının da yetersizliğini ve birçok çelişki barındırmasını eseri kaleme alınışının bir diğer sebebi olarak sunar. Ona göre eğer yazılarda belirtildiği gibi Budizm tümüyle araştırılmış ve halk arasında bu derece yayılmış olsa idi yalnız Fransa'da değil Avrupa'nın tümünde bu yönde bir eğilim olması gerekmektedir. Oysa kendisinin de katıldığı Oryantalistler Kongresi'nde Budizm'in derinlemesine araştırılması noktasındaki eksikler bizzat Max Müller¹³⁰ tarafından ifade edilmiştir. Avrupa'nın yüzyıllardır incelediği ve halen tam bilgi sahibi olmadığını itiraf ettiği İslâmiyet'i değil de böyle az zamandır haberdar olduğu ve derinlemesine bilgi sahibi olmadığı Budizm'i kabul edivermesinde ciddiyet aranamaz. Her ne kadar otuz bin sayısının abartı olduğu ortada olsa da Budizm'in beğenilmesi ve övülmesi araştırılması gereken bir husustur. Meselenin İslâmî hikmet ile ilişkisi de bu eserin ortaya konulmasının bir diğer sebebidir.

Eserde hem Budizm hakkında tafsilatlı bilgi vermiş hem de diğer dinlerle Budizm arasında mukayeseler yapmıştır. Ahmet Midhat'ın eseri yazış sebebi olarak şu hususlar tespit edilebilmiştir:

1. Okurlarını Paris basınında konu edilmeye başlanan Budizm cereyanı hakkında haberdar etmek.
2. Avrupa'nın son dönemde içinde bulunduğu inanç bunalımının kendilerini İslâmiyet'e değil de Budizm'e meyyal kılmasını eleştirmek ve bu durumun nedenlerini ortaya koymak.
3. Budizm ile hak dinler arasındaki farklılıkları açıkça tespit etmek.
4. Budizm'in neden İslâm ülkelerinde bir tehdit olarak algılanamayacağını göstermek.
5. Bilhassa Hıristiyanlık ile Budizm arasındaki etkilenme yönünün iddia edildiği gibi olmadığını, Hıristiyanların Budistlerden pek çok hususta etkilenmiş olduğunu ispat etmek.
6. Budizm'in zannedildiği gibi politeist bir din olmadığını dile getirmek.

¹²⁹ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s.160.

¹³⁰ Oxford Üniversitesinde Karşılaştırmalı dinler alanındaki ilk profesördür: "Max Müller din bilimini (Religionsswissenschaft), din sahasındaki teolojik ve felsefi çalışmaların kural koyucu tabiatından ayrı olarak, tanımlayıcı ve objektif bir bilim olarak tasavvur etmiştir." (Douglas Allen, Çev. Mehmet Katar, *Din Fenomenolojisi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt XXXV, Ankara 1996, s. 437 – 465).

7. Budizm ile Brahmanizm arasındaki farklılıkları ortaya koyarak bu konularda toptancı bir yaklaşım gelişmesini önlemek.
8. Yakın zamanda düzenlenecek olan Budist toplantısının Avrupa’da Budizm’in yaygınlaşmasına neden olacağı öngörüsü ile ilgili düşüncelerini dile getirmek.
9. Budizm cereyanı ile ilgili kaynakların yetersizliğini belirtmek, bu hususta yeterli bir çalışma ortaya koymak.
10. Budizm’in yaygınlaşması ile ilgili spekülasyonların önüne geçmek.
11. Oryantalistler Kongresi’ndeki yetkin bilim adamlarının konu ile ilgili görüşlerini dile getirmek.
12. Budizm’e dair kabuller ile ilgili bu haberlerin arkasından büyük bir kitlenin İslâmiyet’i kabulü ile ilgili ümit duyulabileceğine dair düşüncelerini sunmak.

3.1.2.5.2. Budizm’in Tarihçesi ve İnanç Sistemi Etrafındaki Düşünceler

Ahmet Midhat, Buda’nın yaşadığı tarih aralığının tam olarak bilinmediğini söylese de bu hususta Seylan Adası Budistlerinin kayıtlarının açık olduğunu belirtir. Buna göre Buda milattan beş yüz kırk iki yıl önce ölmüştür. *Tarih-i Edyan* isimli eserinde de Buda’nın milattan önce 622 ile 542 tarihleri arasında yaşadığını dile getirmiştir.¹³¹ Buda’nın babası Suddhodana isimli bir kraldır ancak doğumunda Hz. İsa’da olduğu gibi annesinin bir bakire olduğuna ve onu acısız doğurduğuna dair de rivayetler vardır. İlk ismi Siddhartha’dır; daha sonra kendisine Buda lakabı verilmiştir. Ahmet Midhat Buda’nın ‘*akl-ı küll*’, ‘*zekâ-yı mutlak*’ anlamına geldiğini söyler.¹³²

Ahmet Midhat, Hindistan rivayetlerine göre Buda denilen semavî varlığın birkaç kez yeryüzüne geldiğine ve tekrar geleceğine inanıldığını belirtir. Buna göre Buda kelimesinin bir tür resul anlamına gelecekken aralarında doğumu ile de benzerlikler kurulan Hz. İsa gibi ilahlık mertebesine çıkartıldığını söyler. Hatta *akl-ı küll* olarak tercüme ettiği Buda ifadesinin pek çok kavmin inanç sisteminde karşılığı olduğunu dile getirir:

“Hattâ burada ahvâliyle meşgul olduğumuz Buda, bu sıfatları hâiziyyetçe ilk şahıs dahi değildir. Evvelce dahi denildiği veçhile âdetâ ‘resûl’ ma’nâsı gibi bir ma’nâyâ delâlet eden ve fakat Hindîler nezdinde hükmü mertebe-i ulûhiyyete kadar da vardırılan bu isim,

¹³¹ Ahmet Midhat, *Tarih-i Edyan*, İstanbul 1329 (1911), s. 318.

¹³² Buda’nın genel manasının aydınlanan, uyanan gibi karşılıkları mevcuttur. (Bu konuda bkz. Günay Tümer, “Budizm”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, VI, s. 352).

müsemmalarından Şakya Muni'den [Buda'nın bir diğer lakabı] evvel dahi birkaç tanesi gelmiştir. Hind ulemâsı muahharan Avrupa ulûm ve ma'ârifine vukuf peydâ eyledikleri zamân demişlerdir ki, Çin'in 'Foe' nâmıyla takdis eylediği zâta işte bir 'Buda' olduğu gibi, Mısırlılar'ın 'Sevs' ve Yunanlılar'ın 'Merkür' yani Müşteri ve Gotik akvâmının 'Odin' nâmıyla takdis eyledikleri ma'bûdlar dahi birer Buda olup ya bunların kâffesi şahs-ı vâhid oldukları hâlde, her zamân ve mekâna göre başka başka birer suretle yeryüzüne inmişler ve yahud her biri birer başka şahıs olsalar bile, cümlesi tabî'at-ı vahîdeyi hâiz bulunmuşlardır.”¹³³

Buda'nın yirmi dokuz yaşına kadar babasının sarayında kaldığını, bundan sonra ise Brahmanizm'in insan kurban etmeye kadar varan aşırı ibadet şekillerini ve kast sisteminin olumsuzluklarını görüp yeni bir yol açmak üzere saraydan ayrıldığını belirten Ahmet Midhat, Buda'nın uzun yıllar münzevi bir hayat sürdürdüğünü ve halk arasında hemen kabul görmediğini dile getirir. Zira Buda hemen kabul görmüş olsa idi, kendi öğretilerini yazıya geçirme fırsatı bulurdu ancak Ahmet Midhat'a göre o, buna cür'et edemeden ölmüştür. Ahmet Midhat Buda'nın Brahmanizm'e karşıtlığı ile bilinen Cayna filozoflarından ders aldığını ancak hem babasının hükümdar olmasının hem de ailesinin Brahman sınıfına dâhil olmasının Buda'ya tepki gösterilmesini zorlaştırdığını dile getirir ancak esasen Buda'nın ailesinin Kşatriya yani savaşçılar sınıfına dâhil olduğu pek çok kayıta belirtilmiştir ki eserin başında Ahmet Midhat da bunu dile getirmiş ancak sonradan böyle bir yoruma varmıştır.

Buda Nirvana'ya girmek istediğini belirterek ölümü gerçekleşene kadar bir nehir kenarında beklemiş ve öğrencilerinin gözü önünde hayata dönerek son talimatlarını vermiştir. Ahmet Midhat bunu açıklıktan bayılmış olan Buda'nın bir anlık kendisine gelmesi olarak yorumlamıştır. Ancak bu durumla Hz. İsa'nın göğe yükselişi arasında paralellikler olup olmadığını açıklık kazanmadığını belirtir. Ona göre Buda'nın biyografisinin açık ve kesin olmaması, Budizm'in en önemli eksikliklerinden biridir. Nirvana'yı bir tür melekût-i semâvât olarak nitelendiren Ahmet Midhat'ın konuya İslâmî bir yorum getirdiği dikkati çekmektedir.

“Nirvana (Pali dilinde Nibbana), ilk Budist geleneğinde ideal adamı, 'serinlemiş' yani arzu ve ihtirasların, kötülüklerin ateşinden kurtulmuş, sakinleşmiş kişiyi ifade eder; böyle bir insan aydınlanmaya kavuşmuş, Nirvana'ya ermiş olarak nitelendiriliyordu. Budizm böylece yeni bir insan tipi getirdi. Bu insan, ömrünün geri kalan kısmını "klesa" denilen mânevî kirlerden arınmış olarak tamamlayan bir kimse idi. Bazı Batılı bilginler Nirvana'yı "yok olma" şeklinde

¹³³ Ahmet Midhat, *Paris'te Otuz Bin Budî*, s. 165.

anlamışlarsa da bu görüş isabetli değildir. Buda insanî duygu ve arzuları bir ateşe benzetmiş, Nirvana'yı da bu ateşin sönmesi şeklinde açıklamıştır.”¹³⁴

Nirvana kimi zaman yok olma kimi zaman da isteklerden arınma olarak düşünülmüştür. Esasen Nirvana, doğum ölüm silsilesinden kurtuluşu ifade eden ve nefsin terbiyesini esas alan bir var olma halini betimler.

“Öyle anlaşıyor ki bu orta yol kişiyi bu dünyadan, bir daha dönmek üzere kurtarır ve Nirvana'ya ulaştırır. Kişi, ıstırap ve onun giderilmesi hakkındaki gerçekleri öğrenir, iyi bir Budist olarak yasarsa Nirvana'ya ulaşır. Bir Budist'in Nirvana'ya erişebilmesi için, arzu ve ihtirası yok edip hikmet olgunluğuna kavuşması gerekmektedir. Zaten kişi, tenasühten ancak Nirvana'ya erişerek kurtulabilir. Budizm'de temel hedef Nirvana'ya ulaşmaktır. Buddha'nın kendisi, yasarken Nirvana'ya ulaşmış ve talebelerine de Nirvana'ya ulaşmayı temel hedef olarak koymuştur.”¹³⁵

Esasen Buda'nın kendisi bir ahiret anlayışı tesis etmemiştir:

“Buda kendisinin öldükten sonra ne olacağı ya da Nirvana'ya erişmiş bir kimsenin ölümünden sonrasında ilgili sorulara yanıt vermek istemediğini açıkça belirtmişti. Bu konuda kendisine soru soran Malunkya'ya: “Nirvana'ya erişmiş olan kimse öldükten sonra varlığını sürdürür de demiyorum, sürdürmez de demiyorum, şimdi var, öldükten sonra yok da demiyorum, şimdi de yok, öldükten sonra da yok da demiyorum. Hem niçin bunları açıklayayım? Bunları bilmekten elde edilecek hiçbir yarar yoktur. Bunları bilmek ne öğretinin temel ilkeleriyle ilgilidir, ne istenci etkiler, ne de isteklerin, tutkuların yok edilmesine, yüce bilgeliğin, Nirvana'nın elde edilmesine yarar. Onun için açıklamaya gerek görmüyorum”¹³⁶ diyordu.”¹³⁷

Ahmet Midhat, konu ile ilgili kaynaklarının Remoza, Colebrooke, Max Müller, Burnouf, Lasin, Hudson, Wilson, Chout ve Kousma gibi oryantalistler olduğunu söyler ve uzun süre Hindistan coğrafyasına özgü kalmış olmasının Budizm'in temel sorunlarından biri olduğunu vurgular. Ona göre Budizm'in daha sonra Siyam, Tönken, Çin, Tibet ve hatta Moğolistan'a kadar yayılması sonucu Sanskritçe'den yapılan tercümeler sürekli tahriflere neden olmuştur.¹³⁸ Bilhassa Tibet halkının Budizm'in sayısız kaynaklarını *Gancur* adı verilen yüz sekiz ciltlik ansiklopedilerde toplamış

¹³⁴ Günay Tümer, *a.g.md.*, s. 356.

¹³⁵ Fatih Şahin, *Budizm'de Nirvana Anlayışı*, Erciyes Üniversitesi SBE, YL Tezi, Kayseri 2005, s. II.

¹³⁶ Coomaraswamy, *Buddha and the Gospel of Buddhism*, Harper and Row, s. 120-121.

¹³⁷ Fatih Şahin, *a.g.e.*, s. 82.

¹³⁸ Esasen Budizm, *Hinayana* ve *Mahayana* olarak ikiye ayrılmış; bu ayrılığa coğrafi farklılık da etkili olmuştur. Bu farklılık nedeniyle *Hinayana* mezhebi, *Güney Mezhebi* olarak da isimlendirilmiştir.

olması da, -bunların boyutları düşünülürse- Budizm'in esas ve ilk kaynaklarından ne kadar uzaklaşıldığına bir diğer kanıttır. Budizm'in maddiyata (her şeyin ateş, su, hava ve toprak elementlerinden türediğini kabul edenler) veya maneviyata ehemmiyet verenler olarak nihayetinde iki fırkaya ayrıldığını belirten Ahmet Midhat, iddia edildiği gibi bunların tenasüh inancı ile Darwinizm arasında paralellik bulunmadığını izah eder. Ruh göçü ve dönüşümün amellere göre oluşu ile evrim arasındaki farklılığa dikkat çeker.

Ona göre Buda'nın biyografisindeki meçhullük büyük bir sorundur ve bu konuda en açık kesinlik İslâm dinindedir. Hz. Muhammed'in siyeri açıktır ve bunun dışında hiçbir dinin peygamberi ile ilgili kesin bilgi edinilememektedir. Yine de Buda'nın hayatı o denli meçhuldür ki onunla ilgili resullük hatta ilahlık iddiaları son derece tutarsız kalmaktadır. Bir diğer sorun ise Buda'nın herhangi bir metin yazmamış olması, Budizm ile ilgili kaynakların onun ölümünden çok sonraya dayandırılabilmesidir. Budizm'in temelinde yer aldığına inandığı tevhit esasını tamamen desteklediğini belirten Ahmet Midhat sonradan Lamalara dahi tanrılık atfedilmesinin dini tevhitten uzaklaştırdığını, bunun da kabul edilemez olduğunu vurgular. Budizm'in güzel ibadetleri bulunmakla beraber nefse çektirilen eziyet ve sıkıntıların da İslâm dini tarafından hoş görülemeyeceğini söyler. Bu noktada Ahmet Midhat'ın belirli İslâmî yorumları referans aldığı gözlenmektedir zira İslâm dinine mensup pek çok mezhep ve tarikatta -Budizm kadar değilse de- çile geleneği mevcuttur:

“Çeşitli tekke ve tarikatlarda açlık, uykusuzluk, sürekli sükût ve tefekkür, murakabe, aralıksız ibadet ve zikir, uzun ve çetin sefer, çöllerde dolaşmak, inziva, mağaralarda yaşamak, boyuna zincir, ayağa bukağı, ele kelepçe takmak, karnına ip dolayıp kendini bir ağaca bağlamak, kendini baş aşağı kuyuya asmak, bekârlık, iğdiş olmak, et yememek, bedene eziyet etmek, soğuk su içmemek, kavurucu sıcaklarda güneş altında beklemek, kendini hor hakir bir durumda bırakmak, yalın ayak baş açık gezmek, dilencilik yapmak, tekkeye odun taşımak başlıca çile çeşitleri olarak görülür.”¹³⁹

3.1.2.5.3. Budizm'in Diğer Dinlerle Mukayesesi

Müdafaa isimli eserinde Hristiyanlığın yayılışı ve Avrupa'da gözden düşüşü ile ilgili ihtiyaç duyulacak her bilgiyi sunduğunu belirten Ahmet Midhat, bu gözden düşüşün Avrupa'yı materyalist yahut natüralist hikmete yönelik arayışlara sürüklediğini

¹³⁹ Selçuk Eraydın, “Çile”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, VIII, s. 316.

dile getirir.¹⁴⁰ Ancak bu arayışlar Budizm gibi otuz bin inanani bir araya getiremediği gibi bunların takip edenleri arasındaki birlik, Budistler arasındaki birliğe kıyasla oldukça zayıftır. Hristiyan misyonerlerin Avrupa dışındaki başarısızlığına kıyasla Budizm'in yayılma hızı ve genişliği, Ahmet Midhat tarafından Budizm'in, Hristiyanlığın son durumuna göre daha sağlam olmasına bağlanmıştır. Hristiyan misyonerlerin kendi dillerini, dinlerini aymak istedikleri kavimlere öğretmesi de bir diğer hataları olmuştur zira bu dilleri öğrenen kavimler yalnız Hristiyanlık öğretilerini değil; Voltaire, Rousseau gibi filozofları da okumuşlar ve Hristiyanlığı benimsemekten uzak kalmışlardır. Avrupa'nın görece iyi durumu, derinlemesine bakan herhangi birinin Hristiyanlık dinini benimsemesini sağlayamaz. Ahmet Midhat genç okuyucusuna seslenerek hayatın akıp geçeceğini, yaşamın sonunda ruhunu doyuran bir hikmete sahip olmayanların çaresiz kalacaklarını söyler. Bu yüzden Avrupalılar dahi tam ve sağlam bir hikmet için Hintlilere başvuracak kadar arayış içindedirler. Bu da sevinilecek bir hadisedir zira Avrupa hikmet arayışından bütünüyle vazgeçmemiştir ve artık mesele, Budizm'in bu arayışın muhatabı olup olmadığının araştırılmasına kalır.

Ahmet Midhat burada Budizm ve Brahmanizm hakkında detaylı bilgiler vererek bu iki büyük hikmeti karşılaştırır ve bu karşılaştırmayı toptancı yaklaşımı önlemek için yaptığını vurgular. Ona göre bu inanışlar arasındaki farkı Katoliklik ile Protestanlık arasındaki farka benzetenler büyük yanılgıya düşmüşlerdir zira en temel meselelerde dahi iki mezhep arasında büyük farklılıklar vardır. Misyonerlerin bilinçli yahut bilinçsiz saptırmalarını oryantalistlerin düzelttiğini belirten Ahmet Midhat, iki grubun araştırmalarındaki farklılığı Lamaizm konusundaki yaklaşımları ile örneklendirir. Misyonerlerin, Katoliklerin Lamaistlerden hiçbir şey almış olamayacağını dile getirmeleri ve bunu da kronolojik farklılığa ve Hristiyan misyonerlerin Lamaizm'in yaygınlaştığı bölgelerdeki faaliyetlerine dayandırmalarına karşılık oryantalistler, Çin'de bu misyonerlerden hiçbir eser kalmadığına dikkat çekerek tam aksine memleketlerine dönen bu Hristiyanların Lamaist adetlerinden çok şey götürmüş olmaları ihtimalinin daha yüksek olduğu tespitinde bulunmuştur. Ahmet Midhat bu doğrultuda oryantalistlerin tespitinin haklılığını, Lamaizm ve Hristiyanlık arasındaki ortaklığa yönelik ileri sürülen benzerliklerde (papalık kurumu, papa seçimi, manastır kurma âdeti, ölümlere dua okumak gibi) iki inanın ayrıldıkları noktaları belirterek ortaya koyar. Ona göre sırf bu meseledeki taraflılıkları dahi misyonerlerin hakikati bozmak konusundaki

¹⁴⁰ Bu konuda detaylı bilgi için bkz. Ahmet Midhat, *Ben Neyim? Hikmet-i Maddiyye'ye Müdafaa*, 1308/1890.

kolaycılığını ispata yeter. İslâm ehliyse hakikati Hristiyanlar gibi yalnız Hristiyan dininden ibaret saymayıp Hz. Âdem'den bu yana süregelen bir sorumluluk olarak algılar ve öyle yaşarlar.

Brahmanizm'in Budizm'e oranla daha yeni bir inanış biçimi olduğunu, Budizm'in Brahmanizm'i tahrif edilmiş bir mezhep olarak tanıdığını belirten Ahmet Midhat, Budistlerin zannedildiği gibi Vedalara inanmadığını ve Brahmanizm tanrılara insan kurban etme derecesinde şiddete meyyalken Budizm'in bu noktada tamamen şiddet karşıtı bir duruş sergilediğini dile getirir. Ona göre Brahmanistler ve Budistler yalnızca bizdeki 'Hu' sözü gibi Yaratıcıyı işaret eden 'Om' sözünün kutsanmasında birleşirler. Ahmet Midhat'a göre Budizm ile Brahmanizm arasındaki fark birbirini kabul etme noktasında, Yahudilik ile Hristiyanlık arasındaki farktan çok bunlarla İslâmiyet arasındaki fark gibidir: *"Biz onları mezâhib-i muharrefeden addeyleriz, onlarsa bizi hiç tanımazlar."*¹⁴¹

Manzum münacatları içeren *Rig-Veda*, duaları içeren *Yacur-Veda*, ilahileri içeren *Sama-Veda*, din erbabının görevlerini, mükâfat ve cezaları içeren *Atarva-Veda* olmak üzere Brahmanizm'in mevcut dört Veda kitabının da farklı yüzyıllarda yazıldığını, hatta dil araştırmalarının aralarında en eskisi olan *Rig-Veda* kitabının dahi aynı kalemde çıkmış olamayacağını ortaya koyduğunu belirten Ahmet Midhat, dünyanın yaratılışı, âdemoğlunun gelişimi, tufan olayı, tanrıların ve kahramanların soyları ve tanrılara, kahramanlara ait olaylar olmak üzere beş bölüme ayrılan *Puranalar*'ın da kutsal kabul edildiğini ve bunların adeta Vedaların tefsiri durumunda olduğunu söyler. Yine Vedalardan aktarılan bilgilerden ve Hintlilerden söz eden *Upnişad*'ın da kutsal sayılan kitaplardan olduğunu belirttiikten sonra, *Manava*, *Dharma*, *Sastra* adlı kitabın da ilahi sayıldığını, bunun başlığının da *Manu*'nun *Kavanîn-i Mecmûası* anlamına geldiğini ve toplam 2685 şiiri içerdiğini dile getirir. Mükâfat ve cezalara dair olan bu kitap, Ahmet Midhat'a göre Hintlilerin aslında tektanrıci olduklarını destekler niteliktedir. Vişnu ve Şiva'yı sonradan *Brahma*'ya ortak kılarak bir teslis inancı oluşturan Hintlilerin dinlerini teslise uygun olarak tesis edilmiş gören Katoliklerin iddiaları yanlıştır. *Ramayana* ve *Maha Baharata*'nın da yüceltilen kitaplardan olduğunu belirten Ahmet Midhat, bu yirmi altı kitaptan sadece *Rig Veda*'nın Max Müller tarafından Avrupa dillerine tercüme edildiğini, diğer tercüme parçalarının hatalı, eksik ve tahrif edilmiş olduğunu dile getirir. Vedalarda anılan otuz

¹⁴¹ Ahmet Midhat, *Paris'te Otuz Bin Budî*, s. 142.

üç isme münacâtlar sunulmasının çok tanrıcılığa işaret etmediğini, bunları anmanın bunları yaratanı anmak manasına geleceğini belirten Ahmet Midhat, Bhagavat isimli Purana'daki bir anlatı dikkate alındığında aslında Brahmaznim'de teslis inancının bulunmadığının açıkça görülebileceğini söyler. Bu anlatıda Brahma, Vişnu ve Şiva'ya başvuran bir salih adam, onların aslında bir olduğunu ve farkın yalnız görünüşte olduğunu işitir. Ahmet Midhat Hristiyan teslisi ile Brahmanizm'de öne sürülen teslisi karşılaştırarak teslisin ancak üç ismin birbirine engel oluşturacak şekilde bulunması ile mümkün olabileceği sonucuna varır. Ona göre babalık oğulluğa engeldir. Ancak Brahmanizm'de üç isim de tek yaratıcının birbirine engel olmayacak sıfatlarına işaret eder:

“Yalnız ‘Brahm’ namı, ilâh-ı vâhid ve zülcelal ma'nâsına olarak irâd olunarak Colebrooke, Vedalar'dan birisinde bu nâm için şu tavsifi bularak tercüme etmiştir:

‘O, hayât sahibi Rab’dır. Gerçektir. Ezelîdir. Ebedîdir. Cism ü cesetten ârîdir. Elle lems olunamaz. Hiçbir şey ona nüfuz edemez. Ale’l-ıtlak, kâdir-i ale’l-ıtlak-ıâlemdir. Nihâyeti olmamak derecesinde lütuf sâhibi, kerimdir. Her şeyi o yaratmış, o muhâfaza ediyor, o hedm edecektir.’

Buyurunuz efendim! Bizim gibi esâs-ı hikmet-i dîniyyesi, tevhîd ve tenzihten ibâret bulunanlar için, Veda'nın şu cümle-i mütercemesi artık Hindular'ın muvahhidliklerine şüphe mi bırakıyor?”¹⁴²

Ahmet Midhat, bu durumun İslâmiyet'teki Esmâ-i Hüsnâ ile benzerliğini ima ederek Hintlilerin inanışlarındaki isimlendirme çoğulluğu ile benzerliğine işaret eder:

“Nasârâ'da eğer Bir'i Üç ve Üç'ü Bir etmek sa'y-i abesleri olmasaydı da İslâm'daki Esmâ-i Hüsnâ hikmet-i bâhiresi bulunsa idi, Hindular şu tecelliyâtı görünce biçârelerden şeref-i tevhidi selb edeceklerine:

-Ha! Bunlarda anlaşılmayacak ne var? Hak Subhanehu ve Teâlâ için hâlik ve hâdim diyorlarmış.

Deyip, hakikati meydana çıkarıveriyorlardı.”¹⁴³

¹⁴² Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 148.

¹⁴³ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 147.

Oysa İslâm dininde Allah'ın birliğine dair şüphe düşürmeyen inanış ile Budizm'in sıfatlandırması arasında büyük farklılıklar mevcuttur. Budistlerin her biri farklı bir isme adanan tapınaklarının durumu ile İslâm inancının ibadethanelerini düşünmek dahi bu konuda yeterli olacaktır. Bizce Ahmet Midhat genel olarak bir Tanrı düşüncesini vurgulamayan ve çok katmanlı bir tanrı inanışı olan Brahmanizm'i tek tanrıcılığa yaklaştırmak konusunda fazla çaba sarf etmiştir:

“Bütün bunlarla birlikte Budizm’de, başlangıçta müşahhas bir Tanrı fikri ve ruh kavramı yer almazken, Buddha’nın ölümünden sonra Budizm’de gözle görülür değişiklikler yaşanmaya başlanmıştır. Örneğin Buddha’nın ölümünün ardından Budistler onu ilah ilan etmişler ve onun heykellerini tapınaklara koyup, heykellerine tapmaya, çiçek ve tütsüler sunmaya başlamışlardır. Aydınlanmaya erdiği yeri, hac yeri ilan etmişler ve Budizm’de olmayan birçok hususu dinin içine sokmuştur.”¹⁴⁴

Ahmet Midhat’a göre yorum hatasının sebebinin dilbilimsel bir tarafı da vardır. Yaratıcı ile yaratıcı kudretin tecellisi arasındaki ayrım ortadan kaldırılmıştır. Yaratıcı tek, tecellileri ise sayıca çok olduğundan politeist bakış açısı zamanla güçlenmiştir:

“Tedkikât-ı müsteşrikînse maydâna çıkarmıştır ki, ma’bûd-ı a’zam ‘Brahma’ değil ‘Brahm’dır. Nihâyetinde bir elif ilâvesinden Sanskrit lisanınca pek büyük bir fark husûle gelmektedir. Asıl tesbîh ve tenzih olunan zât-ı ecell ü a’lâ işte bu Brahm’dır. Onun hâlikıyyet-i kâinât suretinde tecelli eden irâdesi ‘Brahma’ nâmını almıştır. Hattâ bu irâdeyi tecelli ettirmek emrinde güyâ Brahm’ın Brahma’yı bir suret-i garibede tevlîd etmiş olduğu da Manu kanûnunda yazılıdır.”¹⁴⁵

Brahmanizm’in iddia edildiği gibi politeist bir din olmadığını hatta bu dinde teslis inancının dahi bulunmadığını belirten Ahmet Midhat bunu, Hristiyanlıktaki teslisin her bir unsuru kapsayıcı ve kutsayıcı yapısıyla Brahmanizm’in ötekileştirici yapısını karşılaştırarak ortaya koyar:

“İşte bu da isbât eder ki, Hindular mükesser olmadıktan fazla, müselles bile değildirler. Zirâ müselles olsalardı, Vişnu’yu Şiva’dan ayıramayacakları gibi, bu ikisinden Brahma’yı hiç de ayıramayacaklardı. Hindûlar’dan, Vişnuperestler’s’e Şiva’yı hiç tanımamak ve Şivaperestler Vişnu’yu hiç de hesaba katmamak derecesine vardıklarından, işte demek oluyor ki, Brahma’yı

¹⁴⁴ Fatih Şahin, *a.g.e.*, s. 18.

¹⁴⁵ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 149.

bi'l-küllîye perestişten tecrîd ederek, ya fakat Vişnu'ya ve yahud yalnız Şiva'ya hasr-ı ibâdetle muvahhiddirler.”¹⁴⁶

Ahmet Midhat, Brahmanizm mezhebinin yüzlere varan sayıda fırkaya ayrıldığını ve bunların garip ibadet şekillerini tek tek incelemenin konuyu gereksiz yere uzatacağını belirttikten sonra bu mezheplerin tümünün üzerinde anlaştığı ve daha sonra Budizm mezhebinin ortaya çıkmasına sebep olacak iki inanışın halkın dört fırkaya ayrılması ve tenasüh meselesi olduğunu dile getirir. Manu Kanunlarına göre Brahma'nın kendi ağzından yarattığı din ulusu sınıf Brahman, kollarından yarattığı savaşçı sınıf Kşatriya, kışından yarattığı tüccar ve çiftçi sınıf Vaişya, ayaklarından yarattığı köle sınıf ise Sudra olarak tezahür etmiştir. Bunların her birinin vazifeleri bellidir ve evlilik gibi yollarla sınıflar arası geçiş kesinlikle yasaktır. Ahmet Midhat'a göre kitaplar Brahmanların elinde bulundukça zaman içerisinde Brahmanların lehine anlaşılmasız birtakım ayrıcalıklar görülmeye başlanmıştır:

“Raca (yani Kral) dahi bir Brehmen'i katlden ihtirâz eylesin. Brehmen ne kadar cinâyet icrâ etmişse etsin, yine onu öldürmesin. Bütün emvâl ve menâlini kendisine vererek, yalnız hudûd-ı hükûmetinin hâricine nefy eylesin. Başka türlü hiçbir fenalık yapmasın. Zirâ bir Brehmen'i öldürmeyi hatırına bile getirmek azîm ve cezâları müstelzim olur.

Nasıl? Kütüb-i semâviyye çoğaldıkça, her birinde ihtilâfât arttıkça, kütüb-i mezkûre dahi Brehmenler elinde bulundukça, meydâna ne gibi acâyib ve garâib çıkmaya başladığına dikkat buyurulur ya?”¹⁴⁷

Ahmet Midhat, Budizm'in en yüce amacının Nirvana'ya ulaşmak ve böylece tenasüh sıkıntısından tamamen kurtulmak olduğunu belirtir. Brahmanlar önceki hayatlarında arınmış, çok küçük bir hata için bu âleme tekrar gönderilmişlerdir. Onlar için nefsi terbiye 'Om' sözünü zikretmekten ibarettir. Diğer sınıflar içinse muazzam imtihanlar mevcuttur. Bunlar Nirvana'ya ulaşabilmek için kendilerini helâk ederler. Ahmet Midhat, bu tür ibadetlerin İslâm dinine uygun olamayacağını vurgular. Ona göre İslâm dini tahrif edilmemiş bir dindir. Brahmanizm gibi bu kadar eski ve geniş bir coğrafyaya yayılmış dinin ise tahrif edilmemiş olması mümkün değildir. Bu durum ise Budizm mezhebinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

¹⁴⁶ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 151.

¹⁴⁷ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 154.

Budizm'i ve Brahmanizm'i materyalizmden ayırıp kitap ehline yakınlaştıran temel unsur bu dünyanın bir yaratıcı tarafından yaratılması ve fani bir âlem olması meselesidir. Aynı zamanda tüm insanların kardeş olduklarına inanılır ki Ahmet Midhat'a göre Hristiyanlar böyle bir iddianın ilk kez kendi dinleri ile insanlığa sunulduğuna inanırlarken Budizm'de de böyle bir öğretiyeye rastlamaktan son derece üzgündürler. Budistlerin Veda'ları tanımamasının da kurban törenleri ile alakalı olduğunu belirten Ahmet Midhat, Budistlerin asla Brahmanistler gibi hayvan veya insan kurban etmediklerini, onlarda yaratılan her şeye saygı duymanın esas olduğunu vurgular. Budistler insanların dört fırkaya ayrılmasına inanmazlar. Ancak ruhbanlığı, evlenmemeyi seçerler ki bu da onları ehl-i kitaptan ayıran bir unsurdur. Ahmet Midhat burada Hristiyanlıktaki manastır inancı ile Budizm'in ruhbanlığını ayırıyor görülmektedir. Ancak ikisi de evlenmeme, dünya hayatından uzaklaşma, ruhu terbiye etme gibi pek çok bakımdan benzer özellikler taşımaktadır. Ahmet Midhat'ın bu tutumu Hristiyanlığın tahrif edilmiş ve aslında uzaklaşmış olması düşüncesi ile açıklanabilir zira diğer eserlerinde de Hristiyanlığa yönelik ağır eleştirilerine bu yönde bir şerh düşmektedir. Ona göre Budizm'in Avrupa'da kabul görmesinin asıl sebebi, tahrif edilmiş Hristiyanlıktan daha fazla akla uygun olmasıdır ancak Budizm'in bu esasları üzerinde de Budistlerin geneli anlaşılmaya varmış değildirler.

“Mezheb-i Budî'nin Avrupaca peydâ eylemekte bulunduğu makbûliyyete asıl sebeb, fi'l-vâki' bunun Nasrâniyyet-i ahîreden ziyâde ma'kûl olması kaziyyesi olacağı derkâr ise de, burada dahi tekrâr ederiz ki, şu ta'yîn eylediğimiz lübb-i hikemiyyât üzerinde de, umum Budîler müttefik değildirlər.”¹⁴⁸

Ahmet Midhat'a göre Tibet, Cava ve Seylan taraflarında Budizm mezhebinin ancak İsa'nın doğumundan üç yüzyıl önceye kadar götürülebilmesi bu dinin de Hristiyanlık gibi uzun süre gizli tutulmasına ve ilk olarak Brahmanizm'den ayrılmayıp felsefece Cayna felsefesi olarak anlaşılmasına bağlamıştır. Hz. İsa'nın doğumu yıllarında Brahmanistler Budistleri Ganj Nehrinin öte yanına kovmuşlar, onlar ise burada sayıca çoğalarak güçlerini arttırmışlardır. Ancak Budistler sayıca çoğaldıkça ve daha geniş bir coğrafyaya yayıldıkça Budizm temel felsefesinden uzaklaşmıştır. Ahmet Midhat bununla ilgili olarak yine Hristiyanlığı örnek verir. Hristiyanlık da yaygınlaştıkça yeni yorumlar ortaya çıkmış ve bu yorumların bazıları ilahi kelamın esas

¹⁴⁸ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 172.

prensiplerinden tamamen ayrılmıştır. Hindistan'dan sonra Budizm'in merkezinin Çin olarak algılanması da Ahmet Midhat'a Hristiyanlığın Filistin coğrafyasında doğmasına rağmen İtalya merkezli hâle gelmesini hatırlatır. Budistlerin Lamaları, Hristiyanlık Papaları gibi hem dinî hem dünyevî manada önem kazanmıştır hatta Budistlerde ilahlık mertebesine çıkarılmıştır. Dalay kelimesinin derya anlamına geldiğini belirten Ahmet Midhat, Dalay Lama'nın '*kudret ve kuvvetine nihâyet olmayan ma'bûd-ı bî pâyân*' manasına geldiğini söyler. Ancak Budistlerin Dalay Lama'nın ruhunun o ölünce yeni birine geçeceğine inandıklarından on sekiz aylık bir çocuğu dahi başlarına geçirdikleri olmuştur. Tibet'in Çin tarafından işgal edilmesi ile Lamaların cismânî hükümlerleri son bulmuştur ancak ruhânî liderlikleri devam etmektedir. Ahmet Midhat'a göre bilhassa Hindistan'ın İngilizler tarafından işgali ile Budizm arındırılmaya çalışılmıştır ancak bu yolda daha pek çok zaman ve çalışmaya ihtiyaç duyulacaktır.

Budizm'deki büyücülük, falcılık gibi âdetlerin dikkate alınmayıp bu dinin Avrupa'ca bilime uygun bir din sayılması da bir diğer çelişkidir. Avrupa'nın Budizm'den çok daha eski dinleri görmezden gelip eskiliği nedeniyle Budizm'e kıymet vermesi de gariptir.

Ahmet Midhat'a göre Hristiyanlık Hz. Âdem'den Hz. Musa'ya kadarki peygamberlere peygamber gözüyle bakmaz ve ilk kitabın Hz. Musa'ya indiğine inanırlar. Onlara göre Tanrı'nın oğlu kendini feda ettikten sonra insanoğlu kurtulmuştur ve Hristiyanlıktan önceki medeniyetler medenî dahi kabul edilemezler. Nasıl ki Müslümanlar Hz. Muhammed'den sonra bir peygamber gelmesinin imkânsızlığına inanırlarsa, Hristiyanlar da Hz. İsa'dan önce Tanrı katından bir feyiz gelmesini o derece imkânsız görürler. Bu nedenledir ki insanlığın eşitliğine dair açık hükümleri bulunan Budizm'in varlığı onları rahatsız eder. Hristiyanlığın temel hükümlerinin dahi bu eski dinlerde var olması Hristiyanların bu dinlerden korkmasına neden olmaktadır. Avrupalılar '*ruhâ ve fıkre,istirâhat ve kanâat-i kâmile bahşedecek hikmeti Nasrâniyyet'te bulamayıp da onu terk etmiş*'¹⁴⁹ olduklarından Budizm'e yakınlık duymuşlardır.

Ahmet Midhat Hristiyanlığın Budizm ve Brahmanizm gibi eski mezhepler karşısındaki korkusunun İslâmiyet'te bulunup bulunmadığının oryantalistlerce kendisine sorulduğunu ifade eder. Ancak Müslümanlar Hz. Muhammed'den önceki peygamberlere iman ederler. Hz. Âdem'in cennetten inişi de Hindistan'da

¹⁴⁹ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 189.

gerçekleşmiştir. Hz. Nuh'un bile eskiliği Buda'ya ve Brahma'ya oranla fazladır. Dolayısıyla Allah'ın birliğine dair hakikatler bu dinlerde bulunursa şaşırarak bir yana hikmetin ortaklığı ile sevinmek icap eder ancak ne Brahma ne Buda İslâm dinince peygamber olarak kabul edilmemektedir. Ahmet Midhat buna gerekçe olarak bu isimlerin Kur'an'da zikredilmemesini gösterir. Ancak peygamberlerin isimlerinin farklı olabileceğine dair de şerh düşer. Bu konuda İslâm düşünürlerinin farklı görüşleri vardır.

“Bazı yazarlar, Kur'ân-ı Kerîm'de adı zikredilen peygamber Zülkifl'den maksadın Buda olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bunlara göre Kifl, Buda'nın doğum yeri olan Kapilavastu'nun Arapçalaşmış şeklidir. Zülkifl ise Kapilavastulu demektir. Ayrıca Kifl, "besin, gıda" mânasına gelmektedir. Buda'nın babasının adı Suddhudâna'dır ve "temiz besin, besleyici" anlamındadır. Diğer taraftan yine Kur'ân-ı Kerîm'de Tîn sûresinde zikredilen incir ağacının, Buda'nın altında Nirvana'ya ulaştığı yabani incir ağacı (Bodhi) olduğu da belirtilmektedir (Hamîdullah, İslâm Peygamberi, I, 649; Le Saint Coran, s. 329).”¹⁵⁰

Ahmet Midhat'a göre Allah'ın birliği hususu ise hangi dinde görülürse görülsün kıymetlidir zira *'elmas toz toprakla mülemma' olduğu hâlde yine de elmastır.*¹⁵¹

İslâmiyet'in materyalizm ve natüralizm gibi ciddi tehditler karşısında dahi sarsılamayacağını belirten Ahmet Midhat'a göre Budizm ve Brahmanizm gibi unsurlardan korkması düşünülemez. Avrupa'nın aradığı şey İslâmiyet'te fazlasıyla vardır ve Budizm'e dair kabuller ile ilgili bu haberlerin arkasından birkaç yüz bin kişinin İslâmiyet'i kabulü ile ilgili ümit duyulabilir.

Paris'te Otuz Bin Budî, Ahmet Midhat'ın Brahmanizm, Budizm dinleri hakkında bilgi verdiği ve bunları diğer dinlerle mukayese ederek incelemeye tabi tuttuğu bir eserdir. Eserde Budizm ve Brahmanizm ile ilgili olarak *mezhep* kelimesinin kullanıldığı görülmektedir. Bu, monoteist bir inanç biçimi olduğu üzerinde ısrarla durulan ve kendisinden önceki ve sonraki inanç biçimleri ile farklılıkları irdelenen iki dinle ilgili çelişkili bir ifade olarak dikkat çekmektedir.

“Budizm'in bir din kurucusu, kutsal kitabı, öğretileri ve bir cemaati mevcut olmasına rağmen müşahhas bir Tanrı, ruh ve ahiret anlayışı mevcut değildir. Bu dini, ilginç kılan hususların başında da işte bu özellik gelmektedir. Bu sebeple Budizm'in bir din, tarikat, mezhep ya da ahlaki bir ekol olup olmadığı yıllardır tartışılmalıdır. Budizm'i Buddha'nın yaşam öyküsü çerçevesinde dine dönüştürülmüş bir yaşam felsefesi olarak tanımlayanlar mevcut olduğu

¹⁵⁰ Günay Tümer, *a.g.md.*, s. 358.

¹⁵¹ Ahmet Midhat *a.g.e.*, s. 191.

gibi onu bir ahlak ve felsefe sistemi olarak tanımlayanlar da mevcuttur. Ancak dinin tek bir tanımı mevcut olmadığı için Budizm: Budistlere göre din, Brahmanizm mensuplarına göre Hinduizm'in bir mezhebi, bir başkasına göre de bir ahlâk sistemi olarak kabul edilebilir.”¹⁵²

Eserde sıklıkla ‘Om’ kelimesinin zikri dışında hiçbir konuda ortaklıkları bulunmadığını belirttiği iki inancı tenasüh inancındaki ortaklığından Vedalara inanmama noktası dışında anlaşmaya varmalarına kadar benzer bulması da bir diğer çelişkili unsurdur. Yine Ahmet Midhat'ın Budizm ile Hristiyanlığı ve İslâmiyet'i mukayese ettiği durumlarda tarafsızlığını koruyamadığı, bu dinlerin belli yorumlarını esas alarak eleştirisini şekillendirdiği görülmektedir. Bütün bunlara rağmen yaşadığı dönemde Avrupa tarafından keşfedilmeye başlanan bir din hakkında hem tarihî hem felsefî bilgiler vermesi ve bunları mukayeseli olarak okurlarına sunması Ahmet Midhat'ın büyük bir hizmetidir.

3.1.2.6. Ben Neyim? Hikmet-i Maddiyyeye Müdâfaa

Epistemolojinin temel meselesi olan neyi, nasıl bileceğimiz problemi, beraberinde pek çok tartışma getirmiştir. Batı literatüründe bu konuda bilhassa pozitif bilimlerin gelişmesi ile birlikte duyu(m)ların bilginin temel kaynağı olduğu yönünde bir sonuca varılmış; ardından, fizik ötesi yani metafizik olan üzerine konuşmanın anlamsızlığı vurgulanmıştır. Duyuların ötesindeki var oluşun, epistemolojideki yerinin yanı sıra ontolojik olarak anlamlılığı, özellikle on dokuzuncu yüzyıl düşünürleri tarafından sorunsallaştırılmıştır. Bilhassa fizik, kimya, matematik gibi bilim dallarına dair araştırmaların ve sanayileşme ile birlikte bunların günlük hayattaki kullanımlarının artması ile maddî olanın dışındaki gerçekliğin reddini teklif eden eski bir felsefî görüş canlanmaya başlamıştır. Bunda aydınlanmanın etkisi ile dine dair unsurlardan uzaklaşan Batı toplumunun kendine düşünsel bir zemin yaratma çabası da etkili olmuş, daha sonra Hegel'in diyalektiği ile yeniden yorumlanarak siyasî, felsefî, sosyolojik alanlar başta olmak üzere bireysel ve toplumsal oluşumların tümünü kapsayıcı bir tür yeni materyalizmin doğması sağlanmıştır. *Materia*, Latince madde demektir; materyalizm, madde dışındaki şeylerin gerçekliğini reddeden görüştür. Esasen Leukippos, Demokritos gibi filozoflar tarafından sistemleştirilmiş olan bu bakış açısı, on dokuzuncu yüzyıldan itibaren yeniden yorumlanmaya başlanmıştır. Materyalistlere göre çokluk, maddî olanların yeniden düzenlenmesinden türemiştir.

¹⁵² Fatih Şahin, *a.g.e.*, s. I.

“Sözlükte materyalizm (Fr. materialisme) "maddecilik" (özdekçilik) anlamına gelmekte olup Latince materia (madde) kelimesinden türemiştir. Var olan her şeyin maddeden ibaret olduğunu, maddeden bağımsız fizik ötesi bir alanın (metafizik) bulunmadığını, bilinç, duygu, düşünce vb. unsurların maddeden kaynaklandığını, olup biten her şeyin sadece maddî sebeplerle açıklanabileceğini, sonuç olarak tabiatüstü bir gücün mevcut olmadığını ileri süren, özünde tanrıtanımaz (ateist, mülhid) doktrinler bütününe verilen addır. Materyalist de bu inanca sahip kişidir.”¹⁵³

Osmanlı'nın yenileşmeyi bir tür sınırlandırılmış zorunluluk olarak algılaması, yani tekniği, bilimi, ekonomiyi alıp manevî ve düşünsel unsurları dışarıda bırakma çabası, pek çok fikrî hareket gibi materyalizmin de eksik ve yanlış yorumlanmasına ve Osmanlı fikir hayatında tartışmalı bir yer edinmesine neden olmuştur. Esasen, ancak var oluşun dine ait tüm unsurlarını reddederek varlığını sürdürebilecek olan materyalizmin, temel esaslarını din ve dinî oluşumlar üzerine sistematize eden Osmanlı için son derece uygunsuz bir düşünce biçimi olduğu açıktır ancak pek çok diğer fikrî akım gibi onun da yüzeysel olarak ele alınması Osmanlı modernleşmesini zedelemiştir. Materyalizm ile ilgili eserlerden pek çoğu ancak yirminci yüzyıl başında çevrilebilmişse de on dokuzuncu yüzyılda hem bu eserlerin Fransızca tercümelerinden fikir adamlarının haberdar oldukları tespit edilebilmektedir hem de az da olsa bu sahada da çeviri mevcuttur ve bireysel çabalar dikkate değerdir. Esasen temelde akılcılığı önceleyen tüm düşünce hareketlerinin tamamen toptancı bir yaklaşımla yenileşmenin öncüsü sayıldığı, bunların neredeyse birbirinin aynı olarak algılandığı dikkate değer bir diğer husustur. Pozitivizm, materyalizm, natüralizm gibi düşünce sistemleri arasındaki farklılık genelde gözden kaçırıldığı gibi, bunlar hakkında kısmî de olsa bilgi veren düşünürler hakkındaki mütalaa da toptancı bir yaklaşımla desteklenmiştir. Dine karşı olma ekseninde birleşen eleştirilere maruz kalan isimlerden biri de Ahmet Midhat'tır. Rodos'a sürgün edilmesine yol açan makaleleri, *Dağarcık* isimli mecmuada yayınlanmıştır. Bu makaleler karşısında aldığı tepkiler, onun uzun süre kendisini aklama yönündeki çabalarının başlamasına, daha sonra bu çabaların bizzat kendi düşünce evreninin sınırlarını çizmesine neden olmuştur. *Ben Neyim? Hikmet-i Maddiyye'ye Müdâfaa*¹⁵⁴ isimli eseri de materyalizm karşısında adeta İslâm dininin savunuculuğunu yapmaya çalıştığı bir eserdir. Ahmet Midhat'ın bu eserde materyalizm hakkındaki tespitlerinin yüzeysel kaldığı ve bu

¹⁵³ Aydın Topaloğlu, “Materyalizm”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XXVIII, s. 137.

¹⁵⁴ Ahmet Midhat, *Ben Neyim? Hikmet-i Maddiyye'ye Müdâfaa*, Tercümân-ı Hakikat gazetesi, 1308/1890, (Haz. Erdoğan Erbay, Ali Utku, *Ahmed Midhat Felsefe Metinleri*, Babil Yayınları, Erzurum 2002, s. 68-110).

tespitler karşısındaki itirazlarının da öznellikten uzak olduğu dikkati çekmektedir. Eser, yüz yirmi dört sayfa olup *Tercüman-ı Hakikat* gazetesinde tefrika edilmiştir.

3.1.2.6.1. Eseri Yazış Sebebi

On dokuzuncu yüzyılın bilhassa Avrupa’da kabul gören ana akımlarından biri materyalizmdir. Materyalizm, aydınlanma düşüncesinin temelinde yer alan gerçeği bilmek ve tanımak arzusunu, gerçekliği görüne indirgeyerek başarmaya çalışırken antik felsefî kaynaklardan da beslenmektedir. Osmanlı, Batı ile münasebetlerini derinleştirdiğinde fikrî olarak aydınlanma ile yüzleşmek zorunda kalır. Batı’nın maneviyattan uzak düşünce sistemleri oldukça şiddetli bir reddiye ile karşılanmış olsa da, zamanla düşünceyi tanıma zorunluluğu fark edilmiştir. İslâmî fikir yapısının tamamen karşısında yer alan materyalizmin Osmanlı aydınlarınca genel olarak şiddetle reddedildiği görülmekteyse de bu konuda pek çok çalışma ortaya konulmuştur:

“Materyalizmin Avrupa’da hızlı bir şekilde yayıldığı 19. yüzyılda, Batı dünyası tesirlerine açılmamız ve onlarla ilişkilerde bulunmamız dolayısıyla, ülkemizde de, ister istemez, materyalist fikirlere karşı önemli bir ilginin uyandığına şahit olmaktadır. Çünkü bu dönemde, askeri, idari, bilimsel, pedagojik vb. gibi bazı alanlarda, yenilik yapma zorunluluğu hissedilmiştir.”¹⁵⁵

Ahmet Midhat’ın eseri kaleme alırken bilhassa materyalizmin yaygınlaşmasına dair endişe içinde olduğu göze çarpmaktadır. Ona göre materyalizm insanı *âdetâ behîmmiyyet menzilesine indirmesiyle erbâbını kâffe-i alâyık-ı beşeriyyeden mücerred ve bütün mükevvenât aleyhine ve hattâ kendi nefesine bile düşman bir câni edip bırakmakta*[dır].¹⁵⁶ Nicelik olarak yüksek bir taraftar kitlesi toplamaya başlayan materyalizm cereyanı, aynı zamanda nitelik olarak da tartışmalarını manipüle etmeyi bilen kimselerce desteklenmektedir. Bu nedenle materyalizm karşısında hikmetlerinin derinliği sayesinde son derece kuvvetli durumda bulunan İslâm dininin mensuplarının, tartışmayı usulünce sürdürmeleri ve dikkatli olmaları yerinde olacaktır:

“Fakat şuracıkta sevgili kâri’lerimle, din kardeşlerimle husûsî bir hasbihâl edeceğim. Diyeceğim ki:

¹⁵⁵ Mehmet Akgün, “1839-1920 Yılları Arasında Türkiye’de Aydınlanmanın Uzantısı Olarak Temsil Edilen Felsefî Akımlar”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXXX, S.1, Ankara 1999, s. 490.

¹⁵⁶ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 78.

Bu herifler, eserden müessire intikâl kâide-i kadîmesini hükümden düşürmeye çalışıyorlar. Hattâ isbât-ı Vâcib emrinde en büyük eser insanın kendi varlığı olduğu cihetle, onu bile ma'dûm hükmünde göstermek için iltizâm eyledikleri şarlatanlıkları mahsûsan o mugâlatât-ı fenniyyeye kadar vardırıyorlar. Biinâyetihi Teâlâ sâye-i şerî'at-i Ahmediyye'de füyûzât-ı hikmet-i İslâmiyye ile onlara cevâb-ı muknî' i'tâsı muhâlâtan değilse de, düşmanın elindeki silahı bilmekle beraber bezm-i rezme vüsûl için koydukları şerâit-i ahdiyyeye de vükûf lâzım değil midir? Hem bunların sözleri esasen safsata olmakla beraber, mugâlatât-ı fenniyyeye ona öyle bir kuvvet veriyorlar ki, olur olmaz davranışla redleri de kolay görülemiyor.”¹⁵⁷

Ahmet Midhat'a göre materyalizm cereyanına kapılanların en büyük çelişkileri bizzat kendi var oluşlarına yönelik bu tehdidi kabul etmeleridir. Zira ona göre, materyalizmin temel argümanları, insanın varlığına karşıttır. İnsanı maddî ve ruhî bakımdan bir bütün olarak idrak eden Ahmet Midhat, bilhassa temel yönetici unsur olarak gördüğü ruhun varlığının reddedilmesini, doğrudan doğruya var oluşa yönelik bir saldırı olarak algılar. Hem hayata anlam katan manevî unsurları hem de bireysel varlığının imkânlılığını yitiren kişi için intihardan başka bir yol kalmamaktadır:

“İşte o felâsife-i lâ yüflihûn, böyle kâffe-i ma'neviyyât-ı fezâil-i beşeriyyeyi kaybederek, Allah'ı inkâr eyliyerek, kendi kendilerini mertbe-i behîmiyyete indirmekle dahi kalmayıp, nihâyet envâ'-ı hayvânâtta hiç birisinde tab'an ve tabî'aten görülmeyen ve akreplere bile bühtân olarak isnâd edilen intihâr beliiyesiyle canlarını cehenneme ısmarlayıp gidiyorlar. Hazîhî mücâzâtühüm ve hüm lehâ müstehikkûn!”¹⁵⁸

Eserin başında materyalizmin takipçilerinin gittikçe çoğalıyor olmalarından müşteki olan Ahmet Midhat, bu zümreyi bir tehdit olarak görmediğini dile getirirken sözünü ettiği artışı görmezden gelir. Liverpool'daki Müslümanlarla materyalizmin takipçilerinin sayısını mukayese eder. Ona göre sayılarının azlığı, hikmetlerinin insan vicdanına uymamasındandır.

“Onlardaki hikmet, vicdânlarına uygun olsaydı, cümlesi o nokta üzerinde içtimâ' ederek bir cemâ'at olurlardı. Avrupaca miktarları o kadar çoğaldığı hâlde, henüz Liverpool'daki doksan beş mühtedi İngiliz kadar olsun bir cemâ'at teşkil edebildikleri yoktur.”¹⁵⁹

Genel olarak materyalizmin karşısında yeterince güçlü bulunduğu İslâmî hikmete rağmen, Ahmet Midhat'ın yenileşme cereyanı içinde kendince yer bulmaya ve Batı'da

¹⁵⁷ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 77.

¹⁵⁸ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 99.

¹⁵⁹ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 89.

hatırı sayılır bir şekilde yaygınlaşmaya başlayan fikir hareketine karşı okurlarını uyarmak üzere bu eseri kaleme aldığı görülmektedir.

3.1.2.6.2. Materyalizme Dair Tespitler ve İtirazlar

Ahmet Midhat, materyalizmin madde ve kuvvet temelinde kategorize olan düşünce sisteminin *'hikmet-i kadîme'*den bu yana bilinen bir şey olduğunu, ancak materyalistlerin bu iki unsuru herhangi bir şeye ihtiyaç duymadan, kendi kendine var olabilecek öğeler olarak vasıflandırarak yeni bir söz söyleme iddiasında olduklarını dile getirir. Ona göre materyalistler bu iki yaratılmışa yaratıcı sıfatını vererek hata etmişlerdir:

“Cevher ve a'râz diye bizim hikmet-i kadîmenin ötedenberi mevkî'-i tedkîka çektiği şeyi onlar şimdi 'mâdde ve kuvvet' diye adlarını değiştirerek, gûyâ yeni buldukları bir hakikat imiş gibi pîşgâh-ı tettebbu' ve tedkîka almışlar da cildler dolusu düşündükten, taşındıktan sonra bula bula bu iki mahlûka hâlikıyyet isnâdı hükmünü bulabilmişler. Çünkü cevherin a'râzdan, a'râzın cevherden tefriki kâbil değildir diye, bunların başka bir kudrete iftikârları olmadığını ve kendi kendilerinin Hâlikı olduklarını ve kıdem ve bekâ bunlarda bulunduğunu hükmedivermişler. Binâenaleyh nefsi onların nokta-i nazarınca bilecek olursanız o ma'rifet-i nefsten ma'rifet-i Rabbe nasıl yol bulabileceksiniz ki, o Rab dahi işte cevher ile a'râzından ibâret çıkacaktır.”¹⁶⁰

Burada sözünü etmek gerekir ki, cevher ve araz ile madde ve kuvvet meseleleri, Ahmet Midhat'ın sözünü ettiği gibi birbiri ile doğrudan ilişkili değildirler. Esasen cevherin ve Aristo'dan bu yana kabul edilegelmiş dokuz arazın durumu ile materyalizmin madde ve kuvvet yorumu arasında farklılıklar mevcuttur. Aristo arazı, *“bir şeye ait olan ve onun hakkında doğru olduğu tasdik edilen, ancak ne zorunlu ne de çoğu zaman karşılaşılan şeydir”*¹⁶¹ biçiminde tarif etmiş, İslâm filozofları da genellikle bu tanım üzerinde uzlaşarak çeşitli yorumlar geliştirmişlerdir. Ancak hem cevherle araz arasındaki ilişkinin biçimi hem de bunların zihinle bağlantısı başta olmak üzere pek çok konuda görüş ayrılığı mevcuttur. Osmanlı düşünürlerinin materyalizm de dâhil olmak üzere birtakım felsefî düşünceleri görmezden gelmesindeki asıl zorluk, dönem aydınlarının ansiklopedist tavırlarıdır. İslâmî bakış açısından bu derece uzak bir düşünce de eklektik uzlaşmayı zorunlu kılmıştır. Esasen Ahmet Midhat'ın materyalist düşünceye İslâmî kaynaklardan paralellikler araması, bu açıdan değerlendirilmelidir.

¹⁶⁰ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 72.

¹⁶¹ bkz. Aristoteles, *Metafizik*, Sosyal Yayınları, 2012.

Ahmet Midhat madde ve kuvvet ile alakalı olarak Büchner'i örnek vermektedir. Büchner'in seçilmesi beklenilir bir durumdur zira “*o sıralarda, Büchner'in söz konusu eseri çok moda olduğu için, bu eseri, Türk fikir dünyasında okumayan hemen hemen hiç yok gibidir.*”¹⁶² Ayrıca Büchner'in madde ve kuvvet tanımı, spesifik olarak cevher ve araza oranla daha dar kapsamlı bir görünüm arz etmekle birlikte nihâi olarak daha geniş bir ontolojik yorum getirmektedir:

“Yaratılması, mahvedilmesi, tahrip edilmesi imkânsız olan bir şey varsa o da madde ile bir bulunan kuvvettir. Kuvvet doğmaz ve ölmez, ezeli ve ebedîdir. Kuvvet, maddenin hislerinden, hareketlerinden ve değişmelerinden başka bir şey değildir. Bu hisler tabiatı ya atıl veya faal bir halde bulunurlar, azalma ve çoğalma ihtimâlleri yoktur. Büchner, âlemin yoktan var edilmesinin mümkün olmadığını söyler. Çünkü ona göre kâinatın yoktan meydana getirildiğini kabul etmek bütün varlığı inkâr etmektir. Yoktan hiçbir şey meydana gelemeyeceği gibi hiçbir şey de yok olamaz. Âlem veya madde kendi hisleriyle, kendi tarzlarıyla, kendi hareketleriyle yani kuvvetle ezelden beridir vardır ve var olması gerekir. Bundan dolayı kâinat yaratılmamıştır.”¹⁶³

Cevher ve araz incelemeleri, İslâm tarihi boyunca kapsamlı olarak ele alınmıştır ve bu durum çok boyutlu bir yorum çeşitliliği sağlamıştır. Bunun temel sebeplerinden biri, İslâm dünyasında metafizik sahayı dışlamama zorunluluğunun yorumlar açısından temel koşul olmasıdır. Ayrıca İslâm'ın kendi epistemolojisi metafizik sahanın dahilini zorunlu kılar. Mekanik materyalizm açısından temel kaynaklardan olan Büchner, varlığı maddî kabul ederken soyutlamaları insan zihninin ürünü olarak vasıflandırmış, bunların gerçek -ona göre maddî- yapılarının ancak evrenin bütün kurallarına sahip olabildiğimiz zaman açıklanabileceğini ileri sürmüştür.

Ahmet Midhat, materyalistlerin insanın varlığını reddettiklerine yönelik bir açıklama yaparak bunun, yaratıcıyı yok sayma yönünde bir çaba olduğunu vurgular. Ona göre yaratılanın reddi yaratıcıyı da redde olanak tanır. Ancak materyalizmin insanın varlığını reddetmek yönündeki çabasından söz ederken, insanı aslen ruhî bir varlık olarak gördüğü, bu nedenle fizikî varlığın kabulünün insanı kabul etmek anlamına gelmediği şeklinde bir düşünce yürüttüğü görülmektedir. Zira onu asıl rahatsız eden insanın metafizik tarafına yönelik reddiyedir:

¹⁶² Mehmet Akgün, *a.g.m.*, s. 491.

¹⁶³ Mehmet Akgün, *a.g.m.*, s. 10.

“Hükemâ nâmını iğtisâb eden bu eşirrâ-yı eşkiyâ eğer benim ‘ben’liğimde bir bir mevcûdiyyet-i vâridiyye farz edecek olsalar, şayet ben o benliğim ile bunların hikmetine muhâlif olurum havfiyle benim benliğimi bile inkâr etmişler. Bana ‘sen yoksun’ diyorlar. Benim varlığım, Hâlikîmin de varlığına en büyük güvâh olacağını bilerek beni yok ederlerse, Hâlikîmin de varlığına en büyük güvâh olacağını bilerek beni yok ederlerse, Hâlikîmin de yokluğunu evlâ bi’t-tarik olarak bana i’tirâf ettirebileceklerini tahayyülde bulunuyorlar.

Onların nazarında ben ne imişim biliyor musunuz? Gülmemenizi daha şimdiden ihtâr ile işte haber vereyim:

Ben, deriden ma’mûl bir torba içine yani bir tulum derûnuna konulmuş bir miktar et, yağ, kemik, su filandan ibâret imişim!”¹⁶⁴

Ahmet Midhat materyalizm temsilcilerinin dine yönelik eleştirilerini genel olarak Hıristiyanlık ekseninde yoğunlaştırdıklarını dile getirir. Ona göre materyalistlerin eleştirilerini yönelttikleri Tanrı tasavvuru, Hıristiyanlık dininin bozulmuş halinin Tanrı tasavvurudur. Bu tasavvur ise İslâm inancına tümünden aykırıdır:

“Esasen i’tirâzlarını Nasrâniyyet’e hasr ederek diyorlar ki:

Siz Rabb’inizin eseri olarak kendinizi bulmuşsunuz. Kendimizden ibâret bulunan eserden, Rabb’imize de intikâl ederek onu da ağızlı, burunlu, boylu poslu bir şey diye hüküm eylemişsiniz. Görmek, işitmek, sevinmek, yerinmek gibi şeyleri de hep kendinizden ibâret bulunan eserden o müessire intikâl suretiyle ona isnâd eylemişsiniz. Hâlbuki eser, müessirinin aynı da olamaz. Bir mızıkacının yaptığı keman bir sandık, bir perdelik, bir eşik, dört mandal, dört kiriş ve sâireden mürekkebdir diye, kemani yapanın da onlardan mürekkeb olması lâzım gelmeyeceği gibi, bu keman üzerine öksürüldüğü zaman çıkardığı sadâyı müessirin de çıkarması hiç lâzım gelmez.”¹⁶⁵

Ahmet Midhat’a göre maddiyyunun Hıristiyanlığa yönelik iddiaları Kur’an karşısında direnemezler. İslâm dünyası ilimlere zaten muhalif değildir. Âlim olarak ortaya çıkanlar dikkatle tetkik edilirse asıl niyetleri fark edilecektir. Varlığa ve varlığın incelemelerine dair hükümler verilirken asıl rehber olarak İslâmî hikmet yeterlidir ki o da “öyle sa’y-i abesle iştigâl etmiş mütevehhimîn-i mâddiyyûna benzemez”:

¹⁶⁴ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 72.

¹⁶⁵ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 78.

“Bilmeliyiz ki, me’hûzun min levhi’l mahfuz olan Kur’an-ı Azîmü’ş-Şân bir hazîne-i hikmet-i mahzâdır. İnanmalıyız ki, ondan iktibâs-ı envâr-ı hikmet ederek bunca müellefât-ı cihân-bahâlarıyla kütübhâne-i millîmizi zengin eden ulemâ ve meşâyih ‘rahmetullahi aleyhim ecmaîn’ efendilerimiz hazerâtı öyle sa’y-i abesle iştigâl etmiş mütevehhimîn-i mâddiyyûna benzemezler. Bizi irşâd için pîşgâh-ı enzâr-ı hikmet ve intibahımıza koydukları hakâyık, zamanımızca Avrupa’da müterakki görülen ulûma asla muhâlif değildir. Fakat ulûm-ı mezkûre ta’allüm edilirken, yalnız sayfaların üzerindeki sözler nazarlarımızı tağlit etmemelidir. Onların zımnlarındaki hükümler, zihinlerimizi tenvir etmelidir.”¹⁶⁶

Ahmet Midhat’a göre, madde, Allah’ın kudreti ile yarattığı ve şekil verdiği bir unsurdur. Kâinatın tamamını nizama sokan Allah’ın azameti, her türlü varlık üzerinde gözlenebilir. Materyalistlerin kâinatın nizamını bir tesadüfe bağlamaları kabul edilemez zira hiçbir tesadüf, bu denli muntazam ve sürekli olamaz. Ona göre kâinattaki nizamın yani maddenin tertibi, Allah’ın varlığına yeterli delildir. Ancak burada belirtmekte fayda vardır ki materyalistlerin var oluşu açıklamada kullandıkları mekanik yahut diyalektik yöntemler, oluşu bir tür sürecin parçası olarak algılamışlar, rastlantısallığın boyutlarını Ahmet Midhat’ın ileri sürdüğü kadar yahut ileri sürdüğü şekliyle kavramsallaştırmamışlardır. Onlara göre oluşu organize eden bir üstün güç yoktur ancak bu organizasyon belirli etkileşimlerin doğal sonucu olarak ortaya çıkmaktadır.

“Şimdi biz istersek şuradan bir girizgâh tutturarak bunlarla isbât-ı vâcib için bir münâzara-i şedîdeye girişebiliriz. Evvelâ deriz ki, mâdde ve bizce daha doğrusu anâsır denilen şey, Hak Sübhanehû ve Teâlâ hazretlerinin destgâh-ı hilkati için ham eşya mesâbesinde olup, ol Kâdir-i Mutlak bunları istediği şekil ve sûrete sokarak her birine de istediği isti’dâdı verir. (...) O hâlde anâsır-ı mütehâlifinin suver-i ma’lûme-i mükevvenâta ne gibi bir kudret-i sâikanın sevkiyle girdiklerini sorarız. Zâten onlar da mevcûd olan cevâbı i’tâ ederek ‘tesâdüf ile’ derler. Tesâdüfün bu kadar dâimî, bu kadar umûmî bir intizâmı te’mîn edemeyeceğinden bahisle, isbât-ı Vâcib’e kadar artık bizim için meydân açılmış olur.”¹⁶⁷

Ahmet Midhat, materyalizmin madde tasavvurunu, monoteist dinlerin yaratıcı-yaratılan ilişkisi içerisinde yorumlamaktadır. Her şeyin özünü madde olarak görmenin bizzat her şeyin sahibini madde olarak tanımlamak olduğunu varsayarak, materyalizmin en büyük zaaflarından birinin, maddenin sürekli değişim içerisinde olması olduğunu belirtmektedir. Ancak esasen materyalizm maddeye böyle bir sahiplik ilişkisi vererek mistik-metafizik bir yorum getirmediği gibi gerek diyalektik materyalizm evrim

¹⁶⁶ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 96.

¹⁶⁷ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 83.

temelinde gerekse de mekanist materyalizm nedensellik ve döngüsellik temelinde, maddenin değişme özelliğine kuramsal çalışmalarının temelinde yer vermektedirler.

“Filvâki o nokta-i nazarca mevcûdiyyetimiz, bizim varlığımız demek olmayıp, belki biz dahi maddeye ait bir varlık demegiz. Yani biz, bize mâlik olmaktan ziyâde mâdde bize mâlik oluyor. Biz ‘mevâdd-ı müteşekkilemiz’ yahut ‘anâsır-ı müteşekkilemiz’ diyemeyeceğiz. Mâdde diyecek ki: ‘Siz benim şekil ve suret verdiğim vücûdlarsınız. Benim mahlûklarımsınız!’ Öyle değil mi? (...) Öyleyse biz bir kavî-i atîka göre her yedi senede bir kere ve bir kavî-i cedide göre ise her çend mâhda bir defa Hâlikımızı tebdil eyliyoruz. Çünkü bugün vücudumuzun teşekkül eylediği mevâd, bir kavle göre yedi sene ve bu kavle göre çend mâh mukaddem yoktu. O müddet zarfında peydâ oldu. Yine o kadar müddet sonra yok olarak, yerine diğerleri kâim olacak.”¹⁶⁸

Ahmet Midhat’a göre vücudumuz maddenin mahlûku değildir, o, madde ile birlikte var olan bir oluşumdur zira eğer vücut maddenin mahlûku olsa idi maddenin değişimi yahut yok olması ile birlikte, onun da yok olması gerekirdi. Ancak vücudumuzu oluşturan maddeler belirli sürelerde yenilenseler dahi vücudumuz yok olmamaktadır. Vücut, toprak ve su ile yaratılmıştır. Ondan eksilenler, Allah’ın yiyip içme emri ile tamamlanmaktadırlar. Vücudun maddenin ortadan kalkması ile yok olmaması, insanın yalnızca maddî unsurlardan müteşekkil olmayıp aynı zamanda manevî unsurlardan da oluştuğuna delildir. Ahmet Midhat bununla ilgili olarak vicdan ve merhamet kavramlarının bütün insanlarda bulunduğunu belirtmektedir. Ona göre bu durum, insanın manevî tarafını gözler önüne seren açık bir delildir:

“Mâdiyyûn eğerçi kendilerindeki ahvâl-i rûhâniyyeyi hiç tecrübe etmemiş gibi davranırlarsa da, ahvâl-i rûhâniyyelerini dâimâ tettebbu’ ile tezkiye-i nefis mücâhedesinde bulunan rûhâniyyûn, hattâ hakîkiyyûn, hattâ tabî’iyyûn bile rûhun bu mu’ârazasına dikkat etmişlerdir ve ediyorlar. Bi-gayr-i hakkin bir kimseyi incittikleri ve hattâ bir kelbi ağlattıkları zaman, ruhunun kendilerini nasıl muâheze eylediğini göz ile görürcesine hisseylemişlerdir ve eyliyorlar. Ve illa her lisânda ‘nedâmet’ kelimesi ma’nâsız bir kelime hükmünü alırdı. Nedâmet nedir? İnsanın ruha karşı mesuliyetinden mütevellid bir mahcûbiyyet değil mi?”¹⁶⁹

Ahmet Midhat’a göre insanlar medenîleştikçe ve kalabalık şehirlerde ikamet etmeye devam ettikçe manevî özlerinden uzaklaşmaktadırlar. Bu doğrultuda bir köylüdeki masumiyeti örnek göstererek onun yiyip içtiklerinin, giydiklerinin kendisini azgınlıktan koruduğunu belirtir. Aynı şekilde bazı milletler diğerlerinden daha

¹⁶⁸ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 84.

¹⁶⁹ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 93.

uysaldırlar. Burada en önemli ölçüt medenîleşme ve refah derecesidir. Ona göre insanlar bireysel olarak da topluluk olarak da maddî unsurlara ulaşmada yaşanan zorluk azaldıkça azgınlaşırlar:

“Bir köylüde gördüğümüz safvet-i kalbi neye haml edeceğiz? O safvet-i kalb ki adetâ masûmiyyet-i tıflâneye karîb bir şeydir! Bunu, melekât-ı rûhiyyesince bir noksana haml edebilir miyiz? Çünkü esbâb-ı zâhir ve bâhirdir. O biçârenin tena’um ve ta’ayyüşü uzuvlarındaki melekât-ı fizyolojikiyyeyi azgınlık derecesine vardıracak mertebede değildir. Ne yer, ne içer ki? Ne kadar telebbüs eder, ne vechile ittihâz-ı sükna eyleyebilir ki? (...) Bazı milletleri, bazılarında daha halîm, daha sâfi görüyoruz. Bir milletin bile bazı aksamından daha mutedil, daha selîm buluyoruz. Bu meseleyi bir kere etnografyaya tatbik edersek, meselâ ‘Hindiler halîm olurlar. Avrupalılar gibi gazûb değildirler!’ deyivermeyelim. (...) Bir kere de ahvâl-i ekonomikiyyelerini, yani nasıl yaşadıklarını düşünelim. (...) Fakat o mütena’im halkın mecâmî’inde o yoldaki su-i emsâl dahi bulunmadığı hesâbtan hâriç tutamayız. İşte bu tedkîk bize gösterir ki, ‘terakkiyât-ı medeniyye’ ve ‘mes’ûdiyyet-i medeniyye’ denilen âlemlerdeki halk, tenhalık yerlerdeki adamlar gibi sâfi olamazlar.”¹⁷⁰

Ahmet Midhat, ruhun değişmez bir öz olduğunu, insanda değişenin fizyolojik özellikler olduğunu belirterek, örtük biçimde değişmezliği yüceltıyor. Ona göre değişmeyen özün varlığı, değişenin iktidarını sarsmaktadır. Dolayısıyla ruhun değişmeyen bir unsur olarak varlığı, değişken maddeye üstündür. Ancak bu, ruhun varlığını kabul edenler için geçerlidir:

“Klasik materyalizm ruhu da madde cinsinden kabul eder. Ruh, maddeden ayrı olmayıp onunla birliktedir, bunlar birbirlerinden ayrılamazlar. Ruhun gelişmesi bağlı bulunduğu beden gelişmesine her noktada eşittir. (...) Ruh, madde ile beraber bulunduğundan birbirlerinden ayrılınca her ikisi de yok olacaktırlar.”¹⁷¹

Ahmet Midhat ruhun değişmezliğine örnek olarak insanın gelişme evrelerinden çocuklukla yetişkinliği aynı şeye farklı yaklaşımlarını göstererek örneklendirmektedir:

“İşte maddeten sâbit oldu ki, rûh hep bir hâldedir. Tebeddülse, melekât-ı fizyolojikiyyededir. Bu da mevcûdiyyet-i mâddiyye ve cismâniyyenin tahavvül-i dâimîsi

¹⁷⁰ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 94.

¹⁷¹ Mehmet Akgün, *a.g.m.*, s. 22.

eseridir. Bir ehl-i şehvetin can attığı bir mahbube-i dilârâya bir sabî, bir pîr, hiç de o nazarla bakmaz.”¹⁷²

Ruhun materyalistler tarafından kabul görmeyen bir var oluş formu olduğunu belirten Ahmet Midhat, bu reddiyeinin nefsî arzuların şiddeti ile de ilgisi olduğunu belirtir. Ona göre ruhun yokluğuna hükmetmek, kişinin yaratıcıyı, hatta kendi var oluşunu reddetmesi demektir ki materyalistlerin içinde bulunduğu mantık dışı durum düşünülürse, bunda şaşılacak bir şey yoktur:

“Herif giyinir, kuşanır, yer, içer ve bâ-husûs içer!... Bu suretle kuvvetleri, şiddetleri artacak olan emrâz-ı nefsâniyyesinin her birisine icrâ-yı hükm edecek fuhuş, kin, garaz, şekâvet, şeytanet meydânlarını açık bulur ve bir gün, bir an kendisini huzur-ı Rabbi'l-âlemînde farz ederek rûy-ı tazarru şöyle dursun, kemâl-i istikbârla Vücûd-ı Vâcib'i bile inkâra kadar varırsa, o adamın hâli ne olur? Artık bu behîmiyyet-i hakîkiyye ‘işte bende rûh dahi yoktur!’ diye i'lân-ı cinnet eylerse istib'âd mı kalır?”¹⁷³

Materyalistlerin ruhun varlığına dair gösterdiği delilleri kabul etmeyeceğinin farkında olduğunu dile getiren Ahmet Midhat, bu yolda gerçekliği kendisine göre açık olan hükümlerin dışında bir delile ihtiyacı olduğunu farkında olduğunu belirtir:

“Mâddiyyûnun bize söylediği bir sözü iki türlü müdâfa'a edecektik. O söz cismâniyyet-i mâddiyyemizin tebeddül ve tahavvül-i dâimîsi, ruhumuzdan müstakil ve ondan başka bir şey olsaydı, insanın her çağında bir başka hâle girmeyip, hep bir hâlde bulunması lâzım geleceği kaziyyesiydi. Buna verdiğimiz ilk cevapta, insanda görülen tebeddülâtın hep fizyolojikî olup, ruhunsa, hiç tebeddül etmediğini ve hattâ o tahavvülât-ı fizyolojikîyeye mu'ârazada bile bulunduğunu göstermiştik.

Bu cevap, bizim galebemiz için kâfidir de, fazladır bile Fakat feylesof-ı mâddî bununla da kanâ'at göstermek istemez. Bu cevabımızın içine bazı mesâil-i rûhiyyeyi bürhân olarak îrâd eylemiş bulunduğumuzdan bize der ki: Ben rûhun adem-i vücudunu iddi'â edip dururken, sen güyâ rûhun mevcudiyetine kâilmişim gibi bana ondan bürhân gösteriyorsun. Bürhânını da kabul edemem, müberhen lehini de!”¹⁷⁴

Ruhun değişmezliğini delil olarak kullanamayacağını zira materyalistlerin ruhun varlığını reddettiklerini dile getiren Ahmet Midhat, bu yolda insanda sonradan var olan

¹⁷² Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 95.

¹⁷³ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 98.

¹⁷⁴ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 99.

ve değişmeyen bir unsur tespit edilebilirse materyalizmin iddialarının çürütülebileceğini söyler. Ona göre bu unsur, aynı zamanda manevî bir unsur olmalıdır ki varlığı, ruhun varlığına delil olarak gösterilebilsin. Bu yüzden insanın geçirdiği birtakım hastalıkların izleri, manevi olmadıklarından materyalistlerin iddiasını çürütür nitelikte değildirler. Ruha varlık makamı olarak kanı, kalbi öngören ilim adamları, nihayet Ahmet Midhat'ın “*cümle-i asabiyyenin merkez-i içtimâ!*”¹⁷⁵ olarak tanımladığı dimağın, ruhun var oluş yeri olarak uygun bulunduğunu, ancak bu durumun materyalistleri öfkелendirdiğini belirtir. Ona göre ruha bir mekân aramanın anlamlılığı tartışılırsa da materyalistlerin insanlığın en kıymetli unsuru olarak gördükleri dimağın fikrî düşmanlarınca ruha mekân tayin edilmesi, büyük bir sorundur:

“Şimdi insanın, mevcûdiyyet-i mâddiyye ve cismâniyyesinden mâadâ bir de ruhu, yani enâiyyet-i rûhiyyesi bulunduğu kâni olan hükemâ, o ruhu vücudun hangi mahalline koymak, hangi uzvu, o sultân-ı iklim-i vücuda tahtgâh etmek lâzım geleceğini öteden beri düşününce düşününce, gâh kana, gâh kalbe vaz'ını tahattur eyledikten sonra nihâyet bunların kâffesi dimağın hizmetkârları olduklarını görerek ve mecma'-i tahassüsât ve merci'-i melekât hep dimağ olduğunu anlayarak orayı sultan-ı ruha karargâh-ı âlî olmak üzere ta'yin eylemişlerdir.

İşte kıyâmetler dahi bunun üzerine kopmuşlardır.”¹⁷⁶

Ahmet Midhat'a göre hafıza, bizzat dimağın bir mahsulü olmayan, insanın var oluşundan sonra ortaya çıkan ve asla değişmeyen bir unsur olarak bu ruh tartışmalarının dışında materyalistleri mağlup etmeye kâfi bir oluşumdur. Zira öyle olsaydı, “*dimağ, teceddüd ve tebeddül eyledikçe, hâfızanın da tebeddül etmesi lâzım gelirdi. Zarfın zevâli, mazrufun da zevâlini mûcibtir.*”¹⁷⁷ Ahmet Midhat, insanın kafası kesildikten sonra dahi hafızanın bir müddet aktif kalmasının, dimağın faaliyeti bittiği halde onun da yok olmamasının materyalistlerce açıklanamadığını iddia ediyor. Ona göre zaten “*dimağdaki sür'atle, hâfızadaki betâet bunların başka başka şeyler olduğunu isbâta kâfidir.*”¹⁷⁸ İslâmî düşünceye göre “*özellikli vehmin idrâk ettiği cüz'i anlamları korumak*”¹⁷⁹ olan hafıza, Ahmet Midhat için materyalizmin reddine tek başına kâfi gelecek sırlar barındırmaktadır. Bu görüş, İslâm filozofları tarafından da çoğunlukla dile

¹⁷⁵ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 102.

¹⁷⁶ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 104.

¹⁷⁷ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 105.

¹⁷⁸ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 106.

¹⁷⁹ Seyyid Şerif el-Cürcânî, *Ta'rîfât*, s. 55, (Alıntılan: Bekir Karlığa, İmam Gazali, *Tehâfüt El-Felâsife, Felsefi Terimler Sözlüğü*, Notlar Ekleyerek Çeviren: Bekir Karlığa, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981, s. 343).

getirilen yaygın bir görüştür. İslâmî fikir dünyası maddenin değişkenliğinin karşısına hafızanın kudretini koymuştur:

“III. Delil: Onlar (Filozoflar) dediler ki: İnsan nasıl arazlarıyla birlikte cisimden ibaret olabilir? Hâlbuki cisimler sürekli yıpranırlar. Gıda yıpranan kısmın yerini alır. Hattâ annesinden ayrılan (doğan) çocuğun defalarca hastalandığını, sonra solduğunu, sonra semirip geliştiğini gördüğümüz zaman, diyebiliriz ki; kırkıktan sonra onda annesinden ayrıldığı (doğduğu) sırada mevcûd olan cüzlerden hiçbirisi artık kalmamıştır. Hattâ diyebiliriz ki, varlığının evveli sadece meni'nin (sperma) cüzlerinden ibarettir. Bu cüzlerden hiçbirisi geriye kalmamış, Hepsini yıpranarak başkasıyla yer değiştirmiştir. Dolayısıyla bu cisim, o cisimden ayrıdır. Hâlbuki bu insan o insanın aynıdır deriz. Hattâ çocukluğunun başlangıcında elde etmiş olduğu bilgiler onunla beraber kalır, hâlbuki bedeninin bütün uzuvları değişmiştir. Bu da gösteriyor ki rûhun bedenden ayrı bir varlığı vardır ve beden onun âletidir. (Buna şöyle) itiraz edilebilir: Bu eksiklik hayvânlarda ve ağaçlarda da vardır. Bunların büyüklükleriyle küçüklük halleri kıyâs edildiğinde görülür ve denilir ki, bununla, o aynıdır. Tıpkı insan için denildiği gibi. Hâlbuki bu, onun cisimden ayrı bir varlığının bulunduğu delâlet etmez. Bilgi konusunda zikredilen husûslar; hayâl edilen şekillerin korunmasıyla bâtil olur. Çünkü beynin diğer bölümleri değişse de o (hâfıza) çocukluktan büyüklüğe kadar olduğu gibi kalır. Onlar beynin diğer bölümlerinin değişmediğini iddiâ ederlerse, kalbin diğer bölümleri de aynıdır, ikisi de bedendedir ve hepsinin değişmesi nasıl tasavvur edilebilir? Hattâ biz deriz ki: İnsan -meselâ- yüz yıl da yaşamış olsa onda nutfenin cüzlerinden (bir kısım) kalmış olmalıdır. Bütünüyle yok olması olmaz. Onda (insan) bir miktar kalmış olduğundan dolayı bu (insan) o insandır. Tıpkı bu, o ağaçtır, bu, o attır dendiği gibi. Pek çok değişikliğe ve yıpranmaya rağmen yine de sperma bâki kalır.”¹⁸⁰

İnsanın çocukluk anılarının hafızada daha kuvvetli yer etmesi ve hafızanın zamanla zayıflaması ise Ahmet Midhat’a göre yetişkinlerin nefsî marazları sebebiyledir. Bunlar hafızayı işgal etmektedirler:

“Mesel-i sâir olarak denilir ki, insan çocukluğunda bellediğini müddetü’l-ömr unutmaz. Doğrudur. Çünkü çocukluğunda rûh nice emrâz-ı nefsâniyye ile bîzâr değildi. Hâfıza onları daha kolay ve binâenaleyh daha kuvvetli zabt ve hıfz eyledi. Sonraları ise, bu emrâz-ı nefsâniyye ruha da, hâfızaya da fütur vermeye başladı. Hâfızadaki betâet anlaşıldı ya! Onun betâetine zamîmeten, bir de nefs-i tağiye ve bağiye bir anda, bin mevâridâtla onu işgâl eylerse hâfızada artık hıfza kudret mi kalır?”¹⁸¹

¹⁸⁰ İmam Gazali, *a.g.e.*, s.185.

¹⁸¹ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s.106.

Burada belirtmek gerekir ki, İslâm geleneğinde yaşlanma ile dimağın kuvvetlenmesi arasında bir paralellik kurulur. Beden zayıflarken dimağ gelişir. Bu da, Ahmet Midhat'ın hafızanın farklılığına dair tespitlerini destekler niteliktedir:

“VIII. Delil: (Filozoflar) dediler ki: Gelişmesinin nihayetine vardıktan sonra (ihtiyarlıkta) bedenın bütün cüzlerinin gücü zayıflar. Duraklama ise kırk yaşında veya daha sonradır. Bu sırada göz, kulak ve diğer güçler zayıflar. Hâlbuki akıl kuvveti çoğunlukla bundan sonra güçlenir. Buna rağmen, bedene bir hastalık girince veya ihtiyarlık nedeniyle bunama başlayınca, ma'küllere nazar etmenin imkânsızlığı icâb etmez. Her ne kadar akıl gücü, bazı hallerde-bedenin zayıf olmasına rağmen- kuvvetlenirse de, onun varlığının kendi nefsi ile kâim olduğu açıktır Binaenaleyh beden çalışamaz olunca, onun da çalışamaması; onun bedenle kâim olmasını gerektirmez çünkü tâlinin (ikinci önermenin) aynıyla istisnâsı, bir netice ortaya çıkarmaz. Biz diyoruz ki; eğer akıl gücü bedenle kâim ise, her halükârda bedenın zayıflığı onu da zayıflatır. İkinci önerme muhâldir. Öyleyse öncül de muhâldir. Biz dersek ki ikinci önerme bazı hallerde mevcuttur, bu takdirde öncülün de mevcut olması gerekmez.”¹⁸²

Ahmet Midhat'a göre uyku hali de hafızanın ve ruhun dimağa üstünlüğüne bir diğer delildir. İnsan uykuda iken bedenın ve dimağın işlevleri zayıfladığı halde, ruh ve hafıza kuvvetlenir. Buna örnek olarak uykuda iken tahtakurusunun acısı ile rahatsız edilen bir insanı örnek verir:

“İnsan uyur, hâfıza uyumaz. Çünkü rûh dahi uyumaz. Uyku nedir? Kâffe-i melekâtın gereği gibi, ta'tîl-i işgâl etmesi değil mi? Halbuki uykuda rûh, daha uyanık, hâfıza daha parlaktır. Çünkü mevâridât-ı mütetâbi'anın arkası kesilmiştir. Uykuda rûh, hazîne-i hâfıza mevcûdâtını uyanıklık hâlindeki gibi tahattur nev'inden görmeyip, adetâ re'yül'l-ayn görür. Hâlbuki gözler kapalı ve meleke-i rû'yet bi'l-küllîye mu'attaldır. Artık hâfızaya dimağdandır, denilebilir mi? Artık rûhun bi'l-istiklâl mevcûdiyyetinde şüphe kalır mı? Hâfıza dimağdan ve rûh dahi ondan olsaydı, dimağla beraber bunların da uyuması lâzım gelirdi. Şâyan-ı dikkattir ki, o zaman vücudun bir tarafındaki hâdiseyi, yani meselâ bir tahta kehlesi acısını dimağ hâl-i bîdârisindeki gibi serian ve mükemmelen duyamıyor. Rûh ve hâfızaysa o hâlde afâk ve eflâki temâşâ eyliyor. Tahta kehlesinin acısı nihâyet dimağı bîdâr edebilip de bunu ruha arz eylediği zaman, rûh işte dimağa tâbi' olan melekâtın bir takımına hâcet dahi görmeksizin kendi kendisine icâb-ı hâli icrâ ettiriyor. Göz kapalı olduğu hâlde parmağı o tahta kehlesini buldurup ezdiriyor.”¹⁸³

Ahmet Midhat'a göre materyalistlerin hafızanın kuvvetine ve ruha refakat edişine yönelik türlü itirazları vardır. Bunlardan biri insanın anne karnındaki anılarını

¹⁸² İmam Gazali, *a.g.e.*, s.183.

¹⁸³ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s.108.

hatırlamaması yolundaki itirazdır. Bunlar, hafızanın işleyişi için dimağa ihtiyaç olduğunu gözden kaçırmaktadırlar. Bir diğer itiraz ise ruhtan evvel hafızanın insanı terk etmesi yolundadır ki bu da geçerli bir itiraz olamaz zira hafıza, ruhtan hemen önce insanı terk eyleyen bir kuvvettir:

“Zirâ infi’âlât-ı dimâğiyyenin kâffesi serî’üz-zevâl olduğu hâlde, yalnız kuvve-i hâfıza, ruha refâkatte bulunabiliyor. Mâddiyyûnun ‘Öyleyse rahm-i maderdeki şeyleri de hıfz etmeliydi. Öyleyse takarrüb-i mevte insanı ancak ruhla beraber bırakmalıydı. Hâlbuki insan kundaktaki hâlini bile bilmiyor. Rûhtan evvel, hâfızası kendisini terk eyliyor’ diye ettikleri i’tirâzda bir hüküm olamayacağı derkârdır. Hâfızanın mevâridâtı havâss-ı zâhire ve dimâğ tarikiyle olduğu hâlde bu tarikler, henüz mu’attalken, oraya ne nakl edebilirler ki, hâfıza onları hıfz edebilsin? Kable’l-memât, hâfızanın insanı terk etmesi, yani insanın kendisini kayb eylemesi ise, ruhtan evvel vukû’ buluyorsa da, kuvâ-yı sâireden sonra olduğu da muhakkaktır.”¹⁸⁴

Ahmet Midhat’a göre hayvanların ilerlemesine mani olan şey *noksân-ı dimağ değil, noksân-ı hâfızadır*. İnsanın birden fazla dili öğrenebilmesi de hafıza yoluyla. Bu nedenle kulağı duymayan kişi dilsiz kalır.

Ahmet Midhat, bu tespitlerinin materyalizm karşısında Rabbin varlığını ispata yeterli olduğunu belirtir. Ona göre ruhunun varlığını reddederek kendi var oluşunu reddeden materyalistlerin iddialarını çürütmek, bir yaratıcının var olduğunu göstermektir. Materyalistlerin ruhun varlığını göremedikleri düşünülürse Allah’ın varlığını idrak etmelerinin imkânsızlığı açıkça fark edilir. Ahmet Midhat, bu nedenle metnini, “*Allah onların gözlerini açsın!*” dileği ile bitirir. Zira ona göre materyalistler gerçeğin bilgisine ulaşamamışlardır ve zaten ortada olanı görmekten acizdirler:

“Hem artık ‘Rabb’imiz’ demeye, Mâddiyyûna karşı dahi salâhiyyet kazandık. Kendi vücudumuzu, kendi varlığımızı isbât eyledik ya? ‘Varlığım, Hâlikımın varlığına şâhittir!’

Mâddiyyûnun artık inkâr-ı Bârî-i Teâlâ fazîhasını göze aldırmalarına kulak mı verilir ki, yetmiş seksen kilo gramlık bir vücûd-ı beşer içindeki ruhu bulamadıkları ve mahzâ kendileri bulamadıkları için vücudunu da inkâra kalkıştıkları hâlde, koca kâinâtı muhit olan ol rûh-ı âleme akıl bile erdiremeyecekleri derkârdır.

Hazelehümullah!”¹⁸⁵

¹⁸⁴ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s.109.

¹⁸⁵ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s.110.

3.1.2.7. İstibşar

3.1.2.7.1. Eseri Yazış Sebebi

Çalışmalarını toplumsal pragmatizm temelinde yapılandıran Ahmet Midhat, Batılılaşma cereyanına iki farklı cihetten yaklaşmaktadır. Ona göre Batı medeniyetinin Doğu medeniyeti ile geniş çapta bir senteze ulaşabilmesi ancak bu iki kültür dairesinin birbirini tanıması ile mümkündür. Bu noktada dikkat edilmesi gereken husus ise temelinde bilhassa dinin bulunduğu manevî kültür dairelerinin etkilenmemesidir. Değişim talebinin örtük bir iktidar ilişkisini imlediği düşünülürse, Ahmet Midhat'ta benzeme yönünün İslâm'dan Hristiyanlığa doğru olacağı endişesi hâkimdir. O, bu konuda, iyi araştırılrsa her bakımdan yozlaşmış Hristiyanlığa üstün olduğunun açıkça görüleceğini ileri sürdüğü İslâmiyet'e güvenmektedir ve bu nedenle de eserlerinde dinî meselelere geniş yer vermektedir. Yozlaşmış Hristiyanlığı çöküş ve bozulma ile eş tutan Ahmet Midhat'ın endişesi eğitimsiz zihinlerde misyonerlerin yaratabileceği etkidir.

Ona göre Hristiyan misyonerler uzun süredir Osmanlı toplumunu propagandaları ile etkilemeye çalışmaktadır. Bu durumdan rahatsız olan Ahmet Midhat, konu ile ilgili tepkilerini *Müdafaa* isimli üç ciltlik eserinde kaleme almakla yetinmemiş aynı zamanda Hristiyan topraklarında İslâm'ı yayma çabasının nasıl karşılandığını ortaya koymak ve fikrî eserlerinde üzerinde ısrarla durduğu İslâm ile Hristiyanlık arasındaki farkları koymak üzere *İstibşar* isimli eserini kaleme almıştır. Eserinde İslâmiyet'i yayma çabasının başarısı ile her türlü maddî olanağa sahip olan Hristiyan misyonerlerin başarısızlıklarını mukayese ederek bu durumun yarattığı tepkilerden söz etmiş; bu iki dinin insanlığa yaklaşımını ve mesajını farklı bulduğunu dile getirmiştir. Onun bu çabası, bilhassa son dönemde artan Hristiyan misyonerlik faaliyetlerine karşı okurlarını uyarmak ve Hristiyanların yozlaşmış dinî akidelerinin İslâmî kaideler karşısındaki zayıflığını ilmî bir yaklaşımla ortaya koymaktır. Dünyevî ve ilmî meseleler karşısında İslâmiyet'in Hristiyanlığa nazaran son derece olumlu bir yapıda olduğunu belirten Ahmet Midhat, Hristiyanların din konusundaki gayretli araştırmalarının, kendilerini İslâmiyet'e yaklaştırdığını hatta Avrupa'da cemiyet halinde dahi Müslüman topluluklar oluşmaya başladığını belirterek okurlarına bu hususta müjde vermek amacıyla eserini kaleme aldığını dile getirir.

Eser daha ziyade İslâm'ın Hristiyanlığa karşı müdafaası şeklinde yapılandırılmıştır. İslâm'ı tanımaya başlayan Batılıların onu yanlış tanımlarını istemeyen Ahmet Midhat, *İstibşar*'da bazı yanlış anlaşılabilir hususları aydınlatmaya çalışmıştır. Teferruat denilebilecek bazı meselelerin İslam'ın temel felsefesini tanıma çabasının önüne geçmesini istememektedir. Onun amacı hem Hristiyanların iftira ve itirazlarını cevaplandırmak hem de İslâm'ı seçeceklerin önündeki yapay engelleri ortadan kaldırmaktır.

3.1.2.7.2. Misyonerlik Faaliyetlerine Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım

1887'de İslam'ın Hristiyanlığa nazaran Afrika'yı ve Hindistan'ı medenileştirmede daha başarılı olduğunu ileri süren makalesi ile tanınan âlim Isaac Taylor'dan söz eden Ahmet Midhat, Taylor'un makalesinde Hristiyanlarla Müslümanların sahip oldukları imkânları da mukayese ettiğinden ve bu durumda dahi Müslümanların başarısına hayran kaldığını belirttiğinden söz eder. Ona göre Hristiyan misyonerler para kuvvetiyle yahut askerî tehditlerle korkutarak dahi ancak az sayıda insanı Hristiyan yapabilmişlerdir. Ancak bilhassa Afrika ve Hindistan'daki Müslümanların sayısı milyonları bulmaktadır.¹⁸⁶ Ona göre bu durum, İslamiyet'in yozlaşmaması ve asrın gereklerine uygun hükümleri ile ilgilidir. İnsanın var oluşuna en uygun din olarak İslamiyet, zor kullanmadan ve geniş maddî imkânlara sahip olmadan bu topraklarda yayılmıştır.

Ahmet Midhat misyonerlerin katkılarından da söz eder. Ona göre olumsuz tarafları uzun uzun anlatılan bu insanların birçok başarıları da mevcuttur. Bilhassa maddî bakımdan sürekli desteklenen bu din adamlarının gayretleri dikkat çekicidir:

“Vardıkları yerlerde uygunsuzlukları uzun uzadıya yazılmış olmasına mukabil bunların sulfato gibi en güzel ilaçlarımızdan bir takımlarını ve patates ve domates gibi en güzel mekulatımızdan birçoklarını keşfeyletikleri ve coğrafya ve heyet ve tabakat'ül-arz ilimleriyle ilm-i hayvanat ve nebatat ve saireye hakikaten pek külliyetli hizmetleri olduğu kendilerini müdafa eyledikleri sırada kendi kalemleriyle dahi yazılmıştır. Lakin tekrar ederiz ki gerek Katolik gerek Protestan mezhebine zahib olan Avrupa ve Amerika ahalisi meyanında işbu misyoner heyetlerinin mesarif-i külliyelerini taahhüt ve tahammül edecek kadar binlerce hatta yüzbinlerce adam bulunması bir büyük gayreti diniye ispat edeceği gibi o masraflar ile en uzak memleketlere kadar giderek iktiza ederse feda-yı candan geri durmayacak yüzlerce ve hatta

¹⁸⁶ Ahmet Midhat, *İstibşar*, Tercüman-ı Hakikat Matbaası, İstanbul, 1310 (1893), s. 10.

binlerce genç dinç adam meydana çıkması da o gayreti diniyenin derecesini büyüttükçe büyüttür.”¹⁸⁷

Ona göre bu din adamlarının mücadeleleri ve Hristiyan milletlerin destekleyici tavırları bizde olmayan bir çabayı açıkça ortaya koymaktadır. Ahmet Midhat asra en uygun ve kabul edilmeye en yaraşır din olarak gördüğü İslâmiyet’in böyle bir gayret içinde olmamasını eleştirir. İki dinin mensupları mukayese edildiğinde açıkça görülecektir ki Hristiyanlar Müslümanlara nazaran son derece gayretkeşirler:

“Hakikat Avrupa ve Amerika’daki gayret-i diniyyeyi mukayese için bu iki memleketten memalik-i saireye ihraç olunan misyonerleri düşünmek kâfidir. Birkaç yüz seneden beri en uzak memleketlere kadar kaç misyoner heyetleri gönderdiğini ve bunların büyük fedakârlıklara mukabil ne kadar da faideli işler gördüklerini insan düşündükçe bu gayretin derecesini pek büyük bularak eğer kalbinde biraz da hamîyyet-i İslâmiyye bulunursa ‘Ah! Bizde olasıca gayret!’ dememesi kabil olamaz.”¹⁸⁸

Ahmet Midhat’a göre sadece Afrika veya Hindistan’da değil aynı zamanda Avrupa ve Amerika’da İslâmiyet’e yönelik ilginin artmasında da yine İslâm topraklarında görev yapan Hristiyan misyonerlerinin etkisi büyüktür. Bunlar misyonerlik etmeye geldikleri topraklardaki inanç sistemlerini, eleştiri amacıyla araştırmaktadırlar. İslâmiyet’in zaten kabul edilmeye layık bir din olduğunu belirtenler de hatta zaman zaman İslâmiyet’i seçenler de bunlar olmuşlardır. Bu durumu, Aleksander Russell Webb isminde bir Amerikalı konsolosluk görevlisinin İslamiyet’i araştırmaya başladığını ve ardından Müslüman olduğunu belirterek örneklendirir. Onun çalışmaları, İslamiyet’in gerçek çehresini ortaya koymaktadır. Ahmet Midhat, Hristiyanların mezhepleşme konusunda dahi aşırıya gittiğini İspanya’nın Filipin şehrinde Katolik mezhebi dışında bir mezhebin neşrine izin verilmediğini, hâlbuki İslâm topraklarında hiçbir misyonerin zulüm görmediğini belirterek göstermeye çalışmıştır.¹⁸⁹

Batıdaki Müslümanlaşma cereyanına örnek olarak İngiltere’nin Liverpool şehrindeki Müslümanlardan söz eden Ahmet Midhat, bu duruma diğer eserlerinde de dikkat çekmiştir.¹⁹⁰ Ona göre buradaki gibi cemiyet oluşturma derecesinde olmasa dahi Avrupa’da ferdî olarak din değiştirme yaygınlaşmaya başlamıştır:

¹⁸⁷ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s.6.

¹⁸⁸ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s.5.

¹⁸⁹ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s.35.

¹⁹⁰ Ahmet Midhat, *Ben Neyim? Hikmet-i Maddiyyeye Müdâfaa*, s. 89.

“Hakayık-ı İslâmiyyenin bu surette meydan almağa başlaması üzerine milel-i müterakkiye ve mütemeddine meyanında İslâmiyyetlerini açıktan açığa meydana koyanlar dahi teehhür etmemişlerdir. İşte bu hâl-i meşkûrun en parlak sureti İngiltere’nin en ziyade hikmet ü hakikat meraklıları merkezi olan Liverpool şehri cay-ı yegâne dahi değildir. Orası gibi cemiyetle değil ise de ale-l’ün efrâd olsun İslâm’a izhâr-ı meyl edilmek Almanya ve Fransa’nın dahi birtakım şehirlerinde ara sıra görülmektedir.”¹⁹¹

Ahmet Midhat, Batı’daki *gayret-i diniyye*[nin] onları İslâmiyet’e yönlendirdiği kanaatindedir. Zira, “*on dördüncü asr-ı hicret İslâmiyyet için azîm bir teyyüd ve teceddüd devri*[dir].”¹⁹² Dünyevî meselelerde ilerlemenin Batı için ancak dine muhalif olmakla mümkün görüldüğünü, bizde ise hikmet sahibi olmanın ancak İslamiyet’in fikrî meselelerinde ilerlemekle mümkün olduğunu belirtir ki dinî yönden eksik kalarak âlim olmanın kendisince mümkün bulunmadığını dile getirmiş ve pek çok eserinde üzerinde ısrarla durduğu İslamiyet’in Hıristiyanlık gibi ilme muhalif bir tavrı bulunmadığı iddiasını yinelemiş olur:

“Biz ilm ü hikmeti velev ki Çin’den olsun ahaze me’zun ve memur değil miyiz? Çin’den de alırız Hind’den de! Vahdaniyete dair yanlış şeyler görür isek reddeyleriz. Kendi itikadımıza muvafık şeyler görür isek kabul ederiz. Hem en garibi şu ki bulacağımız şeylerin aplebini makasıd-ı tevhidiyemize muvafık da buluruz.”¹⁹³

Ona göre o dönemde Batı’da yaşanmakta olan dinden uzaklaşma eğilimi, Hıristiyan akidelerinin gerçeklikten uzaklığı ile ilgilidir. İlerleme ve güçlenme ancak dine bağlı kalınarak medenîleşmekle mümkündür. Zira din, insanoğluna en doğruyu gösteren mesaj olarak hem bir müjde hem de bir uyarı mahiyetinde nüzul etmiştir. Dini, insan olmanın temel koşullarından biri olarak gören ve aksi durumun insanı felaketlere sürükleyeceğini pek çok eserinde dile getiren Ahmet Midhat’a göre, dinden uzak bir medenîleşme olamaz:

“Tedeyyün denilen emr-i celilin temeddün denilen diğer emr-i celil ile o kadar münasebeti vardır ki zahirdeki suret telaffuz ve imlalarındaki müşabehe pek çok ziyade olmak üzere bunlar hakkında yekdiğerinin hemen lüzum u melzûmu gibidirler.”¹⁹⁴

¹⁹¹ Ahmet Midhat, *İstibşar*, s. 13.

¹⁹² Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 15.

¹⁹³ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 116.

¹⁹⁴ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 3.

Hristiyan Batı’da dinden uzaklaşma eğilimi bulunduğunu, bunun Hristiyanlığın yozlaşmış bulunması ve ilme aykırı taraflarının öne çıkması ile ilgili olduğunu belirtmiş olan Ahmet Midhat, aynı zamanda dine yönelik gayretlerini arttıran pek çok insanın da bulunduğunu belirterek bu gayretlerin bozulmamış din olan İslamiyet’e yönelik incelemeleri arttıracığı umudunu taşımaktadır:

“Burada bize lazım olan şey, memalik-i mütemeddine ü terakkiyyede gayret-i diniyyeyi terk etmiş birçok kimseler bulunmaya mukabil o gayreti ma ziyâden iltizam etmiş adamların dahi diğerlerinden az olmadıklarını ve gayretsizler tahribat-ı diniyyeye sâlik iseler gayretlilerin dahi tamirat u te’yidâta sâî olduklarını görmektir.”¹⁹⁵

İslamiyet ile Hristiyanlığı yayılmaları bakımından da mukayese eden Ahmet Midhat, her iki dinin de kılıçla yayıldığını ancak İslâmiyet’in Hristiyanlık kadar şiddet kullanmadığını belirtirken İslâm peygamberinin şiddeti yasakladığını dile getirir. Burada Ahmet Midhat’ın taraflı bir tutum izlediği görülmektedir. Zira hükmüne delil olarak Hz. Muhammed’in tutumunu örnek gösterirken Hz. İsa’nın da şiddet karşısında olumsuz bir tavrı olduğu gerçeğini göz ardı etmektedir. İslamiyet’in Hristiyanlık kadar cebr yoluyla yayılmadığı hükmünü Afrika ve Hindistan örneklerinde yineleyen Ahmet Midhat, burada temel hükümlerde bir ayrılık bulunduğu izlenimi vermektedir. Oysa her iki semavî dinin de şiddeti onaylamadığı gerçeği açıktır:

“İslâmiyyet’in kılıç ile neşr edildiği bahsine gelince her iki din için dökülen kan mukayese edildiği hâlde din-i mübîn-i İslâm’ı neşr için dökülen kan İslâmiyyet için mucîb-i şeyn olamaz. Her iki din için kan dökülmüş ise de Müslümanları sef-i dimâ’dan ve harekât u haşiyâyâne icrasından dolayı Hristiyanlar kadar takbihe mahal olmadığı cezm ü itikadındayım. Resulullah Hazretleri İslâmiyyet’in kılıç ile intişarını hiçbir vakit tecviz etmemiş ve istimâl-i cebr ü şiddeti ve fi’l ü katli şedîden takbih buyurmuşlardır.”¹⁹⁶

Esasen Ahmet Midhat’ın eserlerinde görülen Hristiyanlık eleştirisi tamamen yozlaşmış bulunduğunu belirttiği Hristiyanlığa yöneliktir. Böyle olması doğaldır zira İslâm’ın temel esaslarından biri, Hz. Âdem’den bu yana gelen bütün peygamberleri kabul etmeyi gerektirir. İslam’ı müdafaa eder ve Hristiyanlığı eleştirirken Ahmet Midhat’ın da üzerinde özenle durduğu bu konu, Hristiyanların ötekileştirici tavrına dair bir eleştiriye imlemektedir. Ona göre Müslümanlar Hristiyanlığı kabul eder ve Hz.

¹⁹⁵ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 4.

¹⁹⁶ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 34.

İsa'ya saygı duyarken Hristiyanların Müslümanlık da dâhil tüm dinleri görmezden gelerek tek bir kurtarıcı İsa'ya inanmaları en büyük yanlışlarındandır. Hz. Muhammed'in de Hristiyanlığın yozlaşmamış haline muhalif bir özü olmadığını belirten Ahmet Midhat, tamamen değiştiğini öne sürdüğü Hristiyanlığı eleştirdiğini hemen her din konulu eserinde dikkatle dile getirir:

“Hatta şurasını da size te'min eylerim ki Peygamber sallallahü aleyhi ve sellem efendimiz hazretleri din-i İseviyye'nin esas ahkâm u kavaîd-i hakikiyyesine de mugayyir olacak hiçbir şey ta'lîm buyurmadı. Bilakis İslamiyyet ile din-i İseviyye'nin kavaid-i esasiyyesi dikkat ile mukayese edilir ise görülür ki beynlerinde esasen yani maksad-ı tevhidce müşabehet ve mutabakat mevcuttur.”¹⁹⁷

Amerika'da Doktor Gabriyalyan isminde bir zatın makalesinde dile getirdiği hususlar üzerinde duran Ahmet Midhat, onun *yalan yanlış* bazı hükümlerine açıklamalar getirir. “(...) *İslâmiyyet'in insanları cehennem ile cennet ile itmâ' etmesi ve diğeri dahi Hristiyanlığın şehvet-i nefsanîyyeye mukavemet emrinde bulunması kaziyeleri*”¹⁹⁸ üzerine kendi savunmalarını ortaya koyan Ahmet Midhat, öncelikle, dinlerin iki esas üzerine bina edildiğini belirterek bunların birinin *tenzîr* bir diğeri de *tebşir* olduğunu belirtir. Burada kabul etmek gerekir ki hemen tüm dinlerde bir ceza ve ödül sistemi mevcuttur. Dinin temelinde insanoğlunu kontrol etme ve doğruya yönlendirme meselesi bulunmaktadır ki bunun ana dayanağı karşılık esası üzerine kurulmuştur. Burada Ahmet Midhat'ın son derece haklı olarak diğer dinlerden örnekler verdiği görülmektedir.

Doktora cevaben dile getirdiği ikinci konu şehvet meselesidir. Ona göre İslâm'ın çok eşlilik izni yanlış yorumlanmıştır. Doktorun *İslâmiyyet'in esası güya ihtisat-ı şehvaniyye üzerine mübtenî bulunmasından ibaret*¹⁹⁹ bulunduğu eleştirisi geçersizdir. Bunun şehvetle bir alakası olmadığı gibi İslâm fıkıhçıları arasında da bu konuda görüş ayrılıkları mevcuttur. İslam'ın cennet tasavvurunda havarilerin bulunması yahut dünyada çok eşliliğe izin vermesi insanoğlunun şehvanî taraflarını desteklemesinden değildir. Zira ona göre İslâm nefsi terbiye hususunda son derece gelişmiş bir dindir. İslam dört zevceye izin vermekle bunu tavsiye etmiş değildir.²⁰⁰ İslam, zaten sınırsız sayıda kadınla birlikteliğin serbest olduğu Arap toplumuna bir düzen getirmiştir. Ahmet Midhat tek eşlilik ve çok eşlilik hususunda hayvanları örnek verdikten sonra bunun

¹⁹⁷ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 29.

¹⁹⁸ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 90.

¹⁹⁹ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 97.

²⁰⁰ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 98.

doğan yavruyu yetiştirmek ile ilgili olduğunu belirtir. Ona göre insan yetiştirmede kadının validelik vazifesi daha ağırdır. Yani bu hususta tutumu çok eşliliği makul göstermek yolundadır ancak bu konuda bilimsellikten uzak ve sübjektif biçimde yoruma gider:

“İnsanın bu iki sınıf-ı hayvandan hangisine mensup olduğunu tayin etmek asla müşkül değildir. Erkeklerin validelik vazifesi hususunda kadınlar ile tabiat-ı hayvaniyyede müşterek olmadığını ve haml eyler veledinden sonra kadının erkekten tebâüd-ü mecburiyet tabiiyyesine düşerek vaz’-ı hamlinden birçok mâh sonraya kadar mukarebenin tabien memnu’ bulunduğunu ve bundan başka muntazaman her ay sekizer onar günün yine bu memnu’iyyet hükmünde dâhil idüğünü ve bu memnu’iyyetler esnasında ise erkeklerin hakk u kudret-i recüliyyeden mün’azil kaldığını düşünmek kâfidir.”²⁰¹

Ahmet Midhat’a göre Avrupalıların İslamiyet hakkındaki eksik bilgileri, onları Müslümanları her şeyi Allah’tan bekleyip hiçbir iş yapmayan miskinler olarak algılamalarına yol açmıştır:

“İslamiyet’e dair nakıs malumat almış bulunan Avrupalılar ehl-i İslam’ın her nefes de yad-ı ismi celal ile umur u hususât-ı dünyevîyelerince tevfiyat-ı sübhaniyyeye tevekkül-ü tam göstermelerinden dolayı zannederler ki Müslüman olanlar hiçbir iş görmeyip kuvvet-i lâ-yemûta miskinane kanaatle her şeyi yalnız Hak Teâlâ’dan beklerler.”²⁰²

Müslümanların ilimler ve sanayi sahasında başardıklarının düşünülmesinin dahi bu hükmü geçersiz kılacağını öne süren Ahmet Midhat, çok çalışmak ve ilim sahibi olmakla vazifeli olan Müslümanların, Allah’a tevekkül etmekle bu vazifelerinden ayrılmadıklarını; bunun imanlarının bir parçası olduğunu belirtir. İslam’ın kutsal kitabı olan Kur’an-ı Kerîm’de de insanın çalışması yolunda emirler mevcuttur:

“Kur’an-ı Kerim’de ‘İnsan için mahsul-i sa’yinden başka nasip yoktur.’ kaidesi konularak fakat insanlar Allah’a iman ve tevekkül ile sa’y ve gayret ederler ise Allah dahi onlara muavenet ve inayet ederek mesûd olacakları esası hikmeti konulmuştur.”²⁰³

İslam’a yönelik eleştirilerden bir diğeri olan kadının örtünmesi hususunda da görüşlerini dile getiren Ahmet Midhat, bunun sadece İslam’a özgü bir hüküm olmadığını, Hristiyanlıkta ve Yahudilikte de kadınların örtündüğünü belirtir. Esasen

²⁰¹ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 101.

²⁰² Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 71.

²⁰³ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 51.

Ahmet Midhat'ın bilhassa kadın hakları hususunda uzlaşmacı bir tavır aradığı ancak gerek yaşadığı dönemin koşulları gerek inanç sistemi nedeniyle müdafaasını çoğunlukla anakronik yahut yüzeysel kurguladığı görülmektedir:

“Şu hâli yalnız bizim memalik-i şarkiyyeye mahsus sanmak dahi yanlış olur. Memâlik-i garbiyyede dahi bu hâl vardır. Ezcümle Rahibelerin kâffesi mesturedirler. Zira kâffesi saçlarını keserek veyahud bir takiye ile setr ederek üzerine dahi türlü örtüler ilavesiyle kadın kısmının en büyük ziyneti olan saçlarını göstermezler. İslâm'daki istitâr dahi esasen ziynet addolunan meme ve gerdan ve saç ve baldır gibi şeylerin setrinden ibarettir.”²⁰⁴

Ahmet Midhat'a göre şimdiye kadar müfterilerin iftiraları ve İslam aleyhinde söz konusu edilen meseleler son derece yüzeyseldir. İslam'a yönelik olumsuzlamaların tamamı sünnet, çok eşlilik gibi konular üzerinedir. Ona göre bu konular teferruattan ibarettir. O, daha ziyade İslâm'ın temel felsefelerinden söz etmek istemektedir.

“Bahs dönüp dolaşp bir hitan ile bir de talâk ve taaddüd-ü zevcâtan harice çıkamamaktadır. Hakayık-ı İslâmiyye ise bunlardan ibaret midir? Kalbi, vicdanı tatmin edecek hakayık-ı esâsiyye-yi İslâmiyye'ye nisbetle bunlar teferrüâtın da en adilerinden kaldığını hakayık-ı mezkûreye vakıf olan bir fâzıl hükmünde asla tereddüd eylemez.”²⁰⁵

Ahmet Midhat'ın tavrı anlaşılır bir tavidir zira temel felsefeden söz etmek ve bunun diğer dine nazaran makul olduğunu kabul etmek teferruat üzerindeki hükümleri anlaşılır kılabilir ancak Batı dünyasının tartışmaya başladığı ve dine mugayyir görüşlerin ağırlık kazanmasında etkin rolü olan genelde insan hakları özelde ise kadın haklarının durumu zorlaştıracığı ortadadır. Yine de Ahmet Midhat, tartışılmasını istediği konuyu örneklendirirken İslâmiyet'e göre Hıristiyanlığın temel problemlerinden biri olan ruhban sınıfı meselesi üzerinde durur. Ona göre yaratıcı ile yaratılan arasında birini sokmak, her iki var oluşsal kategoriye anlamsızlaştırır. İktidar sahibi olan hükmetme, üzerinde iktidar kurulan ise hükmeden ile doğrudan ilişki kurma ve mesuliyetlerini ona karşı yerine getirme hürriyetini yitirmektedir:

“Mesela mahlûk olan bir âdem ile onun Hâlikî arasındaki münasebet gibi esaslara girişilir ise görülür ki edyân-ı sairede Hâlik ile mahlûk arına bir vasıta-i fiâle ve muhtâre

²⁰⁴ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 126.

²⁰⁵ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 37.

sokulmuş olması bir yandan Halik'in kudret ü muhtariyyet tabîiyye ü gayr-ı mesûlesine muhalif ve diğer taraftan mahlûkun hürriyet-i tabîiyye-i mesûlesine mugayirdir.”²⁰⁶

Ahmet Midhat'ın Hıristiyanlığa yönelik bir diğer eleştirisi de batıl itikadların yaygınlığı meselesi üzerine bina edilmiştir. Ona göre Hıristiyanlığın en büyük hatalarından biri, ortaçağda insanları sihirbaz olarak vasıflandırıp cezalandırması hatta ateşlere atarak idam etmesidir. Bunun sihri yaygınlaştıracığını öne süren Ahmet Midhat, İslâm'ın sihri kesinlikle yasakladığını belirterek bu konuda da tarihî realiteden uzak bir tutumla savunmasını yürütmeye çalışmıştır:

“(…) Avrupa'da kadından erkekten pek çok kimseler sihirbaz diye ateşlere yakılmış vesâir gûne ukûbatlar ile idam olunmuştur. Sihirden büyük zann-ı bâtil olmamak lâzım geldiğine göre kilisenin bu sihirbazları idam etmesi işte o zanlara kendisi dahi vücûd vermekten neş'et etmiş olmaz mı?”²⁰⁷

Hıristiyanların şark haremini her türlü zevkin ve safahatın yaşandığı yerler olarak tasavvur etmelerinin haksızlık olduğunu dile getiren Ahmet Midhat, bunun kesinlikle doğru olmadığını, hanımlara mahsus daireler bulundurmanın oldukça eski bir âdet olduğunu belirtir. Ona göre, “*Yunan-ı kadimde, Roma'da böyle olduğu gibi hâlâ Avrupa'da dahi madamların bu duvarları apartmanları ayrı olması o adet-i kadîmenin bakiyesidir.*”²⁰⁸ Burada Ahmet Midhat'ın bilhassa hızla yaygınlaşmaya başlayan oryantalist bakış açısını tenkit ettiği görülmektedir. Ahmet Midhat'a göre Batı'nın şark kadınları hakkındaki görüşü de son derece yüzeyseldir. O, Müslüman kadınların hukukunun Batılı kadınlara nazaran gelişmiş olduğunu belirtir. Bu noktada da manevî kızı olduğunu belirttiği Fatma Aliye Hanım'ı kaynak gösterir:

“Nisvan-ı İslâmiyye'nin hakiki İngiliz veya Amerikan nisvanının hukukundan daha ziyade mahfuz olduğu hakkında söylediği sözü Muhammed Webb Efendi şerh ve izah etmemiştir. Bu ise en mühim bir maddedir. Avrupa ve Amerika adeta aliyy-ül-umûm zannedilir ki bizde kadın denilen şey erkeğin istismâmı için bir gül mesabesindedir. Ondan başka hiçbir hükmü yoktur. Bir kere soldu mu gül-ü pejmürdeye ne muamele olunur ise kadına dahi o muamele edilir. (...) Bu babda sözün benden daha alasını kerîme-i ma'neviyyem Cevdet

²⁰⁶ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 38.

²⁰⁷ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 47.

²⁰⁸ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 129.

Paşazade iffetlü Fatma Aliye Hanımefendi hazretleri *Nisvan-ı İslâm* hakkındaki müsameretnâmesinde söylemiştir.”²⁰⁹

Ahmet Midhat, *İstibşar* isimli eserinde genel olarak yeni tanınmaya başlayan İslam dinine yönelik saldırılardan bazılarını cevaplandırmaya çalışmış, bu yolda Hıristiyanlık ile mukayeseli bir eleştiri yapılandırmıştır. Ona göre İslam dini, yozlaşmış Hıristiyanlığa nazaran son derece mütakâmilidir. Örnek olarak gösterdiği Liverpool şehrindeki Müslüman yapılaşmasına benzer oluşumların hemen artmasını beklemek mümkün değil ise de bu yolda çaba sarf etmek ona göre zaruridir. Bilhassa kadın hakları noktasında eleştiriye maruz kalan İslam dininin, zannedildiği gibi kadın düşmanı yahut şehvanî duyguları öne çıkaran bir din olmadığı, temelde kadınlara oldukça değer veren bir toplumsal yapı öngördüğünü dile getiren Ahmet Midhat, İslâmiyet’in Afrika ve Hindistan’da olduğu gibi Batı’da da yaygınlaşmasını beklemektedir. Zira ona göre medenîleşme cereyanı içerisinde dinî arayış kaçınılmaz olacaktır. Ne kadar dinsizlik eğilimi var ise, insan doğası gereği o kadar da dinsel eğilim ortaya çıkacaktır. İslam, bu eğilime cevap verebilecek bir din olarak, âlimlerinden temel meseleler üzerinde olduğu gibi teferruat denilebilecek meseleler konusunda da bilinçli aydınlatıcılar olmalarını beklemektedir. İlme ve medenîleşmeye en uygun din olarak İslam’ı tanıtmak ve müdafaa etmek ona göre her ilim sahibinin vazifesidir.

3.1.2.8. Beşâir-i Sıdk-ı Nübüvvet-i Muhammediyye

3.1.2.8.1. Eseri Yazış Sebebi

Fatma Aliye’nin *Nisvan-ı İslâm* isimli eserinin sonunda Hz. Muhammed’in İncillerde müjdelenen son peygamber olduğunu yazması üzerine pek çok Hıristiyan Ahmet Midhat’a müracaat etmiş, işin aslını öğrenmek istemiştir. Ahmet Midhat bu konuda bir Katolik ile arasında geçen konuşmayı, sözü edilen şahsın isteği üzerine eser haline getirir. Ona göre, İslam âleminin bu hakikatlere ihtiyacı yok ise de âlem-i medeniyetin ihtiyacı vardır.

İslamiyet’in hak bir din olduğunun, İslam peygamberinin önceki semavî kitaplarda müjdelenmiş olması ile açıkça ispat edilmiş olacağını düşünen Ahmet Midhat kutsal metinlerden örnekler sunarak iddiasını ispata girişir. Eserinde ortaya koyacağı gerçeklerin insanların İslamiyet’i seçmesinde etkin rol oynayacağını ummaktadır:

²⁰⁹ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 78.

“Yani demek isteriz ki, memalik-i müterakkiyye ahalisinden kütüb-i semaviyyeye mu'tekid olanları, yine kendi kitaplarında Resûlullah Efendimiz Hazretleri için mevcut olan beşâire inanarak sıdk-ı nübüvvet-i Muhammediyye'yi kabule mecbur olacakları gibi ellerindeki kütüb-i semâviyyeyi tanımayıp fakat maarif-i cedideyi tahsilleri ve yeni felsefiyatı kabulleri öyle hiffet-i mizaca tâbi olmayıp da ciddi ve hakiki olanlar dahi beşâir-i mezkûreden kat'-ı nazar olunduğu halde bile aklen ve hikmeten tahakkuk edeceğine asla şüphe kalmayan sıdk-ı nübüvvet-i Muhammediyye'yi kabule vicdanen mecbur olurlar.”²¹⁰

3.1.2.8.2. Müjdelenen Peygamber

Ahmet Midhat eserinde gayrimüslimlerin kendi kitaplarına güvenememelerini haklı görür. Tahrif edilmiş ve neredeyse asıllarından tamamen farklılaşmış bulunan kutsal metinlerde Hz. Muhammed'e dair malumatın korunmasını neredeyse bir mucize olarak görür. Kurân-ı Kerîm'de Saf Suresinin altıncı ayetinde geçen Hz. İsa'nın “(...) benden sonra Ahmed ismiyle bir peygamber geleceğini mübeşşir olduğum halde” şeklindeki ifadesi Ahmet Midhat'ın beşarete dair iddiasının dayanağıdır.

İncillerin tercüme esnasında farklılaştığını hatta aynı dilde yapılan iki tercümenin dahi birbirine zıt hükümler verebildiklerini belirten Ahmet Midhat, kutsal metinlerin değiştirildiğine kanıt olarak İmam Kurtubî'nin Tevrat'ta gördüğü ayetlerin günümüzde yok olmasını sunar. İnciller ise zaten hem çok fazladır hem de tercüme edile edile asıllarından büsbütün uzaklaşmışlardır. Ahmet Midhat Kur'an'ın tercüme edilmesine ve Arapçasına yer verilmeyerek neşredilmesine karşıdır zira ona göre bu durumda harflerin ve ifadelerin arkasındaki mucizeler ortadan kalkacaktır.

Bu kitapların değiştiğini iddia ettiği halde Kur'an'ın değişmediğine nasıl hükmettiğini soran Katolik musahibine Ahmet Midhat, Kur'an'ın *Tahaddî* eylediğini söyleyerek karşılık verir. Şiirin en fazla revaçta olduğu Arap toplumlarına nüzûl ettiğinde Kur'an, kendisine inanmayanlara Kur'an'dakine benzer bir ayet meydana getirmeleri konusunda meydan okumuştur.

Ahmet Midhat'a göre Kur'an'ın daha Hz. Ebubekir zamanında tertip edildiği bilinmektedir, ayrıca hafızların da onu ezberlemekle vazifeli olduğu doğrudur. Ahmet Midhat Hristiyanlarda bulunmayan hafızlık geleneğinin İslam toplumlarında son derece yaygın olduğunu belirtir:

²¹⁰ Yazıların günümüz harflerine aktarımı, Mehdi Ali Seçkin, *Her Peygamberin Müjdesi Son Peygamber: Beşâir-i Sıdk-ı Nübüvvet-i Muhammediyye*, Seçkin Kitap, İstanbul 2007 künyeli eserden alıntılanmıştır. Ahmet Midhat, *Beşâir-i Sıdk-ı Nübüvvet-i Muhammediyye*, Tercüman-ı Hakikat Matbaası, İstanbul, 1312 (1894), s.12.

“İki üç yüz milyon Nasara meyânında Enâcil-i mevcûdeyi kelime be kelime hıfz etmiş iki üç adam gösterebilir misiniz? İslâm’da ise her hinde on binden aşağı huffâz bulunmayacağı mesel-i sâir hükmünde mahkûm olup bu ise huffâz-ı mevcûdeye nisbetle hakikaten hadd-i asgardır.”²¹¹

Ahmet Midhat, hadislerin de peygamberin hayatından sözleri ve hadiseleri naklettiğini, bizzat peygamberin kendisinin, olandan başka bir şeyi hadis olarak söyleyene beddua ettiğini belirtir. Hadis âlimleri olarak Buhârî, Müslim, Tirmizî, Ebu Davud, Nesâî ve Kazvîni’nin isimlerini zikreder ve onların eserlerini över. Bu durumu Hz. İsa’nın hayatından bilinen şeylerin azlığı ile mukayese eder.

Katolik musahibinin Tevratlarda sözü edilen kurtarıcının Hz. Muhammed değil Hz. İsa olduğunu iddia etmesi üzerine Ahmet Midhat, Tevrat’taki *kurtarıcı* manasındaki ismin Hz. İsa’ya ait olup olmadığının anlaşılmasının mümkün olamayacağını söyler.

Ahmet Midhat’a göre Müslümanlar mucizelere ikinci derecede önem verirler. Hz. Muhammed’e inananlardan ancak beşinci sıradakilerin onun mucizelerini görüp inanmayı tercih edenler olduğunu söyleyen Ahmet Midhat, İslam dininin en büyük mucizesinin Kelâmullah olduğunu belirtir. Oysa Hristiyanlık mucizelere mübalağalı biçimde önem vermektedir:

“Bir feylesof bir papaza: ‘Ben mucize denilen havârîke inanmam. Ondan başka beni inandıracak burhanın var mı?’ diyecek olsa bîçare papaz lâl olur kalır. Fakat bir müslim-i fâzıla bu suali irad edecek olsa ‘Mucize benim dokuz burhanımdan birisidir. Onu kabul etmez iseniz diğer sekiz burhanım daha vardır’ cevabını vererek o sekiz burhan ile mutlaka din-i hakkı isbat edebilir. Yalnız feylesofta insaf bulunmak şartıyla!”²¹²

Ahmet Midhat’a göre putperestler nezdinde de peygamber müjdelendir. Eserini öncelikle *Beşâir-i Tarihiyye* ve *Beşâir-i Kitâbiyye* olarak iki kısma ayırmıştır. Ardından *Beşâir-i Tarihiyye*’yi; *Beşâir-i Sâbiyye*, *Beşâir-i Yahudiyye* ve *Beşâir-i Nasraniyye* olarak üçe bölmüş; *Beşâir-i Kit’abiyye*’yi ise *Beşâir-i Tevratıyye* ve *Beşâir-i İnciliyye* olarak ikiye ayırmıştır.

Beşâir-i Sâbiyye bölümünde Ahmet Midhat Satîh ismindeki kâhine anlatılan bir rüyadan söz ederek bu rüyanın kâhin tarafından Hz. Peygamber’in gelişinin müjdelendiği şeklinde yorumlandığını söyler. Seyf Zülyezen isimli bir Arap emirinin de

²¹¹ Ahmet Midhat, *Beşâir-i Sıdk-ı Nübüvvet-i Muhammediyye*, s. 95.

²¹² Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 157.

Hız. Muhammed'in dedesini ağırladığı; ona, öteden beri yeni bir peygamber geleceğini bildiklerini, münecimlerine göre bu peygamberin Ahmed isminde olacağını haber verdiği de bilinmektedir.

Âyâd kabilelerinin reisi olan Kus b. Sâide'nin bir deve üstünde halka hutbe okuduğunu, bu sırada peygamberimizin peygamberlik vazifesi ile şereflendirilmemiş bulunduğunu belirten Ahmet Midhat, sözü edilen hutbede geçen *“yemin ederim Allah'ın indinde bir din vardır ki şimdi bulunduğunuz dinden daha sevgilidir ve Allah'ın gelecek bir peygamberi vardır ki gelmesi pek yakın oldu”* şeklindeki ifadelerin Hristiyanlığı değil İslamiyet'i işaret ettiğini söyler.

Ahmet Midhat *Beşâir-i Yahudiyye* bölümünde Hız. Muhammed'in annesi ile Medine'ye gittiği sırada Yahudi âlimlerinden birkaç kişinin onu görüp *“işte nebiy-yi ahir zaman olmak üzere vüruduna intizar olunan mutlaka bu çocuk olacaktır”* şeklinde sözler söylediklerinin tarihî bir realite olduğunu belirtir. Ayrıca Hız. Muhammed'in Akabe'de karşılaştığı kişileri İslam'a davet ettiği bilinmektedir. Bu kişiler Yahudiler tarafından ahir zaman peygamberinin yakın zamanda geleceği ve ona uyanların kendileri tarafından kılıçtan geçirileceğine dair uyarılmışlardır. Ahmet Midhat bunların Kur'an-ı Kerîm'de övgüyle bahsedilen Ensar-ı kiram olduklarını ifade eder.

Medine Yahudilerinin ulemasından Abdullah b. Selâm'ın da Hız. Muhammed ile karşılaştıktan sonra Tevrat'ta müjdelenen peygamberin o olduğunu anlayıp Müslümanlığı seçtiği bilinmektedir. Katolik musahibi, Yahudilerin İslam'a geçişlerine dair bu anlatılanlarda cebrin ne kadar etkili olduğunu bilmek istemektedir. Ahmet Midhat ona, anlattığı hadiselerin sonuncusunun dahi Mekke'den Medine'ye hicret esnasında meydana geldiğini, İslamiyet'in bu sırada son derece zayıf durumda olduğunu hatırlatarak cevap verir.

Müslüman olmuş gibi görünerek iktidarını korumak için Hız. Peygamber'in arkasından kötü sözler söyleyen İbn Selûl dahi zahiren de olsa Müslüman olduğu için zulüm görmemiştir. Ahmet Midhat, İslamiyet cebre meyilli bir din olsa idi, Müslümanların öncelikle İbn Selûl'ü katletmeyi tercih edeceğini söyler. Ona göre İslam kılıç zoruyla yayılmamıştır.

Ahmet Midhat'ın Müslüman olan birçok Yahudi'den söz etmesi üzerine Katolik musahibi, neden bu kadar açık delillere sahip Yahudilerin hepsinin Müslüman

olmadıklarını sorar. Ahmet Midhat Yahudilerin mükârebeye varan hükümlerinin buna yeterli cevap olduğunu söyleyerek Hristiyanlık bahsine geçer.

Beşâir-i Nasraniyye bölümünde Ahmet Midhat Hz. Muhammed'in gözünden hastalandığı sırada gittiği tabibin, muayene sonrası elinde bir kitapla gelerek müjdelenen peygamberin o olduğunu bildirmesi hadisesini anlatır. Ayrıca Rahip Bahîra'nın Hz. Muhammed'i küçükken tanınmasının Frenk kitaplarına dahi girdiği malumdur ancak bu kitaplarda Hz. Muhammed'in henüz on iki yaşında iken bu rahip tarafından eğitildiğine dair hiçbir dayanağı olmayan iftiralar bulunmaktadır. Ahmet Midhat bu ifadelerin hem peygamberin yaşı hem de orada geçirdiği süre bakımından imkânsız iftiralarla ibaret olduğunu açıklar.

Ahmet Midhat'ın Hz. Muhammed yirmi beş yaşlarında iken Rahip Nestûrâ'nın Hz. Muhammed'i tanıdığı ve bu hadiselerin kitaplarda ayrıntılı olarak ele alındığını söylemesi üzerine Katolik musahibi, Frenk kitaplarındaki Hz. Muhammed'in bir rahip tarafından eğitildiğine yönelik iddiaların bu rahip ile ilgili olabileceğini ileri sürer. Ahmet Midhat, bunun üzerine gündüz vakti başkalarının şahitliğinde vuku bulan bu olayda bir eğitim söz konusu olsa idi, muhakkak bu durumun kaydedilmiş olacağını belirtir. Ona göre Hz. Muhammed'in ümmî olduğu da düşünüldüğünde bu eğitim hadisesinin yalandan ibaret olduğu açıkça anlaşılır.

Hz. Muhammed'in Rum kayserine gönderdiği mektubu nakleden Ahmet Midhat, imparatorun Hz. Muhammed'in evsafını tamamıyla öğrendiğini, papazlardan birinin ise bunun Yuhanna'da haber verilen peygamber olduğunu söylediğini belirtir. Rum kayseri Hz. Muhammed'in davetini kabul etmiş ancak halkı İslamiyet'i kabul etmemiştir ve o bu durumu Hz. Muhammed'e mektupla bildirmiştir. Yine Habeş Necaşîsine mektup yazan Hz. Muhammed, kendisinin Hz. İsa'yı tanıdığını, onları İslam'a davet ettiğini söylemiştir.

Beşâir-i Tevratiyye bölümünde Ahmet Midhat, Hz. İsa'ya dair beşâretin o doğuncaya kadar anlaşılamadığını söylemekle birlikte Allah'ın bazı müstesna kullarının ifadelerin arkasındaki manaları çözebildiklerini hatırlatır. Kur'an'daki Rum Suresi'nde anlatılan olayların ise tam da anlatıldığı şekliyle vuku bulduğunu belirten Ahmet Midhat, bu durumu Kur'an-ı Kerîm'in birtakım zanlardan oluşmadığının ve açıklığının delili olarak sunar. Ona göre İncil, Tevrat'a nazaran daha da fazla tahrif edilmiştir.

Müslümanların beşârete fazla önem vermediklerini dile getiren Ahmet Midhat, bu mesele ile ilk ilgilenenin İmam Kurtubî olduğunu söyler. *İkdü'l- Ferîd* isimli eserinde Kurtubî, Nasara ile olan münazaratını nakletmiştir. Hristiyan bir papaz iken Müslüman olan Abdullah et-Tercüman isimli âlim de beşâret bahsi üzerinde durmuştur. Ahmet Midhat bu hususta Fahreddin er-Razî'nin, Ali Kuşçu'nun eserlerini zikreder.

İzmir'de dünyaya gelen ve Kudüs'te Mesihlik iddiasında bulunup taraftar toplayan Sabetay Sevi'den söz eden Ahmet Midhat, bu Yahudi'nin zamanın veziri Köprülü tarafından Tevratlardan kanıtlar gösterilmek suretiyle sözü edilen peygamberin Hz. Muhammed olduğu yönünde ikna edilince davasından vazgeçtiğini iddia eder.

Katolik musahibinin Tevrat ve İncillerde peygambere dair müjdelerin ortada bulunmadığını söylemesi üzerine Ahmet Midhat, İslamiyet'in Hz. Muhammed'in müjdelenmiş olmasına ihtiyacı olmadığını ileri sürerek cevap verir. Ona göre, Hz. Muhammed'in geleceğinden haber veren kısımlar Yahudi ve Hristiyanlarca ortadan kaldırılmıştır.

Ahmet Midhat, Hristiyanlara verilen emannâmeye dair bilgilerini naklederek bölgenin Hristiyanlar tarafından fethinin ardından ehl-i İslam'a reva görülenleri hatırlatır. Müslümanlar Hristiyanları ne kadar himaye etmişler ise de Hristiyanlar Müslümanlara merhamet göstermemişlerdir.

Müslümanlığın kılıç yoluyla yayılmadığı iddiasını tekrarlayan Ahmet Midhat, Hristiyanların misyonerlik faaliyetlerinin artması sonucu Müslümanların birçok müdafaalar kaleme almaya mecbur kaldıklarını belirtir.

Ahmet Midhat'ın Tevrat'tan beşâire dair alıntılacağı ifadeler şu şekilde sıralanabilir:

1. Tevrat'tan *"kendi karındaşları arasından senin gibi bir peygamber"* ifadesini nakleden Ahmet Midhat, bunun doğrudan Hz. Muhammed'i işaret ettiği iddiasındadır zira *Beni İsrail'in karındaşları* sözü Beni İsmail'e yani Araplara söylenmektedir.
2. Tevrat'taki *"ben de onları kavmin gayrisiyle kıskandırayım"* ifadesi de ona göre Hristiyanları işaret edemez zira Hz. İsa kavmin gayrisi değildir ve Hristiyanlığın intişarında Hristiyanlık ile Yahudilik arasında neredeyse hiçbir fark yoktur.

3. Tevrat'taki “Allah Sînâ'dan geldi ve bize Seir'den işrak etti ve Fârân dağlarında âşikâr oldu” ifadesi ise doğrudan doğruya Hz. Muhammed'i işaret etmektedir zira Fârân dağları Hicaz kıtasıdır.
4. Tevrat'taki “tevlid ile ve onu azim ümmetin sahibi edeyim” ifadesi de Hz. Muhammed'e dairdir zira ümmet-i azime sahibi ifadesi Yahudi lisanında *lağvi gadul* şeklindedir ve bunun hesabı doksan iki sayısına karşılık gelmektedir. Bu ise Muhammed isminin ebced hesabındaki karşılığıdır.

Beşâir-i İnciliyye bölümünde Ahmet Midhat, İncil'de Hz. Muhammed'i haber verdiğini söylediği ifadeleri nakleder:

İncil'deki “size benim gibi bir peygamber” ifadesi ile Hz. Muhammed kastedilmektedir zira Hz. Musa ile Hz. Muhammed arasındaki benzerlikler fazladır. Ayrıca Hristiyanlar sözü edilenin Hz. İsa olduğunu iddia edemezler zira Hz. İsa Hristiyanlar nezdinde bir peygamber değil Allah'ın oğludur.

Yine İncil'deki “Tevbe ediniz. Melekûtu's-semâvat yaklaşmıştır” ifadesi İslamiyet'i işaret etmektedir zira “hulûl etmiştir” denmemekte, yaklaştığı haber verilmektedir.

Ahmet Midhat İncil'deki, gurbete giden bir bahçe sahibinin, mahsulünü bağcılardan istemek için hizmetkârlarını gönderdiği, bunların ise gelen her hizmetkârı dövdüğünün anlatıldığı kısmı nakleder. Bağcılar en sonunda bahçe sahibinin mahsulü almak için oğlunu göndermesi üzerine “vâris budur, bunu öldürürsek kurtuluruz” diyerek oğlunu öldürmüşlerdir. Hz. İsa bunu anlattıktan sonra, “Melekûtullah sizden alınıp mahsulünü veren bir ümmete verilecektir” der. Ahmet Midhat'a göre burada “mahsulünü veren ümmet”ten kastedilen İslam ümmetidir.

Gelecek peygamberin demir asa sahibi olacağını haber veren İnciller ile ilgili olarak *Beşâir-i Sâbiyye* kısmında örnek verdiği Satîh'in de peygambere dair müjdeyi *Sâhibu'l- hirâve* şeklinde tarif etmesinin ilginç olduğunu belirten Ahmet Midhat Fatma Aliye'nin eserinde zikrettiği Paraklit meselesine de değinir.

İncillerde sıklıkla zikredilen ve Hz. İsa'nın gideceğini, kendisinden sonra onu doğrulayan birinin geleceğini haber verdiği kısımlarda geçen Paraklit ifadesinin Yunanca ve İbranice arasındaki farklılıklar düşünüldüğünde Ahmed olarak çevrilmesi gerektiğini zikreden Ahmet Midhat, Piriklitos kelimesinin Yunancadaki tam karşılığının Ahmed olduğunu vurgular. Paraklit'in Hz. İsa'ya şahitlik edeceğini ve bu nedenle ruh

olarak tanımlanamayacağını, bunun Hz. Muhammed'in ismi olduğunu belirtir. Hz. İsa'nın Paraklit'e dair söylediklerini onun ruh olmadığının delilleri olarak sunup tek tek sıralayan Ahmet Midhat, Barnabas İncil'inde Hz. Muhammed'in açıkça müjdelendiği bölümleri aktarır:

“(…) Lâkin şu ihanet ve istihza Allah'ın resulü Muhammed Aleyhisselâm gelinceye kadar bâki olup müşarünileyh dünyayı teşrif buyurduklarında her mü'mine şu galat üzerine tembih eder ve bu şüphe kulûb-i nâsdan mürtefi' ve mündefi' olur.”²¹³

Ahmet Midhat eserinin sonuç bölümünde İslamiyet'e dair bilgiler verir. Hıristiyanlığı seçen ilk kişiler ile Müslümanlığı seçen ilk kişileri mukayese eder. Bedir ve Uhud Savaşlarını, Hz. Ömer'in ve Hz. Ebubekir'in Müslümanlığı nasıl seçtiklerini anlatır. Eserini Katolik dostunun kalbinin *nûr-i muhabbet-i Muhammediyye* ile temizlenmiş olmasını dileyerek bitirir.

Ahmet Midhat'ın bu eserinin ana fikri, tahrif edilmiş bulunan Tevrat ve İncillerde hatta putperestler nezdinde dahi Hz. Muhammed'in geleceğine dair müjdelere bulunduğu şeklinde özetlenebilir. İddiasını birtakım rivayetlerle olduğu kadar Tevrat'tan ve İncillerden ifadelerle de desteklemiştir.

3.1.2.9. Nizâ-ı İlm ü Din (I. Cilt)

3.1.2.9.1. Eseri Yazış Sebebi

Ahmet Midhat *Nizâ-ı İlm Din*'de New York Darü'l-Maarifi öğretmenlerinden J.W.Draper'in *Les Conflits de la Science et la Religion* isimli eserini tercüme eder ve bu eserde ileri sürülen iddiaları tenkit eder. Draper'in eseri genel olarak dinlerin ilimler karşısındaki olumsuz tavrını ele alan, dinin hükümlerinin ilmin gerçekleri ile ne derece çeliştiğini ortaya koymaya çalışan bir eserdir. Ahmet Midhat din ile ilim arasındaki ilişkinin, İslam dininin ilimler karşısındaki tavrı düşünüldüğünde Draper'in sandığı gibi olmadığını ispat etmek üzere Draper'in eserinden tercüme ettiği bölümlere cevaplar yazmıştır.

Esasen Draper, Hıristiyanlığa nazaran İslamiyet'in ilimlere olumlu bir bakış açısına sahip olduğunu eserinde dile getirmektedir ancak Ahmet Midhat'a göre bu, Hıristiyanlık eleştirisini kuvvetlendirmek amacıyla yapılmıştır:

²¹³ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 585.

“Vakıa Draper pek çok huhusâtta din-i İslâm’ı haklı bulup lehinde hükümler veriyor ise de bu hükümler menafî-i diniyyemize muvaffık olmakla beraber bazı cihetlerce hakikat-i katiyyeye mutabık olmadıkları için mücerred-i nef’imize uygun olmakla bizi aldatarak sevindiremiyorlar. Zaten bunların hep İslam ile söylenip buğz-u Nasraniyetle söylenmiş olmaları dahi bizi ikaza kâfidir.”²¹⁴

İslam dininin ilimlere bakışını açıklayan Ahmet Midhat, diğer pek çok eserinde de dile getirdiği gibi İslam’ın ilimlere karşı olumsuz bir tavrının olamayacağını düşünmektedir zira İslam, inananlarına ilim öğrenmeyi farz kılan bir dindir. Eserinin bir diğer yazılış amacının, Hristiyanlığın ilme muhalif taraflarının İslamiyet’te görülmediğini ispat etmek suretiyle Avrupa ve Amerika’nın İslam’a bakış açısının değiştirilebileceği ihtimali olduğunu dile getiren Ahmet Midhat, İslam dininin terakkiye ve hakikate muhalif herhangi bir hükmü bulunamayacağını göstermek istemektedir.

3.1.2.9.2. İlmin Doğuşu ve Semavî Dinlerle Münasebeti

Draper, Hristiyanlığın bir siyasi kuvvet haline geldiği andan itibaren din ile ilim arasında şiddetli bir zıddiyet doğduğunu belirtir. İlimlerin kaderi Roma’daki cahil papazların ellerine bırakılmıştır ve Hristiyanlık ilimlerin gelişmesinin önündeki en büyük engel haline gelmiştir. Ahmet Midhat Draper’in bu sözlerine karşılık, Nasraniyyet’in aslının muhafaza edilmesi durumunda böyle bir zıddiyetin doğmamış olacağını ileri sürmektedir. Ona göre yozlaşmış Hristiyanlık ilimlere muhaliftir ancak Hristiyanlığın özünde böyle bir çatışma bulunamaz zira müminlere ilmi farz kılan İslamiyet ile Hristiyanlık aynı kaynaktan nüzûl eden iki dindir. İslamiyet söz konusu edildiğinde ilimlerin gelişiminde dinin olumsuz bir tavrı olabileceği asla düşünülemez. Bu yüzden Draper’in dinden kastettiği şey, İslamiyet değildir.

Draper’in eleştirilerini Katolik mezhebini baz alarak yapması da Ahmet Midhat’a göre doğru değildir zira din sadece Hristiyanlıktan ibaret olmadığı gibi Hristiyanlık da sadece Katoliklikten ibaret değildir. Bu nedenle eleştiriler bütün mezhepler dikkate alınarak yapılmaz ise taraflı hale gelirler.

Draper ilimlerin asla insanlara işkence ederek yahut onları baskı altında tutarak gelişmediğini, dinin ise nasıl yayıldığını anlamak için Engizisyonu hatırlamanın yeterli olacağını söyler. Ahmet Midhat buna karşılık İslam coğrafyasında ilimlerin bilhassa yöneticiler sayesinde geliştiğini ileri sürer. İslam halifesi olarak padişahın âlimlere

²¹⁴ Ahmet Midhat, *Nizâ-ı İlmi ü Din*, I, Tercüman-ı Hakikat Matbaası, 1313 (1895), s. 10.

yaklaşımı son derece olumludur. Birçok ilmî eserin Osmanlıcaya tercüme edilmesi de onlar sayesinde gerçekleşmiştir.

Burada Ahmet Midhat'ın birçok eserinde şiddetli eleştiriler yönelttiği Engizisyon meselesinde Draper'i haklı bulduğu, ancak tartışmayı din ile iktidar ilişkisinin farklı yapılandırılabilceğini ileri sürdüğü bir boyuta taşıdığı görülmektedir. Osmanlı padişahlarının dine bakış açısını ise sübjektif bir biçimde yorumlamaktadır zira onların ilimlere olumlu yaklaşımını örneklendirebilecek pek çok hadise cereyan etmişse de kimi zaman ilimlere muhalif tavırları olduğu da tarihî bir realitedir.

İlmin Mebadisi isimli bölümde öncelikle Draper'in ilmin doğuşuna dair görüşlerini nakleden Ahmet Midhat, ardından bu görüşleri tenkit ederken İskenderiye Mektebi'nin ilimlerin gelişimindeki rolünden söz eder. Draper ise ilimlerin doğuşunda Yunan düşüncesinin etkin olduğuna dair yaygın görüş doğrultusunda açıklamalar yapar. Yunanlıların dinî inançlarından uzaklaşmalarını, düşünürlerin keşiflerinin bu inançların hükümleri ile çelişmesine bağlar. Bu şekilde inançları, bir takım esatirler olarak görülmeye başlanmıştır. Filozofların varlığa dair tartışmaları, kadim Yunan inancını Yunan mitolojisi haline getirmiştir ki anlaşıldığı kadarıyla ilmî gelişmelerin de semavî dinlerin bu türlü esatirler olarak görülmelerini kolaylaştırmasını beklemektedir. Draper, Yunan düşüncesinin insanı, sadece din hakkında değil kendi varlığı hakkında dahi sorgulamalara yönelttiğini söyler:

“İşte bu türlü felsefîyât ile Atina'da efkâr-ı mezkûre azhabından olanlar bir dereceye geldiler ki fevk-at-tabiiyye olan şeylere inanmak değil a kendi ihtisasat-ı mahsusaları ile tabiiyyatta inanmaz oldular. Hatta bu âlemin bile fî-l-hakika vücudu ve aslı ve esası olmayıp bir vehim ve hayalden ibaret olabileceğine ve kendi zatlarının bile muhayyilatına kadar sevk-i zihin eylediler.”²¹⁵

Draper'e göre Yunanlıların askerî başarıları, İskenderiye mekteplerinin açılmasını sağlayarak ilmin ve özgür düşüncenin yayılmasına kaynaklık etmiştir. Böylece onlar, hem felsefe ve pozitif bilimler hakkında ileri düzeyde bilgi sahibi olmuşlar hem de farklı dinlerle karşılaşarak kendi dinlerindeki eksiklikleri fark etmişlerdir.

Draper İskenderiye Kütüphanesi'nde tek bir milletin değil, bütün milletlerin eserlerinden örnekler bulunduğunu, yedi yüz binden fazla eserin insanlığın gelişiminde

²¹⁵ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 41.

muazzam önemi olduğunu belirtir. İskenderiye’de hem halk hem diğer bölgelerden gelen talebeler insanlığın ilk aydınlanma cereyanını başlatmıştır. Draper bu kütüphane hakkında detaylı bilgiler vermiştir. Burada yetişmiş pek çok bilgenden söz ederken kütüphanenin aslen Meşşai felsefesini tettebbu maksadıyla tesis olunduğunu belirtir.

Burada Meşşai felsefesinin akla ve nazari bilgilere önem verirken İşraki felsefenin iç aydınlanmaya ve sezgiye önem verdiğini hatırlamakta fayda vardır. Aynı zamanda Meşşaiyyenin nübüvvet olmadan yaratılanın bilgisine erişilebileceği yönündeki ifadeleri, çağdaşları Gazali tarafından tenkit edilmiştir. İbn Rüşd’ün ise Meşşaiğin Batı’ya naklinde büyük hizmetleri olmuştur.

Draper İskenderiye Kütüphanesinde her türlü araştırma sahası için kabul edilen rasyonel olma ve delillerle hüküm verme usulünün insanların dinlerden kurtulup özgür düşünceye ulaşmalarının kapısını açtığını belirtmiştir.

“Hayalattan neşet eden şeyleri kâmilten atmış ve kendi usulünü bittecrübe isbat-ı hakayık maddesi üzerine bina etmiş idi. Bu usul ‘tabiatı yine tabiat sahası üzerinde tettebbu’ etmelidir’ kaidesini kabul eylemiş idi.”²¹⁶

Ahmet Midhat Draper’in uzun uzadıya Öklid’den Efltaun’dan bahsedip İskenderiye Mektebi’ne dair istatistikî bilgiler vermesini tartışmanın konusu açısından gereksiz bulur. İskenderiye Kütüphanesi’nin insanlık tarihi açısından öneminin büyük olduğunu söyler ancak bu konuya din ve ilim çatışmasını ele alan bir eserde bu derece geniş yer verilmesini eleştirir. Ahmet Midhat’ın bu tutumu, bilhassa ilimlerin gelişmesi ile dinin yaygınlaşması arasında bir çatışma bulmamasından kaynaklanmış olabilir. Meselenin derinine inildiğinde ise İskenderiye Kütüphanesi’nin bilhassa semavî dinlerin temsilcileri tarafından yaktırılmasının ve her türlü ilmi, dinlerden bağımsız olarak sürdürme eğilimini desteklemesinin din ilim karşıtlığını ortaya koyar nitelikte olduğu düşünülebilir.

Draper ilmin doğuşu ile ilgili bu bölümde, insanın özgür düşünme becerisi ile ilişkilendirdiği ilmin gelişimi meselesini, İskenderiye Kütüphanesi’nin kurulması ve sonraki medeniyetler üzerindeki etkileri ile açıklar. Ahmet Midhat ise İskenderiye Kütüphanesi’ni son derece önemli bulmakla birlikte örneğin bu mektepte yetişen

²¹⁶ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 82.

Batlamyus'tan önce de ilmî gelişmeler olduğunu belirterek verilen bilgileri tafsilatlı ve meselenin aslı açısından gereksiz bulmuştur.

Nasraniyyet ve Tahavvülatı ve Ulum ile Münasebeti isimli bölümde Draper, Hristiyanlığın ilimlere yaklaşımı konusunda hem tarihî hem fikrî tespitlerde bulunmuştur. Ahmet Midhat Draper'in Hristiyanlık tarihi hakkında verdiği bilgilere katılmaktadır. Draper Roma İmparatorluğu'nun en güçlü olduğu dönemde Hristiyanlığın ortaya çıktığını, bu dönemde imparatorluğun ahlâken büyük bir zayıflık içinde olduğunu belirtir. Hristiyanlığın ise temelde Allah'a bağlılık, güzel ahlak ve din kardeşlerine şefkat esası üzerine kurulduğu zamanlarda bu dinin inananları kuvvetli bir imana sahiptirler:

“Birçok seneler Hristiyanlık şu üç surette görünmüştür: Evvela Hak Tealanın ta'zimi, sanien ahlakın tahareti, salisen ihvan-ı dinin birbirine şefkati! Hristiyanlık şu sadeliği halinde kuvvetsiz ve zaif olduğu müddet zarfında kendisine peyda eylemiş olduğu tarafdârânı hakikaten imanlarında kanaat haliyle peyda eyliyor idi.”²¹⁷

Hristiyanlık siyasete alet edilmeye başladıktan sonra ise bu temel esaslar tamamen şekil değiştirmiştir. Draper bilhassa putperestlikten pek çok inancı kendi dinlerine nakleden Hristiyanların dinin esaslarını ortadan kaldırdığını belirtir. Ahmet Midhat bu konuda Draper'e katılmaktadır.

Esasen Hristiyanlığın putperest inancının hemen tüm ritüellerini Hristiyanlığın bir parçası haline getirmesi yeni din ile eski din arasındaki uçurumu azaltma ve insanları yeni dine kazandırma çabasının bir sonucu olarak da görülebilir.

Draper putperestlerin Hristiyanlardan daha özgür bir keşfetme ve karar verme mekanizmasına sahip olduklarını iddia etmiştir. Ona göre bilinebilecek her şeyin İncillerde olduğunu söyleyen ve yalnız kiliseleri ilmi geliştirme konusunda yetkin gören Hristiyanlar, ilmi akli ilimler ile mukaddes ilimler olarak ayırmışlardır. Hristiyanlık uzun süre ilimlerin gelişmesinin önünde en büyük engel olarak kalmıştır. Ahmet Midhat bu noktada da Draper'e tamamen katılmakta, İncillerde bu konuda pek çok yasak bulunduğunu dile getirmektedir. Ona göre meselenin aslı Draper'in de belirttiği gibi dinî değil siyasîdir:

²¹⁷ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 147.

“İncillerde yalnız ulum-u dünyeviyye ile değil umur-u diniyye ile dahi iştigale müsaade yoktur. (...) Lakin bu taarruz bir ‘din’ değildir. Bir politikadır.”²¹⁸

Ahmet Midhat bilhassa Hristiyanlık söz konusu olduğunda ilim ile din arasındaki tartışmaların, Hristiyanlığın her tür ilmi kendi dinî sınırlarında görmesinin etkili olduğunu belirtir. Ona göre din ve ilim birbirlerinin sınırlarına tecavüz etmediği sürece sorun yoktur. Saint Augustions’un tüm ilimlerin zaten Kitab-ı Mukaddes’te bulunduğu dair iddiası ilimle din arasındaki münakaşanın artmasına sebep olmuştur. Ahmet Midhat onun iddialarının Tevrat’a dayandığını belirtir ve Draper’in de üzerinde durduğu gibi bir kez her türlü bilginin ilahi kaynaktan nakledildiğine inanıldığında artık her türlü ilmi faaliyetin gereksiz görüldüğünü vurgular:

“Nasraniyet ulum-u riyažiyye ve tabiiyye ve akliyye gibi şeyleri dahi ihtiva iddiasına kalkıştığı için suret-i mutlakada din olmak sıfatından harice çıkmıştır da ulum dini onun için meydan-ı muhalefete atılmıştır.”²¹⁹

Ahmet Midhat birbirinin sahalarını işgal ettikleri için aralarındaki kutuplaşmanın arttığını söylediği din ve ilim arasındaki tartışmaların gereksiz olduğunu, zira ikisinin de aynı kaynaktan geldiğini iddia eder:

“İmdi biz diyoruz ki mücadele hakikat-i diniye, hakikat-i ilmiye arasında değildir. O iki hakikat şeyün vahiddir. Her ikisi mişkât-i vahidden pertevendaz olmuş nur-i yegânedir. Asıl cidal dini sui tefsire uğratanlar ile ilmi sui istimale uğratanlar arasındadır. Bunlar varsınlar mücadeleyi nereye kadar götürmek isterlerse oraya götürsünler.”²²⁰

Draper’in Hristiyanlığa dair eleştirilerinden bir diğeri, 1870 Vatikan Beyannamesi’nde sözü edilen, *papaların yanılmazlığı* iddiasıdır. Katolik kilisesinin ilahî hikmetin tamamına mazhar olduğu inancı, Ahmet Midhat’a göre havari dahi olmayan birtakım adamların sözlerinin kutsal sayılmalarına neden olmuştur. Draper, Hristiyanlık dinindeki kaynak sorununun, ilmin kendi yönetmi ile hakikate ulaşmasının nedeni olduğunu düşünmektedir. Zira kutsal kitaplar kadar kutsal sayılan kiliselerin hükümleri ile dinin esasını ayırmak, bir yerden sonra mümkün olamamıştır.

²¹⁸ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 211.

²¹⁹ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 205.

²²⁰ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 228.

Vahdaniyet-i İlahiye Mesleğine Niza' Birinci Reform Yahut Cenup Reformu isimli bölümde Draper, İslam'ın doğuşuna dair bilgiler verir. Hz. Muhammed'in daha küçük bir çocuk iken Bahira isimli bir rahip tarafından eğitildiğini, Aristo felsefesinin bu rahip tarafından peygambere öğretildiğini iddia eder. Aynı zamanda eşi Hz. Hatice'nin önceleri Yahudi iken sonra Hristiyan olmuş yeğeni Varaka'dan aldığı destekle putperestliğe karşı çıkan peygamber, Hristiyan rahipler gibi uzlete çekilmiş, Hira mağarasındaki düşüncelerini halka yeni bir din olarak sunmuştur.

Ahmet Midhat Hz. Muhammed'in pek çok kaynakta aktarılan hayat hikâyesine tamamen karşıt fikirlerle dolu bu biyografiyi şiddetle eleştirir. Hz. Muhammed'in kervan yolculuğu da dâhil olmakla birlikte bütün hayat hikâyesinin siyerlerde mevcut olduğunu, bunlara göre henüz on iki yaşında iken bu yolculuğu yapan peygamberin Hristiyan rahipler tarafından eğitilecek kadar yanlarında kalmadığını söylemiştir. Ayrıca Ebu Talip dururken küçücük bir çocuğun Hristiyanlık dinine davet edilerek bu dinin esaslarının ona öğretilmesi mantığa aykırıdır. Hz. Muhammed'in Aristo felsefesinin etkisinde kaldığına yönelik iddia ise Ahmet Midhat'a göre büsbütün geçersizdir zira Aristo İslam dünyası tarafından ancak Abbasiler zamanında tanınmıştır ve Kur'an'da Aristo'nun fikirlerini hatırlatan hiçbir şey yoktur. Ahmet Midhat'a göre Draper'in bu hayal ürünü biyografi tertibi, İslamiyet'in dinî kaynağının Nesturilik olduğunu, düşünce yapısının ise tamamen Aristoculuğa dayandığını iddia etmek içindir:

“Draper'in mübadi-i İslamiyet'i bu surette tasvire başlaması ona dince Nesturilik ve ulum-u hikmetçe dahi Aristoilik hükmünü vermek içindir.”²²¹

İslam dininin yayılışını ve Hristiyan merkezlerini nasıl ele geçirdiğini anlatan Draper İslam ordularını küçümser bir tavır takınmış, bir nevi Hristiyanlık davası gütmüştür. İlimlerin gelişimi hususunda dine bunca muhalefet eden düşünürün İslamiyet söz konusu olduğunda Hristiyanları müdafaa etmesi kendi fikirleri ile çelişen bir durumdur. Ahmet Midhat bu taarruzlara tarihî kaynaklara müracaat ederek cevap vermiştir. Draper İslamiyet'in kendi içindeki karışıklıkların Avrupa'yı İslamiyet'ten kurtardığını belirtmiştir:

“Maahaza İslâmiyet henüz mertebe-i kemaline kadar inbisatını ikmal etmemişken dahi hulefânın kuvvet ve şevketi mertebe-i kemalini bulmuş idi. Avrupa'yı İslâm'ın tekmil-i

²²¹ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 350.

istilasından kurtaran şey, Charles Martel'in kılıcı değil, belki devlet-i vasıa-i İslâmiyenin içinde zuhura gelmiş olan karışıklıklardır.”²²²

Draper İslamiyet'in Avrupa fikir dünyasına katkılarından ise kısaca söz eder ve bu katkıları oldukça sınırlandırır:

“Yalnız şuna dikkat olunmalıdır ki, İtalya'nın cenub cihetlerinde Müslümanların zuhûru Avrupa'nın terakkiyât-ı fikrîye ve zihniyesi için büyük bir tesir hâsıl eylemiştir.”²²³

Ahmet Midhat, Avrupa'ya giden gençlerin İslamiyet'ten uzaklaşması ile ilgili endişe duyulmaması gerektiğini, deneyimlerinin onları İslamiyet'e daha da yaklaştıracaklarını düşündüğünü söyler. Onun, terakkiye en uygun dinin İslamiyet olduğuna dair pek çok eserinde dile getirdiği düşüncesinin, bu endişenin giderilmesinde rolü büyüktür:

“Elsine-i Avrupai'ye ile hikmet-i cedîde-i ilmiye tahsil eden gençlerimiz hâkim olmak için İslâmiyet'ten tebaüd etmek şöyle dursun bilakis hikmet-i cedîde ve hakikiye ile hâkim olmak mahzâ İslâmiyet'le tekemmül ile müyesser olacağını görüp anlar da dinlerine ona göre muhabbet ederler.”²²⁴

3.1.2.10. Nizâ-ı İlm ü Din (II. Cilt)

3.1.2.10.1. Eseri Yazış Sebebi

Ahmet Midhat *Nizâ-ı İlm ü Din*'in ikinci cildinde Draper'in *Les Conflits de la Science et la Religion* isimli eserinde İslamiyet'e muhalif mahiyette dile getirdiği iddialarını yanıtlar. Bilhassa ilimle dinin birbirinden kesin sınırlarla ayrılması gerektiğini belirten Draper'i eleştirir ve din ile ilimin kesişim noktası olarak felsefeden söz eder. Ona göre ilme karşıt olan din, Hristiyanlıktır. Buna örnek olarak Engizisyon Cemiyeti'nin teşekkülünü anlatır. İslam ise ilme muhalif olmadığı gibi, esasları ilmin esasları ile uyum içindedir. Arapların ilmî faaliyetleri bunun güzel bir örneğidir. İslamiyet'in ilmî konulardaki gelişmişliği, onun kıymetini ispata kâfidir. Ahmet Midhat, İslam'ın ilim karşısındaki tutumunun olumlu olduğunu göstermek istemektedir:

²²² Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 539.

²²³ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 525.

²²⁴ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 201.

“(…) din denilen şeyin ulûm ile tevfiği kabil olmadığına kanaat ederek bu imtinayı dahi göstermek için şu kitabı yazmıştır. Biz ise mümaileyhin bu sözü belki din-i İslâm’ın ulûma muhalefeti şöyle dursun ulûm-u riyaziye ve tabiiye ve saireden istintaç olunacak hikmet-i hakikiye din-i İslâm’ın dahi esas-ı metinesinin üssü olduğunu bedaheten gördüğümüz cihetle işte bu gördüğümüzü göstermek için dahi Draper’i intikad etmekteyiz.”²²⁵

Nizâ-ı İlm ü Din’in bu cildini bilhassa genç okuyucular için kaleme aldığını belirten Ahmet Midhat, İslamiyet’in din ile ilim arasında çatışmanın olmadığı tek din olduğunu, dolayısıyla seçilmeye layık tek din olarak görülebileceğini iddia eder.

3.1.2.10.2. İlim, Felsefe ve Ruh

Ahmet Midhat Avrupa’daki İbn Rüşd etkisinden de söz ettiği bu eserde, *Nizâ-ı İlm ü Din*’in ilk cildinde İslamiyet’e bilhassa Hristiyanlık temelli olmak yönünde eleştiriler getiren Draper’in iddiasının aksine, Batı medeniyetinin Müslümanlara çok şey borçlu olduğunu belirtir. Vahşi ve bedevi Arap halklarını ıslah eden de Yahudilik yahut Hristiyanlık değil İslamiyet olabilmıştır.

Hiz. Ömer’in İskenderiye Kütüphanesi’ni yaktırdığına dair abartılı iddiaları, tarihî ve ilmî verilerle çürüten Ahmet Midhat, İslamiyet’in fethettiği topraklara medeniyet getirdiğini söyler.

Draper, Hiz. Ömer’in İskenderiye Kütüphanesi’ni yaktırdığının tarihî bir realite olduğunu zikreder:

“(…) halife cevaben ‘asâr-ı mezkûre eğer Kur’an’a muvafık iseler faidesizdirler. Değiller ise fena demektirler. İmdi herhalde bunlar mahvedilmelidir.”²²⁶

Draper’e göre Hiz. Ömer yok edilecek kitapları İskenderiye hamamlarında altı ayda yaktırmıştır. Ahmet Midhat buna cevaben, İskenderiye’de bulunan sarayların hamamlarını altı ay ısıtmak için İskenderiye Kütüphanesi’nin yeterli olamayacağını hesaplamıştır. Ona göre bu iddia son derece mübalağalıdır. Esasen kütüphane Rum kayseri tarafından zaten yaktırılmış bulunmakla birlikte geride eskiye nazaran oldukça az sayıda kitap kalmıştır.

Ahmet Midhat İslamiyet’in hiçbir kaidesinin Kur’an-ı Kerim’e muhalif olamayacağını belirtir. İslamiyet’te batıl inançlara yer yoktur. Müslümanlar aklın

²²⁵ Ahmet Midhat, *Nizâ-ı İlm ü Din*, II, Tercüman-ı Hakikat Matbaası, 1313 (1895), s. 237.

²²⁶ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 7.

rehberliğinde yaratıcının takdirine mazhar olabilmek için dinini tanımak ve yaratılan şeylerin hakikatini bilebilmek için ilim öğrenmek zorundadır. Dinini tanımaya başlayan Müslüman, batıl inançların dinlerince yasaklandığını hemen fark edecektir:

“İslam’ın kabul eylediği hakayık-ı ilmiyye ve hikemiyye fuyuzât-ı Kur’âniyye’den başka hiçbir şey değildir. İslam’ın hiçbir düstur-u hikmeti yoktur ki doğrudan doğruya hikmet-i Kur’âniyye’ye müstenid olmasın. Ayak takımı sınıfına mahsus olan hayalât hangi hayalât olabilir? Hayalât-ı sâbi’ ise onu İslam son noktasına kadar mahvetmiştir. Gaybı Allah’tan başka kimsenin bilemeyeceği husuf u kûsuf ayât-ı İlahî’den olup ne bir kimsenin veladetine ne de vefatına delalet eyleyemeyeceği ve sihir ve kehanetin bademâ iptal ve tahrîm edildiği gibi ahkâm ile zünûn-u batıla-ı cahileyi tamamıyla mahvetmiştir.”²²⁷

Draper, Arapların ilmî sahadaki etkinliğinin temelinde Yahudi ve Hristiyan etkilerinin bulunduğunu iddia eder. Ona göre Araplar, Yunan ve Latin kitaplarını tercüme ederek ilmin hakikati ile karşılaşmışlardır. Kur’an’ın ilmin gelişmesini engellediği, Arapların felsefe eserleri sayesinde aydınlığa kavuştukları düşüncesindedir. Halife Me’mun zamanında Bağdat’ın bir hikmet merkezi haline geldiğini belirten Draper, halifenin rivayete göre yüz deve yüklü kitap ile kütüphane kurdurduğunu söyler. Ona göre Müslümanlar Yunanlılardan öğrendikleri hikmet sayesinde bu alanda gelişmenin zorunluluğunu fark etmişlerdir. Ahmet Midhat ise buna mukabil, İbn Rüşd’ün Avrupa’nın gelişimindeki etkisine değinir. İbn Rüşd Yunan düşüncesini, bilhassa Aristo’nun fikirlerini Müslümanlara tanıtmış, dinle felsefe arasındaki ilişkinin çok kuvvetli olduğunu iddia etmiştir. Ona göre dinler felsefeden faydalanmalıdırlar.

Draper İslam’ın, ilmin gelişmesindeki rolünü örnekler vererek anlatır. Müslümanların kurdukları rasathanelerden, kimya, matematik, tıp gibi alanlarda verdikleri eserlerden söz eder. Bunu yaparken Müslmanlardan Arap olarak söz etmesini Ahmet Midhat eleştirir. Arapça yazan herkesin Arap olmadığını belirtir:

“Bunların lisanları Arapça ve dinleri İslamiyet ise de mensubiyet-i kavmiyyeleri Araplıktan bilküllüye başkadır. Avrupa Arapça yazan her Müslümanı Arap addetmiş ise de ulum-u İslamiyet’i asâr-ı ilmiyye ve hikemiyyeleriyle mâlâmâl eden meşahir İslam’ın binnisbe mikdar kalili Arap ve mikdar-ı kesiri Türk ve Acem ve Kürttür.”²²⁸

²²⁷ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 42.

²²⁸ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 108.

Draper'in esasen bir din ilim çatışması bağlamında yapılandırıldığı tahmin olunan eseri, görüldüğü üzere gitgide bir İslam taarruzuna dönüşmüştür. Dinlerin hakikati gölgelediği iddiasını sık sık yineleyen Draper'in, Hristiyanlıktan ziyade İslam'a saldırması ve neredeyse tarihî realiteleri reddedecek şekilde hükümler vermesi, Ahmet Midhat'ın İslam'ın yanlış tanıtılmaya çalışıldığı yönündeki iddiasını destekler niteliktedir.

Draper dinlerin, ruhların bir yaratıcıdan çıkıp yine ona geri döndükleri iddiasının filozoflarca eleştirildiğini söyler. O, İslam düşünürlerinin de ruhun cismen ve manen yeniden dirileceği hususundaki ihtilaflarından söz ederek bu düşüncesini İbn Rüşd'ün fikirleri ile desteklemeye çalışmıştır. Ahmet Midhat ise İslam düşünürlerinin hem cismen hem de hem de ruhen dirilişi inkâr etmediklerine delil olarak İbn Rüşd'den ve Gazali'den ifadeler aktarır ki bu iki düşünürün birbirlerine ilmî muhalefetleri bilinmektedir. Ona göre İbn Rüşd'ün cismanî haşr konusundaki hükümleri Draper tarafından yanlış anlaşılmıştır.

Esasen Draper'in burada Gazali gibi düşündüğü görülmektedir. Gazali, *Tehafüt*'ünün "Cesetlerin Haşrı" bahsinde filozofların insanın cismen yeniden dirilemeyeceğine dair iddiasını zikreder ve bunu nasıl temellendirdiklerini açıklar. Ona göre filozoflar meseleyi layıkıyla görememektedirler.²²⁹ İbn Rüşd ise filozofların haşrı inkâr etmediği kanaatindedir. Ona göre semavî dinlere mensup pek çok hakîm haşra iman etmiştir.

Draper'in dinlere yönelik bir diğer itirazı, Allah'ın her insana kendi ruhundan üflediğine dair söyledikleri üzerinedir. Draper bunun mümkün olamayacağını belirtmiştir. Ayrıca ona göre hayvanlar da ruha sahiptirler.

Draper'in kilisenin dine muhalif bulduğu filozof Erigena'nın fikirlerini İbn Rüşd ile benzer bulması Ahmet Midhat'a göre yanlıştır. Esasen burada Draper'in, Antik Yunan felsefesi ile Hristiyanlığı yeni bir senteze ulaştırma çabası ile ünlü olan Erigena'yı, bu kadim felsefeler ile İslamiyet'i uyumlu halde yorumlamaya çalışan İbn Rüşd'e benzeterek din ile felsefe arasındaki ayrılığı ortadan kaldırma çabaları yönündeki ortaklığa işaret etmeye çalıştığı söylenebilir.

Draper Yunan ve Roma putperestlerinin de ölümden sonra hayata inandıklarını belirtmiş, bunun semavî dinlerden çok önce var olan bir fikir olduğunu söylemiştir. Ona

²²⁹ Mubahat Türker, *Üç Tehafüt Bakımından Felsefe ve Din Münasebeti*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1956, s. 110.

göre Papalığın *purgatory* inancını ortaya atmasının sebebi putperestlerin ruhların ortalıkta dolaştığına dair inancıdır. Ruhların öldükten sonra belirli bir yerde kıyameti bekleyecekleri Papalık tarafından duyurulmuştur. Ahmet Midhat bu görüşle İslamiyet'teki *Araf* anlayışının farklı olduğunu belirterek iki semavî dinde bu durumun aynı olmadığını ifade eder.

Ahmet Midhat beşinci baba bir zeyl yazmış ve İbn Rüşd ile Gazali'nin *Tehâfüt*'lerinden bölümler aktararak din ve ilimin kesiştiği nokta olarak felsefeden söz etmiştir. Onun Gazali'nin *Tehâfüt*'üne yine bir *Tehâfüt*le cevap veren ve felsefeyi savunan İbn Rüşd'den övgüyle söz ettiği görülür. Gazali'nin eserinden tercümeler naklettiği bölümde de Gazali'nin dahi filozofları dehrîlerden ayırdığını belirtir. Esasen Ahmet Midhat'ın İslamiyet ile övünme noktasında en fazla üzerinde durduğu hususun akla uygun olma ve ilmi emretme olduğu düşünüldüğünde onun İbn Rüşd'ü kendine yakın bulması beklenilir bir durumdur.

Ahmet Midhat'ın felsefe konusundaki hükümleri ise İbn Rüşd'e nazaran tutarsızdır. Kimi zaman felsefeyi hakikat uğraşı olarak tanımlar ve gerekli görürken kimi zaman da onun insanlığın mahvolmasına sebep olacağını iddia eder. Bunda onun sadece kendine has bir felsefe tanımı olmasının payı büyüktür. Dine aykırı bir felsefe Ahmet Midhat için zanlardan ibarettir.

Draper'in hiçbir dinin ilimle uyumlu olamayacağına dair iddiası ona göre tamamen yanlıştır. Ahmet Midhat din ve felsefenin konularının aynı olduğunu ancak bazı hususların dine mahsus kalması gerektiğini söyler:

“Ulûmun dine, dinin ulûma meydan okuyabilecekleri noktalar ise, ispat-ı vacip, hudûs, ezeliyet-i âlem, fena veya ebediyet-i âlem, mebde', meâd noktalarından ibaret olabilir. Vakıan derince düşünülecek olursa bu noktaların ulûm-i hikemiyye ile hemen hiç de taalluku görülmez. Çünkü bunlar ne ulûm-i riyaziye ne de ulûm-i tabiiyedendirler ki, onlar üzerinde yürütülecek mebahis de hiçbir kimsenin berahin-i riyaziye ve tabiiye gibi katî berahini olmayıp gâyetî iddialar herkesin itikatlarından ibaret kalır.”²³⁰

Ona göre felsefe de bunları metafizik demek suretiyle ayırmaya çalışmıştır. Felsefe ve din hakikate, iki farklı yoldan ulaşmaya gayret eder. Ahmet Midhat ilimle ve hikmetle İslamiyet'in hiçbir zaman çatışmadığını, böyle bir durum oluşur ise, ilmin ve hikmetin henüz İslam'ın ulaştığı hakikate erişebilecek dereceye gelmediğinin

²³⁰ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 245.

düşünülmesi gerektiğini belirtir. Ona göre inanç, ilimlerin ulaşabileceği sınırın ötesine geçerek varlığın hakikati konusunda insanoğlunu bilgilendirir:

“(…) hudud-ı ulûm dâhilinde bulunan şeyleri bilmek insan için mümkündür. Hudud-ı ulûm haricindeki şeyleri bilmek ise mümkün olmayıp onlara vahy-i ilâhi, talim-i enbiya ile inanmak lazımdır.”²³¹

Ahmet Midhat’ın *Tehâfüt*’lerden seçerek aktardığı bölümlere dair yorumlarında ruhun varlığının ve bekâsının İslam âlimlerince kabul edildiği hususu üzerinde durduğu görülmektedir.

Burada hatırlamakta fayda vardır ki Gazali, İbni Sina’nın ruhun durumu ile ilgili Eflatun’un görüşlerine katılmadığını belirtmiştir. Zira o, kadîm olan ruhun bölünemeyeceğini söylemiştir. İbni Sina’ya göre ruhun hadisi ancak beden hadisi ile mümkündür. Gazali ise İbni Sina’ya cevaben ruhun böyle bir nispete muhtaç olduğunun kabul edilmesi durumunda nispet yok olunca nefsin de yok olabileceğinin düşünülmesi gerektiğini, bu yüzden ruhun bedenle alakası varsa da bedene muhtaç olmadığının ortada olduğunu söyleyerek cevap verir. İslam âlimleri arasındaki anlaşmazlık ruhun varlığı yahut bekası ile ilgili değildir. Bedene hulûl edip etmediği gibi meseleler üzerinde ise tartışmalar bulunmaktadır.

Ahmet Midhat bu eserinde din ile felsefe arasındaki ilişkiyi irdelemiş, İslamiyet’in ilme muhalif bir din olamayacağını belirtmiş ve Hz. Ömer’e yönelik iftiralara cevap vermiş, ruhun ölmezliği hususunda İslam düşünürlerinin görüşlerini aktarmıştır.

3.1.2.11. Nizâ-ı İlm ü Din (III. Cilt)

3.1.2.11.1. Eseri Yazış Sebebi

Ahmet Midhat eserin bu cildini, ilim erbabı tarafından yoğun eleştirilere tutulan dinî hüküm ve hadiselerin Kur’an-ı Kerîm’de nasıl geçtiğini belirtmek üzere kaleme almıştır. Ona göre İslam dini evrenin yaratılışından ilk insana, Tufan hadisesinden tekâmül bahsine kadar ilmin hiçbir tespiti ile çelişmeyen hükümlere sahiptir.

²³¹ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 434.

3.1.2.11.2. Kurân ve Fizikî Realiteler

Ahmet Midhat dünyanın yaratılış süresi hususunda Kitab-ı Mukaddes ile Kur'an-ı Kerîm arasında bir ihtilaf bulunmadığını, ancak yaratılış safhalarını detaylandırmak bakımından farklılıklar olduğunu belirtir. Meseleyi tafsilatlandırmayan Kur'an'ın aksine Tevrat, yaratılışı uzun uzadıya anlatmıştır ve onun hükümleri, ilmin verileri ile çelişmektedir. Draper'in yaratılışa dair kutsal metinlerdeki açıklamaları kabul etmemesi, Ahmet Midhat'a göre anlaşılabilir bir durumdur zira o, Kur'an-ı Kerîm'e müracaat noktasında eksik kalmıştır. Örneğin Tevrat'ta güneşin, ayın ve yıldızların dördüncü gün yaratıldığına dair ifade mantıken imkânsızdır zira güneş, ay ve yıldızlar yaratılmadan öncekilere gün demek anlamsızdır.

Ahmet Midhat, Kur'an-ı Kerîm'de ise altı günün altı dünya gününe denk olmadığını açıkça belirtildiğini, zira Hacc Suresi'ndeki *“Muhakkak ki Rabbiniz katında bir gün sizin saymakta olduklarınızdan bin yıl gibidir”* ayetinin bunu açıkça gösterdiğini dile getirir. Fahrettin er-Razi de tefsirinde bu bin günün elli bin seneye kadar varabileceğini belirtmiştir. Draper'in dünyanın uzun süreçlerden sonra son şeklini aldığı yönündeki realitelere mutabık görüşleri, diğer dinlerin hükümleri ile çelişmekte ancak bu fikrin İslam dininin hükümlerine yönelik hiçbir muhalefeti bulunmamaktadır. Kitab-ı Mukaddes'te Allah'ın yedinci gün dinlendiğine yönelik ifadesinin ise İslam'ın Yaratıcı telakkisinin ruhuna aykırı olduğunu dile getiren Ahmet Midhat, Allah'ın hiçbir şeye ihtiyaç duymadığına dair Kur'an ayetlerinden örnekler sunar.

Draper kilisenin, kâinatta var olan her şeyin Allah için yaratıldığına dair görüşünü, güneş ile dünya arasındaki mesafenin dahi insanın evrendeki önemi hakkında fikir verebileceği iddiası ile reddeder. Ahmet Midhat insanın cismanî varlığının küçüklüğünün onun değerini azaltmadığı kanaatindedir. Aksine bir şey büyüdükçe değeri arttığı gibi küçüldükçe de değeri artabilir. İnsandaki akıl kudreti onun cismanî varlığının boyutunu önemsiz kılmıştır. Mikroskoplar ile çok daha küçük canlıların dahi tespit edilebildiğini, Allah'ın yaratma kudretine sınır olmadığını söyleyen Ahmet Midhat, kâinatın insan için yaratılmasından kastedilenin, her şeyin onun istifadesine sunulmuş bulunduğunu dile getirmek olduğunu belirtir.

Draper'in, dünyada hayatın vuku bulması için çok uzun zaman geçmesi gerektiği, insanın kutsal metinlerde anlatıldığı gibi bir anda yaratılmadığı, insanlığın kökenlerinin birtakım gazların ortaya çıkışına kadar takip edilebileceği ile ilgili iddiası

Ahmet Midhat tarafından bunun, İslam’a aykırı bir yönünün bulunmadığı ifadesiyle karşılanmıştır. Zira ona göre Hz. Âdem yeryüzünde halife olarak yaratılmıştır. Halifenin seleflerinin olması normaldir ancak insanlığın yaratılış sürecini birtakım gazlara kadar götürerek cansızdan canlına türediğine dair iddia Ahmet Midhat için abartılıdır.

Draper, evrenin ve insanın yaratılışına dair pek çok bilginin kutsal metinlere Mezopotamya kütüphanelerinden eklendiğini iddia etmektedir. Ahmet Midhat, insanın yaratılış hadisesinde üç kitabın da ortak hükümleri bulunduğunu, ancak bazı noktalarda bunların ayrıştıklarını ifade eder. Örneğin Hz. Havva’nın Hz. Âdem’in kaburga kemiğinden yaratılmış olması, Kur’an-ı Kerîm’de yer almamaktadır. Üstelik erkeğin kaburga kemiklerinin de tam olması hasebiyle ilim de bu konuda diğer kutsal metinleri yalanlamaktadır.

Dünyanın düz olduğunu iddia eden kilisenin görüşlerine karşılık İslam düşünürleri Kur’an’ın hükümlerinden yola çıkarak şeklinin yuvarlak olduğunu tespit etmişlerdir. Ahmet Midhat’a göre Nebiyâ Suresi’ndeki “*arzı çevresinden eksiltmek*” ifadesi, arzın kutuplarının basıklığına işaret etmektedir.

Kutsal kitaplardaki altı günde yaratılma hadisesi, kiliseyi -bu günlerin her biri bir sene olmak üzere- dünyanın altı bin sene ömrü olduğu yolunda bir düşünceye sevketmiştir. Ahmet Midhat bunu yanlış bir hüküm olarak görür zira altı günde yapılan işin yine altı gün devam etmesi gerekmez:

“Altı günde yapılan bir işin yine altı gün devam edebileceği zann olunup da bundaki bedahetin butlanına mukabil o günlerin beherini biner sene addederek hayat-ı âlemin devamını altı bin seneye kasr etmek için eğer bir medâr-ı istidlâl, bir işaret, bir karine bulabiliyorlarsa bize de göstermelerini rica ederiz.”²³²

Yaratılışın tekâmül sürecinde olması da diğer dinlerin hükümleri ile çelişir ancak İslam’ın hükümleri ile çelişmez zira Ahmet Midhat, “*kün feyekûn*” ifadesinin bir şeyin yaratılıştaki ilahi iradeye işaret ettiğini düşünmektedir. Ayrıca o, yaratılışa dair süreç ile ilgili bilgi veren pek çok ayetten örnekler sunar. İnsanın bir nutfeden yaratıldığını haber veren Kur’an, varlığın oluşumunda tekâmülün etkili olduğuna dair işaretlerle doludur. Her şeyin bir sebebe bağlı olduğu da Kur’an’ın haber verdiği realitelerden biridir. Ahmet Midhat ilmî gelişmelerin Müslümanlar için bir sorun teşkil etmek şöyle dursun sevindirici olduğunu söyler.

²³² Ahmet Midhat, *Nizâ-ı İlm ü Din*, III, Tercüman-ı Hakikat Matbaası, 1315 (1897), s. 176.

Draper, Galileo'nun Kopernik'in güneş merkezli evren tasarımını kabul etmesinin kilisenin ne derece öfkelenmesine neden olduğunu hatırlatarak güneşin sabit durduğuna inanan ve evrenin merkezinde dünyanın olduğuna hükmeden dinlerin Galileo'nun keşifleri nedeniyle küçük düştüklerini ifade etmiştir. Ahmet Midhat ise Kur'an'ın hükümlerinin sözü edilenlerle çelişmediğini, çatışmanın din ile ilim arasında değil Kilise ile ilim arasında vuku bulduğunu belirtir. Ona göre eğer dünya Allah'ın yarattığı en büyük gök cismi olsa idi, bu durum İslam'ın esasları ile çelişirdi. Zira dünya baki değildir. Baki olan ahiret hayatı ile dünya mukayese dahi edilemez.

Ahmet Midhat Nuh Tufanı'nda suyun dünyanın tamamını kapladığı ve insanlığın ikinci kez Hz. Nuh'tan türediğine yönelik ifadelerin İslam'da olmadığını söyler. Bilim Nuh Tufanı'nın bölgesel bir hadise olduğunu tespit etmekte, İslam da buna katılmaktadır. Ahmet Midhat dünyadaki bütün suların yeryüzünü kaplaması durumunda dahi dağları aşamayacağını tespit etmiş, hem akla hem tarihe aykırı ifadelerin Kur'an'da değil diğer kitaplarda yer aldığı üzerinde durmuştur. Kur'an'da bu konu ile ilgili rakamsal olarak sadece Hz. Nuh'un yaşamı hakkında bir hüküm bulunduğunu belirten Ahmet Midhat, Hz. Nuh'un dokuz yüz elli sene yaşaması ifadesinin Kamerî hesaplara seksen seneye karşılık geldiğini, bunun da ilmin gerçekleri ile çelişmediğini vurgulamıştır.

Draper Papaların günahsızlığı fikrinin ve Kilisenin ulûhiyeti meselesinin hakikatin kaynağı konusunda insanları şüpheyi düşürdüğünü belirtmiş, Ahmet Midhat bu konuda kendisine katılmıştır. Aynı zamanda Hristiyanlığın bir mucizeler dini haline geldiğini belirtmiş, onları bu noktada eleştirmiştir. Ahmet Midhat buna örnek olarak *Lord Suyu* adı verilen ve yetmiş iki derde deva olduğu söylenen bir kaynaktan söz eder. Bunun mantıken mümkün olamayacağı ortadadır ancak buranın her türlü geliri Roma tarafından toplanmaktadır. Esas amaç zenginleşmektir.

Draper'in ilmin dine muhalifliği hususunda ne söylerse söylesin Müslümanları dinlerinden uzaklaştırmış olamayacağını söyleyen Ahmet Midhat, aksine her delilinin Müslümanlar açısından olumlu sonuçları olacağını, çünkü İslam dininin ilme karşıt olmayan tek din olduğunun ispat edilmiş bulunacağını belirtir:

“İmdi düstûr-u hikmet-i İlahiyye bundan ibaret olduktan sonra Draper sair bi'l-cümle ulemâ ile beraber dünya ve mafihanın eksikliğini ne kadar çoğaltırsa çoğaltsın ve eşyadan bazılarının vesîle-i tekvin oldukları bahsini ne kadar tevsig ederse etsin ehl-i İslâm'ın bunlardan bir gün endişesi bulunmak şöyle dursun nazar-ı hikmetine kudret-i İlahiyyeyi kendi iz'an

edebilecekleri derecenin pek çok fevkinde büyülmüş olacağı için imanlarını takviye ve Hak Teâlâ'ya olan muhabbetlerini tezyinde hizmet edeceğini maa't-teşekkür beyan ile biz dahi şu bab-ı sabie hatime çekeriz.”²³³

3.1.2.12. Nizâ-ı İlm ü Din (IV. Cilt)

3.1.2.12.1. Eseri Yazış Sebebi

Ahmet Midhat bu ciltte, Draper'in yaratılışın bir İlâh olmadan da mümkün olabileceğine dair tespitini çürütmeye çalışır. Müslümanların ilmin gelişmesindeki büyük rolünden söz eder ve Draper'in Katolikliğin terakkinin önünde engel olduğunu belirttiği bölümleri tercüme eder. Eseri yazış amacı Hristiyanlığın asırlarca ilimlere muhalefet ettiğini, İslamiyet'in ise ilme aykırı bir tarafının olmadığını ortaya koymak, kilisenin yanlış uygulamalarının ilim adamlarını yaratıcıyı reddetmeye kadar giden inanç bunalımlarına sürüklediğini göstermektir.

3.1.2.12.2. Batı'nın ilmi ve İslam

Draper tabiat kanunları üzerinde hiçkimsenin müdahalesi bulunmadığı iddiasındadır. Ona göre her varlık silsile halinde deterministik bir ilişki içinde var olur. Ahmet Midhat, Draper'in yaratıcıyı tanımama çabasını kilisenin otoritesini yıkma isteği ile bağdaştırmaktadır. Ona göre inanmanın en nihayetinde daima kiliseye fayda sağlayacağına hükmeden Draper, fikirlerini inancı külliye reddetme noktasına taşıyarak ifade etmiştir.

İslamiyet'te Hristiyanlıktaki gibi yaratıcı ile yaratılan arasında herhangi bir vasıta unsuru yer alabileceği kabul edilmemektedir. Dolayısıyla insanların inançlarından fayda sağlayabilecek bir sınıf teşekkül etmemiştir. Ahmet Midhat'a göre Müslümanlar yaptıkları hizmetleri Allah rızası için yapmışlardır. Hiç kimsenin İslam'a inanması yahut inanmaması bir Müslümana maddî çıkar sağlamaz. Müslümanlar yaptıkları hayırlardan ve güzel işlerden çıkar beklemezler çünkü karşılıkları Allah katında olacaktır. İslamiyet'in herhangi bir kişiye ulûhiyet atfetmesi de düşünülemez. Ahmet Midhat ulûhiyet meselesinin insan aklıyla bağdaşmadığının ortadan olduğunu, Müslüman olsun olmasın bütün hikmet sahibi âlimlerin de bunu kabule yanaşmamalarının doğru olduğunu belirtir.

²³³ Ahmet Midhat, *a.g.e.*, s. 334.

İlim adamlarının kilisenin hükümlerini tanımaması, onların yaratıcının esas şeriatına ne derecede yakın olduklarının delilidir. Zira Allah'ın şeriatı kilisenin hükümlerinden münezzehtir.

Ahmet Midhat, *tasarruf-i İlahiyye* tabiri ile Draper'in kanun olarak tanımladığı şeyin aynı olduğunu dile getirir zira kanun da *hükmi değişmeyen şeydir*. Tabiat kanunları yaratıcının kudretinin birer delilidirler. Ona göre ilim adamları bir yaratıcının var olduğunu bilmektedirler ancak bu yaratıcının vasıflarını tespit etmekte anlaşılmamaktadırlar.

Draper Avrupa'da ilmin gelişmesini Haçlı Seferlerinin etkisi ile açıklar. Ona göre Haçlı Seferleri'ne katılan askerler vaat edilen zafere kavuşamayınca halkın dinî taassubu azalmıştır. Aynı dönemde kâğıdın, matbaanın yaygınlaşması, keşiflerin artması da kilisenin halklar üzerindeki baskısını zayıflatmıştır. Coğrafi keşiflerin artması ve insanların papaların değil kendi çıkarını düşünmeye başlaması, Protestanlık mezhebinin doğuşuna zemin hazırlamıştır. Protestanlığın Hristiyanlığın yozlaşan hükümlerini kaldırma çabası kısmen başarılı olmuştur. Ahmet Midhat bu hükümleri kaldırma noktasında Protestanlığın, Draper'in zannettiği kadar başarılı olamadığını belirtmiştir. İslamî ilimlerle tanışan Avrupa, Aristo'yu ve İbn Rüşd'ü keşfetmiştir.

Kilise ilimlere büyük muhalefet göstermiştir. Draper'e göre başka çaresi de yoktur zira hükümleri o hale gelmiştir ki hiçbir iddiası ilimlerin keşifleri ile bağdaşmaz.

İlimlerle tanışan Avrupa varlığa dair yeni bir bakış açısı kazanmıştır. İlimler sayesinde Hristiyanlığın birçok hükmünün yanlış olduğu ortaya konmuştur. Draper Hristiyanlığın binlerce sene zarfında insanlığa hiçbir faydasının olmadığını, ilmin ise az bir zamanda büyük hizmetlerde bulunduğunu kaydeder.

Ahmet Midhat Draper'in sözlerinin İslam ile ilgisinin bulunmadığını belirtir. İslam coğrafyasında ilimlere yaklaşım son derece olumludur ve Müslümanlar ilimleri öğrenmeye devam etmektedirler. Müslümanlar Allah tarafından ilim öğrenmekle mesul tutulmuşlardır.

Eserin bu cildi din-ilim tartışmalarından ziyade bir bilim tarihi görünümü arz etmektedir. Ahmet Midhat meselenin aslı ile ilgili bulmadığını belirttiği bu bölümü Draper'den tercüme ederek Katolikliğin ilim ile çatışmasını gözler önüne sermek istediğini belirtir.

Ahmet Midhat'a göre *Nizâ-ı İlm ü Din*, din ile ilim arasında bir çatışmayı ortaya koymamaktadır. Genelde Hristiyanlık özelde ise Katoliklik mezhebinin ilme mugayyir

uygulamaları, din ile ilim arasında bir çatışma olduğunu göstermez. Ahmet Midhat'ın dinden anladığı İslâm'dır.

Ahmet Midhat, Draper'in tercümesi ile birlikte kendi yorumlarını da dâhil ettiği esere, *İslam ve Ulûm* ismini vererek eseri yazıştaki amacını ortaya koymuştur. Ona göre İslam, son din olarak Müslümanlara akıllarını kullanmalarını, ilim her nerede olursa olsun gidip almalarını söyleyen bir dindir. Hristiyanlık ile İslam'ın gerek varlığa, topluma ve gerek ilme ve hikmete bakış açıları son derece farklıdır. Bu nedenle dinden uzaklaşmış bulunan Batılı âlimlerin dinin esasının İslam olduğunu, Hristiyanlığın özünü yitirdiğini göz önünde bulundurmaları gerekmektedir. Ahmet Midhat'a göre ilimler ve din kendi sınırları içinde kaldığı sürece birbirleri ile çatışma halinde olmazlar. Bu cildin genel olarak Draper'in eserinin tercümesi olduğu, Ahmet Midhat'ın ise yukarıda zikredilen hususlarla ilgili müdahaleleri bulunduğu görülmektedir.

SONUÇ

Din, bireyi var oluşıya yönelik sistemli bir açıklamalar dizgesini kabul etmeye yönlendirir. Bilhassa semavî dinler, inananlarına hem ontolojik hem de epistemolojik bakımdan çok boyutlu açıklamalar sunar. Kesin ve değişmez ilkeleri fikrî ve deneyimsel olarak kabul eden kişi, düşüncesini gönüllü olarak sınırlandırmış olur. Dinler çoğunlukla bu sınırlandırmanın *doğru* düşünce üretmenin temel koşulu olduğunu ve *hakikate* ulaştırıcı bilginin, dinler yoluyla nakledildiğini iddia ederler. Dolayısı ile bir sınırlandırmadan ziyade bireysel çaba ile erişilemeyecek bir bilgi düzeyine ulaştırılan inanan imgesi ortaya çıkar.

İnanan, hakikatin dinî bilgi ile erişilebilecek bir unsur olduğunu tasdik ederek iradesini dinin hükümlerine bağlamış olur. Onun için *daha iyi, daha güzel, daha doğru* olana ulaşmak, karşılaştığı her tasarımın yaratıcısı olanın emirlerine uymak ve yasaklarını çiğnememekle mümkün olacaktır. Dinin teolojik cephesinin yanı sıra şer'i cephesi sosyal bir varlık olan insanı bireysel ve toplumsal olarak yapılandırır. Bilindiği üzere saf bir dinî fenomen yoktur, her dinî fenomen çok boyutludur. Yaygın monoteist dinler hem temel kaynakları hem de deneyim yoluyla edinilen yan kaynaklar ile toplumsal paradigmalara dair daha sistemli bir yapı öngörürler. Bu nedenle sosyolojik olguların inanç boyutunun göz önünde bulundurulması faydalı olmaktadır. Dinin hakikat konusunda taşıdığı iddia onu fikrî esneklikten uzaklaştırır. Bu ise, kriz anlarının kaotik yapısını arttırmaktadır. Toplumla din arasındaki diyalektik ilişkinin anlaşılması büyük krizlerin açıklanması için zarurîdir.

Osmanlı, siyasî, askerî, idarî, ilmî ve ekonomik bakımdan çöküşe geçtiği on dokuzuncu yüzyılda devletin sistematik yapısının merkezinde yer alan din olgusunun son derece temkinli olarak tartışılmaya başlandığı bir entelektüel döneme girer. Bilişsel ve siyasî yenilgilerinin işaret ettiği yeni medeniyet dairesi tarih boyunca muhalif olmuş iki dini birbirlerini tanımaya yönlendirmiştir. Dini, yaşanan medeniyet krizinin temelinde görmek olay ve olguları sağlıklı değerlendirmeyi zorlaştıracaktır ancak denilebilir ki din, bu krizin önemli bir cephesidir. Aynı zamanda aydınlanma cereyanı ile birlikte dinsel oluşumların etkisini yitirdiği bu yeni medeniyet dairesi, Osmanlı aydınlarının hazır olmadığı bir başka tartışma cephesini İslam coğrafyasına taşımıştır. Bu nedenle başlangıçta bu yeni eleştirel tavrı benimsemeye çabalayan aydınlar, daha

sonra İslam'ın terakkiye mani olmayacağı yönünde müdafaalar kaleme almaya başlamışlardır.

On dokuzuncu yüzyılın ortalarında dünyaya gelen Ahmet Midhat'ın fikrî değerlendirmeleri de bu çok kutuplu tartışmaları yansıtır niteliktedir. O, başlangıçta fikir hürriyetini düşüncelerinin temel unsuru olarak korurken, Rodos'a sürgüne gönderilmesinin ardından İslam dininin mükemmelliğini ortaya koymak yolunda daha yoğun çaba harcamaya başlamıştır. Rodos sürgünü öncesi İslam aleyhtarlığı ile suçlanmasına neden olacak ve Lamarck'tan, Darwin'den haber veren makaleler kaleme alsa da sürgün sonrası yeni fikirler karşısındaki tutumu tamamen değişir. Hristiyanlığın yozlaşmasını, Batı entelektüelinin dine yönelik eleştirilerinin gerçek sebebi olarak görür ve bu yozlaşmayı tarihsel bakımdan göstermeye çalışır. Oysa aydınlanma sonrası insanın temel eleştirisi herhangi bir dine değil din fikrinin kendisine yöneliktir. Osmanlının geri kalmışlığı Osmanlı aydınını özelde İslamiyet genelde ise dine yönelik eleştiri yapmaya nadiren sevk etmiş, onlar meselenin İslam'ın esas hükümlerinden uzaklaşmak olduğu sonucuna varmışlardır. Bunda hem birer devlet kurtarıcısı olarak algılanmalarının hem de tarihsel olarak tamamen kopuşu değil kendini yenilemeyi öngören Avusturya ve Alman düşüncesini takip etmelerinin etkili olduğu söylenebilir. Onlar yaşanan değişimleri hem bir aydın hem de devlet adamı olarak izlemekte idiler. Dolayısı ile meselelerin fikrî boyutu hemen her zaman pragmatik bir ekseninde tartışılmıştır.

Ahmet Midhat fiktif eserlerinde daha fazla olmak üzere fikrî eserlerinde de toplumsal fayda esasını gözetmiştir. Meselelerin tahlilindeki yüzeyselliğinin farkındadır ancak inceleme alanlarının çeşitliliğinin Osmanlının içinde bulunduğu durumun zorunlu sonucu olduğunu düşünmektedir. Haberdar olduğu her konuda eser vermek, bir an önce toplumu eğitmek arzusundadır. Bu, Osmanlının düşüncede ve pratikte geç kalmışlığını giderme çabası olarak göze çarpmaktadır. *Ötekiye* dair düşüncede olumlu ya da olumsuz aşırılıklar zıt kutbun varlığına işaret eder. Ahmet Midhat'ın oksidantalist tavrı eserlerinde Batı idealizasyonu ile birlikte dikkati çeker. Din ise son derece kati bir manevi saha olarak bu ikiliğin diğer konulardaki hükümlerine nazaran daha az gözlenebildiği bir alandır. Ahmet Midhat sübjektif tavrını metottaki analitik tavrı ile gizlemeye çalışır. Esasen eserleri, objektif metodun metafizik sahadaki başarısızlığının öncüllerinden sayılabilir. Dinî eserlerinde son derece sistemli bir yapı kurar. Yine de muhteva ötekileştirme esası üzerine kuruludur. Karşı tarafın hükümlerini reddetmesine

dayanak olarak gösterdiği sebepleri kendi hükümlerine delil sağlamak için uygulamaktan çekinmez. Dini var oluş tasarımının merkezine oturtmuş olması dine yönelik eleştirileri tahammülsüzlükle karşılamasına sebep olmuştur. Ayrıca din onun için toplum yararına bir oluşumdur. Bir din hakkında hüküm verirken öncelikle esasını sonra ahlakını ele aldığını belirtir. Ona göre ahlâkî unsurlardaki tutarlılık, dinin önemli bir kazanımıdır.

Dini eleştirmeye yönelik yeni eğilimi yozlaşmış Hristiyanlığın dinin esasından uzaklaşması ile bağdaştırması ve bunu haklı görmesi, sorunun din hakkında değil belirli bir din hakkında olduğu izlenimi yaratma çabasından kaynaklanmaktadır. Bu, aynı zamanda İslamiyet'i tek kurtuluş yolu olarak sunmasını sağlar. Ona göre terakkiye mani olmayacak tek din İslam'dır. Bu, İslam coğrafyasının içinde bulunduğu geri kalmışlığın nasıl açıklanabileceği sorununu gündeme taşır ancak Ahmet Midhat'a göre İslam'ın aslından uzaklaşmak geri kalmışlığın gerçek sebebidir. Zira İslam medeniyeti geçmişte son derece gelişmiş bir medeniyet iken dinin hükümleri ile uyum içindedir. Ona göre Batının, bilim ve felsefenin doğuşunu kendi bakış açısından sınıflandırması ve sınırlandırması da yanlıştır zira felsefî ve ilmî pek çok gelişmenin temelinde İslam dinine mensup düşünürlerin katkısı vardır.

Dinî tartışmalarda genel olarak seleflerinin iddialarını sürdüren Ahmet Midhat, Batının İslam'ı gerçek manada tanımadığını söyler. İslam'a yönelik her eleştiriye hem meselenin aslının İslâmî açıdan ne olduğunu açıklayarak hem de eleştirenin aslında ne olduğunu göstererek karşılar. Dolayısıyla müdafaaları birer taarruz niteliği taşır. Örneğin İslam'ın kılıç zoruyla yayıldığı eleştirisini asıl Hristiyanlığın kılıç zoruyla yayılmış olduğunu göstererek cevaplar. Hristiyanlığı eleştirmiş ve İslamiyet ile mukayese ederek İslam dinini olumlu düşünenlerden övgüyle söz ederken onların dinî düşünüşe dair genel hükümlerini görmezden gelir. Voltaire'i över Renan'ı yererken temel dayanağı İslam'a bakış açılarındaki farklılık ile ilgilidir.

Ahmet Midhat'ın İslam ile ilgili yargıları tek bir İslâmî bakış açısı ile şekillenir. Herhangi bir konudaki hükmünü İslam'ın esası olduğunu düşündüğü hükümlere göre verir. Öteki mezhep ve fırkaların konu ile ilgili yorumlarını görmezden gelir.

Her tür dinî değişimi ilgiyle takip eden Ahmet Midhat, örneğin Budizm'in Batı'da yaygınlaşması üzerine Budizm'in İslamiyet için neden bir tehlike oluşturamayacağı hakkında eser yazar. Aynı zamanda bu dinin esasen politeist

olmadığını ispata kalkışır. Dinî konulardaki savunma hassasiyeti ve insan aklının İslâmî hükümlere uygunluk dışında bir cephesinin bulunmayışındaki ısrarlılığı tartışmalarını döngüsel hale getirir. Eserlerinin hepsinde belirli temel argümanların farklı konularda tekrarlandığı görülür. Bu temel argümanlar genelden özele doğru şu şekilde sıralanabilir:

İnsanoğlunun bir inanca sahip olmaması onun mahvına sebep olur. Ahmet Midhat insanı sadece *inanan özne* olarak tanır. İnançsızlık bir idrak sorunudur.

Semavî dinler birbirlerini tamamlarlar. Esasen tek bir şariat vardır. İnsanın hem bireysel hem toplumsal olarak bu şeriatı takip etmesi yararınadır.

Hristiyanlık yozlaşmış bir dindir. Gerçek Hristiyanlık özellikle Katolik mezhebinin ortaya çıkışı ile ortadan kaybolmuştur. Hristiyanların kitapları din adamları tarafından tahrip edilmiştir. Esasen Hristiyanlık Musevilğin devamıdır. Hristiyan havarilerinin bir kısmı zannedildiği gibi aziz değil cahil ve haindirler. Hristiyanlığın ortaya çıkış ve yayılış tarihine dair elde çok az bilgi vardır. Hristiyanlar misyonerlik faaliyetlerini son derece sistemli olarak yürütse de bu dinin akla uygunluktan büsbütün uzaklaşması nedeniyle başarısız olmaktadır. Hristiyan düşüncesinin *ötekine* tahammülsüzlüğü ve manevi cephesini kaybedip tamamen maddî olanla ilgilenmeye başlaması Engizisyon gibi zorba cemiyetlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bugünkü din karşıtlığının temelinde Hristiyanlığın akla aykırı hükümleri yer almaktadır.

İslamiyet akla en uygun dindir. İlmi inananlarına farz kılar. Müslümanlık sadece kılıç yoluyla yayılmamıştır. Pek çok keşfin sahibi aslında Müslümanlardır. Müslümanlar fethettikleri topraklarda diğer dinlerden olan insanlara zulmetmemişlerdir. Hatta kutsal kitaplarında belirtilen hükümler gereğince inançlarının aynı kaynaktan geldiğine inandıkları için bilhassa Hristiyanlara ve Musevilere hürmet göstermiş, bunları korumuşlardır. İslam mezheplerindeki ayrılık Hristiyan mezheplerindeki kadar büyük değildir. İslam'ın kutsal kitabı tahrif edilmemiştir. İslam peygamberinin hayatı ve İslam'ın yayılış tarihî kaynaklarda sabittir. İslam yeterince tanınmamakta ve yanlış tanıtılmaktadır. İslam aslen barışın, huzurun, bilimin gelişmesine zemin hazırlayacak tek dindir. Hristiyanlar Batı'da İslam'ın yaygınlaşmasından korkmaktadırlar.

Bu argümanların ele alınma sıklığı ise özelden genele doğru azalmaktadır. Rodos sürgününden önce Ahmet Midhat'ın genel olarak -her ne kadar gene ele aldığı

konuları muhakkak İslamiyet'e uygunluk noktasında değerlendirse de- dinin, düşüncenin ve ilmin ilkelerini tartıştığı; sürgün sonrasında ise İslamiyet merkezli bir eleştiri dünyası kurguladığı söylenebilir. Ahmet Midhat geleneksel İslâmî hükümleri zamanın fikrî cereyanları karşısında müdafaa ederken son derece uzlaşmacıdır. Evrim teorisinden de tenasüh fikrinden de bahseder ancak bunları İslâmî düşünceye uygun halde yorumlayarak bir senteze ulaşmaya çabalar.

Ahmet Midhat dinin oldukça şiddetli eleştirilere maruz kaldığı yüzyılda, bu eleştirilere karşı durmaya çalışmış ancak müdafaaları çoğunlukla fikrî değil tarihî realiteler üzerine yapılandırılmıştır. Gerek felsefî hususlarda ulaşabildiği kaynakların sınırlılığı ve mizacındaki keşif arzusunun onu fazla sayıda konuyu ele almaya yönlendirmesi gerek topluma faydalı bilgileri sunma ideali, dinî tartışmalarının fikrî cephesinin zayıf kalmasına neden olmuştur. Osmanlı entelijansiyesinin *yazı makinesi*, dinin çok farklı cephelerini tartışmaya açmış, sübjektif bir tavırla da olsa Osmanlı aydınlarını Batı'daki felsefî ve dinî tartışmalardan haberdar etmiştir. Bir edebiyatçı olarak din meselesini bu denli tafsilatlı olarak ele alışı dikkate değerdir. Din meselesine yaklaşımı, Osmanlı aydınının *öteki* ile ilgili tasarımının ne yönde vücut bulduğunu göstermesi ve köklü bir geleneğin yeni fikir tartışmalarına yaklaşımını ortaya koyması bakımından faydalıdır.

KAYNAKÇA

Abadan, Yavuz, “Tanzimat Fermanının Tahlili”, *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2012.

Ahmet Midhat, *Avrupa’da Bir Cevlan*, 1307 (1890).

_____ *Ben Neyim? Hikmet-i Maddiyyeye Müdâfaa*, Tercümân-ı Hakikat, 1308 (1890).

_____ *Beşair-i Sıdk-ı Nübüvvet-i Muhammediyye*, Tercümân-ı Hakikat, 1312 (1894).

_____ “Duvardan Bir Sadâ”, *Dağarcık*, S.4, s.99-105.

_____ “Engizisyon”, *Dağarcık*, S.7, s.209-215.

_____ “Felsefe ve Felâsife”, *Dağarcık*, S.3, s.80-86.

_____ “Felsefenin Sergüzeşt-i Ahvali”, *Dağarcık*, S.5, s.148-155.

_____ “İnsan (Dünyada İnsanın Zuhuru)”, *Dağarcık*, S.4, s.109-116.

_____ “İnsan”, *Dağarcık*, S.2, s.40-49.

_____ *İstibşar*, Tercüman-ı Hakikat Matbaası, İstanbul, 1310 (1893).

_____ “Kanun-ı Münazara Hakkında”, *Dağarcık*, S.10, s.295-301.

_____ *Menfa*, Yay. Haz. Handan İnci, Arma Yayınları, İstanbul 2002.

_____ *Müdâfaa*, Cilt I-III, Tercüman-ı Hakikat Matbaası, İstanbul, 1300-1302 (1883-1885).

_____ *Nizâ-ı İlm Din*, Cilt I-IV, Tercümân-ı Hakikat 1313-1318 (1895-1300).

_____ “Osmanlı Kütüb-i Atıkasını Karıştırdıkça Frenklere Gülmemek Elimizden Gelmiyor”, *Dağarcık*, S.8, s.253-256.

_____ *Paris ’te Otuz Bin Budî*, Tercümân-ı Hakikat, 1307 (1890).

_____ “Redd-i İtiraz Ve İzah-ı Hakikat”, *Dağarcık*, S.8, s.234-250.

_____ *Schopenhauer’ın Hikmet-i Cedîdesi*, Tercümân-ı Hakikat gazetesi, 1304 (1887).

- _____ *Tarih-i Edyan*, İstanbul 1329 (1911).
- Akgün, Mehmet, “1839-1920 Yılları Arasında Türkiye’de Aydınlanmanın Uzantısı Olarak Temsil Edilen Felsefi Akımlar”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.XXXX Sayı:1, Ankara 1999.
- _____ *Materyalizmin Türkiye’ye Girişi ve İlk Etkileri*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1988.
- Allen, Douglas, *Din Fenomenolojisi*, Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, C. XXXV, Ankara 1996.
- Althusser, Louis, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, İthaki Yayınları, İstanbul 2006.
- Aristoteles, *Metafizik*, Sosyal Yayınları, 2012.
- Asiltürk, Baki, “Ahmet Mithat Efendi Müsteşrikler Kongresinde”, *Türk Dili*, 521, Ankara 1995, s. 570–576.
- Bergson, Henri, *Ahlâk ile Dinin İki Kaynağı*, MEB Yayınları, Ankara 1949.
- Büchner, Louis, *Madde ve Kuvvet*, Çizgi Kitabevi, 2012.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul 2009.
- Chateaubriand, Paris-Kudüs Yolculuğu, Milli Eğitim Basımevi, Ankara 1946, s.43.
- Coomaraswamy, Ananda, *Buddha and the Gospel of Buddhism*, Harper Torchbooks, 1964.
- Coşkun, Kemal, *Ahmet Mithat Efendi’nin Eserlerinde Dinî ve Toplumsal Temalar*, Ankara Üniversitesi SBE, YL Tezi, Ankara 2006.
- Demir, Remzi, *Türk Aydınlanması ve Voltaire*, Doruk Yayınları, İstanbul 1999.
- Eliade, Mircea, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990.
- _____ *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, Cilt II, Kocabı Yayinevi, 2003.
- Enginün, İnci, *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları*, Dergâh Yay., İstanbul 1991.
- Eraydın, Selçuk, “Çile”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.VIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları İstanbul 1994.

- Erbay, Erdoğan, Utku, Ali *Ahmed Midhat Felsefe Metinleri*, Babil Yayınları, Erzurum 2002.
- Ermiş, Sema, *Ahmet Midhat Efendi'nin Nizâ-i İlm ü Din Eserinde Din Bilim İlişkisi*, Marmara Üniversitesi, SBE, YL Tezi, İstanbul 2004.
- Esen, Nüket, *Hikâye Anlatan Adam: Ahmet Mithat*, İletişim Yay., İstanbul 2014.
- Findley, Carter, *Ahmet Midhat Efendi Avrupa'da*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1999.
- Görkaş, İrfan, “Ahmet Mithat Efendi ve Hikmet-i Cedide”, *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, C.XXXXIV, Erzurum 2010.
- Gündüz, Şinasi, “Misyonerlik” Maddesi, *İslam Ansiklopedisi*, Cilt 31, İstanbul 2006, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1994.
- Işın, Ekrem, “Osmanlı Materyalizmi”, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, C.II, 1985.
- İmam Gazali, *Tehâfüt El-Felâsife*, Notlar Ekleyerek Çeviren: Bekir Karlığa, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- İnalcık, Halil, “Sened-i İttifak ve Gülhane Hatt-ı Hümayûnu”, *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2012.
- _____, *Tanzimat'ın Uygulanması ve Sosyal Tepkileri*, *Tanzimat, Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2012.
- Karaca, Hasan, *Ahmet Midhat Efendi'nin Felsefe Anlayışı*, Erciyes Üniversitesi SBE, YL Tezi, Kayseri 2010.
- Karal, Enver Ziya, “Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nda Batı'nın Etkisi”, *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2012.
- Kaş, Murat, “Mustafa Şevki Efendi'nin Risalesi Işığında Zihin, Hâric ve Nefsü'l-Emr Kavramlarının Analizi”, *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, Cilt I, Sayı I, Aralık 2014.
- Kılıçbay, Mehmet Ali, “Tanzimat Neyi Tanzim Etti?”, *Argos*, S.15, Kasım 1989.

- Koç, Emel, “Klasik Materyalizm ve Pozitivizmin Türkiye’ye Girişi ve İlk Yansımaları”, *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Kasım 2009.
- Koçak, Cemil, “Yeni Osmanlılar ve Birinci Meşrutiyet”, *Tanzimat Meşrutiyet Birikimi*, İletişim Yayınları, İstanbul 2002.
- Korkmaz, Ramazan vd., “Yeni Türk Edebiyatına Giriş”, *Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı*, Grafiker Yayınları, İstanbul 2004.
- Küçük, Cevdet, “Osmanlı İmparatorluğu’nda ‘Millet Sistemi’ ve Tanzimat”, *Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2012.
- Lapidus, Ira, *Modernizme Geçiş Sürecinde İslâm Dünyası*, çev. Safa Üstün, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınevi, İstanbul 1996.
- Mardin, Şerif, “19.Yüzyıl Düşünce Akımları ve Osmanlı Devleti”, *Türk Modernleşmesi, Makaleler, IV*, Mümtaz’er Türköne, Tuncay Önder, İstanbul, İletişim Yayınları, İstanbul 2005.
- _____ “Tanzimat ve Aydınlar”, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yayınları, C. I, İstanbul 1985.
- _____ “Tanzimat’tan Sonra Aşırı Batılılaşma”, *Türk Modernleşmesi, Makaleler IV*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2005.
- _____ “Yeni Osmanlı Düşüncesi”, *Tanzimat Meşrutiyet Birikimi*, Editör Tanıl Bora, Murat Gültekingil, İletişim Yayınları, İstanbul 2002.
- Okay, Orhan, “Ahmet Mithat Efendi”, *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*, C. II, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1989.
- _____ “Teşebbüse Sarfedilmiş Bir Hayatın Hikâyesi”, *Kitap-lık Dergisi*, Yapı Kredi Yayınları, S.54, İstanbul 2002.
- _____ *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmet Midhat Efendi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2008, s. 17.
- Oktay, Cemil, “Bizans Siyasi İdeolojisinden Osmanlı Siyasi İdeolojisine”, *Tanzimat Meşrutiyet Birikimi*, İletişim Yayınları, İstanbul 2002.
- Ortaylı, İlber, “Osmanlı’da 18. Yüzyıl Düşünce Dünyasına Dair Notlar”, *Tanzimat Meşrutiyet Birikimi*, İletişim Yayınları, İstanbul 2002.

- Ortaylı, İlber, “Tanzimat Adamı ve Tanzimat Toplumu”, *Tanzimat, Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2012.
- Özarslan, Hasan, *Ahmet Mithat Efendi’nin ‘Müdafaa’ (Birinci Kitap) Adlı Eserinin Sadeleştirilmesi ve Eserin Dinler Tarihi Açısından Değerlendirilmesi*, Cumhuriyet Üniversitesi SBE, YL Tezi, Sivas 2011.
- Özkan, Tuğba, *Ahmet Midhat Efendi’nin Dağarcık Mecmuası: İnceleme-Seçme Metinler-Dizin*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, YL Tezi, İstanbul 2013.
- Paloma, Margaret, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, Gündoğan Yayınları, Ankara 1993.
- Sarıdoğan, Koray, *Dağarcık Dergisinin Çeviri Yazısı, Sistematik İndeksi ve Tahlili*, Sakarya Üniversitesi SBE, YL Tezi, İstanbul 2014.
- Schmitt, Carl, *Siyasal İlahiyat*, Dost Kitabevi, Ankara 2005.
- Seçkin, Mehdi Ali, *Her Peygamberin Müjdesi Son Peygamber: Beşâir-i Sıdk-ı Nübüvvet-i Muhammediyye*, Seçkin Kitap, İstanbul 2007.
- Sezen, Yümni, *Sosyoloji Açısından Din*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1988.
- Şahin, Fatih, *Budizm’de Nirvana Anlayışı*, Erciyes Üniversitesi SBE, YL Tezi, Kayseri 2005.
- Tanilli, Server, *Voltaire ve Aydınlanma*, Adam Yayınları, İstanbul 1999.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2006.
- Thompson, Ian, *Odaktaki Sosyoloji Din Sosyolojisi*, Birey Yayınları, İstanbul 2004.
- Topaloğlu, Aydın, “Materyalizm”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C.XXVIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1994.
- Tümer, Günay, “Brahmanizm” *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.VI, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1994.
- _____ “Budizm”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.VI, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1994.

_____ “Din” *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.IX, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1994.

Türker, Mubahat, *Üç Tehâfüt Bakımından Felsefe ve Din Münasebeti*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1956.

Uğurcan, Sema, “Ahmet Midhat Efendi’nin Romanlarında Tarih ve Medeniyet”, *Türk Dili*, 521, Mayıs 1995, s. 554- 564.

Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, 2005.

Wach, Joachim, *Din Sosyolojisi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1995.

Yiğit, Hamide Şule, *Türk Düşünce Tarihinde Ahmet Midhat Efendi*, Ankara Üniversitesi, SBE, YL Tezi, Ankara 2006.

Yitik, Ali İhsan, “Vedalar”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.XXXXII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1994.