

**TÜRK SİYASİ DÜŞÜNCESİNDE
SIRAT-I MÜSTAKÎM / SEBİLÜRREŞAT DERGİSİ'NE
GÖRE İSLAMCILIK DÜŞÜNCESİ (1908-1925)**

Selami SAYGIN
(Doktora Tezi)

Eskişehir-2022

**TÜRK SİYASİ DÜŞÜNCESİNDE
SIRAT-I MÜSTAKÎM / SEBİLÜRREŞAT DERGİSİ'NE
GÖRE İSLAMCILIK DÜŞÜNCESİ (1908-1925)**

Selami SAYGIN

T.C.

ESKİŞEHİR OSMANGAZİ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Tarih Ana Bilim Dalı

Yakınçağ Tarihi Bilim Dalı

DOKTORA TEZİ

Tez Danışmanı

Dr. Öğ. Üy. Mehmet KAYIRAN

Eskişehir-2022



Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü

**T.C.
ESKİŞEHİR OSMANGAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

Selami SAYGIN tarafından hazırlanan Türk Siyasal Düşüncesinde Sırat-ı Müstakim /Sebilürreşat Dergisi'ne Göre İslamcılık Düşüncesi (1908-1925) başlıklı bu çalışma 07/01/2022 tarihinde, Eskişehir Sosyal Bilimler Enstitüsü, Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliğinin ilgili maddesi uyarınca yapılan savunma sınavı sonucunda oy çokluğu ile başarılı bulunarak, Jürimiz tarafından Tarih Anabilim Dalı / Yakınçağ Tarihi Bilim Dalında, Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan Üye: Prof. Dr. Ferruh Ağca

Üye : Prof. Dr. Ayla Efe

Üye : Prof. Dr. Fahri Yetim

Üye : Prof. Dr. Kemal Yakut (RED)

Üye (Danışman): Dr. Öğr. Üy. Mehmet Kayıran

ONAY

.../ .../ 202..

Doç. Dr. Oytun MEÇİK

Enstitü Müdürü

ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ

Bu tezin Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi hükümlerine göre hazırlandığını; bana ait, özgün bir çalışma olduğunu; çalışmanın hazırlık, veri toplama, analiz ve bilgilerin sunumu aşamalarında bilimsel etik ilke ve kurallara uygun davrandığımı; bu çalışma kapsamında elde edilen tüm veri ve bilgiler için kaynak gösterdiğimi ve bu kaynaklara kaynakçada yer verdiğimi; bu çalışmanın Eskişehir Osmangazi Üniversitesi tarafından kullanılan bilimsel intihal tespit programıyla taranmasını kabul ettiğimi ve hiçbir şekilde intihal içermediğini beyan ederim. Yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması halinde ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukuki sonuçlara razı olduğumu bildiririm.

SELAMİ SAYGIN

ÖZET
TÜRK SİYASİ DÜŞÜNCESİNDE
SIRAT-I MÜSTAKÎM/SEBİLÜRREŞAT DERGİSİ'NE GÖRE
İSLAMCILIK DÜŞÜNCESİ (1908-1925)

SAYGIN, Selami
Doktora 2022
Tarih Anabilim Dalı
Yakınçağ Tarihi Anabilim Dalı

Danışman: Dr. Öğ. Üy. Mehmet Kayıran

Osmanlı Devleti'ni içinde bulunduğu durumdan kurtarabilmek ve eski görkemli günlerindeki gücüne kavuşturabilmek amacıyla; Osmanlı aydınları çeşitli önerilerde bulunmuşlardır. XIX. yüzyılda ve XX. yüzyılın başlarında aydınlar ve devlet adamları tarafından ileri sürülen kurtuluş çareleri, genel kabul gören bir anlayışa göre; “Osmanlıcılık”, “İslamcılık”, “Türkçülük” ve “Batıcılık” başlıkları altında tasnif edilmişlerdir. Bizim araştırma konumuzu teşkil eden, “Türk Siyasî Düşüncesinde Sırat-ı Müstakîm/Sebilürreşat Dergisi'ne Göre İslamcılık Düşüncesi (1908-1925)”; kuşkusuz İslam dininden farklı bir amaç ve işleve sahiptir.

Tezimizin çalışma alanını oluşturan, Sırat-ı Müstakîm(SM)/Sebilürreşat (SR) dergisi araştırılırken; bu derginin ilgili sayıları ve “İslamcılık” düşünce akımı ile ilgili kitaplar, makaleler, gazete ve dergiler vb kaynaklar incelenmiş, bilimin genel, tarihin özel yöntemleri dikkate alınarak bu akım analize tabi tutulmuştur. Dergide yazı yazan, İslamcılık düşüncesini savunan aydınlara göre: “İslamiyet” diğer dinlere oranla bilime daha saygılıdır; yeniliklere açıktır; meşruti rejim ve en geniş özgürlükler İslamiyetin özünde vardır; sömürgecilğe ve emperyalizme karşıdır; müslümanların dayanışması ve “ittihad-ı islam” zaruridir; çağın gereklerine uyma ve modernleşme gereklidir. Ancak Batının yaşam biçimini benimsemek, Osmanlı Devleti'ne yarardan çok zarar getirir.

Tezimizin amacı; Osmanlı ve Cumhuriyet döneminde Türk düşünce hayatını etkileyen İslamcılık akımını yorumlayarak dün, bugün ve gelecek arasında fikir hayatı bakımından bir iletişim köprüsü kurulabilmesine katkı sağlamaktır.

Anahtar Kelimeler: SM/SR Dergisi, Meşrutiyet, Osmanlıcılık, Batıcılık, İslamcılık, Türkçülük ve Cumhuriyet.

ABSTRACT

ISLAMISM THOUGHT ACCORDING TO THE SIRAT-I MÜSTAKÎM/SEBİLÜRREŞAT JOURNAL IN TURKISH POLITICAL THOUGHT (1908-1925)

SAYGIN, Selami
PhD - 2022
Department of History

Advisor: Dr. Mehmet Kayıran

Ottoman intellectuals made various suggestions to save the Ottoman Empire from the situation it was in and to regain its power in its former glorious days. The liberation proposals put forward by the intellectuals and statesmen in the 19th century and at the beginning of the 20th century has been classified as "Ottomanism", "Islamism", "Turkism" and "Westernism" according to a generally accepted view. "Islamism Thought in Turkish Political Thought according to the Journal of Sırat-ı Müstakim/Sebilürreşat (1908-1925)", which constitutes our research subject, undoubtedly has a different purpose and function than the religion of Islam.

In this thesis, published work on the thought stream of "Islamism" in addition to the relevant issues of SR Journal were reviewed and interpreted, this thought stream was analysed, using the general methods of science and the specific methods of history. According to the intellectuals who wrote in the Journal and defended the thought of Islamism, Islam was more respectful to science than other religions, open to innovations, the constitutional regime, and the widest freedoms were at the core of Islam. It was against colonialism and imperialism. The solidarity of Muslims, the "Union of Islam", was a must, it was necessary to comply with the requirements of the age and modernization, however, adopting the Western way of life would do more harm than good to the Ottoman Empire.

The aim of this thesis was to interpret the thought of Islamism to contribute to the establishment of a communication bridge between the past, present, and future, by exploring these ideas that has affected the Republic of Turkey.

Keywords: Sırat-ı Müstakîm, Sebilürreşat Journal, Constitutionalism, Ottomanism, Islamism, Turkism, Westernism and Republic.

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	vii
ABSTRACT.....	viii
EKLER LİSTESİ	xi
KISALTMALAR.....	xii
ÖNSÖZ.....	xiii
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

1.SIRAT-I MÜSTAKÎM/SEBİLÜRREŞAT DERGİSİ'NE KADAR TÜRK BASIN HAYATI	13
1.1. Türk Düşünce Hayatında Basının Yer.....	13
1.2. Türkiye’de Matbaanın Gelişmesi.....	16
1.3. Birinci Meşrutiyet Dönemi (1876-1878).....	19
1.4. II. Abdülhamit Dönemi (1878-1908)	20
1.5. II. Abdülhamit Dönemi Basını	26
1.6. II. Meşrutiyet Dönemi (1908-1918).....	33
1.7. Jön Türk Basını	38
1.8. II. Meşrutiyet Döneminde İslamcı Basın	48
1.9. Mütareke ve Cumhuriyet Dönemi	53

İKİNCİ BÖLÜM

2.OSMANLI DEVLETİ'Nİ KURTARMAYA YÖNELİK DÜŞÜNCE AKIMLARI	64
2.1. Osmanlıcılık	64
2.2. İslamcılık	73
2.3. Türkçülük.....	88
2.4. Batıcılık	104

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3.SIRAT-I MÜSTAKÎM / SEBİLÜRREŞAT DERGİSİNİN SAVUNDUĞU TEMEL GÖRÜŞLERİ	115
3.1. SM / SR Dergisi’nin İdeolojik Yapısı	115
3.2. Sırat-ı Müstakîm’in Sebilürreşat Olarak İsim Değiştirmesi.....	156
3.3. Ahlak Anlayışı.....	158
3.4. Hürriyet Anlayışı.....	161
3.5. Kadın Hakları Anlayışı.....	164

3.6. İstibdat Anlayışı	171
3.7. Meşrutiyet Anlayışı	175
3.8. Muhalefet Anlayışı	180
3.9. Tasavvuf Anlayışı	185

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4.SIRAT-I MÜSTAKÎM / SEBİLÜRREŞAT DERGİSİNE GÖRE SİYASİ OLAYLAR	193
4.1 Almanya ile İttifak	193
4.2 Cihad-ı Ekber Fetvası	197
4.3 İttihad-ı İslam (İslam Birliği)	218
4.4 Milli Hakimiyet	222
4.5 Siyasi Parti	230
4.6 Siyonizm ve Emperyalizm	243

BEŞİNCİ BÖLÜM

5.SIRAT-I MÜSTAKÎM / SEBİLÜRREŞAT DERGİSİNİN TÜRK SİYASİ DÜŞÜNCESİNDEKİ ETKİLERİ	256
5.1. Osmanlı Dönemi	256
5.2. SM / SR Dergisi ve İslam Dünyası	263
5.3. SM / SR Dergisi'nde Gelenek ve Modernizm	267
5.4. Milli Mücadele Dönemi	273
5.5. İstiklal Marşı	280
5.6. Birinci TBMM'de Halifelik ve Muhalefet	285
5.7. Cumhuriyet Dönemi	288
5.8. Halifeliğin Kaldırılması	295
5.9. Laiklik-İrtica ve Halifelik Tartışması	303
5.10. Diyanet İşlerinden Sorumlu Laik Hükümet	308
SONUÇ	315
KAYNAKÇA	326
EKLER	339

EKLER LİSTESİ

Ek 1: Sırat-ı Müstakîm Dergisinin İlk Sayısının Kapak Sayfası.....	287
Ek 2: Sebilürreşat Dergisinin Kapak Sayfası	288
Ek 3: Sırat-ı Müstakîm ve Sebilürreşat Dergisi Sahibi ve Yazarlarının Fotoğrafları.....	337
Ek 4: İctihat Dergisinin 10. Sayısının Kapağı ve Sahibinin Fotoğrafı	338
Ek 5: İslam Mecmuası'nın 10. Sayısının Kapağı ve Şeyhülislam Musa Kâzım Efendi'nin Fotoğrafı.....	339
Ek 6: Türk Yurdu Dergisinin İlk Sayısını Kapağı ve Dergi Müdürü Yusuf Akçura Bey'in Fotoğrafı.....	340

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
İA.	: İslam Ansiklopedisi
DİA.	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DİB.	: Diyanet İşleri Başkanlığı
S.	: Sayı
s.	: Sayfa
MTSD	: Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce
SM	: Sırat-ı Müstakîm
SR	: Sebilürreşat
Tsz.	: Tarihsiz
TBMMZC	: Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi
TCTA	: Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi
TDK	: Türk Dil Kurumu
TTK	: Türk Tarih Kurumu
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğerleri

ÖNSÖZ

Bu araştırmanın amacı, Sırat-ı Müstakîm/Sebilürreşat Dergisinin savunduğu “İslamcılık Tezini” analiz etmektir. Ayrıca 1908-1912 arasında 182 sayı Sırat-ı Müstakîm (SM), 1912-1925 döneminde ise 459 sayı Sebilürreşat (SR) adıyla İstanbul, Kastamonu, Ankara ve Kayseri’de yayınlanmış olan bu derginin, Türk düşünce tarihi içindeki yerini ve önemini vurgulamaktır.

SM/SR dergisi İslami ilkelere bağlılığı ile bilinir. SM/SR dergisinin, yoksulluk, geri kalmışlık ve istibdat gibi temel sorunların nedenleri ve çözüm yolları üzerine yoğunlaşan bir yayın siyaseti olmuştur. Derginin yayın siyaseti içinde “İslam dünyasının” nasıl geri kaldığı, Müslümanlar arasında birliğin nasıl sağlanacağı, İslam’ın yanlış anlaşılması olarak gördüğü hurafelerden nasıl arındırılacağı ve emperyalizm ile onun bir uzantısı kabul ettiği “Batıcılık akımı” ile ilgili sorunlar, temel konular olarak ele alınmıştır.

SM/SR dergisinin on yedi yıl (1908-1925) süren yayın dönemi, Osmanlı Devleti’nin tasfiye zamanına ve Meşrutiyet dönemine denk gelmiştir. Derginin İslamcılık tezleri; istibdat/mutlakiyet aleyhtarlığı ve meşrutiyet taraftarlığı etrafında toplanmıştır. Meşrutiyet Döneminde millî hakimiyet, seçim, meclis/şura, eğitim, kadın hakları gibi konularda derginin diğer İslamcı kesimlere göre farklılık taşıyan görüşleri “Asr-ı Saadet” örneğinde açıklanmış ise de Meşrutiyet dönemi şartlarının da bu görüşler üzerindeki etkilerine yer verilmiştir.

Savaş yılları boyunca, yurt içinde ve dışında olup biten bazı olaylar “İslamcılık tezinin” olabilirliği hakkında önemli bir gözlem fırsatını oluşturmuştur. İslamcılık düşüncesinin etkisinin azaldığının sanıldığı bir dönemde, Millî Mücadele 1919’da başlamıştır. İlk İslamcı kuşağın ideolojik çabalarının sonunda 23 Aralık 1876’da ilan edilen 1. Meşrutiyet ancak 14 ay sürmüş, istibdat/mutlakiyet yeniden başlamıştır. Bu yüzden olmalı ki ikinci kuşak İslamcıları (SR dergisi çevresi) Abdülhamit’e karşı şiddetli bir muhalefet içinde olmuşlardır.

İkinci kuşak İslamcılarının görüşleri, büyük ölçüde Millî Mücadele’nin ideolojik yapısı ile paralellik teşkil etmiştir. Millî Mücadele önderleri de her vesileyle, İslamcıların bu görüşlerine bağlılıklarını vurgulamıştır. Ancak Milli Mücadele’den sonra İslamcılık düşünce akımını savunanlara göre, İslamcılık görüşü

tasfiye edildiği gibi bir iç sorun, iç tehdit olarak görülmüştür. Yine bu yazarlara Cumhuriyet idaresiyle birlikte idari mevzuat, İslamcılık karşıtı bir içerik kazanmıştır.

Bu dergi yazarlarına göre, 1925'te başlayan "Takrir-i Sükûn Dönemi"nin etkileri uzun süre devam ettiği için İslamcılık düşüncesi, Türkiye toprakları içinde adeta tanınmaz, bilinmez bir duruma gelmiştir. İslamcıların en çok muhalefet ettiği Batıcılık siyasi düşünce akımı ise hemen her alanda geçerli tek görüş olarak ileri sürülmüştür. Hemen her toplumda görülebilecek fikri çeşitlilik, farklılık, Batıcılığın re'sen yerleştirilme çabası ile ortadan kalkmıştır.

Bu araştırmada Osmanlıcılık, İslamcılık, Batıcılık, Türkçülük gibi görüşler ele alınıp karşılaştırılırken, bunların temsil güçleri dikkate alınmıştır. Bu siyasal düşünce akımlarının toplum içinde kabul edilmişlik durumlarına göre örnekler seçilmiştir. Bunun için SM/SR, İçtihat ve Türk Yurdu dergileri bir veri olarak incelenmiştir. Tez konusunun seçiminde, işlenmesinde yardımcı olan "Tez Danışmanı"; Dr. Öğ. Üy. Mehmet Kayıran'a ve araştırmanın yazılmasında, yorumlanmasında katkılarını esirgemeyen "Tez İnceleme Komitesi Üyeleri" Prof. Dr. Fahri Yetim ile Prof. Dr. Ferruh Ağca hocalarıma teşekkür ederim.

GİRİŞ

İslamcılık siyasi düşünce akımını savunan dergi yazarlarına göre, İslamcılık söylemi aslında bir icat veya keşif değil; bağlılarının söylemiyle bir sürekliliğin ifadesidir. Bu görüş sahibi İslamcılar, başlangıçlarını uzun yüzyıllar öncesine kadar eski bir geçmişe sahip olduklarını ileri sürmüşlerdir. Bu düşünce çabası ile İslam'ın yeniden toplumsallaştırılması, öğretilmesi ve kurumsallaştırılması amaçlanmıştır. Çünkü geçen uzun asırlar, “İslam ile Müslüman topluluklar arasında bir mesafenin” ortaya çıkmasına yol açmıştır. İslamcılık düşüncesi, işte bu mesafenin sebepleri ile birlikte kavranılması ve kapatılması isteğinin bir karşılığı olarak ortaya çıkmıştır.

İlk İslamcı kuşak olarak¹ bilinen Yeni Osmanlılar bir muhalefet hareketi olarak ortaya çıkmıştır. Aynı durum, II. Meşrutiyet Döneminde ortaya çıkan ikinci kuşak İslamcılar için de geçerlidir. Birinci kuşağın çabaları sonunda Kanun-ı Esasi ile 1. Meşrutiyetin ilanı (1876) bir hasıla olarak elde edilmiştir. Ancak bu hasıla (23 Aralık 1876- 13 Şubat 1878) yaklaşık on dört ay sürebilmiştir. Dergi yazarlarına göre, yeniden mutlakiyet döneminin başlaması ile birlikte kurumsal olarak İslamcılığın kazanımlarından bir şey kalmamıştır.

Muhtemelen bunun bir sonucu olarak ikinci kuşak İslamcıları, II. İslamcılar, Meşrutiyet kurumlarının tahkim edilmesini, mutlakiyet yönetimini engelleyecek yönetim mevzuatının oluşturulmasını, öncelikli hedefleri olarak belirlemişlerdir.

İkinci kuşak İslamcılarını meşgul eden yalnızca meşrutî idarenin kurumları ve idarî mevzuatının yenilenmesi değildir, toplumun ıslah edilmesi de bir o kadar önemli saymışlardır. Çünkü toplumda “hurafelerle malûl bir İslam anlayışı” etkilidir. Bu anlayışın düzeltilmesi için topluma şevk ve heyecan verilmesi gereklidir. Bunun için şeyden önce, örnek alınacak bir döneme ihtiyaç vardır. Arzu edilen bu dönem ise Hz. Muhammed ve Dört Halife Dönemi, “Asr-ı Saadet Dönemi” olarak örnek gösterilmiştir.

Çünkü, Müslüman toplum arasında zamanla oluşan mezhebi, siyasi, etnik ve sosyal farklılıklar, gruplaşmalar olsa bile, hemen hepsi Asr-ı Saadet Dönemini örnek, kurucu ve tanzim edici bir devir olarak kabul etmişlerdir. İslamcı akımı yazarları,

¹ İslamcılık dönemi veya İslamcılık kuşağı nitelendirmeleri için bakınız; Fahri Yetim, “Ahlakçılık Düşüncesi Bağlamında Nurettin Topçu’nun İslamcılık Eleştirisi”, *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Türk Düşüncesindeki Arayışlar*, İstanbul 2017, s.127-149; Ali Bulaç, “İslam’ın Üç Siyaset Tarzı veya İslamcıların Üç Nesli”, *MTSD İslamcılık*, C.6, İstanbul, 2004, s.48-67.

Asr-ı Saadet döneminin örnek alınması, gruplaşma kavgalarını ya bütünüyle ortadan kaldıracak ya da azaltacak bir çare olarak görmüşlerdir. Çünkü SM/SR dergi çevresine göre, her kesimin örnek aldığı, hayranlıkla andığı dönemin yeniden hatırlanması, çatışmaları engelleyeceği gibi dayanışmayı da mümkün hale getirip kolaylaştıracaktır.

İslamcılar, Müslümanların dayanışmasını şiddetli ve acil bir ihtiyaç olarak görmüşlerdir. Çünkü bununla iç kavgalar ortadan kalkacak, eldeki imkanların herkesin yararına ve herkesin geleceğine kullanılması mümkün olacaktır. Böylece Müslüman toplumlar, daha güçlü hale gelecektir, sömürgecilere karşı daha donanımlı, daha hazırlıklı duruma ulaşacaklardır.

SM/SR dergisine göre, Müslümanlar arasındaki iç kavgaların ana sebepleri arasında her zaman İslami cemaatlerin, hiziplerin biri birleriyle mücadeleleri dayanışmanın engeli olmuştur. Tasavvuf, ilmiye sınıfı gibi bazı geleneksel kurumlar İslamcılık düşüncesini, doğrudan kendilerine, hatta İslam'a karşı başlayan bir tehdit olarak görmüşlerdir. II. Meşrutiyet Döneminin İslamcıları, SR dergisi örneğinde olduğu gibi doğrudan ilmiye sınıfını, tekke ve tarikatları kendileri için bir hedef olarak ortaya koymamışlar ancak ilmiye sınıfı ve tasavvuf çevreleri, İslamcılık akımını, kadim İslam geleneği için bir tehdit olarak görmüşlerdir. Bazen ilmi münazaralar şeklinde bazen onu aşan bir tonda İslamcılar ve geleneksel cemaatler arasında mücadeleler yaşanmıştır.

SM/SR dergisinin savunduğu İslamcılık, aynı zamanda Batıcılık ve Milliyetçilik akımlarına karşı bir fikir mücadelesinin de tarihidir. Çünkü İslam toplumu, ümmeti farklı kavimlerden oluşuyordu. Bu toplumun içinden yalnızca birisinin hak ve menfaatlerini üstün tutma, koruma gayreti ister istemez diğerlerinin tepkisine, muhalefetine yol açacaktır. Böylece Müslüman toplumlar arasında baş gösterecek bir iç mücadele, rekabet, zayıflamalarına ve sömürgecilere karşı korumasız duruma gelmelerine yol açacaktır. Bunun için milliyetçilik, Müslüman toplumların zararına, zayıflamasına belki işgale uğramasına nedektir. SM/SR dergisi 1912'den başlayarak, kavmiyetçilik diye adlandırdığı milliyetçilik gibi siyasi akımlara karşı da fikri bir mücadele yürütmüştür.

SM/SR dergisinin İslamcılık anlayışı hemen her dönemde kendisi için en önemli siyasi rakip (belki hasım) olarak Batıcılığı görmüştür. Batıda her ne varsa

alınması buna karşılık doğuda (İslam toplumunda) her ne varsa bırakılmasını savunan, İctihat dergisi gibi yayınların savunduğu bu görüş, İslamcılar için sömürgeci Batının fikrî işgalidir, sömürgeciliğin başlangıcıdır. Bu yüzden İslamcıların, Batıcılığa karşı muhalefeti dönemsel, gelip geçici, şartlara, tercihlere bağlı kalmamış aksine bir varlık nedeni gibi görülmüştür.

1.Tezin Konusu

II. Meşrutiyet'in ilanı, bir çeşit askerî darbe biçiminde ortaya çıkmış, yurt genelinde bir sevinç, bir bayram havası oluşturmuştur. Bazı uygulamaları nedeniyle II. Abdülhamit, İslamcılık düşüncesini savunan bir padişah olarak görülmüş, buna rağmen “meşrutiyetin ilanı”, arkasından “31 Mart Olayı” nedeniyle, Abdülhamit'in tahtan uzaklaştırılmasını, SM/SR dergisi, benzer bir sevinci/bayramı yaşadığını gösteren yazılara, haberlere yer vermiştir. Meşrutiyetin ilanı da dönemin resmi söyleminde, basınında “hürriyetin ilanı” diye adlandırılmıştır. Zaten bu hürriyet nedeniyledir ki basın yayın serbest bırakılmış, bu arada SM dergisi de yayınlanabilmiştir. Basın yayın hayatında görülen çok seslilik ve entelektüel alanda başlayan artış, Meşrutiyet'in getirdiği önemli değişimlerden birisi olmuştur.

İslamcı akımın, SM/SR dergisinin Abdülhamit'e karşı muhalif olması, meşrutiyet taraftarı olmasının nedenleri, savaş yılları esnasındaki yayın siyaseti, Osmanlı yönetimi altındaki bütün Müslümanların ittifakını temin etme çabası tezin temel konusunu oluşturmuştur.

2.Tezin Amacı

Bu tezde İslamcılığın ikinci dönemini oluşturan, II. Meşrutiyet zamanındaki öncelikleri, içeriği ele alınmıştır. İslamcılığın birinci dönemi olan Yeni Osmanlılar zamanı ile ikinci döneminin siyasi ve toplumsal şartlarında önemli değişimler olmuştur. Bu dönemde Osmanlı Devleti, Balkan Savaşlarından (1912-1913) başlayarak ciddi bir beka sorunu yaşamıştır. İslamcılık, hem bu beka sorunu için çözüm bulma arayışındır hem de beka sorunu için tehdit kaynağı olarak gördüğü, Batıcılık akımına karşı bir mücadele alanıdır.

Bu yüzden ki SM/SR dergisi, 1908-1925 arasında ideolojik anlamda Batıcılığa karşı daima bir çeşit alarm durumunda olmuştur. II. Meşrutiyet dönemi aynı zamanda milliyetçilik akımlarının güçlendiği devir olarak ortaya çıkmıştır. Meşrutiyet, seçim, meclis, siyasi parti, iktidar, muhalefet, basın özgürlüğü gibi

kavramlar, konular hakkında derginin görüşleri, muhalefet ve muvafakatlari ele alınmiştir. Kadın hakları ve eğitim konularında önemli tartışmalar, fikri mücadeleler yaşanmıştır. Bu zamanda medreselerin geleceği için dergide, ıslahat (reform) teklifleri olarak çokça görüldüğü gibi, kadınların sosyal, ekonomik ve siyasi hayattaki durumları hakkında derginin görüşlerine yer verilmiştir.

Bu dönemdeki derginin (1908-1925) toplam 17 yıllık yayın süresinin on bir yılı savaşla geçmiştir. Başta cihad konusu olmak üzere bu savaş yılları boyunca, yurt savunması ve bunun için gerekli olan fedakarlıklar hakkında derginin görüşleri incelenmiştir.

Savaş döneminde dergi yazarlarının Müslümanlar arasında, ortak düşman saydığı İtilaf Devletleri'ne karşı, ortak bir cephe ya da ortak bir tutum için yaptığı telkinleri, faaliyetleri, seyahatleri ele almak tezin hedeflerini teşkil etmiştir.

Tez çalışmasının temel amacı, SM/SR dergisinin savunduğu düşünceleri analiz etmektir. Çünkü derginin tezleri geleneksel halifelik kurumu etrafında Müslümanların birliğini temin etmek, emperyalist işgal olarak gördüğü Batı yayılmacılığına karşı direnmek, içtihat kapısının açık olduğu vurgusu ile İslam'ın ihya edilmesini, istibdat idaresini gerilemenin, cehaletin, yoksulluğun temel nedeni gördüğünden seçimlere dayalı meşrutiyet idaresini savunmasını açıklamaktır. SM/SR dergisi bir yandan geleneği sorgulayıp İslam'ı hurafelerden arındırmak görüşünü savunması, Batı emperyalizminin içerdeki bir uzantısı saydığı Batıcılık siyasi düşüncesini şiddetli eleştirmesi, Batı uygarlığını "kültür ve teknik" diye iki kısımdan ibaret sayarak, Batının tekniğini, fen bilimleri alanındaki birikiminden yararlanmak gerektiği konusundaki düşüncelerini incelemektir.

Tezimizin amacı; Osmanlı ve Cumhuriyet döneminde Türk düşünce hayatını etkileyen İslamcılık akımını yorumlayarak dün, bugün ve gelecek arasında fikir hayatı bakımından bir iletişim köprüsü kurulabilmesine katkı sağlamaktır.

Tezimizin çalışma alanını oluşturan Sırat-ı Müstakîm/Sebilürreşat araştırılırken, derginin ilgili sayıları ve İslamcılık düşünce akımı ile ilgili kitaplar, makaleler, gazete ve dergiler vb. kaynaklar incelenmiş, bilimin genel, tarihin özel yöntemleri dikkate alınarak analize tabi tutulmuştur.

3.Tezin SM/SR Araştırmaları İçindeki Yeri

İslam'ın “Doğu”, Hristiyanlığın “Batı” kavramı ile eşitlenmesi ve ikisi arasında mutlak, kategorik bir düşmanlığın var olduğu gibi telkinlerin her ne kadar modern dönemde ve sonradan icat edilmiş terimler olduğu savunulmuş olsa da² iki taraf arasındaki hasımlığa varan büyük farklılığın Orta çağ'a kadar gittiği bilinmektedir. Hristiyanlığın çıkış yeri Doğu (Filistin) olmuştur. Ancak Hristiyanlığın, Roma İmparatorluğunun resmi din olması (MS. 380), ardından Batı Roma'nın yıkılması (MS.476) ile birlikte, Katolik Kilisesinin siyasi otoriteyi de elde etmesiyle, Batı/Avrupa Katolik Hristiyanlığın merkezi haline gelmiştir. Bu dönemde başlayan Haçlı Seferleri (1096-1270), Müslüman-Hristiyan düşmanlığının tayin edici örneği olduğu gibi, Müslümanlığın Doğu ile Hristiyanlığın ise Batı ile eş değer görülmesinin de tarihi karşılığını oluşturmuştur.

Coğrafya keşifleri ve Rönesans hareketlerinden sonra askeri, ekonomik ve bilimsel üstünlük Avrupa'nın eline geçmiştir. Fen bilimleri, felsefe ve sanat alanında hızla ilerleyip gelişen Avrupa/Batı, zamanla bu alanlarda tayin edici duruma gelmiştir. Oryantalizmin, modernizm döneminde ortaya çıkışı ile birlikte artık Doğu'nun/İslam dünyasının, fen bilimleri, felsefe ve sosyal bilimler üzerinde belirleyici olmuştur.

Modernizm döneminde Hristiyanlık, Afrika ve Asya'da yeni yayılma alanları bulurken, İslamiyet bir içe kapanma ve savunma devri yaşamıştır. Din, özellikle İslam dini yeniden tanımlanmaya çalışılmıştır. İslam dünyasının başta geri kalmışlığı olmak üzere, temel sorunlarının “İslam'dan kaynaklandığı” görüşü giderek yayılmıştır. Bu görüşlerin kaynağı oryantalist araştırmalar olmuştur. Edward Said'e göre, zaten Oryantalizm “emperyalizmin keşif kolu” idi.

Oryantalizm ile başlayan, fikir akımlarının etkisiyle devam eden, gelişmemişlik, yoksulluk gibi temel sorunlar için, İslamiyet sorumlu tutulurken, kadın hakları konusunda yeni fikirler ileri sürülmüş, “İslam ilkelerinin” kadını mağdur ettiği gibi, İslam ilkeleri olarak kabul edilenlerin de önemli ölçüde Arap örfü olduğu gibi telkinlere de yer verilmiştir. Bu dönemde Oryantalistler, Müslüman toplumların, dil ve tarihleri üzerine önemli araştırmalar yapmışlardır. Bütün bu araştırmaların sonunda, Müslüman toplumlarda İslam ilkelerine karşı, İslami

² Edward Said, Oryantalizm (*Doğubilim*), Fransızcadan Çev: Nezih Uzel, İstanbul, 1982, s.197-275; İbrahim Kalın, *İslam ve Batı*, İstanbul, 2007, s.23-40.

geleneklere bir muhalefet ortaya çıkmıştır. İslam, kelimenin bütün anlamı ile Batı için öteki/düşman durumuna gelmiştir.

Yine de teslim edilmelidir ki tek bir öteki/düşman Doğu yoktur. Doğu birden fazladır. İslam dünyası, Hindistan ve Uzak Doğu gibi farklı bölgeler ya da farklı Doğular vardır. Müslüman Doğunun, Batı algısı içinde benzer bir farklılığın olduğunu söylemek mümkündür ancak Batıyı da hiyerarşik bir bütünlük içinde görmek de mümkün değildir. İslam dünyasını işgal ederek sömürgeleştiren İngiltere/Fransa'nın temsil ettiği Batıya karşılık, benzeri bir işgale dayalı sömürgecilik siyaseti olmayan Almanya'nın temsil ettiği, Batı birtakım farklılıklar taşımıştır.

Doğu, siyaset ve aydın çevrelerinin nezdinde, homojen bir Batı ve onun kültürel etkileri bilinmektedir. Bu etkinin sonucu olarak başlatılan modernleşme çabaları, Batılılaşma anlayışı içinde medeniyet, kültür ayırımı yapılmaksızın yürütülmüştür. Buna karşılık geleneksel çevrelerin yanında, Yeni Osmanlılar gibi ilk muhalif aydın çevreleri de medeniyet-kültür ayırımı yapmayan bir Batılılaşmaya/modernleşmeye karşı ciddi ideolojik eleştiriler geliştirmişlerdir. Böylece önceleri anti oryantalizm diye başlayan Batı karşıtlığı, zamanla oksidentalizm (Occidentalizm: Batıcılık) olarak bilinen Batı aleyhtarlığı düşüncesi gelişip yaygınlaşmıştır³.

Geleneksel İslami yönetim (halifelik), Türklerin (Osmanlıların) elinde olduğu için başta Araplar olmak üzere, bazı İslam toplumlarında sözü edilen geleneksel İslami yönetime muhalefet etmek, o toplumların bir çeşit varlık ve kimlik hakkı olarak görülmüştür. Oryantalistlerin öncülük ettiği tarih ve edebiyat araştırmaları ile din birliği esas yerine, dil/ırk birliğini öngören görüşler yaygınlaşmıştır. Aslında bu tür görüşler eskiden beri vardır. Oryantalistlerin çabası ve etkisiyle dil ve ırka dayalı siyasi birlik görüşü bir sisteme kavuşmuştur. Böylece XIX. yüzyılda Arap, Arnavut gibi milliyetçilikler ortaya çıkmıştır.

İslamcılık akımını benimseyenler için emperyalizmin dışında, kavmiyetçilik diye adlandırdıkları ikinci ama dahili bir (iç) sorun, milliyetçilik ortaya çıkmıştır. SM dergisinin 183. sayısından itibaren SR adını almasından (1912) sonra, kavmiyetçiliği

³ Abdullah Metin, *Oksidentalizm, İki Doğu İki Batı*, İstanbul, 2013, s.73-80; Hasan Hanefi, "İslam ve Batı: Çatışma mı Diyalog mu?", Çev: Ali Kaftan, *Cogito*, S.40, 2004, s.269-277; M. G. S. Hodgson, "Dünyada Avrupa Hegemonyası: Ondokuzuncu Yüzyıl", *İslam'ın Serüveni*, Çev: Ercüment Karataş, C.3, İstanbul, 1993, s.203-207.

eleştiren, hatta mahkûm eden çok sayıda haber, makale yayınlanmıştır. Çünkü İttihad-ı İslam’a karşı kavmiyetçiliği en büyük iç tehdit olarak görmüşlerdir. Buna karşılık XIX. yüzyıldan sonrası özellikle XX. yüzyıl, milliyetçiliğin giderek güçlenmesi ile birlikte, “milliyetler çağı” diye adlandırılmıştır. İslamcılık genel olarak İslam dünyasında kurtuluş savaşlarında sahip olduğu tayin edici etkiyi, bu savaşlardan sonra kaybetmiştir.

Ancak İslamcılık sadece Müslümanlar arasında siyasi birliği öngören bir anlayıştan ibaret değildir. Kendine göre farklı bir tarih anlayışı, bilgi kuramı, kadın hakları anlayışı ve ekonomi görüşü gibi değişik alanları kapsayan bir düşünce sisteminin adı olmuştur.

Bunun yanında kurtuluş savaşlarında tayin edici etkisi olan İslamcılığın, savaşlardan sonra bu etkiyi neredeyse bütünüyle kaybetmesi de İslamcılığın tarihi bakımından dikkat çekici bir tecrübedir. Çünkü İslamcılık söz konusu savaşlardan sonra artık bir iç tehdit, öteki durumunu yaşamıştır. Mağrip ülkelerinden Cezayir, Tunus gibi yerlerde yaşanan kurtuluş savaşları ve ardından ortaya çıkan sonuçlar bu durumun açıklayıcı örnekleridir.

Yine İslam’ın oryantalizm veya occidentalizm tarafından yapılmış olan tariflerden farklı olduğunu vurgulayan SM/SR dergisi makaleleri, ilk İslam kaynaklarına dayanarak yapılan açıklamalar, bu tezin içinde önemli yer tutmuştur.

4. Tezin Metodu

İslamcılık düşüncesi, Batıda ve Türkiye’de (zaman zaman) bir tehdit nedeni olarak görülmüştür. Çünkü Batılılar için Haçlı Seferleri döneminden başlayarak, “Müslüman Doğuya” saldırıp, işgal etmek için kendilerine göre her zaman geçerli nedenleri olmuştur. Rönesans ve reform hareketleriyle birlikte Batıda din kaynaklı, ülkeleri, kıtaları aşan saldırılar, seferlerde bir azalma, duraklama görülmüştür. Sanayi Devrimi’nden sonra yeniden başlayan Batı saldırıları, işgalleri artık “haçlılık” adına değil “uygarlık” adına yapılmıştır. Müslüman toplumları ister istemez, kendi ülkelerini işgale, sövmeye gelen bu saldırılara karşı direnmeye çalışmıştır. Müslümanların bu direnişini, Batılılar kendi sömürgecilikleri için büyük bir tehdit görmüşlerdir. Müslüman direnişini temin eden büyük ölçüde İslami değerler olduğundan, Batılı kamu oylarında özellikle oryantalistlerin etkisiyle, İslam’ın kendisi uygarlık için, Batılılar için bir tehdit sayılmıştır.

Türkiye gibi ülkelerde de yüzyıldan beri bazı çevrelerde İslamcılık, önemli ölçüde; gelişmeye, ilerlemeye ve uygarlık değerlerine engel olan, gericiliğin temel kaynağı olarak görülüp, “irtica” diye adlandırılmıştır. İslamcılar ise İslam’ın gelişmeye, ilerlemeye engel olduğu ve Müslüman olmayanlara karşı kendi bağlılarını düşmanlaştırıp, dünya barışı için de bastırılması gereken bir tehlike olduğu iddialarını, taraflı önyargılar diye görmüşlerdir. Bu değerlendirmelerde oryantalist kurgular tayin edici olmuştur.

İslam dünyasında iç karışıklıkların bir sonucu olarak kurgulanmış olan, terör olaylarının yaygınlaşmasının ideolojik bir nedeni olarak, tümüyle önyargılı bir şekilde “İslami terör/İslamcı terör” veya “cihadist/cihatçı” terimleri tedavüldedir. Buna karşılık terör eylemlerini, Hristiyanların, Yahudilerin, Budistlerin yapması halinde benzeri bir adlandırma ile “Hristiyan terörü”, “Yahudi terörü” veya “Budist terörü” denilmediği halde, Müslüman kökenli kimselerin yaptıkları terör eylemleri için, “İslami terör”, “cihatçı terör” gibi nitelendirmelerin varlığı bilinmektedir.

Bu durum ister istemez İslamcılık hakkında, hem Türkiye hem de Batı kamuoyu için, doğru ve güvenilir bilgiyi ihtiyaç haline getirmiştir. Edward Said’in bir bilim disiplini içerisinde ele aldığı Oryantalizm⁴, İslam’a karşı Batı kamuoyunda görülen önyargıların bir açıklaması olabilir. Bu tez çalışması, metodolojik açıdan, İslamcılığın doğru anlaşılmasına katkıda bulunmayı amaç edinmiştir. Tezin hazırlanma metodunda, tarama, analiz ve yorumlama yöntemleri izlenecektir.

5. Tezin Kapsamı

Tez beş ana bölümden oluşmaktadır. İnceleme konusu olan SR dergisinin İslamcılık tezleri, her şeyden önce bir basın yayın faaliyetidir. Bu yüzden birinci bölümde, dünyada ve özellikle Türkiye’de basının ortaya çıkışı, zamanın şartlarına bağlı olarak ele alınmıştır. Dönemin İslamcılığı, belirli ölçüde basın faaliyeti veya basın tarihi demektir.

SM/SR dergisi tek başına ortaya çıkmış değildir. Meşrutiyet sonrası şartlarına bağlı olarak İstanbul’da yayınlanan yüzlerce gazeteden/dergiden birisidir. Ancak SM/SR dergisinin hem içeriği, hem de yazar kadrosu bakımından diğerlerinden epeyce farklı olduğu bilinmektedir. Yazar kadrosu da yalnızca haber yazar, mesleği gazeteci olan kişilerden ibaret değildir. Akademisyen, İslam hukukçusu, edebiyatçı,

⁴ Edward Said, a.g.e. s.341-380.

şair, yazar gibi oldukça çeşitlilik oluşturan, meslek mensuplarından meydana gelmiştir. Yazar kadrosunun baskın özelliği ise büyük ölçüde İslami ilimlere vakıf olmaları, olup bitenleri İslami bir bakış açısı ile analiz etmeleri ve çözüm yolunu da aynı bakışa göre aramalarıdır.

Yazar kadrosu Türkiye ile sınırlı değildir. Özellikle Mısır, Türkistan vb. ülkelerden yapılan çeviriler ile adeta bütün İslam dünyasının birikimi için, bir vitrin görevi üstlenmiştir. Yerli yazarların yanında Mısır vb. ülkelerden tercüme yoluyla yayınlanan yazılar, İslam dünyasının tamamını kapsadığı gibi aynı dünyanın sorunları da bir bütünlük içinde ele almıştır. SM/SR dergisinin bu yayın siyaseti önemli bir bilgi birikimine ve zenginliğine sebep olmuştur.

Tezin ikinci bölümünde, Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu kötü şartlardan nasıl çıkabileceği konusunda ortaya çıkan belli başlı fikir akımları, Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük ve Batıcılık hakkında genel bilgilere yer verilmiştir. Bu akımların bazı konularda birbirine yakın oldukları ancak bazı konularda ise birbirlerine çok uzak, karşıt oluşlarının nedenleri açıklanmıştır. Osmanlıcılık ve Batıcılık gibi bazı akımların birbirlerinin nedeni/sonucu olmaları üzerinde durulmuştur. Buna karşılık İslamcılığın kendine mahsus ve doğal yapısından dolayı diğerlerinden farklılıkları ele alınmıştır.

Tezin üçüncü bölümünde, İslamcı düşüncenin, bir çeşit denemesi sayılacak, olaylar karşısındaki görüşleri, tercihleri açıklanmıştır. Hemen her dönem Batıcılığa karşı, ciddi muhalefeti olan İslamcılığın, Almanya ile Birinci Dünya Savaşı esnasında yapılmış olan ittifak karşısındaki tutumu, bu ittifakı nasıl görüp anladığı üzerinde durulmuştur. Savaşın hemen başında ilan edilen “Cihad-ı Ekber Fetvası” ise İslamcılık akımının, hayal ile gerçek arasındaki yerini tayin etmesi bakımından öğretici, teorisi ve uygulanması örnekleriyle ittihad-ı İslam'ın, olabirlilik durumu analiz edilmiştir.

İslam birliği elbette siyasi bir konu olmakla birlikte millî hakimiyet, siyasi parti gibi konular hakkında İslamcılarının görüşleri dikkat çekicidir. Çünkü geçen yüzyıllarda millî hakimiyet gibi kavramlar kullanılmamıştır. Dolayısı ile İslamcılık ekolü içinde, millî hakimiyete nasıl bakıldığı hayati derecede önemli olmuştur. Yine geçen yüzyıllarda siyaset konusu ile doğrudan iç içe olan, siyasi parti gibi organizasyonlar yoktur. Sanayi Devrimi sonrasında ve sınıflı Batı toplumlarında

görülen partiler hakkında, İslamcılarının görüşleri oldukça öğretici bir içeriğe sahiptir. Düşünce özgürlüğü ile de doğrudan ilgisi olan siyasi parti faaliyetlerinin, İslam ilkeleri arasında nasıl bir karşılığının olduğunun gösterilmesi, dönemin şartları içinde İslami kesim için fazlası ile önemli bir tartışma konusunu teşkil etmiştir.

Birinci Dünya Savaşının bir sonucu olarak, “Siyonizm Sorunu” ortaya çıkmıştır. Müslümanlar için son derece önemli, ayrıcalıklı bir yeri olan Filistin bölgesinin geleceği hakkında, İslamcılarının ortaya koydukları görüşleri, hayatın akışı içinde Avrupa ve ABD’nin desteği ile giderek güçlenen siyonizme karşı mücadelenin karşısındaki, gerçekliğinin de bir çeşit tecrübesi olma niteliğine sahiptir.

Tezin dördüncü bölümü, SM/SR dergisinin teorik açılımının yanında özellikle Millî Mücadele karşısındaki tutumunu göstermesi bakımından da önemlidir. Dönemin İstanbul basınında mandacılık lehine bir hava eserken, SR dergisinin mandacılığa muhalefet etmesi, işgallere karşı direnişi savunması ile diğer basın organlarından farkını ortaya koymuştur.

Tezin beşinci bölümü, gelenekçilik ve modernizm arasında entelektüel çevrelerde, uzun zamandan beri süren tartışmada, SM/SR dergisi, geleneği ne bütünüyle kabul eden ne de tümüyle reddeden, bunun yanında modernizmi de tamamen reddedip ya da tümüyle kabul etmeden, seçici bir yöntemle kendi anlayışına göre, gerekli olanın tercih edilmesini, medeniyet ve kültür ayırımı ile formüleleştirip, savunmuştur. Medeniyet ve kültür ayırımı ile Batının yalnızca medeniyetinin alınmasını, kültürünün ise reddedilmesini gerekli gören haberlere ve makalelere yer vermiştir. Beşinci bölüm SM/SR dergisinin teorik mülahazalarından çok, millî mücadele içindeki yayın siyaseti, Osmanlı Devleti’nin tasfiyesi karşısındaki tutumu ve nihayet cumhuriyetin ilanı ve halifeliğin kaldırılması gibi, tarihin kırılma anları sayılabilecek bu önemli olaylar karşısındaki tutumunu kapsamaktadır.

SM/SR dergisinin başyazarı Mehmet Akif Bey, Burdur Milletvekili sıfatıyla ilk TBMM’ye katılmış, iktidar ve muhalefet tartışmalarının dışında kalmış, yazdığı ve Türk Ordusuna ithaf ettiği marşın “İstiklal Marşı” olarak kabul edilmesi ve Teşkilat-ı Esasiye Kanunu’nun kabul edilmesi, derginin savunduğu görüşlerin temel ilkeleri arasında yer almıştır. Padişahlığın kaldırılması ve Osmanlı Devleti’nin yıkılışına, SM/SR dergisi tepkisiz kalırken, halifeliğin devamını ve gerekliliğini

savunmuştur. Buna karşılık halifelik kaldırıldıktan sonra da açıktan ve doğrudan dönemin yönetimine karşı muhalefet etmemiştir. Özellikle Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nda yer alan “Devletin dini İslam'dır ve TBMM'nin görevi şeriat kurallarını uygulamaktır” maddelerini, “irtica ve laiklik” tartışmalarında referans olarak almış, laiklik görüşünün ve uygulamalarının anayasanın söz konusu maddelerine aykırı olduğunu vurgulayan makalelere yer verilmiştir.

6. Tezin Kaynakları

SM/SR dergisinin orijinal nüshaları, İçtihat, Türk Yurdu, Beyanü'l-Hak, Belleten gibi dergilerin tez konusu hakkındaki ilgili sayıları, TBMM açık/gizli tutanakları, Eşref Edip, Mithat Cemal Kuntay vb. kimselerin anıları gibi arşiv değeri olan malzemelerden elde edilen veriler, bu tez için temel doküman teşkil etmiştir. İstanbul Bağcılar Belediyesi tarafından orijinali ile birlikte basılan SM/SR dergisi ciltleri, Milli Kütüphanenin arşivinde bütünüyle yer alan SM/SR dergisi orijinal sayıları, Abdullah Ceyhun'un hazırladığı Sırat-ı Müstakîm ve Sebilürreşat Mecmuaları Fihristi, tez kaynaklarının önemli bölümünü teşkil etmiştir.

Cemaleddin Afgani ile Muhammed Abduh'un birlikte çıkardığı “Urvetü'l Vüska”, Sait Halim Paşa'nın “Buhranlarımız” adlı kitabı ile SM/SR dergisi hakkında yapılmış olan doktora ve yüksek lisans tezleri içinde, tez konusu ile ilgili olanlar da tezin kaynakları içinde önemli bir yere sahiptir. Tez konusu içinde bulunan terimlerin açıklanmasında özellikle Mehmet Zeki Pakalın tarafından hazırlanmış “Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü”, Ferit Devellioğlu'nun “Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat”ı ile “İslam Ansiklopedisi” (MEB ve DİB) faydalanılan kaynaklar arasındadır.

Kemal Karpat'ın “İslam'ın Siyasallaşması”, Bernard Lewis'in “Modern Türkiye'nin Doğuşu”, Mümtazer Türköne'nin “İslamcılığın Doğuşu”, İsmail Kara'nın “Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi (Metinler/Kişiler)”, “İslamcıların Siyasi Görüşleri”, Hüseyin Çelik'in “Ali Suavi ve Dönemi” adlı kitapları, tezin hazırlanmasında başvuru kitapları arasında yer almıştır.

7. Terminoloji ve Nesnel Duyarlılık

Tez konusu içinde bulunan terimler, adlar dönemin şartları içinde asli haline yer verilerek, güncelleştirmeden uzak durulmuştur. Özellikle alıntı metinlerine sadık kalınarak bir değişiklik tercih edilmediği gibi alıntıdaki cümlelerin isabetini

sorgulayarak bir kısaltmada bulunulmamış, ima ve ifadelere olduğu gibi yer verilmiştir.

Tez konusu içinde yapılan alıntılar elbette sahiplerinin bütün dünya görüşünü kapsayacak uzunlukta değildir. Zaten paragraflık bir alıntıda bir dünya görüşünün belirtilmesi de mümkün değildir. Ancak alıntıya neden olan konu ile münasebeti ölçüsünde ve aslına sadık kalınarak iktibas edilmiştir.

Araştırma kitaplarında ve tezlerde İslamcılığın kendisi ve SM/SR dergi yazarları hakkındaki öznel ifadeler tekrar edilmemiştir. İslamcılığın kendisi, temel ilkeleri önkabullerden uzak ve asıl sahiplerinin tercih ettikleri ifadeler içinde sunulmuştur.

Tezde Yeni Osmanlılar, “birinci İslamcı kuşak”, SM/SR dergi çevresi ise “ikinci İslamcı kuşak” diye nitelendirilmiş, bu iki kuşağın görüşlerinin yol açtığı sonuçlar ve görüşleri arasında bir karşılaştırmaya yer verilmiştir. Buna karşılık Cumhuriyet Döneminde önemli ölçüde farklılaşarak devam eden “üçüncü kuşak İslamcılığı” arasında bir karşılaştırma yapılmamıştır.

Ancak Necip Fazıl Kısakürek’in Mehmet Akif’e yönelttiği eleştirilere yer verilmiştir. Bu eleştirilerin içeriği, iki kuşak arasındaki İslamcılık anlayışı arasındaki farklılığı göstermek için örnek bir veri durumundadır. Eleştiri daha çok Mehmet Akif’in, Cemaleddin Afgani ile Muhammed Abduh hakkındaki müspet görüşlerine ve tasavvuf dışında kalmasına yaptığı ağır tenkitler etrafında toplanmıştır.

Bilimsel bir çalışmanın doğal bir unsuru olan nesnellik ilkesine bağlı kalarak kaynak çeşitliliği ve zenginliği ile bu tez çalışmasını yapılmasına tarafımdan azami titizlik gösterilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

1.SIRAT-I MÜSTAKİM DERGİSİ'NE KADAR TÜRK BASIN HAYATI

1.1Türk Düşünce Hayatında Basının Yeri

İnsanoğlunun olup bitenleri öğrenme ve yaşadığı tecrübeleri başkalarına aktarma isteği, haberleşmenin ve basının ortaya çıkışının zeminini oluşturmuştur. Başlangıçta bu istek sözlü olarak yerine getirilmiştir. Yazının icadından önce haberleşme ateş yakılması, çan çalınması vb araçlarla yapılmıştır. Yazılı haberleşme için ise uzun yüzyılların geçmesi gerekmiştir. Yazılı haberleşme için, yazının, kâğıdın ve nihayet matbaanın icadına ihtiyaç duyulmuştur. Sümerlerin geliştirdikleri çivi yazısı zamanla gelişmiş ardılları olan Akadlar, Asurlular ve Babilliler ile bölgeye yayılmıştır.

M.Ö. 2000'lerde Mısır'da Cyperus Papyrus denilen kamış cinsinden bir bitkiden üzerine yazı yazılan, ince tabakaların oluşturulması, kâğıdın ilk örneği olan papirüs kâğıdını ortaya çıkarmıştır. Bu dönemde Bergama'da ise derilerden parşömenin hazırlanması kağıtçılığın ilerlemesi için önemli bir adım olmuştur¹.

M.Ö. 200'de Çin'de keten ve pamuk parçalarından elde edilen kâğıt ise bugünkü anlamda kâğıdın bir çeşit başlangıcı sayılmıştır². Daha çok hayvan derileri üzerine yazı yazan Araplar, VIII. yüzyılda Türkistan'da savaştıkları Çinlilerden kâğıdın yapılmasını öğrenmesiyle dünyaya kâğıt yayılmaya başlamıştır³.

Semerkant'ın Araplar tarafından fethinden sonra ipek kozasından yapılan ve üzerine yazı yazılabilen ince katlar, kâğıt diye anılmış ve ilk imalatın da Semerkant'ta 652'de yapıldığı ileri sürülmüştür⁴. Endülüs üzerinden Avrupa'ya ulaşan kâğıt için, XIV. yüzyılda kâğıt imalathaneleri kurulmuştur. Böylece Avrupa'da kâğıt hızla çoğalıp ucuzlamıştır. Sonraki yüzyıllarda Avrupa'da odun ve samandan, soda, sülfat, sülfat metotları ile sellüloz elde edilmiş bütün bunlar kâğıt sanayisinin ilerlemesine neden olmuştur.

İnsan düşüncesinin kalıcı hale gelmesinde yazı nasıl büyük bir atılım ise matbaanın icadı da yazının ilerlemesi ve yaygınlaşması için büyük bir ilerleme olmuştur. Matbaadan önce yazılar, damga ve blok denilen yöntemle yazılmıştır. Bu yöntemler matbaanın başlangıcıdır. Matbaa ise müteharrik (hareketli-oynar) harf düzenlemesi ile başlamıştır. Tahtadan yapılmış olan ilk hareketli baskı tekniğini IX. yüzyılda Uygur Türkleri kullanmışken yaklaşık bir yüzyıl sonra ise Çinliler tahta yerine demirden yaptıkları hareketli baskı tekniğini kullanmaya başlamıştır. Helmouthe Bossert'in (Ö.1961) tezine göre, böylece matbaanın temeli Uygur Türkleri tarafından atılmıştır⁵.

¹ Şevket Evliyagil, *Basın Sanayii'nin Temel Kavramları*, Ankara, 1973, s.27.

² M. Nuri İnuğur, *Basın Yayın Tarihi*, İstanbul, 1978, s.30.

³ Remzi Balkanlı, *Mukayeseli Basın ve Propaganda*, Ankara, 1961, s.15.

⁴ *Basın 4. Kuvvet*, Türkiye Gazeteciler Federasyonu Yayınları, Ankara, 1973, s.8.

⁵ Helmouthe Theodor Bossert, "Tab Sanatının Keşfi", *İkinci Türk Tarih Kongresi*, TTK, Ankara, 2010, s.421-439.

Uygurların baskı, matbaa sanatında ileri gitmeleri, kendilerine ait bir alfabelerinin olması, kâğıdı tanımları, çok sayıda el yazması kitap meydana getirmiş olmalarından dolayı, yeni nüshalar basacak ve koruyacak ekonomik bir gücünde sahaibiydiler⁶.

Johann Gutenberg, 1440'da günümüzdeki matbaanın ilk örneğini geliştirmiştir⁷. Gutenberg matbaasında ilk eser, Gotik harfleriyle aynı yıl basılmıştır. Böylece kitap daha hızlı ve daha çok sayıda bir o kadar da ucuz olarak bu matbaa sayesinde basılmaya başlanmıştır.

Avrupa'da coğrafi keşifler, rönesans, reform hareketleri, aydınlanma dönemi, sanayi inkılabı ve demokratikleşme mücadeleleri, toplum hayatını temelinden ve bir daha geri dönülemeyecek şekilde değiştirmiştir. Sıralanan bu dönemler, tarihi seyir içinde birbirlerinin sebep ve sonuçlarını oluşturmuştur. Düşünce hayatını doğrudan ilgilendiren değişimler ise matbaanın icad edilmesi ve yaygınlaşması ile mümkün olmuştur.

Orta çağ'ın egemen düşüncesi sayılan "skolastisizm", matbaa ile hızla ve ucuza basılan yeni fikirleri kapsayan kitaplar sayesinde, yerini "hümanizm'e" bırakmıştır. Hümanizmin egemen hale gelmesinde, matbaanın öncelikli ve ayrıcalıklı bir yeri olmuştur. Başlangıçta Avrupa'da yeni icat edilen matbaa ile basılan kitaplar, her ne kadar dini içerikli olsa bile reform hareketleriyle birlikte bunun da seyri değişmiştir. Yeniden şekillendirme ya da yeniden yapılandırma anlamına gelen reform hareketleriyle, kilisenin otoritesi sarsıldığı gibi, hümanizm akımı da giderek kuvvetlenmiştir. Farklı görüşler içeren kitaplar basılmış, hemen herkesin kolayca elde edebileceği bir fiyatla satılmıştır. Bilgi üzerindeki kilise tekeli kırılmıştır. Bilim, sanat, felsefe, din ve siyaset gibi temel konuların tanımı, yeniden yapılmıştır⁸.

Dünyada basının ortaya çıkması, mevkut/mevkute (vakitli-sürelî) yayınların başlaması ile mümkün olmuştur. Mevkute/sürelî yayınların başlaması da ülkeden ülkeye önemli zaman farklılıklar göstermiştir. Çünkü Bilgi edinme giderek bir ihtiyaç haline gelmiştir. Buna bağlı olarak olup bitenlerden haber alma ihtiyacı artmıştır.

Dünyada ilk gazete örneği (M.S.) 911'de Çin'de Pekin'de kurulan ve günümüze kadar gelen King Pao gazetesinin olduğu belirtilmiştir⁹. Buna karşılık aynı

⁶ M. Nuri İnuğur, a.g.e. s.49.

⁷ Şevket Evliyagil, a.g.e. s.7.

⁸ Hakan Olgun, *Luther ve Reformu, Katolisizm'i Protesto*, Ankara, 2001, s.35.

⁹ M.Nuri İnuğur, a.g.e. s.37.

dönemde Avrupa’da, Orta çağ’da büyük merkezi imparatorluklar yerine küçük derebeyliklerin kurulması, hür düşünce yerini taassubun alması okuma yazma konusunda gerilemeye yol açmıştır. Bazı senyörlerin ve derebeylerin bile okuma yazma bilmedikleri ileri sürülmüştür.

Buna karşılık, Julius Caesar döneminde (M.Ö.44) Roma’da “Acta Diurne” (Günün Olayları) adıyla yapılan yazılı açıklamalar, ilk mevkute/sürelî yayın örneği sayılmıştır. Gazeteye benzetilen, elle yazılmış olan, bir çeşit ilan niteliğindeki bu yazılar, kalabalık sokak başlarına asılmış ve gelip geçen herkesin de ilanda yer alan haberleri okumaları sağlanmıştır. XVI. yüzyılda Venedik’te “Notizie Scritte” (Yazılı Haberler) adıyla yine elle yazılan bir gazete hazırlanmıştır. Matbaanın icadından sonra da bu gazetenin yayınları devam etmiştir. Venedik’te çıkan bu gazete, dönemin parası olan bir “gazetta” ile satılmasından dolayı zamanla yayınlanan bu süreli yayının adı olarak, gazete kullanılmaya başlanmıştır¹⁰.

Avrupa’da ilk basın örneği sayılacak olan “Almanak” denilen yıllıklar, XVI. yüzyılın başında Almanya’da, Köln şehrinde altı ayda bir basılmış, bunu Alman İmparatoru II. Rudolph zamanında yüzyılın sonuna doğru ayda bir yayınlanan haber dergileri takip etmiştir¹¹. Gazete olarak basılan süreli yayınlar ise ancak XVII. yüzyılda mümkün olmuştur¹².

Bu günkü anlamda, 1609’da Strasburg’da Almanca “Avisa Relation Oder Zeitung” adıyla Johann Carolus tarafından günlük olaylara yer veren haftalık bir gazete yayınlanmıştır. Aynı başlığı taşıyan diğer iki gazete yine 1609’da Augsburg ve Strasburg’da, Gedenck Wurdige Zeitung ise 1610’da Köln’de yayınlanmıştır¹³. Buna karşılık İngiltere’de ilk defa 1622’de “Weekly News” (Haftalık Haberler) adıyla haftalık bir gazete çıkmıştır.

Fransa’da “La Gazette” adıyla ilk defa 1631’de yayınlanan gazete, resmi gazete işlevi görmüş ve 1762’de “Gazette de France” adını almıştır. Bugünkü anlamda gazetecilik ise Fransa’da ancak 1789 ihtilalinden sonra başlamıştır¹⁴.

Aydınlanma döneminde Avrupa’da politik yönden “demokrasi”, ekonomik yönden “sanayi”, fikri yönden ise “bilim ve felsefe” önemli ölçüde gelişmiştir.

¹⁰ E. Semih Yalçın, Türkiye Cumhuriyeti Tarihinin Kaynakları, Ankara 2017, s.138.

¹¹ M.Nuri İnuğur, a.g.e. s.54.

¹² Murat Tazegül, *Modernleşme Sürecinde Türkiye*, İstanbul ,2005, s.53; E. Semih Yalçın, a.g.e. s.138.

¹³ M.Nuri İnuğur, a.g.e.s.56.

¹⁴ M.Nuri İnuğur, a.g.e.s.56; E. Semih Yalçın, a.g. s.137.

Eğitim, ulaşım ve haberleşme alanında ilerlemiş olan Avrupalılar, dünyanın çeşitli bölgelerinde sömürge elde etme yarışına girmiştir. Avrupa’da refah da nüfus da artmıştır. Önce telgraf, ardından telefonun icadı, hem sömürge işlerini hem de basın işlerini önemli ölçüde geliştirmiştir. Ulaşım ve haberleşme alanındaki ilerlemelerin sonunda basın da önemli ölçüde ilerlemeye ve günlük hayatı etkilemeye başlamıştır. Ulaşım ve haberleşme alanındaki teknolojik gelişmelerin sonunda, bugünkü anlamda basında oluşumunu tamamlamıştır.

1.2. Türkiye’de Matbaanın Gelişmesi

Osmanlı yöneticileri, Avrupa’da matbaanın geliştirilmesi ardından basının ilerlemesi ile ilgilenmemişlerdir. Buna karşılık İspanya’dan kovulan Yahudilerin Türkiye’ye kabul edilmesiyle gelen Yahudiler, beraberlerinde matbaa da getirmişler, İstanbul, İzmir, Selanik ve Halep gibi yerlerde kurdukları matbaalarda İbranice kitaplar basmışlardır. Yahudilerden sonra İstanbul’daki Ermenilerde 1567’de, ilk Ermenice matbaayı kurmuştur. Rumca yayınları basan ilk matbaa ise 1627’de, İstanbul’da Rumlar tarafından tesis edilmiştir. 1494-1729 döneminde Ermeni-Rum ve Yahudilerin kurdukları bu matbaalarda, toplam 37 civarında kitabın basıldığı tahmin edilmektedir¹⁵.

Türkler ise yönetimlerindeki azınlıklardan yaklaşık 250 yıl sonra, matbaayı 1727’de İstanbul’da kurmuştur. Lale Devrinde Fransa’ya elçi olarak tayin edilen 28 Çelebi Mehmet Efendi’nin oğlu Said Efendi ile Macar asıllı İbrahim Müteferrika, uzun uğraşmalarının sonunda 1726’da matbaa kurmak için izin alabilmişlerdir. Üstelik bu izinde İstanbul’da protestolara neden olmuştur. Padişah III. Ahmet ve Sadrazam Nevşehirli Damat İbrahim Paşa’nın desteği ile matbaa 16 Aralık 1727’de kurulmuştur. Matbaada ilk olarak 31 Ocak 1729’da “Vankulu Lügati” basılmıştır. Matbaada toplam 17 eser basılmış, İbrahim Müteferrika’nın ölümünden sonra matbaası da 1797’ye kadar belirli aralıklarla çalışmıştır. Bu matbaadan sonra ise Türkler tarafından, 1796’da “Mühendishane Basımevi”, 1802’de “Üsküdar Basımevi”, 1822’de “Bulak Matbaası”, 1831’de “Takvimhane-i Amire” kurulmuştur¹⁶.

¹⁵ Hülya Baykal, *Türk Basın Tarihi 1841-1923 (Tanzimat-Meşrutiyet-Millî Mücadele)*, İstanbul, 1990, s.41; Murat Tazegül, a.g.e., s.143-144.

¹⁶ Altay Kabacalı, *Başlangıçtan Günümüze Türkiye’de Matbaa Basın ve Yayın*, İstanbul, 2000, s. 57; M.Nuri İnuğur, a.g.e. s.145-155.

Avrupa’da günlük gazetelerin yayınlanmasından iki yüzyıl sonra ancak 1831’de Takvim-i Vekayi’nin yayınlanması ile Türkiye’de basın tarihi de başlamıştır. Gazete haftada bir kez basılırdı, içeriği resmiydi, padişah ve hükümet kararları ve önemli sayılan çeşitli iç ve dış olaylara yer verilerek, halkın haberdar olması sağlanmaya çalışılmıştır. Bu gazete 1892’ye kadar yayınlanmıştır¹⁷.

İstanbul’da 3 Temmuz 1840’ta ticaretle uğraşan William Churchill adlı bir İngiliz vatandaşı tarafından, “Ceride-i Havadis” adlı yarı resmi gazetenin yayınlanması, Türkiye’de gerçek anlamda basın tarihinin de başlangıcı olmuştur. Ceride-i Havadis’in yayınlanması ise aslında Tanzimat Döneminin getirdiği serbestliğin bir sonucudur¹⁸. Bu gazeteyi daha sonra Tercüman-ı Ahval ve Tasvir-i Efkâr gazeteleri takip etmiştir¹⁹. Böylece Türkiye’de, sivil ve muhalif basın başlamıştır. Gazetenin getirdiği en önemli yenilik dış haberlere daha çok yer verilmesi, daha anlaşılır bir Türkçenin kullanılması ve Batı kültürünü tanıtan ya da telkin eden yazılara yer verilmesidir.

Yurt dışında bulundukları sırada gazetenin toplum hayatındaki rolünü fark eden Agah Efendi ve Şinasi 21 Ekim 1860’ta “Tercüman-ı Ahval” i çıkarmışlardır. Tercüman-ı Ahval, bir haber organı olmasının yanında halkın görüşünü de yansıtmayı bir ilke olarak kabul etmiştir. Siyasi tartışma ve eleştiri bu gazete ile başlamıştır. Tercüman-ı Ahval, liberal eğilimli olmuştur. Gazetenin kurucusu Agah Efendi de profesyonel gazeteciliğin kurucusu sayılmıştır. Gazete yazı ve haberleri ile Genç Osmanlılar olarak bilinen muhalefet grubunun oluşmasında ve milliyetçilik düşüncesinin başlamasında da etkili olmuştur²⁰. Türk basın tarihinde Tercüman-ı Ahval, ilk özel gazete örneği olarak ortaya çıkmıştır. Padişaha ve çevresine övgüler dizen bir gazete olmamıştır. Sade, yalın bir dili tercih etmesi, halkın sorunlarına yer vermesinden dolayı Tercüman-ı Ahval kısa sürede halktan büyük bir ilgi görmüştür.

Tanzimat Döneminin etkili yazarlarından olan Şinasi, 27 Haziran 1862’de kendi gazetesi “Tasvir-i Efkâr’ı” çıkarmıştır. Şinasi’ye göre gazete “...halka, halkın

¹⁷ Bernard Lewis, *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, Çev: Metin Kırıatlı, TTK, Ankara, 1996, s.95. Orhan Koloğlu, *Osmanlıdan Günümüze Türkiye’de Basın*, İstanbul, 1994, s.27. Koloğlu ise bu eserinde ilk gazetenin Takvim-i Vekayi değil 1828’de Mısırda yayınlanan Vakayi-i Mısıriyye olduğunu ileri sürmüştür.

¹⁸ Orhan Koloğlu, a.g.e. s.31; Orhan Koloğlu, “Osmanlı Basını: İçeriği, Rejim”, *Tanzimat’tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, C.1, İstanbul, 1983, s.8; Hıfzı Topuz, *100 Soruda Türk Basın Tarihi*, İstanbul, 1973, s.8-10.

¹⁹ Hıfzı Topuz, a.g.e. s.16-17; Orhan Koloğlu, a.g.e. s.15.

²⁰ Hıfzı Topuz, a.g.e. s.10-14; Murat Tazegül, a.g.e., s. 145-147.

yararlarını düşünmeyi ve halkın sorunları üzerinde durmak için” vardır. Yazılarında “milliyet, hürriyet ve meşrutiyet” kavramlarını vurgulamıştır. Şinasi yazıları nedeniyle 1865’te Paris’e gitmek zorunda kalınca, gazetesinin başına geçen Namık Kemal, kısa sürede yenilik ve hürriyet vurgulu yazıları ile dikkatleri üzerine çekmiştir²¹. Namık Kemal, kız çocuklarının okutulması, Tıp fakültelerinde eğitim dilinin Türkçe olması, İstanbul’un yangınlara karşı korunması, Türk dili ve tarih konularındaki yazıları etkili olmuştur. Tasvir-i Efkâr, okuyucu mektuplarını yayınlayan ilk gazete olmuştur.

Türkiye’de gazeteciliğin başlaması ile birlikte basın suçlarını düzenleyen kurallar da 1858’de çıkarılan “Ceza Kanunu”nda yer almıştır. Bu tarihte yayın hayatında henüz iki gazete vardır ama ceza kanununa basın suçları da eklenmiştir. Gazetenin giderek artan bir şekilde, tek muhalefet aracı haline dönüşmesi, dönemin yöneticilerini ek tedbirler almaya yöneltmiştir. 25 Kasım 1864’te 35 maddeden oluşan “Matbuat Nizamnamesi” ile hangi dilde olursa olsun, siyasi içerikli yayın yapmak, izne bağlanmıştır. Saltanata, genel ahlaka, hükümete, bakanlara, üst seviyedeki yöneticilere ve müttefik ülkelere yönelik, eleştiri içerikli yazılar, “devletin güvenliği ve asayişini bozucu” suçlar arasında sayılmıştır²².

Buna rağmen Matbuat Nizamnamesi yetersiz görülmüş, 27 Mart 1867 tarihli Âlî Kararname ile İstanbul’da yayınlanan gazeteleri, hükümete; kontrol altına alma ve kapatma yetkisi verilmiştir. Bu arada 1867’de Anadolu’da ilk Türk gazetesi “Envar-ı Şarkîye” adıyla Erzurum’da yayınlanmıştır²³.

Bu dönemde mutlakîyet idaresine muhalif olan Yeni Osmanlılar Cemiyeti kurulmuştur. Cemiyet üyeleri bu kararnamelerden dolayı yurt dışına kaçmak zorunda kalmışlar ve 1866’da Londra’da “Muhbir” ve “Hürriyet”, 1870’de Cenevre’de “İnkılap” gazetelerini çıkarmaya başlamışlardır. Böylece yurt dışında ilk Türkçe gazeteler yayınlanmıştır. 11 Mayıs 1876’da ise Matbuaat Nizamnamesine eklenen bir maddeyle hükümete mizah dergilerini de kapsayacak şekilde sansür yetkisi verilmiştir²⁴.

²¹ Orhan Koloğlu, a.g.e. s.34; Hıfzı Topuz, a.g.e., s. 10-17.

²² M. Nuri İnuğur, a.g.e. s.190-192.

²³ M. Nuri İnuğur, a.g.e. s.193-194; Muammer Yaşar, *Anadolu’da İlk Türk Gazetesi: Envar-ı Şarkîye*, TTK Ankara, 1971, s.4; Hıfzı Topuz, a.g.e. s.46-48.

²⁴ Hıfzı Topuz, a.g.e. s.48-49.

Namık Kemal'den sonra Yeni Osmanlılardan Ali Suavi 1867 yılının ilk aylarından itibaren “Muhbir” gazetesinde daha ağır bir şekilde hükümeti eleştirmiş, çözümün bir milli meclisin kurulmasında olduğunu savunmuştur. Muhbir bu dönemde Girit'te ezilen Türk Müslümanlar için başlattığı yardım kampanyası ile önemli miktarda para toplamıştır. Ancak Muhbir, 27 Mayıs 1867'den sonra çıkamamıştır²⁵.

1.3. Birinci Meşrutiyet Dönemi (1876-1878)

Meşrutiyet teriminin Arapça “şer” (yasa) den veya Fransızca “chart” (şart) dan ortaya çıkmış olduğu tartışmalıdır. Arapça “şe'r” den değil, Fransızca “charte” den geldiğini ileri sürenler olmuştur²⁶. Yine halifenin, yeryüzünde “Tanrı'nın vekili sayıldığı” görüşüne karşılık, Kanun-ı Esasi'de bu açıklamaya kaynaklık edecek bir karşılık yoktur. Eğer “Kanun-ı Esasi, bütünüyle şer'den ortaya çıkmış, asıl kanun sayılan şeriatın parçası” ise bu iddiayı teyit edecek bir bilgiye de sahip değiliz. Bu görüş Batı'da papanın sahip olduğu statü ile Doğu'da halifenin sahip olduğu statüyü benzer görmekten kaynaklanmıştır. Statü olarak papa ile halifeyi aynı yerde görmek oryantalist etkileri taşıyan bir bakışı hatırlatmaktadır. Ancak halkın temsilcisi sayılan mebusların, Kanun-ı Esasi'nin (mad.46) göre “padişaha bağlı kalacakları” hakkında ettikleri yemin “mebus” kelimesinin anlamı ile de bağdaştırmak zordur²⁷. Çünkü, kelime ba's'tan türemiştir. Ba's ise gönderilen demektir. Halkın gönderdiği yani seçtiklerinin, halka değil de padişaha sadakat yemini etmeleri önemli bir çelişkidir. Kanun-ı Esasi (mad.5) “Padişahın kutsal ve sorumsuz” sayılması da önemli bir meseledir ve üstelik anayasa maddesi haline getirilmiştir²⁸. Günümüzde bile pek çok ülkede devlet başkanlarının idari tasarruflarından dolayı sorumsuz kabul edilmelerinin hâlâ geçerli olmakla birlikte, padişahın kendisinin “kutsal” sayılmasını, İslami gelenek içinde de izah etmek müşküldür. Bu dönemde, Padişahın emriyle mebuslar (milletvekilleri) vilayetlerden seçilirdi.

II. Abdülhamit 31 Ağustos 1876'da padişah olmuş ve 23 Aralık 1876'da Kanun-ı Esasi'yi ilan ederek I. Meşrutiyet idaresini başlatmıştır. 1877-1878 Osmanlı Rus Savaşı'nın sonunda, Osmanlı ordusunun ağır bir yenilgi alması ve Rusların İstanbul/Yeşilköy'e kadar gelmesi üzerine, II. Abdülhamit, Meclis-i Mebusan'ı

²⁵ Orhan Koloğlu, a.g.e. s.35; M. Nuri İnuğur, a.g.e. s.193; Hıfzı Topuz, 18-21.

²⁶ Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul, Kasım 2002, s. 333.

²⁷ Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara, 1978, s.708.

²⁸ Suna Kili, *Türk Anayasaları*, İstanbul, 1982, s.17.

feshetmiş (13 Şubat 1878), böylece meşrutiyet idaresine son vermiş, Osmanlı tarihindeki mutlakiyet idaresini son defa başlatmıştır²⁹.

1871’de Ali Paşa’nın ölümü, Tanzimat Döneminin de fiilen kapanması sayılmıştır³⁰. Berkes, Tanzimat’tan sonra 1876’da başlayan meşrutiyet idaresinin kaynağının ise (yukarıda değinildiği gibi) Arapçadaki “şer’e” den (çoğulu şariat) değil, Fransızcadaki “chart” (şart) tan geldiğini savunmuş, dolayısı ise meşrutiyet idaresinin, şariat yasalarına dayanması icap ettiği görüşü ile açıklanamayacağını, Fransızcada yer aldığı şekliyle padişahın yetkilerinin şarta bağlanması, padişahın yetkilerinin sınırlandırılması demek olduğunu ileri sürmüştür.

II. Abdülhamit ve meşrutiyet dönemi için ileri sürülen bu görüşler de oldukça karamsar bir içeriğe sahiptir; II. Abdülhamit’in kişiliğinden kaynaklı olarak Kanun-ı Esasi’ye muhalefet ettiğini, Kanun-ı Esasi’yi ilan etmekte tereddütlü davrandığından dolayı, Kanun-ı Esasi komisyon üyesi Süleyman Paşa’nın II. Abdülhamit’i tehdit ettiğini, Ahmet Cevdet Paşa ve Ahmet Mithat Efendi gibi tanınmış bazı ileri gelenler tarafından II. Abdülhamit’e, Kanun-ı Esasi’nin gerekli olmadığı gibi telkinler yapıldığını, buna karşılık II. Abdülhamit’in Mithat Paşa’ya “yaltaklanarak” onu sadrazam yaptığını, “Rumluktan Müslümanlığa geçen” Yahya Efendinin oğlu, Ahmet Vefik Paşa’yı Meclis-i Mebusan’a başkan yaparak onun aracılığı ile meclisi denetlediği savunulmuştur³¹.

1.4. II. Abdülhamit Dönemi (1878-1908)

Osmanlı Devleti, Yeşilköy Antlaşması (1878) ile Karadağ, Sırbistan ve Romanya’ya arazi vererek bağımsızlıklarını kabul etmiştir. Tuna’dan Ege’ye uzanan bir Bulgaristan’ın kurulması ile Doğu’da Ermenilere ve Girit’e bazı ayrıcalıklar ile Bosna Hersek’e muhtariyet vermiştir. Anadolu’da Kars-Ardahan ve Batum Rusya’ya terk edilmiş ve Osmanlı Devleti, Rusya’ya ağır bir savaş tazminatı vermeyi kabul etmiştir.

İngiltere ve Avusturya-Macaristan’nın Yeşilköy Antlaşmasına itiraz etmeleri, Almanya’nın da aracılık etmesi üzerine, Yeşilköy Antlaşmasının Paris

²⁹ Ahmet Hamit Ongunsu, “II. Abdülhamit”, *İA*, C.1, MEB, İstanbul, 1993, s.76-80.

³⁰ Niyazi Berkes, a.g.e. s.310, 315.

³¹ Niyazi Berkes, a.g.e. s. 318, 322, 324, 330, 332, 336.

Antlaşmasını ihlal ettiği varsayılmış, Berlin’de Almanya Başbakanı Bismarck’ın başkanlığında yeniden bir barış konferansı düzenlenmiş, 13 Temmuz 1878’de Berlin Antlaşması yapılmıştır. Konferansa Osmanlı Devleti, Rusya, İngiltere, Fransa, Avusturya-Macaristan ve İtalya delegeleri katılmıştır. Konferansın sonunda Büyük Bulgaristan yerine Makedonya ve Batı Trakya Osmanlı Devleti’ne bırakılarak, Balkan dağlarının güney kısmı Hristiyan bir vali idaresinde, Doğu Rumeli adıyla Osmanlı idaresinde kalmıştır. Romanya, Sırbistan ve Karadağ bağımsız olmuştur. Avusturya-Macaristan geçici kaydıyla elinde tuttuğu Bosna Hersek’i, Yunanistan ise Teselya’yı ilhak etmiştir. Ermenilere ve Girit’e bazı ayrıcalıklar verilmiştir. İngiltere ise Berlin’de Osmanlılara destek olması şartı ile ve mülkiyeti Osmanlılarda kalan Kıbrıs adasını almış, İngiltere, Kıbrıs için Osmanlı Devleti ile yaptığı muahede de Kars, Ardahan ve Batum’un Ruslar tarafından Osmanlılara iadesi halinde, Kıbrıs adasını Osmanlılara bırakmayı da taahhüt etmiştir³².

II. Abdülhamit’in, meşrutiyet idaresini niçin kaldırdığı hakkında farklı görüşler olmuştur. Meşrutiyete taraftar olmadığı halde, sırf padişah olmak için başlangıçta meşrutiyet taraftarıymış gibi davrandığını iddia edenlerin yanında gelişen iç ve dış olayların sonunda meşrutiyet taraftarlığını bıraktığını iddia edenler de olmuştur. Enver Ziya Karal ise “II. Abdülhamit’in başlangıçta meşrutiyet taraftarı olduğu ama sonradan meşrutiyet fikirlerinden vazgeçtiği, istibdat fikirlerine yöneldiğini” ileri sürmüştür³³.

Berlin Antlaşmasından sonra, II. Abdülhamit, daha ihtiyatlı ve barışçı bir dış siyaseti tercih etmiştir. İç siyasette ise kendi hakimiyetini arttıracak tedbirleri almıştır. Yıldız Sarayında, Abdülaziz’in öldürülmesini soruşturmak için özel bir mahkeme kurdurmuş, Mithat Paşa ve Abdülaziz’in iki damadı bu mahkemede yargılanıp idam cezasına çarptırılmıştır³⁴. Ancak Abdülhamit idam cezalarını sürgüne çevirmiştir. Kanun-ı Esasi davasının önderi Mithat Paşa³⁵ gönderildiği Taif’te 1883’de hapishanede çıkan bir isyanın sonunda, boğdularak öldürülmüştür³⁶.

Bu esnada Fransızlar Tunus’u (1881), İngilizler Mısır’ı (1882), Bulgarlar Doğu Rumeli Vilayetini (1885) işgal etmiştir. Yunanistan’ın Girit’teki isyancılara

³² Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, C. VIII, TTK, Ankara, 1995, s.402; Yusuf Hikmet Bayur, *Türk İnkılabı Tarihi*, C. I. K.II, TTK, Ankara, 1991, s. 222-225.

³³ Enver Ziya Karal, a.g.e. s.411.

³⁴ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Mithat Paşa ve Yıldız Mahkemesi*, TTK, Ankara, 2000, s.110 vd.

³⁵ Niyazi Berkes, a.g.e. s.328.

³⁶ M. Tayyip Gökbilgin, “Mithat Paşa”, *İA*, C.8, MEB, İstanbul, 1993, s.270-282.

yardım etmesi üzerine II. Abdülhamit 1897'de Yunanistan'a savaş ilan edip Yunanistan'ı yenilgiye uğratmış ancak Avrupa ülkelerinin girişimi ile Girit'e geniş bir muhtariyet vermiştir³⁷.

Askeri Tıbbiye okulunda (1889) gizli bir cemiyetin (İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin) kurulduğu haberleri üzerine II. Abdülhamit, mektepleri ve basın kontrol etmeye yönelmiş, istihbarat ağını arttırmıştır. Okul müfredatları ve basın sıkı bir sansüre tabi tutulmuş, siyasi faaliyetler, yayınlar yasaklanmıştır. Siyasi faaliyetler ve siyasi tartışmalar engellenmiştir. Siyasi faaliyet içinde olanlar sürgün edilmiş veya tutuklanmıştır. Bunun üzerine siyasi muhaliflerin bir kısmı Avrupa ülkelerine kaçıp oralarda, meşveret, şuray-ı ümmet gibi gazeteler ile basın yayın faaliyetlerine başlamıştır³⁸.

Buna karşılık II. Abdülhamit, nizami okulları yaygınlaştırmaya çalışarak çoğu vilayette ve ilçelerde rüştiyeler, idadiler ve meslek liseleri açtırmıştır. Mülkiye, Mühendis Mekteb-i, Mekteb-i Hukuk, Hendese-i Mülkiye, Mekteb-i Ticaret ile Darülfünun yeniden kurulmuştur. İhtiyaca göre yeni yollar, köprüler ve binalar yaptırmış, Anadolu ve Rumeli'de demiryolları inşa ettirmiştir. Abdülhamit iç ve dış siyaseti için, halife unvanına özel bir önem vermiştir. Bunun bir sonucu olarak Hicaz demiryolunu yaptırmıştır³⁹.

II. Abdülhamit, İngiltere ve Rusya'nın saldırganlığına karşı Almanya ile bir denge siyaseti yürütmüştür. Mali konularda ihtiyat ve tasarrufu tercih etmiştir. 1882'de Duyunu Umumiye İdaresi (Genel Borçlar İdaresi) kurulmuş ve bu dönemde dış borçların önemli bir bölümü ödenmiştir. Ekonomik sıkıntılar, devletin dış saldırılara karşı kendisini koruyamaması, iç isyanlar, yeni yeni muhtariyet ve bağımsızlık istekleri, Avrupa ülkelerinin fırsat buldukça Osmanlılara saldırması, Abdülhamit'in uğraştığı önemli sorunlar olmuştur.

Ordu içinde üst rütbedeki bir general bazen daha alt rütbedeki birisinin emrine verilmiştir. Abdülhamit her mutlakiyet idaresinde olduğu gibi bakanlar ve subaylardan hep kendisine bağlılık ve sadakat aramış, devlet ve millete bağlılıkla yurtseverliği ön planda tutmamıştır⁴⁰.

³⁷ Fahir Armaoğlu, *19. Yüzyıl Siyasi Tarihi 1789-1914*, TTK, Ankara, 1997, s.555-563.

³⁸ Yusuf Hikmet Bayur, a.g.e. C.1. K.1, s.64-65.

³⁹ Enver Ziya Karal, a.g.e. s.395-399.

⁴⁰ Yusuf Hikmet Bayur, a.g. C.1.K.II, s.221-222.

Kapitülasyonların sonucu olarak ülkenin her köşesine sokulan yabancı postaneler o kapitülasyon sahibi ülkeler için büyük kolaylıklar sağlamış, birçok muhalifler ve azınlık ayrılıkçıları için, yabancı postaneleri vb. kurumlar birer sığınak olmuştur.

Buna karşılık yurt dışına giden muhaliflerin çeşitli Avrupa ülkelerinde ve Mısır'da çıkardıkları gazete ve kitapların gizli yollarla ülkeye sokulması, yüksek okul öğrencileri ve özellikle genç subaylar arasında meşrutiyet taraftarlığı fikirlerinin kuvvetlenmesine yol açmıştır. Yurt dışında muhaliflerin çıkardığı gazeteler, “sürgün basını⁴¹” diye adlandırılmıştır.

II. Abdülhamit uyguladığı sansür ile içerde iç basını, bir çeşit karantinaya almıştır. Yurt dışından gelen haberleri, fikirleri engelleyerek halkı kapalı bir toplum haline getirmeye çalışmıştır. Ancak dış basını, özellikle sürgün basınına denetim altına alamamıştır. Avrupa ülkelerinde çıkan gazeteler, kapitülasyon sahibi ülkelerin, Osmanlı Devleti'ndeki PTT şubeleri ile yurdun dört bir yanına dağıtılmıştır. Koloğlu, yabancı basını Abdülhamit için “kara basan” olarak adlandırmıştır⁴². Özellikle Makedonya'daki isyanlara karşı görevlendirilen subaylar arasında, meşrutiyetin yeniden ilan edilmesi fikri zamanla etkili hale gelmiştir. Bütün bu gelişmelerin sonunda II. Abdülhamit, 23 Temmuz 1908'de Meşrutiyet'i yeniden ilan edince II. Abdülhamit'in mutlakiyet idaresi sona ermiştir.

II. Abdülhamit döneminde, aslında padişahın kararları hükümetin kararları haline gelmiş, bakanlar padişah yanlıs anlayabilir vehminden dolayı konuşmamışlar ve kendi görüşlerini açıklamamışlardır. Taşradan gelen telgrafların ilgili bakanlığa ulaştırılması bile sarayın iznine bağlanmıştır. Sadrazam ile nazırların birbirleriyle görüşmeleri bile fiilen yasaklı hale gelmiştir. Emrinde kuvvet olan Harbiye, Bahriye ve Dahiliye nazırlarının rüşvetçi ve hırsız olmaları, padişaha karşı bir çeşit sadakat sayılmış, sadrazamlar ise hırsız ve rüşvetçi olmayanlardan seçilmiş, devlet işleri sözde Babıali'de iken, yetki sarayda olmuştur. Herkes sarayda bir koruyucu aramış ve her birisi bir saray adamının adamı olmuştur⁴³.

Bazı kitap ve makalelerde her nasılsa Abdülhamit için oldukça ağır ifadeler kullanılmıştır; “Abdülhamit'in Osmanlı Devleti'nin yönetecek, iç ve dış siyasetini

⁴¹ Orhan Koloğlu, a.g.e. s.50.

⁴² Orhan Koloğlu, a.g.e. s.49.

⁴³ Yusuf Hikmet Bayur, a.g.e. s.219-220.

yürütecek zekâ, bilgi ve azmi yoktur, olsaydı da kuşkuları isabetli kararlar almasına engel olurdu. Tek üstünlüğü kurnazlığı ve adam aldatmadaki ustalığıydı.”⁴⁴ “II. Abdülhamit ile şeyhülislamın arasındaki ilişki korkuya ve paraya dayalı olmuştur”⁴⁵.

“Kara istibdat”⁴⁶, “33 senelik meşum ve devri istibdat, orduda ve ordu dışında bütün münevverleri yok ederek, bir Orta çağ idaresi, bir takım geri kafalı şeriatçılar”, “Doğuştan aşırı derecede kuşkucudur”, “Abdülhamit bakanlar ve subaylardan hep kendisine bağlılık ve sadakat arardı, devlet ve millete bağlılıkla yurtseverlik onda yoktur.” “Abdülhamit’in tek üstünlüğü kurnazlığı ve adam aldatmadaki ustalığıydı. Abdülhamit’in padişahlık vaatleri”⁴⁷.

“Abdülhamit’in Mithat Paşa’ya yaltaklandığı, Abdülhamit’in kendi ordusunu düşman gördüğü, Halife Abdülhamit, Mithat Paşa’ya karşı uyguladığı kandırıcı, aldatıcı yollarla onu İstanbul’a getirdiği, Abdülhamit rejiminin saldırgan hastalıkların belki en kötüsü bu manevi hastalıklardır (aydınların yalnız devletten değil birbirinden de korkmasıdır”⁴⁸.

“II Abdülhamit, devlet idaresinde esas olan bilgi, liyakat ve doğruluk yerine bu gibi esaslarla bağdaşmayan kölelik vasıflarına, rüşvet, iltimas, jurnalcılık gibi ahlaki kemiren adetlere değer vermiştir”⁴⁹. “Abdülhamit kuşkulu, içten pazarlıklı, sudan bahanelerle kuşku duyduğu kişileri yurt dışına sürmüş, koyu bir istibdat uygulayarak 33 yıllık kapalı, ağır bir baskı düzeni kurmuştur”⁵⁰.

II. Abdülhamit yönetiminin, merkeziyetçiliği arttıkça bürokrasi de büyümüştür. Bürokrasi, yönetimin hem kuvvetli hem de zayıf tarafı olmuştur⁵¹. Bürokrasi içinde bir istihbarat yapısı (hafıye) ortaya çıkmıştır. Bürokrasiyi denetlemek gibi bir işlevi olmuştur. Fransızcada memurların amirlerine verdikleri raporların karşılığı olan “jurnal”, Türkçede giderek daha özel bir anlam kazanmıştır. Hafiyelik karşılığında, Jurnalcilik kullanılmıştır. Hafiyelik idaresinin, resmi makamı, ödeneği olmakla

⁴⁴ Yusuf Hikmet Bayur, a.g.e. C.I.K.II, s.225-226; C.II.K.II, s.226.

⁴⁵ Niyazi Berkes, kaynak belirtmeksizin Yusuf Hikmet Bayur’un ifadelerini kullanmıştır; a.g.e. s.226.

⁴⁶ Ahmet Hamdi Ongunsu, “Abdülhamit II”, *İA*, C.1, İstanbul, 1993, s.147.

⁴⁷ Yusuf Hikmet Bayur, C.I.K.I, s.202; C.I.K.II, s.196, 201,216, 221,222,225,226.

⁴⁸ Niyazi Berkes, a.g.e. s.332, 346, 359, 366.

⁴⁹ Enver Ziya Karal, a.g.e. C.IV, s.574.

⁵⁰ Suna Kili, *Türk Devrim Tarihi*, İstanbul, 2014, s.164.

⁵¹ Niyazi Berkes, a.g.e. s.344.

birlikte, hafıye/jurnalci kadroları bir gönüllüler ordusu durumundaydı⁵². Hafıye/Jurnal dairesinin kurucusu Küçük Said Paşa olmuştur⁵³.”

1877’de Sıkıyönetim Nizamnamesi çıkarılmıştır. Nizamname ile hükümete gazeteleri kapatma yetkisi verilmiştir. Her türlü yayın için önceden izin alma ve denetimden geçme zorunluluğu getirilmiştir. Böylece 1878’de oluşturulan “sansür heyeti”, otuz yıl boyunca, gazete, kitap, tiyatro oyunları gibi her türlü yayını denetleme, toplatma yetkisiyle çalışmıştır⁵⁴. II. Abdülhamit dönemi sansür uygulamaları nedeniyle basın özgürlüğü için bir gerileme dönemi olmuştur. Mutlakiyet yönetimleri, tabiatları gereği muhalefeti en çok da yazılı muhalefeti kendileri için büyük tehlike saymak gibi ortak bir tutumun sahibidirler. II. Abdülhamit dönemi, Türk basın tarihinde en uzun süren birinci sansür dönemi olmuştur.

Sansür uygulaması aslında basının dolayısıyla düşüncelerin kontrol edilmesi çabası olmuştur. Düşünce konusu olanlara, sansür uygulanmıştır. Bunun için matbaa kurmak hükümetin özel iznine bağlanmıştır. Matbaaların kitap basması, Maarif Nezaretinin iznine tabi tutulmuştur. Bunun için Maarif Nezaretinde özel bir heyet (Tetkik-i Müellefat) kurulmuştur. Kitapların basılıp basılamayacağına bu heyet karar vermiştir. Heyet aynı zamanda yabancı ülkelerden gelen kitapların satılıp satılamayacağına da karar verme yetkisine sahip olmuştur. Tiyatro eserleri de yine bu heyetin yetkisi içine alınmıştır. Yayınlanacak gazete ve dergilerin incelemesini ise Matbuat Müdürlüğü (basın yayın müdürlüğü) yapmakla yetkili sayılmıştır⁵⁵.

Daha önce basılmış olan kitapların tekrar basılması veya piyasada satışının devam etmesi de sansür heyetinin yetkileri arasında olmuştur. Ziya Paşa, Namık Kemal, Abdülhak Hamit, Selim Sabit Efendinin kitapları, Ahmet Vefik Paşa’nın tarihi, Ahmet Mithat Efendi’nin Üss’ü İnkılab’ı, Kâtip Çelebi’nin Mizanü’l-Hakk’ı, Tunuslu Hayrettin Paşa’nın Akvamü’l-Mesalik’i, hatta Ahmet Cevdet Paşa’nın Kıyas-ı Enbiyası sansür heyetinin kararı ile yasaklanmıştır⁵⁶. II. Abdülhamit döneminde Avrupa’ya öğrenci gönderilmemiş, İstanbul’daki yabancı okullarına Türklerin gitmesi yasaklanmıştır.

⁵² Niyazi Berkes, a.g.e. s.344.

⁵³ İbnülemin Mahmut Kemal İnal, *Son Sadrazamlar*, C.II , İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2013, s.346.

⁵⁴ Hıfzı Topuz, a.g.e. s.57-60; Murat Tazegül, a.g.e. s.147-148.

⁵⁵ Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, C.VIII, TTK Ankara, 1995, s.412-423; Hıfzı Topuz, a.g.e. s.57-62.

⁵⁶ Osman Nuri Ergin, *Maarif Tarihi*, C.III, İstanbul, 1977, s.690.

II. Abdülhamit döneminin önemli özelliklerinden birisi de telgraf ağıının bütün ülkeye yayılmasıdır. İlk telgraf hattı Kırım Savaşı esnasında yapılmıştır. Başka dönemlerde olmayan telgraf ağı ile Osmanlı başkentinin ve taşrasının haberleşmesi telgraf ağı ile sağlanmış, Abdülhamit bu hatta, 30 bin km ilave yapmıştır. Yemen'e, Hicaz'a, Ege ve Akdeniz kıyılarına, Anadolu Rumeli vilayetlerine bu telgraf ağını uzatmıştır. "Yol ve demiryolunun gidemediği yerlere kadar bile telgraf hatları" ile bir çeşit telgraf ağı devrimi yapılmıştır. II. Abdülhamit yönetiminde faydası ve etkisi olan telgraf, o yönetimin yıkılmasında da aynı şekilde faydalı ve etkili olmuştur⁵⁷.

Abdülaziz döneminde de sansür vardır ancak II. Abdülhamit zamanında ise gazete, kitap, tiyatro gibi hemen her alana genişleyerek yayılmıştır. Abdülhamit'in abisi Sultan Murat'ı akla getireceği için Murat adı Mir'et, Mithat Paşa'yı hatırlatacağından hareketle Mithat adının Mikdat olarak değiştirilmesi, sansürün örnekleri arasında sayılmıştır. Hatta öldürülen yabancı ülkelerin devlet başkanları veya hanedan üyelerinin haberleri, Osmanlı ülkesinde de bir çeşit kışkırtmaya neden olabileceği ihtimali ile yasaklandığı iddia edilmiştir⁵⁸.

II. Abdülhamit zamanında özellikle sansür uygulamaları nedeniyle basın tarihi için bir gerileme dönemi olmuştur. Yayınlanan gazetelerin hem sayısı hem niteliği azalmıştır. Siyasi konular, tartışma ve fikir müzakereleri olmamıştır. Gazeteler fen ve edebiyat konularına ağırlık vermiştir. Abdülhamit döneminin belli başlı gazeteleri şu gazetelerle açıklanabilir:

1.5. II. Abdülhamit Dönemi Basını

1-Sabah gazetesi, Papadapulos adlı bir Rum tarafından İstanbul'da 1875'te yayınlanmaya başlanmıştır. Gazetenin başyazarlığını Şemseddin Sami Bey yapmıştır. Şemseddin Sami'ye göre gazetelerin halka ulaşması ancak fiyatının ucuzluğu ve yazı dilinin sadeliği ile mümkün olabilirdi⁵⁹. Küçük boyda çıkarılan Sabah gazetesi bu amaçla on paraya satılmıştır.

Sabah gazetesini, 1882'de Kayserili bir Rum olan Mihran Efendi satın almıştır. Şemseddin Sami'nin Trablusgarb'a sürgün edilmesinden sonra gazetenin idaresi entelektüel hiçbir özelliği olmayan Mihran Efendiye kalmıştır. Sabah gazetesinin, o dönemde en büyük rakibi ise İkdam gazetesi olmuştur. Bu yüzden

⁵⁷ Niyazi Berkes, a.g.e. s.344, 386; Dipnot:2.

⁵⁸ Yusuf Hikmet Bayur, a.g.e. C.I.K.II. s.3.

⁵⁹ Selim Nüzhet Gerçek, *Türk Gazeteciliği*, İstanbul, 1939, s.47.

Sabah gazetesi sahibi Mihran Efendi ile İkdam gazetesi sahibi Ahmet Cevdet Bey arasında hayli düşük seviyede, kişisel hakaretle dolu tartışmalar olmuştur⁶⁰.

Sonraki dönemlerde Hüseyin Cahit Yalçın, Cavit Bey, Adnan Adıvar, Ata Bey, Hamit Vehbi, Ahmet Emin Yalman, Arif Cemil ve Enis Tahsin Til gibi Türk basın tarihinde etkili olmuş olan yazarlar Sabah gazetesinde yazmıştır.

Sabah gazetesi sahibi Mihran Efendi, 1913’de İTC’ye karşı aşırı muhalefetiyle bilinen Peyam gazetesi sahibi olan Ali Kemal Bey ile anlaşıp iki gazetenin Peyam-ı Sabah adıyla birleşmesini sağlamıştır. Ali Kemal, İTC’liler için “hinoğlu hinler”, İTC taraftarı gazeteler için “lahana yaprakları, Karpuz kabukları”, Akşam gazetesi yazarları için de “finolar” diye aşağılayıcı deyimler kullanmıştır⁶¹.

Ali Kemal, Millî Mücadele öncüleri için de benzer aşağılayıcı ifadeleri, “zırtabozlar, şakiler, asiler” diye yazmış, onları “Bolşevik ajanı” olmakla suçlamıştır⁶². 11 Eylül 1922’de Ali Kemal’in Peyam-ı Sabah gazetesinden uzaklaştırıldığı yazılmış, ertesi gün gazete sabah adıyla yayınlanmıştır. Ancak gazete yayınları nedeniyle kendisinden de hesap sorulmasından korkan Mihran Efendi, bir ay içinde gazeteyi kapatmış ve her şeyini satarak Türkiye’den kaçmıştır. Böylece kırk yedi yıl süren Sabah gazetesi de sona ermiştir.

2-Tercüman-ı Hakikat gazetesi, 25 Haziran 1878’de Ahmet Mithat Efendi tarafından çıkarılmaya başlanmıştır. Gazete orta boyda, zengin içerikte önce dört sayfa sonra sekiz sayfa olarak yayınlanmıştır. Gazetenin yarısı hemen her gün Ahmet Mithat Efendi’nin yazıları ile çıkmıştır. Gazetenin yazar kadrosuna sonraki yıllarda Ahmet Refik, İskender, Nazikzade Hilmi, Reşat, Mustafa Refik, Gayyur, Ragıp adlı yazarlar da katılmıştır⁶³.

Ahmet Mithat Efendi gericilik ve tutuculuk karşıtı yazılar yazmıştır. Romanlar tefrika etmiş ve tarih dizileri yazmıştır. Gazete de halka bol havadisler verilmiş halk dilinde zengin yazılara yer verilmiştir. Bu yayın siyasetinin bir sonucu olarak gazeteye aydın çevreleri kadar belki onlardan daha çok halk tarafından ilgi gösterilmiştir.

⁶⁰ Hıfzı Topuz, a.g.e. s.75-78.

⁶¹ M. Nuri İnüğü, a.g.e. s.260.

⁶² Hıfzı Topuz, a.g.e. s.78.

⁶³ M. Nuri İnüğü, a.g.e. s.263; Hıfzı Topuz, a.g.e. s.79-83.

Tercüman-ı Hakikat gazetesi, 1878-1883 arasında Ahmet Mithat Efendi, 1883-1886 arasında ise Muallim Naci'nin idaresinde olmuştur. Gazete de edebiyat ve tarih tartışmalarına fazlaca yer verilmiştir. Çok sayıda makale ve kitap yazdığı için Ahmet Mithat Efendi “yazı makinesi” diye adlandırılmıştır. Ahmet Mithat Efendi'nin, II. Abdülhamit ile iyi ilişkileri olmuştur. Tercüman-ı Hakikat gazetesi, çok sayıda gazetecinin, Ahmet Rasim, Hüseyin Rahmi Gürpınar, Nigar Hanım, Halide Edip Adıvar, Veled İzbudak, Ahmet İhsan Tokgöz, Hüseyin Cahit Yalçın gibilerinin yetişmesine neden olduğu için bir çeşit “gazetecilik okulu”, Ahmet Mithat Efendi ise “gazetecilerin hocası” işlevi görmüştür⁶⁴.

Tercüman-ı Hakikat gazetesi, II. Meşruiyet Döneminde önce bağımsız sonra İTC'ye muhalif olmuştur. Bu dönemde Ahmet Ağaoğlu da bu gazete de yazmıştır. Ahmet Mithat Efendi'nin (Ö.1912) ölümünden sonra gazete etkisini yitirmiş ise de 1921 yılına kadar yayınlarını sürdürmüştür.

3-İkdam gazetesi, 1894'de Ahmet Cevdet Bey tarafından çıkarılmıştır. İkdam gazetesi yayın hayatına başladığında sansür ve idari baskılar nedeniyle günlük gazete sayısı dörde kadar düşmüştür. Ahmet Cevdet Bey de II. Abdülhamit ile iyi ilişkileri olan bir gazete sahibidir.

Ahmet Cevdet Bey gazetecilikten, meslekten yetişmiş birisi olduğundan diğer gazetelere bir çeşit üstünlük sağlamıştır. Ahmet Cevdet Bey diğer bir çok gazeteci gibi öğrencilik döneminden itibaren Ahmet Mithat Efendi'nin Tercüman-ı Hakikat gazetesinde çalışarak yetişmiştir⁶⁵.

İkdam gazetesi çıkışından itibaren Ahmet Rasim, Hüseyin Gürpınar, Necip Asım, Şinasi Hikmet ve Teodor Kasap gibi dönemin ünlü yazarlarını kadrosuna katmıştır. Sabah gazetesiyle giriştiği rekabetten dolayı yurt içinde şehir muhabirleriyle, yurt dışında ise dış muhabirleriyle haber toplamıştır. İkdam temin ettiği yeni baskı makineleri ile gazete basımında büyük yenilikler yapmış, büyük boyda ve resimli olarak çıkmıştır. Türkçü anlayışı benimsemiş, Türkçülük hakkındaki eserleri, yazıları yayınlamıştır. Başlığı altında “Türkçü siyasi bir gazete” yazısına yer vermiştir. İkdam, Abdülhamit döneminde kuvvetli bir yazar kadrosu oluşturmuştur: Mahmut Sadık, Abdullah Zühdü, Hüseyin Cahit Yalçın, Maliyeci Cavit Bey, Ali Reşat, Mahmut Ata, Veled Çelebi, Dr. Adnan Adıvar. Daha sonra

⁶⁴ Hüseyin Cahit Yalçın, *Edebiyat Anıları*, İstanbul, 1975, s.130.

⁶⁵ Hıfzı Topuz, a.g.e. s.73-75.

Falih Rıfık Atay ve Yakup Kadri Karaosmanoğlu da İkdám yazı kadrosuna katılmıştır⁶⁶.

İkdám gazetesi, Mütareke Döneminde Millî Mücadeleyi desteklemiştir. 1922’de İkdám’ın yönetimini devralan Mecdi Sadrettin idaresinde 1926’ya kadar yayınlarını sürdürmüştür. İkdám kırk yıllık bir süreyle Türkiye’de basın hayatında oldukça etkili olmuştur. Ahmet Cevdet Bey, II. Meşrutiyet Döneminde İTC’ye muhalefet etmiştir. Gazetecilerin adi bir suçlu gibi polis tarafından sorgulanmasına karşı çıkmıştır. Basının polisle temasının olmamasını savunmuştur. Basının millî bir müessese olduğunu, bu yüzden hükümetlerin ona yardımcı olması icap ettiğini, basının bir çeşit okul olduğunu belirtmiştir.

Bayur’un tespitine göre bu dönemde sansür o kadar yaygındır ki yurt dışında İslamcılık propagandası yapılır iken, yurt içinde benzeri bir propaganda hoş görülmemiştir⁶⁷. Buna karşılık kapitülasyonların bir sonucu olarak yabancı postaneler aracılığı ile yabancı yayınlar, ülkeye serbestçe getirilip ve yurdun her tarafına dağıtılmıştır. Azınlıkların yurt içindeki yayınlarına da kapitülasyonların bir sonucu olarak, müdahale edilememiştir. Sansür faaliyetleri Türklerle ve diğer Müslüman topluluklar ile sınırlı kalmıştır. Ahmet Cevdet Paşa’nın “Kısas-ı Enbiya ve Tevarih-i Hülefa” adlı tarih kitabının, Hz. Osman’ın öldürülmesiyle ilgili bölümü, bu nedenle basılamamıştır⁶⁸.

II. Abdülhamit döneminin sansür uygulaması sanat, edebiyat eserlerini de kapsamıştır. Doğrudan veya dolaylı siyasetle ilgili görülenlerin, Abdülhakhamit, Ziya Paşa, Namık Kemal, Tevfik Fikret gibi tanınmış kimselerin yazılarının, şiirlerinin yayınlanması yasaklanmıştır. Buna karşılık, Ermeni teröristlerin II. Abdülhamit’e 1905’te yaptıkları suikastın başarısızlığı üzerine, duyduğu hayal kırıklığını “Bir Lahza” adlı şiiriyle yazan Tevfik Fikret’i, aydın çevrelerin çoğunluğu tarafından haklı bulmuştur⁶⁹.

Bu dönemin tanınmış şairleri, II. Abdülhamit’i hicveden şiirleri basılmadan elden ele dolaşıp yayılmıştır. Bunlardan birisi de Şair Eşref’in, İngilizlerin Mısır’ı işgal etmesi üzerine yazdığı beyitlerdir:

⁶⁶ M. Nuri İnüğü, a.g.e. s.267-269.

⁶⁷ Yusuf Hikmet Bayur, a.g.e. s.6.

⁶⁸ Yusuf Hikmet Bayur, a.g.e. s.5-6.

⁶⁹ Yusuf Hikmet Bayur, a.g.e., s.8.

“Vakt-i fırsat gözetir Şah-ı Cihan

Tutar elbette elinden kaçanı

Yine sahip olur inşallah

Mısır’ın elinde kaldı koçanı⁷⁰.”

II. Abdülhamit döneminde, Türk Edebiyatı önemli gelişme göstermiş kalıcı eserler yayınlanmıştır. “Edebiyat-ı Cedide” gibi kalıcı etkileri olan, edebiyat akımı bu dönemde (1891-1906) ortaya çıkmıştır. Edebiyat-ı Cedidecilerden bu dönemde tanınıp yetişenler arasında; Tevfik Fikret, Hüseyin Cahit, Muallim Naci, Cenap Şehabettin, Halit Ziya (Uşşıklıgil), Ahmet Hikmet (Müftüoğlu), Mehmet Emin (Yurdakul), Mehmet Akif (Ersoy), Abdullah Cevdet vb. yazarlar olmuştur.

Ahmet Mithat Efendi, Fransızcadan çevirdiği romanlar ile Batılı yaşam tarzının görüş ve anlayışını Fransızca bilmeyen yüksek sınıfa mensup kadınlar arasında tanıtmıştır. Büyük kentlerde dönemin sosyal durumunu beğenmeyen ve Batılı yaşam tarzını özleyen bir kadın ve erkek sınıfının ortaya çıkmasını Bayur, Ahmet Mithat Efendi’nin hizmetleri arasında görmüş ve bu tarafıyla Edebiyat-ı Cedidecilerden daha üstün olduğunu savunmuştur. Yine Bayur, Mithat Paşa’nın yargılanmasında da Ahmet Mithat Efendi’nin, Padişah Abdülhamit’in “aleti” olduğunu ileri sürmüştür⁷¹. II. Abdülhamit’e en yakın isimlerden birisi sayılan Ahmet Mithat Efendi’nin Fransızcadan çevirdiği romanları ile Batılı yaşam tarzının yaygınlaşmasına hizmet etmesi de tarihin garip bir tecellisi olmuştur.

Paris’te yayınlanan Le Siecle gazetesi, 9 Kasım 1839’da çıkan sayısında, Tanzimat’ın gerçekten verimli olması için konuşulan Türkçe ile yazı Türkçesi arasındaki ayrılığı belirterek, amaca ulaşılmasını sağlamak hususunda dilin sadeleştirilmesi lazım geldiğini belirtmiştir⁷². Adı geçen Fransız gazetesinin Osmanlı ülkesindeki Türkçeye ne kadar vakıf olduğu apayrı bir konu olmakla birlikte, yazı ve konuşma dili arasındaki mesafenin fark edilerek, bunun için Tanzimat döneminde çareler aranmıştır.

II. Abdülhamit dönemi ile birlikte Türkçe için çare arayışı resmileşmiştir. I. Meşrutiyet’in ilanından sonra başkente, ülkenin farklı bölgelerinden gelen milletvekillerinin, mecliste hangi dili konuşacakları önemli bir mesele olmuştur.

⁷⁰ Yusuf Hikmet Bayur, a.g.e. s.9.

⁷¹ Yusuf Hikmet Bayur, a.g.e. s.14.

⁷² Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, C.VIII, TTK Ankara, 1995, s.402.

Meclis görüşmeleri hangi dil ile yapılacaktır? O dönemde bu sorunun cevabı bir ihtiyaç haline gelmiştir. Nitekim Kanun-ı Esasi'nin 18. maddesinde Osmanlı Devleti'nin resmi dilinin Türkçe olduğu yazılmıştır. Aslında önceki yüzyıllarda da Osmanlı Devleti'nin resmi dili Türkçe olmuştur. Ancak konuşma ve yazı dili arasında zamanla ortaya çıkan mesafeyi azaltacak ve bu konuda muhtemel tartışmaları ortadan kaldıracak şekilde bir anayasa maddesi olarak “Türkçenin resmi dil” olduğunun vurgulanması önemli bir gelişme olmuştur.

“Ulus Devlet'in” baskın özelliği de resmi dildir. 1876 Kanun-ı Esasi'sinde Türkçenin resmi dil olarak yer alması, meclis ve hükümet işlerinin Türkçe yapılması şartının aranması, ulus devlet uygulamaları ya da başlangıcı için öğretici bir örnek olmuştur.

1840'da Ceride-i Havadis gazetesinin yayınlanması ile birlikte daha anlaşılır bir Türkçenin kullanılmaya başlanması, Türkçenin sadeleşme dönemini de başlatmıştır. Gazeteler bu sadeleşmeye öncülük etmiştir. II. Abdülhamit döneminde Türkçenin sadeleşmesi, Ahmet Mithat, Ahmet Rasim ve Hüseyin Rahmi (Gürpınar) gibi yazarların eserleriyle devam etmiştir. II. Meşrutiyet'ten sonra yazı ve konuşma dilinde Türkçenin sadeleşmesi artarak sürmüştür. İhya-i Ulumu'd-din gibi İslami çevrelerde yüksek itibarlı kitapların, Türkçeye çevrilmesi çalışmaları da Türkçe'nin gelişmesinde, sadeleşmesinde önemli katkısı olmuştur.

İkinci bölümde “Osmanlıcılık” konusu içinde değinildiği üzere Abdülhamit zamanında “millet-i Osmani” yerine “Türk milleti” denilmesi gibi tartışmalar ortaya çıkmıştır. Zaten millet-i Osmani gibi vurgularla elde edilmek istenilen sonuçlar, ortaya çıkmamıştır. Türklerin, Osmanlı Devleti'ni elde tutma isteği, Türklerin arasında milliyetçilik duygusunun geç başlayıp, geç yerleşmesinin önemli bir nedeni olarak kabul edilmiştir.

Abdülaziz döneminde “Yeni Osmanlıların” başlattığı Türkçenin ıslah edilmesi tartışmaları, II. Abdülhamit döneminde de devam etmiştir; Resmi yazışma dilinin ıslah edilmesi, alfabenin düzeltilmesi veya değiştirilmesi, Türkçenin bağımsız bir dil sayılarak Arapça ve Farsça kurallar ile kelimelerden arındırılması şeklinde görüşleri savunanlar ortaya çıkmıştır⁷³. Sadrazam Said Paşa, resmi yazışma dilinin yalnızca yazarların çalışmaları ile ıslah edilemeyeceğini, devletin bu konuda

⁷³ Enver Ziya Karal, a.g.e. C.VIII, TTK, Ankara, 1995, s.403.

himmetine ihtiyaç olduğunu belirterek, gereksiz edat ve deyimlerin terk edilmesi konusunda, Maarif Nazırı Mustafa Paşa'dan bir layiha (rapor) hazırlamasını istemiş ise de sonuçlandıramamıştır⁷⁴.

Bu tartışmalar esnasında Şemseddin Sami dikkat çeken görüşler ileri sürmüştür; Türkçenin, Arapça, Farsça ve Türkçenin karışımı ile üç ayrı dilden oluştuğu fikrine şiddetle itiraz etmiş, bunun tabiata aykırı olduğunu, dünyada bir örneğinin bulunmadığını, İslamiyet öncesinde Uygur Türkçesi ve yazısı ile her şeyin yazılıp okunabildiğini, Türklerin İslamiyet'i kabul etmelerinden sonra kendi dillerini ihmal ederek, Arapça-Farsça kelime ve kurallar aldıklarını, buna karşılık Türkçenin güzel bir dil olduğunu, edebiyatın da Türkçe ile olabileceğini, bunun için önce Türkçe dilbilgisi kurallarının tespit edilmesini, halkın ihtiyaç duymadığı yüksek duygular ve ince manalar ile ilim ve fen için yeni kavramlar ve terimlerin bulunmasını savunmuştur⁷⁵.

II. Abdülhamit döneminde Türkçe ve alfabe hakkında bu tartışmaların serbestçe yapılmış, hatta gazete sayfalarında devam ettirilmiş, Abdülhamit'in her konuya müdahale edip sınırlama getirmediği görülmüştür. II. Abdülhamit döneminde gelişen ama sansür nedeniyle siyasi konulara yoğunlaşamayan basın, edebiyata daha çok yer vermesi, edebiyat alanında Türkçenin gelişmesine katkıda bulunmuştur.

Abdülhamit döneminde, Arnavut ve Arap milliyetçiliklerinin ortaya çıkması ve zamanla bu topluluklar arasında yaygınlaşması, Türklerin arasında da milliyetçiliğin yayılmasına zemin hazırlamıştır. Bu dönemde Ahmet Cevdet Paşa'nın Kısas-ı Enbiya ve Tevarih-i Hulefa adlı kitabının yayınlanması, okullarda okutulması Türk milliyetçiliği için bir çeşit meşruiyet alanı oluşturmuştur. Çünkü, bu kitapta İslamiyet'e ve bilimsel gelişmelere hizmet etmiş olan Türk büyüklerinin yazılmış olması, Türkler arasında milliyetçiliğe olumlu bir hava içinde bakılmasına yol açmıştır. Ayrıca Abdülhamit döneminde 1897'de yapılan Osmanlı-Yunan savaşında, Mehmet Emin (Yurdakul)'un yazdığı "Cenge Giderken" başlıklı şiirinde: "Ben bir Türk'üm dinim, cinsim uludur, Sinem özüm ateş ile doludur..."⁷⁶ demesi Türkçülüğe bir heyecan katmıştır.

⁷⁴ *Said Paşa'nın Hatıratı*, C.1, Dersaadet 1328, s.217-218; Aktaran: Enver Ziya Karal, a.g.e. s.404.

⁷⁵ Şemseddin Sami, "Lisan ve Edebiyatımız", *Tercüman-ı Hakikat*, Mümtaz Nüsha, İstanbul, 1897.

⁷⁶ Yusuf Hikmet Bayur, a.g.e. C.I . K.II. s.21.

Görüldüğü gibi II. Abdülhamit döneminde Türkçülük dil, edebiyat ve tarih alanında etkisini arttırmıştır. Türkçenin yazılı ve konuşma hali arasındaki mesafe gittikçe azalmıştır. Türkçe konuşma ve yazma isteği yaygınlaşmıştır. Bunun siyasi alandaki etkileri ise II. Meşrutiyet zamanında Türkçülük akımı ile İttihat ve Terakki Cemiyeti üzerinde ortaya çıkmış ve siyasi bir mahiyet kazanmıştır.

Osmanlı ülkesinin gerilemesinde sorumlu tutulan muhafazakarlık anlayışının da İslami çevreler tarafından eleştirilmesi yeni görüşlerin ve İslam anlayışının kabulüne yardımcı olmuştur. İşte onlardan birisi de Mehmet Akif'in yazdığı "Olmaz Ya. Tabii... Bir İnsan... Bir Hayvan" başlıklı şiirinde:

Coşkun koca bir sel gibi daim beşeriyet
Müstakbele koşmakta verip seyrine şiddet⁷⁷.

Buna karşılık, "Tarih-i Kadim" örneğinde olduğu gibi doğrudan Kur'an'a karşı Tevfik Fikret vb. kimselerin yönelttiği eleştirilerin bile kaynağının İslam olduğunu ileri sürülmüştür. Çünkü, o eleştiri sahiplerinin görüşüne göre, İslam Osmanlı ve Türk milletinin durmadan gerileyip, çökmesine neden olduğundan umutsuzluğa yol açmıştır⁷⁸.

II. Abdülhamit döneminde toplum şartları hızla değişmiş, İstanbul'da yüksek sayılan tabakada birden fazla kadınla evlilik geleneği ortadan kalkmış, bunu yapanlar ise ayıplanır olmuştur. İstanbul'da kadınlar buna tahammül etmez iken, taşra illerindeki kadınlar henüz bu seviyeye gelmemiştir. Taşrada ise yüksek tabakadan sayılan eşraf birkaç kadınla evlenmeye devam etmiştir⁷⁹.

1860-1878 arasında İstanbul, İslam dünyası için basın yayın merkezi iken II. Abdülhamit dönemindeki sansür uygulamaları nedeniyle bu özelliğini kaybetmiştir. 1875'lerde Beyrut basını, Mısır'a taşınmış, İngiltere'nin 1882'de Mısır'ı işgal etmesiyle, Mısır basını Osmanlı Devleti'nin aleyhine faaliyetleri için, İngilizler tarafından desteklenmiştir. İngilizler, Mısır'da Abdülhamit yönetimini, eleştirmek için basın özgürlüğünü fazlası ile temin etmiştir. İngilizler amaçlarına belki bütünüyle ulaşamamış ancak Türk-Arap ilişkilerinin bozulmasının temeli bu dönemde Mısır basını aracılığı ile atılmıştır⁸⁰.

⁷⁷ Mehmet Akif Ersoy, *Safahat*, MEB Türk Edebiyatı Dizisi, İstanbul, 2001, s.173.

⁷⁸ Yusuf Hikmet Bayur, a.g.e. C.I.K.II, s.43.

⁷⁹ Yusuf Hikmet Bayur, a.g.e. s.49.

⁸⁰ Orhan Koloğlu, a.g.e. s.52.

1.6. II. Meşrutiyet Dönemi (1908-1918)

Makedonya’da başlayan ayrılıkçı hareketler Avrupalı büyük devletlerin desteği ile gelişip güçlenmiştir. Aralık 1876’da Makedonya için İstanbul’da bir Haliç Konferansı düzenlenmiştir. Makedonya’daki Rum, Sırp, Bulgar ve diğer etnik grupların ayrılıkçı taleplerini, Osmanlı Devleti reddettiği için 1877/1878 Osmanlı Rusya savaşı başlamıştır⁸¹.

Avrupa ülkeleri, Balkanlardaki Hristiyan toplulukları Osmanlı Devleti’nden ayırıp bağımsız hale getirme siyasetlerini, “Şark Meselesinin parçası” diye adlandırmıştır. Makedonya meselesi de onlar için aynı şekildedir. Makedonya bölgesinde Türkler ve Makedonlardan başka Bulgar, Sırp ve Yunan nüfusu da yaşamaktaydı. Bu yüzden adı geçen topluluklar arasında çete faaliyetleri başlamıştır. Makedonya’yı, Avusturya/Macaristan İmparatorluğu kendisinin “hayat sahası” olarak görürken, Rusya Pan-Slav siyasetiyle Makedonya üzerine kendisini hak sahibi görmüştür. Kısaca Makedonya’da yaşayan etnik toplulukların üstünlük sağlama çabalarının yanında, Avusturya/Rusya gibi ülkelerinde rekabetleri Makedonya’da karışıklığı arttırmıştır⁸².

Makedonya’daki çete faaliyetlerinin yol açtığı kaos ve kargaşaya son vermek bahanesiyle büyük Avrupa ülkelerinin baskısı ile 1903’te, Avusturya-Macaristan, Fransa, İngiltere ve Rusya’nın subaylarından oluşan jandarma birlikleri getirilmiştir. Bu olayların bir sonucu olarak Makedonya bölgesi, II. Abdülhamit zamanında fiilen Osmanlı denetiminden çıkmıştır⁸³.

Makedonya’da üstünlük kurmaya çalışan çeteler, en çok oradaki yerleşik Müslüman/Türk nüfusuna saldırıp onları göç etmeye zorlamıştır. Osmanlı Devleti’nin bu saldırıları engelleyecek jandarma/polis gücü Makedonya’da yetersiz kalmıştır⁸⁴.

Avrupalı devletler “Mürzsteg Programı” adı altında yeni bir ıslahat programı meydana getirerek Osmanlı Devleti’ne vermiştir. Bu programın uygulanması için Avusturya ve Rusya memurları ve subaylarının da Osmanlı

⁸¹ Ahmet Altıntaş, “Makedonya Sorunu ve Çete Faaliyetleri”, *Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C.1, S.2, 2005, s.74.

⁸² Fahir Armaoğlu, *20. Yüzyıl Siyasi Tarihi 1914-1980*, İş Bankası Yayınları, Ankara, 1987, s.54.

⁸³ Gül Tokay, *Makedonya Sorunu*, İstanbul, 1995, s.31-37; Fikret Adanır, *Makedonya Sorunu*, Çev: İhsan Çatay, İstanbul, 2001, s.108-224.

⁸⁴ Kemal Karpat, *Balkanlarda Osmanlı Mirası ve Milliyetçilik*, İstanbul, 2015, s.186.

müfettişinin yanında görevlendirilmesi sağlanmıştır⁸⁵. Avusturya-Macaristan ve Rusya adalet ve maliye işlerinde de kendilerinin taraf olacağı düzenlemelerin yapılmasını istemiştir. Ancak bütün bu ıslahat çalışmaları Makedonya’da istikrarı ve barışı temin etmemiş aksine daha çok bozmuştur.

İngiltere Kralı VIII. Edward ve Rusya Çarı II. Nikolay, 9 Haziran 1908’de Estonya’nın başkenti olan Reval (Tallin)’de görüşmüştür. Avrupa basınında bu görüşme “Osmanlı Devleti’nin İngiltere ve Rusya arasında paylaşılması” diye haber olmuştur. İttihat ve Terakki Cemiyeti (İTC) de kendi ajandasına göre bu haberlere tepki göstermiş, ülkenin aleyhine olan bu gelişmelerden II. Abdülhamit’i sorumlu tutarak, meşrutiyetin yeniden ilan edilmesi ile bu sorunların çözülebileceğini iddia etmiştir⁸⁶.

4 Temmuz 1908’de İTC üyesi Resneli Ahmet Niyazi Bey’in 200 kişilik birliğiyle bu çetecilik faaliyetlerini ve özellikle Reval görüşmelerini protesto etmek için dağa çıkması, Padişah II. Abdülhamit’e karşı genel ayaklanmayı başlatmıştır. Niyazi Bey, Sadarete ve Yıldız Sarayına gönderdiği telgrafta, Kanun-ı Esasi’nin yeniden uygulamaya konulmasını ve meşrutiyet idaresinin kurulmasını istemiştir⁸⁷. Bu esnada Enver Bey (Paşa) Rumeli’de görevli 2000 Türk subayının İTC’li olduğunu iddia etmiştir⁸⁸. Enver Bey’in görüşü doğru ise Osmanlı merkezi idaresi Rumeli’de o dönemde etkisizleşmiştir.

İTC’li subaylar, meşrutiyetin ilanından önce “askeri olay” denilebilecek bir dizi eylem yapmıştır. Bunlardan ilk akla geleni Selanik merkez komutanı, aynı zamanda Enver Bey’in eniştesi Yarbey Nazım Bey’in vurulması olmuştur. Padişah II. Abdülhamit’in yaveri olan Nazım Bey, ordu içindeki İTC’li subayları öğrenmeye çalıştığı bahanesiyle, İTC onun hakkında ölüm kararı almıştır. 29 Mayıs 1908’de Nazım Bey’in evine gelen İTC’li subaylardan İsmail Canpolat (1926’da İzmir’de idam edilmiştir), Enver Bey’in aracılığı ile Nazım Bey’in evine alınmıştır. Görüşme esnasında yine İTC’li subaylardan Mustafa Necip Bey pencereden ateş ederek Yarbey Nazım Bey’i ağır şekilde yaralamıştır⁸⁹.

⁸⁵ Rıfat Uçarol, *Siyasi Tarih*, Harp Akademileri Basımevi, İstanbul, 1982, s.353.

⁸⁶ Rıfat Uçarol, a.g.e. s.355.

⁸⁷ Ahmet Niyazi, *Hatırat-ı Niyazi*, İstanbul, 2003, s.83.

⁸⁸ Şevket Süreyya Aydemir, *Makedonya’dan Orta Asya’ya Enver Paşa*, C.1, İstanbul, 1983, s.493.

⁸⁹ Yusuf Hikmet Bayur, a.g.e. C.I . K.I. s.439.

Osmanlı Hükümeti, Metroviçe 18. Nizamiye Komutanı Şemsi Paşa'yı Makedonya'daki bu eşkıyalık olaylarını bastırmakla görevlendirmiştir. Şemsi Paşa, İTC'li (Bigalı) Teğmen Atıf (Kamçıl) Bey tarafından, bir suikast ile katledilmiştir⁹⁰.

Manastır Topçu Alayı Müftüsü Mustafa Şevket Efendi, İTC'nin aleyhine çalıştığı bahanesiyle İTC mensupları tarafından Manastır'da yaralanmış ancak ölmemiştir. Mustafa Şevket Efendi davet edildiği İstanbul'a gitmek için yolu üzerindeki Selanik'te kaldığı Kolombus Oteli çıkışında yine İTC'li subaylardan Abdülkadir Bey (1926'da İzmir'de idam edilmiştir) tarafından pusuya düşürülüp öldürülmüştür⁹¹.

Manastır polis şefi Sami Bey'de, İTC'li Müfreze Komutanı Yüzbaşı İbrahim Bey (Çolak) tarafından davet edildiği bir kır gezisinde katledilmiştir. Bu İbrahim Çolak Bey'de Cumhuriyet Döneminde CHP'den dört dönem Bilecik milletvekili yapılmıştır⁹².

Meşrutiyet öncesinde en çok ses getiren eylemleriden birisi de Resneli Niyazi'nin Tatar Osman Paşa'yı dağa kaldırması olmuştur. İTC Manastır merkezi şubesi, Tatar Osman Paşa'nın dağa kaldırılması görevini, Ohri Milli Taburu Komutanı Eyüp Sabri ile Resneli Niyazi Bey'e vermiştir. 23 Temmuz 1908'de gece yarısında Manastır'a gelen Resneli Niyazi, Osmanlı askerlerinin tamamı ve ahaliden üç bin beş yüz kadarının da katılımı ile yerel yöneticileri ablukaya alınmış, Tatar Osman Paşa ise konağından dağa kaldırılmış, aynı gün Manastır'da İTC şubesi tarafından, meşrutiyet ilan edilmiştir⁹³.

İTC adına Selanik, Serez gibi pek çok Rumeli şehrinden hatta Anadolu şehirlerinden Yıldız Sarayına çekilen telgrafta ise meşrutiyetin hemen ilan edilmesi istenilmiş, aksi halde ahalinin biatlerini veliaht efendi ile yenileyecekleri söylenerek, açıkça II. Abdülhamit tahtından indirilmekle tehdit edilmiştir. Bütün

⁹⁰ Yusuf Hikmet Bayur, a.g.e. C.I. K.I. s.455. İTC fedaisi Teğmen Atıf, 1908'de yapılan genel seçimde İTC listesinden milletvekili yapılmıştır. Cumhuriyet döneminde ise CHP'den Çanakkale milletvekili seçilmiştir.

Atıf Kamçıl 1947'de vefat edince Karacaahmet mezarlığına gömülmüş iken dönemin hükümeti kararı ile "Hürriyet Kahramanı" olduğu gerekçesiyle cenazesi Şişli'deki "Hürriyet-i Ebediye" tepesine taşınmıştır.

⁹¹ Mustafa Ragıp Esatlı, *Meşrutiyetten Önce Manastır'da Patlayan Tabanca*, İstanbul, 2007, s.47;

Yusuf Hikmet Bayur, a.g.e. C.I. K.I. s.465.

⁹² Mustafa Ragıp Esatlı, a.g.e. s.73.

⁹³ Yusuf Hikmet Bayur, a.g.e. s.467, 476. Eyüp Sabri (Akgöl), 1920-1950 arasında dört dönem CHP Çorum milletvekilliği yapmıştır.

bu olayların arasında padişaha çekilen telgrafları hikâye eden Bayur, “Padişahın boyun eğdiğini” ileri sürmüştür⁹⁴.

Benzeri telgrafların İTC’liler tarafından yurdun değişik bölgelerinden de saraya ulaştırılması, meşrutiyetin genel bir istek olduğu görüşünü kuvvetlendirmiştir. İsyan olaylarının daha fazla yayılmasını engellemek isteyen II. Abdülhamit’in fermanı ile 23 Temmuz 1908’de meşrutiyet idaresinin yeniden kurulduğu ilan edilmiştir⁹⁵.

Meşrutiyetin ilanı yurttan büyük bir heyecan ve coşkuya neden olmuş, “hürriyetin ilanı” diye adlandırılmıştır. İTC’nin hükümet kuracak bir hazırlığı olmadığı gibi o sırada böyle bir kadrosu da yoktur. İTC’nin bir numarası sayılan Talat Bey (Paşa), bir postanede başkatiptir. İTC’li subaylar da aynı durumdadır. Namsız, nişansız, şöhetsiz kimselerdir. Her ne kadar suikast, dağa adam kaçırma gibi eylemler ile bazıları kısa bir sürede şöhrete ulaşmış iseler de bu durumları doğrudan hükümet kurmak için yeterli olmamıştır⁹⁶.

Yusuf Akçura’nın görüşü hatırlanacak olursa; “23 Temmuz 1908’de meşrutiyetin ilanı biraz militer, askeri bir darbe olmuştur⁹⁷.” Böylece Yusuf Akçura, meşru bir hükümete karşı eylemler ile yapılan isyanı gerçekçi bir şekilde “askeri bir darbe” olarak adlandırmıştır. Benzeri bir görüşü İctihat dergisi de ileri sürmüştür⁹⁸. Aslında Yusuf Akçura da Abdullah Cevdet’te, meşrutiyet taraftarı olmakla birlikte, yalnızca II. Abdülhamit’in padişahlığının sona ermesini, onun tayin ettiği hükümetler yerine İTC’nin tayin ettiği hükümetler döneminin başlamasını bir askeri darbe çerçevesinde iktidarın el değiştirilmesi olarak görmüş, bu gelişmeyi yetersiz saymışlardır. Daha köklü idari ve toplumsal değişimler beklediklerini yazmışlardır. Yine de dönemin kaos ortamında bu iki ünlü yazarın 1908 olayını “askeri bir darbe” olarak adlandırmaları her nedense yeterince ilgi görmemiştir.

II. Abdülhamit döneminde yurt dışına giden muhaliflerin, gittikleri yerlerde çıkardıkları gazeteler “Jön Türk Basını” diye basın tarihinde önemli bir yere sahiptir. Bu gazeteler meşrutiyetin ilanından sonra İstanbul’a taşınır

⁹⁴ Yusuf Hikmet Bayur, a.g.e. C.I. K.I. s.475.

⁹⁵ Enver Ziya Karal, a.g.e. C.IX, Ankara, 2011, s.40.

⁹⁶ Feroz Ahmet, *İctihat ve Terakki 1908-1914*, Çev: Nuran Yavuz, İstanbul, 1999, s.34.

⁹⁷ Yusuf Akçura, *Şuray-ı Ümmet’te Çıkan Makalelerimden*, İstanbul, 1327/1911, s.41.

⁹⁸ Abdullah Cevdet, “Son İnkılap ve Sevabı-ı ile Netayici”, *İctihat*, 9(1909), s.317-323.

yayınlarına devam etmiştir. Jön Türk basını daha çok Kahire, Paris, Londra, Cenevre gibi yerlerde Türkçe, Arapça, Fransızca ve İngilizce yayınları ile faaliyet göstermiştir. Jön Türk basını içinde Meşveret, Mizan, Osmanlı ve Şuray-ı Ümmet gazeteleri daha çok etkili olmuştur.

1.7. Jön Türk Basını

1-Meşveret gazetesi, II. Abdülhamit döneminde yurt dışına giden Bursa eski Milli Eğitim Müdürü Ahmet Rıza Bey tarafından 3 Aralık 1895'te Paris'te Türkçe ve Fransızca olarak yayınlanmıştır⁹⁹. Auguste Comte'nin pozitivist fikirlerinin etkisinde olan Ahmet Rıza, yazılarında meşrutiyet idaresini savunmuş, keyfi tutum ve davranışları, kanunsuzlukları ortadan kaldıracak bir meşrutiyet idaresiyle ilerlemenin mümkün olacağını belirtmiştir¹⁰⁰.

Meşveret gazetesi on beş günde bir yayınlanmış ve İTC'nin yayın organı olmuştur. İTC'nin amaçlarını 3 Aralık 1895'ten itibaren "program" başlığı ile yayınlamıştır. Ahmet Rıza'dan başka Halil Ganem, İsmail Safa ve daha sonra Kars Mebusu olan Muhittin Paşa gazetenin yazar kadrosunu oluşturmuştur. Gazete II. Abdülhamit için başta "Kızıl Sultan" olmak üzere, "dolandırıcı, yalancı, cellat, Tanrı'nın laneti, kanlı majeste, kanlı despot, soysuz tiran, Müslümanların yüz karası" gibi çok ağır ifadeler kullandığı için, Osmanlı hükümetinin müracaatı sonunda Ahmet Rıza Meşveret'i önce İsviçre'ye sonra Belçika'ya taşıyıp orada çıkarmıştır. Ahmet Rıza'nın bu her türlü sınırları aşan ağır üslubuna karşılık II. Abdülhamit'i yıpratarak tahtından indirmenin, meşrutiyet idaresini kurmanın dışında şiddet hareketlerini benimsemediğini Ramsaur ileri sürmüştür¹⁰¹.

Meşveret yüksek seviyede bir gazete değildir. Öncü bir siyasi gazetedir. İTC'lilerin gönderdiği haberler, Meşveret'te yayınlanır ve Meşveret'in kendisi de kapitülasyonlar nedeniyle dokunulmaz sayılan Galata Fransız Postanesi aracılığı ile dağıtılırdı¹⁰².

2-Mizan gazetesi, yurt dışında yayınlanan Jön Türk gazetelerinden birisidir. Sahibi, 1853 Tiflis doğumlu olan Mehmet Murat Bey bu gazetesinden dolayı "Mizancı Murat" diye anılmıştır. Murat Bey 21 Ekim 1885'ten itibaren

⁹⁹ M. Nuri İnuğur, a.g.e. s.274.

¹⁰⁰ Z. Fahri Findıkoğlu, *Auguste Comte ve Ahmet Rıza*, İstanbul, 1944, s.12.

¹⁰¹ Ernest Edmondson Ramsaur, *Jön Türkler ve 1908 İhtilali*, Çev: Muhsin Önal, İstanbul, 2004, s.54.

¹⁰² Hüseyin Cahit Yalçın, *Edebiyat Anıları*, İstanbul, 1975, s.47.

haftalık olarak Mizan'ı çıkarmaya başlamıştır. Dergideki haber ve yazılardan dolayı sıkı takibe alınan Murat Bey sonunda 1894'te Mısır'a giderek Mizan'ı Kahire'de oldukça ılımlı reformcu görüşleriyle yayınlamıştır. Murat Bey Mizan'ı, 1896'da önce Paris'e sonra Cenevre'ye taşımıştır. Murat Bey İTC'nin Cenevre kolunun lideri olmuştur. "Sultan Abdülhamit'e Çağrı" başlıklı yazılarında basın özgürlüğünün yasal sınırlar içinde güvenceye alınmasını, yargı düzeninin ıslah edilmesini, danışma kurulunun oluşturulmasını, sorumlu bir hükümetin ve Ayan Meclisi'nin kurulmasını istemiştir¹⁰³.

Mizancı Murat yazılarında, Abdülhamit için ağır ifadeler de kullanmıştır. Ülke sınırları içinde Meşveret gazetesi muhalif çevrelerde elden ele dolaşmıştır. Kendisi bir Pan-İslamist olan Mizancı Murat, halife aracılığı ile bütün Müslümanların yabancı boyunduruğundan kurtulacağı bir İslam imparatorluğu kurulmasını hayal etmiştir¹⁰⁴.

Mizancı Murat'ın yazılarında Namık Kemal'in etkisinde kaldığı, "genel haklar, milletin tümüne ait haklar, hiçbir zaman bir kişinin keyfi isteğine bağlı kalmaz" gibi vurgularından dolayı ileri sürülmüştür¹⁰⁵.

Mizan'ın yazarları arasında Halil Ganem Bey, Ammekyan Efendi, Albert Koda gibi isimler de olmuştur. Mizancı Murat Bey, Haziran 1897'de Cenevre'de yayınladığı "Türkiye'nin Kuvveti ve Zaafları, Suçlular ve Masumlar" başlıklı broşüründe Abdülhamit için; "Memleketi yöneten artık bir sultan değil şeytandır, Abdülhamit'in başta kaldığı sürece, Osmanlı dünyası ve Avrupa, Sultan Hamit'ten ancak dert, daha çok dert, her zaman dert açmasından başka bir şey beklememesini" ileri sürmüştür¹⁰⁶.

Bu tür yazılarından çok kısa bir süre sonra Mizancı Murat Bey, Abdülhamit'in "yurda dön" çağrısını kabul ederek İstanbul'a gelmiş ve Danıştay'a üye olarak atanmıştır. 30 Temmuz 1908'den itibaren Mizan'ı günlük olarak çıkarmaya başlamıştır. Ancak Mizan eski okuyucu kitlesinden ilgi görmemiştir. 31 Mart ayaklanmasını savunduğu gerekçesiyle Mizan kapatılmış, Mizancı Murat ise

¹⁰³ Yuriy Aşatoviç Petrosyan, *Sovyet Gözüyle Jön Türkler*, Çev: Mazlum Beyhan-Ayşe Hacıhasanoğlu, İstanbul, 1974, s.189.

¹⁰⁴ Ernest Edmondson Ramsaur, a.g.e. s.54.

¹⁰⁵ Yuriy Aşatoviç Petrosyan, a.g.e. s.271.

¹⁰⁶ Ernest Edmondson Ramsaur, a.g.e. s.68.

yargılanıp Rodos adasına sürgün edilmiş ise de bir süre sonra İstanbul'a dönmüş 1913'te ölmüştür¹⁰⁷.

3-Osmanlı gazetesi, İTC kurucularından İshak Sükuti ve Abdullah Cevdet tarafından 1 Aralık 1897'de Cenevre'de Türkçe ve Fransızca olarak çıkarılmıştır¹⁰⁸. İTC'nin Cenevre grubu liderlerinden olan İshak Sükuti, Abdullah Cevdet ve Tunalı Hilmi'nin yanı sıra Nuri Ahmet, Çerkes Mehmet Reşit, Halil Muvaffak, Akil Muhtar, Osmanlı gazetesinin yazar kadrosundandır. Abdülhamit'e karşı tek çare olarak ayaklanmayı savunmuşlardır. Gazetede "Ayaklanma" başlıklı yazıda;

"Hasta ve zayıf uluslara yeni bir yaşam sağlayacak olan biricik araç ayaklanmadır. Tarihe şöyle bir bakacak olursak görürüz ki insanlık onurunu yitirmiş, despotların oyuncağı olmuş cahil kalmış, hayvansal bir yaşama yaklaşmış bir ulus bu durumdan ancak ayaklanma sayesinde kurtulabilmiştir¹⁰⁹."

Buna karşılık Meşveret, Şuray-ı Ümmet gibi diğer Jön Türk gazeteleri bu tür isyancı, ayaklanmacı görüşlere rağbet etmedikleri gibi karşı çıkmışlardır. Osmanlı gazetesi on beş günde bir yayınlanmıştır. Gazetenin yayınlarından rahatsız olan II. Abdülhamit, Büyükelçi Münir Bey aracılığı ile Abdullah Cevdet'le temas kurarak, Trablus ve Fizan'da sürgünde bulunanların serbest bırakılmaları karşılığında gazete yayınlarının sonlandırılmasını istemiştir. Abdullah Cevdet'in bu teklifi kabul etmesi üzerine Osmanlı gazetesi 1899'da yayınlarını durdurmuştur¹¹⁰.

Ancak bir süre sonra 1 Haziran 1900'de Osmanlı gazetesi Cenevre'de tekrar yayınlanmıştır. Buna karşılık Osmanlı hükümeti tarafından, İshak Sükuti Roma, Abdullah Cevdet ise Roma büyükelçilikleri doktorluklarına, Tunalı Hilmi ise Madrid elçilik katipliğine tayin edilmiştir.

Osmanlı gazetesi daha sonra Nuri Ahmet ve Ethem Ruhi tarafından Londra'ya taşınmıştır. 15 Mayıs 1903'de yayınlanan 119. sayısının ardından gazete bu sefer Kahire'de çıkarılmıştır. 134. Sayıya kadar Kahire'de

¹⁰⁷ "Mizancı Murat Bey Tefrikası", *Akşam* gazetesi, 3-10-1945/15-10-1945; Aktaran: M. Nuri İnuğur, a.g.e. s.278.

¹⁰⁸ Yuriy Aşatoviç Petrosyan, a.g.e. s.205.

¹⁰⁹ Yusuf Mardin, *Namık Kemal'in Londra Yılları*, İstanbul, 1974, s.116.

¹¹⁰ Ernest Edmondson Ramsaur, a.g.e. s.71.

yayınlandıktan sonra yeniden İsviçre'ye taşınmış ve gazetenin son sayısı burada 8 Aralık 1904'te yayınlanmıştır¹¹¹.

4-Meşveret gazetesi, Paris'te Türkçe olarak Ahmet Rıza Bey tarafından çıkarılmıştır. Gazetenin yazar kadrosuna sonradan Prens Sabahattin'de katılmıştır. Meşveret'in ilk sayısı 15 Nisan 1902'de Türkçe olarak çıkarılmıştır. Osmanlı Devleti'nin bağımsızlığını, toprak bütünlüğünü, 1876 Kanun-ı Esasi'sine yeniden dönülmesini, Osmanlı vatandaşları arasında fikir birliği için propaganda yapılmasını, Osmanlı vatandaşları arasında ortak bir vatanseverlik duygusunun geliştirilmesini, padişah hanedanının korunmasını savunmuştur¹¹².

Selanikli Nazım, Sezai, Ahmet Saip, Yusuf Akçura ve Ahmet Ağaoğlu'da Şuray-ı Ümmet'in yazarları arasındadır. John Macdonald'ın deyimi ile August Comte'un hayalci bir öğrencisi olan Ahmet Rıza'nın amacı "Osmanlı Devleti sınırları içinde yaşayan Müslüman, Hristiyan bütün vatandaşları bir yeni millet halinde birleştirmek ve Fransa'yı örnek alarak merkezi bir hükümet kurmaktır"¹¹³. Ahmet Rıza Bey bu görüşleri ile tipik bir Osmanlıdır. Buna karşılık Prens Sabahattin ise ademi merkeziyetçidir, tekil devlet taraftarı değildir. Bir çeşit federasyon hatta konfederatif bir idare taraftarıdır. Bundan dolayı da Ahmet Rıza Bey ve Prens Sabahattin arasında kısa sürede ortaya çıkan derin görüş farklılıkları ayrılımlarına neden olmuştur.

Yurt dışındaki Jön Türk gazeteleri elbette bunlardan ibaret değildir. 1896'da Tunalı Hilmi'nin Cenevre'de çıkardığı Ezan, 1896'da Londra'da Hürriyet, 1897'de Kahire'de Hoca Kadri'nin çıkardığı Kanun-ı Esasi ve El-Kâtip, 1897'de Cenevre'de Hakikat, 1901'de Yıldırım, 1904'de Abdullah Cevdet'in Cenevre'de çıkardığı İçtihat dergisi ilk akla gelenlerdir¹¹⁴.

Dönemin siyasi şartları ve kapitülasyonların bir sonucu olarak Osmanlı ülkesinde denetim dışı olan yabancı postaneler aracılığı ile Jön Türk gazeteleri kolayca ülkeye getirilip dağıtılmıştır. Dönemin muhalefetine, Abdülhamit'e karşı kapitülasyon sahibi ülkeler yardımcı olmuştur. Muhalefetin bu faaliyetleri sonunda bütün ülkeye Abdülhamit karşıtı bir hava egemen olmuştur.

¹¹¹ M. Nuri İnuğur, a.g.e. s.280.

¹¹² Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri (1895-1908)*, İstanbul, 1992, s.186

¹¹³ Ernest Edmondson Ramsaur, a.g.e. s.109.

¹¹⁴ M. Nuri İnuğur, a.g.e. s.282-283.

Jön Türk basını içinde muhalefetini Abdülhamit idaresine karşı bir şantaj aracı olarak kullananlar da olmuştur¹¹⁵. Parasız kalanlar Abdülhamit idaresinden para almak için şantaj yapmaktan kaçınmamıştır:

“Abdülhamit yönetimine göre yabancı gazetelerin hepsi düşmandı ve onları okumak suçtu. Ne varki yabancı postanelerin varlığı sarayın bütün dikkatini dağıtıyordu. Postaneler göz altında tutuluyordu ama yasak gazete ve kitap ismarlayanlar bunları doğrudan yabancı postanelerden almazlar araya bir yabancı ya da konsolosluk görevlisi karıştır sonra gizlice Türkiye içinde dağıtıldı. Yabancı postanelerin Jön Türk muhalefetine büyük yardımı olmuştur. Onlar olmasaydı ülkeye hiçbir gerçeğin ışığı hiçbir özgürlük havası giremezdi¹¹⁶.”

O dönemde Paris’te bulunan ve 1903’te İTC’ye katılan Yahya Kemal Beyatlı ise 1860-1876 arasındaki Genç Osmanlıların hayallerinin 1895-1908 arasında cisimlenmesini İTC’nin sağladığını, Osmanlı hanedanının saltanatına son vererek “merkez-i umumiye” Türkiye’de iktidara getirdiğini belirtmiştir¹¹⁷.

II. Meşrutiyetin getirdiği en önemli değişimlerden birisi de “siyasi partilerin” kurulmasıdır. O zaman elbette siyasi parti yerine “siyasi fırka” deyiimi kullanılmıştır. Değişik siyasi görüş sahiplerinin kendilerini temsil etmek için parti kurmaları, siyasi hayatta önemli bir heyecana yol açmıştır. İlk kurulan siyasi parti, 14 Eylül 1908’de kurulan Osmanlı Ahrar Fırkasıdır. Türkiye tarihinde ilk defa çok partili seçimlerde II. Meşrutiyetten sonra, Kasım/Aralık 1908’de yapılan genel ve yerel seçimlere İttihat ve Terakki Cemiyeti ile Ahrar Fırkası katılmıştır. Seçimleri ezici çoğunlukla İTC kazanmıştır. Ancak seçimlerden kısa bir süre sonra İTC’den ayrılan elli milletvekili, Ahrar Fırkasına katılmış hem İTC’nin muhalefete karşı tutumu giderek sertleşmiş hem de Osmanlı Meclis-i Mebusanı’nda iktidar ve muhalefet milletvekilleri yer almıştır¹¹⁸.

Meclisin 17 Aralık 1908’de açılması ile birlikte İTC’ye karşı basında ve mecliste bir muhalefet hareketi de başlamıştır. Eleştiriler genel olarak özgürlüklerin baskı altında tutulduğu ve dış siyasette ülke menfaatlerinin korunmadığı gibi maddeler etrafında toplanmıştır. İTC’nin hükümet dışında kalarak, hükümet işlerine müdahale etmesi tepkiyle karşılanmış “yeni bir istibdat”

¹¹⁵ M. Nuri İnuğur, a.g.e. s.283.

¹¹⁶ Hüseyin Cahit Yalçın, *Edebiyat Anıları*, İstanbul, 1975, s.61.

¹¹⁷ Yahya Kemal Beyatlı, *Çocukluğum, Gençliğim, Siyasi ve Edebi Hatıralarım*, İstanbul, 1976, s.175.

¹¹⁸ Yusuf Hikmet Bayur, a.g.e. C.I . K.II. s.130-136.

türü olarak görülmüştür¹¹⁹. İTC'nin II. Abdülhamit'e karşı yönelttiği muhalefetin temel eleştiri unsurları o dönemde İTC'ye karşı işlemeye başlamıştır.

Avusturya-Macaristan bir oldu bitti ile Bosna-Hersek'i 5 Ekim 1908'de ilhak etmiştir. Aynı gün Girit'in Yunanistan'a katıldığı ve Bulgaristan'ın bağımsızlığı ilan edilmiştir¹²⁰. Bu olaylar İTC'yi zor durumda bırakmıştır. Vaktiyle Osmanlı Hükümetine karşı askeri eylemleriyle siyaset yapmış olan İTC şimdi çaresiz kalmıştır. İTC'ye karşı muhalefet de giderek güçlenmeye başlamıştır.

II. Abdülhamit döneminin baskın özelliklerinden birisi sansür uygulaması olmuştur. Genel olarak basında siyasi konuların ele alınması yasaklanmıştır. Ancak II. Abdülhamit'in iç ve dış siyasetine uygun olacağı düşünülen yazılara haberlere, sansür heyeti tarafından izin verilmiştir. II. Abdülhamit'in basına karşı bu tutumu onun idaresinin, muhalifleri tarafından “istibdat” diye nitelendirilmesinin önemli nedenlerinden birisi olmuştur. Meşrutiyetin ilanı, “hürriyetin ilanı” diye adlandırılmış, her görüşten kişi ve zümrenin serbestçe yayın yapmasına 24 Temmuz 1908 itibarı ile izin verilmiştir¹²¹. Tez konusu olan SM/SR dergisinin ilk sayısı da 27 Ağustos 1908'de yayınlanmıştır¹²².

Osmanlı ordusu içinde Mektepli denilen subaylar çoğunlukla İttihatçı (İTC'li) iken alaylı denilenler İttihatçılara muhalif kalmıştır. Meşrutiyetin yeniden ilanı ile birlikte İttihatçı, Mektepli subayların ordu içinde daha ayrıcalıklı, üstün konuma gelmeleri, alaylı denilenler ile aralarında önemli rekabetlere, kavgalara yol açmıştır.

Bu kavgaların sonunda alaylıların çıkardıkları isyan, “31 Mart Olayı” diye adlandırılmıştır. İsyancı alaylılar, kısa sürede İstanbul'a hakîm olmuşlar, isyan haberinin Selanik'e ulaşmasından sonra, ordu içindeki meşrutiyet taraftarları, bir hükümet kararı olmadan Mahmut Şevket Paşa'nın komutasında, çoğunluğu Arnavut gönüllülerin de katılması ile teşekkül eden “Hareket Ordusu” adıyla İstanbul'a gelmiştir. Hareket ordusuna gönüllü olarak Bektaşî Arnavutlar ve Bulgar komitacıları da katılmıştır. Bazı birliklerde subay sayısı askerlerin üçte birisi kadar

¹¹⁹ İsmail Hami Danişment, *31 Mart Vakası*, İstanbul, 1974, s.12.

¹²⁰ Rifat Uçarol, a.g.e. s.360.

¹²¹ Server Rifat İskit, *Türkiye'de Matbuat Rejimleri*, İstanbul, 1939, s.75; M. Nuri İnuğur, a.g.e. s.287.

¹²² SM, 27 Ağustos 1908 / 30 Recep 1326, C.I, S.I.

olmuştur¹²³. Bu olay o dönemde kullanılan Rumi Takvime göre 31 Mart gününe tekabül ettiği için “31 Mart Olayı” diye adlandırılmıştır. 31 Mart’ta yalnızca birkaç bin asker ayaklanmışır¹²⁴. Hareket Ordusu bir hükümet, padişah kararı olmadan, kendiliğinden İstanbul’a gelmiş ve diğer asileri dağıtmış, hareket ordusunun kendisinin, gelip İstanbul’u ele geçirmesini “İstanbul’un fethi” saymıştır¹²⁵.

Ancak İTC’liler nasıl daha önce Makedonya’daki ayrılıkçı çete faaliyetlerini, meşrutiyet için bir isyanın aracı olarak kullanmış iseler, aynı şekilde Hareket Ordusu ile de 31 Mart Olayı’nı siyasi bir faydaya dönüştürmüştür. Karargahını Yeşilköy’e kuran Hareket Ordusu Komutanı Mahmut Şevket Paşa, Meclis-i Mebusan’ı Yeşilköy’deki karargâha çağırıp orada toplanmasını sağlamıştır. Karargâhta toplanan Meclis-i Mebusan üyeleri, II. Abdülhamit’in hal’ edilmesini (tahtından indirilmesini) kararlaştırmıştır.

Meclisin hal’ kararı ile birlikte bir de Şeyhülislamlıktan “hal’ fetvası” alınmıştır. Tanzimat’tan sonraki padişahlar içinde en az müsrif olan padişah Abdülhamit iken müsrif olduğu, “Abdülhamit’in çok az adam öldürmüş olduğu¹²⁶.” söylenilmiş olsa bile gerçekte kimseyi öldürmemiştir. Fetvanın dördüncü maddesindeki zulüm konusu yerindedir, öbürleri ya çok basit zorlamadır veya kanıtsız iddialardır. Bayur’da II. Abdülhamit’in doğuştan aşırı derecede kuşkucu olduğunu belirtmiştir¹²⁷.

Meclis-i Mebusan’ın aldığı hal’ kararını, aynı zamanda Halife olan II. Abdülhamit’e, tebliğ eden dört kişilik heyetin içinde Ermeni Katoliklerinden Aram Efendi ve Yahudi cemaatinden Emanuel Karasu, Bahriye Feriği Laz Arif ve Draç Mebusu Arnavut Esat Toptani de yer almıştır¹²⁸. Üstelik bu Karasu, padişahlığı döneminde II. Abdülhamit’e çok acayip jurnaller vermiştir. Karasu, Müslümanların halifesinin, hal’ edilmesi kararına ve o kararın tebliğ edilmesine öncülük etmiştir. 31 Mart’tan sonra Mahmut Şevket Paşa Rumeli’deki üç ordunun genel komutanı olmuş böylece isyandaki öncülük rolünün, karşılığını almıştır.

¹²³ Yusuf Hikmet Bayur, a.g.e. C.I. K.II. s.212-213.

¹²⁴ Yusuf Hikmet Bayur, a.g.e. C.I. K.II. s.204.

¹²⁵ Yusuf Hikmet Bayur, a.g.e. C.I. K.II. s.206, 210.

¹²⁶ Yusuf Hikmet Bayur, a.g.e. C.I. K.II. s.214, 216.

¹²⁷ Yusuf Hikmet Bayur, a.g.e. C.I. K. II. s.216, 219.

¹²⁸ Cevdet Küçük, “Abdülhamid II”, *DİA*, DİA, C.I, İstanbul 1988, s.216-224.

II. Abdülhamit Selanik'e sürgün edilmiş, orada bir Yahudi'ye ait olan Alatini Köşkünde alıkonulmuştur. Balkan Savaşında Selanik'in kaybedilmesi üzerine İstanbul'a getirilerek Beylerbeyi Sarayında gözetim altında tutulmuştur. II. Abdülhamit, Meşrutiyetin ilk, Osmanlı mutlakiyetinin son padişahı olmuştur¹²⁹.

Ancak meclis içinde ve dışında İTC'ye karşı muhalefetin başlaması ile birlikte, İTC yönetiminin muhalefete karşı tutumu da değişmiştir. İTC en çok basındaki muhalefetten şikayetçiydi. Cemiyetin II. Abdülhamit'e muhalefet ettiği dönemde, genel olarak basın gizli açık cemiyet taraftarı yayın yapmıştır. Cemiyet ilk defa ciddi bir basın muhalefetiyle karşılaşmıştır. “33 yıllık baskı döneminde”, muhalif gazetecilerden, yazarlardan kimse öldürülmemiştir. Buna karşılık İTC iktidarda ilk yılını doldurmadan, İTC muhalifi Serbesti gazetesi başyazarı Hasan Fehmi Bey'i, 6/7 Nisan 1909'da Galata köprüsünde faili meçhul bir cinayetle katletmiştir¹³⁰. Hasan Fehmi Bey ile birlikte, Türkiye tarihinde muhalif basın mensubu yazarların öldürülmesi dönemi de başlamıştır. Hasan Fehmi Bey'in öldürülmesi, İTC yönetiminin “kurşunla sansür geleneği başlatmasının” ilk halkası olmuştur¹³¹.

Muhalif gazetecilerin öldürülerek susturulmasının, ikinci örneği Saday-ı Millet gazetesi yazarlarından İTC hükümetlerini eleştiren Ahmet Samim Bey'in İstanbul'da Temmuz 1910'da katledilmesi olmuştur. Katili bulunamamıştır. Faili meçhul olarak kalmıştır. Ferhat Ateş Bey'in nitelendirmesiyle “II. Meşrutiyet sonrası kurşun ile sansür geleneği, bir muhalefet tasfiyesi örneği olmuştur.”

Ancak Hasan Fehmi ve Ahmet Samim'in katilleri bulun(a)madığı gibi benzeri olaylarında bir çeşit habercisi olmuştur. Duyun-u Umumiye İdaresi çalışanı ve aynı zamanda çeşitli gazetelerde yazdığı yazılar ile İTC'nin yaptığı yolsuzluklara, özellikle İTC'li Maliye Bakanı Cavit Bey'e ağır eleştirileri olan

¹²⁹ François Georgeon, “II. Abdülhamit”, *Osmanlı*, C.II, Ankara, 1999, s.266-274; Fethi Okyar, *Üç Devirde Bir Adam*, Hazırlayan: Cemal Kutay, Tercüman Yayınları, İstanbul 1980, s.50 vd.

¹³⁰ Sina Akşin, *Şariatçı Bir Ayaklanma / 31 Mart Olayı*, Ankara, 1994, s.40; Hıfzı Topuz, a.g.e. s.107-108; Yusuf Hikmet Bayur, a.g.e. C.I . K.II. s.183.

¹³¹ Ferhat Ateş, “II. Meşrutiyet Sonrası Kurşunla Sansür Geleneği Bir Muhalefet Tasfiye Örneği Olarak Ahmet Samim Cinayeti”, *Aksaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, ASEd, C.2, S.2, Yıl: 2018, s.89-101; Hıfzı Topuz, a.g.e. s.108-110.

Zeki Bey, 10 Temmuz 1911’de yine İstanbul’da bir suikast sonucu öldürülmüştür¹³².

Karal ise iç ve dış politikasını milliyetçilik ideolojisine göre ayarlayan İTC’yi, Zeki Bey’in Osmanlı Bankası’nın sözcüsü gibi eleştirdiğini, bu bankanın İngiliz destekli olduğunu, “Zeki Bey’in İngilizlerin lehine çalışan birisi olduğunu” ileri sürmüş ve muhalif yazıları nedeniyle Zeki Bey’i eleştirmiştir¹³³.

Silah gazetesi sahibi Hasan Tahsin (Ö.1913), meşrutiyetten önce İTC’ye katılıp cemiyette gizli ve önemli bir takım görevler yapmış olmasına rağmen 1913’ten sonra cemiyetin bazı uygulamalarına ve görüşlerine şiddetle muhalefet etmiştir. İTC’liler Hasan Tahsin’i Sofya’da görevlendirip İstanbul’dan uzaklaştırmış iseler de Hasan Tahsin gizlice İstanbul’a dönüp İTC yöneticilerinin yaptığı özel bir toplantıya katılmıştır. Toplantı esnasında önce içtiği kahveye uyuşturucu katılmış bir süre sonra da Çerkez Eşref (Kuşçubaşı Eşref) tarafından boynuna geçirilen bir ipe toplantı salonunda boğulmuştur. Cesedi bir çuvala konularak Edirnekapı’da bir mezarlığa konulduktan birkaç hafta sonra öldürüldüğü haber olmuştur¹³⁴.

İTC yönetimi kendisine açıkça ve meydan okuyarak muhalefet etmeyen SM/SR dergisini bile herhangi bir açıklama yapma ihtiyacı duymadan üç kere kapatmıştır; 11 Mayıs 1911’de çıkan 140. sayıda “İstibdat Paşası” nitelendirmesiyle Mahmut Şevket Paşa’nın kast edilip aşağılandığı iddiasıyla, ikinci defa 299. sayıda “Fatih Kürsüsünde” başlıklı şiirin tefrikasında, “fakat bu kukla herif bir büyük seciyye taşır” başlığının İTC’lileri hedef aldığı iddiasıyla, üçüncü defa ise en uzun süreli yirmi aylık bir kapatma 26 Ekim 1916’da basılan 361. sayıda Eşref Edip’in bir yazısı bahane edilerek İTC hükümetleri tarafından kapatılmıştır¹³⁵.

II. Meşrutiyet Döneminde, II. Abdülhamit zamanındaki sansür idaresi kaldırılmıştır ancak onun yerine Meşihat dairesinde kurulan “Şeri Yayınları Teftiş Heyeti” almıştır. Hollandalı Reinhart Dozy’nin “Tarih-i İslamiyet” kitabının

¹³² Alpay Kabacalı, *Türk Basınında Demokrasi*, Kültür Bakanlığı Yayını, Ankara, 1994, s.75; Hıfzı Topuz, a.g.e. s.110-111.

¹³³ Enver Ziya Karal, a.g.e. C.IX, TTK Ankara 1999, s.147-148.

¹³⁴ Hıfzı Topuz, a.g.e. s.111-112; M. Nuri İnuğur, a.g.e. s.307. İnuğur, İTC’nin bu tür eylemlerini ağır bir şekilde eleştirmiştir(s.301).

¹³⁵ M. Ertuğrul Düzdağ, “Giriş”, *SM*, C.1, İstanbul, 2012, s.19-20.

yasaklanması¹³⁶ ile Meşihat dairesinin, İTC'nin etkisi altında olması hatırlandığında, II. Abdülhamit dönemi sansür idaresi, İTC döneminde de aynen belki daha şiddetli biçimde tekrarlanmıştır. Bu kitabın düşünce özgürlüğü ile bir tarafı olmasının yanında, basında da konu hakkında önemli bir tartışmaya, tepkiye yol açmıştır. Çünkü SM dergisinde, Manastırlı İsmail Hakkı “Tarih-i İslamiyet” hakkında ağır eleştiri yazıları yazmıştır¹³⁷. Mehmet Akif ise, Tarih-i İslamiyet’i Türkçeye çeviren Abdullah Cevdet’in “mülhit” olduğunu belirtmiştir¹³⁸.

İTC sansür uygulaması ile “İlk Türkçe Kur’an çevirisinin basılmasının yasaklandığı” iddiasını¹³⁹, Türklerin İslamiyet dönemi ile bağdaştırmak zordur. Çünkü, tarihte Kur’an’ın çok sayıda Türkçe çevirisinin olduğu bilinmesine rağmen¹⁴⁰ (Abdülkadir İnan, X. ve XI. yüzyıllarda Kur’an’ın Türkçeye çevirisinin başladığını belirtmişken, özellikle XIV. yüzyılda Anadolu’da Kur’an’ın Türkçeye çevirisinin olduğunun bilinmesine karşılık)¹⁴¹, II. Meşrutiyet Döneminde, Kur’an Türkçeye çevrilebilir mi tartışmasının yapılması tarihi birikimin yok sayılması olmuştur. Bu çerçevede Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi’nin “Kur’an’ı Türkçeye çevirmek caizdir fakat mümkün değildir” anlamında görüşlerinin olması bu tarihe kadar, Kur’an’ın Türkçe çevrilerini ortadan kaldırmamıştır¹⁴².

II. Meşrutiyetin ilanından sonra iktidarı dışarıdan yönetmeye çalışan İTC, Bab-ı Ali baskınından sonra (23 Ocak 1913) iktidarı doğrudan yönetmiştir. Bab-ı Ali baskını, aynı zamanda ilk tek parti yönetiminin de başlangıcı olmuştur. 20 Eylül 1913’de toplanan cemiyet kongresinde, cemiyetin adı “İttihat ve Terakki Fırkası” diye değiştirilmiştir¹⁴³.

İTC, 1909 Kanun-ı Esasi (mad.53) reformuyla padişahın yetkilerini sınırlandırmış, Meclis-i Mebusan’ın yetkilerini arttırmıştır. Bu reform ile hükümet yalnızca meclise karşı sorumlu tutulmuş, meşrutiyete uygun parlamenter bir sistem

¹³⁶ Niyazi Berkes a.g.e. s.458, 470.

¹³⁷ Manastırlı İsmail Hakkı, “Tarihi İslamiyet”, SM, C.III, 20 Ocak 1910/8 Muharrem 1328, S.72, s.287-288.

¹³⁸ Mehmet Akif, “Ebüzziya Tefvik Efendiye Açık Mektup”, SM, C.III, 3 Mart 1910/21 Sefer 1328, S.78, s.387.

¹³⁹ Niyazi Berkes, a.g.e. s.458.

¹⁴⁰ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri*, Ankara, 1984, s.259.

¹⁴¹ Abdülkadir İnan, *Kur’an’ın Türkçeye Tercümelere Üzerine Bir İnceleme*, Ankara 1961, s.4-8; Muhammed Bin Hamza XV. Yüzyıl Başlarında Yapılmış Satır Arası Kur’an Tercümesi, Hazırlayan: Ahmet Topaloğlu, İstanbul, 1976, s.2-4.

¹⁴² Şeyhülislam Mustafa Sabri, *Dini Mücedditler*, İstanbul, 1969, s.207-215.

¹⁴³ Necdet Hayta-Uğur Ünal, *Osmanlı Devleti’nde Yenileşme Hareketleri*, Ankara, 2017, s.194.

oluşturmuştur¹⁴⁴. İTC taşra idaresinde de reformlar yapmış yeni bir vilayet ve belediye yönetim kanunu ile taşra idaresini düzenlemiştir. Bu düzenlemeler Cumhuriyet Döneminde de uzun süre yürürlükte kalmıştır¹⁴⁵. Asayiş için Jandarma teşkilatı, Harbiye Nezaretinden alınarak Dahiliye Nezaretine bağlanmış, illerdeki jandarma teşkilatı da valinin emrine verilmiştir. 1909'da polis idaresi için Emniyet Genel Müdürlüğü kurulmuştur¹⁴⁶.

Bu dönemde Türkçe zorunlu öğretim dili yapılmıştır. Azınlık ve yabancı okulları denetlenmeye çalışılmıştır. Yeni okulların açılması yanında kız çocuklarının da eğitim görmesi için farklı okullar açılmıştır. Böylece kadınların kamusal alanda var olabilmelerinin de zemini hazırlanmıştır. Batılılaşma hareketleri bu dönemde artmış, İstanbul, İzmir gibi şehirlerde okulların müfredatına müzik, resim vb. dersler konulmuştur¹⁴⁷.

Rumi takvim ile miladi takvim arasındaki 13 günlük farkı ortadan kaldırmak için çalışmalar yapılmış ancak takvim değişikliği yapılamamıştır. 1917'de çıkarılan Hukuk-u Aile Kararnamesi (HAK) ile kocanın ikinci evliliği, ilk eşinin iznine bağlanmıştır¹⁴⁸.

Kapitülasyonların varlığı, dış borçlar ve bunların sonucu olarak kurulan Duvunu Umumiye idaresi bu dönemde de Osmanlı ekonomisi için sorun olmaya devam etmiştir. Milli İktisat vurgusu ile yerel bankacılık, yerel girişimcilik, kooperatifçilik ile ekonominin sorunları çözülmeye çalışılmıştır. Türkler ticaret ve sanayi faaliyetlerine teşvik edilmiştir. Birinci Dünya Savaşı'nın başlaması ile birlikte Osmanlı Hükümeti, tek taraflı olarak kapitülasyonları kaldırdığını ilan etmiştir. Böylece yabancıların imtiyazları bitirilmeye çalışılmıştır. Gümrük politikaları yenilenerek Osmanlı Devleti için faydalı bir hale getirilmeye çalışılmıştır¹⁴⁹.

¹⁴⁴ Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, C.I, İstanbul, 1988, s.25.

¹⁴⁵ Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Çev: Metin Kırıatlı, TTK, Ankara, 1998, s.227.

¹⁴⁶ Necdet Hayta-Uğur Ünal, a.g.e. s.202.

¹⁴⁷ Necdet Hayta-Uğur Ünal, a.g.e. s.208.

¹⁴⁸ İhsan Burak Birecikli, "Yüzüncü Yılında II. Meşrutiyetin İlanı Üzerine Bir İnceleme", *Gazi Akademik Bakış Dergisi*, C.2, S.3, 2008, s.209.

¹⁴⁹ Zafer Toprak, *Milli İktisat – Milli Burjuvazi*, İstanbul, 1995, s.151.

1.8. II. Meşrutiyet Döneminde İslamcı Basın (1908-1918)

II. Abdülhamit'in 33 yıl süren padişahlığı 23 Temmuz 1908'de bir askeri ayaklanma ile sona ermiştir. Abdülhamit, ayaklanmanın daha fazla yayılmasını engellemek için meşrutiyet idaresini yeniden yürürlüğe koymuştur. Böylece Osmanlı tarihinde özellikle basın alanında benzeri görülmeeyen yeni özgür bir dönem başlamıştır.

25 Temmuz 1908'de gazeteler sansürsüz olarak yayınlanmıştır. Basın için görülmemiş bir gelişme olmuştur. Gazete çıkarmak için müracaat edip izin alanların sayısı iki ayda iki yüz kişiyi geçmiştir. Gazetelere halkın ilgisi artmıştır. Belli başlı gazetelerin tirajı, elli binler seviyesini aşmıştır. İlk üç yılda yayınlanan gazetelerin sayısı beş yüzü geçmiştir¹⁵⁰. Her görüşten, her inançtan çok değişik çevrelerden gazeteler çıkarılmaya başlanmıştır.

II. Meşrutiyetle birlikte "İslamcı dergiler" konusunda da adeta bir patlama yaşanmıştır. II. Abdülhamit'e muhalif olarak çıkan, en çok etkili olan İslamcı gazetelerden, birisi de "Sırat-ı Müstakîm" (SM) dergisi olmuştur. Kurucuları Ebu'l-Ula Mardin ve Eşref Edip'tir. Derginin 182 sayısı Sırat-ı Müstakîm adıyla, 183. Sayıdan itibaren ise "Sebilürreşat" adıyla yayınlanmıştır.

Önemli sayılan ikinci İslamcı dergi ise Tokat Mebusu Mustafa Sabri Efendi tarafından 1908-1910 arasında 182 sayı çıkarılan "Beyanü'l-Hak" olmuştur. Dergi, Cemiyet-i İlmiye-i İslamiye'nin yayın organıdır. Dergi, SM dergisi ile benzer konulara bu arada günlük siyasi olaylara sayfalarında yer vermiştir.

Bu dönemde yayın süresi kısa olmakla birlikte adından en çok söz ettiren İslamcı gazetelerden/dergilerden birisi olan "Volkan" dır. İlk sayısı 11 Aralık 1908'de yayınlanmıştır¹⁵¹. Son sayısı olan 108. Sayısı ise 20 Nisan 1909'da çıkarılmıştır. Dergiyi Kıbrıslı Derviş Vahdeti yayınlamıştır. Vahdeti derginin sorumlu müdürlüğünü ve başyazarlığını yapmıştır. 70. sayıdan itibaren farklı kimselerde yazı yazmıştır. Bunlardan birisi de Said Nursi'dir.

Volkan isminin altında ilk sayıdan itibaren "insanlığa hizmet" edeceği vurgulanmışken 17 Şubat 1909 tarihinden itibaren çıkan sayılarında "İttihad-ı Muhammedi Cemiyeti'nin yayın organı" olduğu belirtilmiştir. Volkan gazetesi, resmi açılışı 5 Nisan 1909'da Ayasofya Camisinde bir mevlit okunarak yapılmış olan İttihad-ı Muhammedi Cemiyeti'nin, 17 Şubat 1909'da cemiyetin nizamnamesini

¹⁵⁰ M. Nuri İnuğur, a.g.e. s.288.

¹⁵¹ M. Ertuğrul Düzdağ, *Volkan Gazetesi / Tam ve Aynen Metin*, İstanbul, 1992, s.1.

yayınlayarak aynı zamanda cemiyetin yayın organı olduğunu belirtmesi, cemiyetin kuruluş hazırlıkları tamamlanmadan nizamnamesi ile duyurulması çelişkili olduğu kadar cemiyetin önceden ilan edilmesi diye de görülmüştür.

Volkan, aynı zamanda kendisini “hürriyet taraftarı” olarak nitelendirmiştir. 23 Ocak 1909 tarihli 24. sayısında “Açıkça İttihad-ı İslam” başlıklı yazısı ile İttihad-ı İslam taraftarı olduğunu yazmıştır. Volkan’ın İslamcılık anlayışı Osmanlıcılıkla iç içe olmuştur. İTC’yi meşrutiyetin ilanındaki rolü nedeniyle överken, toplumun her kesimini ittihadının içine almadığı gerekçesiyle, “İkdam refikimize” başlıklı yazısı ile eleştirmiştir¹⁵².

Volkan, “İttihat” başlıklı yazısında, kavmiyeti reddetmemiş, ancak din bağının daha kapsayıcı ve etkili olduğunu savunmuştur¹⁵³. Batının kültür ve medeniyetinin ayrılmasını, kültürünün değil, medeniyetinin alınmasını, aksi halde, milli haysiyetin ayaklar altına alınmış olacağını, “Saday-ı İttihad” başlıklı yazısında vurgulamıştır¹⁵⁴. Volkan’ın kendine özgü bir İslami anlayışından, hatta kadrosundan söz etmek mümkün değildir. “İttihad-ı Umumi” başlıklı çağrıları da bütün Osmanlı vatandaşlarının birliğini hedeflediğini göstermiştir. İTC’yi zaman zaman öven yazıları da olmakla birlikte, eleştiren yazılara da yer vermesi 31 Mart ayaklanmasını sevk ve idare ettiği suçlamasına maruz kalmış, Hareket Ordusu’nun İstanbul’a hakîm olması ile ortalıktan kaybolan Volkan’ın sahibi Derviş Vahdeti, 19 Temmuz 1909 günü İzmir’de yakalanıp idam edilmiştir¹⁵⁵.

1914-1918 arasında Halim Sabit’in yönetiminde çıkarılan İslam Mecmuası ise daha çok SM’den ayrılanlar tarafından çıkarılan ve İTC’ye bağlı sayılan bir yayın politikası izlemiştir. “Milli İktisat, Milli Sermaye” tezlerini ele almıştır¹⁵⁶. Elbette İslamcı dergiler bunlardan ibaret değildir. “Ceride-i Sufiye”, “Ceride-i İlmiye”, “Mahfil” ve “Muhibban” da dönemin ünlü, etkili dergilerindendir.

Ahmet Muhtar (Yeğtaş) idaresinde 4 Eylül 1909’da yayına başlayan Muhibban dergisi kesintilerle 1 Mayıs 1919’a kadar basılmıştır. Ahmet Muhtar, kendisini derginin ilk sayısında Rıfai Dergâhı post nakipliğinde bulunmuş birisi

¹⁵² “İkdam Refikimize”, *Volkan*, 15 Aralık 1908 / , S.5, s.22-24.

¹⁵³ “İttihat”, *Volkan*, 19 Şubat 1909 / , S.50, s.236-238.

¹⁵⁴ “Saday-ı İttihat”, *Volkan*, 16 Nisan 1909 / , S.106, s.516-518.

¹⁵⁵ M. Ertuğrul Düzdağ, a.g.e. s.ii.

¹⁵⁶ Zafer Toprak, “Fikir Dergiciliğinin Yüz Yılı”, *Türkiye’de Dergiler, Ansiklopediler (1849-1983)*, İstanbul, 1984, s.18.

olarak tanıtmıştır. Derginin bütün tasavvuf gruplarını genel olarak savunduğu görülse bile daha çok Bektaşiliği öne çıkardığı görülmüştür¹⁵⁷.

Mahfil dergisi, Karahisarlı Ahmet Efendi ve Tahirü'l Mevlevi tarafından Temmuz 1920-Mart 1926 arasında 68 sayı olarak çıkarılmıştır. Ferit Kam, Aksekili Ahmet Hamdi, İskilipli Mehmet Atıf, Mehmet İzzet, Tokadizade Şekip, Şeyh Abdülbaki (Baykara), Muhiddin Raif (Yengin), Hüseyin Vassaf gibi oldukça geniş bir yazar kadrosuna sahip olmuştur. Daha çok Mevlevi meşrep bir anlayış dergiyeye hakim olmuştur¹⁵⁸.

Ceride-i İlmiyye, 1914-1922 arasında Bab-ı Meşihat tarafından İstanbul'da çıkarılmıştır. Fetvahane ve Şer'i mahkemelerin, dini meselelerle ilgili fetva, hüküm ve kararlarının, medrese ve tekkelerle Darü'l-Hikmeti İslamiye gibi dini kuruluşlarla ilgili talimat, nizamname ve haberlerin duyurulması amacıyla yayınlanmıştır¹⁵⁹.

Ceride-i Sufiyye, 19 Mart 1909-1 Eylül 1919 tarihleri arasında önce gazete, sonra dergi olarak toplam 161 sayı, Hasan Kazım ve Ali Fuat tarafından yayınlanmıştır. Sadık Vicedani, İbnül Emin Mahmut Kemal, Veled Çelebi, Ferit Kam gibi zengin bir yazar kadrosuna sahip olmuştur. Daha çok tasavvuf ve tarikat konularına yer vermiş, tasavvuf anlayışında bir dergidir¹⁶⁰.

II. Meşrutiyet Döneminde SM/SR, Servet-i Fünun, Donanma Mecmuası, Harp Mecmuası, Rûbab, Genç Kalemler, Türk Yurdu, İçtihat, Yeni Mecmua, Dergâh vb dergiler de yayınlanmıştır. Bu dergilerin içinde belli başlı fikir akımlarının sözcüsü ya da temsilcisi durumunda olanların etki alanı geniş olduğu gibi, yayın hayatları da uzun süreli olmuştur. Bu bağlamda Türkçülük akımının temsilcisi "Türk Yurdu", Batıcılık akımının temsilcisi "İçtihat" ve "Seyet-i Fünun" iken İslamcılık akımının en çok bilinen temsilcisi "Sırat-ı Mütakîm" olmuştur.

II. Meşrutiyet'in ilan edilmesiyle başlayan özgür basın, siyasi, fikri dergicilik, entelektüel alanda etkili ve kalıcı örnekler vermiştir. Sırat-ı Müstakîm, Türk Yurdu, İslam Mecmuası, İçtihat, Beyanü'l-Hak, Ceride-i Sufiye, Ceride-i İmiye, El-Medaris,

¹⁵⁷ Zekeriya Işık, "Muhibban Dergisi'nin 20. Yüzyıl Başlarında Tarikatları Savunma ve itibar Kazandırma Çabaları", *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Hitit Üniversitesi, 2016/2, C.15, S.30, s.399-427.

¹⁵⁸ Alim Kahraman, "Mahfil", *DİA*, C.27, Ankara, 2003, s.333-334.

¹⁵⁹ Nesimi Yazıcı, "Ceride-i İlmiyye", *DİA*, C.7, İstanbul, 2003, s.407-408; İsmail Cebeci, *Ceride-i İlmiyye Fetvaları*, İstanbul, 2009, s.11.

¹⁶⁰ Mustafa Kara, "Ceride-i Sufiyye", *DİA*, C.7, İstanbul, 2003, s.410.

Cihan-ı İslam, Hürriyet-i Fikriye, İlmi Hukuk ve Mukayese-i Kavanin gibi etkili dergiler bu dönemde yayınlanmıştır.

SM ile İslam Mecmuası arasında, birden fazla kadın ile evlenmek, kadınların boşanma hakları gibi konularda görülen tartışmaların, İslamcılık anlayışından daha çok siyasi içerikli konularda olduğu söylenebilir. Çünkü İslam Mecmuası, İTC iktidarına karşı muhalefet etmezken, SM/SR dergisi zaman zaman muhalefet etmiş bundan dolayı da kapatılmıştır.

SM/SR dergisi, entelektüel/akademik çevrelerde ve muhalifleri arasında genellikle “rasyonalist ve reformist” olarak nitelendirilmiştir¹⁶¹. Aslında reform kavramının Hristiyanlık tarihi içindeki olumsuz rolü nedeniyle, İslami çevrelerde benimsenmemiş ve onaylanmamış bir tutum olarak sayılmasına karşılık, bazı entelektüel çevrelerin bu terimi SM/SR dergisi vb yayın organları etrafında toplananları nitelendirmek için kullanmaları önemli bir ihmâl örneğidir.

SM/SR dergisini benzerlerinden ayıran en önemli özelliklerinden birisi de tasavvuf hakkındaki tutumudur. Her ne kadar Ferit Kam, Mehmet Ali (Ayni) gibi tasavvufçu yazarları olsa bile SM/SR dergisinin genel havasında bir tasavvuf eleştirisi vardır. Bir lokma bir hırka diye özetlenen ve fani dünya için çalışmayı gereksiz gören, sefalet, fukaralığa, tembelliğe yol açan bu anlayışın tasavvuf çevrelerinde etkili, geçerli olduğu kanaati eleştiri konularının odağını oluşturmuştur¹⁶².

31 Mart İsyanı ile İstanbul’da sıkıyönetim ilan edilmiş ardından da isyancılara yardım ettikleri, kışkırttıkları iddiası ile basın yeniden denetlenmeye başlanmıştır. Sıkıyönetim idaresi ile birlikte basın için de askeri bir sansür dönemi uygulanmıştır. Bu askeri sansür 1912’ye kadar devam etmiş, Temmuz 1909’da çıkarılan Matbuat Kanunu ile basın özgürlüğü yine kanun yoluyla sınırlandırılmıştır. Yeni Matbuat Kanunu da, gazete çıkarmak için hükümete önceden bildirimde bulunmayı, vatandaşları suça teşvik etmemeyi, ahlak kurallarına aykırı resim ve yazı yayınlamamayı öngörmüştür. Aynı kanun ile hükümete de gazete kapatma yetkisi verilmiştir¹⁶³.

¹⁶¹ Ahmet Efe, “Uzun Soluklu Bir Dergi: Sebilürreşat”, *Marfife*, Yıl:8, S.2, Güz.2008, 157-180.

¹⁶² Zafer Toprak, a.g.m. s.126.

¹⁶³ M. Nuri İnüğü, a.g.e. s.298-301.

Birinci Dünya Savaşı'nın başlamasından sonra bu sefer siyasi bir sansürde başlamış oldu. Savaş şartları, bu uygulama için uygun bir bahane oluşturmıştır. Nihayet bu siyasi sansürde 30 Ekim 1918'de Mondros Mütarekesi ile birlikte sona ermiş yerini işgalcilerin sansürüne bırakmıştır¹⁶⁴.

1.9. Mütareke ve Cumhuriyet Dönemi (1918/1925)

Mütareke Döneminde (1918-1922), Mondros Mütarekesi ile çizilen Türkiye coğrafyasında, bir tek sayı da olsa dört yıl boyunca yayınlanmış da olsa toplam 764 süreli yayın çıkmıştır. Bunların 539'u (%71) Türkçe ya da Türkçenin yanı sıra bir (ya da birden çok) yabancı dilde; 225'i (%29) Türkçe dışı dillerde yayınlanmıştır. Bu dönemde toplam 117 Ermenice ya da Ermeni harfleriyle Türkçe; 51 Fransızca; 40 Rumca; 11 Ladino ve 6 adet de diğer dillerde süreli yayın olmuştur.

Ermenice süreli yayınların, 13'ü İstanbul'da 5'i taşrada olmak üzere 18'i, 1918 öncesinden devreden süreli yayınlardır. 1918 yılında 12'si İstanbul'da 1'i taşrada olmak üzere 13 Ermenice yeni süreli yayın devreye girmiştir. 1919 yılında 27'si İstanbul'da, 17'si taşrada olmak üzere 44 Ermenice yeni süreli yayın yayınlanmıştır. Burada dikkat çeken nokta, 1919 yılında Türkçe süreli yayınlarda olduğu gibi Ermenice süreli yayınlarda da önemlice bir artışa tanık olunmasıdır. 1920-1922 yıllarında, 24'ü İstanbul, 18'i taşrada olmak üzere Ermenice toplam 42 yeni süreli yayın yayınlandığı görülmektedir ki, bunun yıllara göre dağılımı 1920'de 22; 1921'de 11 ve 1922'de 9 şeklinde bir azalış ortaya koymaktadır¹⁶⁵.

Dönemin bütününde İstanbul dışında, azınlıkların çıkardıkları süreli yayınların Adana, Adapazarı, Antep, Dersim, Dört Yol, İzmir, Kars, Maraş, Tarsus ve Trabzon'da yayınlanmış oldukları bilinmektedir. Bu dönemde Ermeniceden sonra yabancı dilde en fazla süreli yayın Fransızcadır. Fransızca süreli yayınların toplamı, 42'si İstanbul, 9'u taşrada olmak üzere 51'dir. Bunların yıllara göre dağılımı ise, 9'u 1918 öncesinden kalan; 19'u 1918; 10'u 1919; 6'sı 1920; 5'i 1921 ve 2'si de 1922 yılında yayınlanan gazete ve dergilerdir. Fransızca süreli yayınların gerek İstanbul'da gerekse taşrada en çok (15+4) 1918 yılında yayınlanmış olması dikkat çekmektedir. İstanbul dışındaki Fransızca süreli yayınların 5'i İzmir, diğerleri Adana, Ankara, Edirne ve Mersin'dedir.

Rumca (Yunanca) süreli yayınların toplam sayısı 40; İstanbul ve taşraya göre dağılımı ise 7'ye 33 taşra lehindedir. Bunun nedeni Yunan işgali sırasında taşrada ve cepheye yayınlanmış olan süreli yayınlardır. En çok Yunanca süreli yayın 1918 ve 1920 yıllarında yayınlanmış görünmektedir. İzmir 20 ve cephe 6 dışında en çok Yunanca gazete ve dergi yayınlanan yerler Trabzon 4, Bursa, Mudanya ve Samsun olarak karşımıza çıkmaktadır.

Ladino ya da Yahudi İspanyolcasıyla yayınlanan süreli yayınların sayısı 11'dir ve bunların önemlice bir bölümü 1918 öncesinden devreden süreli yayınlardır ve 9 süreli yayının 5'i İstanbul'da diğerleri İzmir 4 ve Edirne'dedir. 1918 ve 1920

¹⁶⁴ M. Nuri İnuğur, a.g.e. s.298-301.

¹⁶⁵ Mütareke ve Milli Mücadele Dönemi Basını; Direnişin ve Teslimiyetin Sözcüleri, İstanbul Bilgi Üniversitesi, s.4-5.

yıllarında yeni gazete ya da dergi yayınlanmamış; 1919 (Şalom) ve 1921 yılında İzmir’de iki yeni süreli yayın devreye girmiştir

Diğer dillerdeki süreli yayınlar, görüldüğü gibi son derece sınırlıdır. Bu altı süreli yayının 4’ü İngilizce, 1’i İtalyanca ve 1’i de Kürtçedir. Kuşkusuz eksik ve yanlışları barındırması muhtemel olan bu veriler bize yine de bir şeyler söylemektedir. İncelediğimiz dönemde yayınlanmış olan süreli yayınların %71’i Türkçe, %29’u Türkçe dışı dillerdedir¹⁶⁶.

Bu durum, izleyen yıllarla ve günümüzle karşılaştırıldığında çok farklı bir yapının varlığını göstermektedir. Millî Mücadele’nin başladığı 1919 yılında hem Türkçe hem de Türkçe dışı dillerdeki süreli yayınların artmış; Millî Mücadele başarıya doğru ilerledikçe Türkçe dışındaki süreli yayınların ciddi olarak azalmış olması anlamlıdır.

Türkçe süreli yayınların genel bir dökümündeki hata payı dikkate alınmalıdır. Süreli yayınların çıkış tarihlerini tespit etmek nispeten kolay olsa da kapanış tarihlerini belirlemek, dolayısıyla belirli bir yılda yayında olan gazete ve dergi sayısını kesin olarak tayin etmek kolay değildir. Nitekim yukarıda değinilen süreli yayınından bir kısmının kapanış tarihi bilinmemektedir. Kapanış tarihleri bilinen 460 süreli yayının 13’ü 1918’de; 97’si 1919’da; 58’i 1920’de; 45’i 1921’de; 69’u 1922’de; 106’sı 1923-1929 arası; 28’i 1930-1939 arası; 22’si 1940-1949 arası; 22’si 1950 ve sonrasında kapanmıştır. 11 süreli yayın ise günümüze kadar yayın hayatını sürdürmüştür. Kapanış tarihi bilinmeyen süreli yayınların 24’ü İstanbul’da, 44’ü taşradadır. İstanbul’daki kapanış tarihleri tespit edilen 245 süreli yayının yıllara göre kapanış tarihleri ise şöyledir: 11’i 1918’de; 60’ı 1919’da; 37’si 1920’de; 16’sı 1921’de; 22’si 1922’de; 54’ü 1923-1929 arası; 13’ü 1930-1939 arası; 13’ü 1940-1949 arası; 11’i 1950 ve sonrasında kapanmış görünmektedir. 8 süreli yayın ise günümüze kadar gelmiştir. Taşrada ise, kapanış tarihi bilinen 223 süreli yayının 2’si 1918’de; 37’si 1919’da; 21’i 1920’de; 29’u 1921’de; 47’si 1922’de; 52’si 1923-1929 arası; 15’i 1930-1939 arası; 9’u 1940-1949 arası; 11’i 1950 ve sonrasında kapanmıştır. 3 süreli yayın ise günümüze kadar varlığını sürdürmüştür¹⁶⁷.

Mütareke Dönemi basını için en önemli engel sansür uygulaması olmuştur. Bu uygulama ise muhaberat ve matbuat (basın) diye iki başlık halinde ele alınmıştır. Muhaberat, haberleşmenin çoğul halidir; mektup, telgraf, telsiz gibi dönemin haberleşme araçları ile yapılan iletişimi kapsamıştır. O tarihte kişisel telefon başlangıç halindedir ve kullanımı oldukça sınırlı kalmıştır. Telefon daha çok PTT (Posta, Telefon ve Telgraf) şubeleri aracılığı ile kullanılmaktadır. Telgraf yine PTT şubeleri aracılığı ile ama yazılı bir şekilde muhatabına ulaştırılmaktadır. Mektuba göre daha hızlıdır¹⁶⁸.

Sansürün en etkili uygulanma alanı Posta(PTT) şubeleridir. Uygunsuz görülen Posta ürünleri teslim alınmaz ya da adresine teslim edilmediği gibi ilgili makamlara

¹⁶⁶ Mütareke ve Millî Mücadele Dönemi Basını; Direnişin ve Teslimiyetin Sözcüleri, İstanbul Bilgi Üniversitesi, s.6.

¹⁶⁷ Mütareke ve Millî Mücadele Dönemi Basını; Direnişin ve Teslimiyetin Sözcüleri, İstanbul Bilgi Üniversitesi, s.6; Orhan Koloğlu, *Osmanlı’dan Günümüze Türkiye’de Basın*, İstanbul, 1994, s.54.

¹⁶⁸ Ender Korkmaz, “Mondros Mütarekesi Döneminde Sansür”, [http://ataturkilkeleri.istanbul.edu.tr](http://ataturkilkileri.istanbul.edu.tr) > 2013/03 > y... ; Feyza Kurnaz Şahin, “TBMM’nin Milli Mücadele Döneminde haberleşme Üzerindeki Denetim ve Sansürü”, *Millî Mücadelenin Yüzüncü Yılına Armağan Kitabı*, Edirne, 2019, s.148-219.

da istihbarat olarak ulaştırılırdı. Sansür idaresi önceleri PTT Nezaretinde iken sonradan (Nisan 1919) Dahiliye Nezaretine intikal ettirilmiştir.

İstanbul'un (13 Kasım 1918) ve İzmir'in (15 Mayıs 1919) işgali ile birlikte işgalciler, PTT şubelerini denetimleri altına almıştır. 16 Haziran 1919'da PTT Genel Müdürü Refik Halit (Karay)'ın Reddi İlhak Cemiyetleri tarafından verilmiş olan telgrafların kabul edilmemesi, kabul edilmişlerin dahi adresine teslim edilmemesini isteyen genelgesi, sansürün sadece basın ile sınırlı olmadığını göstermiştir. Buna karşılık Konya'daki Ordu komutanlığı ise PTT şubesine el koyarak kendi sansür elemanlarını görevlendirmiştir¹⁶⁹.

Konya örneğinin devamı olarak Eylül 1919 itibarı ile Anadolu'daki PTT şubeleri ordu komutanlıkları tarafından denetlenmiştir. İstanbul hükümetinin sansür genelgeleri uygulanmamıştır. Sansür uygulamasının muhaberrattan sonraki ikinci alanı ise matbuat olmuştur. Süreli olarak yayınlanan gazete, dergi gibi basılı malzeme için matbuat (basın) deyimini kullanılmıştır. Halkın haber alma hakkının en önemli aracı o dönemde basın olmuştur. Ancak Mütareke Döneminde halkın haber alma hakkı işgalciler tarafından sansür yoluyla kısıtlanmıştır.

İşgalcilerin baskısı ile İstanbul hükümeti 10 Şubat 1919'da yedi maddelik bir Sansür Kararnamesi yayınlamıştır. Kararnamenin 3. maddesinde yer aldığı gibi gazeteler basılmazdan önce sansür heyeti tarafından denetlenmiştir. Bu yüzden Mütareke Döneminde İstanbul'da yayınlanan pek çok gazetenin bazı sayfaları (sansür heyetince engellendiği için) boş sayfa olarak basılmıştır¹⁷⁰. Paris Barış Konferansı gibi doğrudan İtilaf Devletlerinin taraf olduğu konular hakkında, Türklerin hissiyatını gösteren haberler sansür edildiği gibi işgal altındaki Trakya'da zulüm gören Türklerin gönderdikleri mektupların yayınlanması bile sansür edilmiştir¹⁷¹.

Anadolu'da basılan gazeteleri İstanbul hükümeti denetleyemediği için, Refik Halit (Karay) Dahiliye Nezaretine verdiği bir raporda şikâyet konusu etmiştir¹⁷². Sansürün dışında Millî Mücadele taraftarı olan bazı gazetecileri (Celal Nuri, Velid Ebüzziya gibi) İngilizler Malta adasına sürgün etmiştir¹⁷³.

İtilaf Devletlerinin askeri durumları hakkında yazı ve haberlerin İstanbul gazetelerinde yayınlanması da Millî Mücadelecilere faydalı olur mülahazası ile yasaklanmıştır. Osmanlı Mebusan Meclisi'nde, sansür uygulamaları da eleştiri konusu yapılmış ise de bundan da bir sonuç çıkmamıştır. Bunların dışında Dahiliye Nezaretinin 14 Şubat 1921'de Hariciye Nezareti'ne gönderdiği bir tezkirede Matbuat Müdürlüğünün, dini kurallara aykırı yayınları engellemesi istenmiştir¹⁷⁴.

Mütareke Döneminde, tiyatro ve sinema halkın önemli bir kültür ve eğlence aracı olmuştur. Tiyatro ve yeni yeni gelişen sinemanın faaliyetine işgalciler tarafından özellikle Müslümanları aşağılayan bazı eserlerin temsiline izin verilmesi

¹⁶⁹ Refik Halit Karay, *Minel Bab İlel Mihrab*, İstanbul, 2009, s. 210, 213, 263.

¹⁷⁰ Nurettin Güz, *Türkiye'de Basın ve İktidar İlişkileri 1920-1927*, Ankara, 2019, s.10.

¹⁷¹ *Vakit*, 30 Ocak 1919, No. 458.

¹⁷² Ender Korkmaz, a.g.m. s.48.

¹⁷³ Asım Us, *Gördüklerim Duyduklarım; Meşrutiyet ve Cumhuriyet Dönemine Ait Hatıralar ve Tetkikler*, İstanbul, 1964, s.21.

¹⁷⁴ Sina Akşin, *İstanbul Hükümetleri ve Milli Mücadele*, C.I, İstanbul, 1998, s.116; Ender Korkmaz, a.g.m. s.50.

şikayet konusu edilerek sansür heyetinin müdahalesi istenilmiştir¹⁷⁵. İtilaf Devletleri işgal komutanı General Wilson 16 Mart 1919'da yayınladığı bir genelgeyle İstanbul'da Almanya, Avusturya ve Bulgaristan kaynaklı filmlerin gösterilmesini bile yasaklamıştır¹⁷⁶.

Mütareke Döneminde, İstanbul ve Ankara'da iki ayrı hükümet ortaya çıkınca, İstanbul'daki işgal kuvvetleri doğrudan kendilerine karşı muhalif haberler yapan gazetelere karşı ağır baskılar uygulamıştır. Bu dönemde İstanbul basını ağır baskı altında iken, Anadolu'daki basın ise özgür bir ortamda yayın yapmıştır. İstanbul basını da Ankara ve İstanbul hükümetlerini savunanlar diye ikiye bölünmüştür. Ankara hükümetini İstanbul basını içinde Akşam, İleri, Vakit ve Yenigün adlı gazeteler savunmuştur.

İstanbul basını Osmanlı Hükümetinden taraf olanlar ve Ankara Hükümetinden taraf olanlar diye zamanla ikiye ayrıldığı gibi mandacılık konusunda da bir ikilem yaşamıştır. Çünkü ABD ve İngiliz mandasına taraf olanların önemli bir bölümü de İstanbul basını içinde etkili olan isimlerdir. 4 Aralık 1918'de İstanbul basınından, Halide Edip (Adıvar), Dr. Celal Muhtar, Ali Kemal, Refik Halit (Karay), Celal Nuri (İleri / Atı Gazetesi), Necmeddin Sadak (Akşam Gazetesi), Velid Ebüzziya (Tasvir-i Efkâr Gazetesi), Cevat (Zaman Gazetesi), Ahmet Emin (Yalman/Vakit Gazetesi), Mahmut sadık (Yeni Gazete), Yunus Nadi (Yeni Gün Gazetesi) Wilson Prensipleri Cemiyetini kurmuştur. Cemiyetin ortak görüşü ise “Türkiye'nin ancak ABD yardımı ile kurtulabileceği” tezi olmuştur. Cemiyet ABD Mandası yerine “ABD yardımı” demeyi tercih etmiştir¹⁷⁷.

Bu dönemde yayınlanan dergilerden SR, açıkça Ankara hükümetini destekleyen bir yayın yapmış, Mandacılık tezlerine karşı şiddetle itiraz etmiştir. Bu yüzden TBMM'nin kararı ile SR dergisi cephelerde dağıtılmıştır.

Sivas Kongresi'nden sonra Sivas'ta 14 Eylül 1919'dan itibaren M. Kemal Paşa'nın desteklediği “İrade-i Milliye” gazetesi yayınlanmıştır. Temsil Heyetinin Ankara'ya taşınması ile birlikte İrade-i Milliye'de Ankara'ya taşınmış ve 10 Ocak 1920'den sonra bu gazete “Hakimiyet-i Milliye” adını almıştır¹⁷⁸.

¹⁷⁵ Ender Korkmaz, a.g.m. s.51.

¹⁷⁶ Ender Korkmaz, a.g.m. s.51.

¹⁷⁷ Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, C.II, İstanbul, 2010, s.252-254.

¹⁷⁸ Orhan Koloğlu, a.g.e. s.61.

Meclisin Ankara’da çalışmaya başlamasından sonra Matbuat ve İstihbarat Müdüriyeti Umumiyesi adıyla ayrı bir teşkilat kurulmuştur. 6 Nisan 1920’de kurulan Anadolu Ajansı da bu müdürlüğe bağlanmıştır. Anadolu’da çeşitli şehirlerde yayın yapan gazeteler, Millî Mücadele taraftarı olmuştur. Bu yüzden de bu gazeteler “Millî Mücadele Basını” diye adlandırılmıştır¹⁷⁹. Ankara’daki meclisin ve hükümetin görüşlerini destekleyen gazetelere para ve malzeme yardımı yapılmıştır. Bu yardımlar “güdümlü bir basın” ortaya çıkarmıştır. Savaşan bıkmış olanlar, Anadolu’daki Millî Mücadeleyi de “İttihatçıların yeni bir hareketi” olarak görenler ise Millî Mücadeleye muhalefet etmiştir. Ankara’da toplanmış olanların çoğunluğu eski İttihatçılardı. Padişah çevresi ve İtilaf Devletleri ise İttihatçıları savaş suçlusu gibi görmüştür. İstanbul’daki bazı gazeteler, bağımsızlık savaşına değil, İttihatçı hareketi olarak gördükleri Millî Mücadeleye bu yüzden muhalif olmuştur. Bu muhalif gazetecilerin bir kısmı daha sonra “150’likler” arasında 1924’de sürgün edilmiştir¹⁸⁰.

Anadolu’da; İzmir’de “Anadolu ve Duygu”, Ankara’da “Yeni Gün”, Afyon, Konya ve Ankara’da “Öğüt”, Eskişehir’de “Yeni Dünya”, Balıkesir’de “İzmir’e Doğru”, ve “Doğru Söz”, Kastamonu’da “Açık Söz”, Konya’da “Babalık”, Erzurum’da “Albayrak”, Diyarbakır’da “Küçük Mecmua”, Amasya’da “Emel”, Edirne’de “Ahali”, Trabzon’da “İstikbal”, Giresun’da “Işık”, Antalya’da “Anadolu”, Bolu’da “Dertli” ve “Türkoğlu”, Artvin’de “Yeşil Yuva”, Elazığ’da “Satvet-i Milliye”, Maraş’ta “Amal-i Milliye”, Ankara’da “Sebilürreşat”, Adana’da “Yeni Adana” gibi gazeteler, Milli Mücadele taraftarı oldukları için “Milli Mücadele Basını” diye tanınmışlardı¹⁸¹.

Anadolu basını genel olarak, Millî Mücadele taraftarı olmasına karşılık muhalif olan örnekleri de vardı. Adana’nın Aralık 1918’de işgalinden sonra Ermeniler, “Toros, Azamarad, Hayistan ve Kilikya” adları ile dört ayrı gazeteyi Ermenice olarak yayınlamışlardır. Ermeni gazetelerinin temel amacı Çukurova bölgesinin, “Ermeni nüfusunun çoğunlukta olduğu Ermenistan toprağı olduğu” ve bu yüzden de Ermenilere bırakılmasını temin etmek için propaganda yapmak olmuştur.

¹⁷⁹ Murat Tazegül, a.g.e. s.149-150.

¹⁸⁰ Orhan Koloğlu, a.g.e. s.62.

¹⁸¹ Ömer Sami Coşar, *Millî Mücadele Basını*, İstanbul, 1967, s.43; Zekai Güner-Orhan Karataş, *Millî Mücadele Dönemi ve Beyannameleri*, Ankara, 1990, s.37.

Ancak Adana’da Millî Mücadele muhalifi olanlar sadece Ermeni gazeteleri değildir. Türk olanların çıkardığı bazı gazeteler de Millî Mücadele’ye muhalefet etmişlerdir. İşte Ali İlmi’nin yayınladığı “Ferda” adlı Türkçe gazete bunlardan birisidir¹⁸².

Ferda gazetesini yayınlayan Ali İlmi, aslen Irak’ın Süleymaniye kentinden olup, Hürriyet ve İtilaf Fırkası genel sekreteri olan Zeynelabidin’in de kardeşidir. Adı geçen fırkadan 1912-1914 arasında Kozan mebusu seçilmiştir. 150’likler arasına alınarak, yurt dışına sürgün edilmiştir. Aftan yararlanıp yurda dönmüş ve 1964’de Kadirli’de ölmüştür¹⁸³. M. Kemal Paşa’da, Ali Rıza Paşa hükümetinin Dahiliye Nazırı Cemal Paşa’ya gönderdiği bir telgrafta, Ferda gazetesinin dağıtılmasının engellenmesini istemiştir¹⁸⁴.

Millî Mücadele döneminde Trabzon’da bulunan Sovyet gazetecisi K. Yust, Trabzon’da Rumca gazetenin çıktığını belirtmiştir. Bu gazete Pontuşçuluk yapmaması, Misak-ı Millî’ye saygılı olması kaydı ile özgür bırakılmıştır. Millî Mücadele döneminde Arif Oruç’un çıkardığı “Yeni Dünya” adlı gazete örneğinde olduğu gibi sosyalist basın örnekleri de olmuştur. Bu dönemin sonuna doğru Türkçe olmayan gazeteler kendiliklerinden kapanmış, tek dilli, yalnızca Türkçenin konuşulup yazıldığı bir devreye geçilmiştir¹⁸⁵.

İstanbul’da ise Peyam-ı Sabah, Alemdar, İstanbul ve Aydede gibi gazeteler sonuna kadar Millî Mücadeleye muhalefet ederken, Akşam, Vakit, İkdam, Tasvir-i Efkâr benzeri gazeteler ise taraftar olmuştur. Savaşın sona İstanbul’daki muhalif basın da kendiliğinden ortadan kalkmıştır. Millî Mücadeleye muhalefet etmiş olanlar (Refik Halit Karay, Refi Cevat Ulunay, Rıza Tevfik vb) 150’likler listesine eklenip sürgün edilmiştir¹⁸⁶.

Millî Mücadeleye muhalefet eden Türkler, Yüzellilikler listesinde sürgün edilmiştir.1919’da Anadolu’da başlayan tek dilli basın, savaştan sonra bütün

¹⁸² İbrahim İslam, *Millî Mücadele’de Yeni Adana Gazetesi*, A.Ü. SBE, Doktora Tezi, Erzurum, 1995, s.73; İzzet Öztoprak, *Kurtuluş Savaşı’nda Türk Basını*, Türkiye İş Bankası Yayını, İstanbul, 1981, s.270; Belkıs Ulusoy Nalcioğlu, *Türk Basın Tarihi*, İstanbul Üniversitesi Yayını, İstanbul, 2010, s.249-265.

¹⁸³ Ali Birinci, *Hürriyet ve İtilaf Fırkası*, İstanbul, 1990, s.157.

¹⁸⁴ Kemal Atatürk, *Nutuk*, C.1, MEB, Ankara, 1973, s.351.

¹⁸⁵ Orhan Koloğlu, *Osmanlı’dan Günümüze Türkiye’de Basın*, İstanbul, 1994, s.62.

¹⁸⁶ Orhan Koloğlu, a.g.e. s.62-63.

Türkiye’de devam etmiştir. Tek dilli basın zamanla, birkaç aşamadan sonra, tek görüşün egemen olduğu bir basına dönüşmüştür.

1922’den itibaren yaşanan üç olay muhalif gazeteciler için oldukça ibretlik olmuştur. Birinci olay, eski Dahiliye Nazırı, Wilson Prensipleri Cemiyeti kurucularından, liberal eğilimli, Peyami Sabah gazetesi yazarlarından, Ali Kemal Bey İstanbul’dan kaçırılıp 6 Kasım 1922’de İzmit’te linç edilmiştir. Cesedi tren istasyonuna yakın bir yerde, gelip geçenlerin görmesi için asılmıştır. Ali Kemal Bey, İstanbul’da 1 Ocak 1920/14 Eylül 1922 arasında, Mihran (Nakkaşyan) Efendi’nin Sabah’ı ile Ali Kemal’in Peyam adlı gazetesi birleştirilerek Peyam-ı Sabah adlı gazetede yazılar yayınlamıştır. Ali Kemal ve gazetesi (Peyam-ı Sabah) Millî Mücadeleye muhalefet etmiştir. Ali Kemal BMM açılışından birkaç gün önce; “Kuyucu Murat Paşa, Celaliler’e nasıl muamele etmiş ise Kuvay-ı Millîye’ye de öyle muamele edilmelidir” diye yazmıştır¹⁸⁷.

Yine Ali Kemal, Birinci TBMM’nin açılış töreninden birkaç gün sonra; “Teşkilât-ı Millîye sergerdeleri, bu mahluklar kadar başları ezilmek ister yılanlar tasavvur edilemez. Düşmanlar onlardan bin kere iyidir!” diye oldukça kaba, saygısız, saldırgan ifadeler yazabildiği gibi İstanbul Hükümeti kuvvetlerinin, İnebolu’dan gidip Kastamonu’yu ele geçirdiği gibi doğrudan yalan haberler bile yazmıştır¹⁸⁸.

Peyam-ı Sabah’a göre “Büyük Millet Meclisi üyeleri yalnızca figürandır ve kukladır. Bunların milletle, Anadolu Türk’ü ile irfan, nesil, fikir, yazı ilgileri olmadığı için başka türlü bağları da yoktur. Ne idüğü belirsiz bir hizbin haricen ve dahilen istediği her şeyi yaptığını” iddia etmiştir.

Anadolu’da askeri başarılar kazanıldıkça Ali Kemal’de fikrini değiştirmiş; “Büyük devletlerle bir uzlaşma sağlanmadan zaferlerin de bir sonuç getirmeyeceği fikrinde yanılmış olabileceğini, sürülmek, asılmak, vurulmak gibi cezası her ne olacaksa çekmeye hazır olduğunu yazmıştır¹⁸⁹.

Ali Kemal şiddetli bir İTC muhalifiydi. Millî Mücadelenin de bir İTC organizasyonu olduğunu iddia edip muhalefet etmiştir. Kuvay-ı Millîye çetelerinin çalışmalarını ve İstiklal Mahkemeleri’nin yargılamalarını, kanunsuz oldukları

¹⁸⁷ Peyam-ı Sabah, 20 Nisan 1920; Aktaran: Zeki Sarıhan, *Kurtuluş Savaşı Günlüğü* 2, TTK, Ankara, 2004, s.433; İhsan Ilgar, *Mütareke’de Yerli ve Yabancı Basın*, İstanbul, 1973, s.80.

¹⁸⁸ Zeki Sarıhan, a.g.e. s.11.

¹⁸⁹ M. Nuri İnüç, a.g.e. s.261262; Falih Rıfkı Atay, *Çankaya*, İstanbul, Tarihsiz, s.395-396; Zeki Sarıhan, a.g.e. s.191, 638.

iddiasıyla şiddetle eleştirip kınamıştır. Ali Kemal Bey'in linç edilmesini, Birinci Ordu Komutanı Sakallı Nurettin Paşa'nın tertiplediği ileri sürülmüştür. Bütün yazdıkları ile Millî Mücadelenin karşısında yer alan Ali Kemal Bey'in linç edilmesi, yargılanmadan cezalandırılması ibretlik bir hadise olmuştur¹⁹⁰. Millî Mücadeleden hemen sonra böyle bir olayın meydana gelmesi, basın özgürlüğü adına büyük bir talihsizlik olmuş, akıllara Galata köprüsünde katledilen Serbesti gazetesi sahibi Hasan Fehmi Bey'i getirmiştir.

İTC'li Hüseyin Cahit (Yalçın) tutuklu bulunduğu Malta'dan serbest bırakıldıktan bir süre sonra 20 Ekim 1922/8 Mart 1925 tarihleri arasında İstanbul'da Tanin gazetesini çıkarmıştır. Bakanlar Kurulu'nun 15 Nisan 1925 tarih ve 1782 numaralı kararıyla bu gazetenin yayını da son bulmuştur. Hüseyin Cahit Bey genel olarak Ankara hükümetine ve M. Kemal Paşa'ya muhalefet etmiştir¹⁹¹.

Millî Mücadelenin muhaliflerinden olan Abdullah Cevdet için, Mehmet Zekeriya (Sertel) anılarında, Millî Mücadele taraflısı bazı arkadaşlarıyla yeniden örgütlenmek için kendi evlerinde toplantı halinde iken komşusu Abdullah Cevdet tarafından görülüp İngilizlere ihbar edildiklerini yazmıştır¹⁹². Abdullah Cevdet, Damat Ferit Paşa hükümeti döneminde Sıhhiye Umum Müdürlüğü yapmış, İngiliz Muhipleri Cemiyeti tüzüğünü hazırlayıp, kurucuları arasında bulunmuş, Kürt Teali Cemiyeti'nin de kurucularından birisidir ve İngilizlerle iyi ilişkileri olmuştur. Abdullah Cevdet, "Laiklik, kadın hakları, harf devrimi vb. görüşleri ile Cumhuriyet Döneminde iktidarda olduğu halde kendisi kenarda durmak durumunda kalmıştır." Ancak Cumhuriyet yönetimi onu Millî Mücadeleye muhalefetinden ve ayrılıkçı hareketlere verdiği destekten dolayı cezalandırmadığı gibi 1932'ye kadar İçtihat'ı çıkarmasına da izin vermiştir¹⁹³.

Basın yayın özgürlüğü hakkındaki ikinci önemli olay ise "150'likler" meselesi olmuştur. Lozan görüşmeleri öncesinde Dışişleri Bakanı Yusuf Kemal (Tengirşenk) Bey, "Uluslararası barış müzakerelerinde genel af çıkarılması kararının

¹⁹⁰ Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, C.2, İstanbul, 2010, s.252; Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul, 1992, s.340-342; Kurmay Albay Rahmi Apak, *Yetmişlik Bir Subayın Hatıraları*, TTK, Ankara, 1988, s.173; Falih Rıfki Atay, *Çankaya*, İstanbul, Tarihsiz, s.395-396.

¹⁹¹ Uygur Kocabaşoğlu, "Tek Parti Döneminin Matbuatı Üzerine Gözlemler", *Mete Tunçay'a Armağan*, İstanbul, 2007, s.583.

¹⁹² Mehmet Zekeriya Sertel, *Hatırladıklarım*, İstanbul, 2000, s.347.

¹⁹³ Yunus Emre Tansü, *Batıcı Düşüncenin Etkili Bir Sözcüsü Olarak İçtihat Dergisi*, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2002, s.147.

usulden olduğunu ama bunun istisnalarının da olabileceğini, bu yüzden hazırlıklı olunması icap ettiğini” hükümete bildirmiştir. Lozan görüşmelerinde Türk heyetinin genel affın, mütekabiliyet kuralına göre karşılıklı olması teklifini, İtilaf Devletleri reddetmiş, Millî Mücadele boyunca kullandıkları ve her çeşit katliamı vahşice işlemiş olan, Rumları içine alan bir genel affın yapılmasını istemiştir. Buna karşılık Türk heyeti yalnızca Türkiye’deki Gayrimüslimleri kapsayan ama Müslümanları kapsam dışı tutan bir genel affı kabul etmiştir. Genel af konusunda Türk heyetinin görüşleri; “...Diğer taraftan Müslümanların afv-ı umumiden hariç tutulmalarına lüzum gördü. Türkiye hükümeti vatanlarına hıyanet edenlerin afvını kabul edemez, dedi¹⁹⁴” diye yer almıştır. Vatan ihaneti diye nitelendirilen suçu işleyen Gayrimüslim vatandaşlar af kapsamına alınmışken, aynı suçu işledikleri söylenen Müslüman vatandaşların af kapsamı dışında tutulması, aynı suçu işleyenlerin farklı cezalar görmesi sonucuna yol açmıştır.

Ankara Hükümetine ve Millî Mücadelenin lider kadrosuna muhalefet edenler “vatan haini” sayılmıştır. Doğal olarak bu vatan hainliği suçunu işlemiş olanları, hangi makamın tespit edeceği ve nasıl bir yargılama ve savunma aşamasından sonra bu suçu işlemiş olanların cezalandırılacağı yetkisi, Lozan Antlaşmasının ekleri ile Türkiye hükümetine bırakılmıştır. Ankara Hükümetinin 1921’den beri “sürgün edileceklerin listesini hazırlamaya çalıştığı” ileri sürülmüştür¹⁹⁵.

Antlaşma metninde suçların niteliği ve o suçları işleyenlerin isimleri yer almamıştır. Yalnızca “vatan hainliği” gibi genel bir ifade kullanılmıştır. Lozan’daki Türk heyeti, Ankara ile görüşmelerinin sonunda af kapsamı dışında tutulacakların sayısını 150 kişi olarak tespit edip İtilaf Devletlerine bildirmiştir. Kimlerden bu 150 kişinin oluşacağını ise doğrudan hükümet tayin etmekle yetkili sayılmıştır. 150 kişiden 14 tanesi gazetecidir¹⁹⁶. 20 tanesi köylüdür. Bu köylüler nasıl bir suç işlemiştir de uluslararası bir anlaşmaya konu olmuşlardır? Dönemin yöneticileri tarafından her vesileyle hain olduğu belirtilen son Osmanlı Padişahı Vahdettin’in bu listede olmayışına karşılık, onun yakın çevresi hain listesinde yer almıştır. Ankara hükümetlerine, İstanbul basınında muhalefet etmiş, eleştirmiş olanlar böylece “vatan haini” suçlaması ile 23 Nisan 1924’te alınan kararla sürgün edilmişler, 28 Mayıs 1927 tarih ve 1064 sayılı kanun ile vatandaşlıktan çıkarılmışlar ve mallarına da el konulmuştur¹⁹⁷.

¹⁹⁴ *Lozan Barış Konferansı / Tutanaklar Belgeler*, Çev: Seha L. Meray, 1. Takım, C.4, İstanbul, 2001, s.65.

¹⁹⁵ İlhami Soysal, *150’likler*, İstanbul, 1985, s.13-15.

¹⁹⁶ Cemil Koçak, *Millî Şef Dönemi II*, İstanbul, 1996, s.273-274.

¹⁹⁷ İlhami Soysal, *150’likler*, İstanbul, 1984, s.7-45.

TBMM’de yapılan gizli oturumda, hangi prensibe göre bu 150 kişinin tespit edilmekte olduğu sorularına karşılık dönemin İçişleri Bakanı Ahmet Ferit (Tek) Bey şu cevabı vermiştir:

“Efendim, prensip diye ne diyorsunuz? Hain, hain, ne prensibi? Yalnız hıyanetin vecih ve nevi itibariyle ancak tasnifi kabil olur. Yoksa prensip nedir? Demin arz etmiş olduğum vecih üzere Sevr Muahedesini kabul ve imza eden kabine, Sevr Muahedesini Paris’te imza eden heyet-i murahhasa, sonra Kuvay-ı İnzibatiye, sonra Çerkez Ethem ve avanesi, İzmir Çerkez Kongresine murahhas olarak iştirak edenler, hıyanet-i vataniyede bulunan memurini mülkiye ve askeriye, hıyaneti vataniye ile maznun olan polis rüesası, hain gazeteciler, sonra hıyanet-i vataniyede bulunan diğer eşhas...¹⁹⁸”

Ahmet Ferit (Tek) Bey’in açıklamasında da görüldüğü gibi resmi, sabit hukuk ölçüleri içinde bir “vatan hainliği” suçunun tarifi yoktur. İlan edilen 150’likler listesinin ne kadarı gerçekten hainlik etmiştir ne kadarı ise Ankara hükümetine muhalefet ettiği için bu hain kapsamına alınmıştır? Bu sorunun cevabı hayli müşkülâtlıdır. Çünkü basın yoluyla hükümete muhalefet etmiş olmak, gerçekten vatan haini olanlarla eşdeğerde tutulmuştur. Listede değişik yaştan ve meslekten oluşan 150 kişinin ortak özellikleri, Ankara Hükümetini, başından beri bir otorite olarak görmemiş olmalarıydı.

16 Temmuz 1938’de çıkarılan bir af kanunu ile 150’liklerin yurda dönmelerine izin verilmiştir. Ancak geçen süre içinde bu sürgünlerin bir kısmı yurt dışında ölmüş, bir kısmı da mevcut otoriteye muhalefet edemeyecek kadar yaşlanmıştır.

Türkiye’de basın özgürlüğü alanında üçüncü önemli gelişme ise 4 Mart 1925’te çıkarılmış olan “Takrir-i Sükûn Kanunu’nun” çıkarılmasıdır. Çünkü bu kanun ile 150’likler meselesi tamamlanmış, Türkiye’de muhalif basın yayın organı kalmamıştır.

Takrir-i Sükûn Kanunu’nun verdiği yetkiyle hükümet 6 Mart 1925’te İstanbul’da basılan Tevhid-i Efkâr, İstiklal, Son Telgraf, Aydınlık, Orak Çekiç, Tanin ve Sebilürreşat ile birlikte taşrada yayınlanan pek çok gazeteyi de kapatmıştır. Şeyh Sait davasına bakan Şark İstiklal Mahkemesi’nin, 7 Haziran 1925 tarihli ara kararı ile Eşref Edip, Velit Ebüzziya, Abdülkadir Kemali (Öğütçü), Fevzi Lütfi (Karaosmanoğlu), Sadri Ethem (Ertem), İlhami Safa, Ahmet Emin (Yalman), Ahmet

¹⁹⁸ Kamil Erdeha, *Yüzellilikler Yahut Milli Mücadelenin Muhasebesi*, İstanbul, 1998, s.19.

Şükrü (Esmer), Suphi Nuri (İleri), İsmail Müştak (Mayakon) vb. gazeteciler isyanı dolaylı olarak kışkırttıkları bahanesiyle tutuklanmış ve böylece “basın yola getirilmiştir¹⁹⁹.”

Tutuklanan gazeteciler, Şark İstiklal Mahkemesi heyetinin verdiği öğütle Cumhurbaşkanı M. Kemal Paşa’ya “yalvarış telgrafları” çekmiştir. Bu telgraflardan sonra Abdülkadir Kemali (Öğütçü) Bey’in dosyası ayrılıp Ankara İstiklal Mahkemesine gönderilmiş diğer gazeteciler ise salıverilmiştir. Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası (TPCF) binasının aranmasını “baskın” diye haberleştiren Tanin gazetesi yazarı Hüseyin Cahit ve gazetenin sorumlu müdürleri (Refik ve Nuri) tutuklanıp Ankara İstiklal Mahkemesi tarafından yargılanırken, Hüseyin Cahit’in, “Böyle bir mahkemede hakîm olmaktansa mahkûm olmayı tercih ederim” demesi üzerine Çorum’da ebedi sürgün cezasına çarptırılmıştır²⁰⁰.

Tutuklu gazetecilerin salıverilmesi için M. Kemal Paşa’ya “yalvarış telgrafları” çekmelerinin istenilmiş olmasını hukuk kuralları ile açıklamak zor olmuştur. Aynı zamanda kararın mahkeme heyeti tarafından verilmediği kuşkusunu doğurmuştur.

Resimli Hafta dergisinde “Hapishanede idama mahkûm olanlar bile bile asılmaya nasıl giderler?” başlıklı yazıdan dolayı da yazar Cevat Şakir (Karaağaçlı-Halikarnas Balıkçısı) ve derginin sahibi Zekeriya Sertel üçer yıl sürgün cezası almıştır²⁰¹.

Görüldüğü gibi Türk basını için adeta bir Tahrir-i Sükûn Dönemi olmuştur. Bu dönemde basın önemli ölçüde tek sesli hale getirilmiştir. Zaten CHF milletvekili olan Yunus Nadi Cumhuriyet gazetesini (1924), Mahmut Soydan ise Milliyet gazetesini (1926) çıkarmaya başlamıştır. Tahrir-i Sükûn ile muhalif olanların gazete çıkarmasına izin verilmemiştir. Mart 1925’ten itibaren Türk basını, bir parti basını özelliği taşıırken, “CHF yönetimi basını her açıdan kendisine bağımlı kılmıştır.”²⁰² Tahrir-i Sükun döneminde, her şey resmi ideolojiyi pekiştirmekle yükümlü sayılmıştır. Harf devriminden sonra basın dört ay içinde büyük değişim geçirerek

¹⁹⁹ Mete Tunçay, *Türkiye Cumhuriyeti’nde Tek Parti Yönetiminin Kurulması (1923-1931)*, Ankara, 1981, s.142-143.

²⁰⁰ Mete Tunçay, a.g.e. s.145; Ayın Tarihi, (14) 1341(1925).

²⁰¹ Ergun Aybars, *İstiklal Mahkemeleri 1923-1927*, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1982, s.166. Orhan Koloğlu ise adı geçen gazetecilerin 15’er yıla mahkûm edildiklerini yazmıştır (a.g.e. s.64.); Mehmet Zekeriya Sertel, *Hatırladıklarım*, İstanbul, 2019, s.352.

²⁰² Orhan Koloğlu, a.g.e. s.65.

Kemalizme bağılılığını kanıtlamıştır. Harf devriminin yol açtığı tiraj kayıplarını da hükümet basına para yardımı yaparak telafi etmiştir²⁰³.

Takrir-i Sükûn Döneminde Türk basınının tutumunu Koloğlu, “Türk toplumunun kuşkusuz ihtiyacı olan çağdaşlaşmaya yönelik kökten değişimin Atatürk devrimleriyle belirlenen şeklini dokunulmazlaştırmak için büyük çaba sarf ettiğini” savunmuştur²⁰⁴.

²⁰³ Mete Tunçay, a.g.e. s.142-143; Orhan Koloğlu, a.g.e. s.65-66.

²⁰⁴ Orhan Koloğlu, a.g.e. s.65.

İKİNCİ BÖLÜM

2.OSMANLI DEVLETİ'Nİ KURTARMAYA YÖNELİK DÜŞÜNCE AKIMLARI

2.1. Osmanlıcılık

Osmanlıcılık akımının “Yeni Osmanlılar” ile bir fikir ve edebiyat akımı haline geldiği genel bir kabuldür. Ancak bundan önceki resmi uygulamalarda Osmanlıcılık sayılan akımın karşılığı olan örnekler vardır.

Çünkü geleneksel Osmanlı toplum yapısı, Müslüman olanlar ve olmayanlar diye iki ayrı sınıftan oluşurdu. Müslümanlar çoğunluk, hâkim sınıf (millet-i hâkime) olarak görülür ve devletin, ülkenin asıl sahibi kabul edilirdi. Müslüman olmayanlar ise zımmi sayılırdı. Müslüman olanlar ve olmayanlar için de iki ayrı hukuk uygulanmıştır¹.

Zaman içinde Osmanlı'nın bu toplum yapısı değişmeye başladı. Yabancı ülkelere karşı girdiği savaşları, Osmanlı Devleti'nin kaybetmesi bu değişimin başlangıcını oluşturmuştur. Gayrimüslimlerin, Osmanlı Devleti'ne karşı sadakati, itaati giderek sarsılmıştır. İkinci önemli gelişme ise Fransız İhtilali'nin oluşturduğu etki ile milliyetçilik görüşü, Gayrimüslimler arasında giderek daha çok taraftar toplamaya başlamıştır. Rusya, İngiltere, Fransa gibi ülkelerin de desteği ile azınlık olan Gayrimüslimler, Osmanlı Devleti'nden ayrılıp bağımsız olmak için bazı siyasi hareketlere destek olmuşlardır.

Osmanlı toplum yapısını, düzenini, sınırlarını eski haliyle korumak zorlaşmaya başlamıştır. Müslüman olanları üstün tutan görüş ve uygulamaların terk edilmesiyle Gayrimüslimlerin ayrılık isteklerinden vazgeçecekleri, Osmanlı Devleti'ne sadık kalacakları düşüncesi benimsenmiştir. Bu düşüncenin etkisiyle Padişah II. Mahmut'un (1808-1839), “Ben tebaamdan Müslüman olanları camide, Hristiyan olanları kilisede ve Yahudi olanları ise havrada görüp tanımak isterim” diyerek dini bakımdan bir farklılık gözetmediğini vurgulamıştır².

¹ Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, C.VIII, TTK Ankara 1995, s.496; Abdülkerim Zeydan, “İslam Hukukuna Göre Zımmiler”, *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Çev: Hasan Güleç, S.VIII, İzmir, 1994, s. 431-440.

² Cemil Koçak, “II. Mahmut (1808-1839)”, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, İstanbul, 1985, s.1286 vd.

Hükümet işlerinde din farkı gözetilmeyeceğini, Osmanlı vatandaşı olan herkesin eşit tutulacağını öngören bu ifadelerin, idari mevzuattaki ilk ve en önemli karşılığı ise “Tanzimat Fermanı” olmuştur. II. Mahmut zamanında hazırlıkları başlamasına rağmen, ancak onun vefatında sonra bu hazırlıklar tamamlanmış ve yeni Padişah Abdülmecit’in padişahlığının ikinci ayında 3 Kasım 1839’da Gülhane’de ilan edilmiştir³. Fermanda yer alan hususlar ise:

“Kurulduğundan itibaren, Kur’an hükümlerine ve şeriata uyulduğu için devletin güçlü, ülkenin mamur ve halkın refah içinde olduğu, ancak 150 yıldan beri bunlara riayet edilmediğinden, bu durumun zaaf ve fakirliğe dönüştüğünü, coğrafi konumu, arazilerinin verimliliği ve halkının çalışkanlığı göz önüne alındığında gerekli tedbirlerin alınması halinde, devletin beş on yıl içinde eski durumuna kavuşacağı” belirtilmiştir. “Bunun için hazırlanması gereken yeni kanunların esası, can, mal, ırz ve namusun korunması, vergilerin düzenlenmesi, asker alımının ıslahı, halkı ve hazineyi zarara uğratan iltizam usulünün kaldırılması, verginin herkesin gücüne göre tahsil edilmesi, kimseden fazla bir şeyin istenilmemesi, hiç kimse için yargılanmadan ölüm cezasının verilmemesi, herkesin mal ve mülküne istediği gibi tasarruf edebilmesi ve bu haklardan müslim-gayrimüslim bütün tebaanın aynı şekilde faydalanması” şeklinde açıklanmıştır⁴.

Fermanın ilanından sonra Hırka-i Şerif Dairesinde Padişah Abdülmecit, fermanda yer alan ilkelere sadık kalacağına yemin etti ve yapılan bir düzenleme ile Osmanlı yöneticilerinin tamamının “fermana sadık kalacağına yemin ederek görevlerine başlayacağı” ilan edilmiştir⁵.

Fermanda her ne kadar Kur’an’da öngörülen ilkelere, yeterince uyulmadığı için bir gerilemenin başladığı tespitine yer verilse de yeni kanun ihtiyacından ve bunun hızla giderilmesinin yanında, hak olarak belirtilen hususların, Müslim-Gayrimüslimler için aynen geçerli olacağının belirtilmesi, artık geleneksel Osmanlı hukukunun terk edileceğinin de işaretini taşımıştır. Bunun yanında başta padişah olmak üzere üst seviyedeki bütün yöneticilerin fermana sadık kalma yemini etmelerinin öngörülmesi de önemlidir. Mutlakıyet yönetimi sayılan Osmanlı

³ A. Cevat Eren, “Tanzimat”, *İslam Ansiklopedisi (İA)*, C.11, İstanbul, 1993, s.709-765, Ali Akyıldız, “Tanzimat”, *DİA*, C.40, İstanbul, 2011, s.1-10.

⁴ *Düstur*, Birinci Tertip, İstanbul, 1289, I, 4-7, Aktaran Ali Akyıldız, a.g.m. s.3.

⁵ İsmail Hami Danişment, *Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, C.IV, İstanbul, 1961, s.121-196.

Devleti'nde, artık padişah bu ferman ile kendisini bağladığı gibi bir de bu bağlılığını yemin ile teyit etmiştir.

Ferman ile ulaşılmak istenen asıl hedef ise artık Müslim-Gayrimüslim ayrımı olmayacak, bütün Osmanlı vatandaşları “Osmanlı Milleti” kimliği ile bütünleşmiş olacaktı. Milliyetçilik çağında böyle bir hedefin ne ölçüde ulaşılabilir olduğunu ise zaman gösterecekti. Osmanlı Devleti kendisini yabancı ülkelere karşı koruyamadığı gibi, ordusu, donanması ve maliyesi kötü durumdaydı. Osmanlı yönetimi altındaki toplum ise yeknesak (homojen) değildi. Farklı din-mezhep ve ırklardan oluşmaktaydı. Böyle bir topluma “Osmanlı Milleti” kimliğini kim hangi kuvvet ve araçlar ile benimsetebilirdi?

Tanzimat Fermanı öncesinde ve sonrasında alınan tedbirler, Osmanlı vatandaşı olan gayrimüslimleri, Osmanlı Devleti'ne karşı sadık bir hale getiremedi. Ayrılık isteklerinden vazgeçiremedi. Aksine alınan her tedbir, onların ayrılma isteklerini arttıran bir etki oluşturmuştur. İsyanlar, savaşlar peş peşe gelmiştir. Osmanlı Devleti, içerde ayrılıkçı azınlık isyanlarını bastıramadığı gibi, dışarıda da yabancı ülkelere karşı giriştiği savaşlarda başarılı olamamıştır. Her başarısızlık ise yeni isyanlar için teşvik edici olmuştur⁶.

Rusya'nın “Kutsal Yerler” meselesini bahane ederek Osmanlı Devleti'ne karşı savaş açması, İngiltere-Fransa gibi ülkelerin Osmanlı Devleti'nin yanında müttefik olarak Kırım Savaşı'na (1853-1856) katılmalarına neden oluşturmuştur⁷.

Osmanlı Devleti bu savaşta her ne kadar kazanan tarafta yer almış ise de savaş Osmanlı ekonomisi için yeni bir felakete yol açmıştır. Osmanlı Hükümeti, ilk defa yabancı ülkelere borç almak zorunda kalmıştır. Savaşın sonunda Viyana'da toplanan Osmanlı müttefikleri ülkelerin temsilcileri, Hristiyan azınlıkların şikayetlerini gidermek için, onlara yeni hakların verilmesini kararlaştırmışlardır. Viyana toplantılarının ardından, Osmanlı Padişah'ı, müttefiklerin istekleri doğrultusunda,

⁶ Mehmet Kayıran, “Milliyetçilik Akımının Balkanlardaki Gayrimüslim Unsurlar Üzerindeki Etkisi”, *Türk Dünyası Uygulama ve Araştırma Merkezi Yakın Tarih Dergisi*, C.3, S.5, Yıl: 2019, s.71-97; Ejder Okumuş, “Osmanlı Siyasal Kimliğinin Çözülmesinde Tanzimat (1839-1856)”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, V (4), 2005, s.18-22.

⁷ Kezban Acar, “Kırım Savaşı (1853-1856) Döneminde Propaganda: Rus Popüler Kültüründe Savaş ve Düşman İmgesi”, *Bilig*, Kış 2019/Sayı 88, s.113-136.

Hristiyan azınlıkların şikayetlerini giderecek kararları “Islahat Fermanı” adıyla, Paris’te Barış Konferansı toplantısından önce ilan etmiştir⁸.

Hristiyanlar, özellikle askere ve devlet memuriyetine alınmadıkları için uzun bir dönem şikayetçi olmalarına karşılık, Tanzimat Fermanı ile başlayan dönemde ise askere çağrılmalarından şikâyet etmişlerdir.

Osmanlılık ya da Osmanlıcılık akımının temel ilkesi din ve ırk farkı gözetmeksizin bütün Osmanlı vatandaşlarını “Osmanlı Milleti” kimliği altında birleştirmektir. Bunun ilk adımı Tanzimat Fermanı olmuştur. Tanzimat Fermanının uygulanması, farklı din ve ırklardan oluşan Osmanlı toplumunu birbirine yaklaştırmadığı gibi yeni isyan ve yeni savaşların sonunda aradaki farklılıkları büsbütün arttırmıştır. Tanzimat öncesindeki toplum yapısında azınlıklara verilmiş olan ayrıcalıkların arttırılarak sürdürülmesi için müttefikler Osmanlı hükûmetine baskılarını arttırmıştır. Azınlıklara verilen ayrıcalıklar, onların ayrı kimliklerini korumalarını temin etmişken, şimdi o ayrıcalıkların hem de yabancı ülkelerin baskısı ile arttırılmasının sonunda kendi aidiyetlerini, kimliklerini ikinci plana atarak “Osmanlı Milleti” kimliğini benimseyeceklerini düşünmek, sadece Osmanlı yöneticilerinin hayali olarak kalmıştır.

“Islahat Fermanı, Tanzimat Fermanı ile gayrimüslimlere verilen hakları teyit etti. Her türlü din ve mezhep törenini serbest bıraktı. Din ve mezhep değiştirmeyi serbest bıraktı. Gayrimüslimleri, belli bir müddet içinde ayrıcalık ve muafiyetlerini incelemek ve zamanın şartlarına göre ıslahatı, hükûmetin gözetimi altında, patrikhanelerde kurulacak meclisler marifetiyle tespit ederek, Babıali’ye sunacaktı. Osmanlı tebaası hangi milletten olursa olsun, devlet hizmet ve memurluklarına kabul edilecekti. Müslümanlar ile Gayrimüslimler arasında çıkacak ticaret ve cinayet gibi davalar karma mahkemelerde görülecekti. Vergilerde ve devlet hizmetlerinde müslimler ile gayrimüslimler arasında eşitlik temin edilecekti⁹.”

Tanzimat Fermanı, 1839’da Abdülmecit’in padişahlığından ve Nizip Savaşı’ndan kısa bir süre sonra ilan edilmiştir. Islahat Fermanı ise Kırım Savaşı (1856) sonunda, yine Abdülmecit tarafından ilan edilmiştir. Tanzimat Fermanı Sadrazam Mustafa Reşit Paşa tarafından hazırlanmışken, Islahat Fermanı ise Sadrazam Ali Paşa ile İstanbul’da ki İngiliz ve Fransız elçileri ile kararlaştırılmıştır. Tanzimat Fermanının ilanından sonra yabancı elçiliklere sadece bilgilendirme

⁸ Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, C.VI, Ankara 1995, s.1-7; Ali Akyıldız, a.g.m, s.3. Ufuk Gülsoy, “Islahat Fermanı”, *DİA*, C.19, İstanbul, 1999, s.185-190.

⁹ A. Cevdet Paşa, *Tezâkir*, C.I, Ankara, 1991, s. 67-71; Aktaran: Ufuk Gülsoy, a.g.m, s.5; Ayrıca: Enver Ziya Karal, a.g.e, s.1-4.

yapılmışken, Islahat Fermanının ise Paris Anlaşması'nda bir maddede belirtilmesi ayrıca fermanda, Padişahın, sadrazama hitap eden kısmında “Osmanlı Devleti'nin iyiliğini isteyen ve dostu olan büyük devletlerin yardım ve himmetinden” söz edilmesi de yabancı ülkelerin etki ve müdahalesini göstermiştir¹⁰.

Tanzimat Fermanında, Osmanlı tebaasının tamamını kapsayan hükümlere yer verilmiştir. Islahat Fermanı'nda ise Müslimlerin ve Gayrimüslimlerin din ve ırk farkı gözetilmeksizin, kanun önünde eşitliği belirtilmiş, Müslim ve Gayrimüslimlerin bütün devlet memurluklarına ve Meclisi Vala'da temsil edilmeleri gibi, haklarına yer verilmiştir. Islahat Fermanı ile Gayrimüslimlere, devlet organları dışında dini kurumlarına sahip olma hakkı tanınmışken, benzeri bir hak Müslimlere verilmemiştir. Enver Ziya Karal ise bu durumda “Osmanlı Devleti'nin teokratik yapısından kurtulamaması ve vicdan özgürlüğünün yalnızca Gayrimüslimleri kapsadığını” ileri sürmüştür¹¹.

Islahat Fermanının basılı nüshaları, yurt dışındaki temsilciliklere ve sancaklara gönderilmiştir. Uygulanmasına Hüdavendigâr (Bursa) Sancağı'ndan başlanmıştır. Fermanın uygulanması ile birlikte Müslüman çoğunluktan da tepki olmuştur. Çünkü kiliselerin açıktan çan çalması ve ayin serbestliği tepkilere yol açmıştır. Eskiden beri yan yana yaşayan topluluklar, artık bir arada yaşayamaz ve birbirine düşman topluluklar haline gelmiştir. Maraş'ta başlayan olaylarda bir İngiliz tüccar ile eşi ve çocukları öldürülmüştür. Halep ve Şam'da ise ecnebilerin ve Gayrimüslimlerin evleri, iş yerleri ile malları tahrip edilip yağmalanmıştır. Cidde'de başlayan olaylarda ise (1858'de) yabancı konsoloslar öldürülmüştür. Cidde olayları İngiliz ve Fransız donanmalarının şehri bombalaması ile bastırılmıştır. Rumeli, Girit ve Lübnan gibi yerlerde de benzeri karışıklıklar oldu. Gayrimüslim nüfusun fazla olduğu yerlerdeki olaylara, Batılı ülkeler müdahale ettiler. Onların müdahalesi ise Gayrimüslimleri daha da cesaretlendirmiştir. 1859'da Osmanlı Devleti'ne ultimatom veren Paris Antlaşması'nın imzacısı ülkeler, Fermanın uygulanması için tek başlarına veya birlikte müdahale edeceklerini bildirmişlerdir. Böylece Osmanlı Milleti oluşturmak, Gayrimüslimlerin şikayetlerini gidermek gibi bir hedefle ilan edilen

¹⁰ Enver Ziya Karal, a.g.e. s.5.

¹¹ Enver Ziya Karal, a.g.e. s.6.

Ferman ile Osmanlı ülkesinde iç barış bozuldu ve yabancı ülkelerin müdahalesine daha açık bir hale gelmiştir¹².

Büyük devletlerin baskısı ile 1861’de Lübnan Nizamnamesi hazırlanarak Lübnan’a bir Hristiyan mutasarrıf tayin edilmiştir¹³. 1864’te taşra teşkilatı yeniden düzenlenerek Fransa’daki departman sistemi esas alınarak vilayet düzenine geçilmiştir. Fransa’daki eğitim düzenine göre 1868’de kurulan Galatasaray Mekteb-i Sultanisi’nde Müslüman, Hristiyan ve Musevi çocuklarının birlikte okumaları öngörülmüştür. Ama buna Gayrimüslimler büyük tepki göstermiştir. Böylece bütün Osmanlı tebaasını “bir millet” yapmak için atılan bir adım olan Islahat Fermanı, bir okulda bile farklı unsurları bir araya getirememiştir¹⁴.

Islahat Fermanına uygun olarak her cemaat için 1862’de ayrı ayrı nizamnameler hazırlanmıştır. Bu nizamnamelerle cemaatler üzerinde din adamlarının tasarrufları sınırlandırılmaya çalışılmıştır. Gayrimüslim cemaatlerin idaresi, din adamı olmayan (laik) kişilerden oluşan “milli meclislere” bırakılmıştır. Bunun yanında Rum Ortodoks Cemaatinin din adamlarından meydana gelen Sinod Meclisi, muhafaza edilmiştir. Ermeni Cemaati için de benzeri bir düzenleme yapılmış, patriğin yetkileri korunarak 400 üyeden oluşan bir “millet meclisi” kurulmuştur¹⁵.

Gayrimüslimler için hazırlanan bu nizamnameler onların bir anayasası gibiydi. Ancak bu düzenlemeler Gayrimüslimlerin sadakatini temin edememiştir. Müslüman çoğunluk ile kaynaşmalarını sağlayamamıştır. Cizye kaldırılmış ama Gayrimüslimler askere alınamamıştır. Fermanın şeriata aykırı hükümler taşıdığı gerekçesiyle, padişahı tahtından indirmek için Kuleli Vakası gibi birtakım tertipler ortaya çıkmıştır¹⁶. Ferman böylece Müslüman çoğunluğun bile yer yer isyanına zemin hazırlamış, Osmanlı toplum düzenini temelinden sarsmıştır.

Milliyetçilik akımı büyük ölçüde Fransız İhtilali’nin etkisiyle, Avrupa’da başlayıp daha sonra diğer kıtalara yayılmıştır. Her milletin üzerinde yaşadığı topraklarda kendi devletini kurması diye özetlenebilecek bu akım, özellikle birden

¹² Selçuk Akşin Somel, “Osmanlı Reform Çağında Osmanlılık Düşüncesi”, *MTSD Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet Birikimi*, C.1, Editörler: Tanıl Bora-Murat Gültekinil, İstanbul, 2009, s.88-97.

¹³ Erkan Tural, “Minyatür Bir Tanzimat Ülkesi: Lübnan ve 1861 Lübnan Vilayet Nizamnamesi”, *Çağdaş Yerel Yönetimler*, C.14, S.2, Nisan 2005, s.65-91.

¹⁴ Niyazi Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, İstanbul, Kasım 2002, s.232-241.

¹⁵ Ufuk Gülsoy, a.g.m, s.188-189.

¹⁶ Y. A. Pedrosyan, “1859 Yılındaki Kuleli Vakasının Karakterine ve Bunun Türkiye Tarihindeki Yerine Dair”, *Bellekten*, Çev: İ. Kaynak, Ankara, 1937, s.587-595.

fazla milleti idaresi altında tutan, imparatorluk özelliği taşıyan devletler için, ciddi bir tehlike kaynağı haline gelmiştir. Sömürgeci Avrupa ülkeleri 1815'te topladıkları Viyana Kongresi ile Avrupa kıtasında milliyetçilik akımını bastırma kararı almışlardır. Buna karşılık diğer devletlerin, en çok da Osmanlı sınırları içinde bu milliyetçilik akımını körükledikleri bilinmektedir¹⁷.

Osmanlı yönetimi ise kendisine karşı yönelen bu tehdidi, Osmanlıcılık akımı ile bertaraf etmeyi tercih etmiştir. Bunun için Tanzimat ve Islahat Fermanları ilan edilmiş, fermanların kapsamı ve uygulamalarının sorunu çözemediği, tehdidi ortadan kaldıramadığı görülmüştür. Bundan sonra Yeni Osmanlılar diye bilinen daha çok bir edebiyat grubu olarak ortaya çıkan bir yazarlar heyeti “Osmanlıcılık” için çare olarak meşrutiyet idaresini savunmuşlardır¹⁸.

İçlerinde Ali Suavi, Namık Kemal ve Ziya Paşa gibi isimlerin de bulunduğu bu Yeni Osmanlılar topluluğuna göre, siyasi haklarda ve eğitim alanında eşitliğin sağlanması ve ortak vatan duygusu, Osmanlıyı parçalanmaktan kurtaracaktı. En kısa zamanda bürokrasinin mülkiyetçi yönetimi yerine bir meşrutiyet idaresi kurulmalıydı¹⁹.

Tanzimat ile birlikte eğitimde başlayan ikili sistemle Batıdaki benzerleri örnek alınarak, “Nizami Mektep” adıyla Müslümanlar için yeni okullar açılmıştır. Zamanla bu okulların da sayısı ve çeşidi giderek artıp yaygınlaşmıştır. Bu alanda dikkat çeken bir örnek ise Galatasaray Mektebi Sultanisi'nin (1858) açılmasıdır. Dini ve etnik azınlıklara, gençlere bir Osmanlılık kimliği aşlamak düşüncesiyle açılan bu vb okullardan da beklenen sonuç elde edilememiştir. Yine 1860'larda Basiret ve İttihat gazetelerinde çok yoğun biçimde “Millet-i Osmani” ya da “İttihadı Osmani” gibi vurgular, yayınlar yapılmıştır. Bu “İttihad-ı Osmani” vurgusu 1876 Kanun-ı Esasisinde (madde 8) “imtizac-ı akvam” olarak yer almıştır. II. Abdülhamit döneminde Osmanlıcılığın önemli ölçüde terk edilmiş olmasına karşılık, ona yakın olan isimlerden Ahmet Mithat Efendi gibi bazı etkili yazarlar “devletin bekası için” bu anlayışı savunmaya devam etmişlerdir.

¹⁷ Rıfat Uçarol, *Siyasi Tarih (1789-2012)*, İstanbul, 2013, s.237 vd.

¹⁸ Şerif Demir, “Tanzimat Devrinde Bir Devlet Politikası Olarak Osmanlıcılık”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S.29, 2011, s.331-348; Cemil Koçak, *Yeni Osmanlılar ve Birinci Meşrutiyet*, *MTSD Tanzimat ve Meşrutiyet Birikimi*, C.1, s.72-82.

¹⁹ Azmi Özcan, “Osmanlıcılık”, *DİA*, C.33, İstanbul, 2007, s.485-487.

Osmanlılık vurgusu, Osmanlı Devleti’ni koruma isteğinden dolayı Türkler arasında, devlet bürokrasisinde büyük ölçüde kabul görmüştür. Ancak aynı şey Gayrimüslimler için söz konusu olmamıştır. 1870’lerde Balkanlardaki milliyetçilik hareketleri, giderek artmıştır. Avrupa ülkelerinin bu tür hareketlere verdikleri destek de ayrılıkçılığın gelişmesine yol açmıştır²⁰.

Osmanlılık anlayışı ile uygulamaya konulan üçüncü ve son aşama ise 1876 Kanun-ı Esasi’si olmuştur. Tanzimat Fermanı, Mısır Meselesi’nin yol açtığı sonuçlar, Islahat Fermanı, Kırım Savaşı’nın ortaya çıkardığı sonuçlar ve Paris Barış Konferansı’na katılacak ülkelerin desteğini temin etmek isteği, Kanun-ı Esasi ise belki bunların devamı sayılacak şekilde İstanbul’da Avusturya-Macaristan, Almanya, İngiltere, İtalya, Fransa, Rusya gibi ülkelerin katılımı ile toplanan konferans devam ederken, 23 Aralık 1876’da ilan edilmiştir. Konferansa katılan ülkeler Hristiyan azınlıklar için yeni birtakım ayrıcalıklar isterken, Osmanlı yönetimi ise “Balkanlarda yabancı ülkelerin müdahalesi ile yeni reformlar yapmak yerine Osmanlı Devleti’nin genelini ilgilendiren Kanun-ı Esasi” gibi önemli ve yapısal bir değişiklikle bu sorunların çözülebileceği görüşünden hareket etmiştir²¹.

Kanun-ı Esasi’yi hazırlamak için kurulan komisyonda, “A. Cevdet Paşa, Mütercim Rüştü Paşa gibi muhafazakarların yanında Mithat Paşa, Süleyman Paşa, Ziya Paşa, Namık Kemal gibi liberal reformistler” yer almıştır. Kanun-ı Esasi’den beklenen ise artık azınlıklar için reform yapma ihtiyacını ortadan kaldıracak şekilde köklü değişimlere yol açmasıdır.²²

Kanun-ı Esasi, 12 başlık altında 119 maddeden oluşmuştur. Devletin bir bütün olduğu (mad.1), Saltanat ve halifeliğin Osman oğullarının büyük evladına ait olduğu (mad.3), devletin resmi dininin İslam olduğunu (mad.11), genel adabı ve asayışı ihlal etmemek üzere diğer din mensuplarının din ve mezhep hürriyetiyle mezhep imtiyazlarının tanındığı (mad.13) gibi maddelerden meydana gelmiştir²³

Birinci Meşrutiyet idaresi ile Osmanlı yönetimi, son defa belki daha kuvvetli bir şekilde Müslüman olanlar ile olmayanlar arasında, hanedan, ortak vatan ve anayasa gibi ortak değerler etrafında bir Osmanlılık kimliği oluşturmaya,

²⁰ Mehmet Kayıran, a.g.m. s.71-97.

²¹ M. Akif Aydın, “Kanun-ı Esasi”, *DİA*, C.24, İstanbul, 2001, s.329-330.

²² Süleyman Paşa, *Hiss-i İnkılap*, İstanbul, 1953, s.61.

²³ Bernard Lewis, *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, Çev: Metin Kırıatlı, TTK, Ankara, 1996, s.162-166; Mehmet Akif Aydın, “Kanun-ı Esasi”, *DİA*, C.24, İstanbul, 2001, s.328-330.

Gayrimüslimlerin Osmanlı Devleti'ne karşı sadakatini temin etmeye çalışmıştır. Ancak bunda da başarılı olunamamıştır.

Tanzimat ve Islahat fermanlarında halkın siyasi haklarına yer verilmemiş, buna karşılık padişahın halka karşı bazı taahhütlerinden bahsedilmiştir. Meşrutiyet idaresi ile halk siyasi haklarını seçtikleri aracılığı ile kullanmaya başlamıştır. Bu durum, dönemin şartlarına göre oldukça ileri bir adımdır. Osmanlı Devleti, mutlakiyet özelliğini kaybetmiş, Meşrutiyet özelliğini kazanmıştır. Parlamenter sistem diye adlandırılan bir yönetim tarzına ulaşmıştır²⁴.

Kanun-ı Esasi'ye bağlı olarak açılan ilk Osmanlı Mebusan Meclisi de 19 Mart 1877-28 Haziran 1877 ile 13 Aralık 1877-14 Şubat 1878 tarihleri arasında iki dönemde yasama faaliyetinde bulunmuştur. 14 Şubat 1878'de Mebusan Meclisi toplantısında Padişah II. Abdülhamit'in "Umumi Meclis'in kapatılmasını öngören kararı okundu. Mebuslar sessizce kalkıp dağıldı. Böylece Birinci Meşrutiyet devri artık kapanmış oldu."²⁵

Ancak çok büyük beklentilerle hazırlanıp ilan edilen Kanun-ı Esasi'den, umulan sonuçlar ortaya çıkmamıştır. Kanun-ı Esasi ona bağlı olarak kurulan Meşrutiyet idaresi, her ne kadar Yeni Osmanlıların çabası gibi iç dinamiklerin de etkisi ile ortaya çıkmış ise de belki onun kadar veya ondan fazla olarak dış etkilerle oluşmuştur. İstanbul'da toplanan konferans ile Osmanlı Devleti'ne "Hristiyanların lehine yeni reformlar yapın" diye baskı yapılmıştır. Oysa Islahat Fermanı ile Hristiyan azınlıkların neredeyse bütün istekleri yerine getirilmiştir. Ancak ferman, ayrılık isteklerini özendirici bir etkiye yol açmıştır. Şimdi ilan edilen Kanun-ı Esasi de ayrılık isteklerini ortadan kaldıramamıştır.

Bir defa ayrılıkçılık hareketinin arkasında yabancı ülkeler, en çok da Rusya vardı. Rusya ise Osmanlı Devleti'nin reformlar ile yoluna devam etmesinden değil, paylaşılmasından yanaydı. Bunun için Sırp, Bulgar ve Karadağlı ayrılıkçılara her türlü desteği vermiştir.

23 Nisan 1877'de başlayan Osmanlı Rus savaşı Kanun-ı Esasi idaresinin sonunu getirmiştir. Osmanlı Devleti ağır bir yenilgiye uğradı. Rus Ordusu, Romanya,

²⁴ Yücel Özkaya, "Birinci Kanun-ı Esasi ve Meşrutiyet Hakkında Ortaya Konulan Görüşler ve Parlamento Usulü Hakkında Bir Layiha", *A.Ü. Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C.31, S.1-2, 1987, s.397-416.

²⁵ Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, C.VIII, Ankara, 1995, s.240.

Bulgaristan'ı aşarak İstanbul Yeşilköy'e kadar gelmiştir. Burada 31 Ocak 1878'de yapılan Yeşilköy Antlaşması ile savaş bitmişti²⁶.

Osmanlılık akımı, Meşrutiyetin ikinci defa (1908) ilan edilmesiyle yeniden siyasi hayata ulaşmıştır. İttihat ve Terakki Cemiyeti, önce iktidar ortağı sonra tek başına iktidar olduğu dönem boyunca, İslamcılık ve Türkçülük akımlarını da hesaba katan siyasetleri uygulamış ise de resmiyette her zaman Osmanlılık akımına bağlı kalmıştır. 1 Kasım 1922'de padişahlığın kaldırılması ile Osmanlı Devleti de sona ermiş oldu. Osmanlılık akımının bazen kuvvetlenerek bazen zayıflayacak biçimde 1922'deki bu olaya kadar devam ettiği söylenebilir²⁷.

2.2. İslamcılık

Bu akımın ortaya çıktığı dönemde İslamcılık kavramı kullanılmazdı. “İttihad-ı İslam” deyimini kullanılırdı. Arapça karşılığı ise “el-İslamiyyun” olarak bilinmektedir. İttihad-ı İslam deyimini ilk defa Namık Kemal tarafından kullanılmıştır²⁸. Yeni Osmanlıların ve Namık Kemal'in Batıda görülen Panslavizm, Pancermenizm gibi akımlardan mülhem olarak “İttihad-ı İslam” deyimini kullanması muhtemeldir. II. Meşrutiyet Döneminde İslamcılık kavramının yanında, Ziya Gökalp, Sait Halim Paşa, Mehmet Akif gibi kimselerin “İslamlaşma” deyimini tercih ettikleri, makalelerinde, kitaplarında bu terimi kullandıkları bilinmektedir.

Elbette bu kavramın ortaya çıktığı zaman, önemlidir. Çünkü, Fransa, İngiltere ve Rusya gibi sömürgeci ülkelerin İslam dünyasını doğrudan işgal etme çabaları yaygınlaşmıştır. Hristiyan ülkelerin, İslam dünyasını işgal etmeye dayalı, bir rekabetleri gözlenmiş olsa bile Müslümanlara karşı dayanışma içinde oldukları da görülmüştür²⁹. Belki bunun ilk örneklerinden birisi de Yunan İsyanını (1821) desteklemeleri ve zorla Yunanistan'ı Osmanlı Devleti'nden ayırıp Edirne Antlaşması (1829) ile bağımsız yapmalarındır. Adı geçen ülkeler hızla İslam dünyasını işgal edip sömürgeleştirirken, Osmanlı sınırları içinde kalan Hristiyan toplulukları da Osmanlılardan ayrılıp bağımsız olmaya özendirip desteklemiştir³⁰.

²⁶ Nihat Erim, *Devletlerarası Hukuk ve Siyasi Tarih Metinleri*, İstanbul, 1953, s.387-400.

²⁷ Toktamış Ateş, *Türk Devrim Tarihi*, İstanbul, 1999, s.62.

²⁸ Namık Kemal, “(Yemen'e Dair) Mütalaa”, *Hürriyet*, S. 46, 10 Mayıs 1869; Namık Kemal, “İttihad-ı İslam”, *İbret*, No.11, 27 Haziran 1872, s.1-2; *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri*, İstanbul, 2005, s.57, 84-87; Mümtazer Türköne, “İslamcılık”, *DİA*, C.23, İstanbul, 2001, s.60-62.

²⁹ Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, C.VIII, TTK Ankara, 1995, s.539-541.

³⁰ Fahir Armaoğlu, *19. Yüzyıl Siyasi Tarihi(1789/1914)*, TTK, Ankara, 1997, s.165 vd.

Avrupa ülkelerinin bu ortak siyasetlerinin devam ettiği esnada Osmanlı yönetimi de Tanzimat-İslahat fermanları ile Hristiyanların ayrılıklarını engellemek için ortak bir Osmanlı kimliği ile onların bağılıklarını temin etmeye çalışmıştır. Ancak din ve ırk farkı gözetmeyen Osmanlı sınırları içinde bulunan herkesi kapsayan ve herkesin bağlandığı bir Osmanlı kimliği oluşturulamamıştır. Yapılan bütün reform çabaları, Hristiyan azınlıkların ayrılma isteklerini azaltmak bir yana daha da arttırmıştır.

Rusların işgallerini genişleterek, 1829'da Erzurum'a kadar gelmeleri yerli Hristiyanları cesaretlendirmiş, onların Ruslarla iş birliği yapmalarına yol açmıştır. Yunan İsyanı döneminde Mora Yarımadası ve çevresinde Türklerin uğradığı katliam ve tehcir haberleri Anadolu'da yayıldıkça, Hristiyan işgallerine, katliamlarına da bir tepki oluşmuştur. 1860'larda Rusya'nın Kafkasya bölgesindeki Müslüman toplulukları zorla tehcir edip Anadolu'ya sürgün etmesi de Hristiyanlara karşı, Müslümanların arasında bir dayanışmanın olması fikrini güçlendirmiştir. Zaten İttihadı-ı İslam'ın da akla ilk getirdiği, bu dayanışma fikri olmuştur³¹.

İslamcılığın siyasi bir içeriğe ulaşmasında ve aydın çevrelerde benimsenmesinde Yeni Osmanlıların katkısı önemli olmuştur. Çünkü onlar 1860'ların sonunda gittikleri Avrupa ülkelerinde, çıkardıkları gazetelerde mutlakıyet idaresine karşı, anayasaya dayalı bir meşrutiyet idaresini savunmuşlardır. Onların tezlerine göre, mutlakıyet içerde dayanışmayı yok eden, hürriyeti ortadan kaldıran bir idaredir. Buna karşılık anayasaya dayalı meşruti bir idare ile hürriyetler korunmuş, keyfi idare ve tasarruflar da engellenmiş olacaktır³².

Yeni Osmanlıların savunduğu İslamcılık, "Batıdaki siyasi kurumların zaten İslam'da karşılığının bulunduğu" tezine dayandırılmıştır. Demokrasi yerine meşveret, meclis yerine şura, uzmanlardan oluşan kurumları "ehli hal vel akd" deyimleri ile karşılamışlardır. Namık Kemal, Hürriyet gazetesinde "Usul-i Meşverete Dair Mektuplar" başlıklı yedi ayrı makalesinde, demokrasinin İslam dinindeki karşılığını ve demokrasiye İslam adına yönelebilecek itirazlara, cevaplar yazmıştır³³.

³¹ Mümtazer Türköne, *Siyasal İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*, İstanbul, 1991, s.170.

³² Fahri Yetim, "Modern Bir Aydın Hareketi Olarak Yeni Osmanlılar ve İslam Dünyası", *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S.34, Nisan 2015, s.1-18.

³³ Namık Kemal, *Hürriyet*, İlk S. 12, 14 Ekim 1868; "Tanzimat", *İbret*, No.46, 24 Teşrin-i evvel, 1873; *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri*, İstanbul, 2005, s.222-224.

Fransız İhtilali ile modalaşan halk egemenliği görüşü de, Yeni Osmanlıların ele aldığı konular arasındadır. İslam dünyasında yaygın olan “egemenliğin Allah’a ait olduğu” tezi ile halk egemenliği arasında dikkat çeken farklılığı açıklamak için uğraşmışlardır. Halk hakimiyeti ile Allah’ın hakimiyeti arasındaki farkı ya da kendilerine göre uyumu “tabii hukuk” doktriniyle çözmeye çalıştılar. Tabii hukuku, ilahi ve beşeri düzenlemeler arasındaki köprü olarak gördüler: “Tanrı dünya için kanunlar vazetmiştir. İnsan kendisi için iyi ve faydalı olan bu kanunlara uygun yaşamalıdır. Bunun için de her toplumda, teşekkül ettirilen hukuk normları, ilahi kanunlara uygun olmalıdır.”

Ali Suavi ise “el-hakimü hüvallah” başlıklı makalesinde “Halk hakimiyetine itiraz ederek:

“Peki kendiliğinden hükmeden ve bilcümle eşya üzerine kudreti kâbilesini vaz’ eden kimdir? Cenab-ı Allah’tan gayrı bu sıfatla muttasıf yoktur. İşte bu manaca insandan hiç ferd yoktur ki ‘souveranite’ si (egemenliği) olsun. Zira kimse ne idrakinde ve ne iradesinde kendiliğinden sahip değildir³⁴.”

Bu da aslında Yeni Osmanlıların, İslam şeriatının yeniden uygulanmasını talep ettikleri gibi Tanzimat Döneminde, Batıdan kanun alımına yaptıkları şiddetli muhalefetin de teorik temellerini ortaya koymaktadır:

“Yazık, yazık! Osmanlılar taklitte bir dereceye vardılar ki Fransız kanunnamesinden dört lakırdı tercüme edip iş bu kanun ile amel ediniz diye halka haber ettiler. Sanki altı yüz şu kadar seneden beri bu koca devlet ve millet şeriatsız, kanunsuz imiş de vükela onlara şariat yapmaya kalkışmış³⁵.”

Yeni Osmanlıların Tanzimat yönetimine karşı, en büyük muhalefetleri “istibdat ve Batıdan kanun alınması, resepsiyon” olmuştur. Çünkü onlar, sorunların şariat çerçevesinde çözülebileceği ve şeriatın uygulanması ile ortadan kalkabileceği görüşündedirler.

Bununla birlikte Ali Suavi, demokrasi konusunda daha açık olmuştur. “Demokrasi Hükümet-i Halk-Müsavat” başlıklı yazısında, demokrasiye dayalı idareyi övmüştür. Ama Osmanlı Devleti’nin mevcut yapısını demokrasiye uygun bulmadığını belirtmiştir. Demokrasiyi, monarşi ve aristokratik rejimlerine tercih ettiğini yazdıktan sonra İslam’ın ilk dönemindeki yönetim biçiminin, reye dayalı

³⁴ Ali Suavi, “El-Hakimü Hüvallah”, *Ulum*, Nr.1, s.23. Aktaran: Hüseyin Çelik, *Ali Suavi ve Dönemi*, İstanbul, 1994, s.552.

³⁵ Ali Suavi, *le Mukhbir*, Nr. 20, 18 Ocak 1868, s.3. Aktaran: Hüseyin Çelik, a.g.e. s.595.

olduğunu, “Evail-i İslam’da şekl-i hükümet demokrasi idi. Yani padişah, sultan, melik yok, müsavat vardı³⁶.” görüşünü savunmuştur. Yeni Osmanlılar arasında, demokrasi kavramını olumlu anlamda ilk kullanan kişi Ali Suavi olmuştur.

Yeni Osmanlılar, mutlakıyete, despotluğa açıkça muhalefet etmişlerdir. Bu muhalefetleri, belki nasıl bir idare istediklerinin de açıklaması mahiyetindedir. Bu konu hakkında Ali Suavi:

“Hâkim ancak Allah’u teala’dır. İnsandan hiçbir ferd hâkim değildir, insandan hiçbir ferd sultan değildir. Yani kimsenin kimse üzerinde, tasallut ve kahr ve tegallübe hakkı yoktur. İnsandan hiçbir ferd malik-i rikabü’l-ümem değildir. Yani kimse padişahın bendesi değildir. Evet bir padişah vardır, lakin padişah emirdir, ecirdir, nazırdır. Malik-i rikabü’l-ümem değildir. Sultan değildir, hâkim değildir, mesuldür, kudretli değil. Borçludur, inayetli değil. Evet vezir vardır, müşir vardır, lakin vekalet-i mutlaka yoktur. Vezir-i mutlaka yoktur, düstur-i ekrem yoktur. İşte bizim istediğimiz ve isteyeceğimiz budur. Biz bu ibare ile nutk-ı padişahî isteriz³⁷.”

Görüldüğü gibi Ali Suavi, padişahın mutlak idaresinden, yetkisinden şikayet etmiştir. Böyle bir şeye hakkı olmadığı görüşünü ileri sürmüştür. Padişahın da diğer insanlar gibi uymakla zorunlu olduğu kurallardan ve onun da diğer insanlar gibi sorumlu bulunduğundan söz etmiştir.

Yeni Osmanlıların Batı’da yaygın olan, ırk temelli birlikleri ifade eden pan kavramına karşılık (Panslavizm, Pancermenizm gibi) tercih ettikleri kavram ise “ittihat” olmuştur. Onların görüşüne esas aldıkları temel ise “Müslümanların ırk farkı gözetilmeksizin tek bir millet oldukları” vurgusu, aslında “İttihad-ı İslam” diye karşılık bulmuştur.

Yeni Osmanlılar örneğindeki İslamcılığın, önemli unsurlarından birisi de terakki görüşüdür. Ernest Renan gibi tanınmış filozofların “İslam’ın terakkiye mani olduğu” iddialarına Namık Kemal doğrudan reddiye bile yazmıştır³⁸. İslam’ın terakkiye mani olmayışının yanında terakkiyi teşvik ettiği de zaten bu görüşün doğal bir sonucu olarak savunulmuştur. Üstelik İslam dünyasının içinde bulunduğu geri kalmışlık hali de bir terakki görüşünü, terakki hamlesini kaçınılmaz hale getirmiştir.

Yeni Osmanlıların ikinci dikkat çeken isimlerinden Ali Suavi ise İslami yönetimin zayıflamasında, dinsizlik ve taklitçiliğin etkili olduğunu savunmuştur. İslam birliği görüşünü savunanlardan olan Ali Suavi, Batı’daki Türk aleyhtarı

³⁶ Ali Suavi, “Demokrasi Hükümet-i Halk-Müsavat”, *Ulum*, Nr.18, s.1101-1102.

³⁷ Ali Suavi, “Kudret-i Siyasiye Der Düvel-i İslamiye”, *Ulum*, Nr. 12, s.722-723.

³⁸ Namık Kemal, *Renan Müdafaaamesi*, Hazırlayan; Nurullah Çetin, Ankara, 2014, s.41.

lobilere karşı Müslüman ve Osmanlı kimliği yanında ideolojik içeriği belli olmayan Türkçülüğü de ileri sürmüştür³⁹.

Yeni Osmanlıların sahiplendikleri İslamcılık için kendilerine referans aldıkları dönem ise yakın ve orta çağlarda uygulanan İslami uygulamalar değil, doğrudan “Asr-ı Saadet” dönemi (Hz. Muhammed ve Dört Halife Dönemi) olmuştur. Böylece “İslam Tarihi’ni” seçmeci bir gözle ele almışlardır. İslam tarihinin elverişsiz saydıkları uygulamaları yerine, İslam’ın asli kaynaklarına yönelmişlerdir. Dönemin şartları içinde ayrılığa yol açan hususların aşılması, asr-ı saadete yönelme, birlik anlayışı için olumlu bir unsur sayılmıştır.

Yeni Osmanlıların, Batının etkisinde kaldıkları iddialarına karşılık, onların XIX. yüzyılda Batıda etkili olan Pozitivizm yerine XVIII. yüzyılın aydınlanmasından örnekler almaları, aslında Batı konusunda da seçmeci olduklarını açıklayabilir mahiyettedir⁴⁰.

Yeni Osmanlıların görüşleri gazete aracılığı ile yayılabilirdi. Bu yüzden gazete, İslamcılığın ortaya çıkmasında, yayılmasında etkili olan neredeyse tek araç olmuştur. Eğer gazete olmasaydı, Yeni Osmanlıların görüşlerinden de, etkilerinden de söz etmek belki mümkün olmayacaktı.

Osmanlı dönemindeki ıslahat hareketleri, “Osmanlı Rönesans’ı” diye adlandırılabilir. Osmanlı rönesansı için, Meşrutiyet dönemleri bir atılım dönemi olmuştur. Osmanlı rönesans hareketlerini, modernleşme teşebbüsleri veya dini yeniden yorumlama çabası olarak da ileri sürülmüştür⁴¹.

“İslam rönesansı” içinde önemli sayılan konuların pek çoğu, kadın hakları, Batılılaşma, ilerleme gibi, günümüzde bile güncelliğini korumaktadır. SM/SR gibi dergiler sadece kendi dönemlerinde değil, günümüzde bile entelektüel alanda etkilerini sürdürmektedirler. Türkiye’de SM/SR dergilerindeki görüşler, İslamcılığın ana akımı sayılacak bir özelliğe sahip olmuştur.

II. Abdülhamit, Batının tekniğini, askeri ve sivil eğitimini almış, buna karşılık kültür içinde sayılan unsurlarının alınmasına muhalefet ederek Batı medeniyetini,

³⁹ Hüseyin Çelik, *Ali Suavi ve Dönemi*, İstanbul, 1994, s.603-674.

⁴⁰ Mümtazer Türköne, a.g.m. s.61.

⁴¹ İsmail Kara, “İslam Düşüncesinde Paradigma Değişimi Hem Batılılaşım Hem de Müslüman Kalalım”, *Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası, Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi*, C.I, İstanbul, 2005, s.234-264.

fiilen, kültür ve teknik diye iki kısma ayırmıştır. Abdülhamit bunun için Harbiye ve Tıbbiye okullarını yenilediği gibi, Nizami mektepleri de hemen her il ve ilçeye kadar yaygınlaştırmıştır. Demiryolları ve telgraf ağını yaygınlaştırması da önemli bir yenileşme hareketi olmuştur. II. Abdülhamit'in bu tutumu, 1. Kuşak İslamcıları olan Yeni Osmanlıların, Batı medeniyeti karşısındaki tutumları ile dikkat çeken bir benzerlik içindedir.

II. Abdülhamit'in açtığı okullarda okuyan kuşaklar, Batının gücünün arkasında müspet ilimlerin yattığı düşüncesiyle, Batıcılığı ve müspet ilimleri eşit tutan bir anlayışı benimsemiştir. II. Abdülhamit'in yaptığı yenileşme, kalkınma çabaları, O'nun karşıtı olduğu, doğrudan Batıcılığı güçlendirmiştir⁴². İslamcıların bu tutumları ise düşünce yapılarının eklektik olduğu şeklinde eleştirilmelerine konu olmuştur⁴³.

İslamcıların savundukları tezler için dönemin en makbül örneği Japonya olmuştur. Japonya 1905'de Rusya'yı yenmiştir. Japonya'nın bu başarısı, O'nu bir ilgi odağı haline getirmiştir. İslamcıların anlayışına göre Japonya, geleneksel değerlerini koruyarak, Batının tekniğini alıp kendini yenilemiştir. O halde Müslümanlar da aynı yöntemle, İslami değerlerini koruyarak Batının tekniği almalı ve kendilerini yenilemelidirler⁴⁴.

İslamcılığın ortaya çıkış zamanı hakkında kendine özgü görüşleri olan Şerif Mardin'e bakılırsa kökleri XVII. yüzyıl Hindistan'ında ortaya çıkmıştır⁴⁵. Hindistan'da Hinduluk ve İslam karışımından oluşan "Din-i İlahi" adlı bir inanca karşılık, Ahmet Es-Sirhindi (İmam-ı Rabbani, Ö.1625), Hinduluğun yayılma aracının tasavvuf olduğu mülahazası ile Sufiliği reforme etmiştir. Böylece tasavvuf üzerinde, İslam dışı diğer inançları kontrol etmeye çalışmıştır. "Allah'ın birliğini hiçbir zaman gözden kaçırmamak, Allah'ı yaratıcı güç olarak hatırd tutmak" diye özetlenen Sirhindi'nin görüşleri, Nakşibendi ekolü içinde de etkili olmuştur. Eskiden beri tarikat özelliklerinden sayılan "kendini Allah'a tamamen vermek" anlayışı, yerini "Din-i İlahi gibi batıllara karşı", bir mücadeleye de alan açmıştır. Sirhindi'yi takipçileri "Müceddid-i Nakşibendi" diye adlandırmıştır. Sirhindi'nin görüşleri, Şah

⁴² Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*, İstanbul, 1995, s.15.

⁴³ Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*, İstanbul, 1995, s.15; Fahri Yetim, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türk Düşüncesinde Arayışlar*, İstanbul, 2017, s.132.

⁴⁴ Niyazi Berkes, *Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler*, İstanbul, 2002, s.68.

⁴⁵ Şerif Mardin, *Türkiye'de Din ve Siyaset*, -Makaleler 3- İstanbul, 1991, s.13-17.

Veliyullah (Ö.1762) ile Hindistan'da, Nabluslu Abdülgani (Ö.1731) ile Suriye'de, Şeyh Halid'in (Ö.1827) etkisiyle Türkiye'de ve Irak'ta yayılmıştır. Özellikle Bitlis-Hizan Müceddid-i Nakşibendiliğin merkezi haline gelmiştir. 1859'da Kuleli Vakası'nın arkasında olduğu kabul edilen Şeyh Ahmet'in, Müceddid-i Şeyhi olduğu⁴⁶, Kafkasya'da Rus emperyalizmine karşı mücadele eden Şeyh Şamil'in (Ö.1871) de Müceddid-i Şeyhi olduğu bilgileri hatırlandığında Müceddid-i Nakşibendiliğin etki alanının oldukça genişlemiş olduğu teslim edilmelidir.

Muhammed İbni Abdülvehhab (Ö.1792) Arabistan'da, Sirhindi'nin görüşlerine paralel bir çığır açmıştır. Önemli bir taraftar kitlesi de bulmuştur. Kitap ve Sünnete dönülmesini, içtihat kapısının açık olduğu gibi görüşleri savunmuştur. Vehhabilik adıyla ortaya çıkıp zamanla bazı şehirleri ele geçiren bu akım, Osmanlı Devleti tarafından bastırılmıştır⁴⁷. Ancak Hindistan'da ve Arabistan'da ortaya çıkan bu iki akım, Cemaleddin Afgani (Ö.1897) ve talebesi Muhammed Abduh (Ö.1905) tarafından yeniden ve sistemli bir şekilde düzenlenmiştir.

Afgani'nin, İran-Hemedanlı bir Şii aileden geldiği ve kendisini gizlemek için, Afgani adının kullandığı iddialarına karşılık⁴⁸, O, kendisini Afganistanlı saymıştır. İlk defa geldiği İstanbul'da Darülfünun açılışı töreninde (1869) yaptığı konuşmada, “fenleri dinin üzerinde tuttuğu” iddiası ile büyük tepki toplamış ve üniversite de bu tepkiler arasında kapatılmıştır. Afgani, Paris'te bulunduğu esnada (1884) talebesi Abduh ile birlikte *Urvetü'l Vüska* adlı bir dergi çıkararak⁴⁹, “İslam'ın felsefe ve müspet ilimlere karşı olduğu” iddialarını reddetmiştir. Afgani'nin savundukları daha çok bir “İslam dini düşüncesi rönesansı” olarak görülürken, takipçisi Muhammed Abduh'un tezleri ise, “son nebi ve son resul ile birlikte insanlar kendi ahlak ve kurtuluşlarını (salvation) kendileri yapabilirler” diye formüleleştirilmiştir⁵⁰.

İslamcılık akımı özellikle basın yayın alanında Abdülaziz döneminde (1861-1876) görülmüş ise de II. Abdülhamit dönemi, bu görünürlüğü sosyal ve siyasi alana da fazlası ile taşımıştır. Çünkü 1877-1878 Osmanlı Rus Savaşı ile Hristiyan nüfusun önemli bir bölümü Osmanlı sınırları dışında kaldığı gibi kaybedilen topraklardan

⁴⁶ Muharrem Varol, “Kahramanlıktan Kalebendliğe, Kuleli Vakasının Baş Aktörü Süleymaniyeli Şeyh Ahmed'e Dair Bilinmeyenler”, *Tasavvuf dergisi*, 35 (2015/1), s.97-143.

⁴⁷ Mehmet Çelenk, “XVIII. Asırda Tasavvuf ve Vehhabilik”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, C.12, S.2, 2003, s.413-429.

⁴⁸ Nikki Keddie, *Cemaleddin Efgani-Siyasi Hayatı*-, Çev: Alaeddin Yalçınkaya, İstanbul, 1997, s.29-41.

⁴⁹ Cemaleddin Afgani-Muhammed Abduh, *Urvetü'l-Vüska*, Çev: İbrahim Aydın, İstanbul, 1987.

⁵⁰ Şerif Mardin, a.g.e. s.18.

Anadolu'ya göç etmek zorunda kalan Müslümanların acıklı hikayeleri, Anadolu'da Hristiyanlara karşı bir dayanışma bilincini teşekkül ettirmesinin yanında Anadolu'da sayı bakımından da Müslüman nüfus ağırlığını arttırmıştır. Osmanlı Devleti'ne karşı dışarıdan yönelen tehditlere karşı, II. Abdülhamit'in İslam'ı birleştirici ve harekete geçirici bir unsur olarak görmüştür. Anadolu'da halk arasında İslam bilincini sağlamlaştırmaya çalıştığı gibi, gönderdiği özel görevliler aracılığı ile de aynı işi orta Asya'da ve Kuzey Afrika'da yapmaya çalışmıştır⁵¹. Dikkat çeken önemli bir husus ise II. Abdülhamit'in bu İslamcılık siyaseti döneminde, Yeni Osmanlılar hareketi ile Afgani ve bağlıları ile ilişkileri olumlu bir seyir takip etmemiştir.

1890'lardan itibaren ortaya çıkan Jön Türk Hareketi (İttihat ve Terakki Cemiyeti) ve onun müttefiki sayılabilecek İslamcılık Akımı da Abdülhamit'e karşı muhalefeti seçmiştir.

II. Meşrutiyet Döneminde İslamcılık, daha çok Yeni Osmanlıların yanında belki onlardan daha çok Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh çizgisi ile bu çizginin devamı sayılan Ferit Vecdi, Reşit Rıza gibi "Mısır ekolünün etkisini" taşımıştır. II. Meşrutiyet Dönemi İslamcılarında Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi, Müslümanların Avrupa'nın maddi medeniyetiyle bir meseleleri olmadığını, ancak Avrupa'nın manevi medeniyetinin sefalet içinde olduğunu hatırlatarak, Osmanlı ve İslam ülkelerini etkisi altında bulunduran, Batı kaynaklı unsurların Avrupa'yı yükselten değil çökerten moral değerler olduğunu savunmuştur⁵². Aslında Ahmet Hilmi Bey'in yazdıkları İslamcılarının ortak görüşleri olmuştur.

İslamcılar arasında etkili isimlerden Mehmet Akif ise bilim ve teknolojiye açık ama Batılılaşmaya karşı olan bir anlayışı savunmuş, eğitimde reformu öne çıkarıp, Afgani'nin inkılapçı anlayışı yerine, Abduh'un reformcu anlayışının İslamlaşma yolunda daha makul olacağını belirtmiştir⁵³.

Bu dönemde etkili olan, Batıcılık, İslamcılık ve Türkçülük gibi ana akımları dini bir farklılaşma gibi görmek gerçekçi değildir. Çünkü bu akımların arasında, İslamcılar ve Türkçüler için, İslam dini temel belirleyicidir. İslamcılar, toplumsal hayatın ve siyasetin, İslami kurallara göre tayin edilmesini savunmuşken, Batıcılar

⁵¹ Cezmi Eraslan, *II. Abdülhamid ve İslam Birliği-Osmanlı Devleti'nin İslam Siyaseti (1856-1908)*, İstanbul, 2018, s.171 vd.

⁵² Şehbenderzade Ahmet Hilmi, *Yirminci Asırda Alem-i İslam ve Avrupa*, İstanbul, 2016; Aktaran: İlhan Kutluer, "İslamcılık", *DİA*, C.23, s.65-67.

⁵³ Mehmet Akif Ersoy, *Safahat-Asım*, MEB Türk Edebiyatı Dizisi, İstanbul, 2001, s.446.

tam aksine bir görüşün sahibi olmuştur. Buna karşılık İslamcılar ve Türkçüler arasındaki farklılaşma, bu kadar kesin olmamıştır. Bundan dolayı Batıcılık, İslamcılık ve Türkçülük gibi ana akımların oluşması, dini karakter taşımasının yanında siyasi bir karaktere de sahiptir.

İslamcılar için tarih önemli bir sorun olmuştur. Tarih bir yönü ile İslamcılar için ilham kaynağıdır. Ancak tarihin her döneminde, Müslümanları yönetenlerin İslami kurallara ya tümüyle ya da yeterince sadık kalmadıkları görülmüştür. Bundan dolayı İslamcılar, ilham veren tarih dönemini çoğunlukla Hz. Muhammed ve Dört Halife Dönemi ile sınırlandırmıştır. Böylece bu dönem istisna tutulduğunda, İslamcılar için tarih ilham alınacak olan bir dönem değil, kuşku duyulacak bir dönemdir. İslamcılar, Batı saldırganlığı ve işgalleri karşısında her zaman direnişi tercih etmiştir. İslamcıların, İslam toplumunun taşıdığı zaafların, Batı işgal ve sömürgeciliğini kolaylaştırdığını savunmaları “Oryantalistik bakışın etkileri” olarak görülmüştür⁵⁴.

İslamcılık temelde Batıcı, Oryantalistik saldırılara karşı durma çabasında iken, Batının etkisinde kalmakla hatta “modernist” kapsamına alınarak örtülü bir şekilde, Batıcı olmakla da nitelendirilmiştir. İslamcılık, geleneğin mutlak doğru olmadığı gibi İslam’ın da mutlak bir şekilde uygulanmadığı buna karşılık tarihin din üzerinde ve dinin de tarih üzerinde bıraktığı forumlar ve insani zaafların tecelli ettiği, tarihi sorgulanması gereken kuşkulu bir alan olarak kabul etmesi de yine İslamcılığın zayıf bir tarafı olarak ileri sürülmüştür⁵⁵.

İslamcıların önemli gündem maddeleri arasında milliyetçilik konusu da yer almıştır. İttihad-ı İslam başlığı ile Müslümanların birliğini savunan İslamcıların, o birlikten bağımsız olarak Türk, Arap, Arnavut milliyetçilikleri gibi akımlara nasıl baktıkları da önemli bir yer tutmuştur. Sırat-ı Müstakîm dergisi, İTC’ye yakın durmuştur. Cemiyet/Parti ise bir yandan Osmanlı kimliği vurgusu ile Osmanlı Devleti’ni korumaya çalışırken bir yandan da Türk milliyetçiliğini savunan Türk Ocağı gibi kurumlara destek olmuştur⁵⁶.

⁵⁴ İsmail Kara, “İslamcı Söylemin Kaynakları ve Gerçeklik Değeri”, *Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce*, içinde, İstanbul, 2005, s.35-39.

⁵⁵ İsmail Kara, a.g.e. s.42-44.

⁵⁶ Yaşar Semiz, “İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Türkçülük Politikası”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Haziran 2014, s.217-244.

Babanzade Ahmet Naim “İslam’da Davay-ı Kavmiyet” başlıklı yazısında, milliyetçiliği ağır şekilde eleştirmiştir⁵⁷. Ahmet Naim makalesinde milliyetçiliği genel olarak eleştirmiş ise de özellikle Türk milliyetçiliğinin dönemin şartları içinde daha çok öne çıkmasından dolayı zararlarının da aynı ölçüde fazla olabileceğini ve İslam’ın temel ilkeleriyle bağdaştırılamaz olduğunu savunmuştur. Dönemin Şeyhülislamı Musa Kazım’da İslam mecmuasında, “İslam ve Terakki” başlıklı yazısında milletin geleceği ve fertleri arasındaki kardeşlik duyguları adına “iddiay-ı cinsiyet ve kavmiyetin” yasaklanması gerektiğini ileri sürmüştür⁵⁸.

İslamcı akımın önemli gündem maddelerinden birisi de İslam uygarlığı aleyhine olan, oryantalist yorumlar ile İslam’a karşı olan ideolojik ve felsefi akımlara karşı mücadeleci tutum olmuştur. Filibeli Ahmet Hilmi, Reinhard Pieter Anne Dozy’nin “İslam Tarihi” adlı kitabına karşılık “Tarih-i İslam” adıyla iki cilt halinde reddiye içerikli bir kitap yazmıştır. (İstanbul 1327-1328) Elmalılı Muhammet Hamdi Yazır, Paul Janet ve Gabriel Seailles’in “Metalip ve Mezahip” adıyla çevirdiği Felsefe tarihi hakkındaki kitabına (İstanbul 1341) yazdığı girişte modern bilim, Batı Felsefesi, İslam, ilim ve düşünce kaynağı hakkında dikkat çeken görüşler ortaya koyduğu gibi Müslümanların Avrupa felsefesiyle, ilgilenmelerinin entelektüel hedeflerini, doğru tayin etmelerine yardımcı olacağını da savunmuştur⁵⁹.

Felsefe ve psikoloji hakkında, bazı Batı eserlerini Türkçeye çevirmiş olan Mehmet Ali Ayni, “Reybilik, Bedbinlik, Lailahilik Nedir” adlı kitabında (İstanbul 1341), Batı kaynaklı, şüpheli, kötümser ve ateist akımlar hakkında bilgi vermiş, Tevfik Fikret’in Tarih-i Kadim’inin analizini ve eleştirisini yapmıştır.⁶⁰ İzmirli İsmail Hakkı’da “Fenn-i Menahic” (İstanbul 1329), Felsefe Dersleri (İstanbul 1329) gibi kitapları ile Batı kaynakları ve Türkiye’de yazılan bazı Felsefi kitaplar hakkında, önemli eleştirilerde bulunmuştur.

Sırat-ı Müstakîm (SM) dergisi, II. Abdülhamit döneminde görülen “savunmacı İslam anlayışı” yanında yeni tezleri de ortaya koymuştur. Dergi, Kur’an-ı toplum ve siyaset alanında temel ilkelerin kaynağı olarak görmüştür. Yeni Osmanlıların da ısrarla savundukları “meşveret ile siyaset etme” anlayışı, meclisin sadece bir danışma

⁵⁷ Babanzade Ahmet Naim, “İslam’da Davay-ı Kavmiyet”, *SR*, C.12, S.293, 23 Nisan 1914/27 C. Evvel 1332, s.112-125.

⁵⁸ Şeyhülislam Musa Kazım, *Külliyat-Dini ve İctimai Makaleler*, Ankara Okulu, 2002, s.284.

⁵⁹ İlhan Kutluer, a.g.m. S.64.

⁶⁰ Müslim Akdemir, *Mehmet Ali Ayni’nin Düşünce Dünyası*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1997, s.47 vd.

organı seviyesinden daha fazla bir işleve, bir siyasi belirleyiciliğe sahip olması görüşü etkili olmuştur. II. Meşrutiyet döneminde Kanun-ı Esasi'de yapılan değişikliklerle padişahın yetkileri azaltılır ve meclisin-hükümetin yetkileri arttırılırken SM dergisi de bu değişikliklere destek olmuştur. Meclisi genel olarak bir danışma organı sayan geleneksel İslami anlayış terk edilmiştir⁶¹. Dergi çevresi, Kur'an'da yer alan “Her işte onlarla istişare et” (Al-i İmran 159) ayetini de, padişaha itaatin mutlak olamayacağını bir kuralı olarak kabul etmiştir.

İstanbul'da şekillenen İslamcılığın, saray-devlet İslamcılığını oluşturduğu, “devlet çıkarlarının şeriatıdan ayrı olarak görüldüğü”, Osmanlı merkez kültürünün damgasını taşıdığı, eskiden beri taşra menşeli fanatizmi, “saray İslam'ının püskürttüğü” buna karşılık, Tanzimat ve Meşrutiyetten sonra devletin, din işlerini daha kesif bir şekilde din adamlarının üzerinde bırakması ile onları siyasetin dışında tuttuğu ama devletin din işleri üzerindeki ağırlığını da kaybettiği⁶² gibi görüşler ileri sürülmüştür. Çünkü din ve devlet işleri diye bir ayırımı İslam'ın ilkeleri ile açıklamak hayli zordur. Bunun yanında İstanbul dışında ortaya çıktığı varsayılan İslamcılığı, fundamentalist ve taşralı diye vasıflandırırken İstanbul'da görülen İslamcılığı da karşı özelliklerin sahibi bilmek nesnel tercihleri hatırlatmaktadır.

Volkan gazetesinin öncülük ettiği akım, İslami gerekçelerle İttihat ve Terakki iktidarına karşı yapılan ilk muhalefet hareketi olmuştur. Bu hareket, İslam dünyasında “Ehli Hadis” adıyla bilinen akımın, Türkiye'deki muadili ya da halk katında gördüğü rağbet nedeniyle “Popülist İslam'ın” temsilcisi⁶³ sayılmıştır. Başta SM dergisi olmak üzere, pek çok çevreden gördüğü şiddetli muhalefet nedeniyle Volkan gazetesi çevresi, marjinal bir çevre olarak kalmıştır. Volkan'ın yol açtığı iddia edilen 31 Mart İsyanı ise İTC üyesi olan mektepli subaylara karşı, daha çok alaylı askerlerin öncülük ettiği, buna karşılık ilmiye sınıfından ve halktan yeterli desteği almadığı hem isyanın başarısızlığından hem de isyanın bastırılmasından sonra takipçilerinin olmayışı ile ortaya çıkmıştır. Volkan gazetesi sahibi ve başyazarı Derviş Vahdeti, isyancılara destek olduğu suçlaması ile 19 Temmuz 1909'da idam edilmişken⁶⁴, derginin yazarlarından olan Said Nursi ise doğrudan isyanla ilgisi tespit

⁶¹ Burhan Gürdoğan, “II. Meşrutiyet Devrinde Anayasa Değişiklikleri”, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/38/342/3516.pdf>

⁶² Şerif Mardin, a.g.e. s.29-30.

⁶³ Şerif Mardin, a.g.e. s.22.

⁶⁴ Volkan, Hazırlayan: M. Ertuğrul Düздаğ, İstanbul, 1992, s.1.

edilemediği için mahkemede beraat etmiş, İTC ile olan yakınlığı da üzerindeki şüpheyi ortadan kaldırmıştır.

İslamcılığı “İttihat ve Terakki’nin yarattığı” görüşü ile bu alanda oldukça farklı bir iddianın sahibi olan Yusuf Hikmet Bayur’a göre;

“İttihat ve Terakki Cemiyeti 20 Eylül 1913’deki kongresinde kabul ettiği raporda: ‘...Terakkiyat-ı medeniyeye itibarı ile Garba temessül mecburiyetinde bulunun Müslümanları, inhitattan kurtarmak için İslamiyeti esasat itibarı ile asr-ı saadete, tatbikat itibarı ile de asr-ı hazıra irca ve tevfiğ etmek zarureti vardır. Hikmet-i İslamiyyenin iki rükn-ü esasisi olan, fıkıh ve kelâmın sünnet-i seniyye ve maslahat-ı içtimaiyyeye muvafık surette, tasfiye ve tevsii hem sınıf-ı münevverenin tenevvürüne bais olacaktır’⁶⁵.”

Bayur’a bakılırsa sorunun çözümü kesinkes bir din devlet ayırımını öngören bir laikliktir. Ancak İttihat ve Terakki bu raporu ile laikliği uygulayamayacağını ilan etmiştir. Yine Bayur’a göre İslamcı cereyandan resmi olanı, İttihat ve Terakki mensuplarının çıkardığı “İslam Mecmuası” temsil ederken, Sebilürreşat (SR) ise eski cereyanı (geleneksel olanı) temsil etmiştir. İslam Mecmuası, İttihat ve Terakki kongresinde, kabul edilen rapordaki görüşler doğrultusunda yayın yapmıştır. İslam Mecmuası yazarları ile Türk Yurdu dergisi ve SR dergisinin bazı yazarları (M. Şemseddin Bey, Bursalı Tahir Bey) ortakdır. Türk Yurdu dergisinin başlığı altında “Türklerin faydasına çalışır” cümlesi yerine, İslam Mecmuasında ise “Müslümanların Faydasına Çalışır” cümlesi yer almıştı⁶⁶.

İslam Mecmuası, “Alem-i İslam” havadisleri verirken en çok Türk dünyasına önem vermişken, SR böyle yapmamıştır. İslam Mecmuasının ilk sayısında “İslam ve Terakki” başlıklı yazısında İslam’ın terakkiye engel olmadığı vurgulanmış iken, SR dergisinde de benzeri görüşler tekrarlanmıştır. İslam Mecmuasında ikinci sayıda Musa Kazım, “uhuvvet” başlıklı yazısında kavmiyet ve cinsiyeti (milliyetçilik-ulusçuluk) reddetmişken, SR dergisinde de Babanzade Ahmet Naim Bey aynı görüşleri savunmuştur. Bayur’un, SM/SR dergisini yeterince incelemeyen, İslam mecmuası ve SM/SR dergisi kıyaslaması ile böyle hayali bir sonuca ulaşmıştır. Çünkü Türk Derneği kurulduğunda, SM dergisi kendisini onun yayın organı saydığı gibi⁶⁷, Türk İslam dünyasının dirilişi, rönesansı için uğraşan Abdürreşit İbrahim gibi yazarların görüşlerine yazılarına her zaman yer vermiştir.

⁶⁵ Yusuf Hikmet Bayur, *Türk İnkılabı Tarihi*, C. II, K.IV, Ankara, 1991, s.375.

⁶⁶ Yusuf Hikmet Bayur, a.g.e. s.375.

⁶⁷ “İslam ve Türk Alemi/Türk Derneği”, *SM*, C.I, S.20, 11 Ocak 1909/18 Zilhicce 1326, s.302-302.

Resmi ve eski usul İslamcı cereyanın temsilcisi saydığı iki dergide yazılanları böylesi örneklerle kıyaslayan Bayur’a göre:

“...Madem ki yüzlerce yıl bütün Müslüman devletleri İslam esaslarını eksik ve yanlış uygulamışlardır, bu esasların bu biçimde uygulanmaya müsait oldukları hükmünü çıkarmak, dolayısı ile benzer durumlarla karşılaşmış olan medeniyet dünyası gibi din ve devlet işlerini ayırarak dinin her türlü siyasal ve idari ilişik dışında kutsal bir varlık gibi, kalmasını sağlamak ülküsü ilk düşünülecek yöndü. Buna yanaşılmamaktadır⁶⁸.”

Bayur’un, tarihte İslam ilkeleri ile bağdaştırılamayacak uygulamaların aslında o ilkelerin yapısından kaynaklandığını dolayısı ile sorunun uygulayıcılardan değil doğrudan İslam ilkelerinden geldiğini savunması büyük çelişki oluşturmuştur. Çünkü İslamcılık İTC’nin yarattığı ve SM/SR dergisinin savunduğu eski usul diye iki kısma ayrılıyor idiyse, en azından bu sınıflandırma nedeniyle eski usul (geleneksel) bir İslamcılığın eskiden beri var olduğu teyit edilmiştir. “İttihat ve Terakki’nin İslam Mecmuası aracılığı ile bu cereyanı yarattığı” iddiası mesnetsiz kalmıştır. Buna rağmen Bayur’un vardığı sonuç şöyledir:

“Görüldüğü gibi İttihat ve Terakki’nin bu yeni dinsel cereyanı yaratmaktaki amacı, birtakım softaların, dini vasıta gibi kullanarak yüzlerce yıldan beri devleti kendi boyundurukları altında tutmak ve onun medeniyet aleminin ilerleme yolundaki yürüyüşüne ayak uydurmasını engellemek için kurmuş oldukları ağı, yine dine dayanarak parçalamaktı⁶⁹.”

Bayur, İttihat ve Terakki’nin de “softalara” karşı tıpkı onlar gibi din istismarı yaptığını, başarılı olsaydı bile Orta çağ Avrupa’sında olduğu gibi dünya işlerine dinin daha çok müdahil edilmiş olacağını ama bu yaptıkları ile “İslamcılık cereyanını yarattığı” görüşünü ileri sürmüştür. Yüzlerce yıl var olduğu iddia edilen “din devlet birliği” anlayışının nasıl olup da İTC tarafından yaratıldığı gibi bir çelişkinin cevabına yer vermemiştir. Sömürgecilğe ve Haçlı ülkelerinin Osmanlı Devleti’ne karşı giriştikleri ortak saldırılara ve Hristiyan unsurları isyan ettirerek, Osmanlı Devleti’ni bölme ve topraklarını paylaşma girişimlerine karşı ve buna bir çare olmak iddiası ile ortaya çıkmış, Batıcılığın Avrupa’yı taklit etme telkinlerine karşı gelişen İslamcılığı, Bayur “bir din istismarı ve softaların devlet üzerindeki egemenliklerini sürdürme isteğinden” ibaret olarak görmüştür⁷⁰.

⁶⁸ Yusuf Hikmet Bayur, a.g.e. s.385.

⁶⁹ Yusuf Hikmet Bayur, a.g.e. s.397.

⁷⁰ Yusuf Hikmet Bayur, a.g.e. s.398.

Oysa XIX. yüzyılda İslam dünyası kelimenin bütün anlamı ile geri kalmıştır. Kendini koruma imkanından bile yoksundur. Haçlı ülkelerinin saldırısı ve işgali giderek artmaktadır. Halk büyük bir yoksulluk, perişanlık içindedir. Ancak bu ortamda başta gazete olmak üzere yeni araçlar da ortaya çıkmıştır. İşte dışarıdan Haçlı ülkelerinin saldırı ve işgalleri, içeriden onların desteği ile Hristiyan azınlıkların isyanlarına karşı Müslüman topluluklarının dayanışması zaruretiyle dayanan İslamcılık, aynı zamanda Batıcılığa ve Batının taklit edilerek, oranın kültürünün alınmasına da şiddetle muhalefet etmiştir. İlginçtir ki geleneksel dini akımların da etkili bir kısmı İslamcılığı daima kuşkulu bularak ona mesafeli hatta muhalif olmayı tercih etmiştir. Bazı geleneksel İslami çevrelerin İslamcılık akımına olan muhalefeti bile Bayur'un tasnifinin aleyhindedir.

İslamcılığın, işgal altındaki İstanbul'da son yıllarını yaşadığı iddiasına karşılık⁷¹ aynı dönemde Anadolu'da sürmekte olan Millî Mücadele'ye, Isparta-Erzurum-Denizli gibi pek çok ilde Kuvay-ı Milliye cemiyetlerinin ilmiye sınıfının da katkıları ile kurulması, Erzurum ve Sivas kongrelerinde alınan kararlar ve nihayet 1921 Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nda TBMM'nin görevlerinin "ahkam-ı şer'iye'nin tenfizi" (mad.7) diye belirtilmesi gibi hususlar, aslında bu iddiayı büyük ölçüde ortadan kaldırdığı gibi, Anadolu'daki Millî Mücadele'nin de önemli ölçüde İslamcı motifler taşıdığını göstermektedir⁷².

Peyami Safa'nın İslamcılık hakkındaki görüşleri de Şerif Mardin'in düşüncelerine paraleldir. Peyami Safa'ya göre; Türk gençliği için İslamcılığın da Garpçılığın da artık bir cazibesi yoktur. İslamcılık Mısır'ın fethine giderken Arabistan'ı da vermiştir⁷³. Peyami Safa 1915'teki Kanal (Mısır) Seferini, iddiası için bir veri olarak ileri sürmüştür. Kanal Seferi'nin İslamcılık için nasıl bir örnek olabileceğinden daha çok Peyami Safa'nın görüşlerini onaylayacak bir mahiyete sahip olduğu varsayımı seçilmesine neden olmuştur. Yine Peyami Safa'nın iddiasına bakılırsa, "Artık nazari plandan çıkan İslamcılık fikri, 'Hilafet Ordusu' halinde Anadolu'nun üstüne yürüyor, milliyetçilik fikri 'kuvay-ı milliye' çeteleri halinde ona cevap vermeye başlıyordu⁷⁴."

⁷¹ Şerif Mardin, a.g.e. s.29.

⁷² Metin Hülagü, *İslam Birliği ve Mustafa Kemal*, İstanbul, 2008, s.87 vd.

⁷³ Peyami Safa, *Türk İnkılabına Bakışlar*, Ankara, 2010, s.56.

⁷⁴ Peyami Safa, a.g.e. s.57.

Görüldüğü gibi Peyami Safa, Türk halkının ve ülkesinin faydasına olabilecek her işi, halifelik, İslamcılık ve Osmanlılık gibi kavramlardan uzak sayarken, Türk halkının zararına olan işleri ise doğrudan bu kavramlarla açıklamayı tercih etmiştir. Safa'nın bu görüşlerini, Tek parti döneminde geliştirmiş olması, bilimsel içerik yerine dönemin hâkim siyasi görüşü tayin edici olmuştur.

Peyami Safa bazen de İslamcılık ile Milliyetçiliğin “ortak eksikliği” saydığı hususlara da yer vermiştir: “Atatürk İnkılabına kadar laiklik ile milliyetçiliğin birbirine mâni akideler olmadığını idrak eden tek bir fikir adamı çıkmadı. Türk Yurdu, Avrupalılaştırmanın taklitçi ve kozmopolit ruhuna sinirleniyor, Sebilürreşat İslam dininin terakkiye mâni olmadığını ispata çalışıyordu⁷⁵.” Cumhuriyet Dönemine kadar açıkça laiklikten söz edilmeyişini hem Türkçülük hem de İslamcılık için önemli bir kusur olarak niteleyen Peyami Safa, bu iki akımdan, laiklikten söz eden bir tek fikir adamının bile çıkmayışına dikkat çekerek, bunun ancak Atatürk İnkılabı ile ortadan kalktığını ileri sürmüştür.

Bayur ve Safa'nın tezlerinin ortak tarafı, Millî Mücadele Döneminde din ve devlet ayırımından hiç söz edilmemesi olmuştur. Aksine bu dönem de her seviyeden yönetici, din ve devlet birliğini vurgulamıştır. Erzurum Sivas Kongresi kararları, İslam Alemi için yayınlanmış olan beyannameler⁷⁶, A-RMHC tüzüğüne göre ise “bütün Müslümanlar cemiyetin tabii üye” sayılması⁷⁷, Meclisin Ankara'da açılış törenleri, 20 Ocak 1921'de resmileşen Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun içeriği bu vurguların örnekleridir. Buna karşılık dönemin resmî belgelerinin hemen hiç birisinde din-devlet ayrılığından, laikliğe doğrudan ya da dolaylı bir atıf da bulunulduğu görülmemiştir.

Ancak 1923'te yapılan genel seçimlerde ilmiye sınıfından olanların, ikinci grup diye adlandırılan muhalefetin tasfiye edilmesi ile birlikte Ankara merkezli İslamcılık da tasfiye edilmiştir. 1923'te başlayan tasfiye ise 1925'te “Takrir-i Sükûn Kanunu'nun” çıkarılması ile birlikte tamamlanmıştır. Takrir-i Sükûn Kanunu ile birlikte kapatılan yayın organlarından birisi de SR dergisi olmuştur. 1945'te çok partili hayat ile birlikte başlayan kısmi basın özgürlüğü ile birlikte İslamcılık akımında da bir canlanma, olmasına karşılık, TCK'nın önleyici kuralları nedeniyle,

⁷⁵ Peyami Safa, a.g.e. s.23.

⁷⁶ Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, İstanbul, 1952, s.514-519.

⁷⁷ Uluğ İğdemir, *Sivas Kongresi Tutanakları*, TTK, Ankara, 1999, s.110; Mete Tunçay, *Türkiye'de Tek Parti Yönetiminin Kurulması (1923/1931)*, Ankara, 1981, s.20.

kendisini daha çok, “milliyetçilik, mukaddesatçılık, muhafazakarlık (içe kapanma)” gibi kavramlarla ifade ettiği görülmüştür⁷⁸.

2.3. Türkçülük

Bu dönemde Türkçülük yerine özellikle milliyetçilik kavramı kullanılmıştır. Milliyetçilik kavramının kökü, millete dayanmaktadır. İbranice ve Aramice ‘melel’, konuşmak, söylemek, mille ise ‘kelime, söz’ demektir. Arapçada ezberden yazdırmak, dikte etmek karşılığında imlal (imla) kökünden türemiş olan millet, işitilen ve okunan bir şeye dayanması veya dikte edilmesi yahut yazdırılması bakımından ‘din’ kelimesinin karşılığı olarak kullanılmıştır. Ayrıca millet kelimesine, izlenen, gidilen yol anlamı da verilmiştir⁷⁹. “El-Milletül-İslam” gibi deyimler buradan çıkmıştır. Dikkat edilirse kelimenin kökünde, bir inancın etrafında toplananlar, bir inancı paylaşanlar gibi bir anlam vardır. Kur’an’da da Hz. İbrahim ve Yakup’a nispet edilerek “Millet-i İbrahim” biçimiyle yer almıştır. (Bakara, 130-135, Al-i İmran, 95, Nisa, 125, Enam, 161, Yusuf, 37-38, Nahl, 123, Hac, 78)⁸⁰.

Fransız İhtilali’nden sonra ise Batı’da cins, soy birliği anlamına “nation” kelimesi kullanılmaya başlanmıştır. Kelime bu anlamı ile birlikte, zaman içinde pek çok dilde de etkisini göstermiştir. Türk, İngiliz, Arap, Arnavut gibi ortak bir cinsin, ortak bir soyun karşılığı olarak, Türkçede de kullanılmış, Türk Milleti, İngiliz Milleti Arnavut milleti şeklinde, sosyal ve siyasi bir karşılık bulmuştur⁸¹.

Türkçenin önemli sözlüklerinden sayılan Şemseddin Sami’nin Kamus-ı Türki’de, millet ve ümmet kavramlarının farklı oldukları vurgulanmıştır. Sözlüğün millet maddesinde; Aynı dine, İslam’a inanmış, farklı dil ve etnik kökene mensup çeşitli grupları kapsayan bir topluluk olarak açıklanırken, ümmet ise aynı dine mensup olan ya da olmayan farklı grupları içine alan bir topluluk olarak açıklanmıştır. Sami, ümmetin Fransızcadaki nation kelimesinin karşılığı olduğu bu yüzden “Türk milleti değil, Türk Ümmeti” kullanımının doğru olduğunu belirtmiştir⁸².

⁷⁸ Fahri Yetim, a.g.e. s.130.

⁷⁹ Recep Şentürk, “Millet”, *DİA*, C.30, İstanbul, 2005, s.64-66.

⁸⁰ *El-Mifhah / Kur’an-ı Kerim Lügati*, Çev: Mahmut Çanga, İstanbul, 1989, s.489.

⁸¹ Şerif Mardin, “XIX. Yüzyılda Düşünce Akımları ve Osmanlı Devleti”, *Türk Modernleşmesi*, Editörler: Mümtazer Türküne ve Tuncay Önder, İstanbul, 2010, s.81-100.

⁸² Şemseddin Sami, *Kamus-ı Türki*, TDK, Ankara, 2019, s. 807.

Belli bir coğrafyada ortak kültürel veya etnik kökene sahip toplulukların siyasi ve tarihi meşruiyetiyle yüceltilmesini, siyasi, sosyal, dini ve kültürel düşüncelerle ideolojik anlamda milli devletin güçlenmesini, en önemli hedef sayan “milliyetçilik” genel kabule göre, Fransız İhtilali’nden sonra ortaya çıkmıştır⁸³. Kısa sürede oluşumunu büyük ölçüde etkilemiş olduğu yeni devlet örgütlenmesiyle, milliyetçilik modern bir kavram ise de kişiyi üyesi olduğu sosyal gruba ve kültüre bağlaması, ona sadakatini tahkim etmesi nedeniyle de aslında insan cemiyetlerinin varlığı kadar eski bir geçmişe sahiptir.

Fransız İhtilali ile ortaya çıkan yeni devlet türü aynı zamanda yeni egemenlik anlayışına dayanmıştır. Çünkü önceleri Avrupa’da hatta bütün dünyada yaygın olan egemenlik anlayışı, bir hanedan ya da bir dine dayalı idi. Fransız İhtilali ile birlikte din ve hanedana dayalı egemenlik yerine “millet egemenliği” ve her milletin kendi egemenliğini kurma hakkının olduğu görüşü ortaya çıkmış oldu⁸⁴.

Milliyetçiliği oluşturan duygu kanalları ve bunların önemi zamana ve şartlara göre değişmekle birlikte, milliyetçiliğin meşruiyetinde, vatan, tarihi derinlik ve din aidiyeti daha çok baskın olmuştur. İnsanın dünya ile hayatı anlamlandırmasında, din ile milliyetçiliğin ilişkisi tayin etmiştir. Modern milliyetçilikler, hiyerarşik değer sıralamasında dine verdikleri önceliğe göre hem etki alanlarını arttırmış hem de eklektik muhteva kazanmıştır⁸⁵.

Milliyetçilik kavramı, kökeni olan milletin asli anlamından ayrı olarak kavim, ırk anlamı ile kullanılmaya başlanması ciddi tartışmalara ve ayrışmalara yol açmıştır. “İnsan topluluklarını, etnik özellikleri nedeniyle farklılaştıkları ve bunun da onlar arasında statü ve değer farklılıklarına yol açtığı yaklaşımı, insanlar arasında takva dışında bir farklılık tanımayan (Hucurat, 13) İslami inançlarla çelişki oluşturmuştur⁸⁶.” Ancak İslam’ın etnik farklılığın bir statü ve değer farkı oluşturduğu görüşünü reddetmekle birlikte farklı etnik özellikleri, kimlikleri de yine bu ayet kapsamında tanımış olduğu genel bir görüştür.

⁸³ Azmi Özcan, “Milliyetçilik”, *DİA*, C.30, İstanbul,2005, s.84-86.

⁸⁴ Jean Jacques Rousseau, *Toplumsal Sözleşme*, Çev: Vedat Günyol, İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2012, s.23-28.

⁸⁵ Fuat Köprülü, “Türklük, İslamlık, Osmanlılık”, *Türk Yurdu*, IV/9, 1913, s.697-698; Ziya Gökalp, *Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak*, Hazırlayan: Mustafa: Özsarı, İstanbul, 2014, s.83-89.

⁸⁶ Azmi Özcan, a.g.m. s.85.

Asya ve Afrika'daki Müslüman topluluklarının milliyetçiliği büyük ölçüde sömürgecilğe karşı direniş ve bağımsızlık mücadelesi şekliyle görülmüştür. Bu tür bir milliyetçiliğin meşruiyeti ise sorgulama özelliğinden hayli uzaktır. Üstelik sömürgecilerinin de Gayrimüslimler oldukları hatırlandığında burada bir İslam ve milliyetçilik uyumsuzluğundan söz etmek mümkün değildir. Ancak Osmanlı Devleti'nde durum hayli farklıdır.

Çünkü 1877-1878 Osmanlı Rus Savaşı'nın ardından, Osmanlı sınırları içinde Hristiyan nüfus önemli ölçüde azalmıştır. Müslüman nüfus ise aynı nispette artmıştır. Müslüman nüfus ise sadece Türklerden ibaret değildi. Arap, Arnavut, Boşnak, Gürcü, Kürt ve Zaza gibi unsurlar da vardı. Türkler ise bu unsurlar arasında görece olarak yöneten, hâkim durumundaydılar. Bu yüzden Türklerin yalnızca Türk etnisitesi ile sınırlı bir ülke, bir devlet hedefi yerine var olan Osmanlı Devlet yapısını korumayı tercih ettikleri bilinmektedir. Bu da Türk milliyetçiliğinin ya da Türkçülüğün diğer milliyetçiliklere göre zaman olarak daha geç başlamasına yol açmıştır⁸⁷.

Tanzimat projesi olarak ortaya çıkmış olan, ırk ve din farkı gözetmeden, Osmanlı sınırları içinde bulunanları, tek bir millet haline getirme, "İttihad-ı Anasır, Millet-i Osmaniye, Osmanlıcılık" düşüncesi savaşlar, ekonomik zorluklar, Balkanlardan ve Kafkaslardan Anadolu'ya gelen göçler nedeniyle fiilen ortadan kalkmıştır⁸⁸.

Osmanlıcılığın yerini ise kendiliğinden "İttihad-ı İslam" fikri almıştır. 1860'larda bu başlığı Yeni Osmanlılar yazılarında kullandıkları gibi Çorlulu Esat Efendide 1873'te "İttihad-ı İslam" adıyla bir risale yayınlamıştı. Kanun-ı Esasi ile 1876'da ilan edilen Meşrutiyet idaresi bir yanı ile Osmanlı Devleti'nin mevcut nüfus yapısını koruma isteğini öngörmesi nedeniyle, Osmanlıcılık'ın son evresi olarak görülürken (Madde.8), Devlet'in resmi dininin İslam olması (Madde 11), İslam'a aykırı yasaların çıkarılamayacağı (Madde 64) gibi maddeleri nedeniyle de İslamcılık'ın ilk ve önemli resmî belgesi özelliğine sahip olmuştur. Meşrutiyet ile başlayan bu dönemde nüfus yapısında meydana gelen değişimlerin de bir sonucu olarak zamanla Osmanlılık ya da Osmanlıların birliği görüşü, aslında Müslümanların

⁸⁷ M. Şükrü Hanioglu, "Türkçülük", *DİA*, C.41, İstanbul 2012, s.551-554; Ziya Gökalp, *Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak*, Hazırlayan: Mustafa: Özşarı, İstanbul, 2014, s.70-82.

⁸⁸ Halil İnalcık, "Tanzimatın Uygulaması ve Sosyal Tepkileri", *Belleten*, XXVIII/112, 1964, s.623-690.

Birliğı yani İttihad-ı İslam şekline ulaşmıştır. II. Abdülhamit döneminin siyaseti de bu doğrultuda olmuştur⁸⁹.

Türk adının ilk defa, Türkler tarafından kullanıldığı yazılı kaynak, VIII. yüzyıldaki Göktürk/Orhun Kitabeleridir. Bu kitabelerde sözü edilen boylarla karşılaşan Abbasi Devleti döneminin Arapları, onları “Türk” diye adlandırmıştır. Arap düşünürü El-Cahiz (Ö.869), IX. yüzyılda yazdığı “Fezail’ül-Etrak” (Türklerin Faziletleri) adlı kitabında boyların adını Türk diye belirtmiştir. Türk boylarının tamamını içine alacak şekilde Türk adının kullanılması İslamiyet ile birlikte kullanılıp yaygınlaşmıştır. Karahanlı Devleti’nin (840) ortaya çıkması ile birlikte Arap ve Fars kültürlerinin etkisi, Türkler üzerinde görülmeye başlamış olsa bile, Müslüman olmayan Çuvaş ve Gagavuz Türkleri, Türk adı kapsamında görülmemiş, Türk adı, Müslüman olanlar için kullanılmıştır⁹⁰.

Kuruluş döneminde Osmanlı padişahlarının eski bir Türk unvanı olan “Han” ı kullanmaları, Osmanlıları kuran Kayı Boyu’nun, Oğuz Destanı’nda yer aldığı şekliyle Oğuzlardan geldiği ve ilk Osmanlı paralarında Kayı Boyu’nun işareti sayılan sembolün kullanılması bir etnik bilincin, aidiyet bağlılığının varlığını göstermektedir. Oğuz Destanı, Osmanlı tarih yazıcılığında bir çeşit resmi tarih olarak sonuna kadar yerini korumuştur⁹¹. Aidiyet bilincinin zamanla, “Osmanlı Dönemi’nde, Türk adının bir tahkir ifadesi olarak kullanıldığı” iddiaları büyük ölçüde abartıdır⁹². Türk adının, bütün Osmanlı tarihinde ve uygulamalarında “tahkirin” karşılığı olarak kullanılmadığının bir örneği olarak, “Osmanlı İskân Siyaseti” öğretici örnek olabilir. Osmanlılar, Balkanlardaki iskanlar için daima Türkleri tercih ettikleri gibi Suriye-Filistin bölgesi, daha sonra Irak fethedilince de buralara Türk unsurları götürüp yerleştirmişlerdir. Osmanlılar, adı geçen yerlerdeki varlıklarının devamını, oralarda Türklerin varlığı ile gördükleri söylenebilir.

İstanbul’un fethi ile birlikte devletin Türklük özelliği yerine giderek “imparatorluk özelliği” baskın olmaya başlamıştır. Bunu sağlayan en önemli unsur da dini çeşitliliğin “millet sistemi” olarak kurumsallaşması olmuştur⁹³. Osmanlı tarih yazıcılığı ve vergi düzeni de “Türk aidiyeti bilincini” zamanla silik hale getirmiştir.

⁸⁹ Ahmet Hamdi Ongunsu, “Abdülhamid II”, *İA*, C.1, MEB, İstanbul, 1991, s.76-80.

⁹⁰ Bernard Lewis, *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, Çev: Metin Kırıatlı, TTK, Ankara, 1996, s.8. Ayrıca: Aydın Taneri, *Türk Kavramının Gelişmesi*, Ankara, 1993, s.9.

⁹¹ Bernard Lewis, a.g.e., s.330.

⁹² Ahmet Yıldız, *Ne Mutlu Türküm Diyebilene*, İstanbul, 2016, s.66.

⁹³ Bilal Eryılmaz, *Osmanlı Devleti’nde Millet Sistemi*, İstanbul, 1992, s.13.

Çünkü, bu dönemde yazılan tarih kitapları, İslam'ın doğuşu ile başlar, Osmanlılar ile münasebeti ölçüsünde Büyük Selçuklu ve Türkiye Selçuklularına temas edildikten sonra Osmanlı Dönemi'ne geçilirdi. Türklerin İslamiyet öncesi dönemlerine yer verilmemiştir⁹⁴. Vergi işlerinde de Osmanlılar ile savaş halinde olanlar (Harbiler) ve Osmanlı yönetimi altında olanlar (Zimmiler) gibi kategorilere ayrılması, etnik aidiyet ve diğer sosyal gruplara mensubiyeti önemsiz hale getirmiştir⁹⁵. Sınırların genişlemesi özellikle Arap Yarımadası ve Kuzey Afrika'nın fethiyle birlikte Osmanlı Devleti'nde etnik aidiyet ve Türklük vurgusu silik hale dönüşmüştür.

Arap ve Arnavutların önemli bir bölümünün Hristiyan olmasına karşılık Türklerin içinde Hristiyan nüfus bir istisna düzeyinde (Gagavuzlar gibi) kalmıştır. Bu yüzden Arap ve Arnavut milliyetçiliği dini ikinci plana iten, buna karşılık etnik birliği öne çıkaran bir anlayışı benimsemiş iken Türk milliyetçiliği başlangıcında, benzeri bir durum olmamıştır⁹⁶. Türklerin Osmanlı Devleti'ni koruma isteğinin de bir sonucu olarak Türkçülük diğer akımlara göre en geç başlamıştır.

Ancak aynı dönemde Türk tarihi, dili ve kültürü hakkında yapılan araştırmaların, yayınların çoğalmasi ile birlikte Türk, vatan gibi kavramlar zaman içinde yeni anlamlar kazanarak daha görünür bir hale gelmişlerdir. XIX. yüzyılda başlayan Türkçülük akımı siyasi içerikten uzak, daha çok tarih, dil ve kültür araştırmalarına yönelik bir harekettir. Joseph de Guignes'in dört ciltlik, "Historie generale des Huns, des Turcs, des Mogol at des autres Tartares Occidentaux", (Paris 1756-1758) ile Arthur Lumley Davids'in, "A Grammer of the Turkish Language with a Preliminary Discourse on the Language and Literature of the Turkish Nations: Copious Vocabulary, Dialogues, A Collection of Extract in Prose and Verse and Lithographed Specimens of Various Ancient and Modern Manuscripts", (London 1832) adlı kitaplar, Türklük tanımını yeniden kavramsallaştırmıştır⁹⁷.

Davids kitabında, "Farklı Türk kavimleri için Tatar adı yerine Türk adını" teklif etmiş, değişik Türk lehçelerinden örnekler vererek bunların aynı dil grubuna mensup olduklarını vurgulaması da Osmanlı aydın çevrelerinde tartışmalara yol açmıştır. Sonradan Joseph de Guignes'in eserinden faydalanarak Les Turcs Anciens

⁹⁴ Mükremin Halil Yinanç, "Tanzimattan Meşrutiyete Kadar Bizde Tarihçilik", *Tanzimat*, İstanbul, Maarif Vekaleti 1940, s.585.

⁹⁵ Bernard Lewis, a.g.e. s.326.

⁹⁶ M. Şükrü Hanioglu, "Türkçülük", *DİA*, C.41, İstanbul, 2012, s.551-554.

⁹⁷ M. Şükrü Hanioglu, a.g.m. s.553.

et Moderns adıyla kitabını yazan Mahmut Celaledin Paşa (Konstanty Polklozie-Borzecki) (İstanbul 1869), “Türklerin aslında Avrupalı olduklarını ve Tuoro-aryan ırkından geldiklerini, Türkçe ile Latince ve diğer Avrupa dilleri arasında bağlantılar olduğunu” savunmuştur. Onun bu görüşleri ise 1930’larda “Türk Dil ve Tarih tezleri” üzerinde etkili olmuştur⁹⁸.

Tanzimat dönemi sonunda, daha çok Batı kaynaklı yayınların etkisiyle, Türklerin kökenleri, dilleri ve diğer ırklarla olan ilişkileri özellikle merak konusu olmaya başlamıştır. Yurt içinde Tercüman-ı Ahval ve Basiret gazeteleri, yurt dışında ise Yeni Osmanlıların yayınlarından olan Hürriyet ve Ulum dergilerinde, Türklerin kültürel geçmişleri hakkındaki yazılar, yorumlar ortaya çıkmıştır. Ali Suavi 1873’de Paris’te Hive (Le Khiva) adıyla yayınladığı risale bu alanda bir ilki gerçekleştirmiştir.

1868’de İstanbul’da yayınlanmaya başlanan Terakki gazetesi, 1886’da Mizan gazetesi, 1894’de İkdâm gazetesi yayın hayatına girmiş olan bu gazetelerin başlığında ise “Türk gazetesi” ibaresi yer almıştı. Dönemin basının da Osmanlı Devleti için, Türk veya Türkistan gibi kavramlar kullanılmaya başlanmıştır. Ancak bu tür adlandırmaların, vurguların, yazıların önemli bir etki alanı oluşturduğunu gösteren bir bilgi yoktur.

Kültürel anlamı ile Türkçülük II. Abdülhamit döneminde artmıştır. Macar Türkologlarının yaptıkları, Türkoloji çalışmaları sonunda 1893’te Vilhelm Thomsen’in (ö.1927) Orhun Kitabelerini çözüp dünyaya duyurması gibi önemli bir gelişmeye neden olmuştur. Bu buluşun, Osmanlı aydın çevrelerini de büyük etkilemiştir⁹⁹.

Rusya işgalinde bulunan Kuzey Türkleri, bu dönemin Türkçülük hareketinin üzerinde önemli ölçüde etkili olmuştur. Bunun en önemli örneği ise 1883’te Kırım/Bahçesaray’da Gaspıralı İsmail Bey’in (Ö. 1914) yayınladığı Tercüman gazetesidir. Kültürel Türkçülük hareketinin ikinci önemli örneğini ise 1876’da Süleyman Hüsnü Paşa’nın (Ö.1892) yayınladığı “Tarih-i Alem” adlı kitabı oluşturmuştur¹⁰⁰. Süleyman Paşa, genel kabul görmüş Osmanlı Tarih yazıcılığı metodunun dışına çıkarak, Türk kavimlerinin tarihini ayrıntılı biçimde anlatmıştır.

⁹⁸ M. Şükrü Hanoğlu, a.g.m. s.552.

⁹⁹ Bilge Ercilasun, “Orhun Abideleri Hakkında Türkiye’deki İlk Bilgiler”, 3. Uluslararası Türk Dil Kurultayı 1996, Ankara, 1999, s.409-422.

¹⁰⁰ Süleyman Hüsnü Paşa, *Tarih-i Alem*, İstanbul, 1293.

Kitabın, Mekteb-i Harbiye’de okutulması, etkisini zamanla olağanüstü arttırmıştır. Süleyman Paşa’nın tarih yazım metodu daha sonra Mizancı Murat (Ö.1917) ve Necip Asım (Ö.1935) tarafından devam ettirilmiştir. Böylece “Türk Tarihi” önemli bir çalışma alanı haline gelmiştir¹⁰¹.

Abdülhamit döneminde, Ahmet Vefik Paşa (Ö.1891) ve Şemseddin Sami (Ö.1904)’nin dil-edebiyat alanında, Ahmet Mithat Efendi’nin (Ö.1912) ise popüler düzeyde Türkçü fikirlerin yayılmasına önemli katkıları olmuştur. Yine Bursalı Mehmet Tahir Bey (Ö.1925) Türklerin İslam medeniyetinin yükselişindeki rolünü ortaya koyarken, “milli şair” unvanlı Mehmet Emin (Yurdakul, Ö.1944) ise edebiyat alanında Türkçülüğün gelişmesine önemli katkıda bulunmuşlardır. Terakki, İkdam ve Mizan gazeteleri Osmanlı Devleti dışında yaşayan Türkler ile Osmanlı Devleti sınırları içinde yaşayan Türklerin ve Macarların aynı kökten geldikleri vurgusunun yanında, Macar Türkologlarının yazılarında sıkça kullandıkları “Turan, Turani” kelimelerinin kullanılmasını ve Kültürel Türkçülüğün yaygınlaşmasında büyük katkıları olmuştur¹⁰².

Niyazi Berkes’e bakılır ise:

“Bu düşünce akımlarının İslamcılık, Batıcılık, Türkçülük sözcükleriyle adlandırılmaları, yanılmıyorsa, Rusya’dan gelen Türkçülük düşüncesinin etkisi altında başlamıştır. Rusya’da Rus aydınları arasında kullanılan, ‘Batıcılar, Slavcılar, Rusçular’ terimlerinin etkisi altında o gelenekten gelen Rusyalı Türkçüler, karşıtlarını Batıcı, İslamcı adlarını takınca, onlar da karşılık olarak ve başlangıçta alay etmek için, onlara Türkçüler adını taktılar.”¹⁰³

Siyasi Türkçülük konusunda hatırlanması gereken bir isimde Şemseddin Sami’dir. Çünkü, O bu konuda çok önemli bir işaret sayılacak hususu 1880-1881’de çıkardığı Hafta dergisinde Osmanlı adının devlet adı olduğu, buna karşılık “Osmanlı Milleti” adlandırmasının yanlış olduğu ve “Türk Milleti” denilmesini, zaten konuşulan dilin de Türkçe olduğunu belirterek bu alanda önemli bir başlangıç yapmıştır. Hafta dergisi, siyasi anlamda Türkçülük fikrini savunan ilk dergi sayılmıştır¹⁰⁴.

¹⁰¹ Davit Kushner, Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu: 1876-1908, Tercüme Edenler: Şevket Serdar Türet vd. İstanbul, 1979, s.12-27.

¹⁰² M. Şükrü Hanioğlu, a.g.m. s.553.

¹⁰³ Niyazi Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, Yayına Hazırlayan: Ahmet Kuyaş, YKY, İstanbul, Kasım 2002, s.411. Niyazi Berkes, bu ifadeleri için kaynak belirtmemiştir.

¹⁰⁴ Aktaran: Zafer Toprak, “Fikir Dergiciliğinin Yüz Yılı”, *Türkiye’de Dergiler, Ansiklopediler (1849-1983)*, İstanbul, 1984, s.16.

Siyasi Türkçülüğün, Jön Türkler ile başladığı genel kabul görmüştür. Jön Türk liderleri yurt dışına kaçmışlar, Fransa, İsviçre, İngiltere, Belçika gibi ülkelerde gazeteler çıkarmışlardır. Bu yüzden ilk Jön Türk basını, aslında Avrupa ülkelerindeki muhaliflerin çıkardığı gazetelerdir. Sonradan bu ülkelere Mısır'da eklenmiştir. Yurt dışında gazeteler basılırdı ama gizlice çeşitli yollarla, Osmanlı vilayetlerine ulaştırılmışlardır. Jön Türklerden Abdullah Cevdet ve İshak Sükuti'nin 1897'de çıkardıkları "Osmanlı" gazetesi, Abdülhamit yönetimine karşı şiddetli muhalif yayınlar yapmıştır. Gazetenin kurucularının her ikisi de Kürt'tür. Gazete, Cenevre, Londra ve en son Kahire'de yayınlanmış, 1904'te kapanmıştır¹⁰⁵.

Jön Türk liderlerinden sayılan Ahmet Rıza Bey'in, 1895'te önce Paris'te ardından Cenevre'de yayınladığı Meşveret gazetesi, sonra tekrar 1908'e kadar yine Fransa'da Türkçe ve Fransızca bir ek olarak yayınlanmıştır. Militan bir yayıncılık anlayışı vardı¹⁰⁶. Ancak bu gazetelerin ortak özelliği Osmanlılık ve İslamcılık ilkelerine itiraz bir yana onlara bağlılık gösteren yazılara, atıflara yer vermeleridir. Adları bile bu özelliklerini açıklamaktadır. 1902'de Paris'te yine Ahmet Rıza Bey taraftarları ve İcraatçılar adlı iki Jöntürk hizbi tarafından, çıkarılmaya başlanan "Şuray-ı Ümmet" gazetesi de ilk iki gazetenin yayın çizgisini sürdürmüş ise taşıdığı adın aksine de gitgide İslamcılık ve Osmanlılık sınırlarını zorlamış ve Türkçülüğe, siyasi bir içerik katmaya başlamıştır¹⁰⁷.

Mısır'daki Jön Türklerden Süleyman Vahid ve Tarsusizade Münif Beylerin çıkardıkları "Anadolu" gazetesi siyasi Türkçülük için önemli bir yayın organı olmuş ise de doğrudan bu amaçla Kahire'de Ali Kemal tarafından 5 Kasım 1903'de, çıkarılan, Şerafeddin Mağmumi, Necmeddin Arif, Celaleddin Arif ve Esat Beylerin yazdıkları Türk gazetesi, ilk sayısında "Türklerin muhafaza-i hukuku, tehzibi ezhanı, tenşit-i efkârı için tesis olunduğunu", Türklerin, Macarlara akraba ve diğer Doğu kavimlerinden de üstün olduklarını açıklayarak, kendinden önce çıkarılan gazeteleri, siyasi Türkçülük konusunda geride bırakmıştır. Yazarları Oğuz, Özbek, Turgut, Kuneralp, Uluğ gibi takma adlar kullanmışlardır. Diğer Osmanlı anasırı için yazılan mektuplarda, Türklerin ırkî üstünlüğüne yer verilmiştir. Kuzey Türklerinden gelen

¹⁰⁵ Gülser Oğuz, "Osmanlı Gazetesi (1897-1904)", http://www.ctad.hacettepe.edu.tr/13_26/09.pdf.

¹⁰⁶ Ömer Gün, "Ahmet Rıza'nın Batı Medeniyeti Algısı ve Modernleşme Düşüncesi", <file:///C:/Users/LENOVO/Downloads/5000018468-5000006341-PB.pdf>

¹⁰⁷ M. Nuri İnuğur, *Basın ve Yayın Tarihi*, İstanbul, 1978, s.280-282.

mektuplardan, onların arasında Türk gazetesinin büyük bir ilgiyle karşılandığı anlaşılmıştır¹⁰⁸.

Osmanlı yönetimi altındaki Türk olmayan unsurlar için yazılan mektuplar nedeniyle Türk gazetesi ve o unsurlara mensup aydınlar arasında, ciddi tartışmalar yaşanmıştır. “El-Menar” dergisinden Reşit Rıza, Türk gazetesinin siyasi Türkçülük tezleri ve bilhassa İslamiyet’in Türkleri geri bıraktığı, izlenimini veren yorumlarını şiddetle eleştirmişti. Kasım 1905’te gazete, Türkçülük ile İslamiyet’in bir sentezini yapmaya çalışan bir grup tarafından, radikal Türkçü sayılacak olan diğer bir grubun tasfiyesi ile sonuçlanmıştır. Gazete Kasım 1907’de kapanıncaya kadar siyasi Türkçülüğün gelişmesine önemli bir katkı sağlamıştır.¹⁰⁹ Gazetenin sahibi Ali Kemal 1922’de İzmit’te Millî Mücadele aleyhindeki yazılarından dolayı kaçırılıp linç edilmiştir.

Yusuf Akçura “Üç Tarzı Siyaset” başlıklı makalesini Türk gazetesinde 14 Nisan 1904’te yayınlamıştır. Akçura bu makalesinde, Osmanlı Devleti’nin Osmanlıcılık, Panislamizm ve Türkçülük gibi üç ayrı seçeneğinin olduğunu ancak bunların içinden en anlamlısının da Türkçülük olduğunu savunmuştur¹¹⁰. Türk gazetesi başlangıçta, entelektüel bir yayın organıydı. 1906’da İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin yeniden örgütlenmesinin ardından Türk gazetesi de zamanla, cemiyetin bir yayın organı durumuna gelmiştir. Türk gazetesi de Şuray-ı Ümmet ile birlikte, cemiyetin siyasi Türkçülüğü benimsemesinde katkı sağlamıştır. Cemiyetin gizli haberleşmesinde şu ifadeler yer almıştır;

“Adriyatik Denizi’nden Çin hududuna kadar vaki memleketler baştan aşağı yalnız bir din ile mütediyyin değil, bir lisan ile de mütekellim Türk cinsi ile meşguldür. Afrika ve Hindistan’dan sarfinazar yalnız Türk cinsinden olanlar ittihat etseler dünyanın en şevketli hükümetini teşkile muktedir olurlar.”¹¹¹

İTC taraftarı olan aydınları üzerinde önemli bir etkisi olan Kuzey Azerbaycanlı Hüseyinzade Ali Bey ise “Adriyatik Denizi’nden Çin’e kadar olan memalikten, bir ‘Türk İttihadı’ husule getirmek” emeli olan birisi olarak takdim edilmiştir.

¹⁰⁸ Murat Yılmaz, *Jön Türk Matbuatında Propaganda (1895-1902)*, Karadeniz teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Trabzon, Aralık 2019; Ömer Mezili, *1903-1907 Yılları arasında Kahire’de Yayımlanan Türk Gazetesi’ne Göre Osmanlı Devleti’nde Yaşanan Siyasi Gelişmeler*, Malatya İnönü Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi, Malatya, 2016; Mustafa Uzun, “Ali Kemal”, DİA, C.2, İstanbul, 1989, s.405-408.

¹⁰⁹ M. Şükrü Hanioğlu, a.g.m. s.554.

¹¹⁰ Yusuf Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, TTK, Ankara, 1976.

¹¹¹ M. Şükrü Hanioğlu, a.g.m. s.555.

İTC, yapmayı planladığı ihtilal için, merkez olarak Makedonya'yı seçmiştir. Burada meskûn olan Arnavutların desteğini de çok gerekli gördüğünden 1907'den başlayarak 1908 İhtilaline kadar yeniden Osmanlıcılık akımını, yayınlarında öne çıkarmıştır. Bu amaçla değinilen dönemdeki cemiyet yayınlarında, Türk vurgusu yerine çoğunlukla Osmanlı adı tercih edilmiştir¹¹².

Aralık 1908'de bazıları yurt içinde ve yurt dışında Jön Türk hareketi içinde öncü rolleri üstlenmiş olan, Ahmet Mithat Efendi, Necip Asım, Mehmet Emin, Yusuf Akçura ve Ahmet Ferit beylerin öncülüğünde Türk Derneği kurulmuştur. Türkçülüğün entelektüel tarafını oluşturan önemli, etkili bir kuruluş olmuştur. Yine 1911'de Türk Yurdu Cemiyeti, 1912'de ise Türk Ocağı Cemiyeti kuruldu ve İTC tarafından yakından desteklenmişlerdir. Cumhuriyet Döneminin başlangıcında da Türk Ocağı etkili bir kuruluştur. İTC'nin, merkezi umumisinde üye olan Ziya Gökalp ve Hüseyinzade Ali tarafından Türkçülük, iktidar partisinin ideolojisine de etkili bir şekilde eklenmiştir¹¹³.

Kültürel ve siyasi Türkçülük, Türk Yurdu, Yeni Mecmua gibi dergiler ile Şuray-ı Ümmet ve Tanin gibi gazeteler tarafından entelektüel bir tartışma alanına taşınmıştır. Edebiyat alanında ise bu işin öncülüğünü Selanik'te yayınlanan Genç Kalemler dergisi yapmıştır. Emile Durkheim'in metodolojisine göre, Ziya Gökalp tarafından Türkçülüğün sosyolojik tarafı tayin edilmiştir. Osmanlı sınırları dışında yaşayan Türkleri içine alan, bir "Türk Dünyası" fikrinin kavramsallaşmasında daha çok Ahmet Ağaoğlu, Hüseyinzade Ali ve Yusuf Akçura Beyler etkili olmuşlardır. Ömer Seyfeddin ve Mehmet Emin Beyler ise daha çok edebiyat alanında ve dilin sadeleştirilmesinde katkıları olmuştur. Alman siyaset okulunun etkisiyle 1913'te yürürlüğe konulan Millî İktisat siyaseti ile de Türkçülüğün ekonomik tezleri teşekkül ettirilmiştir. Bu tezlerde özellikle kapitülasyonların reddedilmesi, ekonomide Gayrimüslim unsurların tayin edici olmaktan çıkarılması ve boykot edilmeleri gibi hususlara yer verilmiştir¹¹⁴.

1913'te artık Türkçülük sosyolojik, ekonomik, kültürel, tarih, edebiyat tezleri olan yaygın bir basın desteğine sahip olan ana akım durumuna ulaşmıştır. İTC de Türkçülüğü benimsediğini, bu dönemde açık eder duruma gelmiştir. Ancak Osmanlı

¹¹² M. Şükrü Hanioglu, a.g.m. s.553.

¹¹³ Füsun Üstel, "Türk Ocakları", *MTSD Milliyetçilik*, Editörler: Tanıl Bora-Murat Gültekingil, C.4, İstanbul, 2008, s.263-268.

¹¹⁴ Yusuf Hikmet Bayur, *Türk İnkılabı Tarihi*, C.III, K.I, TTK, Ankara, 1991, s.240 vd.

gibi bir imparatorluğu yönetmekteydi. Bu yüzden İTC, Türkçülük ile, Türklerin yeni bir ruh kazanarak imparatorluğu devam ettirebileceği kanaatine sahip olmuştur. İTC'liler, bu yeni milli ruhun, diğer Osmanlı anasırı içinde faydalı olacağı görüşünü benimsemişlerdir.

Diğer Osmanlı anasırı ise Türkçülük anlayışına mesafeli durdular ve bir tehdit durumuna geldiler. 1912-1913 Balkan Savaşları, Osmanlıcılık görüşü için yıkıcı bir etkiye yol açmıştır. İddiaların aksine Türkçülük bu savaşlardan sonra ortaya çıkmamıştır. Bu savaşlardan sonra, resmen sahip çıkılan Osmanlıcılık'tan daha etkili, bir konuma ulaşmıştır¹¹⁵. 1914'ten sonra Rusya'nın dağılacağı beklentisi, daha önce teorik düzeyde tartışılan Pantürkizm ve Turancılık görüşüne güncellik ve siyasi bir içerik kazandırmıştır¹¹⁶.

II. Meşrutiyetten sonra etkili olan Türkçülük hareketi sanılanın aksine yeknesak bir mahiyetten uzaktır. Mısır'da 1903-1907'de yayınlanmış olan Türk dergisi, İslam'dan soyutlanmış bir Türkçülüğü savunmuştur. SR dergisinde İslam'dan soyutlanmış bir Türkçülüğü şiddetle eleştiren Babanzade Ahmet Naim Bey, Türkçüleri Halis Türkçüler ve Türkçü-İslamcılar diye ikiye ayırıp bunların arasında ciddi farklılığın varlığını belirterek, "Halis Türkçüleri" şöyle eleştirmiştir:

"Telkin etmek istedikleri şey açıkça dinsizlik mefkuresidir. Halktan dini selb edip, yerine ona muadil diğer bir şey ikame edilemeyeceğini, i'lay-ı kelimetullah uğruna kılı deprenmeyen bir herifin, ta Kamçatka yaylalarındaki ırkdaşları için silaha sarılmayacağını, bin yıldan beri kardeşimdir dediği, bin yıldan beri hüznü ve meserretine iştirak ettiği, uğrunda hayatını fedadan çekinmediği, din kardeşini bırakan bir kimsenin, Sibiry'a'nın bilmem hangi boz ovalarında Nasrani mi, Şamani mi belli olmayan Yakut kardeşini sevmeyeceğini düşünemeyen, Türklerin devr-i ikbali, devr-i İslam'a temessük devirlerine müsadif, tedennisi ise iman ve akidenin inhitatından itibaren bed' ettiğini ketmeden, zevat ile münakaşa yeri herhalde bu makale değildir. Biz yalnız 'Türkçü İslamcılarla' dertleşebiliriz, zira bunlarla İslam dairesinde anlaşmak, onlarla hakikati din namına kabul ettirmek daha kolaydır kıyasındayım..."¹¹⁷

SR dergisi yazarlarından Mehmet Akif Bey de 1912'de milliyetçilik tartışmalarının alevlendiği bir dönemde tarafları eleştirip, Hucurat Suresi 49/13. Ayetinin açıklamasını yaparken:

¹¹⁵ M. Şükrü Hanioğlu, a.g.m. s.554.

¹¹⁶ Günay Göksu Özdoğan, "Dünyada ve Türkiye'de Turancılık", *MTSD Milliyetçilik*, Editörler: Tanıl Bora-Murat Gültekinil, C.4, İstanbul, 2008, s.388-395.

¹¹⁷ Babanzade Ahmet Naim, "İslam'da Davay-ı Kavmiyet", *SR dergisi*, C.12, S.293, 23 Nisan 1914/27 C. Evvel 1332, s.112125.

“Kiminiz Araplığına, kiminiz Arnavutluğuna, kiminiz Türklüğüne, Kiminiz Kürtlüğüne sarılacak, sizi rabitaların en metini ile birleştirmiş olan din kardeşliğini bir tarafa bırakacak iseniz, neuzubillah, hepimiz için hüsrânı mübin yakındır” demiştir.¹¹⁸

Yine Mehmet Akif, Âl-i İmran Suresi 3/103. ayetinin açıklamasını yaparken; Evs ve Hazreç kabileleri ile Ensar ve Muhacir ile Arap Yarımadası’ndaki ittifadın nasıl sağlandığını hatırlattıktan sonra, ayetin kavmiyet aleyhine olduğunu, İslam’dan önce birbirine düşman olan Medinelî Evs ve Hazreç kabileleri ile Ensar ve Muhacir ile Arap Yarımadası’nın birleşmesini sağladığını, Moğol ile Arnavut’un aynı din birliğine girmesini temin ettiğini belirtmiştir:

“Müslümanlık ırk, renk, lisan, muhit, iklim itibarıyla birbirine büsbütün yabancı unsurları aynı milliyet altında cem eden yegâne rabita iken, hele biz Osmanlılar için dünyada bu rabita için dört el ile sarılmaktan başka selamet yolu yokken, şu son senelerde meydana çıkardığımız kavmiyet, asabiyet gürültülerine şaşmamak elden gelmez. Bu kadar hükumatı İslamiye hep tefrika yüzünden mahvoldu, hem birçoğu gözümüzün önünde kaynayıp gitti de biz hala intibaha gelmiyoruz, hala milleti namütenahi parçalara ayıracak bir siyaset güdüyoruz.”¹¹⁹

SM dergisinin önce Türk Derneği ardından da Türk Ocağı’nın haberlerine, onların bir yayın organı gibi sayfalarında yer vermesine, hatta bu iki derneğin kurucularından pek çoğunun makalelerini yayınlamış olmasına karşılık, Mehmet Akif Bey’in makalesi 1912’den itibaren İslamcı ve Türkçüler arasında bir kırılmanın yaşandığını gösteren önemli bir örnek durumundadır.

Türkçülüğe karşı yalnızca İslamcılık akımından değil, Osmanlıcılık akımından da önemli eleştiriler görülmüştür. Osmanlıcılık akımının o dönem önemli temsilcilerinden sayılan Süleyman Nazif Bey, İçtihat dergisinin 74 ve 79. sayılarında; Hz. Muhammed’in mübarek terekesinin Sultan Osman’ın mukaddes mirası olması ile korunmasının mümkün olmasını kimsenin inkâr edemeyeceğini, yoksa Cengiz’in ye’di mezalimi ile olmadığını, bu açık hakikatin yeni ve denenmemiş nazariyelerle tehdit edilmesi halinde kendisi ve onunla hem kanaat olanlardan iyi muamele olmayacağını belirttikten sonra:

“...Tekrar ederim ki biz bildiğiniz ve istediğiniz Türk değiliz ve olamayız. Evvela buna bünyemiz, lisanımız, kafamız müsait değildir, saniyen sevk-i vekayi ile asırlardan beri bulunmakta olduğumuz mevki bizi maziye cepletmekten ziyade bir istikbal-i muayyene doğru sürüklüyor. Dönmek şöyle dursun, durmak istersek behemehâl perişan, tarumar, mahvoluruz. Fakat ilerlemekte

¹¹⁸ Mehmet Akif, “Tefsir-i Şerif”, SR, C.8, S.198, 20 Haziran 1912/5 Recep 1330, s.284.

¹¹⁹ Mehmet Akif, “Tefsiri Şerif, SR, C.9, S.212, 26 Eylül 1912/15 Şevval 1330, s.64-65.

ümid-i felah mevcuttur. İki üç seneden beri hortlak gibi aramıza sokulan Turan kelimesi tefevvüh edilmeye başlar başlamaz afak-ı Osmanide musibetler temevvüç etmeye başladı...¹²⁰

Türkçülük hareketinin öncüsü sayılanlardan Ziya Gökalp ve Ömer Seyfeddin gibi şahıslar, İslamiyet'in Türkleri geri bıraktığı gibi tezleri savunmamışlardır. Üstelik Ziya Gökalp 1913'te Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak, Yeni Hayat kitapları ile İslam Mecmuasında yazdığı makalelerinde, Türkleştirilmiş bir İslam ile Türk İslam Harsı gibi tezleri savunmuştur. Bu tezlerde İslam'ın Türkleştirilmesi kadar reforma tabi tutulması da işlenmiştir. 30 Ekim 1918 Mondros Mütarekesi, Türkçü düşüncenin iktidarı kaybetmesi de sayılmıştır¹²¹.

İTC iktidar olduğunda Osmanlı yönetiminde bir etnik çeşitlilik ve geleneksel millet sistemi sınırlarını da zorlayan bir idari yapıyı devralmıştır. Üstelik Türklerin dışındaki bütün etnik gruplarda örgütlenmiş ve bağımsızlık hedefine kilitlenmişlerdir¹²². Buna karşılık Türklerin bu etnik hareketlilik hengamesinde bir hazırlığı bir örgütlenmesi yoktur. Osmanlıcılık/Meşrutiyet idaresi bir işe yaramamış, hiçbir etnik grubu kendi siyasi hedeflerinden vazgeçirememiştir. Buna bir çare olarak İTC yönetimi uzun vadede eğitim politikası ile sorunu çözmeye yönelmiştir. Gayrimüslim ilkokullarında Türkçenin öğretilmesi, dini kurumlar dışında devlet lise ve üniversitesinde eğitim dilinin Türkçe olması fakat orta okullarda mahalli dillerinde öğretilmesini programına almıştır¹²³.

İTC eğitim alanındaki bu düzenlemelerinin yanında, devlet okullarından mezun olanların memur olmalarını kolaylaştırdığı ölçüde bu okullardan mezun olmayanların memur olmalarını da zorlaştırmıştır. Bununla Türkçenin yaygınlaşması ve eğitimden başlayarak etki alanının genişlemesi hedeflenmiştir. İTC'nin bu eğitim ya da Türkçeyi etkili hale getirme çabasını Bernard Lewis, "Türkleştirme politikası, Arap, Arnavut ve diğer Türk olmayan Müslümanlara zorla Türk dilini kabul ettirme olarak" görmüştür¹²⁴. Buna karşılık 1876 Kanun-ı Esasi'nin 18. maddesine göre Osmanlı Devleti'nin resmi dili Türkçedir. Resmi dilin vatandaşlara öğretilmesi çabası, İTC'nin özel hatta gizli bir ajandası olarak görmek rasyonel bir içerikten yoksundur.

¹²⁰ Süleyman Nazif, *İctihat*, 12 Eylül 1914 (5 Eylül 1329), Sayı 79.

¹²¹ Mehmet Tahir Acet, "Ziya Gökalp'te Din ve Milliyetçilik", Yüksek Lisans Tezi, *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Diyarbakır, 2014, s.120-123.

¹²² Ernest Edmondson Ramsaur, *Jön Türkler ve 1908 İhtilali*, Çev: Muhsin Önal, İstanbul, 2004, s.80-82; Ayrıca: Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri (1895-1908)*, İstanbul, 1983, s.41-44.

¹²³ Sina Akşin, *Jön Türkler ve İctihat ve Terakki*, İstanbul, 1987, s.103.

¹²⁴ Bernard Lewis, a.g.e. s.218.

İTC'nin Türklük ekseninde bir homojenlik siyasetinin varlığı kadar bu siyasetin sonucu olarak, “Türkleştirme, zorunlu Türkçe öğretme, dahili ve harici tehcir, asimilasyon, mahalli isimlerin Türkçeleriyle değiştirilmesi, kamu alanında bu dillerin yasaklanması, İttihat ve Terakki'nin Türkleştirme politikalarının moral temelini teşkil etmekteydi”¹²⁵ gibi rasyonalite ve tarih dışı görüşlerde bilinmektedir. Çünkü, 1820-1821 Rum İsyanları ve 1829'da Doğu bölgesinin, Ruslar tarafından ilk işgaliyle başlayıp zamanla yaygınlaşarak kökleşen Ermeni isyanlarını, İTC siyasetlerine bağlamak inandırıcı değildir.

Üstelik adı geçen topluluklara en geniş anlamda azınlık haklarının çok ötesinde millet sistemi ile tanınmış olan hakları da ayrılıkçılığın malzemesi olarak kullandıkları zamanla görülmüştür. Bütün bunlara rağmen azınlık hakları diye özetlenebilecek bir haklar paketi Lozan Antlaşması ile adı geçen topluluklar için geçerli sayılmıştır. Savaş şartları içinde alınmış olan Ermeni Tehcir kararını ise yine İTC'nin Türkleştirme siyasetinin bir sonucu olarak görmek realiteden kopmakla, hayali gerekçeler ihdas etmekle eş anlamlıdır. Binlerce yıldan beri Türklerin yaşadıkları köy, kasaba gibi yerleşim birimlerinin Ermenice-Rumca yer isimlerinin değiştirilmesini de bir “İTC siyaseti” olarak açıklamak yeterli olmaz. Tehcir ile ya da Mübadele ile Türkiye'den giden Ermenilerin-Rumların bıraktıkları isimlerin Türkler tarafından devam ettirilmesini istemek de insan tabiatına aykırıdır. Buna rağmen Türkiye'deki il ve ilçe isimlerinin istisnaları dışında neredeyse tamamının Türkçe olmayışı, Türkçe dışındaki yer adlarının bir siyaset tarzı olarak değiştirilip ortadan kaldırıldığı iddialarının tutarsızlığını açıklamaktadır¹²⁶.

1847'de Sadrazam Mustafa Reşit Paşa tarafından yeniden kurulan vilayet düzenlemesinde o döneme kadar resmîyette hiç kullanılmayan “Kürdistan-Lazistan ve Suriye Eyaleti” gibi isimlere de ilk defa resmîyet kazandırılmış olan bu adlar, Eyalet düzeninden 1864'te vazgeçilmesi ile birlikte Kürdistan adı da bir eyalet, ardından vilayet adı olmaktan çıkarılmıştır.

“1847'de idari bir bölge adı olarak konulan ve ‘vilayat-ı sitte’ de denilen Kürdistan adı, Vilayat-ı Şarkıyye olarak değiştirilirken, tehcir politikası Kürtleri de

¹²⁵ Ahmet Yıldız, a.g.e. s.82.

¹²⁶ Tuncer Baykara, *Anadolu'nun Tarihi Coğrafyasına Giriş / Anadolu'nun İdari Taksimatı*, İstanbul, 2019, s.40 vd; Güven Şahin, “Türkiye’de Yapılmış Toponomi Çalışmaları”, *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl:3, S.4, Haziran: 2010, s.134-156.

kapsadı. Orta Anadolu, özellikle de Yozgat ve Ankara bu tehcirin son duraklarıydı¹²⁷.”

Buna karşılık, 1847’de ihdas edilen Kürdistan Eyaleti günümüzdeki, Tunceli-Muş-Diyarbakır illerini kapsamaktaydı. 1878’de yapılan Berlin Antlaşması’nın Fransızca metinde Doğu Bölgesi (Erzurum-Van-Diyarbakır-Elazığ-Bitlis-Sivas) “Ermenistan” diye yer almışken Türkçe metinde ise “Vilayat-ı Sitte” diye yazılmıştır. “Kürdistan” adı 1864’te iptal edildiği gibi bu adın verildiği illerde söz konusu altı ili kapsamıyordu. Bölge ve yer adlarının Türkçe dışındaki bütün dillerde, yerli yersiz söylenebileceği, buna karşılık bu yer adlarının sadece Türkçe söylenemeyeceği gibi bir kuralın mantık sınırlarını zorladığı açıktır.

İTC döneminde az çok benimsenen Türkçülük ile Cumhuriyet Döneminde CHP’nin altı okundan birisi olan Milliyetçilik arasında bir benzerlik kurulabilir mi? Çünkü milliyetçilik kavramı ile bazen doğrudan bazen de dolaylı olarak Türkçülüğün karşılığı olarak kullanılagelmiştir. İTC döneminde özellikle Türk Ocağı tarafından savunulan Türkçülük görüşü, Türkleri bir bütün olarak kabul etmiş, onların tarihi, edebiyatı ve kültürü üzerinde çalışmalar yürütmüştür. Ocağın Türkçülüğü, Türkiye ile sınırlı değildi¹²⁸.

Türk Ocağı çevresinde hâkim olan Türkçülük, Pan-Türkçülük olarak adlandırılabilir mi? Pan-Türkçülük bir irredentizm sayılabilir mi¹²⁹:

“Pan-Türkçülüğün mümeyyiz vasfı, etnik temelli irredentizmdir. Irredentizm, muayyen bir etnik grubun kendi devlet sınırları dışında akraba bir azınlığın refahına ve mutluluğuna dönük olarak hissettiği duygusal yakınlığın ideolojik ve/veya örgütsel ifadesidir. Irredentizmin ılımlı versiyonu, akraba etnik gruba karşı asimilasyon ya da ayrımcılığı önlemeye dönükken, ‘aşırı’ versiyonu akraba grubun yaşadığı bölgelerin ilhakını hedefler. Osmanlının son dönemlerinde ve Türkiye Cumhuriyeti’nin sınırları içinde ve dışında yaşayan Türk halkları arasında kültürel/siyasi birlik sağlamak olan Pan-Türkçülerdir¹³⁰.”

Görüldüğü gibi akraba grupların asimile edilmesi çalışmalarına itiraz etmek bile irredentizm kapsamında sayılmaktadır. Etnik bir yakınlık olmayan grupların kültürel birliğini savunmak, onların asimile edilmesi siyasetlerine muhalefet etmek

¹²⁷ Ahmet Yıldız, a.g.e. s.84.

¹²⁸ Gökçen T. Alpkaya, “Türk Dış Politikasında Milliyetçilik”, *MTSD Milliyetçilik*, Editörler: Tanıl Bora-Murat Gültekinil, C.4, İstanbul, 2008, s.155-167.

¹²⁹ Irredentizm: İtalyanca kökenli bir kelimedir. Anavatan dışında kalmış, aynı millete mensup halkın üzerinde yaşadığı yerleri de milli birliğe dahil etme iddiası. D. Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul, 1996, s.551.

¹³⁰ Ahmet Yıldız, a.g.e. s.107-108.

olağan sayılırken, aynı çabanın ya da duygunun akraba olan topluluklara karşı gösterilmesinin irredentizm olarak kabul edilmesi rasyonellikten hayli uzaktır. Doğru olan bir işin herkes için doğru, yanlış olan bir işin de herkes için yanlış olması icap eder iken irredentizm tanımının, akrabalığın aleyhine olacak şekilde daraltılması bir siyasi tercihin sonucu olmalıdır.

İrredentizm hakkında bu alıntıda yer verilen anlam dikkate alındığında, Cumhuriyet Dönemi'ndeki milliyetçilik kavramı, onun bir devamı olarak görülebilir mi?

“Kemalist ulusçuluk, ulusal (dahili) çıkarları bütün mülahazaların üstünde kıymetlendiriyordu. M. Kemal Paşa bunu çeşitli vesilelerle yaptığı konuşmalarda sürekli tekrarlamıştır. Bu yalnızca diğer tarz-ı siyasetlerin yaşadığı yenilgi karşısında vatanseverliğin yüceltilmesinden kaynaklanmamaktaydı; Savaşın harabe halde çıkan ülke, çabalarını kendi imarı üzerine yoğunlaştırma ihtiyacındaydı. Türkiye, Osmanlı Devleti'ne bakışla çok daha küçük ve oldukça mütecanis bir yapıya sahipti; dolayısı ile 'içe dönük', 'büzülmeci', bir yaklaşım oldukça 'makul' bir seçenek olarak duruyordu. Kendi merkezli bir politikanın, Pan-Türkçülükten vazgeçilmesi gibi- Sovyetler Birliği ile olduğu gibi dış ilişkileri de normalleştirmeye yardımcı olacağı açıktı. Son tahlilde, Kemalistler için milli siyaset pratik aklın bir türeviydi.”¹³¹

Aslına bakılırsa milliyetçiliğin, Türkçülüğün “makuliyeti” dış nedenlere bağlanmaktadır. Çünkü dönemin şartları içinde Türkiye sınırları dışında kalan Türk topluluklarla ilgilenmek, Sovyetler Birliği ve İngiltere gibi iki büyük siyasi güçler ile karşı karşıya gelmek demektir. Oysa dönemin yöneticileri, Sovyetler Birliği ve İngiltere gibi ülkelerle karşı karşıya gelmekten onlarla uzlaşmayı, iş birliğini tercih etmişlerdir. Elbette o dönemin Türkiye'sinin adı geçen ülkelerle siyasi iş birliğine ihtiyacı vardır. Ancak bu ihtiyacı tek taraflı olarak düşünmek gerçekçi olmayacaktır. İhtiyaç karşılıklıdır. Sovyetler Birliği, İngiltere gibi ülkelerinde bölgedeki siyasetlerinin yürümesi için Türkiye ile iş birliğine ihtiyaçları vardır. Türkiye'nin içe kapanan ve sınırları dışında olup bitenlerle ilgisini kesen siyasetinin, kendi ihtiyacını ne ölçüde karşıladığı kadar, sınırları dışında kalan kardeşlerine karşı sorumluluklarını yok sayan siyasetinin sonuçları o “makuliyetin” açıklaması olacaktır¹³².

Dağıtılan bir imparatorluğun bakiyesinden, yeni bir Türk-ulus Devletine geçişte, Türkçülük düşüncesi etkili olmaya devam etmiştir. Türkçü düşüncenin etkisi daha çok 1919-1922 arasındaki İslami söylem ile önemli ölçüde örtülmüştür. Yeni

¹³¹ Ahmet Yıldız, a.g.e. s.108-109.

¹³² Cemil Koçak, “Kemalist Milliyetçiliğin Bulanık Suları”, *MTSD Milliyetçilik*, Editörler: Tanıl Bora-Murat Gültekingil, C.4, İstanbul, 2008, s.37-43.

Sovyetler Birliği ile kurulan iyi ilişkilerde, Trk-Turancı tezlerin gerilemesine veya örtülmesine yol açmıştır. Cumhuriyet Döneminde ise Trklk yeni bir şekil ve içerik kazanarak etkisini devam ettirmiştir. Her şeyden önce kendisini Türkiye toprakları ile sınırlandırmıştır. 1930’larda ortaya çıkan Türk Tarih Tezi ile İslamiyet, Türkleri geri bırakan bir unsur olarak ele alınmıştır. Türk Tarih Tezi önemli ölçüde Mısır’da Ali Kemal tarafından yayınlanmış olan Türk dergisinin tezleri ile benzerlik taşımaktadır.

2.4. Batıcılık

Osmanlı Devleti ile rakip Avrupa devletleri arasındaki gelişmişlik ve g farkının nasıl kapatılacağı sorunu ile birlikte Batıcılık ya da Osmanlı Dönemi’ndeki karşılığı ile Garpcılık da başlamıştır. XVIII. yüzyıl başından itibaren Garpcılık yerine techeddt ya da ıslahat terimleri kullanılırken XIX. yüzyılda ise “Tanzimat ve Islahat” terimleri tercih edilmiştir. Yine XIX. yüzyılın son döneminden itibaren de Batıcılık/Garpcılık yerine asrılık, asrileşme gibi kavramların kullanıldığı bilinmektedir. II. Meşrutiyet Dönemi ve Cumhuriyet Döneminin başlangıcında ise asri kelimesinden türemiş olan “muasır” teriminin tercih edildiği görülmüştür. Zamanla Türkçede yaşanan sadeleşmeyle birlikte muasırlaşmanın yerini de “ağdaşlaşma” terimi almıřtır¹³³.

Batılılaşma kavramı yerine bazen ağdaşlaşma ya da modernleşme terimleri kullanılsa bile ağdaşlaşma, doğu-batı ayırımı olmaksızın bütün toplumlar için geçerli olabilecek bir tercihi gösterirken, kültürel ve sosyal değerleri de kapsamaz. Zira Batılılaşma, teknik, prodoktif, rantabl, rasyonel gibi manevi bir içerik taşımayan, nötr ve daha çok maddi gelişmelerin karşılığıdır. II. Meşrutiyet Döneminde Garpcı/Batıcı olarak bilinenler de Cumhuriyet Döneminde resmi ideolojinin tek sahibi durumuna gelen Batıcılık da sadece maddi gelişmeler ile kendini sınırlandırmamıştır. Aksine Batı kültürünün, pek çok unsuru da asrileşmenin icabı görülerek alınması öngörüldüğünden, muasırlaşmayı/çağdaşlaşmayı Batıcılıktan farklı görmek, ayrı ele almak geeki değildir.

Batıcılıktan kasıt elbette “Batı Avrupa’nın sosyal ve fikri bileşimi, erişilmesi gereken bir hedef” olarak görülürken, bazen ılımlı bazen de çok radikal bir şekilde

¹³³ M. şükrü Haniğlu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, İstanbul, 1981, s.73.; Aynı yazar: “Batılılaşma”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, C.5, İstanbul, 1992, s.148-152.

ortaya çıkmış, geleneksel kültür unsurlarını eleştiren veya yok sayan boyutlar da kazanmıştır. Ancak sözcüğün kendisi, Batı'yı her hususta örnek alanların tercihini gösteren bir adlandırmadır¹³⁴.

Osmanlı Döneminde Batıcılık/Garpçılık aslında Lale Devri ile (1718-1730) birlikte ortaya çıkmıştır. Çünkü Osmanlı Devleti ile rakip Avrupa ülkeleri arasında güç farkının, Osmanlıların aleyhine büyümesi ile birlikte XVII. yüzyılda bu farkı kapatmak için yapılanlar daha çok Batı yerine Osmanlı'nın Yükselme Dönemi'nin örnek alınması ile kapatılabileceği öngörülmüştür. Nitekim Koçi Bey Risalesi ve benzeri yazılı metinlerde, Batı'nın üstünlüğü görüşüne rastlanmamıştır. Osmanlı'nın tekrar eski güçlü dönemine ulaşması için “Yükselme Döneminin kaidelerinin eksiksiz uygulanması” tavsiye edilmiştir.

Buna karşılık Lale Devri ile birlikte “Batı'nın gelişmişlik seviyesine ulaşmak için, Batı kültür ve müesseselerinin takip edilmesi” görüşüyle Batıcılık teşekkül etmiştir. Dönemin Sadrazamı Damat İbrahim Paşa, Paris'e elçi olarak gönderdiği Yirmi Sekiz Mehmet Çelebi'den “Fransa'nın vesait-i umran ve maarifine dahi layıkıyla kesb-i ıttıla ederek, kabil-i tatbik olanlarının takririni” istemiştir. Takip eden I. Mahmut, III. Mustafa ve I. Abdülhamit dönemlerinde de Batı'yı izleme, özellikle askeri konularda ve yeni askeri okulların açılması ile devam etmiştir. Batı'nın takip edilmesi ise “Avrupa'nın terakkiyat-ı cedidesi ve Devlet-i Aliyye'nin vaktü hali iktizasınca, Düvel-i Avrupa kaidesince sefaret usulünün vaz' ve tesisi” diye ele alınmıştır¹³⁵.

Mümtaz Turhan'a göre Lale Devri ile başlayan yenileşme döneminde, “toplumsal bir gaye de devletin siyasi yapısıyla ilgili bir kurumsal değişim” de yoktur. XVIII. yüzyılın ikinci yarısında yönetici ve yeni ortaya çıkan aydın kadro arasında da metodolojik bir farklılaşma da yoktur. “Batılılaşmanın zarureti inanca konusunda, ne kadar isabet edilmişse bunun tarzını, metodunu ve istikametini tayin etme bakımından da o nispette acizlik gösterilmiştir¹³⁶.”

Tanzimat Döneminde Batı, fen bilimleri ile etkili olmuştur. Fen bilimlerinin etkisi, Batı Kültürü için de uygun bir zemin hazırlamıştır. Zaten Osmanlı'nın da fen

¹³⁴ Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*, İstanbul, 1991, s.11-12.

¹³⁵ Zeki Arıkan, “Yirmisekiz Çelebi Mehmet Efendi”, *DİA*, C.43, İstanbul, 2013, s.551-552. Faik Reşit Unat, *Osmanlı Sefirleri ve Sefaretnameleri*, TTK, Ankara, 1992, s.53-58; Suna Kili, *Türk Devrim Tarihi*, İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2014, s.168.

¹³⁶ Mümtaz Turhan, *Kültür Değişimleri*, İstanbul, 2015, s.153.

konusunda geri olduğu herkesin ortak görüşü idi. İşte bu yüzden olmalı ki Mecmuay-ı Fünun, Rehber-i Fünun, Servet-i Fünun ve Hazine-i Fünun gibi dergiler yayınlanmıştır. Bu dergi adları fen konusuna gösterilen ilginin de bir kanıtı olmuştur¹³⁷.

Siyasi alanda dini gelenekçilik ile siyasi liberalizmi bir arada yürütmeye çalışanlar, “Yeni Osmanlılar” diye bilinirken, bunlar İslami siyasi değerler ile Batı tipi yönetim biçimlerini bir arada uzlaştırmaya çalışan kesim olarak, bilinmektedir. Bu kesimin önemli isimlerinden Tunuslu Hayreddin Paşa, “Akvamü’l-Mesalik fi Ma’rifeti Ahvali’l-Memalik” adlı eserinde, Yeni Osmanlıların, Batıcılık görüşleri açıklanırken, Şemseddin Sami Bey gibi etkili yazarların da eleştirilerine uğramıştır¹³⁸.

İslami siyasi değerler ile Batı tipi yönetim biçimlerinin uzlaştırılması ile devam eden Batıcılık akımı, Jön Türk diye bilinen kesim arasında yeni içerik ve unsurlar kazanmıştır. II. Abdülhamit döneminde Batı tipi okulların yaygınlaşması ile birlikte yetişen bir kuşak, artık Batı kültürünün de alınmasını ve topluma benimsetilmesini savunmaya başlamıştır. Bu dönemde Batı kültürünü de benimseyenlerin arasında “Biyolojik Materyalizmin” de yaygınlaşması ile artık Batıcılığın, teknik bilgi ve malzeme alınması sınırını çoktan aştığı görülmüştür¹³⁹.

II. Meşrutiyet döneminin iktidar partisi olan İttihat ve Terakki Cemiyeti (İTC), hukuk alanında Batıcılık doğrultusunda bazı uygulamalar yapmış ise de radikal Batıcılıktan uzak durmuştur. Nitekim parti yönetiminde önemli bir ağırlığı, etkisi olduğu kabul edilen Ziya Gökalp;

“... Bugün bizim için muasırlaşmak demek Avrupalılar gibi zırhlılar, otomobiller ve uçaklar yapıp kullanabilmek değildir. Muasırlaşmak, şekil ve yaşayış yönünden Avrupalılara benzemek de değildir. Ne zaman ki bilgi ve sanayii mallarını, Avrupa’dan alma zorunluluğundan kurtuluruz işte o

¹³⁷ Zafer Toprak, “Fikir Dergiciliğinin Yüzyılı”, *Türkiye’de Dergiler Ansiklopedisi (1849-1983)*, s.13-54.

¹³⁸ M. Şükrü Hanioğlu, a.g.m. s.147.

¹³⁹ Jön Türk hareketi içinde önemli bir yeri olan Ahmet Rıza Bey, *La Faillite Morale de la Politique Occidentale en Orient* (Türkçesi: Batının Doğu Politikasının Ahlaken İflası, Ziyad Ebüzziya, İstanbul 1982) adlı eserinde, Batının yayılmacı politikası şiddetle eleştirilmişken, Brezilya’da olduğu gibi toplumu, Pozitivizmin şekillendirmesini, ülke, şapka ile rahatlıkla dolaşılacak bir ülke olmadıkça, geri dönmeyeceğini savunarak farkında olmaksızın Cumhuriyet Döneminde, Batıcılığın ulaşacağı içerikten de söz etmiştir.

zaman muasırlaşmış oluruz. Çağdaş olma ihtiyacı bize Avrupa'dan yalnız bilimsel ve pratik bilgiler ile tekniğin aktarılmasını emrediyor¹⁴⁰.”

Gökalp'in, Batıcılığı “Muasırlaşmak ya da Medeniyet” biçiminde kullandığı bilinmektedir. Yine O'nun kültürü, muasırlaşmanın/medeniyetin dışında tuttuğu ve “ulusallıkla” sınırlı saydığı da bilinmektedir.

“Bir millet tekamülünün yüksek mertebelerine çıktıkça, medeniyetini de değiştirmek zorunda kalır. Mesela Japonlar, Akşa-yı Şark Medeniyetini terk ederek, Garp Medeniyetine girdiler. Bu hususta en bariz misali Türklerde görüyoruz. Çünkü Türkler, içtimai tekamüllerinin üç ayrı merhalesinde birbirine benzemeyen üç muhalif medeniyet zümresine girmek zorunda kaldılar. Türkler, kavmi devlet hayatı yaşarken, Akşa-yı Şark Medeniyetine mensuptular. Sultani devlet devrine geçince, Şark Medeniyetine girmeye mecbur oldular. Bugün milli devlet devrine geçtikleri sırada da içlerinde Garp Medeniyetine girmeye azmeden kuvvetli bir cereyan vücuda geldiğini görüyoruz¹⁴¹.”

Görüldüğü gibi Gökalp'in, Batıcılık tanımı biraz kendine özgüdür. Bu akımın içinde olanların, en azından önemli bir kısmının anladığı, kullandığı içerikten uzaktır. Batıcıların ortak görüşü “medeniyetin tek olduğu” iddiasıdır. Gökalp'in de bu görüşü paylaştığı anlaşılmaktadır. Ancak Batıcılar, medeniyet ve kültür ayırımını reddederek bu iki unsurun ayrılmazlığını, birinin diğerini icap ettirdiğini savunmalarına, bunun için de fert planında, ciddi bir değişim ile Batıdaki, adab-ı muaşeretin olduğu gibi kabul edilip uygulanmasını savunmalarına karşılık, Gökalp ise medeniyet-kültür birlikteliği görüşüne muhalefet etmiştir.

Ziya Gökalp'in “medeniyetlerin, milletlerarası geçişi sağlayan değerler olduğu” tezine paralel bir görüşü savunan Orhan Türkdoğan ise, Japonya'nın, modernleşmeyi, Doğu kültür çevresinde uygulamayı başardığını, Japon kültür tarihçilerinin, Batı'dan alınacak bilimsel zihniyeti kendi değer sistemleriyle birleştirmeden, Batılılaşmanın gerçekleşmeyeceğini bildiklerini, savunmuştur¹⁴².

Batıcılık akımını benimseyenlerin neyi savunduğunu anlamak bakımından, 1911'de Abdullah Cevdet tarafından, İstanbul'da yayınlanmaya başlanan ve akımın neredeyse merkezi sayılacak ölçüde etkili olan İçtihat dergisi, dikkat çeken önemli bir örnektir. Abdullah Cevdet, Kılıçzade Hakkı ve Celal Nuri, Materyalizm ve Pozitivizm, Darwinizm, Freudizm gibi o dönemde Batı Avrupa'da moda olan bu

¹⁴⁰ Ziya Gökalp, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*, İstanbul, 1992, s.15.

¹⁴¹ Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, İstanbul, 2018, s.31.

¹⁴² Orhan Türkdoğan, *Osmanlıdan Günümüze Türk Toplum Yapısı*, İstanbul, 2002, s.210.

akımları kayıtsız şartsız savunarak, “topyekûn Batılılaşmanın dışında başka bir çarenin olmadığını” iddia etmişlerdir¹⁴³.

İçtihat dergisi başyazarı Abdullah Cevdet’e göre; “Biz Avrupa’ya gitmezsek, Avrupa bize gelecektir.” Batıcıların ortak görüşü ise, Batı ile onun dışındaki sosyal yapıların arasındaki ilişkiler güçlü ile zayıf arasındaki, zengin ile fakir arasındaki ilişkilere benzemektedir. Batıcılar, Batılılaşmanın hangi düzeyde gerçekleşeceği konusunda fert düzeyinde bir değişikliği savunmuşlardır. Bunun için, Avrupa adab-ı muaşeretini, yaymak için özel bir çaba içindeydiler¹⁴⁴.

1912’de İçtihat dergisinde Kılıçzade Hakkı Bey tarafından yayınlanan Batılılaşma planında,

“Ya Hafız levhasının yanında bir de sigorta şirketi levhasının asılması, hanedan mensubu şehzadelerin orduda görevlendirilmesi, Bizanslıların başlığı olarak tanımlanan fesin yerine milli bir başlığın alınması, kadınlara çeşitli hakların verilmesi ve din makamlarının bu konuya karışmaması, tekke ve zaviyeler ile medreselerin kapatılması, geleneksel alışkanlıkların terk edilmesi, yeni bir ahlak telakkisinin oluşturulması, cemiyetlerin yönetim işleriyle ilgilenmemeleri, şeyhülislamlıkta reform yapılarak modernleştirilerek tekliflerinin destekçisi durumuna getirilmesi, bütün mezheplerin tek bir mezhep altında birleştirilmesi, dilde reform yapılması, ekonomide özel sektörün öncülük etmesi, kanunlarda çağın gereklerine uygun reformların yapılması” görüşleri savunulmuştur¹⁴⁵.

Batıcıların bu tezlerine toplumun çeşitli kesimleri tepki göstermiştir. Özellikle İslamcı yazarlarda bu tezlere karşı şiddetle muhalefet yazıları yayınlamıştır. Bu tepkiler üzerine Batıcılar yargılanmış dergileri de bir süre kapatılmıştır.

Balkan Savaşlarının yol açtığı büyük felaket üzerine, Batıcılığa karşı toplumda muhalefet etkisi artmıştır. Batıcı yazarlardan Celal Nuri Bey, İçtihat dergisinde “Şime-i Husumet” (Tabiatın/huyun düşmanlığı) başlıklı yazısında, “Batının Osmanlı toplumuna hiçbir zaman dost olmadığını bundan dolayı da

¹⁴³ M. Şükrü Hanioğlu, a.g.m. s.148.

¹⁴⁴ Batıcılar, batılılaşmanın önünde en büyük engel olarak dini ve geleneksel değerlere karşı mücadele halindeydiler. Abdullah Cevdet, Hollandalı ünlü oryantalist Reinhardt Dozy’nin Essai Sur l’histoire de l’Islamizme adlı kitabını Tarih-i İslamiyet adıyla (İstanbul, 1908) Türkçeye çevirmiştir. Bu ve benzeri çeviriler ile doğrudan din eleştirilirken, dinin belirlediği sosyal yapıda ortaya çıktığı iddia edilen problemlerin çözümü için de Batılılaşmanın tek çare olduğu savunulmuştur.

¹⁴⁵ M. Şükrü Hanioğlu, a.g.m. s.148.

Batılılaşmanın Batı'ya rağmen yapılması" tezini savunmuştur. Derginin bir sonraki sayısında bu teze cevap veren Abdullah Cevdet ise: "Bu görüş tamamen yanlıştır. Osmanlılar, Batının bir talebesidir. Bir tek medeniyet vardır o da Batı medeniyetidir. Dolayısı ile bu medeniyetin de gülü ve diki ile birlikte alınması elzem" olduğunu iddia etmiştir. Cumhuriyet döneminde görülen değişimler için Niyazi Berkes gibi bazı yazarlar "Batı'ya rağmen bir Batılılaşma olduğunu" savunmuştur¹⁴⁶.

II. Meşrutiyet dönemindeki Batıcılar, "siyasi olmaktan uzak ve temelde fertte yeni bir ahlak anlayışı gerçekleştirecek sosyal değişim projesini" savunmuştur. Belki bu anlayışlarının bir sonucu olarak, Millî Mücadele döneminde bir kısmı bu mücadelenin içinde yer alıp ona destek olurken bir kısmı da İstanbul Hükümeti tarafından önemli görevlere atanmıştır. En azından bu görevlere atanmış olanların siyasi bir mücadeleyi temel bir mesele olarak görmedikleri anlaşılmaktadır¹⁴⁷.

Millî Mücadele sonrasında kurulan siyasi yapının temel dayanağı da Batıcılık akımı olmuştur. Bunun bir sonucu olarak II. Meşrutiyet döneminin ünlü Batıcı yazarlarından Kılıçzade Hakkı ve Celal Nuri Beyler milletvekili yapılırken, Abdullah Cevdet Bey ise kendisine Elazığ milletvekilliği önerilmiş olmasına rağmen milletvekili yapılamamıştır. Çünkü din aleyhtarı yazıları nedeniyle sürekli tepki toplamış olması, 1920'den itibaren nüfus politikası için Avrupa'dan damızlık adam celbini savunması, 1 Mart 1922'de İçtihat'ın 144. Sayısında yeni bir din olarak Bahailiğin kabul edilmesini teklif etmesi, mütareke döneminde ayrılıkçı faaliyetlerin içinde yer alması, işgal kuvvetleriyle olan iyi ilişkileri, İngiliz Muhipler Cemiyeti bildirisini imzalamış olması, 1924'te Elazığ milletvekilliği boşaldığında, Kemal Paşa'nın onu milletvekili yapmak için Ankara'ya davet ettiği haberlerine rağmen özetlenen bu geçmişi, milletvekili yapılmasını engellemiştir¹⁴⁸.

Batıcıların II. Meşrutiyet döneminde savundukları pek çok husus Cumhuriyet döneminde uygulamaya konulmuştur. Fert düzeyinde Batılı değerleri kabul ettirme yolunda önemli ve sert tedbirler alınmıştır. "Şapka İktisası Hakkındaki Kanun" bu alanda yapılanların dikkat çeken bir örneğidir. Daha önce yapılanların arasında da hiçbir örneği yoktur. Abdullah Cevdet'in Mükemmel ve Resimli Adab-ı Muaşeret

¹⁴⁶ M. Şükrü Hanioglu, a.g.m. s.148.

¹⁴⁷ M. Şükrü Hanioglu, a.g.e. s.170.

¹⁴⁸ M. Şükrü Hanioglu, "Abdullah Cevdet", *DİA*, C.1, İstanbul, 1988, s.90-93.

Rehberi (İstanbul 1927) adlı kitabı ile Avrupa adab-ı muaşeretini anlattığı kitabı da bu dönemde yayınlanmıştır¹⁴⁹.

Batıcılığın, Batılılaşmanın ancak fertte oluşturulacak bir değişimle mümkün olabileceği görüşü, Batıcılığın dışarıdan yapılan bir müdahale ile ya da telkin ile olabileceği tezini de önemli ölçüde teyit etmiştir. Osmanlı gibi bir Doğu toplumunda, mevcut statüko ve zihniyetle Batılılaşmanın ya da Batılı bir zihniyetin/anlayışın kazanılması mümkün olabilir miydi? Bundan dolayı Modernleşme ve Batılılaşmanın pek çok yerde dışarıdan güdümlü bir hareket olduğunu savunan Levent Köker ise;

“Avrupa’nın içeriden modernleşmesine karşılık, Batılı olmayan toplumlarda modernleşme, dışarıdan gelen etkiler tarafından güdülenmiş bir süreç niteliğindedir. İşte bu bağlamda sömürgecilik, aristokrasi yerli ve yabancı sermayenin iş birliği dışarıdan modernleşmenin faktörleri olarak görülmektedir¹⁵⁰.”

Doğu-Batı karşılaştırmasında dikkat çeken analizlerde bulunan Cemil Meriç ise Doğu’nun Batı’yı taklide, tekrara ödevli sayılması anlayışını ve medeniyetin Batı’dan alınmasını bir önyargı olarak görüp şiddetle eleştirmiştir:

“Çağdaşlaşma; cıvık, korkak, murdar. Bu habis kelimeyi lügat hazinemizden tard etmedikçe düşünce selametine ulaşamaz. Medeniyetin tek ölçüsü vardır; insana verdiği değer. Türk-İslam dünya görüşü, insan haysiyetine büyük değer veren, bu haysiyeti inancın ve düşüncenin bütün belirtilerinde görmesini bilen bir idraktır. Vazgeçilmez icapları adalet, eşitlik, hürriyet ve müsamahadır. Batılılaşma miti eskiyince, yeni bir yalan çıktı ortaya, daha doğrusu aynı nazenin taze bir makyajla arz-ı endam etti: Çağdaşlaşmak... Çağdaşlaşmak, Avrupa’nın yeni bir ihraç metası; kokain ve LSD gibi, şuuru felce uğratan bir zehir, çağ-dışılık ithamı, iftiraların en alçakçası, en abesi... Aynı çağda muhtelif çağlar vardır. Çağdaşlaşmak neden Hristiyan Batı’nın putlarına prestij olsun¹⁵¹.”

Eğitim alanında “Tevhid-i Tedrisat Kanunu”ndan sonra medreselerin kapatılması ile birlikte tümüyle, Batı usullerine göre çalışan eğitim kurumları ihdas edilmiştir. Hukuk alanında da benzeri bir değişiklik görülmüş 1926’da “İsviçre Medeni Kanunu” alınıp uygulanmaya başlanmıştır. Batıcıların, İslamiyet’in toplumda oynadığı rolün, en azından ikinci plana itilmesi tezi, yeni rejimle birlikte hayata geçirilmiştir. Bu alanda zikredilmesi gereken en önemli gelişme ise belki

¹⁴⁹ M.Şükrü Hanioğlu, a.g.m. s.92.

¹⁵⁰ Levent Köker, *Modernleşme Kemalizm ve Demokrasi*, İstanbul, 1990, s.34.

¹⁵¹ Cemil Meriç, *Kırk Ambar*, İstanbul, 2017, s.263.

1928’de yapılmış olan alfabe değişikliğidir. Batılı yazar ve felsefecilerin görüşlerini içeren kitaplar MEB desteği ile yayınlanmıştır¹⁵².

Cumhuriyetin ilanı ile birlikte Batıcılık akımı, Türkiye’de büyük bir ilerleme kaydetmiştir. Şüphesiz ki bu ilerlemenin önderi de M. Kemal Paşa’dır. O’nun Batıcılık hakkındaki görüşü oldukça önemli ve açıklayıcıdır, Ağustos 1925’te Kastamonu’da şöyle demiştir:

“Efendiler yaptığımız ve yapmakta olduğumuz inkılapların gayesi, Türkiye Cumhuriyeti halkını, tamamen asri ve bütün mana ve eşkaliyle medeni bir heyet-i içtimaiye isal etmektir. İnkılabımızın umde-i asliyesi budur. Bu hakikatleri kabul etmeyen zihniyetleri tarumar etmek zaruridir. Şimdiye kadar milletin dimağını paslandıran, uyuşturan zihniyette bulunanlar olmuştur. Herhalde bu zihniyetler, mevcut hurafeler kâmilten tard olunacaktır¹⁵³.”

İnkılapların esas ilkesi, öyle medeniyet ve kültür ayırımı yapmak değildir. Batıda her ne varsa eksiksiz alınacaktır. Batıda ki her şey bütün şekil ve manası ile birlikte alınacaktır. Çünkü Türk halkı ancak bu yol ile medenileşecektir. 1925 Türkiye’sinde “halkın dimağı paslı, uyuşuk ve hurafelerle dolu” bir şekilde görülmektedir.

Halkın hemen her şeyinin değiştirilmesi, o halkta bir kimlik bunalımına yol açar mı? Çünkü sürdürülmeye değer hiçbir şeyi yoktur. Kendisi de zaten medeni değildir. Medeniyete ulaşması (isali) ise ancak Batıdaki her şeyin eksiksiz alınmasına bağlanmıştır. Çünkü Türk halkına gösterilen hedef, kendisine ait saydığı her ne varsa onları bırakması ve Batıda her ne varsa onları alıp “Batılı gibi” olmasıdır. Bu düşünceyi eleştiren Baskın Oran’a göre;

“Atatürk milliyetçiliğinde, bağımsızlık ideolojisi ile Batılılaşma arasındaki çelişki bir kimlik sorunu ortaya çıkarmıştır. Batılılaşmanın hiçbir sentez çabası göstermeden, Batıyı aktarmak anlamına gelişidir. Bu iki nedenin yarattığı rahatsızlıktır ki bir kimlik sorununun iyice yüzeye çıkmasına yol açmış, ideolojinin bu sonuncu işlevi yükümlenmesini gerektirmiştir¹⁵⁴.

Bu görüşün içinde yer verilen “kimlik sorunu da Türk Tarih ve Dil tezleri ile aşılmaya çalışıldığı” şeklinde belirtilmiştir. Çünkü Batılılaşma çabaları ile birlikte ortaya çıkan “aşağılık duygusunun” aşılmasını, yeni bir atılımın yapılmasını sağlamak isteyen seçkinler, Türk ulusunun özgün, üstün ve çok eski bir kimliğe, bir

¹⁵² Toktamış Ateş, *Türk Devrim Tarihi*, İstanbul, 1999, s.220 vd.

¹⁵³ *Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri 1919-1938*, II, Derleyen: Nimet Arsan, Ankara, 1961, s.217.

¹⁵⁴ Baskın Oran, *Atatürk Milliyetçiliği*, İstanbul, 1990, s.250.

uygarlığa sahip olduğunu ileri sürerek, Türk insanına bir özgüven aşlamaya çalışmışlardır¹⁵⁵.

Elbette Batılılaşmanın, kendinde var olan her şeyini bırakarak, Batının her şeyini alması dayatılan Türk halkında ortaya çıkardığı savunulan bu kimlik bunalımına, Türk Tarih ve Dil tezlerinin ne ölçüde çözüm getirdiği de somut ve ölçülebilir değildir.

“Görüldüğü gibi gerek tarih ve gerekse dil tezinin gerçeğe bir ilgisi yoktur. Fakat burada nokta konursa, bunların bugün bakılınca birer uydurmacılık olarak gözükmekle birlikte 1930’ların Türkiye’inde, insanlara olumlu bir ulusal kimlik vermek için zorunlu ve yararlı savlar olduğu belirtilmez ise konu eksik bırakılmış olur¹⁵⁶.”

Dünyada tek bir medeniyetin olduğunu, onun da Batı Medeniyeti olduğunu, kültür ve medeniyetin birbirinden ayrılmazlığı tezini savunanların, Cumhuriyet idaresi ile birlikte görüşlerinin de uygulanma imkânı bulduğunu ileri sürenlerden Mümtaz Turhan ise:

“Bunlardan bir kısmı 1900’lerde Ziya Gökalp gibi Türkçülük akımı taraftarları ile İslamcılarının ileri sürdükleri Batı’nın bilim ve tekniği ile alınması görüşünde olanlar, bir kısmı da Batı uygarlığını bütünü ile benimseyenler olmak üzere üçlü bir kimliği temsil ediyorlardı. Bu arada Batı’nın bütünü ile benimsenmesi görüşüne mensup olanlara Cumhuriyet Dönemi inkılapçıları da dahil edebiliriz¹⁵⁷.”

Batıcılığı vazgeçilemez bir varlık nedeni sayan görüşler de bilinmektedir: Bütün dünya ister istemez Batılılaşmak zorundadır. Bu yolda gitmeyenler varlıklarını yitirmekte, yok olmaktadır. Bu yolda gitmek isteyip de yolunu bulamayanlar ya da bu yolda gitmenin karşısında olan kişiler benliklerinden çok şey kaybetmek durumundadırlar¹⁵⁸. Görüldüğü gibi, Batı’nın her şeyini almaya mecbur olanlarda bir benlik olabileceğini ama bu mecburiyeti ihmal ederler ise işte o benliklerini de kaybedecekleri gibi görüşleri ileri sürmüştür.

Bütün insanlık Batılılaşmak yoluyla, Batı’yı tekrarlamak zorunda ise ve bunu hayatta kalmak için tek yol olarak benimsemek durumunda ise artık insanlığı oluşturan ayrı şubelerden (milletlerden) ve onların benliklerinden söz etmek de giderek zorlaşacaktır. Batılılaşma belki de zamanın bir evresinde bütün insanlığı

¹⁵⁵ Baskın Oran, a.g.e. s.254.

¹⁵⁶ Baskın Oran, a.g.e. s.257.

¹⁵⁷ Mümtaz Turhan, *Garplılaşmanın Neresindeyiz?* İstanbul, 2015, s.64 vd.

¹⁵⁸ Niyazi Berkes, a.g.e. s.24-25.

Batılı/Avrupalı özelliklerine sahip “tek toplum” durumuna getirecektir. Batılılaşmanın hedeflediği toplum artık Batılı bir toplumdur ve kendisine ait bir özelliğinin olması da söz konusu değildir.

Buna karşılık Abdülhamit sonrası dönemde Batıcılık akımının zayıflaması:

“II. Abdülhamit yönetimine karşı duyulan huzursuzluk en çok Batı uygarlığını benimseme yanlılarının düşününde kendini gösterdiği için o rejimin yıkılması üzerine en güçlü akım olarak ilk önce o belirmişti. Fakat 1908’den sonraki birçok koşul Batıcıları, İslamcılık ve Ulusçuluk görüşleri karşısında güç duruma sürüklemiştir. Osmanlılığa, Müslümanlığa ve Türklüğe karşıt olan bir Avrupa’nın uygarlığını model olarak göstermek, savunulması güç bir çaba olmuştu. Dinsel ya da ulusal değerleri bırakıp Batı değerlerini benimsemek anlamında, çağcılık, bir ümmet ya da bir ulus çerçevesi içinde düşünülecek bir görüş olamıyordu. Bu yüzden onların ekonomik, kültürel, tarihsel görüşleri gerçeklerin üstünde, ütopya planında kaldı¹⁵⁹.”

Dönemin şartları içinde, toplum arasında Batıcılık için bir dayanak, bir ihtiyaç bulmak zordur. Bu da Batıcılık akımının en zayıf tarafını oluşturmuştur. Toplumun bir ihtiyacını karşılamadığı gibi, beklentileri arasında da bir karşılığı yoktur. Üstelik Osmanlı/Türk toplumunun asırlardan beri mücadele halinde olduğu, “düşman olan Batı’nın” değerlerini savunmak, topluma karşı savaş açmak gibiydi. Bu dönemde Batıcılar, kendiliğinden “içerideki düşman” durumuna gelmişlerdir.

Cumhuriyet yönetiminin başlaması ile birlikte, Batıcılık/Batılılaşma resmi ideolojinin temeli haline gelmiştir. Batılılaşmaya karşı yönelen eleştirici görüşler ise ancak 1925’teki Takrir-i Sükûn Yasasına kadar yayınlanabilmiştir. Batıcılığa karşı yönelen eleştirici görüşler 1950’den sonra ortaya çıkma fırsatı bulmuştur. Bu alanda akademik düzeyde yayınlanan ilk eserler ise Mümtaz Turhan’ın “Garplılaşmanın Neresindeyiz” adlı kitabı ile Ali Fuat Başgil’in Medeni Kanun hakkındaki “Din ve Laiklik” adlı kitabıdır¹⁶⁰.

¹⁵⁹ Niyazi Berkes, a.g.e. s.430.

¹⁶⁰ M. Şükrü Hanioglu, “Batılılaşma”, *DİA*, C.5, İstanbul, 1992, s.148-152; Mümtaz Turhan, *Garplılaşmanın Neresindeyiz?* İstanbul, 2015. 2015; Ali Fuat Başgil, *Din ve Laiklik*, İstanbul, 2016.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3.SIRAT-I MÜSTAKÎM / SEBİLÜRREŞAT DERGİSİ’NİN SAVUNDUĞU TEMEL GÖRÜŞLERİ

3.1. SM / SR Dergisi’nin İdeolojik Yapısı

II. Meşrutiyetten bir ay sonra, Sırat-ı Müstakîm dergisi 14 Ağustos 1908’de Ebü’l-Ula Zeynelabidin (1881-1957) ile Serezli Hafız Eşref Edip (1883-1971) tarafından çıkarılmıştır. Sırat-ı Müstakîm başlığı altına “Din, Felsefe, Edebiyat, Hukuk ve Ulumdan Bahis Haftalık Risaledir” diye yazılmıştır. “Müessisleri: Ebü’l-Ula Zeynelabidin-H. Eşref Edip” olarak belirtilmiştir. Derginin başyazarlığını Mehmet Akif’in (Ersoy) yaptığı, genel kabul görmüştür. Dergi ilk sayısından 1912’de 182. sayısına kadar Sırat-ı Müstakîm (SM) adıyla çıkmış iken 183. Sayısından itibaren adını Sebilürreşat (SR) olarak isim değiştirerek yayın hayatına devam etmiştir. Sebilürreşat başlığı altına ise “Dini, ilmi edebi, siyasi haftalık mecmua-i İslamiyyedir” yazısının yanında, “Sahib-i ve müdir-i mesulü; H. Eşref Edip” diye yer almıştır. SR ise 5 Mart 1925’de Takrir-i Sükûn Yasası ile 641. sayısı ile yayın hayatını bitirmiştir. Mayıs 1948’de başlayan SR’ın ikinci yayın döneminde ise 359 sayı çıkarak Mart 1965’te yayın hayatına son vermiştir¹. Her iki dönemde de derginin sahipliğini Eşref Edip (Ferganalı) üstlenmiştir. Nitekim (SM) dergisinin çıkışını Eşref Edip şöyle anlatmıştır:

“10 Temmuz 1324 (1908) memleket yerinden oynadı. Sanki kıyamet koptu. Eli kalem tutan ortaya atıldı. Gazeteler, mecmualar Babıali’yi doldurdu. Biz de tasavvur ettiğimiz muhayyel mecmuamızı neşretmek hevesine düştük. Bismillah deyip işe başladık. 14 Ağustos 1324 (1908) Perşembe günü ilk nüsha çıkınca Bab-ı Ali alt üst oldu. 24 saat sürmedi on binlerce nüsha yağma edildi. Tekrar bastık yine bitti. Arkasından ikinci nüsha çıktı. Az zamanda İşkodra’dan Bağdat’a ve Yemen’e kadar bütün memleket Sırat-ı Müstakîm ile doldu².”

Derginin çıkış amacı ise şöyle açıklanmıştır:

“Sırat-ı Müstakîm’in neşrinden yegâne maksat, Müslümanların intibahına, Müslümanlığın tealisine hizmettir. Onun için bu husus elden gelen fedakarlığın esirgenmeyeceği tabiidir. Ancak bu gayeye vüsul için aynı fikrin aynı maksadın hadimi bulunan zevatın elbirliği ile çalışması lazım geliyor ki bu da cumhurdan okuyucuların çoğalmasına himmetten ibarettir. ..”

¹ Abdullah Ceyhan, *Sırat-ı Müstakim ve Sebilürreşat Fihristi*, DİB, Ankara, 1991, s.16; M. Ertuğrul Düздаğ, *Mehmet Akif Ersoy*, İstanbul, 2013, s.157.

² Eşref Edip, *Mehmet Akif Hayatı Eserleri ve Yetmiş Muharrir’in Yazıları*, İstanbul, 2011, s.65-68.

“Müslümanlığa hizmet uğrunda garazsız, ivazsız çalışan fedakâr muharrirlerimizden başka şer’i ilimler ve İslam aleminde külliyetli vukufları olan diğer bazı büyük İslam muharrirlerine müracaat olundu, Müslümanlığın intibah ve tealisi uğrunda hiçbir yardımdan geri kalmayacaklarına dair kendilerinden vaad alındı.”

“Şu hakikati bütün Müslümanların bilmesi lazımdır ki risalemiz hiçbir fırkanın emellerine, hiçbir cemiyetin fikirlerine hizmetkar değildir. O yalnız bir Müslüman hükümetinden başka bir şey olmayan Osmanlı Hükümetinin meşru menfaatlerini savunur, yüce hilafet makamına dünyalar durdukça dinen bağlı kalmaları pek tabii bulunan üç yüz milyon bu kadar Müslümanı bir birinden haberdar etmeye, hepsine birden meali mübecceleri dini, dilinin döndüğü kadar anlatmaya bir zamanlar medeniyette, ticaretle, maarifte, sanatta, azamet ve şevkette mukteda-yı cihan iken sonraları şeriatın anlaşılması zor hükümlerini büsbütün ters anlamak yüzünden zarurete, cehalete, zillete, meskenete düşen bu naime kütleyi uyandırıp diğer milletler gibi onu da bu hayatı nuranur marifete ortak eylemeye çalışır...³”

Derginin yayın politikası hakkında “Sebilürreşat Dokuzuncu Cildine Başlıyor” başlıklı yazıda şu görüşlere yer verilmiştir:

“Sırat-ı Müstakîm-Sebilürreşat, bugün dokuzuncu cildin birinci sayısını okuyucularının irfan nazarına arz ederek beşinci senesine giriyor. İslam aleminin teali ve intibahı fikrine çalışmayı en mukaddes bir vazife olmak üzere, telakki etmiş olduğumuz cihetle her türlü fedakarlıkları ihtiyar ederek, bu ulvi maksada doğru bir adım daha atmaya azmettik. İki ay önce Hindistan, Türkistan, Afganistan,... Bulgaristan, Romanya Müslümanlarının içtimai hayatı ve ilimlerini yakından incelemek, tearüfi müslimin esaslarını atmak, hilafet kapısından uzak kalmış olan dindaşların, yüce hilafet makamına olan dini bağlılıklarını kuvvetlendirmek üzere, bir çok fedakarlıklara katlanarak oralara kadar hususi muhabirler yollamaya teşebbüs ettik...”

“Sebilürreşat’ın mesleği okuyucularına malumdur ki Sebilürreşat’ın hiçbir fırka, hiçbir siyasi cemiyetle alaka ve münasebeti yoktur. Onun yalnız ve mukaddes bir vazifesi vardır; Sebilürreşat İslam aleminin uyanması fikrine, ruhi yüceliğine rehber olmayı, Müslümanların ilmi marifette, sanatı ticaretle, ilerleme ve gelişmelerine, aralarında layetzelzel bir meveddeti samimiyet kurulmasına, yüce hilafet makamının şan ve şevketinin yükselmesine çalışmayı kutsal bir emel tanır ve o yolda çalışır...”

“Sebilürreşat içtimaiyata ve ahlakiyata ayırdığı sütunlarında, İslam milletinin müstakbel hayatı için düzenleyici vazifesini görecek. Rahat döşegine uzanmış gibi bitab’u bihuş kalan, İslam kitlesini ikaz ederek ilmi hayat ve sanayie sevk edecek, milletin gelecek hayatını salim bir mecraya bağlayarak, umumu işgal eden atalet kâbusunu def ederek, İslam varlığını kemiren, manevi marazları açıklayıp tedaviye gayret edecektir...”⁴

³ “Vecahedü Fisebilillah”, *SR dergisi*, C.8, S.183, 8 Mart 1912/19 Rebiülevvel 1330, s.3-4; M. Ertuğrul Düzdağ, a.g.e. s.170.

⁴ “Sebilürreşat Dokuzuncu Cildine Başlıyor”, *SR dergisi*, C.9, S.209, 5 Eylül 1912/23 Ramazan 1330, s.3-5.

Derginin yazı dili Osmanlı Türkçesidir. Ancak dergide Arapça, Farsça hatta Urduca yazılara da bazen yer verildiği gibi, yazılarda Arapça, Farsça deyimlerin kullanılması, dergide kullanılan Türkçeyi bir ölçüde ağırlaştırmıştır. Dergi sadece makale, şiir ve haberlere yer vermekle kalmamış, Abdürreşit İbrahim'in "Alem-i İslam", Sait Halim Paşa'nın "Buhranlarımız" adlı kitabını da fasikül halinde ek olarak veya tefrikalar halinde yayınlamıştır⁵.

Dergide telif yazı ve şiirlerin dışında çeviri yazıları da yayınlanmıştır. Mehmet Akif tarafından Arapçadan çevirileri yapılan, Mısır'dan Muhammed Abduh ve Ferid Vecdi'nin yazıları olmuştur. Dergide yayınlamış olan yazı başlıkları ise şöyle sıralanabilir: 1.Tefsir-i Şerif, 2.Hadis-i Şerif, 3.Sosyal Meseleler, 4.Felsefe, 5.Fıkıh ve Fetva, 6.Edebiyat, 7.Tarih, 8.Talim ve Terbiye, 9.Hutbe ve Mevaiz, 10.Siyasiyat, 11.İslam kavimlerinin Hayatları, 12.Mektuplar, 13.Matbuat, 14.Şuunat (güncel meseleler)⁶.

Derginin baskın karakteri "İttihad-ı İslam" taraftarı olmasıdır. Bu anlayışının bir sonucu olarak İslam dünyasından derlediği haberlere yer ayırmıştır. İslam dünyasında yayınlanan süreli süresiz yayınlardan alıntılar, çeviriler yapmıştır. "Matbuat'tan" başlığı ile Osmanlı sınırları içinde yayınlanan gazetelerin haberlerine yer verildiği gibi Osmanlı sınırları dışındaki ülkelerde yayınlanan gazete haberleri de "Matbuat-ı İslamiye" başlığı altında SM/SR dergisi sayfalarında basılmıştır.

"Sevgili İmamımız Hazreti Hüseyin uğrunda Şialar çoktan beri matem tutmayı itiyad etmişlerdir. Sünnilerde İmam Hüseyin'e reva görülen ihanetten müteessir olarak edeb ü insaniyet dairesinde bu mateme bütün kalpleriyle iştirak ediyorlar. Fakat biz Şialar günden güne bu hususta tarzı hareketlerimizi şiddetlendirerek nihayet işi öyle bir şekle ifrağ etmişiz ki bu hali Hazreti Hasan (Hüseyin) görseydi, halini unuttur, bizim halimize ağlamaya başladığı. Çünkü bu suretle icat edilen mateme matem denilmez. Bu matem haddi zatında büyük manayı ahlaki, içtimai ve hatta siyasiyi havidir. Onun hakikatini anlayıp vakıfane hareket etseydik ne kadar faydalı bir itiyad olabilirdi. Lakin maatteessüf biz işin değerli cihetlerinden sarfı nazar ederek Hazreti İmama, mukaddes dinimize söz getirmekte olduğumuz gibi bütün cihanı da kendimize güldürmeye azmetmişiz. Küçelerde vagonlar gezdirip onlara Kasım odası unvanını vermek, Hüseyin'in aziz balalarını meydana çıkarıp bunlara gülünç kıyafetler vererek müsamereler kurmak daha fenası hançerlerle baş çanaklarımızı dağıtmak gibi tuhaf hareketler! Bakü-Hak Yolu⁷."

⁵ M. Suat Mertoglu, *Sırat-ı Müstakim Mecmuası: Açıklamalı Fihrist ve Dizin*, İstanbul, 2008, s.13.

⁶ Abdullah Ceyhan, *Sırat-ı Müstakim ve Sebilürreşat Mecmuaları Fihristi*, Ankara, 1991, s. IX.

⁷ "Matbuatı İslamiye" SM dergisi, C.7, S.178, 1 Şubat 1912/12 Sefer 1330, s.354; Eşref Edip, *Mehmet Akif Hayatı ve Eserleri; Yetmiş Muharririn Yazıları*, Hazırlayan: Fahrettin Gün, İstanbul, 2011, s.85.

“Din ile Hükümet Ayrılırsa... Din ile hükümet biri birinden ayrılırsa neler olur? Evvelen makamı Hilafet, İtalya'daki Papalık mevkiine iner, sonra da Türkiye'de ayrıca bir saltanat teessüs eder. Yani bir memlekette iki hükümdar, iki hükümet peyda olur. Bunlar ise aralarındaki nüfuz ve salahiyeti kardeş payı üleşip te hoşça vakit geçinemezler, çünkü mümkün olmaz. Her ikisinin de memlekette birçok taraftarları bulunur, artık din ile hükümet kavgaya başlar.

Hem bu kavga o kadar kanlı olur ki maazallah, tahayyülü bile tüyleri ürpertiyor! Bir müddet birbirimizle böyle boğuşuruz, tamamen tefrikaya düştük ve kuvvetten kaldık, parçalandık mı, hariçteki seyircilere her birimiz birer lokma oluruz! Harici bir kuvvetin, başka bir hükümetin gelip de bizi zapt etmesini, canımıza minnet bilecek derecede canımızdan bıkarız. Eskişehir – Hakikat Gazetesi⁸.”

Dergi yayına başladığı esnada Eşref Edip henüz Hukuk Fakültesi öğrencisidir. Derginin yazarları arasında bu yüzden onun öğrenci arkadaşlarının yanında hocaları da yer almıştır. Derginin yazar kadrosu şu isimlerden oluşmuştur: Akçoraoğlu Yusuf, Ağaoğlu Ahmet, Ebu'l Ula Zeynel Abidin (Mardin), Babanzade Ahmet Naim Bey, Bereketzade İsmail Hakkı Bey, Ferit Vecdi, Halim Sabit Bey, Manastırlı İsmail Hakkı, Mardinzade Arif Bey, Mehmet Akif (Ersoy), M. Şemseddin (Günaltay), Mithat Cemal (Kuntay), Muhammed Hamdi Yazır, Sadrazam S. Halim Paşa, Şeyh Muhammed Abduh, Şeyhülislam Musa Kazım. Dergideki yazarlar eğilimlerini genel olarak Türkçüler (Milliyetçiler) ve İttihad-ı İslam (İslamcılar) diye özetlenebilir. Muhammed Ferid Vecdi ve Muhammed Abduh ise Mısırlıdır. Onların yazıları ise değinildiği gibi Mehmet Akif tarafından tercüme edilmiştir⁹.

Derginin değişik sayılarında ilerleyen zamanda 382 yazarın ya doğrudan yazdığı makaleleri ya da başka yerlerde yayınlanmış makalelerinin tercümeleri veya kitaplarından yapılan çeviriler yer almıştır. Abdülaziz Çaviş “Mısır”, Abdullah Guwilyem (Quilliam) “İngiltere”, Abdülhak “Kuzey Kafkasya”, Abdürreşid İbrahim “Sibirya”, Ahmet Ağaoğlu “Kuzey Azerbaycan”, Afganizade “Afganistan”, Ahmet Han “Dağıstan”, Ahmet Tevfik El-Medeni “Tunus”, Ali Sahib Taki Han “Hindistan”, Edward Granville Brown “İngiltere”, Ferid Vecdi “Mısır”, Halim Sabit Kazan, İsmail Gaspıralı “Kırım”, Kolinoviç Hidayet “Bosna”, Hüseyin Kıdvay “Hindistan-İngiltere”, Kelam Ahmet “Hindistan”, Muhammed Abduh “Mısır”, Musa Carullah “Tataristan”, Yakup Kemal “Kırım”, Yusuf Akçura “Tataristan” vb. isimlerden

⁸ “Matbuat”, *SM*, C.7, S.178, 1 Şubat 1912/12 Sefer 1330, s.354.

⁹ M. Ertuğrul Düzdağ, “Giriş”, *SM*, C.1, İstanbul, 2012, s.11-13.

oluşan yazar kadrosu ile neredeyse bütün İslam dünyasının birikimi, sorunları, haberleri dergi sayfalarında toplanmıştır¹⁰.

SM / SR dergisinin bütün İslam dünyasının sesi olduğunu gösteren yazıları arasında yayınladığı “mektupların” özel bir yeri olmuştur¹¹. Hatta sadece İslam dünyasından değil bütün dünyadan yazarlarının, okuyucularının gönderdiği mektuplar dönemin şartları içinde oldukça öğreticidir. İşte onların içinde ilk göze çarpanlardan bazıları; Abdürreşit İbrahim “Alem-i İslam”, Ahmet Münir “Japonya Mektupları”, Ahmet Hilmi Aksekili “Anadolu Mektupları”, Ali Hikmet Nahid “Londra Mektupları”, Ferid “Avrupa Mektupları”, Hüseyin Hüsnü “Erzurum Mektupları”, H. “Edirne Mektupları”, Haris İbni Memmam “Beyrut Mektupları”, Mahmut Hoca İbni Bedhut Hoca “Semerkant’tan Bir mektup”, Mehmet Rahim Bad Kubalı “Necef/Bölge İle İlgili Mektup”, Mehmed Vecihi’i Geylan, “Filipin Mektupları”, Mehmed Reşad “Habeşistan Mektupları”, Muhammet “Tebriziden Mektuplar”, Ömer Fuad “Anadolu (Bursa) Mektupları”, S. M. Tevfik, “Afganistan-Hindistan-İran Mektupları”, Rıza / Din Muallimi “Pekin’de Cemiyeti İslamiye Mektupları”, Bereketzade İsmail Hakkı Teracimi “Ahval – Yadı Beyza Mektup”, (Seyahatname mahiyetinde) gezilen yerler hakkındaki izlenimlerinden oluşmuştur. Dergide yer alan makaleler ile birlikte bu mektupların içeriği bile dergiyi yalnızca bir ülkenin, bir mezhebin sınırları dışında neredeyse bütün dünyayı kuşatan bir yayın içeriğine sahip kılmıştır¹².

SM / SR dergisinin belki zayıf tarafı kadın yazarlarının yok denecek kadar az olması gösterilebilir. Derginin değişik tarihlerde sürekli olmasa bile yazılarına rastlanan dört kadın ismi vardır; Ayşe Makbule, Ayşe Meliha, Fatma Zehra, F. Latife. Kadın meselesi hakkında çok yazı ve mülakat olmasına karşılık bu yazıları yayınlayanların, ezici çoğunluğunu erkekler oluşturmuştur. Abdülaziz Çaviş: “Kadın Hakkı (Müslümanlıkta)”, Musa Carullah: “Kadının Hukuku ve Vazifelerine Dair”,

¹⁰ M. Ertuğrul Düzdağ, “Giriş”, SM, C.1, İstanbul, 2012, s.12.

¹¹ Ömer Çakır, “II. Meşrutiyet Dönemi’nde Sırat-ı Müstakîm ve Sebilürreşat Dergilerine Türk Dünyasından Gönderilen Bazı Mektuplar”, Çankırı Karatekin Üniversitesi, *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 5(1), 237-246.

¹² “Buhara’dan Mektup”, SM, 30 Aralık 1909 / 17 Zilhicce 1327, S.3, S.69, s.250-252; “Şuun”, SM, 6 Ekim 1910 / 2 Şevval 1328, C.C.5, S.109, s.84 vb.

Nusret Cezmi: “Kadın Bir Valide Olmaya Gayret Etmelidir”, Ömer Fevzi: “Kadınlığın Hakikati” gibi¹³.

Derginin siyasi çizgisi ya da hedefi, Kanun-ı Esasi’ye bağlı meşrutiyet idaresinin yeniden tesis edilmesi diye özetlenebilir. Bu siyasi anlayış daha önce Ali Suavi, Namık Kemal ve Ziya Paşa gibi Yeni Osmanlılar tarafından da savunulmuştur. Buna bağlı olarak derginin, Yeni Osmanlıların devamı olduğu, onların etkisinde bulunduğu gibi değerlendirmeler de bilinmektedir. Yeni Osmanlılardan Hoca Kadri’nin Mehmet Akif’in hocası olması da bu Yeni Osmanlılar etkisinin bir misali olarak zikredilmiştir¹⁴. Ayrıca derginin yazarlarından Bereketzade İsmail Hakkı Bey ise Yeni Osmanlılara mensup birisiydi. “İslam’ın eski saf haline kavuşturulması, hurafelerden arındırılması ile İslam aleminin gelişeceği, kaabiliyetine sahip olduğu fikrinin” işlenmesi de dergi üzerinde Yeni Osmanlıların bir etkisi olarak tekrarlanmış olsa bile bu fikir İslam dünyasında ortaya çıkan “ihyacı” diye bilinen akımların neredeyse ortak görüşüdür. Bu görüşün Yeni Osmanlılar ile başladığı kabulü, önemli ölçüde bir bilgi hatasından kaynaklanmış olmalıdır¹⁵.

Mehmet Akif’in, SM dergisinin çıkışından önce yazmış olduğu şiirlerinin dergide yayınlanması, Eşref Edip’in anılarına göre, derginin yok satmasını sağlamıştır. SM dergisinin Türkiye’de ve İslam dünyasında şöhret kazanmasında Mehmet Akif’in şiirleri ve yazıları etkili olmuştur. İslam dünyasında özellikle Rus işgal bölgesi olan Kuzey Müslümanları/Türkleri arasında derginin binlerce nüshası kısa sürede satılır olmuştur. Derginin Kuzey Müslümanları arasında gördüğü ilgi, Rus Çarlığı’nının, derginin dağıtılması ve satılmasında zorlayıcı birtakım engeller çıkarmasına sebep olmuştur. Bu dönemde Ahmet Ağaoğlu da Azerbaycan’da derginin dikkatli takipçilerinden birisi olduğunu açıklamıştır¹⁶.

Dergi yayınlarında, Osmanlı sınırları dışında kalan Türklerin ve diğer Müslümanların haberleri de önemli yer tutmuştur. Rusya’da derginin dağıtılmasına Çarlık idaresinin çıkardığı engeller, Rus işgalindeki Kafkasya ve Türkistan’da

¹³ Abdullah Ceyhun, *Sırat-ı Müstakîm ve Sebilürreşat Fihristi*, DİB, Ankara, 1991, s. ; Ferid Vecdi, “Müslüman Kadını”, *SM*, Tercüme Eden: Mehmet Akif, 27 Ekim 1908/1 Şevval 1326, C.1, S.10, s.147-150.

¹⁴ Birgül Koçak, *II. Meşrutiyet Dönemi Osmanlı Türk Aydınında Batı Eleştirisi: Sırat-ı Müstakîm Örneği*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, 2010, s.138.

¹⁵ Ebul’l-Ala Mevdudi, *İslam’da İhya Hareketleri*, Çev: A. Ali Genç, İstanbul, 2009; Ejder Okumuş, “Toplumsal Değişme ve Din”, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 8,30 (2009).

¹⁶ Eşref Edip, a.g.e. s.65-70.

derginin gördüğü ilginin bir sonucu olmuştur. Zaten Ahmet Ağaoğlu, İsmail Gaspıralı ve Yusuf Akçura'nın da sonradan dergi yazarları arasında yer alması, Kuzey Türkleri arasında gördüğü ilgiyi göstermiştir. Bunların yanı sıra Halim Sabit, Troytskili Ahmed Taceddin, Nur Alizade Gıyaseddin Hüsnü, Alimcan El-İdrisi, Kırımlı Yakup Kemal'in de yazılarının dergide yayınlanması gördüğü ilginin bir başka örneğini oluşturmuştur¹⁷.

Genel olarak dergi bir yandan “Yeni Osmanlılar”ın etkisinde ve onların devamı”, diğer taraftan da Ferit Vecdi ve Muhammed Abduh’tan yapılan çeviriler nedeniyle hem “Mısır’daki reformculuk hareketinin devamı”, bu arada Mehmet Akif’in yazı ve şiirlerinde Muhammed Abduh ve Cemaleddin Afgani adlarını zikretmesinden dolayı da “Afgani etkisi ya da uzantısı olmak” gibi biri biriyle çelişen uyumsuz değerlendirmelere konu olmuştur.

Derginin “Osmanlı Birliğini” önemseydiği bilinmektedir. Bu tutumu Osmanlıcı sayılmasının da sebebi kabul edilmiştir. Ancak Osmanlıcılık akımı içinde gelişip güçlenen Batıcılık akımına da şiddetle muhalif olmuştur. Derginin Batıcılığa gösterdiği muhalefet, onu ister istemez Osmanlıcılık akımının dışına çıkarmıştır. Dergide Kuzey Türklerinden çok sayıda ismin yer alması, derginin Türkçülüğünden daha çok çeşitliliğinin işaretidir¹⁸. Çünkü Kuzey Türkleri de Müslüman’dır. Onların sorunlarına ilgisiz kalmak doğrudan İslamcılık akımı ile de uyumsuz olurdu.

Derginin yazar kadrosu içinde Türkçülük ve İslamcılık akımlarının sembol isimlerinin bir arada olmasını, her şeyden önce dönemin şartları ile açıklamak gerçekçi olabilir. Çünkü bu iki akım arasındaki farkın büyümesi, Balkan Savaşlarından sonra ve özellikle Cumhuriyet Döneminde ortaya çıkmıştır. Ayrıca bu akımların başlangıcı sayılacak bir dönemde ortak özellikleri daha fazla tayin edici olmuştur.

SM dergisinde 1912’ye kadar doğrudan milliyetçiliği eleştiren yazılara, haberlere yer verilmediğinden hareketle İsmail Kara:

“İslamcıların, 1912’ye kadar beklmeleri, milliyetçileri ciddiye almadıkları, İttihat Terakki hükümetinden çekindikleri, fitne çıkarmaktan korktukları gibi sebeplere dayandırılmıştır. İslamcılarının,

¹⁷ Ahmet Efe, “Uzun Soluklu İslamcı Bir Dergi: Sebülürreşad”, *Marife*, S.2, Yıl:8, Güz: 2008, s.155-178.

¹⁸ Mustafa Gündüz, *II. Meşrutîyetin Klasik Paradigmaları: İctihat, Sebülürreşat ve Türk Yurdunda Toplumsal Tezler*, İstanbul, 2007, s.47.

milliyetçiliğe ağırlıklı olarak eğilmeleri 1914'te Babanzade Ahmed Naim'in 'İslam'da Davay-ı Kavmiyet' başlığı altında SR'da uzun bir makale yazması ile başladı denilebilir¹⁹."

Buna karşılık SM/SR dergisinin, İttihat ve Terakki tarafından defalarca kapatılmış olması hatırlandığında, derginin yayın politikasının "İttihat ve Terakki hükümetlerinden çekinilmesine" göre tespit edildiği görüşüne bir karşılık bulmak zordur.

Oysa daha önce yer verildiği gibi (2. Bölümde) 20 Haziran 1912 ve 26 Eylül 1912'de Mehmet Akif, "Tefsiri Şerif" başlıklı iki ayrı yazısında, İslam kardeşliği yerine "milliyetçiliği" ön plana çıkaran görüşleri eleştirmiştir²⁰.

Türkçülük, II. Meşrutiyetle başlayan dönemde daha çok ve özellikle iktidarın içinde yer aldığı bir akımdır. Buna karşılık savaş yıllarında iktidara yakın bir dil kullanmasına karşılık SM dergisi, iktidarın ihtiyatlı bir muhalifidir. Her ne kadar İslamcı Sait Halim Paşa İttihat ve Terakki iktidarının sadrazamlığını yapmış olsa bile, SM/SR dergisi hiçbir zaman kayıtsız ve şartsız bir şekilde iktidarın yanında yer almamıştır. Buna karşılık "Cihad-ı Ekber Fetvasını", yayınlamaktan, bütün Dünya Müslümanlarını Osmanlı Devleti'ne, yardıma çağırmaktan da geri durmamıştır. Derginin ihtiyatlı muhalif çizgisinin bir sonucu olarak, 1912-1916 arasında İttihat ve Terakki iktidarı tarafından dergi üç kere kapatılmıştır²¹.

Aynı yayın politikasını Millî Mücadele döneminde de sürdürmüştür. Dergi yöneticileri hiçbir zaman Kemal Paşa'nın liderlik ettiği 1.Grup içinde olmamıştır²². Ancak Millî Mücadeleyi sahiplenmesi, ısrarla halkı bu mücadeleye katma çabasından dolayı, TBMM kararı ile binlerce nüshası satın alınarak cephelerde dağıtılmıştır²³. SM/SR'ın bu yayıncılık siyaseti, iktidara yakın, uzak olmaktan daha çok, ülkenin içinde bulunduğu şartlara bağlı olarak, sorumluluk üstlenmesi şeklinde açıklanabilir.

SM/SR dergisi, Osmanlı başkenti İstanbul'da yayınlanmasına karşılık kendisini Osmanlı haritası ile sınırlandırmamıştır. Bütün Dünya Müslümanlarını kendisi için hedef kitle saymıştır. Endonezya'dan Türkistan'a, Japonya'dan Mısır'a

¹⁹ İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi, Metinler/Kişiler*, C.I, İstanbul, 1986, s.XLV.

²⁰ Mehmet Akif, "Tefsir-i Şerif", SR, 20 Haziran 1912 / 5 Recep 1330, C.8, S.198, s.284; Mehmet Akif, "Al-i İmran Suresi 103. ayetin Tefsiri", SR, 26 Eylül 1912 / 15 Şevval 1330, C.9, S.212, s.63.

²¹ M. Ertuğrul Düzdağ, "Giriş", SM, C.1, İstanbul, 2012, s.19-20.

²² Ahmet Demirel, *Birinci Meclis'te Muhalefet*, İstanbul, 2020, s.87-111.

²³ Eşref Edip, *Mehmet Akif, Hayatı, Eserleri ve Yetmiş Muharririn Yazıları*, Hazırlayan: Fahrettin Gün, İstanbul, 2011, s.103-119; Mehmet Akif, "Nasrullah Kürsüsünde Mevize", SR, 3 Aralık 1920 / 23 Rebiülevvel 1339, C.18, S.465, s.249.

Fas'a kadar hemen her Müslüman ülkeyle, bölgeyle ilgilenmiş, onların haberlerine sayfalarında yer vermiştir. Onun bu yayıncılık anlayışını da İslamcılığının, ümmetçiliğinin doğal bir sonucu saymak gerekir. SM/SR dergisinin bütün Müslümanları muhatap sayan yayın politikasını, Kemal Karpaz, "Abdülhamit'in izlediği İslamcılık siyasetinin bir etkisi ya da uzantısı olarak" değerlendirmiştir²⁴. Abdülhamit dönemini "istibdat" olarak gören bu derginin, yayın politikasını Abdülhamit'ten etkilenecek oluşturduğunu açıklamak kendi içinde önemli bir uyumsuzluk örneği olmalıdır.

SM/SR dergisi, İslamcılık anlayışı ile Türk halkının Millî Mücadelesine taraftarlık arasında bir çelişki görmemiştir. Aksine bütün imkanları ile Millî Mücadeleye sahip çıktığı bir zamanda bile Türkiye sınırları dışında kalmış olan Türklerin ve diğer Müslümanların sorunları ile de her zaman ilgilenmiş o sorunları haberleştirmiştir. Türkiye'yi İslam dünyasından ayrı görmediği gibi İslam dünyasının sorunlarını da Türkiye'nin sorunlarını ya da mücadelesini yok saymayan bir anlayışı sürdürmüştür.

Nitekim derginin bu konudaki tutumunu da Eşref Edip şöyle açıklamıştır:

"Sebilürreşat, hürriyetle beraber doğmuş, hürriyet ve istiklal uğrunda çalışmış Müslüman Türk milletinin vahdeti, yükselmesi izzet ve şerefi davasını bütün kudret ve kuvvetiyle müdafaa etmiştir. Tefrika ve dalalet yüzünden, azgınlık ve ihtiras yüzünden, sefahet ve cehalet yüzünden memleketin maruz kaldığı facialarda milleti dağılmaktan, inhilal ve izmihlalden korumaya çalışmıştır²⁵."

Hatırlanmalıdır ki Çanakkale Savaşları esnasında (1915) Mehmet Akif'in yazdığı Çanakkale Destanı adlı şiirde ilk olarak Sebilürreşat dergisinde yayınlanmıştır²⁶. Dergi yayınlarını sadece Çanakkale Cephesine değil Irak, Sina, Kanal, Suriye-Filistin Cepheslerine de ulaştırmayı başarmıştır. Derginin başyazarı Mehmet Akif, Türk-Alman ortak cephesi olan Romanya-Makedonya-Galiçya Cephesindeki Türk askerlerini ziyaret ederek onlara moral vermiştir²⁷.

Millî Mücadele Döneminde de SM/SR dergisi aynı yurtsever tutumunu sürdürmüştür. Bu dönemde yayın yapan 309 dergi/gazete arasında en etkili kabul

²⁴ Kemal Karpaz, *İslam'ın Siyasallaşması*, Çev: Şiar Yalçın, İstanbul, 2004, s.320.

²⁵ Eşref Edip, SR, 3 Temmuz 1913 / 28 Recep 1331, C.II, S:251, s.2.

²⁶ Mehmet Akif, SR, 25 Eylül 1919 / 28 Recep 1331, C.17, S:442, s.12.

²⁷ Mehmet Akif, SR, 28 Ekim 1916 / 28 Recep 1334, C.I4, S:360, s.17.

edilmiş olmalıdır ki TBMM kararı ile bazı sayıları satın alınarak, cephelerde askerlere dağıtılmıştır. Dergi, Millî Mücadele’yi savunarak İstanbul, Kastamonu, Ankara ve Kayseri’de yayınlarını sürdürmüştür. Mehmet Akif’in Balıkesir Zağnos Paşa Camisi’nden halka seslenmesi de dergide yer almıştır:

“Ey Cemaat-i Müslimin! Bugün herkesin uhdesine düşen vatani bir vazife; dini bir fariza vardır ki, onu ifa etmede zerre kadar ihmal göstermek caiz değildir. Düşman kapılarımıza kadar dayanmış, harim-i namus ve şerefimizi çiğnemek istiyor. Bu namert taarruza karşı koymak farz-ı ayn olduğu bir lahza hatırdan çıkarılmamalıdır²⁸.”

Sevr Projesi içinde Mehmet Akif Kastamonu Nasrullah Paşa Camisi’nde halka şöyle seslenmiştir:

“Ey Cemaat-i Müslimin! Milletler topla, tüfekte, zırhla, ordu ve tayyarelerle yıkılmaz, milletler ancak ve ancak aralarındaki rabitalar çözülerek, kendi başının derdine düştüğü zaman yıkılır. Düşmanın bugün bizden istediği ne filan vilayet, ne de filan sancak değildir. İstedikleri; devletimizdir, dinimizdir, imanımızdır. Bizi mahvetmek için tertip edilen o Muahede-i Sulhiye (Sevr Barış Antlaşması) paçavrası parçalanmadıkça İslam için, Türk için bu dünyada beka imkânı yoktur²⁹.”

Dergi yazarlarının özellikle Mehmet Akif’in Millî Mücadele döneminde yaptığı bu tür konuşmalar, telkinler her seviyedeki yöneticiler tarafından takdir görmüştür. Diyarbakır’da bulunan Kolordu Komutanı Nihat Paşa da dergiye gönderdiği telgrafta: ”Kastamonu’da Nasrullah Paşa Camii’nde irat buyurduğunuz hitabe Diyarbakır kasabasında tab’ ve teksir edilerek cepheye tevzi olunmuştur. Cenab-ı Hak mesai-i din ve vatanperveranenizi meşkur eylesin³⁰.”

Millî Mücadelenin lider kadrosu bu dönemde İstanbul Hükümeti ile giriştikleri iktidar mücadelesinde halkı yanlarında tutmaya büyük ihtiyaç duymuştur. Derginin bu tür yayınları ise hem halkın bu liderler etrafında toplanmasını sağlamış, hem de Millî Mücadelenin meşruiyeti etrafında oluşturulmaya çalışılan şüpheleri dağıtacak bir vasıta olarak görülmüştür.

SM/SR dergisi savunduğu görüşleri nedeniyle önemli eleştirilere de muhatap olmuştur. Eleştiriler genel olarak “etki altında olmak” ve “İslam dininde reformculuğu” savunmak diye özetlenebilir. Etki altında kalışına örnek olarak her

²⁸ Mehmet Akif, SR, 12 Şubat 1920 / 12 C. Evvel 1338, C.18, S.458, s.186.

²⁹ Mehmet Akif, “Yese Düşenler Müslüman Değildir”, SR, 3 Şubat 1921 / 24 Cemaziyellevvel 1339, C.18, S: 467, s.317-320.

³⁰ “Elcezire Cephesi Kumandanı Nihat Paşa Tarafından Başmuharririmiz Mehmet Akif Beyefendi’ye Çekilen Telgrafname”, SR, 17 Şubat 1921 / 9 Cemaziyelahir 1339, C.18, S: 468, s.339.

şeyden önce Yeni Osmanlıların devamı olduğu görüşü hatırlanabilir. Etki altında İslamcı akımın ortaya çıktığı tezinden hareketle, akım üzerindeki dış etkileri şöyle özetlenmiştir:

“Bir siyaset olarak İttihad-ı İslam’ın ve ardından bir düşünce hareketi olarak İslamcılığın kaynaklandığı, batılıların telkiniyle bu yola girildiği meselesi, üzerinde durulan bir konudur. Her şeyden önce İslamcıların, ısrarla üzerinde durdukları konuların çoğu müsteşrikler tarafından ortaya atılmıştır. Mesela Renan’ın özellikle İslam’ın bilimle barışık olmadığı, terakkiye mani olduğu yolundaki fikirleri yıllarca Müslüman düşünürleri meşgul etmiştir. Cemaleddin Efgani’den sonra Namık Kemal’in Renan Müdafaanamesi adlı eseri bu açıdan önemlidir³¹.”

Kara bu tezine ek olarak, İslamcılığın batılılaşmacı, eklektik ve savunmacı olduğunu, Osmanlıcılıktan sonra ama Türkçülükten önce ortaya çıktığını belirtmiştir. Elbette Kara’nın bu nitelendirmeleri, İslamcı akım için doğrudan bir çeşit eleştiridir.

Eklektik bir anlayışın sahibi olduğu ve Abduh’un dışarıdan etkilediği görüşünden hareketle Bedri Gencer şu görüşü ileri sürmüştür;

“Abduh’un bu mekanik eklektisizmi, bilahare Türkiye’de ondan etkilenen II. Meşrutiyet devri İslamcılık düşüncesinde görüldüğü gibi giderek İslam dünyasında hakim düşünce tarzına dönüşmüştür, Mehmet Akif’in de Türkiye’de Abduh’un taşıyıcısı durumundadır³².”

Görüldüğü gibi aslında İslamcı akım, içinde yer alanların orijinal bir görüşlerinin olmadığı, müsteşriklerden, dışarıdan etkilendikleri sonra birbirlerinden etkilenmeye ya da birbirlerini tekrarlamaya devam ettikleri gibi bir iddianın özeti olarak değerlendirilmektedir.

Namık Kemal 1872 tarihli makalesinde ‘Lakin maksat İttihad-ı İslam olunca, bit-tab’ hudud-ı Osmaniye derununa inhisar edemez ve o kadar umum tutulacak bir arzunun beka ve revacı ise zann-ı acizanemizce ancak siyaset ve mezhep devaisinden bütün bütün tecridiyle hasıl olur³³.”

Namık Kemal’in görüşüne göre modernizm öncesinde, dünyada askeri yoldan bir İslam birliği mümkün olmuştur. İslam birliğinin öncüsü Yavuz Sultan Selim’in yaptığı daha çok Şiiliği tasfiye yoluyla Sünni Müslüman dünyanın birliğini sağlamaktır. Timur, Selim ve Nadir Şah gibi tabiatın ancak üç asırda bir tanesini

³¹ İsmail Kara, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi, Metinler/Kişiler*, C.I, İstanbul, 1986, s.21.

³² Bedri Gencer, *İslam’da Modernleşme*, İstanbul, 2017, s.364-365.

³³ Namık Kemal, *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri, Bütün Makaleleri*, C.I, Hazırlayanlar: Nergiz Yılmaz Aydoğdu-İsmail Kara, İstanbul, 2005, s.86.

yetiştirebildiği olağanüstü liderlerin büyük gayretleri, İslam birliği gibi yüce bir hedefi gerçekleştirmeye yetmedi. Çünkü kılıcın işi iki parçayı birbirinden ayırmaktır, halbuki birlik, bilgi ve bilinçli bir çabaya bağlıdır. Asya halkına temel bir kültür ve dinin inanç temelleri verilince anlaşılır ki İslam şeriatı, coğrafi veya etnik ayırımların, insani kardeşliği veya İslam birliğini unutturmasına izin vermez. Fıkıh veya kelam, Hanefi, Hanbeli, Şafii ve Maliki gibi Sünni mezhepler ile Caferi ve diğer İslam fırkaları arasında bölünmeyi emredip desteklemez. Namık Kemal'in böylece, mezhep, bölge ve siyasi nedenleri aşan bir İslam birliği düşüncesini dönemin şartlarına göre oldukça ileri sayılacak bir görüşür³⁴.

Buna karşılık Muhammed Abduh'un talebesi olarak bilinen Reşit Rıza ise 1908'de "Muhaveratü'l-Muslihi ve'l-Mukallid" adıyla yayınladığı kitabında mezhep taassubu ile İslam birliğinin engellenmesi tutumunu eleştirmiştir. Reşit Rıza'nın bu kitabı önce Ahmet Hamdi Akseki, "Mezahibin Telfik-i ve İslam'ın Bir Noktaya Cem'i" adıyla Türkçeye çevirmiş sonra Hayrettin Karman, "İslam'da Birlik ve Fıkıh Mezhepleri" adıyla 1974 yılında sadeleştirmiştir³⁵.

Reşit Rıza'nın bu eserinin orijinal adı: "Reformcu ile Mukallidin Diyalogları" diye çevirilmiştir³⁶. Arapça aslında muslih olan kavram, Türkçeye reformcu diye aktarılmıştır. Bilinçli bir kelime değişikliği ile anlam değişikliği de hedef olarak seçilmiştir. Buradan hareketle Gencer; Afgani, Abduh, Rıza, Benna ve Seyyid Kutub ile temsil edilen İslam anlayışını "reformcu, modernist ve ideolojik İslam" diye adlandırmıştır. Söz konusu İslam anlayışını, Türkiye'de Hayrettin Karaman gibilerinin sempatzanı olduklarını, "bu anlayışın telfikçilik olduğunu, telfik yolunun mezhepsizlik ve sonunda dinsizliğe dayandığı" tezine yer vermiş ve bu teze karşı bir kampanyanın da Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi, Necip Fazıl Kısakürek gibi şahısların katılımı ile yürütüldüğünden sitayişle söz etmiştir. Kısakürek'in konu hakkındaki kitabının adı: "Doğru Yolun Sapık Kolları" ise oldukça iddialı ve mahkum edicidir³⁷.

Buna karşılık Afgani, Abduh ve Mehmet Akif'in içinde bulunduğu kesimin tefsir anlayışları hakkında dikkat çeken farklı bir görüşü İsmail Cerrahoğlu şöyle açıklamıştır:

³⁴ Namık Kemal, a.g.e. s.87-89.

³⁵ M. Reşit Rıza, *İslam'da Birlik ve Fıkıh Mezhepleri*, Çev: Hayrettin Karaman, İstanbul, 1976.

³⁶ Bedri Gencer, a.g.e. s.629.

³⁷ Necip Fazıl Kısakürek, *Doğru Yolun Sapık Kolları, Arınma Çağında İslam*, İstanbul, 2017.

“Seyyid Ahmet Han, Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh, Mahmut Şeltut, Musa Carullah ve Mehmet Akif gibi aydınlar içtimai tefsir anlayışını benimsediler. Bunlar Kur’an’ın asıl gayesi olan insanlara hidayet davetini önlediği gerekçesiyle, ilmi tefsir ekolünü tenkit etmişlerdir³⁸.”

Abduh ve bağlısı sayılan kimselerin, ilmi tefsir usulü yerine, içtimai tefsir usulünü benimsemiş olmaları da müsteşriklerden, modernizmden etkilendikleri tezlerinin zayıf bir tarafını oluşturmuştur. İslamcı akım üstündeki etki üzerinde duranlardan birisi de Hilmi Ziya Ülken (Ö.1974)’dir;

“Afgani ile başlayan yeni İslamcılık çılgırı, Mısır’da Muhammed Abduh ve izinden giden Ferid Vecdi, Kazanlı Musa Carullah, Hindistan’da İkbal tarafından geliştirildi. Türkiye’deki etkileri Sebilürreşad yazarlarını iki zümreye ayırdı: Bir kısmı Ahmet Naim gibi gelenekçi İslamcılıkta devam etti. Fakat bir kısmı medrese ile mektebi birleştirme eğiliminde olanlardı ki aralarından İ. H. İzmirli, M. Şemseddin gibi modernistler yetişti. Şeyhülislam Musa Kazım gibi modernizm ile gelenekçilik arasında orta yol tutanlar veya Mustafa Sabri gibi doğrudan modernizme karşı olanlar vardı³⁹.”

SM dergisinin İslamcı akım içindeki yeri İslamcılık, İttihad-ı İslam adı altında 1870 yılından itibaren Osmanlı Devleti’nin hâkim siyasi düşüncesi olmakla beraber, bir fikir hareketi olarak, ortaya çıkışı yaklaşık 40 sene sonra, II. Meşrutiyet sonrasında Sırat-ı Müstakîm’in yayınlanması ile başlamıştır⁴⁰.

Kara’nın bu tespiti İslamcı akım üzerindeki SM dergisinin etkisini açıklaması bakımından önemlidir. İslamcılık 40 yıl boyunca devletin hâkim siyasi düşüncesi iken bir fikir hayatı olarak ortaya çıkışının da ancak II. Meşrutiyet ile olması hem Abdülhamit yönetiminin mahiyeti bakımından hem de İslamcıların ona niçin muhalefet ettiklerini göstermesi bakımından önemlidir.

Görüldüğü gibi SM/SR dergisini ele alan değerlendirmelerin ortak görüşü, dergideki İslamcı anlayışın, modernist olduğu ve etki altında olduğu tekrarıdır. Bu etki bazen Musa Carullah gibi Kuzey Türklerine bazen de Hindistan/Pakistan’daki Muhammet İkbal’e kadar uzanmaktadır. Ancak çoğunluk Mısır’daki Muhammet Abduh/Ferid Vecdi ve onun üzerinden Afgani’nin etkisinin dergide devam ettiği görüşündedir. Derginin modernist ve etki altında olduğundan hareketle İsmail Kara’nın şu görüşleri de önemlidir:

³⁸ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir’de Usul*, Ankara, 1993, s.309; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, C.II, Ankara, 1988, s.467-496.

³⁹ Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul, 1992, s.276.

⁴⁰ İsmail Kara, a.g.e. s.29.

“Dergi çevresindeki isimler için birinci ortak çerçeve modernist İslamcılıktır. Modernist İslamcı düşünce adından da anlaşılacağı üzere İslam Dini ile modernizmin, uzlaştırılması esasına dayanmaktadır. Bu açıdan İstanbul/hilafet merkezinden, bir yandan İslam dünyasına diğer yandan Avrupa’ya uzanma teşebbüslerini birlikte yürütmektedir. Bir taraftan İslam dünyasının aynı ya da farklı coğrafyalarındaki birimleri arasında haberleşme ve yardımlaşma kanalları aranarak fikri siyasi birlik imkanlarını yoklamak, diğer taraftan Müslümanlar arasında bilgi ve yoruma dayanan ortak bir Avrupa (medeniyeti) imajı ima edilmek istenmiştir⁴¹.”

İsmail Kara tezlerini, SR dergisi 9. Cildi başlangıcında yer alan şu açıklamaya dayandırmıştır:

1.Garplıların es’ar-ı terakkilerini anlamak. 2. Avrupa medeniyetinin ne gibi şeylerini almaklığımız icap edeceğini tayin etmek. 3. Ahlak-ı fazıla-i İslamiyemiz dahilinde fikren, sanaten ilerlemek için iktiza eden esasları tetkik etmek. 4.Avrupa maarif ve terakkiyatından Müslümanları haberdar ederek nazarı intibahlarını açmak, şevketi İslimiye’nin payidar olmasını temin edebilmek⁴².

Bu değerlendirmede, Batı’da kullanılan hiçbir yöntem hakkında olumlu bir görüş açıklamadığı gibi, İslam tarihinde olmayan, gelenekte karşılığı bulunmayan her görüş hakkında da oldukça olumsuz görüşler ileri sürülmüştür. Dolayısı ile Batı tekniğinin alınışından söz eden, ilerlemekten bahis açan her görüş “yanlış ve modernist etkiler” taşımaktadır.

II. Meşrutiyet Dönemi İslamcı akımın; İslam’ın seküler yorumuna zemin hazırladığı, İslam’ı bir nüfuz/meşruiyet kazanmak için, araçsallaştırarak, ulema ve meşayihi yanlarına çekmeye çalıştıkları, tevekkül, miskin gibi kavramları tahrif ettikleri, medrese ve tekke gibi geleneksel kurumların itibar kaybına neden oldukları, Avrupa kültürü ve medeniyeti hakkındaki bilgilerinin yeni Osmanlılar ve Jön-Türklerle göre bir miktar geri olduğu, oryantalist telkin ve sloganlardan etkilendikleri, kuvvet ve ittihat (birlik) kavramlarını ileri sürdükleri, kardeşlik (uhuvvet) vurgusu ile Müslümanlardan çok Müslüman olmayanları öne çıkardıkları, gibi iddialar bu akım hakkında belki de en karamsar görüşlerdendir⁴³.

SM/SR dergi çevresindeki İslamcı akımın: Türk adının kullanılmasına bile itiraz ettikleri, başından beri hiçbir zaman İslam birliğinin olmadığı, Muhammed

⁴¹ İsmail Kara, “Ferit Kam ve Avrupa Mektupları Hakkında”, Ferit Kam, *Avrupa Mektupları*, İstanbul, 2000, s.15.

⁴² “Sebilürreşad Dokuzuncu Cildine Başlıyor”, SR, 5 Eylül 1912/23 Ramazan 1330, C.9, S.209, s.3-5; İsmail Kara, a.g.e. s.19.

⁴³ İsmail Kara, *İslamcıların Siyasi Görüşleri*, C.I, İstanbul, 2001, s.22-34.

Abduh'un dinde reformcu fikirlerinin Musa Carullah yolu ile İstanbul'a ulaştığını ama bu fikirlere İslamcı SM dergisinin değil, Batıcı İçtihat dergisinin sahip çıkıp yayınladığı belirtilmiştir⁴⁴. Eleştirel bir gözle İslamcı akımı ele alan Berkes, onun için modernist yerine reformcu kelimesini tercih etmiştir. Üstelik akımın dinde reformculuk konusunda tutuk davrandığı bu yüzden Abduh'un etkisi ile benzeri görüşleri savunan, Carullah'ın makalelerinin SM'de yayınlanmadığını ileri sürmüştür. Buna karşılık dergide çevirisi en çok yayınlanan kişiler arasında Abduh'un olduğu bilinmektedir.

Reform kelimesinin Hristiyanlık tarihinde yeri ve etkisinin bir sonucundan irili ufaklı hiçbir İslami çevre savunduğu görüşler için, bu kavramı tercih etmemiştir. Her nasılsa Berkes bu durumu önemli saymamıştır. İslami çevrelerin bu kavram etrafındaki hassasiyetini önemsemediği anlaşılmaktadır.

Meşrutiyet Dönemi İslamcı akımını, “rasyonalist, modernist, rönesansçı” olarak görenlerden Tunaya ise, o dönemin İslam dünyasında çağdaşlaşma isteyen iki akımın olduğunu, bunlardan birincisinin din ve devlet işlerini birbirinden ayırmak isteyen gerçek laik-rasyonalistlerin, bu ayırım ile devlet idaresini dinin vesayetinden kurtarmak amacıyla olduklarını, ikincilerinin ise İslamcı akım olduğunu, kısmen rasyonalist ve Kur'an Sünnet gibi İslam esaslarına dayanan ama ferdin ve toplumun yaşayışlarını düzenleyecek kaidelerin İslam kaynaklarından çıkarılıp uygulanmasında aklı ve ilmi de esas tutmak istediklerini, kesinlikle din devlet ayrılmazlığını savunarak böyle bir ayırımı istemenin haince bir teşebbüs olduğunu iddia ettiklerini belirtmiştir⁴⁵. Tunaya, “Tanrı ile kul, yaratan ile yaratılan bağına dayanan hayat şeklinin siyasal plana aktarılmasının, hakimiyetin kaynağını ilahileştirdiğini” esasen SR dergisindeki, İslamcı akımında, hakimiyeti Tanrı-Peygamber ve Hükümdar üçlüsüne vererek teokratik bir devlet yapısını savundukları, hatta Osmanlı padişahını/halifesini, Tanrı'nın gölgesi (zillullah) saydıkları ileri sürmüştür⁴⁶. İslam dünyasının geri kalması, sömürgeleştirilmesi ve istibdat yönetimleri altında kalmasını İslamcı akımın, “dinin tahrif edilmesine, yanlış anlaşılmasına, taklitçiliğe” bağladığını, gerçek İslam'dan uzaklaşılması, çare olarak

⁴⁴ Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul, Kasım 2002, s.436,437,440.

⁴⁵ Tarık Zafer Tunaya, *İslamcılık Akımı*, İstanbul, 2003, s.2,19,20,21,23,24,46,54.

⁴⁶ Tarık Zafer Tunaya, a.g.e. s.25,26,33.

asr-ı saadete/altın çağa yani Hz. Muhammed ve Dört Halife dönemindeki idari yapıya dönüşü savunduklarını belirtmiştir⁴⁷.

SM/SR dergi çevresinin, Cemaleddin Afgani (Ö.1897) ve Muhammed Abduh (Ö.1905)'tan etkilendikleri görüşünden dolayı adı geçen bu şahısların biyografilerinin hatırlanması da faydalı olabilir. Afgani İran'da Cemaleddin Esadabadi diye bilinmektedir⁴⁸. Esadabad ise Hemedan şehrine bağlı bir kasabadır. Afgani hakkında yazılan kitapların önemli bir kısmı oryantalistlerin kaleminden çıkmıştır. Afgani, daha çok İngilizlerin aleyhine siyasi faaliyetlerde bulunduğu halde, "İngiliz ajanı" olmak gibi suçlamalara muhatap olmuştur⁴⁹. Ancak doğrudan İngiliz sömürgesi veya etkisi altında olan Hindistan, İran, Mısır gibi ülkelerden zorla çıkarılmış olması, İngiliz ajanlığı iddiasını kuşkulu hale getirmiştir. Kurduğu kabul edilen gizli cemiyetin adı ile çıkardığı dergiyi de İngiltere'de veya onun bir sömürgesinde değil, Fransa'da çıkarabilmiştir⁵⁰.

Hemedanlı ve Şii bir Türk olduğu, Şiiliğini gizlemek için Afgani adını kullandığı iddialarını ise Muhsin Abdülhamid adı geçen çalışmasında, Afgani'nin yeğeni olduğu iddia edilen Mirza Lütfullah'ın yazdığı kitaba "Cemaleddin Esedebadi" adını verdiğini, Esedebad ve dolayısı ile İranlılığının bu inandırıcılığı zayıf kitaba dayandığını, doğrudan Hemedan'a bağlı Esedebad'a gidip saha araştırması yaptığını, Afgani'nin köyü/kasabası olarak belirtilen Esedabad adlı yerde hiç kimsenin onu ya da mensup olduğu aileyi tanımadığını, ailesine ait bir mezarın bulunmadığını ileri sürmüştür⁵¹. Buna karşılık Ahmet Ağaoğlu, Afgani'nin aslen Hemedanlı olduğunu duyduğunu anılarında ileri sürmüştür⁵². Berkes, Afgani hakkındaki görüşlerini Halil Fevzi Efendi'nin Suyufu'l-Kavatı adlı kitabına dayandırdığı gibi, Afgani balonunu 1964'te patlattığını, Nikki R. Kiddie'nin, Sayyid Jamal ad-Din al-Afgani adlı kitabından da övgüyle söz etmiştir.

1963'de İran'da şahlık yönetimine karşı yapılan ayaklanmanın ideolojik temelinde Cemaleddin Afgani'nin de adı vardır. Şah idaresi tarafından İran'a

⁴⁷ Tarık Zafer Tunaya, a.g.e. s.9,15,17,18.

⁴⁸ Nikki R. Keddie, *Cemaleddin Efgani – Siyasi Hayatı*-, Çev: Alaeddin Yalçinkaya, İstanbul, 1997, s.30; Hamid İnyet, *Arap Düşüncesinin Seyri*, İstanbul, 1991, s.96.

⁴⁹ Hayrettin Karaman, "Cemaleddin Efgani", *DİA*, C.10, İstanbul, 1994, s.456-466. Muhsin Abdülhamid, *Cemaleddin Afgani Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler*, Çev: İbrahim Sarmış, Ankara, 1991.

⁵⁰ Cemaleddin Afgani-Muhammed Abduh, *Urvetü'l-Vuska*, Çev: İbrahim Aydın, İstanbul, 1984, s.25-36.

⁵¹ Muhsin Abdülhamid, a.g.e., s.72-73, 81, 84.

⁵² Ahmet Ağaoğlu, *Türk Yurdu Dergisi*, 1/3, s.200. Aktaran: Hayrettin Karaman, a.g.m., s.457.

çağrılarak ağırlanan ve İran hakkında, ayaklanmacıların ilham kaynağı olan isimleri konu alan kitaplar yazdırılmıştır. İşte İran’a davet edilenlerden birisi de Nikki R. Kiddie’ydi⁵³. Buna karşılık Berkes’in takdir ederek kendisinin etkisi gibi takdim etmiştir. Oryantalistler, batılı araştırmacılar için, Kemalistler hakkında daima kuşku ve tereddüt ifade etmelerine karşılık, her nasılsa Afgani ismi etrafında onların yazdıklarını bilimsel bir referans olarak kullanmaktadırlar⁵⁴. İslamcılığın İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra Pakistan ve Mısır’da bir soğuk savaş dönemi ideolojisi olarak ortaya çıktığı görüşüne göre Pakistan ve Mısır’dan yapılan çevriler ve İran Devrimi’nden sonra “Afgani efsanesi Türkiye’ye geri döndüğü” belirtilmiştir.

Gencer, bu görüşlerinin yanında Yılmaz Karadeniz’in kitabına⁵⁵ atıfta bulunarak “Afgani’nin doğrudan bir İngiliz ajanı olduğunu” ve deist –Mehdi ve Mesih istismarcısı olduğunu, yakın öteki, Marx’ın İslam dünyasındaki karşılığı, Şii ve Azerbaycan Türk’ü olduğundan çifte mahrumiyet duygusu içinde, Müslüman yerine Şarklı kimliğini koyduğunu, İngiliz emperyalizmine karşı, Şark’ın sözcüsü, felsefeyle uğraşması⁵⁶” gibi vurgusuna karşılık, Afgani’nin 1856’da Hindistan’ın İngiliz işgaline tepki gösterdiğini, 1882’de Mısır’ın İngilizler tarafından işgaline karşı şarkın sözcüsü olduğunu, Afgani’nin İngiliz taraftarlarına hücum ettiğini, belirten alıntılara da yer vermiştir.

Afgani için: “İranlı Şii idi. Atılgan, sokulgan, maceracı, geçimsiz ve iddiacı. Türkiye’de Azeri, Arap ülkelerinde Seyyid, Avrupa’da Afganlı, Afganistan’da İstanbullu olarak kendini tanıttı. Afgani efsanesi, Hint ve Pakistan Müslümanları arasında aşırı yaygınlıktadır⁵⁷.”

Afgani’nin, Şiilik propagandası yaptığını gösteren hiçbir bilgiye sahip değiliz. Buna karşılık mezhep çekişmelerinin yersizliğini anlatan telkinlerine ve onun tarafından yazıldığı tahmin edilen “Urvetü’l-Vüska” makaleleri bilinmektedir⁵⁸. Oysa Afgani muhalifleri, onun takiyye yaparak Şiiliğini gizlediği, İngiliz ajanı olduğu gibi iddiaları ileri sürmektedirler.

⁵³ Nikki R. Keddie, *Cemaleddin Efgani – Siyasi Hayatı* – Çev: Alaeddin Yalçınkaya, İstanbul, 1997.

⁵⁴ Bedri Gencer, a.g.e. s.306-307, 440-444.

⁵⁵ Yılmaz Karadeniz, *Cemaleddin Esedebadi (Afgani)-Osmanlı ve İran’ın İngiliz Paraleli*, İstanbul, 2017.

⁵⁶ Bedri Gencer, a.g.e. s.18,464,469,473,474,475,479, 489.

⁵⁷ Niyazi Berkes, a.g.e. s.239-241, 251.

⁵⁸ Cemaleddin Afgani-Muhammed Abduh, *Urvetü’l-Vüska*, s.167,175.

Afgani'nin fazla yazılı eseri olmayışına karşılık talebesi sayılan Muhammed Abduh'un daha çok yazılı eserleri vardır. Abduh'un adı ya da eserleri üzerine yoğunlaşan eleştiriler aşağı yukarı Afgani için yapılanlarla benzerlik göstermektedir. Abduh'un pasif bir modernist olduğu⁵⁹, düşüncesinin eğreti ve çelişkili olduğu, pozitivizme kaydığı, Müslümanlar arasında İslam hakkında şüpheleri arttırdığı, Afgani ile İslam modernizmine öncülük ettiği, Arap dünyası ve Mısır'ın ilk sosyal teoristi, Mısır'da anayasal bir meşrutiyeti savunduğu, İslami paradigmayı hakim Batılı paradigmaya uydurmaya çalıştığı, ıslahatçı olduğu, Tasavvufi bir arka planı bulunduğu, İbn-i Sina ve İbn-i Haldun'a dayanarak bir sosyal bilimsel düşünce geliştirmeye çalıştığı, paradigmatic çelişkilere düştüğü, gibi bazen birbiriyle uyumlu bazen de çok uyumsuz değerlendirmelerin muhatabı olmuştur. Yine Afgani ve Abduh'un namaz bile kılmadıkları, hac ibadetini ihmal ettikleri⁶⁰ gibi bir iddia ile bu ikilinin savundukları İslami düzen anlayışı eleştirilmiştir. Hatta buradan hareketle Türkiye'de İslamcılığın başlangıcında adı geçen Namık Kemal'in de Bektaşî-Şii bir aileden geldiği, Midilli Mutasarrıfı iken cuma ve bayram namazlarına katılmadığından dolayı halkın tepkisine muhatap olduğu gibi iddialar bile ilgi görmektedir⁶¹.

Abduh'un, "devletin ticaret ve sanayisi yoktur, serveti ancak halkının servetidir⁶²." Görüşü dikkate alındığında, oldukça liberal sayılacak bir ekonomi görüşüne sahip olduğu sonucuna ulaşılabilir. Bunun yanı sıra Afgani ve Abduh için Mehmet Akif'in görüşü oldukça takdirkar bir içeriğe sahiptir:

"Şarkın yetiştirdiği fitratların en yükseği olmasa bile en yükseklerden birisi olduğu şüphe götürmeyecek olan Cemaleddin Afgani hakkında birkaç söz söylemek isterim. Cemaleddin matbu ve gayri matbu birçok risaleleri, makaleleri, hutbeleri varsa da merhum müşarun-ileyhin, en büyük en muhalled eseri bence Mısır Müftisi merhum Şeyh Muhammed Abduh'tur. Evet Şinasi millete en muazzam hizmetini Namık Kemal'i yetiştirmek suretiyle eda ettiği gibi, Cemaleddin de Alem-i İslam'a en kıymetli bir yadigâr olarak müfti merhumu bırakmıştır. Şeyh Muhammed Abduh'un ölmüş

⁵⁹ Bedri Gencer, a.g.e. s.33, 35, 45, 46, 48, 244, 247, 279, 286, 289, 302,

⁶⁰ M. Muhammed Hüseyin, *Modernizmin İslam Dünyasına Girişi*, Çev: Sezai Özel, İstanbul, 1986, s.69. Aktaran: Bedri Gencer, s.327.

⁶¹ Kaya Bilgegil, *Yakın Çağ Türk Kültür ve Edebiyatı Üzerine Araştırmalar, Müteferrik Makaleler*, Erzurum, 1980, s.67-133; Ayrıca Fevziye Abdullah Tansel, *Namık Kemal'in Mektupları*, C.II, İstanbul, 1967, s.442; Bedri Gencer, a.g.e. s.327.

⁶² Aktaran: Bedri Gencer, a.g.e. s.246.

yüreklerle ruh-i gayret, ruh-i şehamet nefh eden, sihr-i mübin-i beyanı, o feyzi cuş-a cuşu hangi menbadan alıyordu? Şüphesiz üstad-ı muazzamı Cemaleddin'in sanihatından⁶³.”

Cemaleddin Afgani'nin İslam birliği hakkındaki görüşü, bir mezhepte ya da bir ülkenin, bir liderin etrafında toplanma isteğinden uzaktır. O'nun bu çağrılar arasında Şiiliği yaymaya çalıştığı iddialarını doğrulayan işaretlere ulaşmak zordur:

“...(Müslümanlar), üstelik kültürde ve sanayi de bütün dünyanın öğretmenleri iken bugün onlardan geri kaldılar. Memleketleri parçalanmaya, toprakları yabancıların eline geçmeye başladı. Dinleri kendilerine muhalif olanların emri altına girmelerini yasakladığı halde; Allah'ın, salihlerin yeryüzünün mirasçıları olacağına dair vaidini mi unuttular?... Oysa birleşmek dinlerinin esasıdır. Yoksa hisleri mi dondu da birbirlerinin feryatlarını duymuyorlar? Onlar ‘Ancak müminler kardeşler’ (Hucurat; 10) hükmü gereğince kardeşlerine bakmayacaklar mı? Ki onlar birleşseler, her türlü selin önünde durabilen bir set olurlardı.

Sözlerimle bir tek şahsın tüm Müslümanlar üzerinde söz sahibi olmasını kast etmedim. Ricam birleştirici olarak Kur'an üzerinde ittifak edilmesidir. Her mülk sahibi gücü ölçüsünde mülkünü muhafaza eder. Çünkü yaşamı ve sürekliliği buna bağlıdır. Eğer söz konusu olan şey din ise zorunluluk da bunu gerektirir. Şimdi birleşmek zamanı, zaman size fırsat vermekle yardımcı oldu; o sizin için bulunmaz ganimettir⁶⁴.”

Afgani-Abduh ikilisinin, İslam birliğinin sembolü ve şartı saydıkları halifeyi nasıl tarif ettikleri de önemlidir⁶⁵. Halifenin özellikleri ve yetkileri hakkında Abduh'un “Sultan” başlıklı makalesi oldukça öğreticidir:

“Müslümanların nazarında halife ne öyle masumdur ne de Allah tarafından vahye mazhardır. Kitabullahı, hadisi resulü istediği gibi tefsir etme imtiyazına da sahip değildir. Kitap ve sünnetten ahkam çıkaracak kadar Arapça bilmesi şarttır. Yoksa Kitabullahı anlamak, ahkam-ı şeriatı istihraç etmek hususunda din, sultana özel bir meziyet vermemiştir, onu diğerlerinden yüksek bir mertbeye çıkarmamıştır.

İtaat meselesine gelince, Kur'an'ın, Sünnetin yolunda gittikçe, adaletten ayrılmadıkça itaat edilir. Müslüman bir taraftan itaatle diğer taraftan da sultanın harekâtını tetkik ile memurdurlar. Yolsuzluğunu görürlerse yola getirecekler, hatasını ihtar edeceklerdir. Zira Halık'a isyan üzere bulunan bir mahluka itaat katiyen caiz değildir.

Halifeyi nasb eden millet yahut milletin vekilleri olduğu için halifenin Milet üzerinde değil milletin halife üzerinde hakimiyet hakkı vardır. Halifenin Müslümanlar nazarındaki mevkiini Frenklerin ‘teokratik’ dedikleri sultan-ı ilahi ile karıştırmak doğru değildir. Çünkü onlarca Allah'tan

⁶³ Mehmet Akif, “Cemaleddin Afgani”, *SM dergisi*, 26 Mayıs 1910/17 C. Evvel 1328, C.4, S.90, s.210.

⁶⁴ Cemaleddin Afgani, “İslam Birliği”, *Urvetü'l-Vüska*, Çev: İbrahim Aydın, İstanbul,1987, s.167-174.

⁶⁵ Benzeri görüşleri Ali Suavi'nin de savunmuş olması dikkat çekicidir: Hüseyin Çelik, *Ali Suavi ve Dönemi*, İstanbul ,1994, s.551.

dini telakki eden yalnız o sultan-ı ilahidir, yasama da sırf onun hakkıdır. Sonra kendisinin halk üzerinde bir muta'iyet hakkı da vardır ki bu hak ne Müslümanlarda olduğu gibi biat ile ne de o biatin gerektirdiği adalet ve memleketi korumak ile sabit değildir, sırf imanın icabıdır.

Medeniyet-i haziranın icraatından biri de saltanat-ı diniye ile saltanat-ı medeniyeyi yahut diğer tabir ile hükümeti ruhaniyye ile hükümet-i cismaniyyeyi ayırması oldu. Halkın akaidine, herkesin halıkına karşı olan vazifelerine tahakküm hakkı kiliseye bırakıldı. Yani kilise istediğini yasalaştırır istemediğini ortadan kaldırır, dilediği gibi vicdanları murakabe altında tutar.

Bu ayırımı kendilerince pek hayırlı bir inkılab saydılar da Müslümanlık iki saltanatı birden aynı şahısta cem ediyor zannında bulunarak aleyhimize yürümeye başladılar. Onlar ne zannediyor biliyor musunuz? Müslümanların nezdinde dini takrir eden, din ahkâmını vaz' eyleyen sultandır, iman sultanın elinde bir alettir ki o sayede halkın kalbi üzerinde bildiği gibi tasarruf eder, akılları istediğine ikna eder; aklın, vicdanın Müslümanlarca hiçbir mevkii yoktur. Binaenaleyh, Müslümanlar dinleri gereği sultanın esiridir. Diyorlar ki madem ki böyle bir sultanın varlığı dinin gereğidir, madem ki sultanlar dinde genellikle ilmin hasmı, cehaletin koruyucusudur, o halde Müslümanlık için ilimlere ve fenlere karşı hoşgörü düşünülemez⁶⁶.”

Görüldüğü gibi Abduh makalesine başlık olarak her ne kadar sultan kavramını seçmiş ise de sultan ve halife kavramlarını eş anlamlı olarak kullanmıştır ve halifenin nasbından söz ederek, halifenin “tayininden, yerleştirilmesinden” bahisle muhtemelen bu kavramı seçim yerine de kullanmıştır. Tayin edilen ya da yerleştirilen bir yöneticinin artık geleneksel anlamdaki saltanatından/padişahlığından ve Avrupa'daki karşılığı ile bir teokrasiden söz etmek oldukça zordur.

SM/SR dergi çevresindeki İslam anlayışını, etkiden uzak bir şekilde açıklayan istisnai örnek Sezai Karakoç olmuştur⁶⁷; Akif'in çağdaş İslam dünyasındaki düşünürlerin etkisi altında kalmasının abartıldığı görüşündedir. Akif, bu fikir adamlarının Türkiye'deki temsilcisi gibi gösterilmiştir. Oysa Türkiye'de yeni İslam düşüncesinin doğuşuyla diğer ülkelerde ki doğuşu apayrı şartlara bağlı olmuştur. Osmanlı'da İslam, düşünce sistemi olmaktan çok, davranışlarda ve kuruluşlarda yaşarken, devletin yıkılma tehlikesiyle birlikte düşünce planında sistemleşmeye başlamıştır. Mısır ya da Hindistan gibi ülkelerde ise çok daha önce ve daha fazla sistem ve düşünce İslamlığı gelişmiştir. Mısır'daki İslami ekol daha çok akılcılık ön planda iken Hindistan ekolünde tasavvuf ağırlıkta olmuştur. Bunun için Akif, fikirlerini bu düşünürlerden çok sokaktan, aileden, klasik kültürden, toplumdan almıştır. Söz konusu çağdaş İslam düşünürlerinin etkisi, Akif'te İslam fikrini

⁶⁶ Muhammed Abduh, “Sultan”, *SM dergisi*, Çev: Mehmet Akif, C.1, S.24, 4 Şubat 1909/12 Muharrem 1324, s.360-362.

⁶⁷ Sezai Karakoç, *Mehmet Akif: Hayatı, İnanç ve Düşünce Oluşumu*, İstanbul, 1996, s.20-21.

doğurmamış, esasında var olan bir ülküyü geliştirmesine yaramıştır. Abduh ya da İkbâl ile Akif'in tezleri arasındaki benzerlikler, XX. yüzyıl başlangıcındaki İslam düşüncesinin ortak tarafları ve genel çizgilerinden ibaret kalmıştır⁶⁸.

SM/SR dergi çevresi, yaşının genç olması nedeniyle Eşref Edip istisna tutulursa, olgun yaşta kimselerdir. Dönemin şartlarına göre her birisi iyi sayılacak eğitim almıştır. Arapça, Farsça, Fransızca, İngilizce gibi yabancı dilleri konuşup yazmaktadırlar. Dışarıda olup bitenlerden haberdar durumundadırlar. Pek çoğusu İslami ilimlerde uzmanlık derecesinde birikim sahibidir. İstanbul'da bulunmaları da pek çok İslam ülkesiyle haberleşmelerini kolaylaştırmıştır.

Sömürgeci ülkelerin saldırılarına karşı çare olarak Müslümanların birliğini savunmuşlardır. Doğrusu birlik fikrinin Mısır'dan ya da Hindistan'dan, Türkistan'dan geldiğini ileri sürmenin isabeti şüphelidir. Çünkü Müslümanların birlik olmalarını öngören pek çok ayet ve hadis vardır (Al-i İmran 3/103 gibi). Üstelik dönemin şartları içinde birlik olamamış, Müslümanların başına neler geldiğini de görüp bildiklerinden kuşku duyulamaz.

Birlik nasıl sağlanacaktır? SM/SR dergisi bunun için Hz. Muhammed ve Dört Halife dönemini ısrarla örnek göstermiştir. Çünkü, sonradan bilinen ayrılıklar başlangıçta yoktur. Zaten bir Müslüman'ın Hz. Muhammed'e muhalefeti düşünülemez. Bu yüzden örneğin başlangıçtan verilmesi, ayrılığa düşen herkes için bağlayıcıdır. Sonraki dönemlerden verilecek örneklerle, haklı haksız itiraz edenler olacaktır⁶⁹.

Müslümanların birlik olması zorunluluğunu sadece Mısır, Türkistan ve Hindistan'dakilerin duydukları söylenemez. Benzeri sorunları yaşayanların, tepkilerinin ya da görüşlerinin de benzer olması tutarlıdır. Üstelik II. Meşrutiyet Döneminde sömürgeci ülkelerin, Osmanlı Devleti'ni ortadan kaldırmak ve aralarında paylaşmak gibi siyasetlerinin olduğu, bu doğrultuda pek çok iş yaptıkları da bilinmektedir⁷⁰.

⁶⁸ Nurettin Topçu, *Mehmet Akif*, İstanbul, 2011, s.43 vd.; D. Mehmet Doğan, *Camideki Şair Mehmet Akif*, İstanbul, 2009, s.170 vd.

⁶⁹ İsmail Hakkı İzmirli, *Sadr-ı İslam'a Bir Nazar*, SM, 1 Şevval 1326 / 27 Ekim 1908, C.1, S.10, s.143.

⁷⁰ İngiltere Kralı VII. Edward ile Rus Çarı II. Nikolay'ın Osmanlı Devleti'ni paylaşmak için 9 Haziran 1908'de Estonya'nın başkenti Reval'de yaptıkları görüşmeler için: Fahir Armaoğlu, *19. Yüzyıl Siyasi Tarihi*, İstanbul, 2019, s.470.; Y. Hikmet Bayur, *Türk İnkılabı Tarihi*, C.1, K.2, TTK, Ankara, 1991, s.315.; Ş. Süreyya Aydemir, *Makedonya'dan Orta Asya'ya Enver Paşa*, C.1, İstanbul, 1984, s.503.

Buna karşılık etkilenme görüşünü, Müslüman olanların kendi aralarında çeşitli yollar ile bir tecrübe ya da bilgi alışverişi yapmaları diye açıklanabilir. Bu alışverişi de, Türkiye tarafını daima alıcı gibi, etkilenen taraf olarak nitelendirmek bilgi yanlışlığı kadar büyük bir haksızlığın da işaretidir. Bin yıla dayalı bir İslami geçmişi olan bir ülkede İslam adına ortaya konulan siyasetlerin ya da eserlerin hepsinin dışarıdan etkilenme yoluyla alınmış olduğu görüşü ne kadar gerçekçidir? Dergide yazı yazarların hemen hepsi ilmiye sınıfından sayılacak özelliklerin sahibidir. Müslüman ailelerden gelmektedirler. Osmanlı vatandaşlarıdır. Bütün bu özelliklerin, onlar için dönemin şartlarına göre İslam'ı anlama konusunda birer imkân olduğu açıktır.

Özellikle Mısır ekolünün ayet ve hadisleri yorumlarken akla daha çok yer verdiği hakkında, yapılan tespitlerin doğruluğu kadar eksik tarafı da vardır. Çünkü İslam tarihinde akla verdikleri önem nedeniyle tanınan Mutezile mezhebi gibi ekollerinde varlığı düşünüldüğünde, aslında bunun da bir geleneğinin olduğu teslim edilmelidir⁷¹. Mısır ekolünün farkı şudur ki Hicazda ortaya çıkan Vehhabi ekolünden uzak durmuştur. Bu da Mısır ekolünü diğer İslam ülkelerinde daha saygı değer, ciddiye alınır bir duruma getirmiştir.

SM/SR dergisinde dikkat çeken isimlerden birisi olan Abdürreşit İbrahim 1857 Sibiry-Tobolsk/Tara da doğumludur. Babası Özbek Türklerinden, annesi Başkırt Türklerindendir. Medrese eğitimi almıştır. Hacca giderek Medine'de eğitimine devam etmiştir. Memleketi Tara'da usul-i cedit üzere bir medrese kurmuştur. O dönem Kuzey Türkleri arasında yaygın olan ceditçi (yenilikçi) ekolündendir. İstanbul'da Rus çarlığının Türklere yaptığı zulümleri anlatan “Çolpan Yıldızı” adlı kitabı ile siyasi mücadelesine başlamıştır. Mısır'dan Doğu Türkistan'a kadar seyahatlerde bulundu. 1902'de Petersburg'da “Mir'at” dergisini yayınladı. Yine Petersburg'da “Ülfet” ve “Tilmiz” adlı gazeteleri yayınladı. 1905'de Rus İhtilalinin başlaması üzerine Abdürreşit İbrahim, Kuzey Türklerinin ittifakı ve siyasi haklarını elde etmesi için mücadele etti. Bunun için 1906'da yine Petersburg'da “Bin Üç Yüz Senelik Nazra” adlı kitabını yayınladı. Kuzey Türklerinin muhtariyeti için Yusuf Akçura ile birlikte mücadele etti. Arkadaşlarının tutuklanması üzerine 1907-

⁷¹ Ahmet Emin, *Fecrü'l İslam*, Çev: Ahmet Serdaroğlu, Ankara, 1976, s.87 vd.; Henrik Samuel Nyberg, “Mutezile”, *İA*, C.8, İstanbul, 1993, s.756-764.

1908 arasında Türkistan’da uzun bir seyahat yaptı. Seyahat izlenimlerini “Alem-i İslam” adıyla yayınladı⁷².

Seyahatlerinde Japonya’ya gitti. Şark milletlerinin, Batılı sömürgecilere karşı birlikte mücadele etmeleri fikrini savundu. Bunun için Asya Kuvve-i Müdafaa Cemiyetini kurdu. İlk Avrasyacı siyaseti geliştirip savunduğu söylenebilir. Kazan’da oğlunun yayınladığı Beyanü’l-Hak ve İstanbul’da yayınlanan SM dergilerinde yazıları yayınlandı. Japonya’da Hristiyan Misyonerlerin İslam aleyhtarı yayınlarına karşılık cevap olarak “Japonya Mektuplarını” yayınladı⁷³. Seyyah-ı Şehir, Hatibi Şehir unvanı ile anıldı. 1911’de Büyük Sahra’dan Trablusgarb’a giderek İtalyanlara karşı savaştı. Halkı savaşa katılmaya teşvik etti. Kuzey Afrika izlenimlerini SM dergisinde ve İstanbul’daki konferanslarında anlattı. Sarıkamış Olayı’ndan sonra (1915) Erzurum’a gitti. İstanbul’da kurduğu cemiyetle, Kuzey Türklerinin haklarını savundu. Bunun için Avrupa ülkelerine seyahat ederek onların sorunlarını Avrupalılara anlattı. Teşkilat-ı Mahsusa görevlisi olarak gittiği Almanya’da esir düşen Türk Müslümanlarına halifelik saflarında mücadele etmelerini telkin etti. 1934’de ailesiyle gidip Japonya’ya yerleşti. Tokyo’da bir cami yapılmasına öncülük edip bir süre orada imamlık yaptı. 17 Ağustos 1944’de Tokyo’da 87 yaşında vefat etti⁷⁴.

Kuzey Türklerinin mücadelesi içinde yer almakla birlikte Asya milletlerinin yaşadığı bütün sorunlara, Batılı sömürgecilerin neden olduğundan hareketle Doğu milletlerini, Batılı sömürgecilere karşı birlikte hareket etmeye çağırmıştır. İsmail Gaspıralının etkisiyle cedit akımı içinde olmuştur. Kuzey Türklerinin mücadelesine katıldığı için daima Ruslar tarafından izlenmiştir. Kadılık görevinden ayrılmış bir süre sonra da İstanbul’a gitmek zorunda kalmış orada “Çolpan Yıldızı” adlı kitabını yayınlamıştır. İstanbul’daki faaliyetlerinden dolayı Rus elçiliğinin baskıları sonunda İstanbul’dan ayrılmış ise de sonradan İstanbul’a döndüğünde, Rusya’ya teslim edilmesi üzerine şiddetli bir Abdülhamit muhalifi olmuştur.

Abdürreşit İbrahim yazılarında, konferanslarında Batı emperyalizmine karşı İttihad-ı İslam fikrini savunmakla birlikte özellikle Rus emperyalizmine karşı da

⁷² Abdürreşit İbrahim, *Alem-i İslam*, Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Konya, 2013.

⁷³ Abdürreşit İbrahim, “Japonya Mektupları”, *SM*, 26 Kasım 1908 / 2 Zilkade 1326, C.2, S.40, s.199.

⁷⁴ Mustafa Uzun, “Abdürreşid İbrahim”, *DİA*, C.I, İstanbul, 1988, s.295-297.

Kuzey Türklerinin ittifakını (Pantürkizm) savunmuştur⁷⁵. Memleketinde bulunduğu zaman “Ülfet, El-Tirmiz, Şirke ve Necat” adlı dergileri çıkardığı gibi İstanbul’da bulunduğu dönemde ise Tearüf-i Müslimin (1910-1911) ve İslam Dünyası (1913-1914) adlı dergileri yayınlamıştır. Dergilerin ortak özelliği, Tatar Cedit Hareketi içinde “İttihad-ı İslam” vurgusu ile bilinen İslam alimlerinin yazmasıdır. Bu dergiler aynı zamanda Sırat-ı Müstakîm ve İTC tarafından kurulan İslam Mecmuası ile birlikte “yenilikçi İslam düşüncesinin İTC çizgisinde” yayın yapmıştır. Kuzey Türkleri arasında milliyetçiliği reddetmeyen bir İttihad-ı İslam fikrini savunmuşlardır. Ancak İttihad-ı İslam fikri ile Batının İslam korkusunun galeyana geldiğini, oysa İttihad-ı İslam ile Batıya saldırmayı değil, Batıya karşı savunmayı amaçladıklarını anlatır:

“Avrupalılar, biz ne gibi harekette bulunursak, daima çocukları çarşamba anasından korkuttukları gibi bizi de İttihad-ı İslam yapıyorsunuz diye korkutmak istiyorlar. Biraz Müslümanlar eseri intibah gösterir göstermez:

-Yirminci asırda böyle şeyler yakışmaz...

Derler. Bazıları da (Avrupalılar) yakışmaz dedi ya hakikaten yakışmaz zannederler. Halbuki kırkinci asırda olsa onlar yine bu vahşetlerinden vazgeçmeyeceklerdir⁷⁶.”

Abdürreşid İbrahim, İttihad-ı İslam’ın sadece Doğudakileri değil, Batıdakileri de birleştirme gücünün olduğunu, Batılıların İttihad-ı İslam endişelerinin altında, Batının İslamlaşması kaygısının yattığını şu sözlerle ileri sürmüştür:

“İslamiyet’in ister Doğu’ya, ister Batı’ya yapacağı tesir, milletlerin tevhididir. İslamiyet’in akidesinin esası tevhid olduğu gibi, manen vazifesi de tevhittir. Bugün bir Tatar ile bir Arab’ı birbirine kardeş etmiş İslamiyet, yarın bir İngiliz’i veya Fransız’ı da İslamiyet’i kabul ettiği an bunların ikisini de kardeş yapacak, daha doğrusunu isterseniz, Avrupalıların asıl korkusu da buradadır, ‘İslamiyet’i kabul edersek fitrî olan vahdetimize mani olur’ diye tela’ ediyorlar. Yoksa İslamiyet’te akıl ve idrake aykırı bir şey yoktur⁷⁷.”

Avrupalılar gelecek kaygısından dolayı Panislamizm tehlikesi adıyla saldırgan bir birlik imajı oluşturmaya çalışmaktadırlar:

“İttihad-ı İslam esasen ecnebilerin zannettiği gibi insanları doğramak niyetiyle medeniyet alemine kudurmuşçasına hücum ederek vahdetler icra etmeye mahsus tüm Müslümanların Hristiyanlar üzerine saldırması için tesis olunmuş yeni bir ‘ittihad-ı eşkıya’ değildir. İttihad-ı

⁷⁵ Nadir Özbek, “Abdürreşid İbrahim, İslamcı Bir Eylem Adamı”, *Toplumsal Tarih*, C.4, S.19, 1995a, s.7-12.

⁷⁶ Abdürreşid İbrahim, “Seyyah-ı Şehir Abdürreşit Efendi Hazretlerinin Nutku”, *SM*, 27 Ekim 1910/23 şevval 1326, C.5, S.112, s.122-123.

⁷⁷ Abdürreşid İbrahim, *Alem-i İslam*, 2 C, Hazırlayan: Ertuğrul Özalp, İstanbul, 2003, s.547.

İslam, Rusların Pan-slavizm, Almanların Pan-germanizm vesair fesat komiteleri gibi de ‘eşkıya çeteleri’ değildir⁷⁸.”

Abdürreşid İbrahim’e göre Avrupalıların İttihad-ı İslam gibi birlikten korkmalarının nedeni “kendilerinin Haçlı savaşlarında Müslümanlara reva gördükleri vahşetlerini tekrarlamaktır.”

Halbuki İslam dininde, İttihad-ı İslam’ın gayesi esas dini bir kardeşlik, “sırf Allah rızası için olan meşru bir kardeşliktir.” Müslümanların amacı tek dil ve tek vücut olarak daima birbirine destek olmaktan ibarettir.

Trablusgarp Savaşı döneminde “Yıldızlı Medeniyet” başlığı ile yazdığı makalesinde, halifeden cihad çağrısı geldiğinde bütün Müslümanların ona uymalarını isteyerek bunun bir Müslüman için farz olduğunu belirtmiştir:

“Hükûmetimiz tarafından bir marş emri sudûr ettiği saatten itibaren, her ferdi Müslüman için cihâd farz-ı ayın olur. O zaman: malımız, canımız, kanımız hep bu vatan uğrunda fedâ olsun. Değil yalnız memâlik-i Osmâniye Müslümanlarına, umûm ehl-i İslâm’a cihâd farz-ı ayın olur. Eğer biz hükûmetimizin emrine itâat ederek vazîfemizde sebât ve metânet gösterecek olursak, ‘yıldızlı medeniyet’ değil, hakîkî medeniyete muvaffak oluruz . Şerî‘at-ı garrâ-i mutahharamız bize bunu emir ve fermân buyurmuştur, biz ehl-i îmân nazarında, şerî‘at’den büyük emir yoktur. Cihât şer‘an erkân-ı dînden olup, ‘farz-ı ayın’dır, ‘farz-ı ayn’dır, ‘farz-ı ayın...⁷⁹,”

SM dergisi onu “senelerden beri Alem-i İslam’ın intibah (uyanma) ve tealisi için mücadelelerde bulunan ve bütün şarkı gezen, hakkıyla inceleyen, umum Müslümanları yek diğerinden haberdar etmeye çalışan, bu uğurda hayatını bile fedadan çekinmeyen muhterem Müslüman mücahidi” diye takdim etmiştir⁸⁰. 1907-1910 yılları arasında Asya ülkelerinde yaptığı gezi izlenimleri SM dergisinde yayınlanmıştır. Gezi izlenimlerini iki cilt halinde “Alem-i İslam” ve Japonya’da “İntişar-ı İslamiyet” adıyla kitaplaştırmıştır.

“Bugün zillet içinde, sefalet içinde çalkalanıp duran cihan-ı İslam’ın birçok manzaraları, birçok tezahüratı zavallıyı adım başı ağlatmış olmakla beraber o etrafını iyi görmek için gözlerini sile sile yolunda devam eylemiş. Evet, durup ağlamanın, şu üç yüz milyonluk insan kitlesinin haline acımanın hiçbir faidesi yoktur. Vâesefâ ki cibilliyetsizlerimiz şark tarafına dönüp bakmayı,

⁷⁸ Abdürreşid İbrahim, a.g.e. s.256.

⁷⁹ Abdürreşid İbrahim, “Yıldızlı Medeniyet”, SM, C.7, S:161, 5 Ekim 1911/12 Şevval 1327, s.61-62.

⁸⁰ Abdürreşid İbrahim, “Seyyah-ı Şehir Abdürreşit Efendi Hazretlerinin Nutku”, SM dergisi, C.5, S.112, 27 Ekim 1910/23 Şevval 1326, s.122.

medeniyetlerine zül saydıkları gibi, hamiyetlilerimiz de Müslümanların felaketlerine müteessir olmakla kendilerine vazifelerini ifa etmiş nazariyle bakıyorlar!⁸¹,”

Mehmet Akif, “Süleymaniye Kürsüsünde” adını verdiği uzun şiirinde de Abdürreşit İbrahim’den şu cümlelerle söz etmiştir:

“Kimdir kürsüdeki? Bir bilmediğim pir amma,
Hiç de bigâne değil kalbe o cazip sima.
Bembeyaz lihye-i pakiyle, beyaz destarı,
O mehip alnı, o pek munis olan didarı,
Her taraftan kuşatıp bedri saran hale gibi,
Ne şehamet, ne melahat veriyor, ya Rabbi!
Hele gözler iki mihrak-ı semavidir ki:
Bir şuaıyla alevlendiriyor idraki.
Ah o gözlerden inen huzme-i nuranurun,
Bağlı her tar-ı füsunkârına bin ruh-i zebun!⁸²,”

Abdürreşit İbrahim’in takip ettiği siyaseti ise SM dergisi sahibi Eşref Edip şöyle özetlemiştir:

“Takip ettiği siyaset, Türk Müslümanlarının, Türkiye namı altında ve bir bayrak etrafında toplanmasını, coğrafi ve siyasi imkanlar bulunmayan, Türk ve Müslüman muhitlerinin de medeni ve içtimai bağlarla Türkiye’ye bağlı bulunmalarını temin etmek⁸³.”

Abdürreşit İbrahim, bütün Doğuyu dolaşmış, seyahatlerinde gördüklerini de “Alem-i İslam” adıyla kitaplaştırmıştır. Ömrünü geçirdiği Kuzey Türkleri ve Doğu Müslümanları arasında değil, Doğulu bütün milletler arasında Batı aleyhtarı görüşlerini telkin etmiştir. Onun Batı aleyhtarlığı doğrudan antiemperyalist tutumunun ifadesidir. Osmanlı Türklerine duyduğu derin bağlılık gereği, Trablusgarp ve Sarıkamış savaşlarına da gönüllü olarak katılmıştır. Siyasi görüşleri ve eylemleri nedeniyle Türkiye’deki yeni idareyle barışık olamamış yerleştiği Konya’dan, 1933’de ayrılıp Japonya’ya gitmiştir. Müslüman olanların ve olmayanların Batı emperyalizmine karşı ittifak etmelerini savunan görüşlerini orada telkin etme fırsatı aramıştır. İşte bu anlayışının başlangıcı sayılacak dönemde Trablusgarp Savaşı günlerinde yazdığı yazısı:

⁸¹ Mehmet Akif, “Gayet Mühim Bir Eser”, *SM dergisi*, C.4, S.97, 14 Temmuz 1910/7 Recep 1328, s.320-321.

⁸² Mehmet Akif Ersor, “Süleymaniye Kürsüsünde”, *Safahat*, MEB, İstanbul, 2001, s.189.

⁸³ Eşref Edip, “Abdürreşit İbrahim”, *Mehmet Akif Hayatı Eserleri ve Yetmiş Muharririn Yazıları*, İstanbul, 2011, s.276-277.

“Yalnız Rusya değil Balkan hükümetleri ve düvel-i muazzama dahi gayet gizli olmak suretiyle tedarikat-ı harbiyyede devam etmekte iken bunları ne kadar ketm etseler bile; eserleri meydandadır. Bugün Avrupa medeniyeti devletler arasında sulh-ı müsellahı temin etmekte ise de Şark’ta gözetmekte oldukları menfaatleri neticesi olarak yine bir gün gelecek: Yalnız muharebe-i iktisadiye değil top tüfenk ve mitralyözler de tükendikten sonra kılıç, hançere varınca isti’mal ederek seylü’l-arim yerinde kan deryaları akıtmak suretiyle vahşetlere meydan açacaklardır. Biz şimdi ahvali hazırayı etraflıca mütalaa ederek kemali basiretle mülâhaza edip de kendi vazifemizi ve ne yapabileceğimizi nazarı dikkate alacak olursak bize ve umumen Osmanlılara iki vazife terettüp eder:

Biri şimdiki halde mesele tevessü etmeyip yalnız İtalya ile Devlet-i Aliye arasında devam ettikçe kemal-i metanetle mukavemet ederek hukuk-i Osmaniye’nin, tamamıyla muhafazasına gayret ve İtalya tarafından teklif olunacak şartlardan hiçbirini kabul etmeyip sebat ve İtalyanlar ile muamelatı tamamıyla keserek, İtalya müesseselerini ve bütün İtalyanları memleketten çıkarıp, hükümeti seniyenin kabul edeceği tedbirlere ve emirlere uyulmalıdır. Bu suretle aylar seneler geçsin sabır ve tahammül ederiz, yalnız İtalya hasmımız olsun Avrupa müdahale etmesin. Diğerisi ise: mes’ele bilahare Balkanlara sirayet eder de etrafımızda bulunan kendi finolarımız av’aveye başlayacak olursa, artık hiçbir vakit kaçırmayıp bir taraftan millet silaha sarılmalı, diğer taraftan da ulemamız kemal-i ciddiyetle vilayet ve mülhakata dağılarak i’tisam bi-hablillah ve i’la-i kelimetullah için teşvik ve tergipten ibaret bütün ehl-i İslam’ı namus dairesinde ölüme davet etmeli, her mümin ve her Osmanlı vatani uğruna varını feda etmeli⁸⁴.”

Trablusgarp Savaşı’nın son demlerinde İtalya’ya karşı uzun süreli ve topyekûn bir mücadeleyi tavsiye eden Abrürreşit İbrahim’in, dönemin şartları içinde öngörülü olduğu ve savaşa Balkan ülkelerinin de katılacağını tahmin etmesi, oldukça dikkat çekicidir. Bu durumda bile ulemanın halkı savaşa katılmaya ve millet olarak fedakarlığa çağırmaya, öncülük etmesini bir tedbir olarak ileri sürmüştür⁸⁵.

Abrürreşit İbrahim, Mayıs 1910’da Bursa’da İttihat ve Terakki Cemiyeti şubesinde verdiği konferansında, gelecekte şarklıların yükselip ilerleyeceğini, buna karşılık garplıların gerileyeceğini, çalışkanlığı bir hayat tarzı haline getirmiş olan Japonları, Türklerin kendileri için emsal almalarının icap ettiğini savunmuştur:

“Efendiler ben Rusya memleketinin Sibiryâ kıtasında Tobolsky vilayeti Müslümanlarındım. Fakat Ruslar bizim vilayetimizde pek azdır. Ekseriyet Türk unsurudur. İşte o Müslümanlar içinde yetişmiş bir imam, fakat inayeti Rabbani ile birçok memleketler gezmiş, dolaşmış, otuz sene kadar seyahat etmiş bir adamım.

⁸⁴ Abdürreşit İbrahim, “Ahval-i Hazıraya Bir Nazar ve Ne Yapmalı”, *SM dergisi*, C.7, S.162, 12 Ekim 1911/19 Şevval 1329, s.75-76.

⁸⁵ Yunus Emre Tekinsoy, “Birinci Balkan Savaşında Bir Propaganda Unsuru Olarak Vaaz”, *SBAD / Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, (Kış 2018), 13/2: 317-341.

Şark ve garp isimleriyle –gerek şimdiki Müslümanlar olsun gerek Hristiyanlar olsun, kaffesi-bütün şu kavimler...Her ne kadar Asya Avrupa diye ayrılıyor ise de asıl en meşhur ve bilinen taksimata göre ...şarkiler, garbiler diye iki kısma ayrılırlar. Garbiler ekseriyetle Hristiyanlar, Müslüman varsa da azdır. Şarkiler içinde ise enva-i çeşit millet vardır, Müslümanlar, Hristiyanlar, Mecusiler, Ateş-perestler...ilanihaye.

Bu isim, “şarki, garbi” diye zeban-zed olan taksim tefale şayandır: Garbiler kanuni tabiat icabınca gruba mahkûm, şarkiler de tulu ile mübeşşirdir. Onun için grub edecek olandan bahsetmektense, tulu edecek olandan bahseylemek daha münasip ve faydalı olur...

Şarkta engarib zamanda, büyük bir uyanış ve yükselme görülecektir. Madem ki şark bir tuludur, o yükselmeden hiç şüphesiz uzak olmayacaktır. Mukaddimesi de şimdi başlamıştır. Uzak doğuda Japonya kendisine nihon tabir ediyor, ki tulu etmiş güneş demektir. Hatta Japon çocuklarından birisi münakaşa ettiği Rus’a dedi ki ‘Nihon tulu etmekte olan güneştir, Rus ise bir damla tükürüktür. Güneş tulu edince tükürük bittabi kurur, mahvolur’⁸⁶.”

Abdürreşit İbrahim doğal olarak Rus yayılmasının muhalifidir. Rusları, Doğululardan saymamıştır. Japon bir çocuk ile bir Rus arasında şahit olduğu münakaşa kendi görüşlerini açıklamak için çok elverişli bulmuştur. Bütün Japon şehirlerini dolaştığını, okuma yazma bilmeyen birisine rastlamadığını, okulların neredeyse tamamını, Japon halkının yaptırdığını, ilme verdikleri önem kadar, ilim öğrenmeye de o ölçüde düşkün olduklarını, bunun tamamlayıcısı olarak, beden sağlığına da özen gösterdiklerini ve her türlü jimnastik çalışmaları yaptıklarına şahit olduğunu anlatıp Japonların bu halini Türkler için örnek olarak göstermiştir. 1905 yılında yapılan Rus-Japon Savaşı’nı da Japonların kazanmış olmasını, geleceğin Doğuluların elinde olduğunu gösteren öğretici bir olay olduğunu belirtmiştir⁸⁷.

Abdürreşit İbrahim yine Bursa’da verdiği bir konferansta, halifelik kurumunun etki ve itibarının yükselmesine olan şahitliğini ise şöyle aktarmıştır:

“Bundan otuz küsur sene mukaddem, Sultan Aziz’in zaman-ı hilafetinde memleketimiz olan Rusya’da, Sultan Aziz’in kim olduğunu bilmeyen adamlar çoktu. Dua ettikleri zaman ‘Rum Padişahı Abdülaziz’ diye dua ederlerdi. Makam-ı Hilafet kelimesi hiç hatırlarda yoktu. Bugün ise Rusya’da makam-ı hilafete geçen zevatın, isimlerini bilmeyen bir çocuk bile yoktur. Mesela ‘Mehmet Han-ı Hamis’ nam-ı celili zikrolunduğu vakit hatıra makam-ı hilafet gelir; Müslümanların makarr-ı saltanatları, merkezi diyanet ve vahdetleri diye düşünülür. Bunu hatırlamayacak bir çocuk bile tasavvur olunamaz. İşte otuz sene zarfındaki terakkiyi bununla muvazene edebilirsiniz.

⁸⁶ Abdürreşit İbrahim, “Alem-i İslam, Şarkın İntibahı ve İstikbali Hakkında”, *SM dergisi*, 2 Haziran 1910 / 24 C. Evvel 1328, C.4, S.91, s.229.

⁸⁷ Abdürreşit İbrahim, “Şarkın İntibahı”, *SM dergisi*, 2 Haziran 1910 / 24 Cemaziyevvel 1328, C.4, S.91, s.229.

E ne yapmalıyız? Evvela biz ulema kendimizi bir yere toplamalıyız. Biz Müslümanların en büyük belamız aramıza düşen şu tefrikadır. Bir kere şunu kaldırmalıyız. Eğer böyle tefrika üzere kalır ve kalplerimizi bir yere bağlamayacak olursak hiçbir vakit matluba muvafık hizmet edemeyeceğiz. En büyük vazife kalplerimizi bir yere bağlamaktır⁸⁸.”

Halifelik hakkında Kuzey Türkleri (Müslümanları) arasında otuz sene içinde gözlediği bu ilerleme aslında Abdülhamit dönemine tekabül etmektedir. Ancak Abdürreşit İbrahim bu ilerlemeyi çok önemsemesine ve konferanslarında, yazılarında müjdeli bir haber gibi takdim etmesine karşılık, Abdülaziz ve Mehmet Reşat isimleri arasında Abdülhamit’in adını anmayı bile gerekli görmemiştir. Mehmet Reşat’ın halife/padişah olmasının üzerinden daha bir yıl geçmişken, onun adını halifelik konusundaki bu ilerlemede pay sahibi görüp anarken, ara yerde 33 yıllık Abdülhamit’in padişahlık/halifelik dönemini, anmaya bile değer görmemesi dikkat çekicidir.

Abdürreşit İbrahim’in değinilen yazı ve konferanslarında görüldüğü gibi, toplumun gelişmesi ve sosyal sorunlarının çözümünde, ilmiye sınıfına özel bir yer verdiği anlaşılmaktadır. Ancak ilmiye sınıfında istenilen çabayı gösterenler daima istisna düzeyinde kalmış buna karşılık büyük çoğunluk, Abdürreşit İbrahim gibi gayret sahibi kimselere muhalefet etmeyi tercih etmiştir.

Şunu da teslim etmeli ki Abdülhamit’in tahtından indirilmesi ile Osmanlı halifeliğinin etkisi azalmıştır. Çünkü Abdülhamit’in yürüttüğü ve bu iş için istihdam ettiği ama resmi kimliği olmayan kişiler de Abdülhamit’ten sonra ortadan çekilmiştir⁸⁹. Üstelik Abdülhamit’in yerine padişah/halife yapılan Mehmet Reşat ise böylesi niteliklerden yoksun sembolik bir iktidarın sahibi olarak kalmıştır.

Aslında Abdürreşit İbrahim, II. Meşrutiyet Döneminde, Türkistan, Hindistan Müslümanlarının halifelik kurumuna gösterdiği ilgiye karşılık hac münasebetiyle uğradıkları İstanbul’daki devlet erkanının tutumundan yakınmıştır:

“Ecnebi tasallutunda bulunan Ehl-i İslam, hac mevsiminde Dersaadet’i ziyaret ederler. Bizim ricali devletten en büyük adamı ziyaret edecek olurlarsa bizim de evvel be evvel ikram edeceğimiz bir şey varsa o da tütündür... Onların karşısında uzun uzun duman savururuz. Halbuki bizim o aziz misafirimiz nazarında ve onun memleketinde en müstehcen (...) bir şey varsa o da tütündür⁹⁰.”

⁸⁸ Abdürreşit İbrahim, “Ahval-i Müslimin ve Ulema Hakkında”, *SM dergisi*, 5 Mayıs 1910 / 25 Rebiülahir 1328, C.4, S.87, s.154-156.

⁸⁹ İsmail Kara, *İslamcıların Siyasi Görüşleri*, 1, İstanbul, 2001, s.159.

⁹⁰ Abdürreşit İbrahim, *Tearüf-i Müslimin*, 1/5, 27 Mayıs 1326/2 C. Ahir 1328, s.76. Aktaran: İsmail Kara, a.g.e. s.162.

Abdürreşit İbrahim'in şikâyet ettiği hususlara bakılırsa İstanbul'a uğrayan ziyaretçilerin kendi memleketlerine döndükten sonra halifelik kurumunun saygınlığının kısa sürede ve fena halde aşınmış olduğu söylenebilir.

SM/SR dergisi çevresinde önemli ağırlığı olan isimlerden birisi de Sait Halim Paşa'dır (Ö.1921). Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın torunu Halim Paşa'nın oğludur. Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın Arnavut ya da Arap olduğu iddialarına karşılık, Paşa'nın kendisi Konya'dan Kavala'ya göç eden bir aileden geldiğini ve Türk olduğunu belirtmiştir⁹¹. Sait Halim Paşa, Abdülhamit döneminde İttihat ve Terakki Cemiyet'ine (İTC) yardım etmiş, Selanik'te yapılan kongreye katılmış, II. Meşrutiyet'in ilanından sonra cemiyet tarafından ayan üyeliğine tayin edilmiştir. Oldukça iyi bir eğitim gören Sait Halim Paşa, 1912'de İTC genel sekreterliğine, 1913-1916 arasında İTC genel başkanlığına seçilmişken, 1913-1917 arasında da İTC sadrazamı olmuştur. Sadrazamlığı esnasında 4 Eylül 1914'de kapitülasyonları kaldırdığını, Paris ve Berlin antlaşmalarını da feshettiğini ilan etmiştir. Ancak onun bu kararlarına Osmanlı Devleti'nin müttefiki Almanya ilk itiraz eden ülke olmuştur⁹². Mütarekeden sonra İstanbul'un işgal edilmesi üzerine İngilizler tarafından tutuklanarak Malta'ya götürülmüş, 1921'de salıverilince İstanbul'a ya da Kahire yerine Roma'ya gitmiş ve orada 6 Aralık 1921'de Ermeni teröristleri tarafından bir suikast ile katledilmiştir.

Sait Halim Paşa, Birinci Dünya Savaşı öncesinde İtilaf Devletleri ile ittifak etmek için yoğun bir çaba göstermesine rağmen sonuç alamamıştır⁹³. Temel eseri sayılan "Buhranlarımız" ise SM ve SR dergilerinde çeşitli tarihlerde bölümler halinde ve mütarekeden sonra Divan-ı Harbi Örfi'deki savunması da "Sait Halim Paşa'nın Divan-ı Ali Suallerine Verdiği Cevaplar" başlığı ile yine SR dergisinde yayınlanmıştır.

Sait Halim Paşa'nın, İslam'ın ilerlemeye engel değil özünde bir akıl dini olduğunu ve değişim konusunda uzlaştırıcı olduğunu, ahlaki ve toplumsal sorunların hepsinde Hristiyanlıktan üstün olduğu" gibi görüşleri nedeniyle, Niyazi Berkes onu

⁹¹ İbnü'l-Emin M. Kemal İnal, *Son Sadrazamlar*, MEB, Ankara, 1964, C.4, s.1893.

⁹² İbnü'l-Emin M. Kemal İnal, a.g.e. s.1897.

⁹³ Sait Halim Paşa, *Buhranlarımız ve Son Eserleri*, Hazırlayan: M. Ertuğrul Düzdağ, İstanbul, 2006, s.267-270.

“Mısır’daki Afgani, Abduh ve Reşit Rıza ekolünün devamı gibi gördüğünü” belirtmiştir⁹⁴.

Sait Halim Paşa eserlerini Arapça ya da Türkçe değil Fransızca yazmıştır. Bu durum hakkında Cemil Meriç; “Avrupa kültür emperyalizmine savaş açan, bir devlet adamının Fransızca yazması, Tanzimat sonrası Osmanlı irfanının dikkate değer bir çelişkisi olduğu” görüşünü belirtmiştir⁹⁵. Ancak yine de Paşa için: “Gölge aydınlarımızın dasitani gafletini büyük bir belağatla kelimeleştiren ‘Buhranı Fikrimiz’ yalnız bir tenkit değil bir terkiptir” diyerek takdirden geri durmamıştır.

Sait Halim Paşa, Batı’dan önce Batıcı olan aydın çevrelerini eleştirmiştir. Batılılaşma konusun da ki eleştirisini sosyolojik farklılığa işaret ederek açıklamıştır. Batı medeniyetinin temelinde Hristiyanlığın, buna karşılık İslam medeniyetinin temelinde ise İslam’ın bulunduğunu, uzlaştırılmaz prensiplere dayandıklarını belirtmiştir: “Batı için her yol Roma’ya giderse, İslam dünyası için de her yolun Mekke’ye gittiğini, Batı dünyasının, gayesi, telakkileri, meyilleri, ihtiyaçları ve bunları tatmin için başvurduğu vasıtalar bakımından İslam dünyasından çok farklı” olduğunu belirtmiştir⁹⁶.

1921’de “Türkiye ve Hilafet” başlıklı yazısında, Batılılaşma/Modernleşme çelişkisinin, Batı medeniyeti içinde maddi olan manevi olan diye bir ayırıma tabi tutularak aşılması görüşünü eleştirmiş, İslam’ın ibadet vasıtası ile insan ve Tanrı arasındaki ilişkiyi tayin etmekten çok ötesini kapsadığını açıklamıştır;

“İslam bir dinden öteye bir şeydir veya diğer bir ifadeyle özü itibarı ile siyasi, sivil ve sosyal kurallar mecmuası olarak bir dindir. Dini formüllerle ifade edilen ve ritüellerle çerçevelenmiş bir devlet sistemi⁹⁷.”

Aslında Paşa bu görüşü ile İslamcı çevrelerin, Batının medeniyeti/teknolojisi alınmalı ama kültürü alınmamalı ilkesinden esaslı bir şekilde ayrılmıştır. Çünkü Paşa, İslam’ın her alanı kapsadığını, maddi ve manevi diye bir ayırımın doğru olmayacağını, bu ayırımın toplumsal yaşantıda karmaşaya ve çelişkiye yol açtığını, şöyle formülleştirmiştir:

⁹⁴ Niyazi Berkes, a.g.e. s.414.

⁹⁵ Cemil Meriç, *Ümrandan Uygarlığa*, İstanbul, 1996, s.65.

⁹⁶ Sait Halim Paşa, a.g.e. s.218.

⁹⁷ Sait Halim Paşa, “Türkiye ve Hilafet”, *Hilafet Risaleleri*, C.4: II. Meşrutiyet Devri, Hazırlayan: İsmail Kara, İstanbul, 2004, s.393-408.

“İslam’da manevi olan (spiritüel) maddi olandır (temporel) ve Tanzimat diye adlandırılan ıslahat hareketi de bu ayırım üzerine bina edildiğinden Türkiye için tam bir felaket olmuştur⁹⁸.” Oysa Paşa’nın kendisi de Batı medeniyetinden faydalanmanın kaçınılmaz olduğu görüşündedir. Aradaki fark ise bu faydalanmanın yönetimi ile ilgi olmalıdır:

“Milli terakkimiz için o medeniyetten büyük ölçüde yararlanmaya mecburuz. Takip etmemiz gereken yol, Avrupa Medeniyetini millileştirmek, mümkün mertebe muhitimize ısındırmak olacaktır. Kendi medeniyetimizi geliştirmek için daha üstün bir medeniyetten faydalanmayı istemek aslında çok yerindedir. Bu istek hem müşahade ve mukayese zihniyetimizi hem öğrenmeye olan şevk ve gayretimizi, hem de zekâ ve düşünce gibi kabiliyetlerimizin gelişmesini sağlar⁹⁹.”

Batı medeniyetinden nasıl yararlanılacaktır? SM/SR dergi çevresi bu yararlanmayı, Batı kültürünün değil teknoloji/maddi tarafının alınması diye açıklamış ve Batı medeniyetini maddi manevi diye tasnifinin, bu ayrıma şiddetle muhalefet eden Sait Halim Paşa’da aslında benzer görüşleri görüldüğü üzere savunmuştur. Çünkü Batı medeniyetinden alınacakların millileştirilmesinden önce neyin alınacağını tayin edilmesi ve sonra da bir millileştirmenin yapılması bir ayırımı kaçınılmaz kılmaktadır.

Paşa’ya göre; Hıristiyan Batı dünyasındaki din telakkisinin aksine İslam hayatın her alanının kapsadığı için, “din ve devlet işleri” diye bir ayırım yoktur. Hıristiyanlıktakine benzeyen ve toplumun üzerinde tahakkümü olan bir ruhban sınıfı da yoktur. Batılıların ilmiye sınıfını, ruhbanın karşılığı olarak ele almalarına rağmen, ilmiye sınıfı sadece ilahiyat bilginidir. İbadetlerin ve törenlerin azlığı, Tanrı ile insan arasında herhangi bir aracının olmaması da İslam’ın diğer farklılıklarındandır¹⁰⁰.

Sait Halim Paşa, Batılaşmayı toplumun bozulması olarak görmüştür. Ona göre değişim, toplumun ihtiyaçlarından kaynaklanmalıdır. Her değişim bir ihtiyaca karşılık gelmelidir. Zoraki hak tanıma ya da zoraki hürriyet olmaz. Hak ve ihtiyaçlar toplumun ihtiyaçlarına göre belirlenirler. Örneğin sınıf çatışması, kadın hakları sorunu, istibdadın kaynağı gibi meseleler batı toplumunun, Osmanlı toplumundan ayrılan yönleri olmasına rağmen, bu tür meselelerin ortaya çıkardığı sosyalizm, feminizm, demokrasi gibi kavramlar, Osmanlı toplumuna zoraki bir biçimde

⁹⁸ Sait Halim Paşa, a.g.e. s.397.

⁹⁹ Sait Halim Paşa, *Buhranlarımız ve Son Eserleri*, Hazırlayan: M. Ertuğrul Düzdağ, İstanbul, 2006, s.104.

¹⁰⁰ Sait Halim Paşa, a.g.e. s.394.

sokulmaya çalışılmaktadır. Oysa Osmanlı toplumunda bu çözümlere ihtiyaç olsaydı, bunları elde etmek için doğal olarak mücadele edilirdi¹⁰¹.

Görüldüğü gibi Sait Halim Paşa'nın söyledikleri arasında bir uyum yakalamak her zaman kolay değildir. Ancak Batı'da bütün siyasi ve sosyal gelişmelerin sınıf mücadelesine bağlı olarak ortaya çıktığı teslim edilmelidir. Batı'dakine karşılık olacak biçimde Osmanlılarda (Türklerde) bir sınıflaşma da yoktur. O halde Batı'da sınıf mücadelesinin sonunda ortaya çıkan kurumların ya da o mücadelelere çözüm olsun diye geliştirilen tezlerin Türkiye'ye taşınması sosyal farklılıklar nedeniyle isabetli olmayacaktır. Ne var ki Türkiye'deki toplum yapısı da sınıflı bir yapı değil diye var olan siyasi, hukuki ve sosyal yapının bir soruna yol açmadığını farz etmek gerçekçi bir tutum değildir.

Sait Halim Paşa'nın dönemin şartları içinde almış olduğu iyi eğitimi, siyasi tecrübeleri, okumaya araştırmaya olan merakı kendini önemli ölçüde bir müktesebat sahibi yapmıştır. Bostan'ın vurguladığı gibi “İmparatorluğun yıkılış aşamasında yetişmiş aydınların önde gelenlerinden biri olduğuna ve geride bıraktığı eserlerin devlet adamlığı kimliğini gölgelediğine şüphe yoktur¹⁰².”

SM/SR dergisi çevresinde, yazdıkları ile etki ve temsil gücü yüksek olanlardan birisi de Babanzade Ahmet Naim olmalıdır. Derginin aslında yeknesak (homojen) olmadığını, farklı görüş ve değerlendirmelerin, dergideki özgür yayın politikasına bağlı olduğunun bir misali olarak hatırlanabilir. Belki de derginin etki alanını genişleten ve önemli ölçüde devamlılığını sağlayan da bu yayın politikasıdır.

Babanzade Ahmet Naim Bey (1872-1934) Bağdat doğumludur. Kürt bir aileye mensuptur. Arapça, Farsça ve Fransızca bilirdi. Dışişleri tercüme kalemi, Maarif Nezareti Yüksek Tedrisat Müdürlüğü, Galatasaray Sultanisinde Arapça, Darü'l-Fünun'da felsefe, mantık dersleri öğretmenliği gibi görevlerde bulunmuştur. Kayın pederi fatih türbedarı Ahmet Amiş Efendi'ye intisap etmiş bir tasavvufçuydu. Samimi bir İttihad-ı İslam taraftarıydı. Kavmiyet davası gütmeyi İslam için “kanser kadar tehlikeli” ve “Frenk hastalığı olarak” görmüştür. Çok sayıda yayınlanmış eseri ve Sahih-i Buhari tercümesi gibi çeviri eserleri de vardır¹⁰³.

Ahmet Naim Bey,

¹⁰¹ Sait Halim Paşa, a.g.e. s.63-66.

¹⁰² M. Hanefi Bostan, “Sait Halim Paşa”, *DİA*, C.35, İstanbul, 2008, s.557-560.

¹⁰³ İsmail L. Çakan, “Babanzade Ahmed Naim”, *DİA*, C.4, İstanbul, 1991, s.375-376.

“Müslüman olarak kurtulanlar arasında İslam tam bir eşitlik tesis etmiştir. Bütün Müslümanlar kardeşler. Şeriat lisanında nerede kardeş kelimesi var ise ondan maksat din kardeşliğidir, nesep kardeşliği değildir. Dinimiz bizi eşitliğe o kadar alıştırmıştır ki imanımızın kemalini, nefsimiz için istediğimiz hayırları ve saadeti bütün mümin kardeşlerimiz için fazlasız ve eksiksiz arzu etmemize bağlamıştır.”

“Anasır hakkında ki şer’i siyaset meydana iken dinin kavamı, İslam cemiyetinin beka kaynağı, ayrılık ve çekişmeyi yasaklamaya bağlanmış iken bir müddetten beridir Arab, Türk, Arnavut gibi kelimelerin siyaset sahnesinde yer bulması, İslam’ın son sığınağı olan bu aziz vatanımızı göz bebeği gibi siyaset hissiyle kalbi titreyen çaresiz Müslümanların kalbinde nasıl bir tesir bıraktığını öğrenmeyi, okuyucularımızın vicdanına terk ediyoruz¹⁰⁴.”

Görüldüğü gibi Ahmet Naim Bey, milliyetçiliği kavmiyetçilik olarak görmüştür. Irkçılık yerine ise cinsiyet kelimesini kullanmıştır. Kavmiyetçiliği, Müslümanların arasında olan eşitliği bozucu ve kardeşliği ortadan kaldıran bir üstünlük davası olarak saymış bu tutumun da ülkenin bölünmesi ve ülkeyi kardeş kavgasına götüreceği görüşünü savunmuştur¹⁰⁵. Ahmet Naim Bey’in 1914’de yayınladığı “İslam’da Davay-ı Kavmiyet” başlıklı risalesinde, kavmiyetçiler dediği milliyetçilere karşı üslubunu, eleştirilerini giderek arttırmıştır¹⁰⁶. Bu risalesi genellikle Türkçüler ve İslamcılar arasında ki ilk önemli kavga ya da ayrışma örneği olarak ele alınmış ise de aslında bu kavganın ya da tartışmanın II. Meşrutiyet ile başladığını söylemek mümkündür. Özellikle 1912’de Arnavutluk’un bağımsızlık ilanı bu tartışmalar için bir dönüm noktası olmuştur. Ahmet Naim Bey bu makalesinde “Türkçü, İslamcı, Halis-Türkçü, Türkçü-İslamcı” gibi deyimleri kullanarak özetle demiştir ki:

“Burada Müslümanlar arasında kavmiyetçilik ve cinsiyetçilik davasının başka bir tabirle kavmi ve cinsi asabiyetin belirmesi 15-20 senelik bir şey ise de en ziyade açığa vurulması, memleketin ölüm kalım meselelerinden biri haline getirilmesi Meşrutiyet’ten başlıyor. Bu da cehalet sebebiyle Avrupa’dan ödünç aldığımız zararlı -acizan fikrime göre- İslam vücudunun veremi kadar öldürücü yabancı bir bidattir...”

“Bizim iddiamız şudur. Cinsiyetçilik davası –Musa kazım Efendi hazretlerinin de beyan buyurdıkları gibi- şer’an kötülenmiş ve reddedilmiştir. Şer’i tabirine göre bir cahiliyet devri davasıdır. İslam’ın kıvamı ve devamlılığına, Müslümanların refah ve saadetine en müthiş darbedir...”

¹⁰⁴ Babanzade Ahmet Naim, “Hadis-i Şerif”, *SR*, C.9, S.212, 26 Eylül 1912/15 Şevval 1330, s.65-67.

¹⁰⁵ Babanzade Ahmet Naim / *Hayatı Eserleri Fikirleri*, Editörler: M. Cüneyt Kaya-İsmail Kara, Zeytinburnu Belediyesi, İstanbul, 2018.

¹⁰⁶ Mustafa Şahin, *Birinci Kuşak İslamcıların Milliyetçiliğe Bakışı*, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Y.Lisans Tezi, Afyonkarahisar, 2015.

“Bazı Arap kardeşlerimizin cinsiyetçilik davası ile takip ettikleri gayeyi bilemezsek de ‘Türkçü’ adını şiar edinen Türk kardeşlerimizle temasımız fazla olduğu için görüş ve mesleklerini biliyoruz zannındayız. Kürt kardeşlerimiz ise –anladığıma göre- henüz bu hastalığa yakalanmamış görünüyorlar. Bundan sonra da yakalanmamalarını Cenab-ı Hak’dan niyaz ederim...”

“Türkçülerle olan münakaşa ve münazaralarımızdan –beş senelik mesaiye rağmen- hala kendilerine sağlam bir gaye edinmekte müttelik olamadıklarını anlıyoruz. Nereye ve niçin gittiklerini idraktan aciz ve bütün yaygaraları uydum kalabalığa demekten ibaret olan cemaatin ekseriyeti bertaraf edilirse Türkçülük savunucularını, imamlarını, önderlerini, ulularını ikiye bölünmüş görüyoruz: Bir takımı halis Türkçü diğer takımı ise Türkçü-İslamcıdır...¹⁰⁷”

Ahmet Naim, özetle eleştirilerini daha çok Türkçü-İslamcı dediği kesime yöneltmiş, Türklerin ikbal devrinin İslam dinine sıkı sıkıya bağlanma dönemine rastladığını, gerilemesinin ise iman ve akidenin gerilemesinden itibaren başladığını gizleyenlerle münakaşa etmeyeceğini, bin yıldan beri diğer milletlerin kanıyla karışa karışa Türklükle dilden başka bir nispetin kalmadığını, hatta bir çoklarının Türklüğü –sonradan öğrenilmiş dilden dolayı- sırf arızı bir şey olduğunu akıllarına bile getirmeyerek, kendilerini hakikaten bu saydığınız müşriklerin öz evladı zannedip ve cinnetin son sınırı olmak üzere Cengiz’in ‘mukaddes toprağına’ ‘mukaddes yasasına’ yemin ettiklerini, İslami olan isimler, Gündüz Bey’ler, Uyanık Bey’ler, Gök Bey’ler gibi garip değişimlere uğruyorlar, milliyet hesabına sapıklığın bu kadarıyla yetinilse yine öper başa koyduğunu vurguladıktan sonra...

Türkçülerin ‘Ergenekon’dan Kurtuluş Bayramı’ diye yeni bir bayramı ihya, hatta ihdas etmesiyle, kulüplerinin gazetelerinin birbirini hararetili hararetili kutlaması ve Türk ile Türk olmayan, Müslim ile Gayrimüslim bu beklenmeyen emrivaki karşısında hayretler içinde kaldığını, Türkçülerin açtığı o milliyet bayrağının gölgesine sığınanlar arasında öyle çılgınlar vardır ki ‘ilk önce vatan hissini kalplere aşıl原因an’ meşhur edibimiz Kemal Bey merhumun, celal piyesinde ‘Türklük gayesini İslamiyet’e feda ettiğinden dolayı’ hatalı bulunarak ve –ham iddiasına nazaran- bu büyük hatasını bunca vatan hizmetleri affettiremeyecek kadar ağır bulanlar olduğunu, yine de İslam gayesinden şaşmamalarını, İslam gayesinin Türklüğü kurtaracağını, Türklük gayesinin İslam dairesini, hiçbir zaman kuşatamayacağını, çifte gaye ile hiçbir iş görülemeyeceğini, iki gaye takip eden birisinin, mutlaka birini daha ulvi bir gaye kabul ettikten sonra diğerini onun içinde eriteceğini, kaynatacak ve iki gayeden altta olanını en ulvi tanıdığı gayeye olan alakası nispetinde

¹⁰⁷ Ahmet Naim, “İslam’da Davayı Kavmiyet”, SR, 23 Nisan 1914/27 C.Evvel 1332, C.12, S.293, s.112-125.

seveceğini, yani birine olan muhabbeti diğerinin hatırı için olacağını, öyle ise Allah rızası için Türklerin yüzünü Kâbe'den Turan'a çevirmekten vazgeçmelerini istemiştir.

Ahmet Naim Bey'in bu yazısına İsmail Gaspıralı verdiği cevapta,

“Osmanlılarda milliyet ya da uluslaşma davasının yeni olmadığını, Kürt milliyetçiliği başlayalı on beş yıl oldu. Arap milliyetçiliği yirmi yıl önce başladı. Arnavut milliyetçiliği başlayalı otuz yıldan fazla zaman geçti. Ermeni milliyetçiliği en aşağı kırk, Bulgar milliyetçiliği altmış, Yunan milliyetçiliği ise seksen yıllık olmuştur. Türk milliyetçiliği bunların nedeni değil sonucu olmuştur. Osmanlı Birliğini yalnız Hristiyan milletlerin uyanışı değil, Müslüman olan milletlerin de kendilerini Türklerden ayıran milliyetçiliklerinin kuvvetlenmesi ile aşındığı teslim edilmeliydi¹⁰⁸.”

Babanzade Ahmet Naim Bey, Fransız İhtilali esnasında ilan edilmiş olan “İnsan Hakları Bildirisi” nin de aslında İslam'dan alındığını söyler ve İslam'ın ortaya çıktığı dönemi de “İnkılab-ı İslami” diye adlandırarak şu görüşü savunur:

“Kim ne derse desin, İslam dininin zuhuru beşer cinsinin tarihinin sebtü kayd ettiği medeniyet inkılapları ve içtimaiyenin en azimidir. Kan dökmeye zulmü bidad ile şaibedar Fransız İnkılabı Kebiri, İslam İnkılabı kıyası mümkün değildir. Üzerinden bir asırdan ziyade geçtiği halde hala nazari olmaktan kurtulamayan İnsan Hakları Beyannamesini ilham eden şüphesiz –on iki asır içinde Avrupa zulümleri dairesi tedricen ve güçlkle fürce yabı duhul olan İslam Hukuku'dur. Avrupa'nın yeni bir keşif olmak üzere aleme telkin etmeğe başladığı hürriyet, adalet, müsavat, uhuvvet, mebadisi efkarı İslamiye perverde olanlarca artık telkine bile şayan görülmeyecek bedihiyat-ı evveliyedendir¹⁰⁹.”

Niyazi Berkes, İslamcıların Türklük hakkındaki tutumunu eleştirerek, Türk adının kullanılmasına bile karşı çıktıklarını ileri sürmüştür:

“Balkan Savaşı bir dincilik havası getirmekle birlikte, siyasada ulusçuluğun etkisini de arttırmaya başlamıştı. Bu dönemde ilk kez olarak ‘Türk Hükümeti’, ‘Türk Ordusu’, ‘Türk hakanı’ gibi terimlerin kullanılmaya başlanması, İslamcıları Türk olmayan kişilerin safına koyuyordu. İslamcılar, liberal ve demokratik rejim kadar, ulusçu bir rejime de karşıydılar¹¹⁰.”

Bunun için SR dergisinin S.191’de A. Süleyman tarafından yazılan “İslamiyet ve Türklük” başlıklı makalesi örnek olarak gösterilmiştir. Halbuki A. Süleyman'ın bu yazısı 2 Mayıs 1912’de yayınlanmıştır. Bu tarih, Balkan Savaşı'ndan altı ay öncesidir. Ortada Balkan Savaşı değil Trablusgarp Savaşı vardır. Makalenin hiçbir

¹⁰⁸ İsmail Gaspıralı, “Türklük ve Osmanlılık”, *Türk Yurdu*, C.4, S.9, 1330/1914, s.2291-2293; Ahmet Ağaoğlu, “İslam'da Davay-ı Milliyet”, *Türk Yurdu*, VI/10, s.2320-29 ve VII/11, s.2381-90; Metin İsmail Kara, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi*, C.1, İstanbul, 1986, s.533-560.

¹⁰⁹ Ahmet Naim, “İslamiyetin Esasları Mazisi ve Hali”, *SR dergisi*, 19 Şubat 1914/23 R.Evvel 1332, C.11, S.284, s.369-377.

¹¹⁰ Niyazi Berkes, a.g.e. s.345-437.

yerinde, “Türk ordusu, Türk hükümeti, Türk hakanı” gibi deyimler geçmediği gibi bunlara yapılan bir itiraz da yoktur. İslam’dan ayrı, İslam’ın rağmına yapılacak bir kavmiyet davasının yanlışlığı ileri sürülmektedir. Makalede Ahmet Ağaoğlu’ndan yapılan alıntı da:

“Bizim din aleyhine çıkan, kavmiyet taraftarlarımız, kavmiyetin ne olduğunu uzun uzadıya arız ve amik mütalaa ve tetkik etmemişlerdir. Kendi hissiyatlarında, tarz-ı tefekkürlerinde aldanmışlardır. Bir kavmin dinini, yani esas ruh ve hayatını inkâr edenler o kavmin taraftarı olamaz.”

A. Süleyman’ın kimliği hakkında bir bilgi yoktur. Dergide hakkında bir bilgiye yer verilmemiştir. Yalnızca iki makalesi yayınlanmıştır. Bu nedenle yazdığı iki makalesiyle dergiyi temsil ettiğini ya da yazdıkları ile derginin yayın politikasını tayin ettiğini söylemeye imkân yoktur. İlâveten A. Süleyman’ın makalesinde yer almayan hususlar ile onu ve dergiyi eleştirilmek adil bir tutumdan uzaktır.

A. Süleyman’ın görüşüne göre; “Panislamizm, Panturanizme götürebilir. Yalnız Türklük hissi hiçbir hedefe götürmez. Hülâsa ‘İttihad-ı İslam’ fikri, ‘Türk İttihadı’ doğurabilir. Fakat yalnız Türklük fikri hiçbir şey doğuramaz, akim kalmağa mahkumdur...”¹¹¹”

Görüldüğü gibi aslında yazıda Türklüğe bir reddiye ya da aşağılama unsuru yoktur. İslam’dan soyutlanmış tek başına Türklük çabasının (Panturanizm) başarıya ulaşmayacağını ama İslam İttihadı (Panislamizm) ile zaten bir Türk İttihadının oluşacağı görüşü savunulmuştur. Bu görüşten, Türklüğün reddiyesi ya da aşağılandığı sonucu çıkarmak hayli müşküldür.

Yine SR dergisi eleştirisi için şu örnek verilmiştir:

“1912’de Sebilürreşat dergisinde çıkan bir yazı, ancak bir Ermeni milliyetçisinin sorabileceği sorulara benzer bir biçimde şunları soruyordu: ‘Türk ne demek oluyor? Türk, Osmanlı Saltanatı ve İslam Hilafeti’ adını taşıyan siyasal bir şirketin üyelerinden yalnız bir tanesidir”¹¹².”

Alıntının yorumlu şekilde iktibas edilmesi anlamı değiştirmiştir. Yukarıdaki örnek de bunlardan birisi olmalıdır. Makaleye baktığımızda “Merciinin Nazar-ı Dikkatine” başlığını taşımaktadır. Makalenin altında bir isim yoktur. Müracaat edilecek yer anlamında kullanılan “merciin” kelimesine bakılırsa bir okuyucu mektubu olması kuvvetle muhtemeldir.

¹¹¹ A. Süleyman, “İslamiyet ve Türklük”, *SR dergisi*, 2 Mayıs 1912/15 C. Evvel 1330, C.8, S.191, s.159.

¹¹² Niyazi Berkes, a.g.e. s.436.

Yine de SM/SR dergisini bir tarikat, bir dernek yayını gibi düşünmek, yazı yazan herkesin her konuda benzer sözler etmesini beklemek gerçekçi değildir. Çünkü dergide tasavvuf ehli olan kimselerin yazı ve görüşleri yer aldığı gibi tasavvufu gereksiz hatta yanlış bulan yazı ve görüş örnekleri de vardır. Derginin doğrudan İslam aleyhine olmayan ancak kendi arasında farklılıkları da kapsayan geniş yelpazeli ya da özgür düşünceli bir yayın politikasına sahip olduğu söylenebilir¹¹³.

Söz konusu isimsiz yazı 20 Şubat 1913 tarihli dir. Bu tarihte ülkenin resmi adı “Osmanlı Devleti”, hükümetin adı ise Osmanlı Hükümeti’dir. Muhtemelen yazının sahibi Türk değildir. Ülkenin resmi adından yola çıkarak Türk adının kullanılmasını yanlış bulduğunu yazmıştır. Ancak yazıda Türklük aleyhtarı bir içerik de yoktur:

“Türk kavminin menafi-i hakikiyesini düşünmekten ziyade sırf bir taklid ve belki bir hissi iştihar ile temcit pilavı gibi ‘Türk Hükümeti! Türk Ordusu’, Büyük Türk Yurdu’, Türk Hakamı’ sözleri tekrar edilip duruyor, bu iltizamı hareketler neden tevali edip duruyor? Tabiidir ki bu gibi sözlerin anasır-ı İslamiye arasında vücuda getireceği nahoş tesirâtı, muharrir beylerin takdir etmeleri iktiza eder, yoksa umumi şeylere karışmamaları muktezayı hamiyettir.

Türk nedir? Türk, Saltanat-ı Osmaniye, Hilafet-i İslamiye unvanı altında şirketi siyasiyenin bir uzvudur. Hiçbir şerikin (ortağın) –velev ki müdir olsa da- fuzuli olarak şirketin unvanını değiştirmeye, şirketi kendi namına izafe etmeye hakkı yoktur, hiçbir kaide-i hukukiye bunu tecviz etmemiştir¹¹⁴.”

Anadolu’ya Selçuklu Türkleri geldiğinde yerli halkın neredeyse tamamı Bizans egemenliği altındaydı. Doğu bölgesindeki azınlık durumunda Arap, Kürt ve Zaza toplulukları vardı ve kendilerini Bizans’a karşı koruyacak durumda değillerdi. Selçuklu Türklerinin Anadolu’ya gelmeleri adı geçen toplulukları, Bizans saldırısından (belki tehcirinden) kurtardığı gibi XIX. yüzyılda Balkanlardan ve Kafkaslardan diğer Müslüman toplulukların da Anadolu’ya sığınıp korunmalarına imkân sağlamıştır. Türklerin tarihte üstlendikleri bu rolü yok sayan görüş ve değerlendirmeler, ancak tarih dışı bir zeminde ele alınabilir. Osmanlı ülkesinde din ve ırk farkı gözetilmeksizin, her vatandaşın Tanzimat Döneminden beri eşit tutulduğu idari mevzuatın da buna göre düzenlendiği bilinmektedir.

Bunun yanında dergideki söz konusu isimsiz yazı da “Türklerin hakiki menfaatlerinin, Osmanlı saltanatında ve hilafeti Osmaniye de olduğu” görüşüne yer

¹¹³ Mehmet Bayyigit, “Mehmet Akif Din ve Toplum Sorunu”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.VIII, Konya, 1999, s.53-68.

¹¹⁴ “Merciinın Nazarı Dikkatine”, *SR dergisi*, 20 Şubat 1913/14 Rebiülevvel 1331, C.9, S.232, s.414-415.

verilmiştir. Tarihte Ermenilerin, Osmanlı halifeliğini savundukları örneğini bulmaya imkân yoktur. Türk ve diğer unsurlardan oluştuğu varsayılan Osmanlı adı yerine Türk adının kullanılması halinde, diğer unsurların haklarının zayi olacağı, kendilerinin tepki göstereceği iddiasını “Bir Ermeni Sorusu” gibi mütalaa edilebilir mi¹¹⁵?

SM dergisinde yazıları yayınlanan Ahmet Ağaoğlu, Mehmet Şemsettin (Günaltay) ve Yusuf Akçura ise sonradan Cumhuriyet Döneminde, kemalist kadroya katılmışlardır. Ahmet Ağaoğlu (1869-1939);

“Modernist İslamcılar gibi dinin reformdan geçirilmesi, Batılı siyasal ve toplumsal kurumların model alınmasına inanmış milliyetçi bir aydındır. Ancak din onun yorumlarında asli değil, stratejik bir unsurdur. Onun düşüncesinde din değil ama milliyet kategorisinin ayrıcalıklı bir yeri bulunmaktadır. Bununla beraber Ağaoğlu, II. Meşrutiyet Döneminde yazdıkları bağlamında söylemek gerekirse, din bağlılığını milliyet bağlılığı ile gölgelememeye özen göstermiştir. Dini, milliyetin ayrılmaz ve organik bir parçası olarak görmüştür.”

“Ancak Ağaoğlu’nun düşüncesinin merkezinde İslamcı siyasete ideolojik destek sağlamak değil, milliyetçiliğe yönelik İslamcı eleştiriyi yumuşatarak Türkçülüğe meşru bir zemin yaratmak olmuştur. İlerleyen dönemde Ağaoğlu’nun görüşlerinde bir dönüşüme tanık olunacak, din ve milliyet biri birlerini tamamlayan unsurlar olmaktan çıkıp, laik ve sınırlayıcı içeriğe sahip bir milliyetçilik görüşü, onun düşüncesinde egemen olacaktır¹¹⁶.”

Ahmet Ağaoğlu, “Alem-i İslam ve Siyasiyat” makalelerinde Doğu Müslümanlarının sorunlarını ele almıştır. Büyük devletler arasındaki silahlanma ve sömürge yarışından pazar rekabetinden söz etmiştir. Bunun yanında Doğu milletlerinin hali ve geleceği konusunda tahminlerini yazmıştır. Doğu milletleri arasında Farslara ve İran’a özellikle temas etmiştir¹¹⁷. Yine “İran’ın Mazi ve Haline Bir Nazar” başlıklı yedi sayıda tefrika edilen yazısında İran’ın o günkü durumu ve geçmişi hakkında genel değerlendirmelerinden sonra, Türklerin ve Farsların sosyal yapıları hakkında görüşlerini yazmıştır:

“İşte Türklüğün en zayıf tarafı! Bu kavim bütün tarihinde katiyen hiss-i kavmiyet ne olduğunu düşünememiş, bunlar nereye varmışsa oralı olmuşlardır, oranın ruhu ile ruhlanmışlardır, rengi ile renklenmişlerdir. İstanbul’da Bizans adatını almışlar, Asya’nın garbında Araplaşmışlar, vüsatında Farisileşmişler, Hindistan’da Hindlileşmişler ve Türkistan’ı Şarkide ise Çinlileşmişlerdir.”

¹¹⁵ Veysel K. Bilgiç, “Osmanlı Devleti’nde Azınlıklar”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S.21, 2013, s.339-354.

¹¹⁶ Aktaran: Birgül Koçak, *II. Meşrutiyet Döneminde Osmanlı-Türk Aydınında Batı Eleştirisi; Sırat-ı Müstakim Örneği*, İstanbul 2010, Yayınlanmamış Doktora Tezi, s. 152.

¹¹⁷ Ufuk Özcan, *Yüzyıl Dönümünde Batıcı Bir Aydın: Ahmet Ağaoğlu*, İstanbul, 2010, s.118-122.

“İran’ın inkılabdan istifade edemediğini itirafa mecburuz. Biçare memleket ecnebilerin hile ve tezviratı diğer taraftan fırkaların ve fırka reislerinin tefrikaları ve uyuşmamaları sayesinde ezilip gidiyor...İşte şu dersi ibreti nazara alıp da Osmanlılar, İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin kadrini bilmelidir. Şu cemiyete ve bilhassa cemiyete vaktinde dahil olmuş askerimize bütün mevcudiyetiyle sarılmalıdır...”¹¹⁸

Oradaki Türk varlığını “İraniler” başlığı altında ele almıştır. Farsların genel olarak Fars olmayanları, İraniler başlığı altında ele almalarının yanında, Ağaoğlu da aynı deymi her nasılsa kullanmıştır. Fars tarihini ve edebiyatını, İran tarihi ve Edebiyatı başlığı altında abartılı ve övgü dolu ifadelerle ele almış, Türkleri ise ancak “İraniler” başlığı altında anılmaya değer görmüştür. Milliyetçilik vurgusu her nedense oldukça tutuk ve sönük kalmıştır¹¹⁹.

Yusuf Akçura (Ö.1935) Tataristan’dan gelmiş Kuzey Türklerinden birisidir. Batının üstünlüğünün en zalim şeklini, Rus işgaliyle yaşamış bir geleneğin içinden gelmiştir. Kendisini İstanbul’da Türkçülük, İslamcılık, Osmanlıcılık tartışmalarının içinde bulmuştur. 1904’de Kahire’de, Türk gazetesinde, “Üç Tarz-ı Siyaset” başlığı ile yayınlanmış olan makalesi, deyim yerindeyse yüz yıl boyunca güncelliğini korumuştur. Bu makalesinde kendi görüşüne göre her üç akımın da olumlu ve olumsuz taraflarını uzunca analiz etmiş, dönemin şartları içinde en gerçekçi siyasetin, Türkçülük ya da Türk İttihadı fikrinin olduğunu savunmuştur. Enver Ziya Karal, “Üç Tarz-ı Siyaset” için yazdığı önsözde şu tespiti ileri sürmüştür:

“Yusuf’un ‘üç tarzı siyaseti’ bu koşullar göz önünde tutulunca layik düşüncenin tam ve mükemmel bir yapıtı olarak görünüyor. Hiçbir sorunun ortaya konulmamasında ve eleştirilmesinde ‘şeriattan’ faydalanılmaya gidilmemiş olması nedeniyle, siyasal düşüncenin dinsel düşünceden ayrılması konusunda bir başlangıç bile kabul edilebilir”¹²⁰.

Karal’ın makalesinde, mutlakıyet yönetimini “şariat” olarak adlandırılmış, o yönetimde ortaya çıkacak her türlü farklılaşma ise şeriattan uzaklaşma ve laikliğe yaklaşma diye değerlendirmiştir. 1904’de makalenin yayınlandığı şartlarda, Akçura gerçekten bir şariat-laiklik ayırımı yapmış mıdır? En azından bu makalede böyle bir ayırımın unsurlarını bulmak zordur.

¹¹⁸ Ahmet Ağaoğlu, “İran’ın Mazi ve Haline Bir Nazar”, *SM dergisi*, 8 Eylül 1910/4 Ramazan 1328, C.5, S.105, s.9-10.

¹¹⁹ Ufuk Özcan, *Ahmet Ağaoğlu’nun (1869-1939) Hayatı, Dönemi ve Düşünceleri*, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul, 1996, s.110-151.

¹²⁰ Yusuf Akçura, “Önsöz”, *Üç Tarzı Siyaset*, TTK, Ankara, 1976.

Bilindiği gibi Kuzey Türkleri arasında doğrudan din hakkında ve eğitim sorunları hakkında “Ceditçilik” (yenilikçilik) ve “Kadimcilik” (gelenekçilik) diye iki akım etkili olmuştur. Ceditçilik akımı ise Türkiye Türkçesine “reformculuk” diye aktarılmıştır. Reformculuk tanımına uyan tarafları var ise de Hristiyanlık tarihinde olduğu gibi bir reformculuğu cedit akımı içindekilerin savunduğunu gösteren bir örneğe sahip değiliz. Buna karşılık Yusuf Akçura’nın içinde olduğu ceditçilik akımını, reformcu akım diye adlandıran François Georgeon, Akçura için şu tezleri ileri sürmüştür:

“İslam aydınlanması konusunda Tatar reformculuğunun önderlerinin fikirlerinden etkilenen, Kemalist harekete kadar, İslamiyet’e toptan karşı olan, dinsel kurumları dışarıda bırakan reform girişimlerine karşı olmuştur. Üç Tarz-ı Siyaset’te Türk milliyetçiliğinin, İslamiyet’ten daha üstün bir ilke haline geldiğini ortaya koymuş ve İslamiyet’i bu temel ilkenin hizmetine sokmuştur¹²¹.”

Oysa Meşrutiyet Döneminde İslamiyet’e ve onun kurumlarına karşı olan bakış açısı, Kemalist görüşten oldukça farklıdır. Zaten, Türkçülük, Osmanlıcılık ve İslamcılık tartışmalarında, Kemalist görüşün işaretlerini bulmak mümkün değildir. Beka sorunu yaşayan Osmanlı Devleti için muhatap kitle kim olacaktır? Temel soru bu olmuştur. Arap milliyetçiliğinin etkisini arttırdığı bir dönemde, Arap coğrafyasını elde tutmanın zorluğunu ileri sürerek, daha çok ve özellikle Türklerin muhatap alınmasını savunan Türkçülük akımı ile “Türk milliyetçiliğinin İslamiyet’ten daha üstün bir ilke olduğunun” iddia edildiği sonucunu çıkarmak, çok sonradan yapılan bir icat olmalıdır.

Yusuf Akçura Kuzey Türkleri için:

“Tatarların da terakkiperverleri böyle açıktan açığa ilanı fikr eylediler. Muhafazakarların fikri taayyün etti. Bunun için iki parti teşekkül etti. Bunlara ‘usuli cedit ve ‘usuli kadim’ taraftarları namı verildi. Mesela buradaki Genç Türkler, İhtiyar Türkler gibi. Usuli ceditçiler orada gazetelerle, risalelerle fikirlerini neşrettirler. Usuli kadim taraftarları ise mektuplarla, meclislerde sözleriyle mukabele ederlerdi¹²².”

“İşte bu fikr-i mühim bir cihetten usuli kadim ile usuli cedit münazaasından doğduysa, diğer cihetten Şeyh Cemaleddin Afgani ile Mısır Müftüsü merhum Şeyh Muhammed Abduh’un efkârı münevvereye ilka ettiği tohumlardan neşvü nema buldu.”

“Avrupa’nın sanayine iktisadi hücumuna mukabele için terakkiyatı fikriyenin hiç olmazsa yarım asır evvel başlamış olması lazım gelirdi. İşte gecikmemizin seyyiatını, gerileyen iktisadiyede

¹²¹ François Georgeon, “Bir Kimlik Arayışı: Türk Milliyetçiliği”, *Osmanlı Türk Modernleşmesi*, Çev: Ali Berktaş, İstanbul 2006, s.1-22.

¹²² Yusuf Akçura, “Rusya’da Sakin Türklerin Hayatı Meeniyye, Fikriyye ve Siyasiyyelerine Dair”, *SM dergisi*, 3 Haziran 1909/14 C. Evvel 1327, C.2, S.39, s.187-189.

gördük. O esnada Rusya Türkleri, Rusya ahalisinin muvazene-i siyasiyesilerinde gayri mevcut gibi idiler.”

Türkçülük akımının önemli öncülerinden olan Akçura’nın, içinden geldiği Kuzey Türklerini “Rusya Türkler” diye adlandırması şaşırtıcı bir üsluptur. İdil boyları, Tataristan, Türkistan gibi kadim Türk yurtlarının, Ruslar tarafından işgalini ve oralarda meskûn olan Türkleri “Rusya sakini olan Türkler” “Rusya Müslümanları” ya da “Rusya Türkleri” diye adlandırmasının yanında “Şimal Türkleri” deyimini de kullanmıştır¹²³. Ancak bu deyim 1928’den önce kullandığını gösteren bir bilgiye sahip değiliz.

Niyazi Berkes de her nedense Afgani’nin herhangi bir siyasi akım üzerinde etkisini vurgularken, Ahmet Ağaoğlu’nun Paris’te bulunduğu esnada evini Afgani’nin ziyaret etmesinin inandırıcı olmadığını ileri sürmüştür¹²⁴. Buna karşılık Akçura, Kuzey Türkleri arasındaki cedit akımının, Afgani ve Abduh etkisine bağlı olarak ortaya çıktığını ayrıca Batı Türkleri üzerinde de etkilerini anlatmıştır¹²⁵.

Yusuf Akçura, Almanya ve İngiltere arasındaki rekabetin, Osmanlılar ve Müslümanlar üzerindeki etkisini “Alman yanlısı sayılabilecek” şekilde, “Almanya, İngiltere, Türkiye ve Alem-i İslam” başlıklı yazısında doğu sorununu ele almıştır:

“Dünya siyasetinde İngiltere ve Almanya rekabetinin büyük bir mesele olduğunu, Dünyanın en büyük iki devleti asrımızın Kartaca ve Roması, ‘Osmanlı ve Müslüman yorgani’ üzerine kavga etmektedirler. Bu kavgada İngilizler ve onların dışında Fransız, Hollandalı ve Ruslar İslam dünyasını zorla işgal etmişler, işgal ettikleri yerin halkına da insanlık dışı muamelede bulunmuşlardır. Üstelik Müslümanların kendilerini sevmemelerini de onların ‘dini taassuplarına’ bağlamışlardır. Oysa Almanların İslam Dünyası’ndan tek beklentisi ekonomik menfaattir¹²⁶.”

Akçura, dönemin şartlarına bağlı kalarak “Türk Yılı 1928” de İttihat ve Terakki Partisi’nden, onun çabalarından söz etmemiştir. Oysa İTC döneminde Akçura, Türk Derneği, Türk Ocağı içinde bulunmuş ve Türk Yurdu’nun değişmez yazarlarından birisi olmuştur.

Kemalist dönemle birlikte, Akçura’nın görüşleri de önemli bir değişim geçirmiştir. Paris’te iken hazırladığı “Osmanlı Saltanatı Müesseseleri Tarihine Dair

¹²³ Akçuraoğlu Yusuf, *Türk Yılı 1928*, Hazırlayanlar: Arslan Tekin-Ahmet Zeki İzgöer, TTK, Ankara, 2009, s.307.

¹²⁴ Niyazi Berkes, a.g.e. s.387, 21 Numaralı dibnot.

¹²⁵ Akçuraoğlu Yusuf, a.g.e.s.346-350.

¹²⁶ Akçuraoğlu Yusuf, “Almanya, İngiltere, Türkiye ve İslam Alemi”, *SM dergisi*, 11 Ağustos 1910/5 Şaban 1328, C.4, S.101, s.384-386.

Bir Deneme” başlıklı mezuniyet tezinde¹²⁷, Osmanlı Devleti’nden ayrılmak isteyen azınlıklar için federasyonu savunmuştur. 1924’de yayınladığı “Siyaset ve İktisat Hakkında Birkaç Hitabe” başlıklı yazısında ise “Turancılığın bir Osmanlı emperyalizmi olduğunu¹²⁸” ileri sürerek, geçirdiği değişimi ortaya koymuştur. Akçura’da ki bu değişim, Turancılığı, bir Osmanlı emperyalizmi olarak görmüştür.

3.2. Sırat-ı Müstakîm Dergisi’nin Sebilürreşat Olarak İsim Değiştirmesi

Sırat-ı Müstakîm dergisi 182 sayısını bu ad ile çıkarmışken, 183. sayıdan itibaren (8 Mart 1912) Sebilürreşat (SR) diye isim değiştirmiştir¹²⁹. Eşref Edip’in açıklamasına göre, önceden Hucurat Suresi 5. ayetinde yer alan “Sıratı müstakim” ifadesi dergi adı olarak kullanılmış iken, Sait Halim Paşa’nın teklifi üzerine, Mümin Suresi 29. Ayetindeki “Sebilürreşat” dergi adı olarak kabul edilmiştir. Sebilürreşat dergisinin yazı heyeti olarak: Ayandan Manastırlı İsmail Hakkı, Başmüdde-i Umumi Bereket-zade İsmail Hakkı Bey, Hariciye tercüme Şubesi Mümeyyizi Ferid Bey, Abdürreşit İbrahim Efendi, Babanzade Ahmet Naim Bey, darülfünun Osmanî Muallimlerinden Mehmet Akif Bey, Alay Müftüsü Mehmet Fahreddin Efendi, Bursalı Mehmet Tahir Bey, Kazanlı Halim sabit Efendi, Midilli İdadisi Müdürü M. Şemseddin Bey, Ali şeyhü’l-Arap Efendi, Ispartalı Hakkı Bey, Tahirü’l Mevlevî Bey, Edhem Nejat Bey, Selim Efendi-zade Mustafa Taki Efendi, Aksekili Ahmet Hamdi Efendi, Hocazade Ahmet Bey, Aydın N. Bey, Alimcan El-İdrisi Bey, Halil Halid Bey, Ahmet Bey Agayef (Ağaoğlu), Ali Rıza Seyfi Bey, Debistan-ı İranîyan Müdürü Tevfik Bey, H. Eşref Edip, isimlerine yer verilmiştir.

SR dergisinin 2 Eylül 1914 tarihli 306. sayısından itibaren, derginin başmuharriri (başyazarı) olarak “Mehmet Akif” adı yazılmıştır. SR dergisi, Ekim 1916 ile Temmuz 1918 arasında 20 ay İttihat ve Terakki Partisi hükümeti tarafından muhalif bulunarak kapatılmıştır. Derginin çıkışından birkaç ay sonra ise “Mütareke Dönemi” başlamıştır¹³⁰.

Bu dönem dergi için yeni baskıların, sorunların yaşandığı bir zaman olmuştur. Dergide daha çok işgal ve manda düşüncesi aleyhine yazı ve haberlere yer

¹²⁷ Aktaran: Niyazi Berkes, a.g.e. s.399.

¹²⁸ Aktaran: Niyazi Berkes, a.g.e. DİB not. 16, s.426.

¹²⁹ *SR dergisi*, 8 Mart 1912 / 19 R. Evvel 1330, C.8, S:183, s.199-200.

¹³⁰ M. Ertuğrul Düzdağ, “Giriş”, *SM dergisi*, İstanbul, 2012, s.XIII.

verilmiştir. 20 Ocak 1920’de Balıkesir Zağnos Paşa Camisi’nde yaptığı konuşma önce (1 Şubat 1920) İzmir’e Doğru, sonra (12 Şubat 1920) SR dergisinde yayınlanmıştır. İstanbul’da meclis binasının işgal edilerek, bazı milletvekillerinin tutuklanması üzerine basın üzerinde işgalcilerin baskısı da giderek artmıştır. Trabzon Milletvekili Ali Şükrü Bey’in aracılığı ile M. Kemal Paşa; Mehmet Akif ve Eşref Edip’i Ankara’ya davet ederek SR dergisinin orada çıkarılmasını istemiştir. Bu davet üzerine yola çıkan Mehmet Akif ve Eşref Edip, 24 Nisan 1920’de Ankara’ya ulaşmıştır¹³¹.

SR dergisi bu dönemde Kastamonu’da üç sayı (464-465-466) yayımlandıktan sonra 3 Şubat 1921’den itibaren 467. sayısı ile Ankara’da yayınlanmaya başlanmıştır. Derginin 17 Şubat 1921 tarihli 468. sayısında İstiklal Marşı yayınlanmıştır. Bu dönemde TBMM kararı ile dergi, kâğıt, matbaa ve para ile desteklenerek Anadolu’da çeşitli şehirlere dağıtılmıştır.

Eskişehir ve Kütahya’nın düşman işgaline uğraması üzerine, dergi Kayseri’ye taşınmış 490. sayısı burada çıkarılmıştır. Yeniden Ankara’ya taşınan dergi 10 Aralık 1921’de çıkan 491. sayısı ile 22 Nisan 1923’de 527. sayılarını yeniden Ankara’da yayınladıktan sonra İstanbul’a taşınmış, 16 Mayıs 1923 ile 5 Mart 1925 tarihleri arasında 528 ile 541. sayılarını çıkardıktan sonra 6 Mart 1925’de “Takrir-i Sükûn” yasası ile kapatılmıştır¹³².

3.3. Ahlak Anlayışı

Ahlak, Arapça kökenli bir kelimedir. Arapçada “huy, seciye ve tabiat” gibi kavramların karşılığı olarak kullanılan hulk ya da huluk kelimesinin çoğul halidir. Sözlüklerde ise çoğunlukla insanın fiziki yapısı için halk, manevi yapısı için hulk kelimeleri tercih edilmiştir¹³³.

İnsanın iyi ahlaklı ve kötü ahlaklı diye nitelendirilmesine yol açan manevi nitelikleri, huyları ve bunların etkisiyle gerçekleştirdiği iradi davranışlarının tümüdür. Bu iradi davranışlarını konu alan bir ilim dalının adı olarak da ahlak kelimesi kullanılmaktadır. İradi insan davranışlarını konu aldığı için de felsefe,

¹³¹ Eşref Edip, *Mehmet Akif Hayatı Eserleri ve Yetmiş Muharririn Yazıları*, Hazırlayan Fahrettin Gün, İstanbul, 2011, s.108.

¹³² Mete Tunçay, *Türkiye’de Tek Parti Yönetiminin Kurulması (1923-1931)*, Ankara, 1981, s.127.

¹³³ Lisanü’l-Arab, “huk” maddesi. Aktaran: Mustafa Çağrı, “Ahlak”, *DİA*, C.2, İstanbul, 1989, s.1.

kelam ve tasavvuf gibi ilim alanları ile de yakından ilgilidir. Bundan dolayı da tarihte ahlakı konu alan çok sayıda kitap yazılmıştır. Gazali'nin "İhya-i Ulumü'd-Din", Kınalızade'nin "Ahlak-ı Alai", Celaleddin Ed-Devvani'nin "Ahlak-ı Celali", Nasırüddin-i Tusi'nin "Ahlak-ı Nasır" ı gibi.

Tarihte bireyin İslam'a göre şekillenmesini isteyenler ahlak konusu ile yakından ilgilenmişlerdir. İslamcılık akımının da temel iddialarından birisi ahlak alanıdır. Çünkü çocukların İslam ahlakına göre şekillendirilmesi, eğitilmesi temel bir hedeftir. Yaşça olgunluk çağına gelmiş olanlarda gözlenen uygunsuz davranışların değiştirilmesi de üzerinde çokça durulan hususlardandır. Bireyden başlayarak önce toplum sonra da devlet, İslam inancına göre şekillenecektir. İşte bu görüşü gösteren örnekler:

"Bir toplumda inanç temeli sıhhatli olmazsa, düşünce de sıhhatli olmaz ve hayata sıhhatli bir denge kazandırmaz. İnanç olmazsa düşünce, hayatın dışında kalır. Kainat hakkında bilgimiz arttığı oranda Allah'ın birliğine olan kat'iyet de kesinleşmektedir. İslam'ın inancı, açık ve gizli olan yüce hakikate imandır¹³⁴."

Müslümanların dini, bir başkasının baskısı ya da vesayeti altında olmadığı için İslam'da ruhani bir sınıfı da yoktur. İslam, lider olma hakkını, insanların en faziletlilerine, en akıllılarına ve en alimlerine bırakmıştır. İnsanın bazı vazifelerle yükümlü bir varlık olarak görülmesi, onu diğer canlı varlıklardan daha üstün tutulmasını temin eden ise yalnızca iman kuvvetidir¹³⁵."

İslam inanç ilkeleri üzerine bina olan ahlak yapısının temeli Allah'a iman ile başlar. Böyle bir ahlak ile insan mutluluğu, hakikati sevmek, aramak ve uygulamakla mümkün olabilir. Hakikatin aranması ve uygulanması ise ancak insanın ahlaki ve akli bütün özelliklerinin serbestiyeti ve gelişmesi ile mümkün olabilir. İslam'ın sosyal ahlakı, kişisel hürriyet esasına dayanmıştır. İslam ahlakı, bu hürriyeti insanlara Allah'a imanın bir sonucu olarak vermiştir. Bu hürriyet Müslüman'a din ve ahlakı tarafından verilmiş bir görevdir. Çünkü bütün Müslümanlar doğruyu bilmeye ve uygulamaya mecburdur. Bundan dolayı her Müslüman, hür olmak vazifesi ile mükelleftir¹³⁶.

¹³⁴ Sait Halim Paşa, "İslamlaşmak / İslam'da İçtimaiyat", *SR dergisi*, 21 Kasım 1918/16 Sefer 1337, 1334, C.15, S: 379, s.253-254.

¹³⁵ Sait Halim Paşa, "İslamlaşmak" *SR dergisi*, 28 Kasım 1918/23 Sefer 1337, C.15, S:380, s.267-271. Ayrıca: Sait Halim Paşa, "İslamlaşmak", *Buhranlarımız*, İstanbul, 1991, s.184.

¹³⁶ Sait Halim Paşa, "İslamlaşmak", *SR dergisi*, 5 Aralık 1918/30 Sefer 1337, C.15, S: 381, s.280-282.

Görüldüğü gibi Sebilürreşat'da savunulan İslam ahlakı, vicdani bir tasavvurdan daha çok sosyal mahiyete sahiptir. Bu da ancak fertlerin hür olmaları ile sosyal ahlakın teşekkül edeceğini, bunun da sevgi, araştırma ve inceleme gibi duyguları geliştireceği belirtilmiştir.

Sebilürreşat'da İslam ahlakının yapısı, hürriyet, eşitlik ve yardımlaşmaya bağlanarak ahlakın, sadece bireysel olmayıp aynı zamanda sosyal olduğunu ve sosyal huzur ve ahengin temin edilmesinde de önemli payının olduğu vurgulanarak: “İslam toplumunda ahlakın vücut bulması, herkesin hür olması ve herkesin eşit olması demektir. Hürriyet ve eşitlik ise yardımlaşmayı temin eder. Böylece İslam ahlakı, hürriyet, eşitlik ve yardımlaşma ilkelerini insanlık saadetine temel şartı olarak ilan etmiştir¹³⁷.”

Sebilürreşat'da İslam ahlakı, insanlara tam bir hürriyet verip eşit olmalarını temin ederken, hürriyet sebebiyle ve kabiliyetlerin farklı olmasından dolayı meydana gelebilecek eşitsizliği de tabii bir sonuç saymıştır. Çünkü gerçek eşitlik her ferde kendi arzu ve yeteneğine göre serbestlik hakkını tanımak demektir. İslam ahlakı eşitliği istemesinin yanında, birtakım insanların diğerlerini geride bırakarak yükselmesinin de bir yarışın sonucu gibi doğal kabul etmiştir. Ortaya çıkan bu farklı sonuç ise İslam ahlakının bir başka esası olan yardımlaşmayı da teşvik etmiştir¹³⁸.

SM ve SR dergilerinde doğrudan yazmamış olsa bile kitapları tefrika halinde yayınlandığı için bu dergi yazarlarından sayılan Sait Halim Paşa ise ahlak ve hürriyeti birbirlerini tamamlayan iki unsur gibi değerlendirmiştir:

“İslam ahlakının kaynağı, hak olan tek Allah'a imandır ki, bu bize, insan mutluluğunun gerçeği sevmek, onu araştırmak ve uygulamakta olduğunu bildirmektedir. Ancak gerçeğin, araştırılması ve uygulanması için bazı imkanlar ve vasıtaların bulunması gerekmektedir. Bunlar da hürriyet, eşitlik (müsavat) ve yardımlaşma-dayanışmadır. İslam ahlakı, insana sahip olduğu tekâmül kabiliyetini gücü yettiği derecede genişletmesi için özgür olma görevini yüklemektedir. İslam'a göre hürriyet, insanın kullanıp kullanmamakta serbest olduğu ve kanun koyucunun yani devletin istediği zaman alıkoyacağı, istediği zaman kısıtladığı siyasi bir hak değildir¹³⁹.”

Görüldüğü gibi Sait Halim Paşa, ahlak ve hürriyeti birbirinden ayrılmaz saydığı gibi yine hürriyeti doğuştan insanın var olması ile başlayan onun bir özelliği, ayrılmaz parçası, tabii bir hakkı gibi görmüştür. İnsanın ancak bu özelliğini

¹³⁷ Sait Halim Paşa, “İslamlaşmak”, *SR dergisi*, 5 Aralık 1918/30 Sefer 1337, C.15, S: 381, s.282.

¹³⁸ Sait Halim Paşa, “İslamlaşmak”, *SR dergisi*, 5 Aralık 1918/30 Sefer 1337, C.15, S: 381, s.282.

¹³⁹ Sait Halim Paşa, *Buhranlarımız ve Son Eserleri*, İstanbul, 2019, s.188-189.

kullanması, işlevsel hale getirmesiyle varlığını sürdürebileceği ve kanun koyucunun da bu konuya asla müdahale edemeyeceği sadece fiili bir durum gibi kabullenmesi icap edeceğini savunmuştur.

Sait Halim Paşa'ya göre, "hürriyet" Müslümanlara, İslam ve onun ahlakı tarafından yüklenilmiş bir görevdir. Çünkü bütün Müslümanlar, doğruyu bilmeye ve uygulamaya mecburdurlar. Bu sebeple her Müslüman, elinden geldiği kadar hür olmakla yükümlüdür. Müslüman'ın en kutsal görevinin hür olmak olduğunu, insan hür olmadıkça, onun için gerçek mutluluğun ve ilerlemenin mümkün olmayacağını vurgulamıştır¹⁴⁰.

Müslüman'ın hürriyetini kendi kusuru ve liyakatsizliği dışında hiçbir güç daraltamaz ve sınırlayamaz. Hürriyetin derecesi de şahsın kabiliyet ve kapasitesi ile orantılıdır. Kaabiliyeti aşan daha doğrusu hak edilmemiş bir hürriyet bir manada diktatörlüktür, istibdatır¹⁴¹.

İslam ahlakı, fertler arasında eşitliği ister. Ancak bu eşitlik içinde bir yarış kaçınılmazdır. Bu yarışa bağlı olarak bir kısım fertlerin diğerlerini geride bırakıp ilerlemesi, yükselmesini de doğal saymıştır. Bu durum insanları yardımlaşmaya ve dayanışmaya sevk eder. Sonuçta zayıf ve geride kalan yardım görür ve sınırlandırılmayan özgürlük içinde yükselmeye teşvik edilir¹⁴².

Sait Halim Paşa, Mısırlı Hidiv ailesindendir. İslam toplumunu da, (her ne kadar bunu açıkça yazamış olsa da) muhtemelen mensup olduğu aile statüsünün de bir sonucu olarak, sınıflı bir toplum olarak görmüştür. Ona göre İslam toplumu, yüksek, orta ve avam tabakaları diye üç sınıflı bir halktan oluşmuştur. Bu üç tabakanın ahlaki vazifeleri de mümkün olduğu kadar, hürriyete hak kazanarak nimetlerden yararlanmaktır. İslam toplumunda yüksek tabakanın demokrasiye, alt tabakaların da aristokrasiye meyilli olduklarını iddia eder. Yüksek ve orta tabakanın üstünlüğün temsilcileri, avam tabakasının ise üstünlüğün adayları olduğunu savunur. Böyle bir toplumda şahsi üstünlüğün ise İslam esaslarını daha iyi anlama ve daha güzel tatbik etmekle (takva sahibi olmakla) elde edilebileceğini belirtir. Toplumun

¹⁴⁰ Sait Halim Paşa, a.g.e. s.225.

¹⁴¹ Sait Halim Paşa, a.g.e. s.192.

¹⁴² Sait Halim Paşa, a.g.e. s.189.

ahlakı ve ruhsal düzeyi, ne kadar yüksek ise hürriyet ve eşitliğin, refah ve saadetin de o oranda mükemmel olacağını ileri sürmüştür¹⁴³.

SR’da İslam ahlakının, insanlar arasında hak, adalet ve hikmet adına hürriyet, eşitlik ve yardımlaşma esaslarını bir temel kural olarak koyduğunu savunulmuş, cemiyet ahlakının İslam inancından doğduğunu, bu yüzden de İslam toplumunda her ferdin bu ahlak yapısına uyarak kendisinin toplumla bütünleşmesine, toplumda geçerli olan ahlak kurallarının içselleştirilmesine katkıda bulunacağı belirtilmiştir.

3.4. Hürriyet Anlayışı

Hürriyet kelimesi, klasik sözlüklerde hem soylu olmak manasında masdar, hem de azad edilmek anlamındaki harar (harare) masdarından isim olarak yer almıştır. Hür (hürr) kelimesinin ise “köle olmayan, şerefli, soylu, her şeyin en iyisi” gibi anlamları vardır. Ancak bazı oryantalistler, hür kelimesinin İbranicedeki hor ve Aramicedeki her ile aynı kökten olduğundan aynı şekilde hürriyetin de Süryanicedeki heruta ile bağlantısından söz etmişlerdir¹⁴⁴.

Kur’an’da bu kelime “hürriyet” haliyle yer almaz. Kısas ayetinde (Bakara 2/178) iki defa “hür” şekliyle, Nisa 4/92 üç defa, Maide 5/89’de bir ve Mücadele 58/3 bir olmak üzere toplam beş kere, köleyi azat etmek anlamı ile “tahrir” biçiminde bu kelime tekrarlanmıştır. Al-i İmran 3/35. ayetinde ise İmran’ın eşinin hamile kaldığı çocuğu, mabede adaması “muharrer” biçiminde kullanılmıştır.

Tasavvuf ve felsefe kitaplarında hürriyet daha çok ahlak anlamı ile kullanılmaya başlanmıştır. Farabi de bu geleneğe uyarak, hürriyeti kerem ile eş anlamda kullanmış, kibirlenme ve alçalma şeklindeki iki aşırılığın ortasında yer alan erdemi ifade eden bir ahlak terimi olarak belirtmiştir.¹⁴⁵ Farabi’ye göre, ahlaki açıdan hürriyet insanın, eylemlerinin kendisine sağlayacağı peşin hazlara kapılmadan iyi ile kötü arasında fark gözeterek iyi olanı seçip yapabilme yeteneğidir. Yine Farabi’ye göre kişinin iyi olanı seçip yapabilmesi için hem sağlıklı düşünme kapasitesine hem de öyle bir düşüncenin gerektirdiği eylemi yapabilecek kararlılık ve irade gücüne de sahip olması gerekir.

¹⁴³ Sait Halim Paşa, a.g.e. s.191-193.

¹⁴⁴ Lisanü’l-Arabi, “hrr” maddesi, Aktaran: Mustafa Çağrı, “Hürriyet”, *DİA*, C.18, İstanbul, 1998, s.502-505.

¹⁴⁵ *Füsul Münteze’a*, s.36. Aktaran: Mustafa Çağrı, a.g.m. s.502.

İslam tarihinde Farabi, eserlerinde ilk defa hürriyet kelimesini sosyoloji ve siyaset alanına taşımış, “fertlerin istek ve arzularını gerçekleştirme özgürlüğü” olarak tarif etmiştir. “Es-Siyaset’ül-Medeniyye” adlı kitabında kelime bu anlamda sıkça kullanılmıştır¹⁴⁶.

Farabi adı geçen eserinde, yönetim şekillerini, Medine-i Fazıla ve “Cema-i Devlet” (Halk yönetimi) diye tasnif etmiştir. Cema-i Devlet, hür olanların devletidir. Fertlerin istedikleri gibi davranmalarında hür olmalarını esas aldığından dolayı bu yönetimi, erdemli devletin tam karşısı olarak görmüştür. Halk dilediği şeyleri elde edebilmek için yönetenler üzerinde baskı kurar. Farabi bu dünyada eksik yönetim biçimleri arasında en iyi yönetim şekli olarak hürriyet yönetimi demek olan demokrasiyi kabul etmiştir¹⁴⁷.

İslam, siyaset, kültür tarihinde iyi yönetim, kötü yönetim gibi tasniflerde hürriyet yerine özellikle adalet kavramı esas alınmıştır. İslam dünyasında temel insan haklarından veya vatandaşlık haklarından biri olarak siyasi, hukuki ve içtimai özgürlüklerin karşılığı olarak hürriyet, 1789 Fransız İhtilali’nin etkisiyle Tanzimat Döneminde önce edebi sonra diğer alanlarda kullanılmaya başlanmıştır¹⁴⁸.

XVIII. yüzyıl Osmanlı tarihinde özgürlük karşılığı olarak ilk kullanılan kelime Farsça “serbesti” olmuştur. Nitekim KüçükKaynarca Antlaşması metninin İtalyancasındaki “liberi” kelimesi Türkçe metinde serbesti olarak yazılmıştır¹⁴⁹. Bu dönemde hür yerine yine Farsça olan “azad” kelimesinin kullanıldığı da bilinmektedir. Tanzimat Döneminde siyasi ve sivil özgürlük fikirleri hızla yayılıp etki alanını genişletmiş, XIX. yüzyıldan itibaren artık serbesti yerine hürriyet kelimesi kullanılmaya başlanmıştır. Meşrutiyet Döneminde şiirlerin, hikayelerin bazen konusu bazen de başlığı “hürriyet” olmuştur. 1868-1870 yılları arasında Cenevre ve Londra’da Namık Kemal ve arkadaşları tarafından “Hürriyet” adıyla bir gazete yayınlanmıştır. II. Meşrutiyetin ilanı da “hürriyetin ilanı” diye adlandırılmıştır.

¹⁴⁶ Farabi, *El-Siyasetü’l-Medeniyye*, Çev: Mehmet S. Aydın vd, İstanbul, 2017, s.58; Ayrıca: Mustafa Çağrı, a.g.m. s.502.

¹⁴⁷ Mustafa Çağrı, a.g.m. s.503.

¹⁴⁸ Bernard Lewis, *İslam’ın Siyasal Söylemi*, İstanbul, 2007, s.79; Aslan Gündüz, “İnsan Hakları”, *DİA*, C.22, İstanbul, 2000, s.323-327.

¹⁴⁹ Bernard Lewis, a.g.e. s.129-132.

İşte bu hürriyet döneminde yayınlanan gazetelerden birisi de SM dergisi olmuştur. SM dergisinin hürriyet anlayışı ise makale yazarlarının görüşlerinde yer almıştır.

İkinci Meşrutiyet Döneminde şeyhülislamlık yapması, ilmiye sınıfından birisi olması nihayet İTC tarafından çıkarılan İslam Mecmuası'nın bir nevi sorumlusu olması sebebiyle, Musa Kazım Efendi'nin bu vasıflarına bağlı olarak temsil yeteneği hayli fazlaydı. Sırat-ı Müstakîm dergisinde “Hürriyet ve Müsavat” başlıklı yazısında konu hakkındaki görüşlerini şöyle açıklamıştır:

Hürriyetin azadelik, azade olmak manasına geldiğini ancak her kayıttan azadeliğin söz konusu olmadığını, mutlak hürriyetin dünyanın hiçbir yerinde hatta kâinat silsilesinde bile olmadığını, mükellefiyet ve sorumluluk ile sınırlı olduğunu belirtmiştir. Canlı cansız her mahlukun birçok kayıtlı bulunduğunu, her mahlukun behemehal kendi üstünde bir amirine veya müessirin tesirine tabii olmasının yaratılışa bağlı bulunduğunu “O’nu hamd ederek tespih etmeyen hiçbir şey yoktur” (İsra 17/44) ayeti ile açıklamaya çalışmıştır¹⁵⁰.

Kâinatın özü ve mevcudatın özeti sayılan insan için de mutlak hürriyetin söz konusu olamayacağını da “İnsan başıboş bırakıldığını mı zanneder” (Kıyame 75/36) ayeti ile delillendirmeye çalışmıştır. İnsanın zaten bedensel varlığını muhafaza etmek için birçok doğal kuvvetin etkisi altında bulunduğunu, fitraten itidal mizacı ve medeni vasfı nedeniyle diğer canlılar gibi basit gıda, elbise ve mesken ile yetinmeyerek gıda elbise ve mesken tedariki hususunda birçok sınaî işlere muhtaç olduğunu belirtmiştir¹⁵¹.

İnsanda hayvani kuvvetlerin, meleki kuvvetlere galip geldiğinden mutlak olarak menfaatini temin ve zararlı şeyleri gidermek arzu ve hırsı, herkeste tabii bir durum olduğundan, aralarında adalet ve nizamın bozulmadan bütün insan fertlerinin bir diğerine yardım etme ve ortak olma hususlarında vazedilmiş birtakım kanunların hükümlerine dahi boyun eğme mecburiyetleri vardır. Ancak bu mecburiyet her yerde aynı olamayabilir, iklim yapısı, örf ve adetler, mezhebi kaidelerdeki farklılıklara göre düzenlendiğini vurgulamıştır.

¹⁵⁰ Musa Kazım, “Hürriyet ve Müsavat”, *SM dergisi*, 27 Ağustos 1908 / 30 Şaban 1326, C.1, S.1, s.3.

¹⁵¹ Mehmet Akif, “İslamiyet’in Bahşettiği Hürriyeti Amme”, *SM dergisi*, 25 Şubat 1909/4 Sefer 1327, S.27, s.1-2.

Kur'an'ın dünyaya yönelik siyasi hükümlerinin, bazı kısımlarını beyan eden Kanun-u Esasi'nin bahsettiği hürriyetten kasıt, bundan önce kahr ve istibdadının altında ezildiğimiz, makul ve meşru olmayan bir takım batıl kayıtlardan azade bir hürriyettir ki o da vazedilmiş kanunlar ve dini kaideler ve milli adetler dairesinde serbestçe hareket etmekten ibaret olduğunu savunmuştur¹⁵².

3.5. Kadın Hakları Anlayışı

İslam toplumlarında sanıldığı gibi aksine kadının sosyal hayattaki yerini sadece İslam ilkeleri değil, bunun yanında sosyal, siyasi çevre, etnik yapı, İslam öncesinden süregelen kültür mirası gibi pek çok unsur tayin etmiştir. İslam'ın içinde doğup yayıldığı ilk toplum olması ve sonraki dönemlerde diğer İslam toplumlarını da etkilemesi bakımından Arap toplumunda kadının yeri oldukça önemlidir. İslam öncesi cahiliye döneminde Arap toplumu, erkek merkezlidir. Kadın ikinci derece de ve tali öneme sahiptir. Nüfusun önemli bir çoğunluğu da göçebidir. Sıkça yer değiştirme zorunluluğu, ganimet için komşu kabilelere baskın düzenlenmesi, savaşçı niteliğe sahip olan erkeği daha önemli hale getirirken, kadın ise daha çok tüketici bir konumda kalmıştır. Bu yüzden Arap toplumunda aile pederşahi bir özelliğe sahiptir. Kadın ailede söz sahibi değildir. Kızın ya da kadının evlenmesi de aile reisine bağlıdır. Ölen kardeşlerin eşleri bile hayattaki kardeş için miras sayılırdı. Buna karşılık yerleşik olanlarda, şehirlielerde kadının aile içindeki yeri daha önemlidir. Mekke'de ticaret yapan/yaptıran Hz. Hatice, Ebu Süfya'nın eşi Hind gibi kadınlar da şehirli kadın örneği içinde hatırlanabilir¹⁵³.

Hristiyanlıkta olduğu gibi ilk günah anlayışının sonucu olarak kadını suçlu sayma ve kadın karşıtı bir söylem İslam'da yoktur. Buna karşılık İslam'da yaratılış ile hak ve ödevler bakımından kadın ile erkek eşit bir statüde ele alınmıştır (Al-i İmran 3/195-Tevbe 9/71). Hz. Muhammed'in söz ve uygulamaları da bu çerçevede içinde olmuştur. Ancak İslam toplumlarındaki uygulamalar her zaman bu çerçevede olmadığı gibi, geleneklere bağlı olarak kadın haklarını kısıtlayan işler için ayet ve hadisler farklı şekilde yorumlanmış hatta şüpheli görüş ve rivayetler de Hz. Muhammed'in adıyla tedavüle sürüldüğü gibi kıtlık ve salgın hastalıklar gibi birtakım felaketler de kadınların varlığı ile açıklanmaya çalışılmıştır. Fatımi Halifesi Hâkim Biemrillah, 1001'de Mısır'daki salgın hastalığı ve kuraklığı “kadınların

¹⁵² Musa Kazım, “Hürriyet ve Müsavat”, *SM dergisi*, 27 Ağustos 1908 / 30 Şaban 1326, C.1, S.1, s.3.

¹⁵³ M. Akif Aydın, “İslam'da Kadın”, *DİA*, C.24, İstanbul, 2001, s.86-94.

serbestçe evlerinden dışarı çıkmalarına” bağlamıştır. Böylece İslam toplumlarında kadın hakları aleyhine başlayan gerileme zamanla yaygınlaşmıştır¹⁵⁴.

Kadın hakları alanındaki bu gerileme özellikle fıkıh (hukuk) kitaplarında, kadının hakları ve onların kullanımındaki ehliyeti, evlenme konusunda kendi kararını verebilmesi özgürlüğü, boşanma imkânı, aile reisliği, miras paylaşımı, yargılamadaki durumu, şahitliği ve kamu görevlerinden uzak tutulması gibi pek çok alanda kendini göstermiştir¹⁵⁵.

Türklerin İslam’a girişlerinden sonraki dönemlerinde, kadının sosyal durumu hakkında önemli bir gerilemeye rastlanmamıştır. Tuğrul Bey’in önemli işlerini eşi Altun Can’a, yine Melikşah’ın iki eşi Terken Hatun ve Zübeyde Hatun’a danışmış olmaları, bunun örnekleri arasındadır. Türklerde kırsaldaki aile hayatında, Arap toplumunun tam aksine kadın hakları bakımından bir kısıtlama görülmezken, zamanla şehirlerde kısıtlama örnekleri özellikle fıkıhın etkisi oranında ortaya çıkmıştır¹⁵⁶.

Osmanlı Devleti’nin gerileme döneminin, sosyal hayat içinde en çok kadın hakları konusunda etkili olması bu konuyu acil düzenlenmesi gereken bir alan haline getirmiştir. Kadının İslam toplumundaki bu durumlarının Tanzimat Döneminde olumlu hale getirilmesi gerekliliği 1858’de “Kız Rüştüyelerinin”, 1870’de “Kız Öğretmen Okullarının”, 1915’te ise “İnas Darü’l-Fünunu” adıyla bir kadın üniversitesinin açılmasını sağlamıştır¹⁵⁷. Doğrudan kız öğrenciler için bu okulların artmasının yanında, kadınların hukuk içindeki statüsünü sorgulayan tartışmalarda Batıcılar, Türkçüler ve İslamcılar arasında sürüp gitmiştir. Muhtemelen bu tartışmaların sonunda 1917’de Osmanlı Aile Kararnamesi adıyla Medeni Hukuk alanında, kadın hakları alanında önemli iyileştirmelerin olduğu düzenlemeler yapılmıştır. 1926’da ise kadın hakları konusundaki bu gelişmelerin dışına çıkılarak, oldukça radikal bir değişiklik, İsviçre Medeni Kanunu alınıp yürürlüğe konulmuştur.

Kadın hakları konusunda Batıcılar, Türkçüler ve İslamcılar arasında önemli tartışma örneklerinin yer aldığı yazılar SM ve SR dergilerinde de yayınlanmıştır.

¹⁵⁴ M. Akif Aydın, a.g.m. s.87.

¹⁵⁵ M. Akif Aydın, a.g.m. s.88.

¹⁵⁶ M. Akif Aydın, a.g.m. s.93.

¹⁵⁷ Ali Arslan-Özlem Akpınar, “İnas Darülfünunu (1914-1921)”, *Osmanlı Bilim Araştırmaları dergisi*, VI/2, 2005.

İslamcı akım içinde temsil gücü bakımından daha önde olan, Musa Kazım, Manastırlı İsmail Hakkı ile Mehmet Akif tarafından Arapçadan çevirileri yapılan Ferit Vecdi ve Muhammet Abduh'un yazıları, kadın hakları konusunda İslamcı akımın görüşlerini özetlemesi bakımından önemlidir.

Musa Kazım Efendi değinilen “Hürriyet ve Müsavat” başlıklı makalesinde, şeriatın dünyevi ve uhrevi hükümleri olduğunu, vaz edilmiş kanunların özellikle medeni kanunun hükümlerini şariat kanunlarından aldığını, dini kuralların hükümleri ile kayıtlı olunmasının toplumsal hayat ve milli menfaatler icabı olduğundan söz etmiştir. Bu kurallardan birisinin de kadınların örtünmesi (tesettür) meselesi olduğunu, Kanun-ı Esasi'nin bazı yerlerde ilan edilmesinden sonra, bu kurala riayet edilmediği ve Allah korusun Müslümanlar arasında her an büyük bir fitnenin çıkabileceğini, bununla beraber bazı Müslümanların, reva görülemeyecek böyle bir hale cesaret etmeleri, her türlü dünyevi saadete delil bilinen, Kanun-ı Esasi hükümlerine de aykırı olduğundan, hükümetin de bu konuda etkili tedbir almasının yine Kanun-ı Esasi'nin 4. ve 11. maddelerine göre, ‘Osmanlı Devleti’nin dini İslam’dır’ ayrıca ‘Zatı Hazreti Padişahi, hilafet dolayısı ile bu dinin hamisi olduğu için her Müslüman bu dinin bütün hükümlerine riayet etmeğe mecburdur. Aksi takdirde hükümet icra kuvvetiyle bu kimselere zecri tedbirler uygulamaya mecburdur, diye görüşlerini açıklamıştır¹⁵⁸.

Görüldüğü gibi Musa Kazım Efendi, bazı Müslüman kadınların sokakta tesettürsüz dolaşmaları üzerine, hükümet kuvvetlerinin zorla müdahale ederek onların da tesettürlü duruma getirilmelerinin hem şeriatın, hem de Kanun-ı Esasi'nin icabı olduğu görüşündedir. Hanımların yaratılışları icabı, nazik oldukları ve erkeklerin saldırılarına maruz kalabilecekleri için, tesettürlü bulunmalarını kadınlar için büyük bir şefkat ve nimet eseri saymıştır¹⁵⁹.

Musa Kazım Efendi, eve ait olan işlerin de erkek ile kadın arasında bölündüğünü, içerdeki ev işlerinin hanıma, dışarıdaki ev işlerinin ise kocaya ait olduğunu, kadınların yaratılıştan nazik ve zarif olduklarından dışarıdaki zor ve kaba işlerin de onların tabiatına uygun olmayacağı gibi, kadınların yaratılış gayeleri de onların dünyaya çocuk getirmek ve bir müddet o çocukları terbiye etmekten ibaret

¹⁵⁸ Musa Kazım, “Hürriyet ve Müsavat”, *SM dergisi*, 27 Ağustos 1908/30 Recep 1326, C.1, S.1, s.1-2.

¹⁵⁹ *Külliyyat-ı Şeyhülislam Musa Kazım: Dini, İctimai Makaleler*, Neşreden: Ferhat Koca, Ankara, 2002, s.37-45.

bulunduğunu savunmuştur. Kadınların da kendilerine mahsus bir edep ve terbiye dairesinde kendilerine ait mesire yerlerine gidebileceklerini, cemiyet oluşturup konferanslar, konserler verebileceklerini, ilim ve marifetle kendilerini ve vasıflarını süsleyebileceklerini, beşikten mezara kadar ilmi emreden şeriatın, kadınları bu emirden istisna tutmadığını, ilim tahsilinin erkekler gibi kadınlara da farz olduğunu belirtmiştir.

Ancak, ilk, orta ve lise tahsilini kadınlar için gerekli hatta zaruri sayan Musa Kazım Efendi, üniversite öğrenimini kadınlar için gereksiz görmüştür. Kadınlar için üniversite eğitiminin bir nevi zaman kaybı demek olacağını, onların asli vazifeleri olan evlenip çocuk doğurmaları ve o çocukların terbiyesi ile meşgul olmalarının icap ettiğini savunmuştur. İlim tahsil etmek kadın için de farzdır ama birinci vazifeleri annelik olduğundan bu vazifeyi engellemeyecek ya da tehir etmeyecek bir süre içinde olması icap eder. Bununla yetinmeyerek, üniversiteye giderek oradan mühendis, mimar vs olarak çıkar iseler, yaratılışına düşen vazifelerini suiistimal etmiş ve bilahare insanlığa ihanet etmiş olacakları şüphesiz olacağını ileri sürmüştür

Kadınlar ev işlerinin dışında iş yapmak zorunda değillerdir ve yapmamalıdır. Bu tür işler erkeklere mahsustur. Erkeklere mahsus bu tür işlerle uğraşmaları kadınları asli işlerini, vazifelerini ihlal etmelerine yol açacağından onların bu gibi işlerle uğraşmaları hikmet ve maslahata uygun olmadığını belirtmiştir¹⁶⁰.

Görüldüğü gibi Musa Kazım Efendi için kız çocuklarının liseyi bitirinceye kadar okumaları, varlıklarının ya da asli vazifeleri saydığı anneliklerini iyi yapmaları için gereklidir. Kadınların çalışmaları evde ve ev işleriyle sınırlıdır. Kadınların bir meslek sahibi olmaları ya da bir alanda uzmanlık elde etmeleri gerekli değildir. Çünkü böyle bir vazifeleri yoktur¹⁶¹.

Musa Kazım Efendi, kadınların ev işleri dışında başka işlerle uğraşmalarına itiraz ederken acaba dinin bir kuralını mı seslendirmiştir yoksa kendi içtihadı görüşünü mü açıklamıştır?

“Bunun içindir ki kadınlarımız diğer milletlerin kadınları gibi ticarete vs’ye dalmak mecburiyetinde değildir. Gerçi Fatma Aliya Hanım hazretlerinin dediği gibi tesettür kaidesine riayet

¹⁶⁰ Musa Kazım, “Hürriyet ve Müsavat”, *SM dergisi*, 27 Ağustos 1908/30 Şaban 1326, C.1, S.1, s.2.

¹⁶¹ Musa Kazım, a.g.m. s.3.

etmek şartıyla bizde de kadınlar ticaret yapabilir, alış-veriş edebilirler. Buna bir mani yoktur. Nitekim İslam beldelerinin ekserisinde bu hal müşahade edilmektedir¹⁶².”

Kadınların sosyal hayatın içinde çeşitli roller üstlenmelerini engelleyen bir İslami kurala, Musa Kazım Efendi örnek vermemiştir. Kendi içtihiadı sayılacak görüşleri ile kadının çalışma hayatını, evi ile sınırlandırmasının daha uygun olacağını savunmuştur.

Musa Kazım Efendi, ‘hürriyet, kanunla birlikte şariat ile de sınırlandırılabilirdi. Hürriyetin düzenlenmesinde pozitif, geçerli hukuk kaideleri üstünde şariatın tayin ettiği birtakım sınırlar vardır ki işte kadınların örtünmesi (tesettür) de bu sınırlardan birisidir. Bu kurala dikkat edilmeyişi toplumda karışıklıklara yol açabileceği gibi İslam dinine de hakaret sayılır’, görüşündedir.

İzmirli İsmail Hakkı’nın kadın hakları konusunda İstanbul Darülfünun’da (1913) verdiği konferans daha sonra SR dergisinde “İslam’da kadın ve hukukun vezaifi “ başlığı ile yayınlanmıştır. Bu konferansta İzmir İsmail Hakkı’nın söyledikleri, Şeyhülislam Musa Kazım Efendi’nin yazdıklarına oldukça yakındır:

Yaşanan bu dönemde en önemli meselelerden birisinin de kadın hakları sorunu olduğu, bir milletin erkeği ile terakki edeceği fakat kadınların da bu terakkiyi ikmal edeceği, erkeksiz terakkiyatın düşünölemeyeceği, temel unsurun erkek olduğu fakat kadınsız bu terakkiyatın noksan kalacağını vurgulamıştır¹⁶³. İzmirli İsmail Hakkı Bey’in konferansında da kadın erkek ile sosyal hayatta eşit hakların sahibi olarak değil, erkeğin yaptıklarını tamamlayan, yardımcı bir unsur olarak yer almıştır.

Dönemin medeni hukukuna göre bir erkeğin birden fazla kadın ile aynı anda evli olması çok eşlilik (taaddüd-i zevcat) diye bilinirdi. Çok eşlilik dört kadını aynı anda bir erkeğin nikahı altında tutması ile sınırlı kabul edilirdi. Evliliğin nesli devam ettirme ve iffeti koruma gibi nedenleri vardı. Gayri meşru, yasak ilişkiler yerine nikahlı, meşru bir yakınlığın bu sayede mümkün olabildiği tezi hakimdi. Ancak şariatın birden fazla evliliği ne emrettiği ne de yasakladığı tezinden hareketle 1917’de çıkarılan “Hukuk-i Aile Kararnamesi” (HAK), 1919’da Mütareke Dönemi’nde iptal edilmiştir¹⁶⁴.

¹⁶² Musa Kazım, “Hürriyet ve Müsavat”, *SM dergisi*, 27 Ağustos 1908/30 Recep 1326, s.2.

¹⁶³ İzmirli İsmail Hakkı, “İslam’da Kadının Hukuku Vezaifesi”, *SR dergisi*, 13 Nisan 1922/15 Şaban 1340, C.20, S.497, s.30-32.

¹⁶⁴ Halil Cin, *İslam ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*, Ankara, 1974, s.305.

Kadın hakları konusunda eskiden beri kadınların kıyafeti (tesettürü) tartışma konusu olmuştur. Kadınlar istedikleri gibi giyinebilirler mi? Kadınlar bilinen İslami kuralları hesaba katmayan kıyafetler ile sokakta dolaşabilirler mi? SM/SR dergisine bakılırsa dolaşamazlar. Şubat 1919'da İstanbul Polis Müdürü, yayınladığı bir genelge ile, sokaklarda tesettüre aykırı kıyafetle dolaşanlara müdahale edileceğini duyurduğu için, bu genelge basında tartışma konusu yapılmıştır. Tasviri Efkâr gazetesi, Velid Ebüzziyade'nin başyazısını yayınlarak: Polis Müdürünün genelgesini desteklemiştir. Çünkü tesettürün yalnız dini değil, ahlaki bir mahiyeti de olduğunu, velayeti ammeye sahip olan hükümetin, halkın hukuku kadar, ahlakını da korumasının bu velayetin kapsamında olduğunu, esasen Amerika ve İngiltere'de de benzeri uygulamaların görüldüğünü, madem ki Osmanlı Hükümetinin resmen bir İslam Hükümeti olduğunu bu nedenle tesettüre uymayan kıyafetlere müdahalenin hükümetin vazifeleri arasında bulunduğu, meşrutiyetten beri tesettüre uymayan kıyafetlerin görülmeye başladığını, yalnız kadınların değil, erkeklerin de ahlaki bakımdan vesayete muhtaç olduklarını, yabancı uzuvların siyasi ve idari tecavüzlerine karşı kendimizi kurtaracak, son yegane silahımız kuvay-ı maneviyemiz yani ahlakımız olduğunu, savunmuştur. Bu yazı aynen Sebilürreşat'ta yayınlanmıştır¹⁶⁵.

SR dergisinin aynı sayısında yer alan Ahmet Naim'in makalesinde ise Polis Müdürünün bu genelgesi ve Tasviri Efkâr gazetesinin makalesi desteklenmiştir. Ahmet Naim'e göre, tesettüre uymayan kıyafete, sokakta hükümetin müdahalesi şu nedene bağlıdır:

“Madem ki Kanun-ı Esasiye göre devletin dini İslam'dır o halde İslam'a aykırı kıyafete müdahale etmek de hükümetin görevleri arasındadır. Tesettür emri yalnızca ahlaki bir emir değil aynı zamanda dinin de emridir. Dolayısı ile tesettür ahlak işidir denilerek dini bir yükümlülükten çıkarılamaz¹⁶⁶.”

Ahmet Naim, başka bir makalesinde de sokaklarda tesettür şartına uygun olmayan kıyafetlerle dolaşan hanımlara, hükümetin müdahale hakkının “marufun emri ve münkerin nehyedilmesi” kuralının bir sonucu olduğunu yazmıştır¹⁶⁷.

¹⁶⁵ “Memleketimizde Ahlak Meselesi”, *SR dergisi*, 13 Şubat 1919/12 C. Evvel 1337, S.391, s.9-10.

¹⁶⁶ Ahmet Naim, “Tesettür işine Zabıta Karışmasın mı?”, *SR dergisi*, 13 Şubat 1919/12 C. Evvel 1337, S.391, s.15-16.

¹⁶⁷ Ahmet Naim, “Yine Tesettür Meselesi”, *SR dergisi*, 27 Şubat 1919/27 C. Evvel 1337, C.16, S.393, s.41-44.

SR dergisi hanım bir okuyucunun mektubunu, “Tramvaylarda Hanımların Yeri” başlığı ile yayınlarken onu takdim yazısında, Beyoğlu tarafında Müslümanlıkla alakası olmayan bazı kadınların, Tramvayda erkekler ile karışık oturarak İslam kadınlarını müşkül bir vaziyete soktuklarını, bunun önünü almak ve buna cesaret edenlerin de terbiyelerini vermenin, hükümetin en büyük vazifelerinden birisi olduğunu savunmuştur¹⁶⁸.

Tesettür konusunun, ahlak meselesidir denilerek dini yükümlülüklerden ayrılması dolayısı ile hükümetin müdahale alanı dışında tutulmaya bir bahane oluşturulmasını onaylayacak İslami bir kural yoktur. Ancak tesettür konusuna hükümetin zabıta marifetiyle müdahalesi nasıl olacaktır? Hz. Muhammed ve Dört Halife Dönemi’nde böyle bir uygulama da olmamıştır. Yani o dönemde sokaklarda kadınların tesettür kuralına ne kadar uyduklarını denetleyecek, bir görevli ya da bir örnek uygulama örneği ortada yokken, işgal altındaki İstanbul sokaklarında, kadınların tesettürünü denetlemek için yapılan bu çağrılar bir yoruma, bir temenniye dayalı olduğu açıktır.

Aile içinde ya da aile reisinin yapacağı işleri hükümetin üstlenmesinin yol açacağı sorunları ve şikayetleri dikkate almadan yapılan bu yorumların, Kanun-ı Esasi’nin “Devletin dini İslam’dır” maddesi ile ya da “Marufun emredilmesi, münkerin yasaklanması” kuralı ile de açıklanması hayli müşkül olmalıdır. Çünkü böyle bir uygulamanın baskıcı ve keyfi bir idare için bahaneye yol açacağı, istismar alanı oluşturacağı açıktır. Üstelik Abdülhamit gibi bir padişahın idaresine İslami nedenlerle muhalefet ederek, Abdülhamit’i “müstebit” ilan eden SM/SR dergi kadrosunun, hükümetin tesettür konusunu sokaklarda zabıta marifetiyle denetlemeye hak ve yetkisinin olduğunu savunması da örtülü ve bir başka istibdada davetiye olarak yorumlanabilir. Belki de bu denetim işini doğrudan bireylere ve aileye havale etmek, hükümeti, devlet otoritesini bu işlerin dışında tutmak en gerçekçi yoldur.

3.6. İstibdat Anlayışı

İstibdat, hiçbir nizama, kurala bağlı olmadan hükümdarlık etmek yahut keyfi yönetim, idarede tazyik, baskı demektir. Ayrıca Arapçada başlı başına olma,

¹⁶⁸ “Tramvaylarda Hanımların Yeri”, *SR dergisi*, 10 Nisan 1919/9 Recep 1337, C.16, S.404-405, s.153-154.

müstakil bulunma gibi bir anlamda da kullanıldığı bilinmektedir¹⁶⁹. Bir işi kendi bildiğine göre yapmak, yönetim hakkında kimseye söz hakkı tanımamaktır¹⁷⁰. Yine Tanzimat’tan sonra özellikle II. Abdülhamit idaresini eleştirmek için ‘keyfi, şahsi idare, baskı, zulüm idaresi’ karşılığı olarak da kullanılmıştır¹⁷¹. Keyfi, şahsi ve zulüm ile idare eden kişiye de müstebit denilmiştir. II. Abdülhamit’in muhalifleri gözündeki karşılığı “müstebittir”. Arapçada müstebit yerine ya da onun muadili olarak kullanılan “cebbar” ve “gasıp” deyimleri de bilinmektedir. Batı dillerindeki en yakın karşılığı ise “diktatörlük, tiranlık, otokratlık ve despotluktur”.

İstibdat kavramı etrafındaki tartışmaları iki başlık halinde ele almak mümkündür. Birincisi nasıl, hangi kurallara bağlı olarak hükümdar olduğu, ikincisi ise hükümdarın elindeki yönetim yetkilerini hangi kurallara bağlı kalarak nasıl kullandığı hakkındaki görüşlerdir.

Meşrutiyet taraftarlarının aralarında görüş farklılığı olan bazı konular olsa bile, ittifak ettikleri görüşlerinin başında II. Abdülhamit’e muhalefet olmuştur. Yine muhaliflerin jargonunda Abdülhamit yönetimi, istibdattır ve kendisi de bir müstebittir. Bu ortak görüş SM/SR dergisi çevresinde de vardır. Mehmet Akif Ersoy II. Abdülhamit dönemi için “İstibdat” adlı şiirinde şu beyitlerini yazmıştır:

“Yıkıldın, gittin amma ey mülevves devr-i istibdâd

Bıaktın milletin kalbinde çıkmaz bir mülevves yâd!

Diyor ecdâdımız makberlerinden: Ey sefil ahfâd,

Niçin binlerce ma’sûm öldürürken her gelen cellâd,

Hurûş etmezdi, mezbûhane olsun, kimseden feryâd?¹⁷²”

İbni Haldun’un görüşüne göre, İslam dünyasında istibdadın tarihi oldukça eskidir. İbni Haldun, istibdat kavramını Arapçada kullanılan karşılığı ile “başlı başına olma, müstakil bulunma” diye ele almıştır. Hükümdarı devletin sahibi sayarak, kavmine karşı istibdat halinde yani müstakil olmayı tercih etmesinden dolayı, kavmini mülke ortak olmaktan engelleyeceği, bunun için de kavmi yerine azatlılardan ve devşirmelerden taraftar toplayarak kavmine karşı istibdat yönetimini tesis edeceği görüşünü savunmuştur. Hükümdar devletin sahibi ve başı olarak,

¹⁶⁹Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara, 1978, s.543. Örnekleriyle *Türkçe Sözlük*, Nevin Kardaş vd, MEB Ankara, 1995, C.2, s.1424.

¹⁷⁰ Bernadrd Lewis, *İslam’ın Siyasal Söylemi*, Çev: Ünsal Oskay, Ankara, 2011, s.154, 225-226.

¹⁷¹ D. Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul, Ekim 1996, s.556.

¹⁷² Mehmet Akif Ersoy, *Safahat / Birinci Kitap*, MEB, İstanbul, 2001, s.108.

kavmine karşı hakimiyetini savunur. Hakimiyetine ortak olabilecek işlerden kavmini uzaklaştırır. Hakimiyetini kendi şahsı ve ailesiyle sınırlandırır. Devletin, mülkün tesisinde yabancılara karşı mücadele eden kavmin, sonradan yabancılar yerine hükümdara karşı devlette hak iddia etmeleri hükümdarın kavmine karşı istibdat yolunu tercih etmesine yol açmıştır. Böylece İbni Haldun’a göre istibdat, devletin teşekkülü hengamesindeki merhalelerden birisidir¹⁷³.

Hükümdarların ilmiye sınıfına danışarak kararlarını alması geleneğine aykırı olarak bu geleneğin rağmına davranan yöneticiler için “istibdat” kelimesi kullanılmıştır. Kendi başına ve kendi isteğine göre karar alıp yönetme, yönetim geleneğinin tavsiye ve müşavere kurallarına aykırı bir tutumdur. Memlûk Devleti kroniklerinde de sık bir şekilde “İstibdat fî’l-amir” deyimine yer verilmesi bu kavramın yönetim geleneğinde oldukça eski bir tarihe uzandığını göstermiştir¹⁷⁴.

Abdülaziz ve Abdülhamit örneklerinde görüldüğü gibi XIX. ve XX. yüzyıllarda Türkçede istibdat kelimesini liberal demokratlar, hükümdarın yetkilerini kısıtlamak ya da tümüyle tahtından indirip yönetimden uzaklaştırmak için, otokrat hükümdarlara yönelik kullanmıştır.

İstibdat kavramını savunanlardan belki tanınmış ilk isim Ahmet Mithat Efendi’dir. Önce yazdığı “Üss-i İnkılab” kitabıyla “Avrupa tipi parlamenter sistemin Osmanlı Devleti’nin ve İslam’ın geleneklerine aykırı olduğunu” iddia etmiştir¹⁷⁵. Sonra Tercüman-ı Hakikat gazetesinde “İstibdat” başlıklı bir dizi makalesinde, Osmanlı istibdadının, mutlakîyetinin, padişahın kararlarını alırken bir grubun baskısından ve otoritesinden kurtulmuş olduğunu, padişah tarafından halka kanunlar biçiminde verilmiş olan hürriyetler ile bürokratların istediği legal hürriyetlerin farklı olduklarını, esasen bu legal hürriyetlerin de padişah tarafından kanunlar yoluyla verilmiş olan hürriyetlere de zararlı olduğunu, mutlakîyetin doğru şahıs tarafından, din, tarih ve gelenek gücüyle buna hakkı olan sultan-halife tarafından kullanıldığı zaman iyi bir hükümet şekli olduğunu, Kanun-ı Esasi’nin de sultanın yetkilerini, gasp etmek için bir araç olarak kullanıldığını iddia etmiştir¹⁷⁶.

¹⁷³ İbni Haldun, *Mukaddime*, Hazırlayan: Süleyman Uludağ, C.I, İstanbul, 1982, s.515, 613, 705.

¹⁷⁴ Bernard Lewis, a.g.e., s.226.

¹⁷⁵ Ahmet Mithat Efendi, *Üss-i İnkılab*, Derleyici: İdris Nebi Uysal, İstanbul, 2013, s.43 vd.

¹⁷⁶ Ahmet Mithat Efendi, “İstibdat”, *Tercüman-ı Hakikat Gazetesi*, 3-18 Temmuz 1878, Aktaran: Kemal H. Karpat, *İslam’ın Siyasallaşması*, İngilizceden Çev: Şiar Yalçın, İstanbul, 2005, s.361-362.

İsmail Kara ise istibdat kavramının XIX. ve XX. yüzyıllardaki olumsuz anlamından uzak bir şekilde klasik İslam düşüncesinde kullanıldığını ileri sürmüştür. Hükümdarın ehli hal vel ahd kararı veya biat olmaksızın güçle, zor kullanarak iktidarı ele geçirmesi, ardından tek başına yönetmesinin; meşverete, nasihata prensip düzeyinde veya fiili olarak gerektiği kadar yer vermemesi istibdat, infırad ve istiklal demektir. İktidarı bu şekilde ele geçirip yöneten devlet başkanının ve yönetiminin adil olabileceği, bu durumda müspet ve itaate layık bir idareye dönüşebileceği bile ifade edildiğini belirtmiştir¹⁷⁷.

İsmail Kara'nın yer verdiği metinler daha çok hükümdar için değil tebaa için kural arama ihtiyacı içinde, hükümdarların idaresini de meşru gösterme çabasında olmuştur. Yönetim yetkisini kullanan kişinin tasarruflarından, doğrudan etkilenen taraf halk olduğu için, o yönetim için bir sınır aranması ihtiyacı yerine, sınırlanmamış böyle bir yönetime halkın itaatının mutlak şekilde gerekliliğini öngören metinler olduğu bilinmektedir. Klasik İslam siyaset düşüncesinin böyle bir ihtiyaç ile anılması yeni değildir. Nitekim İlber Ortaylı da "Osmanlı Devleti ve Meşrutiyet" başlıklı makalesinde, Abdülhamit'in hal fetvasında istibdat kavramının yer almayışını, kavramın literatürdeki olumlu anlamına bağlamıştır¹⁷⁸.

Osmanlı mutlakiyet yönetiminin istibdat kavramı ile yakınlığı hakkında Voltaire'nin görüşü de istibdat kavramına, klasik İslam düşüncesinde olumlu bir yer arama çabası için dikkat çekici bir misaldir:

"Bütün tarihçilerimiz, Türk imparatorluğunu istibdada dayanan bir devlet olarak göstermekle bizi çok aldatmışlardır. Bunlar arasında Kont de Marsigli şöyle diyor; İstanbul'da bulunan Yeniçeri Ocağı, sultanı hapse atmak, öldürmek, yerine başkasını getirmek yetkisindedir. Savaş açmak ya da barış yapmak için padişah çok kez ussal ve siyasal çevrelere danışmak yükümlülüğünde kalır. Paşalar da taşrada alabildiğine buyuramazlar. Kentin ileri gelenleri onlar hakkında Divan'a rapor yazıp yakınabilirler. Türk devleti bir demokrasidir."¹⁷⁹

Buna karşılık Dört Halife Döneminden sonraki tarih diliminin "istibdat zamanı" sayılması İslamcılar nezdinden önemli ölçüde kabul görmüştür. Emeviler ile başlayan 13 asırlık dönem "taşınması güç bir yük" olarak görme eğilimi baskındır. Nitekim SR dergisinde "Sebilürreşat'ın yeni ve Mühim Bir Teşebbüsü" başlıklı yazıda; "Vaktaki kâbus-ı cehalet kesif ve ezici ağırlığı ile İslam alemini tazyike

¹⁷⁷ İsmail Kara, *İslamcıların Siyasi Görüşleri*, I, İstanbul, 2001, s.123.

¹⁷⁸ İlber Ortaylı, "Osmanlı Devleti ve Meşrutiyet", *TCTA*, C.IV, İstanbul, 1985, s.960.

¹⁷⁹ Voltaire, *Derleme ve Tercüme*: Osman Yenseni, Ankara, 1975, s.90. Aktaran: İsmail Kara, a.g.e., s.123.

başladı, muhteris erbab-ı istibdat, İslam milletindeki birlik bağlarını kuvvetlendirmeye değil azaltmaya çalışmayı, sefil ihtirasları icabından saydılar¹⁸⁰.” Ancak aynı yazıda “milyonlarca muvahhidin makamı muallay-ı hilafet’e manevi bağlılıklarının” vurgulanması önemli bir çelişkidir. Çünkü istibdadı temsil eden kişi ile mualla halifelik makamını temsil eden kişi aynıdır: padişaktır. Padişahlık bir yanı ile mualla halifelik makamı iken, diğer yanı ile istibdadı toplamış sayıldığında ortaya çıkan çelişkiyi açıklamak hayli müşküldür.

“Sebilürreşad Dokuzuncu Cildine Başlıyor” başlıklı baş yazıda; “Asırlardan beri Şark’ta ve bütün cihan-ı İslami’de hükümrân olan istibdad-ı idare, dindaşları birbirinden ayırmış, kardeşleri yek diğerine düşman etmiş, müminleri birbirine boğdurmuş, kalem-rev-i İslam’ı dindaş kanıyla sulamış bir mezbaha-i hunine çevirmişti” denilerek, Emeviler ile başlayan tarih bir “istibdat tarihi” olarak görüldüğü gibi mualla halifelik ile istibdadın aynı padişapta toplanmış olmasının yol açtığı başka bir çelişki örneği daha ortaya konulmuştur¹⁸¹.

Batı toplumlarındaki sınıf mücadelesini anahtar bir kavram olarak ele alan Sait Halim Paşa’ya göre; Avrupa’da birbirleriyle çatışan sınıflara dikkat çekerek, ayrıcalıklı aristokrasinin istibdat ve tegallübü kanunen caiz ve hukuken meşru sayılmış iken, alt sınıfların eşitlik, hürriyet ve hak talebi gayri meşru görülmesi çatışmalar şiddetlenmiştir. İslam dünyasında ise zulümle aynileşen bir istibdat meşru olmadığı gibi yönetici sınıfla aynı hak ve hürriyetlere sahip olan tebaanın hak ve adalet talebi gayri meşru değildir. Bundan dolayı hem istibdat tanımı hem de buna karşı yapılacak mücadele farklılıklar gösterecektir. Bunun için de demokrasi (meşrutiyet) ve hakimiyeti milliye talepleri de farklı olacaktır.¹⁸² Ancak yine de Paşa’nın kafası hayli karışıktır. Çünkü Batıda ortaya çıkan her siyasi değişikliği, sınıf mücadelesinin bir sonucu olarak görmesi, milli hakimiyet, meşrutiyet ve demokrasi gibi kavramları da ister istemez Batı’daki sınıf mücadelelerinin bir sonucu yapmaktadır. Artık Müslüman toplumların milli egemenlik, meşrutiyet ve demokrasi beklentileri yersiz olmaktadır. Paşa’nın mutlakıyete ya da dönemin jargonuyla istibdada getirilen kısıtlamayı, padişahın idari ve yasama alanındaki birtakım yetkilerinin meclise devredilmesini de “meclis istibdadı” olarak görmesi

¹⁸⁰ *SR dergisi*, “Seblürreşad’ın Yeni ve Mühim Bir Teşebbüsü”, C.VIII, S.200, 4 Temmuz 1912/19 Recep 1330, s.323.

¹⁸¹ *SR dergisi*, “Sebilürreşad Dokuzuncu Cildine Başlıyor”, C.IX, S.209, 5 Eylül 1912/23 Ramazan 1330, s.3.

¹⁸² Sait Halim Paşa, *Buhranlarımız*, Hazırlayan: M. Ertuğrul Düzdağ, İstanbul, 1991, s.5-33.

şaşırtıcıdır¹⁸³. Yetkiler tümüyle padişahla olursa padişahlık istibdadı, bir kısmının meclise devredilmesi de meclis istibdadı olduğuna göre istibdattan kurtulma şansı yoktur.

II. Meşrutiyet Dönemi İslamcıları bu arada SM/SR dergisi çevresi görüldüğü gibi Müslüman ülkelerdeki yönetimlerin mutlakiyetçiliğini eleştirmişlerdir. Despotluk ve mutlakiyetçiliği “geleneksel İslami meşruiyetlerine rağmen”, istibdadın farklı şekilleri olarak görüp muhalefet etmişlerdir¹⁸⁴.

3.7. Meşrutiyet Anlayışı

Meşrutiyet, bir hükümdarın başkanlığı altında bulunan parlamento idaresidir. Meşruti idare, hukuki eşitlik, hürriyet ve milli hakimiyet esaslarına dayanan kanun ile idare olunma yöntemidir. Aynı kökten gelen teşri, kanun ile, kanun yapma ile ilgili, şari kanun koyucu demektir¹⁸⁵. Zaten şer’i kelimesinin çoğul hali olan şeriat ise terim anlamı olarak doğrudan doğruya İslami kanunlar demektir. Bu yüzden meşrutiyetin şer’i kelimesinden türemiş olduğu, şer’e yani İslami kanunlara bağlı yönetim ya da yönetim yetkilerinin, İslami kanunlara göre sınırlandırılıp, şarta bağlandığı, kayıt altına alındığı bir idare şekli diye açıklanması mümkündür. Meşrutiyet idaresini şer’ ve şeriata göre tarif edenlerin arasında Volkan gazetesi de bulunmaktadır. Said Nursi, “meşruta-i meşrua¹⁸⁶”, “adalet ve meşveretten ibaret olan meşrutiyetin kaynağı şeriattır¹⁸⁷” derken, Lütfi, “usul-i meşveret (meşrutiyet) şer’i şerifin faydalı ahkamındandır, usuli meşvereti terk edenler, Hak Teala katında nefret olunur¹⁸⁸”, Derviş Vahdeti ise, “Meşrutiyeti idareden maksat, hedefi amali umumi olan saadeti hürriyeti, tammeye doğru ilerlemektir¹⁸⁹.”

Meşrutiyet idaresini SM/SR dergisi yazarları da “meşrua-i meşveret” olarak nitelendirmişler¹⁹⁰. Manastırlı İsmail Hakkı aynı başlığı taşıyan dört ayrı makaleyle meşrutiyet muhaliflerine karşı, tümüyle İslami gerekçelere dayalı olarak, meşrutiyetin İslami kuralların bir sonucu olduğunu savunmuştur. Benzeri bir

¹⁸³ Said Halim Paşa, a.g.e., s.10.

¹⁸⁴ Kemal H. Karpat, *İslam’ın Siyasallaşması*, Çev: Şiar Yalçın, İstanbul, 2005, s.78.

¹⁸⁵ Ferit Devellioğlu, a.g.e. s.755, 1319.

¹⁸⁶ Said Nursi, “Yaşasın Şeriat-ı Garra”, *Volkan gazetesi*, S.73, 14 Mart 1909/21 Sefer 1327, s.350.

¹⁸⁷ Said Nursi, “Bediüzzaman-ı Kürdi’nin Fihriste-i Makasıdı”, *Volkan gazetesi*, S.83, 24 Mart 1909/2 R. Evvel 1327, s.402.

¹⁸⁸ Lütfi, “Dünkü Hal”, *Volkan gazetesi*, S.104, 14 Nisan 1909/23 R. Evvel 1327, s.506.

¹⁸⁹ Derviş Vahdeti, “Şuray-ı Ümmet”, *Volkan gazetesi*, S.44, 13 Şubat 1909/22 Muharrem 1327, s.206.

¹⁹⁰ Manastırlı İsmail Hakkı, “Usuli Meşrutiyete Karşı Husemayi Millet’in İtirazatına Müdafaa-i Muhikka”, *SM dergisi*, C.I, S.14, 26 Kasım 1908/2 Zilkade 1326, s.198-199.

yöntemle Ali Haydar Emin, meşrutiyet idaresini, kitap sünnet, icma ve akli deliller ile doğrudan İslami bir idare olduğu görüşünü ileri sürmüştür¹⁹¹. Bereketzade İsmail Hakkı'da, Oryantalist Edward Saharo'ya yazdığı cevabi makalesinde, meşrutiyet idaresini, Müslümanların Avrupalılardan değil, Kur'an'dan ve Hz. Muhammed'in idaresinden öğrendikleri görüşünü belirtmiştir¹⁹². Bu örnekler SM/SR dergisinin takip eden sayılarında da yer almıştır. İslamcı olarak bilinen dergi ve şahısların meşrutiyet idaresine karşı olmak bir yana, onu doğrudan İslam'ın bir gereği, bir sonucu olarak gördükleri sonucuna varılabilir. Değinilen makalelerde, meşrutiyet idaresini öylesine sahiplenilmiştir ki ona muhalefet edenler doğrudan İslami hükümlere muhalefet etmekle suçlanıp kınanmışlardır.

Nitekim Niyazi Berkes de, şer, şer'i, teşri terimlerinin "dinsel hukuk terimleri olduklarını" belirtmiştir¹⁹³. Buna karşılık meşrutiyetin, şart kökünden ortaya çıktığını savunanların olduğu ileri sürülmüştür:

"Arapça şart kökünden türetilmiş bir kavram olan meşrutiyet kelimesi, XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı siyasi literatüründe 'anayasalı ve meclisli saltanat-hilafet rejimi' karşılığında kullanılmıştır. Türkçe literatürde Kanun-ı Esasi'nin ilan edildiği 23 Aralık 1876'dan Mebusan Meclisi'nin geçici olarak tatil edildiği 13 Şubat 1878 tarihine kadar ki döneme I. Meşrutiyet, 23 Temmuz 1908'den 30 Ekim 1918 Mondros Mütarekesi'ne veya 21 Ocak 1921'de Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun ilan edildiği ya da 1 Kasım 1922'de saltanatın kaldırılmasına kadar geçen dönem ise II. Meşrutiyet diye adlandırılmıştır¹⁹⁴."

Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan 1876'ya kadar geçen dönemi mutlakiyet diye bilinmektedir. Bu dönemde padişahların yönetim yetkilerini kısıtlayan herhangi bir hukuki mevzuat, yazılı belge yoktur. Böyle bir kısıtlılık örneği çok sınırlı da olsa ilk defa 1808'de Sened-i İttifak ile ortaya çıkmıştır. Mutlakiyet yönetimine muhalefet eden Yeni Osmanlılar ise padişahın yetkilerinin kısıtlanmasını ve tasarruf ettiği yetkileri nedeniyle de denetlenmesini savunmuşlardır¹⁹⁵.

Ancak bundan önce halifelik kurumunun, ilk defa 1774 Küçük Kaynarca Antlaşması ve 1876 Kanun-ı Esasi'de yer alması iç ve dış hukuk mevzuatı

¹⁹¹ Ali Haydar Emin, "Delaili Meşveret", *SM dergisi*, C.I, S.2, 3 Eylül 1908/7 Şaban 1326, s.23-24.

¹⁹² Bereketzade İsmail Hakkı, "İslam ve Usuli Meşveret", *SM dergisi*, C.I, S.5, 24 Eylül 1908/25 Şaban 1326, s.65.

¹⁹³ Niyazi Berkes, a.g.e. s.138.

¹⁹⁴ M. Şükrü Hanioglu, "Meşrutiyet", *DİA*, C.29, Ankara, 2004, s.388-393.

¹⁹⁵ Ali Suavi, "Usul-i Meşveret", *Muhbir gazetesi*, Nu.27, 14 Mayıs 1868, Namık Kemal, "Ve Şavirhüm Filemr", *Makalat-ı Siyasiye*, İstanbul, s.188-189, *Hürriyet gazetesi*, 30 Temmuz 1285, s.7; Namık Kemal, "Hukuki Umumiye", padişahın denetiminden, şuray-ı ümmetten, "Adalet", Cumhuri İslami'den söz etmiştir, *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri*, İstanbul, 2005, s.122-127,320.

bakımından bir çeşit tahkim edilmiştir. Kanun-ı Esasi'si 4. maddesinde de padişahın durumu, padişah ve halife diye ayrılmış, halife sıfatıyla İslam dininin hamisi ve Osmanlı tebaasının hükümdarı olarak nitelendirilmiştir¹⁹⁶. Kanun-ı Esasi komisyonunda, padişahın yetkileri hakkındaki maddenin yazımı esnasında Ahmet Cevdet Paşa'nın, "Mademki makamı muallayı saltanata akil birisi geçmiştir, Kanun-ı Esasi'ye de lüzum kalmamıştır", demesi oldukça dikkat çekicidir¹⁹⁷.

II. Meşrutiyet Döneminde, meşrutiyet idaresine taraftar olanlar gibi karşı çıkanlar, eleştirenler de olmuştur. İkinci Meşrutiyet Döneminde de halife-padişahın yetkilerinin kısıtlanması bir eleştiri konusu olmuştur; Sait Halim Paşa, Kanun-ı Esasi ile mutlakîyetin kısıtlandığını, yerine meclis istibdadının kurulduğunu, Kanun-ı Esasi'nin de "bir musibet olduğunu" savunmuştur¹⁹⁸. Halifenin yetkileri ve ona yapılan biat hakkında Elmalılı Hamdi Yazır:

"Halife bir taraftan kendisine biat eden ümmetin vekaletini, diğer taraftan da kendisinin de teba-i fertler gibi uymak ve uygulamakla memur ve mecbur kanunun vazı' ve şari'nin hasebil icra vekaletine sahiptir. Ve hiçbir vakit istibdat reyi ile o kanunu çiğneyemez. Çiğnerse millet hakimiyeti, hükmü icra eder. Binaenaleyh İslamiyet'te hilafet kanun-i şer'in icra kuvveti, icra kuvveti riyasetinden başka bir şey olmadığı cihetle ruhban reisliğine benzerliği yoktur¹⁹⁹.

Halifenin kimin vekili olduğu sürekli tartışma konusu olmuştur. Bir görüşe göre halife, Hz. Peygamber'in vekilidir. Tarihte her ne kadar böyle bir görüşün seslendirildiği örnekler var ise de İslam hukuku bakımından vefat etmiş birisine vekillik söz konusu edilmeyeceği gibi madem halifelik için halkın biati gereklidir o halde halifedeki vekalet de halkın vekaleti olmalıdır. Ancak, halifenin Hz. Muhammed'e vekil olmasının ötesinde, "zillü Allah-i fi'l-alem" deyiimi ile halifenin tarihte "Bir tür, Allah'ın vekili sayıldığı, tasvir ve tasavvur edildiği" ileri sürülmüştür²⁰⁰.

Allah'ın vekili sayılacak bir halifelik kurumunun giderek beşerilikten uzaklaşacağı ve kutsallık kazanacağı söylenebilir. Böyle bir halifelik makamına ise muhalefetin, eleştirinin suçun da ötesinde günah olarak görülmesi de kaçınılmazdır. Bu görüşler için temel referans olarak "Klasik İslam siyaset düşüncesini" temel

¹⁹⁶ Suna Kili, *Türk Anayasaları*, Ankara, 1982, s.9.

¹⁹⁷ Ahmet Cevdet Paşa, *Tezâkir 40-Tetimme*, Yayınlayan: Cavit Baysun, TTK, Ankara, 1967, s.167-168.

¹⁹⁸ Sait Halim Paşa, *Buhranlarımız*, Hazırlayan: M. Ertuğrul Düzdağ, İstanbul, 1991, s.8-10.

¹⁹⁹ Elmalılı Hamdi Yazır, "İslamiyet ve Hilafet ve Meşihat-ı İslamiye", *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, Hazırlayan: İsmail Kara, C.II, İstanbul, 1997, s.521-525.

²⁰⁰ İsmail Kara, *İslamcıların Siyasi Görüşleri*, I, İstanbul, 2001, s.147-148.

alınması ve bu şekilde isimlendirmesinin isabeti hayli tartışmalıdır. Çünkü İslam siyasi düşüncesi için bir nas, referans olarak gösterilemediği için böyle bir adlandırma ortaya çıkmıştır. Şiiilerin “imamet” anlayışı ile bu açıklamaların paralel olduğu izlenimi ortaya çıkmaktadır. Buna karşılık Sünnilerin “halifelik” anlayışları ile telif edilmesi de müşkülâtlıdır. Çünkü İslam ilkelerinin, doğrudan böyle bir düşünceye kaynaklık etmediği, herhangi bir nas gösterilemeyeşinden anlaşılmaktadır. Belki de bu çıkarımı, klasik İslam siyaset düşüncesi yerine, klasik Müslüman siyaset düşüncesi ya da tarihte görülen bir Müslüman düşüncesi diye adlandırmak daha makul olabilir.

Çevirileri SM/SR dergisinde yayınlanan Muhammed Abduh’un, halifelik ve meşrutiyet hakkındaki görüşleri de yine bu dergi çevresinde temsil gücü oldukça yüksektir. Abduh, İslam’a göre hükümetin meşrutiyet esasına dayandığından şüphe edilemeyeceğini, zaten Müslümanların kendi hükümdarlarını seçip tayin ettiklerinden dolayı halifenin millet üzerinde değil, milletin halife üzerinde hakimiyetinin olduğunu belirtmiştir²⁰¹. Abduh’un bu makalesinin başlığı her ne kadar “Müslümanlıkta Esaslar: Sultan” ise de sultan kavramını doğrudan halife anlamında kullandığı gibi, “Müslümanların hükümdarlarını nasp ve tayin” etmelerinden söz etmesi de doğrudan halkın kararı ile yapılan bir çeşit seçime işaret etmiş olmalıdır. Yetkileri sınırsız, yapıp ettiklerinden kimseye hesap vermekle sorumlu olmayan bir sultandan değil, aksine yetkileri kanunlar ile sınırlı, halk tarafından tayin edilmiş, üzerinde halkın hakimiyetinin olduğu bir sultandan bahsetmiştir. Yazının gerçekten başlığında sultan kelimesi var mıdır yoksa 1909 İstanbul şartları içinde Mehmet Akif bu yazıyı çevirdiğinde, sultan terimini başlık yapma ihtiyacı mı duymuştur? Doğrusu merak edilmeye değer bir sorudur. Benzer bir görüşü İzmirli İsmail Hakkı da savunmuştur:

“Padişahımız, Sultan Mehmet Reşat Han-ı Hamis hazretleri, milletimizin intihabıyla emellerin tercümanı olarak, ictima eden ve ba-fetva-yı şer’i ehl-i hallü akd olunduğu sabit olan, Meclis-i Umumi Millet tarafından bi’l-intihab hilafet kürsüsüne getirilerek, bütün Müslümanların halifesi ve Osmanlıların padişahıdır²⁰².”

Her ne kadar askeri bir darbe sonunda meşrutiyet yeniden ilan edilmiş ve başka bir askeri darbe sonunda da II. Abdülhamit padişahlıktan alınarak yerine

²⁰¹ Muhammed Abduh, “Müslümanlıkta Esaslar: Sultan”, *SM dergisi*, 4 Şubat 1909/12 Muharrem 1327, C.I, S.24, s.360-362.

²⁰² (İzmirli İsmail) Hakkı, “Hilafet-i İslamiye”, *SM dergisi*, 30 Eylül 1909/15 Ramazan 1327 C.3, S.56, s.46-48.

kardeşi Reşat getirilmiş ise de Muhammet Abduh ve İsmail Hakkı'nın savunduğu tezleri de bu uygulama (nasb ve tayin) doğrultusundadır.

Seçimle tayin edilen halifeye, itaatin şartları neler olacaktır? “İlahi şeriat’a ve geçerli kanunlar ile Kanun-ı Esasi’ye” bağlılık, bir şeyhülislamlık fetvası ile ilan edilmiştir²⁰³. Halifenin kanunlara uyması kadar idari tasarruflarından dolayı denetlenmesi de ileri sürülen şartlardan birisidir; Çünkü “halife, devlet adamlarından, memurlarından birisi belki birincisidir bu özelliği ile de ümmet fertlerinin denetimine dahil” diye görülmüştür²⁰⁴.

Halifenin yetkilerinin kanunlar ile sınırlandırılması ve yapıp ettiklerinden de sorumlu sayılması, denetime tabı görülmesi, halifelik makamı için bir gerileme ya da düşüşü ifade eder mi?²⁰⁵ Hükümdarların kendilerini halife ilan ederken, hiçbir kurala bağlı saymamaları ve kullandıkları yönetim yetkilerinde ise bir sınır kabul etmemelerinin ne ölçüde meşru olduğu sorusundan önce, onların yetkilerinin bir kanuni çerçeveye sınırlandırılmasını bir gerilemeyle ya da laik hukukun şerileştirilmesiyle açıklanması hayli müşküldür.

Dikkat çekici bir hususta halifenin sorumsuzluğu konusudur. Günümüzde bile pek çok ülkede kralların ya da cumhurbaşkanlarının idari tasarrufları nedeniyle sorgulanamaz, yargılanamaz kabul edilmelerine benzer bir şekilde Kanun-ı Esasi’de padişahın/halifenin sorumsuzluğundan (layüsellüğinden) söz edilmiş olması onun denetlenebilirliği tezleriyle ne ölçüde mutabık görülmüştür? Kanun-ı Esasi çerçevesinde bu soruya olumlu cevap bulmak hayli zordur.

3.8. Muhalefet Anlayışı

Sözlükte “h-l-f” kökünden türemiş olan muhalefet, “sonra gelmek, arkasında olmak, birine halef veya bedel olmak, aykırı davranmak, isyan etmek, karşı çıkmak, yüz çevirmek, izinsiz ayrılmak”, her birinin söz ve halinde yek diğerine zıt bir yol tutması demektir²⁰⁶. Aynı kökten türemiş olan hılaf ise karşıt anlamındadır ve zıt olandan daha kapsamlıdır. Çünkü her iki zıt muhtelif’tir ama her iki muhtelif şey birbirinin zıddı değildir.

²⁰³ Şeyhülislam Mehmet Sahip, “Makam-ı Celili Meşihat-ı İslamiye’den Bilumum Naib (...) Beyannamedir”, *SM dergisi*, 26 Ağustos 1909/10 şaban 1327, C.2, S.51, s.360-363.

²⁰⁴ Muhammet Abduh, “Müslümanlıkta Esaslar: Sultan”, *SM dergisi*, 4 Şubat 1909/12 Muharrem 1327, C.I, S.24, s.360-362.

²⁰⁵ İsmail Kara, *İslamcıların Siyasi Görüşleri I*, İstanbul, 2001, s.149.

²⁰⁶ İsmail Karagöz, “Muhalefet”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Ankara, 2006, s.458.

Muhalefeti Arapçadaki “muaraza” kelimesiyle eş anlamlı olarak açıklayanlar olmuştur. Buna göre muhalefet/muaraza, mübarat, müsabaka, karşılaşma, müdarese, müzakere, karşılaştırma, mutabea, uygunluk sağlama, muhakat, anlatma, muhazat, aynı hizada durma, mugalebe, tahaddi, reddetme, tenkit, karşı görüş belirtme, meydan okuma demektir. Bu genel anlamının dışında muarız/muhaliif kelimesi bazı dönemlerde düşman ya da hain anlamında da kullanılmıştır²⁰⁷. Muhalefet ya da muaraza İngilizcedeki opposition kelimesinin karşılığıdır. Opposition, karşılık olmak, mukayese etmek, direnmek ve karşı olmak demektir. Sehl bin Abdullah El-Tusteri’nin (Ö.896) yazdığı El-Muaraza ve’r-Red Ala Ehli’l-Firak ve Ehli’d-Deavi Fi’l-Ahval (Mezhep Mensuplarına ve İhtilaf/Muaraza Edenlere Reddiye) adıyla yazdığı kitap, erken dönemde İslam düşüncesinde muhalefet kavramının varlığını gösteren önemli bir kitap olmalıdır. Elbette bu kitap eleştiri ve fikri anlaşmazlığın karşılığı olarak IX. yüzyılda yazılmıştır.

Kur’an’da muhalefet kelimesi, “Allah ve Resulünün emrine aykırı davrananlar” diye olumsuz anlamda ve iki defa yer almıştır. (Nisa Suresi 24/63) Türk örfünde de birisinin görüş ve uygulamalarına karşı çıkma, hidad (sınırlandırmak) ve şikak(uyuşmazlık, bozuşma) kelimeleriyle eş anlamlı ve olumsuz bir içeriğe sahiptir.

Aslında hürriyet ile muhalefet kavramlarının birbirleriyle anlam itibarı ile olmasa bile varlıkları itibarı ile çok yakın ilişkisi olduğu açıktır. Çünkü birinin varlığı diğerinin de varlığını zorunlu kıldığı gibi, birinin yokluğu da diğerinin yokluğunu kaçınılmaz kılmaktadır. Hürriyet ile birlikte muhalefet hakkının varlığı doğrudan iktidar gücüne karşı, onun tasarruflarına karşı, farklı görüş sahibi olmasını ifade eder. Farklı görüş sahibi olmak bireyler arasında olabileceği gibi iktidar ile birey arasında da olabilir. İktidarın kararlarına, uygulamalarına karşı farklı görüşü olan bireyin, bunları açıklayabilmesi hakkı, onun hem hürriyetini hem de muhalefet hakkının varlığından dolayı olabilir.

Muhalefet etmek kimin hakkıdır? Bir uzmanlar grubu demek olan “ehl-i hal vel-akd” denilen ilmiye sınıfına tahsis edildiği varsayılsa bile ilmiyenin muhalefet hakkı, nasihat, meşveret ve irşat ile mi sınırlıdır?²⁰⁸ Muhalefet hakkını ilmiye sınıfı ile sınırlandıran ya da muhalefet hakkını, ilmiye sınıfına tahsis eden geleneğe

²⁰⁷ Nevin Abdulhalık Mustafa, *İslam Düşüncesinde Muhalefet*, Çev: Vecdi Akyüz, İstanbul, 1990, s.41-47.

²⁰⁸ İsmail Kara, *İslamcıların Siyasi Görüşleri I*, İstanbul, 2001, s.193.

karşılık, Hz. Muhammed döneminde böyle bir sınırlamanın ya da tahsisin örneklerini bulmak zordur. Çünkü Hz. Muhammed'in "ümmetimin ihtilafında rahmet vardır" hadisi böyle bir sınırlamayı ortadan kaldırdığı gibi muhalefetin meşruiyetini de vurgulamıştır²⁰⁹.

İslam tarihinde iki çeşit muhalefet yapısı bilinmektedir. Birincisi "Emri bil maruf ve nehyi anil münker" diye adlandırılmıştır. İktidarı ele geçirme hedefi yoktur. İktidara gelme hedefi taşımaksızın, münker diye adlandırılan yanlış işlerin, uygulamaların terk edilmesi isteğinin peşinde olmuştur. Ehli Sünnet diye bilinen kesimin içinden çıkan pek çok ünlü şahsiyet, doğrudan ya da dolaylı bir iktidar olma isteği taşımaksızın, maruf olarak kabul ettikleri iyi işleri telkin etmekle ve münker olarak kabul ettikleri, yanlış işlerin de terk edilmesinde ısrarcı davranan bir nasihatçı, uyarıcı olarak çalışmışlardır. Bu tutum onlar için kolaylık ve zorluk olarak açıklanabilecek bir durumu yaşamalarına yol açmıştır. Kolaylıkla karşılaşmaları, iktidar değişimini hedef olarak seçmedikleri için, iktidar sahibi olan sultanların gazabına, düşmanlığına muhatap olmamışlardır. İşin zorluk tarafı ise münker denilen işlerin engellenmesi ancak bir iktidar gücüyle olabilir. İktidara sahip olmak istemeyen, iktidar gücünden yoksun olan bir nasihatın, münkerden caydırması, alıkoyması oldukça zayıf bir ihtimaldir. Marufu emretme ve münkeri yasaklama tezine dayalı olan bu muhalefet anlayışı, pasif muhalefet diye de adlandırılabilir. Pasif muhalefetin temelinde hükümdarların, Ehl-i Sünnet'in halifelik tezine bağlı oldukları varsayılmaktadır²¹⁰. Pasif muhalefetin temel hedefi kişileri ve iktidarı, marufun emri ve münkerin yasaklanması konusunda etkilemektir. Bu etkinin gerçekleştiği oranda muhalefet amacına ulaşmış, aksi halde etkisiz, silik ve cılız bir muhalefet örneği olarak zamanla ortadan kalkmıştır.

İkinci muhalefet tarzı ise tarihte "huruç ales-sultan" diye bilinmektedir. Huruç ales-sultan ise "meşru hükümete karşı kıyam ve isyan" karşılığı diye açıklanmıştır²¹¹. Muhalefeti, iktidarı elde etmenin bir aracı olarak kabul eden ya da iktidarı gayri meşru gördüğü için, onu alaşağı etmeyi hedefleyen hareketlerdir. Harici ve Şia grupların muhalefetleri bunun misali durumundadırlar. Zaten Ehl-i Sünnet'in halifelik tezine karşılık, onu gayri meşru ve kabul edilemez gören Şia tarafından

²⁰⁹ Zeynelabidin (Konyalı), *İslamiyet ve Meşrutiyet*, Hazırlayan: Ahmet Atalay, Konya, 1999, s. 50.

²¹⁰ Mehmet Evkuran, "Ehl-i Sünnet Kelamında Siyaset Anlayışı", *Marife dergisi*, Yıl:6, S.2, Güz: 2006, s.21-38.

²¹¹ Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C.I, İstanbul, 1993, s.856.

geliştirilen siyasi tez ise imamettir. Halifelik tezini geçersiz sayan Şia, Harici, Mutezile ise doğrudan doğruya iktidara karşı çıkmayı, onu alaşağı ederek, ele geçirmeyi hedefleyerek isyana yönelmişlerdir ki onların bu tutumu da aktif muhalefet olarak görülebilir²¹².

İslam tarihinde, Batılı anlamda parti kavramı ve uygulaması görülmemiştir. Batıdaki partilerin karşılığı İslam dünyasında mezhepler olmuştur. Her mezhep aslında bir siyasi parti gibi işleve sahip olmuştur. Ancak teslim edilmelidir ki bu mezhep karşılığı olan partilerin taraftarlarının arasındaki ilişkiler de dostça ya da kardeşçe olmamıştır. İlginçtir ki Ebu Mansur Abdülkahir El-Bağdadi (Ö.1037) tarafından mezheplerin tarihini anlatan kitabının adı da “El-Fark Beynel Fırak” (Fırkalar Arasındaki Farklar)’tır. Türkiye’de 1935’e kadar siyasi partinin karşılığı olarak kullanılan fırka kelimesi, Arapça olduğu mülahazası ile 1935’te terk edilmiş yerine İngilizce kökenli parti kelimesi alınmıştır.

Huruç ales-sultanı, bir muhalefet yöntemi olarak kabul eden fırkalar için iktidar meşru değildir. Yok edilmesi, alaşağı edilmesi gerekir. Buna karşılık iktidar sahipleri için de bu fırkaların varlığı da gayrimeşrudur, yok edilmeleri, ortadan kaldırılmaları gerekir. Emevi-Abbasi hatta Büyük Selçuklu dönemlerinde, fırkalar arasında ortaya çıkan savaş ölçüsündeki mücadeleler, tarafların birbirlerini gayri meşru ve bir düşman gibi gördüklerinin örnekleridir. Tarihteki bu fırkaların varlığı da savundukları tezleri de Batı’daki parti kavramından oldukça farklı bir alana tekabül etmiştir.

Bazı risaleleri ve makaleleri Mehmet Akif Ersoy tarafından Arapçadan Türkçeye çevrilerek SM/SR dergisinde yayınlanmış olan Abdülaziz Çaviş’in adalet ve huruç ales-sultan hakkındaki görüşü de oldukça dikkat çekicidir; İslam idaresinin temelini adalet, şeriata uygunluk olduğunu, bu kuralı terk eden hükümdara karşı, Müslümanların başkaldırmasının (huruç etmesinin) gerekli olduğunu hatta böylelerinin öldürülmesinin bile uygun olduğunu Hz. Osman’ın şehit edilmesi örneğinden yola çıkarak meşru olduğunu savunmuştur²¹³.

Son dönem Şeyhülislam’ı Mustafa Sabri Efendi de benzer bir görüşten yanadır; İslam dininin iyiyi emretmeyen, yani kanunsuz hareket eden zalim

²¹² Bernard Lewis, *İslam’ın Siyasal Söylemi*, Çev: Ünsal Oskay, Ankara, 2011, s.90, 106-107.

²¹³ Abdülaziz Çaviş, *Anglikan Kilisesine Cevap*, Çev: M. Akif Ersoy, Sadeleştiren: Süleyman Ateş, Ankara, 1974, s.37.

hükümdarların keyfi ve kanuni olmayan emirlerini tanımamayı daha Avrupalıların “İnsan Hakları Beyannamesini” yazmalarından pek çok evvel Müslümanlar için bir hak değil bir vazife olarak ortaya koyduğunu, belirtmiştir²¹⁴.

Ancak bütün İslamcılarının muhalefet ya da huruc ales-sultan konusunda her zaman tutarlı davrandıklarını söylemeye imkân yoktur. II. Abdülhamit tarafından meşrutiyetin ikinci defa ilan edilmesi üzerine, Manastırlı İsmail Hakkı’nın konu hakkındaki görüşleri şöyledir:

“Bir zulmü istibdat, dünyaları tuttu. Bu engizisyonlar memleketi harabe-zara çevirdi. Bitiyorduk, mahvoluyorduk. Fakat elhamdülillah nusreti ilahiye yetiştirdi. Kahramanlar ortaya atıldılar. Rüyeti hürriyet Balkanlarda temevvüce başladı. Bu nesimi seher (seher rüzgarı) bütün meşamm-ı ümmete hürriyet kokuları getirdi...

Padişah hazretleri daha bidayeti culüsünde, Kanun-ı Esasi’yi va’z etmişti. Fakat sonra bu hainler zincir gibi etraflarını sardılar. Bin türlü tasvilat, bin türlü tahvifat ile Kanun-ı Esasi’nin tatbikine mani oldular. Padişahımızı evham içine batırmışlardı, yoksa padişahın fetanet ve kiyaseti hissiyatı dindaranesi bütün cihanca müsellemler, musaddıktır. Kimsenin bunda şüphesi yoktur²¹⁵.”

Meşrutiyetin ilanından bir ay sonra verilen bu vaazda, istibdatın dünyaları tuttuğundan, engizisyon benzeri zulümlerden söz edilirken, hürriyet hilalinin balkanlarda görüldüğünden, buna karşılık Abdülhamit’in padişah olması ile birlikte Kanun-ı Esasi’yi ilan etmiş olmasına karşılık bazı hainlerin etrafını sardığından, bin türlü korku ile onun Kanun-ı Esasi’yi uygulamasını engellemiş olduklarından, aslında padişahın dindarlığının bütün dünyaca teslim edilmişliğinden söz edilerek, istibdat dönemi sorumluluğundan, bütünüyle padişahın uzak olduğu savunulmuştur. O sırada henüz padişah olan Abdülhamit’e karşı Manastırlı İsmail Hakkı’nın kendince bir siyaset yaptığı söylenebilir.

Bir askeri kalkışma ya da huruç ales-sultan ile padişahın meşrutiyeti ilana mecbur bırakıldığı açıktır. Yine başka bir askeri darbe olan 31 Mart Vakası sonunda Abdülhamit’in padişahlığından indirildiği dönemde, isimsiz olarak “Sırat-ı Müstakim” başlıklı başyazıda, 31 Mart Olayı’nın sorumlusu olarak Volkan gazetesi ve onun destek olduğu “İttihad-ı Muhammediye Cemiyeti” olayın sorumlusu olarak kabul edilmiş, gazete sahibi Derviş Vahdeti, “Nifakın konuşan dili”, olay esnasında istedikleri şeriat’ın ise İslam değil “Hamid’in Şer’i” olduğunu, isyancıların

²¹⁴ Şeyhülislam Mustafa Sabri, *Dini Mücedditler*, İstanbul, 1969, s.102.

²¹⁵ Manastırlı İsmail Hakkı, Mevaiz, *SM dergisi*, 27 Ağustos 1908/30 Recep 1326, C.I, S.I, s.613.

“Hamidiler/Ümmeti Hamidiye” olduğunu, bu olayın ise “görünüşte dini, gerçekte ise siyasi ve irticai” olduğunu savunmuştur. Abdülhamit’in olay hakkındaki rolü ise şöyle izah edilmiştir:

“Müsebbibi bi-rahmi olan hakan-ı sabık 10 Temmuz İnkılabından dolayı duçar olduğu heybet ve hüsrânın intikamını milletten almak, desti celladı tecavüzüne vurduğu şer’i kayıtları kırmak için önceki istibdat devrinde din ve imanını para, rütbe nişan mukabilinde kendisine satmış, iman ve ikandan (biliş) behersiz kalmış bir takım aşağılıkları, şer’rû fesatlarına ittihaz ederek, temiz Muhammed-i namını siper etmiş bir cemiyeti dalalet-pişe tesisine muvaffak olmuş ve bu cemiyetin pişvayanı melaneti sayesinde aleme, Şer’i Muhammedi’nin ortadan kalkmış olduğunu göstermeye çalışarak, düşünce hissinden nasibi olmayan, avam-ı nası iğfale, vebayı tezviratı vatan koruyucusu ve milletin hukukunu savunan orduya kadar göndermeye çalıştı²¹⁶.”

SM/SR dergisi başyazılarında ve yazarlarında görülen ağırbaşlılık ve sükunet bu yazıda yer almamıştır. Meşrutiyetin ilanında Abdülhamit için yazılan övgü dolu cümleler, yerini büyük bir öfkeye ve suçlamaya bırakmıştır. Abdülhamit ile birlikte Derviş Vahdeti ve önayak olduğu cemiyet için de kullanılan dil oldukça aşağılayıcıdır. Buna karşılık “Hareket Ordusu” için aynı yazıda vatan koruyucusu, milletin haklarının savunucusu, vatanın ve milletin kurtarıcısı gibi deyimler kullanılmıştır. 31 Mart Olayı’ndan başlayarak, yüzyıl boyunca İslami camia için kullanılan irtica kavramını, olay esnasında SM/SR dergisinin de kullanmış olması oldukça ilginç bir rastlantı olmalıdır. Abdülhamit yönetimine karşı girişilen askeri isyan da bu yazıda “10 Temmuz İnkılabı” diye övülmüştür²¹⁷. Derginin muhalefesinde görülen orta yol anlayışının, Abdülhamit söz konusu olduğunda her nasılsa ortadan kalktığı görülmüştür.

3.9. Tasavvuf Anlayışı

Tasavvuf kelimesinin nasıl oluştuğu, hangi kökten türediği hakkında kesin bir bilgi yoktur. Tasavvuf ekolü öncülerinden sayılan Ebu Nuaym El-İsfahani (Ö.1038), tasavvufun safa ve vefa kelimelerinin birleşmesinden oluştuğunu, zahid denilen tasavvuf bağlılarının yedikleri çöl bitkisi sufaneden, kendisini Kâbe hizmetine adayan Sufe adlı kabileden, hakka boyun eğenlerin uzattıkları sufetü’l-kafa (ense saçı) terkibindeki sufeden ya da ucuz bir giyecek olduğu için gurura yol açmadığı varsayılan suftan (yün elbise) türetilmiş olabileceğini savunurken, ekolün kabul

²¹⁶ SM dergisi, 3 Mayıs 1909/13 R.Ahir 1327, C.2, S.34, s.104106.

²¹⁷ Manastırlı İsmail Hakkı, “Usul-i Meşrutiyete Karşı Husemay-ı Milletin İtirazatına Müdafa-i Muhikka”, SM dergisi, 26 Kasım 1908/2 Zilkade 1326, C.1, S.14, s.198-199.

edilen öncülerinden Abdülkerim Kuşeyri (Ö.1072) ise, tasavvufun Arapça bir kökten geldiğini gösteren delile rastlamadığını, camid bir lakap olmasının daha uygun olabileceği görüşünü ileri sürmüştür²¹⁸.

Başlangıcı Miladi VIII. yüzyıla (Hicri II. Yüzyıl) kadar giden tasavvuf hareketi, kendi içinde zamanla çeşitli gruplara ve usul farklılıklarına da uğramış ve her bir grubu da tarikat diye adlandırılmıştır. Türklerin arasında en yaygın ve etkili ekollerden birisi olmuştur. Tarih içinde beğenilen, takdir edilen işlerine karşılık şiddetle muhalefet edilen hatta takibata neden olan işleri ve görüşleri de ortaya çıkmıştır. Her ekolde olduğu gibi aslında tasavvufta da bir çeşitlilik vardır. Bütün tasavvuf oluşumlarını, tek bir grup ve tek bir usulün sahibi gibi görmek gerçekçi değildir. Hükümdar çevresiyle iyi ilişki içinde olanlar, zamanla etkilerini, taraftarlarını arttırmışken, aksine hükümdarlar ile iyi ilişki kurmayan ya da tepkisine yol açacak, görüş ve işleri olan tasavvuf gruplarının da zamanla uğradıkları baskı ve takibat nedeniyle ortadan kalktıkları bilinmektedir²¹⁹.

Osmanlı Devleti'nin Balkanlarda ve Anadolu'da yayılıp güçlenmesinde tarikatların (tasavvufun) katkısı olmuştur. Tarikat grupları yönetime yaptıkları hizmete göre bir çeşit kamu yararına çalışan kuruluş muamelesi görerek bazı ayrıcalıklardan yararlanmıştır. Kuruluş Döneminden başlayarak saray ile iyi ilişkileri olan Bektaşî tarikatı, Yeniçeri isyanlarındaki payı nedeniyle, Yeniçeri Ocağı kapatıldığında (1826) yasaklanmış, önceki dönemlerde tarikata tahsis edilmiş olan vakıf gayrimenkulleri de müsadere edilerek, Nakşibendi tarikatına verilmiştir. Böylece Osmanlı Devleti'nin en çok rağbet edip korudukları arasına Nakşibendi tarikatı da katılmıştır²²⁰.

1866'da ise Şeyhülislamlığa bağlı olarak kurulan “Meclis-i Meşayih” ile tarikatlar denetlenmeye çalışılmıştır.²²¹ İstanbul'daki Osmanlı hükümetlerinin bir üyesi olarak şeyhülislamlık, saltanatın kaldırılmasına kadar (1922) varlığını sürdürmüştü, bundan sonra Ankara hükümetinin bir üyesi olan Şeriye ve Evkaf Bakanlığı aynı görevi kaldırdığı tarihe (3 Mart 1924) kadar sürdürmüştür.

²¹⁸ Aktaran: Reşat Öngören, “Tasavvuf”, *DİA*, C.40, İstanbul, 2011, s.119-126.

²¹⁹ Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi*, Ankara, 1986, s.13-24; İbrahim Sarıms, *Teorik ve Pratik Açısından Tasavvuf ve İslam*, İstanbul, 2008, s.39-196.

²²⁰ M. Fuat Köprülü, “Bektaşî”, *İA*, C.2, MEB, İstanbul, 1993, s.461-463.

²²¹ Bilgin Aydın, “Meclis-i Meşayih”, *DİA*, C.28, Ankara, 2003, s.247-248.

II. Meşrutiyet Döneminde Urfa Mebusu Şeyh Mustafa Saffet tarafından “Tasavvuf” dergisi, Hacıbeyzade Ahmet Muhtar tarafından “Muhibban” (1909-1919), Hasan Kazım tarafından ise “Ceride-i Sufiye” dergisi (1909-1919) çıkarılmıştır.²²² Dergilerin her üçü de Mütareke Döneminde kapanmıştır. Dergilerin savunduğu ortak siyasi görüş ise bazen açık bazen de kapalı olarak, İttihat ve Terakki Cemiyeti taraftarlığı olmuştur. Bu siyasi tutumları aynı zamanda Abdülhamit’e muhalif olmaları demektir.

İlmiye sınıfı gibi tarikatlar ve şeyhlerin önemli bir kesimi Abdülhamit’e muhalefet etmiştir. Abdülhamit’in Suriyeli Rifai tarikatından Şeyh Ebü’l-Hüda ve Medeni-Şazeli tarikatından Mağripli Şeyh Zafır’e yakın olduğu ve onlara danıştığı, buna karşılık Anadolu-Rumeli ve İstanbul’dan başka bir tarikata ve şeyhe benzeri bir alaka göstermediği bilinmektedir. Abdülhamit’in yakınlık göstermediği tarikat ve şeyhlerin kendisine muhalefet etmeleri ve zaman içinde İTC’ye yakın bir çizgiye hatta onunla müttefik durumuna gelmişlerdir.

İTC’liler 1894’ten itibaren Bektaşî, Mevlevî, Kadiri, Rifai, Bedevi, Halvetî, Sünbülî, Uşşakî vb. tarikatları ve şeyhleri ile yakın ilişki kurmuşlardır²²³. Hanioglu’nun muhalif tarikatlar ve şeyhler arasında Nakşibendi olanlara yer vermeyişine, benzer bir görüşü Bernard Lewis’te paylaşmıştır. Lewis’e göre de Nakşibendi tarikatı gibi bazıları hilafet ve şeriat hükümlerinden her sapmaya sistemli olarak karşı koymuşlardır.²²⁴ Ancak bu genel değerlendirmeleri bir tarikatın bütün unsurları için ve tarikatların tamamı için düşünmek gerçekçi değildir. Çünkü Nakşiliğin her halükârda Osmanlı padişahının yanında yer aldığı görüşüne karşılık, İTC döneminin şeyhülislamı ve Abdülhamit muhalifi olan Musa Kazım Efendi de Nakşibendi idi²²⁵.

Yine II. Meşrutiyet döneminde Kastamonu Milletvekili seçilen ve ilmiye sınıfından olan Ahmet Mahir Efendi, Mebuslar Meclisi’nde yaptığı bir konuşmada,

“Devr-i Hamidi’de yalnız tarikatı aliyeye salık olan Müslümanın, Halidiye’ye (Nakşibendiliğin bir kolu) mensup olan dervişanın adedi her yerde ta’dad olundu. Yedi milyon Müslüman olduğu tezahür etti... O zaman güya bunlar huruç ales-sultan maksadıyla toplanıyorlar

²²² Mustafa Kara, “Tasavvuf”, *DİA*, C.40, İstanbul, 2011, s.126.

²²³ M. Şükrü Hanioglu, *Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti ve Jöntürklük*, C.I, İstanbul, 1985, s.118.

²²⁴ Bernard Lewis, *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, Çev: Metin Kırıatlı, Ankara, 1996, s.404.

²²⁵ Bernard Lewis, a.g.e., s.404.

şüphesi altında bulunuyorlardı. Bunlar günbegün çoğalıyorlar, bunların tefriki lazımdır, dağıtılması icap eder diye jurnal verilmiş, o suretle tedkikat icra kılınmış...²²⁶»

Dönemin şartları içinde sadece Nakşibendi tarikatı mensuplarının yedi milyon olduğu iddiası oldukça abartılmıştır. Abdülhamit'in yaygın olan tarikatlardan, huruç ale's-sultan yapabileceklerini göz önünde tuttuğu söylenebilir. Yine de bu araştırmanın sonunda diğer tarikat şeyhleri gibi Nakşibendi şeyhlerinin de sürgün edildikleri bilinmektedir. Bu şeyhlerden birisi de Kelami Dergâhı postnişini olan Erbilli Şeyh Esat Efendi, 1900'de Irak'a sürgün edilmiştir²²⁷.

II. Abdülhamit döneminde Nakşibendi şeyhlerinden Feyzullah Efendizade Mehmet Ali Efendi, Yemen'e sürgün edildiğinde gördüğü kötü muameleyi Volkan gazetesine gönderdiği bir yazıda aktarmıştır.²²⁸ Yine Erzincan Nakşibendi Dergâhı şeyhlerinden ve I. TBMM Erzincan Milletvekili Fevzi Efendi 1887'de Şam'a, Bursa'daki Nakşibendi şeyhlerinden Ahmet Hüsameddin Efendi ise 1897'de Trablusgarb'a sürgün edilmiştir²²⁹.

II. Mahmut döneminden itibaren bir çeşit resmi tarikat özelliği kazanan Nakşibendiliğin, yukarıda isimleri anılanlar, Abdülhamit'e karşı muhalefet ettiğini gösteren örneklerden bazılarıdır. Dolayısı ile Bernard Lewis'in Nakşibendilik hakkındaki görüşlerinin Cumhuriyet Dönemi havasını yansıtmış olması kuvvetle muhtemeldir. Abdülhamit döneminde sürgün edildikleri örnekleri verilen Nakşibendi şeyhlerinin, tamamı aynı zamanda İTC ve Meşrutiyet taraftarıdır.

II. Abdülhamit döneminde sürgün edilen şeyhlerin tamamının siyaset ile uğraşmadıkları halde sadece bir iftira sonunda bu haksızlığa maruz kaldıkları görüşü oldukça zayıf bir ihtimaldir. Dönemin şartları içinde haksızlığa, iftiraya uğrayan örnekler vardır. Ancak tamamının bir iftira sonucunda sürgün edilmiş olmaları inandırıcı olmaktan uzaktır. Şeyh efendilerin sürgün edilmişlikleri, tarikatların siyaset ile hemhal olduklarını hem de muhalefet çizgisinde bulunduklarını gösteren örnekler arasındadır.

II. Abdülhamit'in Suriyeli Şeyh Ebu'l-Hüda ve Mağripli Şeyh Zafir ile kurduğu yakın ilişki örneğinin yanında, Afrika ve Asya'daki bazı tarikatlar ile de iyi

²²⁶ "Millet Meclisi'nde Tekye Müzakeresi", *Muhibban dergisi*, 2.Sene, Nu.6, s.151, 16 C. Ahir 1329/1 Haziran 1327, Aktaran: İsmail Kara, *İslamcıların Siyasi Görüşleri I*, C.I, İstanbul, 2001, s.71-72.

²²⁷ Esat Efendi 1930 Menemen olayları esnasında idam cezası verilmiş iken kaldırıldığı hastanede vefat etmiştir.

²²⁸ *Volkan gazetesi*, Nu.16, 27 Aralık 1908/14 K. Evvel 1324, s.3-4.

²²⁹ Turan Alptekin, "Ahmet Hüsameddin", *DİA*, C.II, İstanbul, 1989, s.9092.

münasebetler tesis ettiği bilinmektedir. Bu münasebetleri ile siyasi nüfuzunu kuvvetlendirmeye çalışmıştır. Ancak Anadolu-İstanbul ve Rumeli'deki tarikatları sıkı bir denetime alması, huruç ale's-sultan ihtimali içinde olduğunu düşündüklerini, sürgün ettirmesi, bu çevrelerde siyasi nüfuzunu tükettiği gibi muhalefet cephesini de kuvvetlendirmiştir²³⁰.

Muhibban dergisine göre, Rumelihisarı Bektaşî dergahına gelen Erkanı Harbiye Reisi Ahmet İzzet (Furgaç) Paşa ve Seryaver Hurşit Paşa, tekkeye “tozlu çizmelerle girmenin münasip olmayacağını” söylemeleri üzerine Şeyh Nafî Baba, “İslamiyet'in namusunu izhar, makamı hilafetin binasını imar, maksadı alisiyle çalışan hürriyetperver askerlerimizin çizmelerindeki tozlar, toz değil, bizim gibi bilcümle muhibban-ı meşrutiyetin tutyası/sürmesidir” demiştir²³¹.

Askeri, bir kurtarıcı olarak gören ve askerın çizmesindeki tozu bir süs unsuru sayan anlayışın, sadece Bektaşî dergahları ile sınırlı olduğunu düşünmek yersizdir. Bu anlayış Anadolu, İstanbul ve Rumeli'de etkili olan tarikatların ortak anlayışı durumundadır. II. Abdülhamit'in Şeyh Zafir ve Şeyh Ebü'l-Hüda ile kurduğu yakınlık, diğer tarikatların büyük çoğunluğunu muhalefet tarafına yöneltmiştir.

Tasavvuf'un dayandığı temel unsurlar, Hızır ve Mehdi inancıdır. Bu inanç hakkında SR dergisinde İzmirli İsmail Hakkı görüşlerini iki makale halinde açıklamıştır. Hızır'ın isminde, lakabında, nesebinde, zamanında, naslarda yer alıp almadığı hakkında, nebi olup olmadığı hakkında, hayatı hakkında, biri birine oldukça aykırı, çok farklı görüş ayrılıkları vardır. Hızır hakkında hiçbir sahih hadis yoktur. Hızır ve benzeri hikayelerin de kesin naslar, akli deliller ile uyuşmazlığından dolayı kabul edilemez olduğunu savunmuştur²³².

Mehdi inancı da tasavvufun temeli sayılacak hususlardan birisidir. İzmirli İsmail Hakkı'nın bu konu hakkındaki görüşleri de oldukça dikkate değer bir içeriğe sahiptir. Ona göre İmamiye mezhebinin ve tasavvuf ekolünün başlangıcında (mütekaddiminde) Mehdi meselesi yoktur. Mehdi'nin çıkışı hakkında söylenegelen hadislerin kaffesi zayıftır, güvenilir değildir. Mehdi'nin çıkış zamanı da nesebi

²³⁰ Ahmet Cahit Haksever, “Osmanlı'nın Son Döneminde Islahat ve Tarikatlar: Bektaşilik ve Nakşibendilik Örneği”, *Ekev Akademi dergisi*, Yıl:13, S.38 (Kış 2009), s.39-52.

²³¹ *Muhibban dergisi*, I. Sene, Nu.8, 18 R. Ahir 1328/15 Nisan 1326, s.71, Aktaran: İsmail Kara, a.g.e. s.76.

²³² İzmirli İsmail Hakkı, “Sual-Cevap”, SR dergisi, 19 Şubat 1914/23 R. Evvel 1332, C. 11, S.284, s.376-380.

hakkında da köklü görüş ayrılıkları vardır. Mehdi'yi kabul etmek ise ancak zayıf hadis rivayetlerini tashih etmekle, Buhari ve Müslim'in (şeyheyn) rivayet ettikleri hadisleri ayartmaya çalışmakla (istidlal), keşfin hüccet (kanıt) oluşunu kabul etmekle mümkün olacaktır. Bunların dışında Mehdi'yi kabul etmeye bir yol yoktur²³³.

Siyasi konularda olduğu gibi tasavvuf meselesinde de SM/SR dergisi yazarlarının görüş birliği içinde oldukları, hepsinin tasavvufa muhalif oldukları ya da taraftar oldukları gibi bir değerlendirmek gerçeğe uygun düşmemektedir. II. Meşrutiyet Döneminde İslamcı sayılanlardan ve o camia içinde önemli yeri olanlardan bazıları tasavvuf meselesinin en tartışmalı konularından olan Vahdet-i Vücut anlayışını ve bu anlayışın en çok tanınmış, sahibi olan Muhiddin İbni Arabiyi (Ö.1240) savunan eserler bile yazmıştır. İsmail Fenni Ertuğrul (Ö.1946) Vahdet-i Vucut ve Muhyiddin bin Arabi (1928), Ferit Kam (Ö.1944) Vahdet-i Vücut (1912), Mehmet Ali Ayni (Ö.1945) Şeyhü'l Ekberi Niçin Severim (1920), Şehbenderzade Ahmed Hilmi (Ö. 1914) Amak-ı Hayal (Roman-1908) bunlardan ilk akla gelenlerdir.

Fıkıh ekolünden olmakla birlikte gelenekçi İslamcılardan sayılan Mustafa Sabri Efendi (Ö.1954)'nin vahdet-i vücut anlayışını, Mevkıfu'l-Akıl (4 C. Kahire 1950) adını verdiği Arapça eserinde eleştirmesi de dikkate değer başka bir husustur²³⁴.

İslamcıların tasavvufa karşı oluşlarının gerçek sebeplerinin daha köklü özelliklere sahip olduğu ileri sürülmüştür. Bu sebepler arasında, tasavvufun insanları dünyadan el etek çekmeye sürüklediği, gerilemenin nedeni ve ilerlemenin de engeli olduğu, tekkelerin bir lokma bir hırka ile yetinen tembel ve miskinlerin barınağı olduğu, batıl inançların, hurafelerin buralardan çıkıp yaygınlaştığı, tasavvufun insan iradesini ortadan kaldırdığı, tevekkülü de asıl anlamından saptırdığı gibi özellikler sayılmıştır. M. Şemseddin Günlaltay(Ö.1961)'ın "Hurafattan Hakikate" (1913) ve "Maziden Atiye" (1920) adlı kitaplarında tasavvuf ve tarikatları eleştirdiği konular bu tür içeriğe sahiptir. Günlaltay, SM/SR dergisinde sürekli yazarlar arasındadır.

Buna rağmen bazı İslamcıların vahdet-i vücut ekolüne ve Muhiddini Arabi'ye sahip çıkarak hakkında ayrı ayrı eserler yazmalarının nedeni "Panteist ve Monist düşünceleri savunan eserlere cevap olduğu gibi, vahdet-i vücut düşüncesinin ihtiva

²³³ İzmirli İsmail Hakkı, "Mehdi Meselesi", *SR dergisi*, 26 Şubat 1914/30 R. Evvel 1332, C.11, S.285, s.390-392.

²³⁴ İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, Metinler/Kişiler 1, İstanbul, 1986, s. LX.

ettiği engin müsamaha anlayışı ve bütün dinleri içine alan vahdet (birlik) fikri İslamcılara cazip geliyordu.”

İsmail Kara bu görüşü ile bir yandan vahdet-i vücut ekolünün, panteist ve monist düşüncelere cevap niteliği taşıdığı tezi ile ona bir meşruiyet atfederken, bazı İslamcıların onu sahiplenmesini ise diğer dinlere karşı müsamahakarlığına bağlayarak bambaşka bir sonuca ulaşmıştır. Buna karşılık, Muhiddin İbni Arabi, Anadolu Selçuklu Sultanı İzzeddin Keykavus’a gönderdiği mektubunda, “Hristiyanlara kısıtlamalar getirilmesini ve zımmilik kıyafeti giymeye mecbur edilmelerini” isteyerek²³⁵ diğer dinlere karşı müsamahakâr olmadığını göstermiştir.

İnsan-ı kâmil, kutup, vahdet-i vücut tezleri ile pek çok İslami kuralı görmezlikten gelmekle suçlanan ve hatta muhalifleri tarafından tekfir edilen Muhiddin İbni Arabi’ye bazı İslamcıların gösterdikleri ilgi ya da bağlılığı, doğrudan İslamcılığın etkisinde değil ama doğrudan tasavvufun etkisiyle açıklamak daha gerçekçi olabilir²³⁶.

Mehmet Akif’in tasavvuf hakkındaki görüşleri de hayli tartışma konusu olmuştur. Bir taraf onun kesinkes tasavvufa muhalefet ettiğini iddia ederken diğer taraf ise onun batını tasavvufa itiraz ettiğini ileri sürmüştür. Mehmet Akif, Asım başlıklı şiirinde:

Sürdüler Türk’e tasavvuf diye olgun şırayı
Muttasıl şimdi hakikat kusuyor Sıtkı Dayı
Bu cihan boş, yalnız bir rakı hak, bir de şarap;
Kible: tezgâh başı, meyhaneci oğlan: Mihrap²³⁷.

Mehmet Akif’in bu mısraları ile tasavvufun kendisine, edebiyatına ve toplumsal tezahürlerine karşı ciddi bir eleştiri yönelttiği bilinmektedir. Tasavvuf hakkındaki görüşlerini doğrudan bir eleştiri olarak belki yazmamıştır. Ancak tasavvuf faaliyetlerinden büyük bir karamsarlık içinde olmuştur.

Buna karşılık yakın arkadaşı Eşref Edib’e bakılırsa Mehmet Akif’in tasavvuf hakkındaki görüşü oldukça farklıdır:

²³⁵ Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti*, İstanbul, 1993, s.354, Osman Turan, *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi*, C.II, İstanbul, 1993, s.159.

²³⁶ E. A. Affifi, *Muhyiddin İbnü’l Arabi’nin Tasavvuf Felsefesi*, Çev: Mehmet Dağ, Ankara, 1974, s.32-69.

²³⁷ Mahmet Akif Ersoy, “Asım”, *Safahat*, MEB İstanbul, 2001, s.71.

“Tasavvufa verilen eşkalin çok aleyhinde idi. İslam’a, söylediği gibi görünmemeyi, görüldüğü gibi söylememeyi öğreten, en fena telakki edilecek bir şeyin orasına burasına kulp takarak iyi bir şeymiş gibi gösteren, şuur yollarını bozan, irade keskinliklerini körelten bu Batıniler Tasavvufuna hücum ederdi. Hakiki bir Tasavvufu bunlardan ayırırdı. Mesela Gazali’nin kudreti önünde eğilir, Mevlana’ya bayılırdı ²³⁸.”

Ancak Eşref Edib’in görüşleri ile yukarıda değinilmiş olan Mehmet Akif’in mısralarında yer verdiği tasavvuf görüşlerini uzlaştırmak hayli müşküldür. Cumhuriyet Döneminde kanun yoluyla tasavvuf/tarikatın yasaklanmasına karşılık sahip olduğu etkiyi diğer İslami akımların aleyhine genişlettiği bilinen tasavvufun, izlerini Eşref Edib’in bu anılarında da gözlemek mümkün olabilir. Ayrıca tasavvuf ile batınilığın bütünüyle ayrıldığını iddia etmek de zordur. Batınilık, tasavvuftan büsbütün ayrılırsa elde kalanın, tasavvuf özelliğini koruyacağı da şüphelidir. Toplumun her kesimi tarafından takdir edilen Mehmet Akif’in, tasavvufa karşı olduğu gibi bir görüş, O’nun tasavvuf çevrelerinde etkisini ortadan kaldıracı olabileceği varsayımı, Eşref Edib’in bu tespitinde belirleyici olabilir.

²³⁸ Eşref Edip, *Mehmet Akif Hayatı Eserleri ve Yetmiş Muharririn Yazıları*, Hazırlayan: Fahrettin Gün, İstanbul, 2011, s.252.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4.SIRAT-I MÜSTAKÎM / SEBİLÜRREŞAT DERGİSİ'NE GÖRE SİYASİ OLAYLAR

4.1. Almanya ile İttifak

Avrupa ülkeleri arasında sanayileşmeye bağlı olarak bir gruplaşma ortaya çıkmıştır. İngiltere, Fransa vb ülkeler, sanayilerinin ihtiyacı olarak gördükleri, bedava ya da ucuz hammadde elde etme, ürettikleri mallar için pazar temin etme, çok ucuza sayılacak ölçüde düşük ücretli iş gücü sağlamak için XIX. yüzyıl boyunca yeni sömürgeler elde etmişlerdir. Buna karşılık Almanya ulusal birliğini ancak 1870'te, İtalya ise 1871'de kurmuştur. İç sorunları ile uğraşan ülkeler sömürge elde edememişlerdir. Ulusal birliğini kuran ülkelerin de sömürge arayışına girmeleri Avrupa ülkeleri arasında bir bloklaşmaya yol açmıştır. İngiltere gibi sömürgesi olan ülkeler, ellerindeki sömürgelerini korumaya çalışırken, sömürgesi olmayan Almanya gibi ülkeler ise sömürge elde etmeye çalışmıştır. Böylece İngiltere ve Almanya'nın öncülük ettiği bloklar arasında sömürgecilik rekabeti bir dünya savaşının da hazırlayıcısı olmuştur²³⁹.

Almanya ve Avusturya/Macaristan arasında 1879'da imzalanmış olan ikili ittifaka 1882'de İtalya'nın katılması ile "Üçlü İttifak Bloğu" oluşmuştu. 1893'te Fransa ve Rusya arasındaki ittifak anlaşmasına 1904'te İngiltere'nin de katılması ile "Üçlü İtilaf Bloğu" da kurulmuştu²⁴⁰. Tarafların birbirlerine karşı hemen her alanda hazırlık yaptıkları bir esnada 28 Haziran 1914'te Avusturya/Macaristan veliahdının eşi ile birlikte, bir Sırp tarafından Saray Bosna'da öldürülmesi, Birinci Dünya Savaşı'nın da başlamasına neden olmuştu. Avusturya bu olaydan sorumlu tuttuğu Sırbistan'a, Rusya ise Sırbistan'ı korumak için Avusturya'ya, Almanya ise

²³⁹ Fahir Armaoğlu, *20. Yüzyıl Siyasi Tarihi 1914-1990*, C.1, Ankara, 1993, s.85-86.

²⁴⁰ Yaşar Aydın, "Bismarck ve İttifaklar Sistemi", <https://www.perspektif.online/bismarck-ve-ittifaklar-sistemi/>.

Avusturya'nın yanında Rusya'ya karşı 1 Ağustos 1914'de savaş ilan etti. 4 Ağustos 1914'de İngiltere'nin de Almanya'ya karşı savaş ilan etmesi ile Avrupa'da topyekûn bir savaş başlamış oldu²⁴¹.

Osmanlı Devleti adına, Bahriye Nazırı Cemal Paşa, davetli olarak bulunduğu Fransa'da 1914 Temmuz'u başında Fransa'ya ittifak teklifinde bulunmuştur. Fransız Hükümeti ise bu teklifin ancak Rusya'nın onayı ile mümkün olabileceğini bildirmiştir. Fransa böylece Rusya bahanesiyle Osmanlı Devleti'nin teklifini reddetmiştir²⁴².

Osmanlı Devleti ile Almanya arasında ittifak görüşmeleri 22 Temmuz 1914'te İstanbul'da başlamış ve 2 Ağustos 1914'te sonuçlanmıştır. Buna göre iki devlet, Avusturya ile Sırbistan arasındaki anlaşmazlıkta tarafsız kalacaklar, Avusturya ile Rusya arasında bir savaş çıktığında, Almanya Avusturya'nın yanında savaşa katılırsa, Osmanlı Devleti de Almanya'nın tarafında savaşa katılacaktır, ittifak 1918'de bitecektir ancak taraflardan birisi bu ittifakı feshetmez ise beş yıl daha yürürlükte kalacaktır, Osmanlı Devleti tehdit altında kalır ise Almanya, Osmanlı Devleti'ni silahla savunacaktır²⁴³. Anlaşmayı taraflar adına Osmanlı Sadrazamı Sait Halim Paşa ile Almanya'nın İstanbul Büyükelçisi Baron Von Wangenheim imzalamıştır.

Almanya ile yapılan ittifak, hükümet içinde de tartışmalara yol açmıştır. İngilizlerle ittifak yapılması taraftarı olan Maliye Nazırı Cavit Bey, Almanya ile yapılan ittifaka şiddetle muhalefet etmiş, ittifakı Osmanlı Devleti için yetersiz saymıştır. Sadrazam Sait Halim Paşa'nın evinde, 4 Ağustos 1914'te az sayıda bakanın katılımı ile yapılan görüşmelerde, "Doğu Anadolu'da Kafkasya Müslümanları ile rabitanın tesis edilmesiyle, Rumeli'de Türklerin yaşadığı yerleri içine alacak bir sınır genişlemesine, adli ve idari kapitülasyonların kaldırılmasına, Osmanlı topraklarının bir saldırıya ya da işgale uğraması halinde, bu saldırının engellenmesine veya işgalin ortadan kaldırılmasına kadar barış anlaşması yapılmamasına, savaş tazminatından Osmanlı Devleti'ne de pay verilmesine, Almanya'nın destek olmasının talep edilmesi" kararlaştırılmıştır. Buna karşılık

²⁴¹ Ercüment Kuran, "Birinci Dünya Savaşı", *DİA*, C.6, İstanbul, 1992, s.196-200.

²⁴² Cemal Paşa, *Hatıralar*, Yayına Hazırlayan: Alpay Kabacalı, İstanbul, 2006, s.67.

²⁴³ Cemil Bilsel, *Lozan*, C.1, İstanbul, 1998, s.154. Şevket Süreyya Aydemir, *Makedonya'dan Orta Asya'ya Enver Paşa 1908-1914*, C.II, İstanbul, 1981, s.514. Akdes Nimet Kurat, *Türkiye ve Rusya*, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1990, s.631.

Almanya'nın elçisi Wangenheim 6 Ağustos 1914 tarihinde Bab-ı Ali'ye verdiği cevabi mektubunda bu taleplerin yanında “Yunanistan'ın savaşa katılıp yenilmesi halinde Ege adalarının Osmanlı Devleti'ne verileceğini” de taahhüt etmiştir²⁴⁴.

İTC hükümeti'nin Almanya Büyükelçisinden yazılı talepleri, hükümetin bu savaşta neleri hedef olarak seçtiğini göstermesi bakımından önemlidir. Hükümetin ittifak metnine bu talepleri önceden kararlaştırıp dahil edemeyişine karşılık, kendine göre, ülke için bazı hedefleri seçmiş olduğunu göstermektedir. İşin tuhafı, Eylül 1918'de Osmanlı Ordusu Kafkasya cephesinde ilerlerken, Almanya'nın muhalefetiyle karşılaşmıştır. Savaşta yenilmiş olan bir Almanya'nın, işgale uğramış bir Osmanlı Devleti toprakları kurtarıncaya kadar, mütareke ve barış anlaşması yapmayacağını taahhüt etmesinin de bir kıymeti harbiyesi yoktur. 7 Eylül 1914'de Osmanlı Hükümeti, kapitülasyonları kaldırdığını ilan edince Almanya'nın büyükelçisi, Osmanlı Devleti'ni, Rusya ile ittifak yapmakla tehdit ederek kapitülasyonların kaldırması kararına karşı çıkmıştır²⁴⁵.

4 Ağustos 1914'te savaş başladığında İtilaf Devletleri, Osmanlı Devleti'nin Almanya ile yaptığı ittifaktan habersiz olarak, tarafsız kalmasını istemişlerdir. Çünkü bu sayede boğazlardan Rusya'ya yardım malzemesi gönderebileceklerdir²⁴⁶.

Savaş başladığında Osmanlı Devleti tarafsızlığını ilan etmiştir. Osmanlı Devleti'nin tarafsızlığı Rusya için çok önemliydi. İtilaf Devletleri, Osmanlı Devleti'nden tarafsız kalmasını istemelerine karşılık, Osmanlı Devleti'nin “kapitülasyonları kaldırın” teklifini bile kabul etmedikleri gibi, Ege Adalarının yeniden Osmanlılara bırakılması ve Mısır meselesinin çözülmesi gibi taleplerini de reddetmişlerdir²⁴⁷.

Osmanlı Devleti savaştan çok önce İtilaf Devletleri ile iyi ilişki ya da ittifak için çaba göstermiştir. Ancak İtilaf Devletleri bu çabaları karşılıksız bırakmıştır. Osmanlı Devleti çareyi Almanya ile ittifakta görmüştür. Savaş başladığında tarafsızlığını açıklayıp seferberlik ilan etmiştir.

²⁴⁴ *Birinci Dünya Harbinde Türk Harbi*, Genelkurmay Başkanlığı Harp Tarihi Yayınları, C.1, Ankara, 1970, s.50-51. Ayrıca: Şevket Süreyya Aydemir, a.g.e., s.526-527.

²⁴⁵ Şevket Süreyya Aydemir, a.g.e., s.527.

²⁴⁶ Fahir Armaoğlu, a.g.e. C.1, Ankara, 1993, s.108-109.

²⁴⁷ Cemal Paşa, a.g.e. s.138-142. Yusuf Hikmet Bayur, *Türk İnkılabı Tarihi*, C. II, K.IV, TTK, Ankara, 1991, s.652-657.

Almanya özellikle Avusturya-Macaristan, Osmanlı Devleti'nin bir an önce savaşa katılmasını istemiştir. Çünkü Rusya, Osmanlı Devleti'ne karşı Kafkas bölgesinde kara birlikleri ayırmak zorunda kalacaktır. Bu durum ise Almanya ve Avusturya'nın üzerindeki Rus baskısını azaltacaktır. Osmanlı Devleti ise Bulgaristan'ın savaşa katılması ve Romanya'nın tarafsızlığını ilan etmesini, böylece Almanya ile Osmanlı Devleti'nin fiili bir kara bağlantısının temin edilmesini şart koşturmuştur²⁴⁸.

Fransa cephesinde Almanya istediğini elde edememiştir. Bundan dolayı Osmanlı Devleti'nin savaşa katılması için baskılarını arttırmıştır. Önceleri seferberlik hazırlıklarını bahane eden Osmanlı Devleti'nin, Eylül 1914'te bu hazırlıklarını tamamlamış olması Almanya'nın "savaşa katılın" baskısını arttırmıştır. Buna karşılık Osmanlı Devleti, mali durumunun iyi olmadığını bahane olarak ileri sürmüştür. Bunun üzerine Almanya, Osmanlı Devleti'ne istediği mali borcu temin etmiştir.

Bunların dışında iki gemi olayı doğrudan Osmanlı Devleti'ni savaşa sokmuştur. Akdeniz'de İngiliz Donanmasının takibine uğrayan iki Alman savaş gemisi Goeben ve Breslau 10 Ağustos 1914'te Çanakkale'ye sığınmıştır. Tarafsızlığını önceden ilan etmiş olan Osmanlı Devleti'nin, bu gemilerin silahlarını sökmesi ve personeli tutuklaması yani enterne etmesi icap ediyordu. Almanya'nın itirazları üzerine Osmanlı Devleti tarafından, bu gemileri satın alındığı ilan edilerek, personeline Osmanlı donanması kıyafeti giydirilerek gemilerin isimleri de Yavuz ve Midilli olarak değiştirilmiştir. Bu açıklamayı yetersiz gören İtilaf Devletleri, Osmanlı Devleti'nin savaşa katılmasını istemediklerinden dolayı bu son duruma tepkisiz kalmışlardır²⁴⁹.

Bu iki geminin komutanı Amiral Souchon ise Osmanlı Donanma Komutanı yapılmıştır. Souchon'un 29/30 Ekim 1914'te Osmanlı donanmasını alarak Karadeniz'e çıkması, ardından Rus işgalinde olan Kırım'daki Odessa ve Sivastopol limanlarını bombalaması ve Karadeniz'deki bazı Rus gemilerini batırması üzerine, İtilaf Devletleri de Osmanlı Devleti'ne savaş ilan etmiştir. Böylece Osmanlı Devleti fiilen savaşa girmiş oldu. Genel kabul gören görüşe göre, Karadeniz'de Rus

²⁴⁸ Şevket Süreyya Aydemir, a.g.e. s.526.

²⁴⁹ Fahir Armaoğlu, a.g.e. s.109-110.

işgalindeki kıyılara saldırı emri doğrudan Enver Paşa tarafından verilmiştir ve bu emirden Bahriye Nazırı Cemal Paşa'nın da haberi vardır²⁵⁰.

Enver Paşa'nın Alman Amirali Souchon'e sözlü ya da yazılı olarak, "Rus donanmasını bulun ve yok edin, Karadeniz'de hakimiyet sağlayın" diye verdiği emri, Ali İhsan Sabis'e göre, Souchon yerine getirmemiştir²⁵¹. Souchon, Kırım sahillerine ve Karadeniz'de bir üstünlük temin edemeyecek şekilde, bazı Rus gemilerine saldırarak yalnızca Osmanlı Devleti'nin savaşa sokulması gibi bir Almanya hedefini temin etmiştir.

4.2. Cihad-ı Ekber Fetvası

Birinci Dünya Savaşı'nın başlangıcında ilan edilen "Cihad-ı Ekber Fetvası", aslında İttihad-ı İslam tezinin geçerliliği konusunda önemli bir tecrübe olmuştur. Bu tezin İslam dünyasında geçerliliği için, Osmanlı Devleti için ne ölçüde elverişli olacağını da gösterecek bir işaret durumundaydı. Ancak bu çağrı doğrudan İngiliz-Fransız ve Rus işgali altındaki Müslümanlara yöneltilmesine rağmen, Osmanlı Devleti'nin bu işgal bölgelerinde bir teşkilatı yoktur. Bu çağrının hangi bölgelere nasıl ulaştırılmış olduğu da önemli bir sorundur.

Osmanlı Devleti'nin dış ilişkileri, savaş, barış ve ittifak kararları için şeyhülislamlık makamından fetva yani görüş alınırdı. Devletler arasında meydana gelebilecek her türlü iş ve ilişkiye fetva konusu içinde yer verilirdi. Bu uygulama Osmanlıların kuruluşundan başlayarak hemen her yüzyılda yapılmıştır. Uluslararası ilişkiler için verilmiş olan fetvalar, Fetva Mecmualarında "Kitabü's Siyer" başlığı altında toplanmıştır²⁵².

Doğrudan savaş çağrısı ya da kararı demek olan, cihad ilanını da bu gelenekten ayrı düşünmek mümkün değildir. Cihad kelimesi, Arapça cehd kökünden türemiştir. Cehd ise "güç, gayret sarf etmek, bir işi başarmak için elinden gelen bütün imkanları kullanmak" gibi bir anlamın karşılığı olarak yer almıştır. Mücahid ise kelimenin özne halidir. İslami literatürde, "dini emirleri öğrenerek yaşamak ve başkalarına öğretmek, iyiliği emredip kötülükten sakındırmak, İslam'ı tebliğ etmek,

²⁵⁰ Şevket Süreyya Aydemir, a.g.e., s.562-567; Fahir Armaoğlu, a.g.e., s.110; Yusuf Hikmet Bayur, a.g.e. s.229-274; Ali İhsan Sabis, Ali İhsan Sabis, *Harp Hatıralarım / Birinci Dünya Harbi*, C.II, İstanbul, 1992, s.91-113.

²⁵¹ *Birinci Dünya Harbinde Türk Harbi*, Genelkurmay Başkanlığı Harp Tarihi Yayınları, C.1, Ankara, 1970, s.50-51; Şevket Süreyya Aydemir, a.g.e., s.563. Ali İhsan Sabis, a.g.e. s.93.

²⁵² Mehmet İpşirli, "Klasik Dönem Osmanlı Devlet Teşkilatı", *Osmanlı Devleti ve Medeniyet Tarihi*, C.I, İstanbul, 1994, s.208.

nefse ve dış düşmanlara karşı mücadele etmek” gibi oldukça geniş sayılacak bir anlamda kullanılmıştır²⁵³.

Cihad kelimesi, Kur’an ayetlerinde, isim olarak dört, fiil olarak yirmi dört, özne olarak mücahid şekliyle de iki ayette yer almıştır²⁵⁴. Bu ayetlerde, cihad kelimesine doğrudan savaş anlamı verildiği gibi, Allah’ın rızasına uygun yaşama şeklinde kullanıldığı da anlaşılmaktadır. Kur’an ayetlerinde savaş yerine, cihad kelimesi kullanıldığı gibi harb, kıtal kelimelerinin de doğrudan savaş anlamında kullanıldığı bilinmektedir.

Cihad hakkında pek çok hadisin de varlığı bilinmektedir. Hadis kitaplarında cihad hakkındaki hadisler, “Kitabü’l Cihad”, “Fezailü’l Cihad” başlığı altında toplanmıştır. Hukukçuların/Fakihlerin kitaplarında cihad, daha çok gayrimüslimlerle, Allah yolunda can, mal ve dil ile yapılan savaş biçiminde ele alınmıştır. Fıkıh kitaplarında da savaş, barış gibi uluslararası ilişkiler “kitabü’l cihad” veya “kitabü’s siyer” başlığı altında toplanmıştır.

Normal şartlarda, cihad farzı kifaye sayılırken, olağanüstü durumlarda, genel seferberlik zamanlarında (nefir-i âm / genel hücum) ise bir tehlike ve saldırı ihtimali ortaya çıktığında ise farzı ayn olarak kabul edilmiştir. Fakihlerin kullandığı cihad anlamını, daha çok Batılı kaynaklar cihad’ı, “holy war”, kutsal savaş olarak açıklamışlardır.²⁵⁵ Kur’an ayetlerinde (Furkan 25/52) kafirlere karşı yapılan cihad, “büyük cihad” olarak nitelendirilmiştir. Buna karşılık tasavvuf çevreleri ise düşmana karşı yapılan savaşın “küçük cihad”, nefse karşı yapılan mücadelenin ise “büyük cihad” olduğu görüşünü tarih boyunca savunmuşlardır²⁵⁶.

Kur’an ayetlerinde cihad/savaş yerine, gazve kelimesinin de kullanıldığı bilinmektedir (Al-i İmran 3/156). Kelimenin mastar hali olan gazv, “istemek, kast etmek, niyetlenmek ve düşman ile savaşmak” demektir. Bu kökten türeyen ve kelimenin isim hali ise gazve, çoğul hali ise gazavat’dır. Hz. Muhammed’in içinde olduğu seferlere gazve, O’nun bulunmadığı fakat gönderdiği sahabelerden oluşan seferlere ise seriyye denilmiştir. Hz. Muhammed’in ardından genel olarak kafirlere

²⁵³ Ahmet Özel, “Cihad”, *DİA*, C.7, İstanbul, 1993, s.527-531.

²⁵⁴ *Mucemü’l Müfrehes/Kur’an-ı Kerim Lügati*, Çev: Mahmut Çanga, İstanbul, 1989, s.129-130.

²⁵⁵ Majid Khadduri, *War and Peace in the Law of Islam*, Baltimore 1955; Aktaran: Rahile Kızılkaya Yılmaz, Hadduri Mecid, *DİA*, C. Ek.1 (A-K), İstanbul, 2016, s.508-510. Halim Sabit Şibay, “Cihad”, *İA*, C.3, MEB, İstanbul, 1993, s.164-170.

²⁵⁶ Ahmet Özel, a.g.m. s.528; Kur’an ayetleri mealleri için, Prof. Dr. Ali Özek vd. *Kur’an-ı Kerim ve Açıklamalı Meal*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1993, faydalanılmıştır.

karşı yapılan askeri seferlere gaza, bu seferlere katılan Müslümanlara da “gazi” denilmiştir²⁵⁷.

Osmanlı Devleti’nin “Kuruluş Döneminde, cihad kavramı yerine fakat aşağı yukarı onun ile eş anlamlı olarak gaza kelimesi kullanılmıştır.²⁵⁸ Gaza kelimesi de Arapça kökenlidir. Çoğul hali ise guzza, guzat, guziy’dir. Kelimenin çoğul hali olan guzza, Kur’an da (Al-i İmran 3/156) yer almıştır Hz. Muhammed (sav) döneminde yapılan irili ufaklı savaflara gaza (çoğul hali gazve) denildiği bilinmektedir. Kelimenin özne hali ise gazi iken, Kur’an’da da gazinin çoğul şekliyle guzza (Ali İmran 3/156) kullanılmıştır. Osmanlı Devleti’nin Kuruluş Döneminde fetihlerde etkili olan, organize bir topluluk, “Gaziyan-i Rum” diye adlandırılmıştır²⁵⁹. Yeniçeriler içinde “Gaziyan-ı Hacı Bektaşî Veli” denilmiştir.²⁶⁰ Kuruluş Dönemi padişahlarının, paşalarının pek çoğu gazi olarak bilinmektedir; Osman Gazi, Orhan Gazi, Gazi Umur, Konur Alp Gazi gibi.

Yine Kuruluş döneminde bir gaza ruhu ya da gaza ideolojisinin etkili olduğu görüşü yaygındır. Aslında gaza ruhu ya da gaza ideolojisinin Osmanlılar ile ortaya çıkmadığı, çok daha eski dönemlerden beri süregelen bir çeşit tarihi miras olduğu açıktır. X. yüzyılda putperest Türklere karşı yapılan seferler gaza ve bu seferlere katılan Müslüman Türkler ise “Horasan gazileri” diye bilinir ve reisleri dönemin tarihçilerinden Beyhaki tarafından, “Spehsalar-ı Gaziyan, Reisü’l Fityan, Reisü’l Ayyar²⁶¹” diye adlandırılmıştır. Putperest Oğuzlara karşı savaşan Selçuk Bin Dukak’a, yaptığı bu cihad nedeniyle “Melikü’l Gazi” unvanı verilmiştir²⁶². XI. yüzyılda Anadolu’nun fethine katılan Mengücek, Danişmend, Artuk ve Süleyman Şah da gazi diye anılmıştır. Gazneli ve Selçuklu dönemlerinde kullanılan Alp kelimesinin de gazi karşılığında kullanıldığı savunulmuştur. Alp Tigin, Alp Arslan, Gündüz Alp, Konur Alp gibi²⁶³.

²⁵⁷ Hüseyin Algül, “Gazve”, *DİA*, C.13, İstanbul, 1996, s.488-489; Abdülkadir Özcan, “Gazi”, *DİA*, C.13, İstanbul, 1996, s.443-445.

²⁵⁸ Halil İnalcık, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*, Çev: Ruşen Sezer, YKY, İstanbul, 2009, s.62.

²⁵⁹ Aşıkpaşazade, *Aşıkpaşazade Tarihi*, Neşreden: Ali Bey, İstanbul, 1332, s.205. Ahmet Yaşar Ocak, *Kalenderiler*, TTK Ankara, 1992, s.85.

²⁶⁰ Mehmet Zeki Pakalın, *Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C.I, MEB, İstanbul, 1993, s.654.

²⁶¹ M. Fuat Köprülü, *Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu*; TTK Ankara, 1999, s.85.

²⁶² Beyhaki, *Tarih* (Hüseyini), s.122, Aktaran: Abdülkadir Özcan, “Gazi”, *DİA*, C.13, İstanbul, 1996, s.443-445.

²⁶³ Karamani Mehmet Paşa, *Osmanlı Sultanları Tarihi*, s.366, Aktaran: Abdülkadir Özcan, a.g.m. s.444.

Osmanlılarda askerler aynı zamanda “Guzat-ı İslam” (İslam gazileri) olarak adlandırılmıştır. Nitekim XV. yüzyıl Osmanlı kaynaklarında Rumeli’de savaşanların durumu, “Bu kez Rumili Allah’ü ekber’le toldı, gaziler tekbir getirüp yürüdiler”²⁶⁴ diye anlatılmıştır.

Osmanlı Devleti’nin ihtida eden Rumların oluşturduğu, Gaziyan-ı Rumlar tarafından kurulduğu iddiasına²⁶⁵ karşılık; M. Fuat Köprülü Osmanlı Devleti’ni ihtida eden bir gurup Rum’un değil doğrudan Türkiye Selçuklularının devamı niteliğindeki Türklerin kurduğunu, Gaziyan-ı Rum adı verilen kesimin de Türk halkının bir bölümünden ibaret olduğu tezini savunmuştur²⁶⁶.

Osmanlı döneminde başından beri yapılan bütün idari tasarruflar için, savaş, barış vb işler dolayısı ile fetva alınırdı. Fetva kelimesi, yiğit, delikanlı anlamındaki feta’dan türemiştir. Sözlükte “bir olayın hükmünü açıklayan veya hükmünü koyan, güçlükleri çözen, kuvvetli cevap” manası ile açıklanmıştır. Fıkıh terimi olarak, “fakih bir kişinin, sorulan fıkhi bir mesele için, yazılı veya sözlü olarak verdiği cevap, ortaya koyduğu hüküm” demektir. Örfte ise doğrudan din ile ilgili sorulan sorulara, müftü tarafından verilmiş olan cevaptır. Fıkhi bir konunun hükmünü, yetkili olarak kabul edilen kişiye sormaya istifta (soru), böyle bir konuyu açıklamaya veya konunun hükmünü yazılı veya sözlü olarak cevaplandırmaya ifta (açıklamak), verdiği fetva ile o konu hakkındaki hükmü açıklayana da müfti (müftü) denir²⁶⁷.

Kur’an’da da dokuz ayette fetva kelimesi, sözlük anlamına paralel olarak, hakkında bilgi edinilmek istenen bir konunun sorulması manasında yer almıştır. Nisa 4/127-176, Kehf 18/22, Neml 27/32, Saffat 37/11-149, Yusuf 12/41-43-46, gibi²⁶⁸.

Osmanlı Devleti’nin, Hristiyan ülkelere karşı açtığı seferler için verilen fetvalara karşılık, Müslüman olan Memlûklü ve Safavilere karşı başlatılan seferler hangi gerekçeyle fetva konusu yapılmıştır? Şeyhülislam’ın, Şah İsmail için “O da bir İslam hükümdarıdır, ona karşı sefer caiz değildir” diye görüş bildirmesine karşılık, Şah İsmail’in papa ile yaptığı anlaşma belgelenince, Şeyhülislam görüşünü

²⁶⁴ Anonim Tevarih-i Al-i Osman, F. Giese Neşri, Hazırlayan: Nihat Azamat, M.Ü. İstanbul, 1992, s.19-28.

²⁶⁵ Paul Wittek, *Osmanlı Devleti’nin Doğuşu*, Çev: Fatmagül Bertay, İstanbul, 2017, s.23.

²⁶⁶ M. Fuat Köprülü, *Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu*, TTK, Ankara, 1999, s.37.

²⁶⁷ Fahrettin Atar, “Fetva”, *DİA*, C.12, İstanbul, 1995, s.486-496.

²⁶⁸ *Mucemü’l Müfehres / Kur’an-ı Kerim Lügati*, Çev: Mahmut Çanga, İstanbul, 1989, s.361.

değiştirmiş, Şah İsmail'e karşı yapılacak sefer için olumlu görüş bildirmiştir. Bu fetvada Safavi hükümdarının, mülhit olduğu iddiasına da yer verilmiştir²⁶⁹.

Osmanlıların 1683 Viyana Kuşatmasında bozguna uğramalarından sonra, Papa XI. İnnocent'in çağrısı ile Avusturya, Venedik, Rusya ve Lehistan'ın katılımı ile yeni bir Haçlı İttifakı kurularak adı da "Kutsal İttifak" diye ilen edilmiştir. Kutsal İttifak ile Osmanlı Devleti, daha önce hiç yaşamadığı yenilgileri alıp pek çok yeri kaybetmiştir. Bunun üzerine dönemin Şeyhülislam'ı Ankaravi Mehmet Efendi'den nefir-i amm / cihad fetvası istenilmiştir:

"Sefer-i hümayunumda ziyâde asker tedârîki ehemmi-i umûr-ı din ü devletimden olmağla ve bilâd-ı Müslimîn'den bir beldeye harbî kefare müstevlî olub belde-i mezbûr kurbünde olan bilâdın ahâlisi def'e kâdir olmasalar, kefare-i mezbûreyi def'e mümkün olıcak bilâd-ı Müslimîn'in cihada kâdir ahâlisi üzerlerine cihad farz-ı ayn olur mu?"

Buna karşılık şeyhülislam'ın verdiği cevap ise şöyle kaleme alınmıştır: "Cihâd farz-ı 'ayn olur; inkâr idenler ne'uzûbî'l-lah kâfir olurlar; tekâsül (tembellik) idenler dünyada ta'zîr-i şedîde ve ahrette azab almaya müstahak olurlar²⁷⁰."

Başından beri Hristiyanlara karşı yapılan seferler, Osmanlı halkı tarafından meşru sayılmıştır. Viyana bozgunundan sonra şeyhülislamdan bu fetvanın alınması, halkın seferin meşruiyetinden kuşkuya düşmesinden dolayı değildir. Askeri kaynakların takviye edilmesi, daha çok sayıda insanın seferber edilmesi için bu fetva gerekli görülmüştür.

Ancak benzeri fetvalar sadece Hristiyan devletler/ülkeler için değil Safavi Devleti'ne karşı yapılan seferler için de istenilmiştir. Müslümanların birbirleriyle savaşmalarının yasak sayılması kuralı ise çoğunlukla Safavilerin "Rafizi" oldukları, Memlûklülere karşı yapılan sefer ise onların Rafizi/Mülhid olan Safavilere yardım ettikleri vurgusu ile aşılmaya çalışılmıştır. Bu gerekçeyle Safaviler üzerine yapılan seferler için şeyhülislamlar fetva yazmıştır²⁷¹.

²⁶⁹ Murat Akgündüz, a.g.e.,s.236, Ayrıca; Seda Örsten, *Osmanlı Hukukunda Fetva*, AÜSBE/Kamu Hukuku Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2005, s.109.

²⁷⁰ BOA. AŞD, 10, s.110.h.1; Aktaran: Murat Tuğluca, "Kutsal İttifaka Karşı Kutsal Çağrı", <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/716194>

²⁷¹ Gyula Kaldy-Nagy, "Osmanlı İmparatorluğunun İlk Yüzyıllarında Kutsal Savaş (Cihad)", *Söğüt'ten İstanbul'a Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Tartışmaları*, Ankara, 2000, s.397-406. Ayrıca; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, C.II, TTK Ankara, 1983, s.283. Murat Akgündüz, *Osmanlı Devleti'nde Şeyhülislamlık*, İstanbul, 2002, s.232.

Müderreslik görevinde olan İbni Kemal, Safaviler üzerine yapılacak seferin meşruluğu hakkında I. Selim'e verdiği fetvanın yanı sıra, "Şiilerinin öldürülmelerinin caiz, mallarının helal ve nikahlarının geçersiz sayıldığını, onlarla yapılacak savaşın cihad kapsamına gireceğini" belirten bir risale bile yazmıştır. İbni Kemal, Padişah I. Selim tarafından, Şah İsmail'e gönderilen mektupları da kaleme almıştır. Bu çabaları ile de Osmanlıların, Safavilere karşı olan dış siyaseti üzerinde önemli ölçüde etkili olmuştur²⁷².

Padişah III. Ahmet'in döneminde, Safavilerin Osmanlı Devleti ile yaptıkları anlaşmayı bozarak, sınır boylarına saldırımları üzerine, Yenişehirli Abdullah Efendi 1722'de sunduğu fetvasında, "Safavilerin mürted olduklarını, ülkelerinin Darü'l Harb sayılacağını, bu yüzden öldürülebileceklerini, ele geçirilecek kadın ve çocuklarının da savaş esiri kabul edilmesini" savunmuştur. 1725'te İstanbul'a Safavi ulemasının gönderdiği mukabil fetvada, İslam ülkesinde aynı zamanda iki imamın (Osmanlı Padişahı ve Safavi Şahı) olabileceği görüşüne karşılık, yine Şeyhülislam Abdullah Efendi ve 9 Kazasker, 71 Mevali, 65 müderres ile 10 selatin şeyhinin ortak fetvası ile Safavi ulemasının görüşü reddedilmiştir, İslam ülkesinde ancak bir hükümdarın (Osmanlı Padişahının) olabileceği bu yüzden Safavi Şahının da Kırım Hanı gibi Osmanlı padişahına tabi olmasının icap ettiğini savunulmuştur²⁷³.

Cihad/Savaş kararları gibi uluslararası dostluk ve ticaret anlaşmaları için de fetva alındığı bilinmektedir. III. Mustafa'nın padişahlığı döneminde Prusya Kralı Büyük Friedrich ile 22 Mart 1761'de yapılan Ticaret ve Dostluk Antlaşması, bu örneklerden birisidir. Antlaşmanın sekiz maddesini inceleyen Şeyhülislam Veliyüddin Efendi, yapılan antlaşmada hiçbir şer'i sakınca görmediğini Padişaha sunmuştur. I. Abdülhamit döneminde Osmanlı Devleti ile Rusya arasında 21 Mart 1779'da imzalanmış olan, Aynalıkavak Senedi de Şeyhülislam Mehmet Şerif Efendi'nin fetvası ile yürürlüğe konulmuştur²⁷⁴.

Küçük Kaynarca Antlaşması (1774) da Osmanlı halifeliğini tahkim etmesi ve sınırları dışında kalan Müslümanlar üzerine otorite sahibi olduğunu öngörmesi bakımından ilk uluslararası bir belge niteliği nedeniyle ayrıca önemlidir. Çünkü bu antlaşmanın üçüncü maddesi ile Osmanlı sınırları dışında kalan Kırım Türkleri

²⁷² Murat Akgündüz, a.g.e. s.232.

²⁷³ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, a.g.e., C.V, TTK, Ankara, 1983, s.176, DN.2.

²⁷⁴ Murat Akgündüz, a.g.e. s.235.

üzerinde Osmanlı padişahının/halifesinin manevi otoritesinin varlığı, manevi ve kültürel bakımdan Kırım Türklerinin, Osmanlı padişahına/halifesine bağlılığının devam edeceği öngörülmüştür²⁷⁵. Benzeri bir madde Osmanlı Devleti ile İtalya arasında 1912’de yapılmış olan Uşi Antlaşmasında da yer almış, Osmanlı halifesinin Libya’da “Naibinin bulunması ve hutbelerde adının okutulması” kararlaştırılmıştır²⁷⁶.

Osmanlı Devleti, Hristiyan bir devlet ile ittifak edebilir miydi? Böyle bir ittifakın İslami kurallar içinde bir açıklaması mümkün olabilir miydi? Bu sorunun cevabı sayılacak bir örnek olay ise 31 Ocak 1790’da yaşanmıştır. Osmanlı Devleti, Hristiyan bir devlet olan Prusya Krallığı ile “karşılıklı destek ve güven ilişkisine dayanan” bir ittifakı ilk defa yapmıştır. Daha önce benzeri bir ittifak olmadığından hareketle ilmiye sınıfından bazıları bu ittifaka itiraz etmiştir. Şeyhülislam Hamdi zade Mustafa Efendi, bu muhalefeti yersiz bularak, ittifak lehine fetva vermiş, sadrazama gönderdiği mektubunda da “fetvanın şer ’an caiz olduğunu ve zaten şer’i meselelerde ulemanın fikrini beyan ettiği, kararın sadrazamın teklifi ve padişahın teklifi ile alındığını” hatırlatmıştır²⁷⁷.

Padişah III. Selim’in Hatt-ı Humayunu ile resmileşen ittifak antlaşması senedi üzerine, “Sehametlü şeyhülislam ve kadıasker efendilerin fetvayı şerifleri ile ve sadrazam re’yiyle ve cümle rical-i devletin ittifakı ile rabıta ve meşru olan işbu sened, Prusya elçisine ita oluna, izni hümayunumdur” denilerek ilk defa bir padişah hatt-ı humayununda ilmiye sınıfı da anılmıştır²⁷⁸.

III. Ahmet ve III. Selim gibi bazı Osmanlı padişahlarına karşı, gerçekleşen isyanların sonunda da padişah değişikliği için, dönemin şeyhülislam/kazaskerinden alınan fetvalarda, iç siyasi dengelerin, iktidar mücadelelerinin sonunda ortaya çıkmış olaylardır. Osmanlı Döneminde iktidar sahibi olmak bir fetva şartına bağlandığı gibi, iktidarın içerde ve dışarıda tasarruf imkanları da büyük ölçüde fetva kuralı ile işler hale gelmiştir.

İşte bu fetva örneklerinden biri olan ve İttihad-ı İslam tezi ile de yakından ilgili sayılan “Cihad-ı Ekber Fetvası’nın” hangi şartlarda ve hangi iç ve dış siyasi

²⁷⁵ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, a.g.e. C.IV, TTK, Ankara, 1982, s.422-425; Ahmet Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet*, C.I, İkinci Tabı, Dersaadet 1309, s.359. Halil İnalcık, “Kırım Hanlığı”, *DİA*, C.25, Ankara, 2002, s.450-458.

²⁷⁶ Yusuf Hikmet Bayur, a.g.e. C.II, K.I, TTK, Ankara, 1991, s.438.

²⁷⁷ Mehmet İpşirli, a.g.e. s.208.

²⁷⁸ Murat Akgündüz, a.g.e. s.236.

etkilerle yazılıp ilan edildiği, gözle görülür sonuçlara yol açıp açmadığı, Osmanlı Devleti'nin mi yoksa Almanya'nın mı siyasi hedeflerine katkı sağlamak için, hazırlanmış olduğu tartışması literatürde önemli bir yer tutmuştur. Bu fetva ile doğrudan ilgili olan hususlar kronolojik sırası ile dikkate alındığında şu şekilde açıklanması mümkündür.

Fetvayı Almanların Hazırladığı İddiası:

Almanya'nın Petersburg Büyükelçisi Purtales'in 30 Temmuz 1914'te gönderdiği telgrafa, Alman İmparatoru Kayser'in yazdığı dipnotta,

” Türkiye ve Hindistan'daki konsoloslarımız adamlarımız vesaire bütün İslam Alemini bu dükkancı, vicdansız ulusa (İngilizlere) karşı ayaklanmaya kışkırtmalı. Zira eğer bizim damarlarımız kesilecekse İngiltere de hiç olmazsa Hindistan'ı kaybetsin²⁷⁹. ”

Şeklinde yazmış olmasına karşılık, yukarıda sıralanan örneklerde görüldüğü gibi başından beri, bütün Osmanlı tarihinde cihad ilanı örnekleri vardır. Bundan dolayı Birinci Dünya Savaşı başlangıcında ilan edilen Cihad-ı Ekber Fetvası'nın, bir Alman projesi olduğu iddiası inandırıcı değildir.

Ancak Bayur, Cihad-ı Ekber Fetvası'nın bir Alman projesi olduğunu tekrarlamakta çok ısrarcı olmuştur. Dönemin Alman Genel Kurmay Başkanı Moltke'nin, Almanya Dışişleri Bakanı Jagov'a gönderdiği mektupta, “...Hindistan, Mısır ve Kafkasya'da ihtilali kışkırtmak son derece önemlidir. Türkiye ile yapılan anlaşma, Dışişleri Bakanlığına bu düşüncüyü gerçekleştirmek ve İslam aleminin taassubunu son raddeye kadar tahrik etmek imkanını verecektir²⁸⁰. ”

Bayur, cihad fetvasının bir etkisinin olmadığını anlatmaya çalışmıştır. Alman idarecilerinin de bunu görememesinin Almanya'nın yenilgisine, helak olmasına yol açtığını iddia etmiştir.²⁸¹ Benzer görüşleri savunan Metin Hülagü de, Almanya'nın Cihad Fetvası'ndan beklentilerini, savaşın Almanya'nın teşvik ve zorlaması ile ilan edildiğini, çünkü Almanya'nın Hindistan, Afganistan, Türkistan ve Kuzey Afrika'da; İngiltere, Rusya ve Fransa'ya karşı ortaya çıkacak isyanlardan dolayı, adı geçen

²⁷⁹ Yusuf Hikmet Bayur, a.g.e. C.II, Kısım IV, TTK, Ankara, 1991, s.608.

²⁸⁰ Yusuf Hikmet Bayur, a.g.e. s.651-652.

²⁸¹ Yusuf Hikmet Bayur, a.g.e. s.652.

lkeler bu ayaklanmalarla uğraşırken, Almanya'nın hayati noktaları kolayca ele geçirebileceği şeklinde zetlemiřtir²⁸².”

Savaşta kendisi için müttefik arayan herhangi bir devletin, müttefik olarak gördüğü bir ülkenin, maddi ve manevi imkanlarını dikkate almasını doğal karşılamak icap eder. Böyle maddi ve manevi imkana sahip olmayan, bir ülkenin de müttefik yapılmasının mantığı yoktur. Almanya'nın kendisine müttefik olarak gördüğü Osmanlı Devleti'nin, maddi ve manevi imkanlarını hesaba katması, o imkanların hiç olmadığı ya da tümüyle Almanya için kullanıldığı anlamına gelir mi? Üstelik Osmanlı Devleti'nin geçmiş yüzyıllarda defalarca cihad ilan etmek gibi bir geleneği dikkate alındığında, böyle bir fetvanın, Almanya'nın kurgusu olarak oluştuğu tezini makul saymak giderek güçleşmektedir.

Bu konuda Almanya'yı, rakiplerine göre avantajlı kılan iki hususun da hatırlanması konunun açıklığa kavuşmasını kolaylaştıracaktır. Bir defa Almanya'nın o dönemde Müslüman sömürgesi yoktur. Dolayısı ile İşlam aleminde, sömürge nedeniyle kötü bir geçmişe sahip değildir. Sömürge siyasetinin bir sonucu olarak İtilaf Devletleri, Osmanlı Devleti'ni ortadan kaldırıp, paylaşmaya uğraşırken, Almanya'nın ise aksine, Osmanlı Devleti'nin toprak bütünlüğünü öngören bir siyaset izlemesi de İşlam alemi için sempatiye neden olacak bir tutumdur²⁸³.

Nitekim Alman Oryantalist Max Von Oppenheim, Ekim 1914'te Alman Dışışleri Bakanlığına sunduğu Büyük Momerandum'unda, Pan-İşlamizm konusunun, Türk Alman ittifakına sağlayabileceği katkılardan söz etmiřtir²⁸⁴. Pan-İşlamizm konusunda Almanların da teorik bir hazırlığının olduğu, memorandum rneği ile de grlmştir. Oppeheim raporunda, Osmanlı sınırları dışındaki Müslümanları harekete geçirmek için, onların dilinde gazetelerin, kitapçıkların çıkarılmasını, Almanya'nın ilgili ülkelerdeki konsolosluklarında, Müslüman topluluklar için danışma brlerinin açılmasını, okuma odalarının kurulmasını teklif etmiştir. Almanya'nın Arap Tarihi ve Dili zerine çalışan uzmanları da Arap milliyetçiliğinin

²⁸² Metin Hülagü, *İngiliz Gizli Belgelerine Göre Milli Mücadele'de İşlamcılık ve Turancılık, İşlam Birliği ve Mustafa Kemal*, İstanbul, 2008, s.13-14.

²⁸³ Almanya'nın da sömürgeci siyaset takip ettiği görüşü için: Ali Fuat Cebesoy, *Moskova Hatıraları*, İstanbul, 2017, s.25 vd.

²⁸⁴ Kadir Kon, *Birinci Dünya Savaşı'nda Almanya'nın İşlam Stratejisi*, İstanbul, 2013, s.62.

değil, Osmanlı yönetimi altındaki bir İslam Birliğinin, İtilaf Devletleri'ne karşı daha büyük bir güç oluşturacağı varsayımı ile telkinlerde bulunmuşlardır²⁸⁵.

Osmanlı vatandaşı Gayrimüslimlerin, boykot edilme çağrısı ve Osmanlı hükümetinin 9 Eylül 1914'te kapitülasyonları kaldırma kararı, ertesi gün Tanin, İkdam ve Sabah gibi gazetelerde genişçe yer alır ve “hayati siyasiye, devlet ve ümmetin en muazzam günü” diye ele alınmıştır. Yine adı geçen gazetelerde, kapitülasyonların kaldırılması kararını kutlamak için, İstanbul'da mitingler yapıldığı haberlerine yer verilmiştir.

XIX. yüzyıldaki gelişmeler Osmanlı halifeliğini, İslam dünyasında daha etkili hale getirmiştir. Abdülhamit'in bazen İngiltere'ye bazen de Rusya'ya rağmen uyguladığı dış siyaset de bu dönemde, halifelğe duyulan güveni arttırmıştır²⁸⁶.

Buna karşılık II. Abdülhamit'i devirmek için uğraşan İttihat ve Terakki Cemiyeti (İTC) bağlıları, Londra'da “İstikbal”, Paris'te “Meşveret”, Mısır'da “Şuray-ı Ümmet”, “Osmanlı”, “Terakki” ve “Türk” gazetelerinde, Abdülhamit'in halifeliğinin meşru olmadığını bile propaganda etmişlerdir.²⁸⁷ “Şuray-ı Ümmet” gazetesi, II. Abdülhamit döneminde hükümet tarafından hazırlanan propaganda amaçlı bildiri ve çağrılarda, Osmanlılar yerine Müslümanlar deyiminin kullanılmasının nedeninin 1899'da Alman İmparatoru Kaiser Wilhelm'in II. Abdülhamit'e yaptığı “İslam Birliği” tavsiyesinin bir sonucu olduğunu bile savunmaktan geri durmamıştır²⁸⁸.

İTC'liler bu dönemde halifelik eleştirisini doğrudan Abdülhamit eleştirisi olarak görmüştür. Bu eleştiriler ile Abdülhamit kadar belki ondan daha fazla olarak halifelik kurumunun da zayıflayacağını öngörmemişlerdir. Dinin meşruiyet nedeni olduğu bu dönemde, Abdülhamit'in uygulamalarının dine/İslam'a aykırı olduğu vurgusu, İTC taraftarı yayınlarda sıkça görülmüştür.

Zaten Vehhabi isyanlarının olduğu dönemden başlayarak, Arap Yarımadası'nda Osmanlı halifeliğinin meşruiyetinin sorgulanmış olmasının yanında, İTC'lilerin bu propagandaları ve Abdülhamit'i bir askeri darbeyle devirmeleri, halifelik kurumunun güç kaybetmesine neden olmuştur.

²⁸⁵ İlber Ortaylı, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Alman Nüfuzu*, İstanbul, 2006, s.155.

²⁸⁶ Niyazi Berkes, a.g.e. s.341-342, Yusuf Hikmet Bayur, a.g.e. C.I, K.II, s.259-269.

²⁸⁷ Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri*, İstanbul, 2008, s.252.

²⁸⁸ Şerif Mardin, a.g.e. s.267, 282-283.

Buna karşılık savaşın başlangıcında 1914'te halifeliğin canlı ve etkili bir kurum olduğu ya da kısa sürede olabileceği görüşü, İTC'lilerde hâkim kanaat haline gelmiştir. Osmanlı sınırları dışından gelen Müslüman toplumlar hakkındaki haberler, İstanbul'da antiemperyalist duyguları tahkim etmiştir. Cihad-ı Ekber'in ilanı, düşman sayılan üçlü İtilaf Devletlerine zarar vermenin yanında, böyle bir içeriğe de sahiptir.

1830'da Fransa tarafından işgal edilip sömürgeleştirilen Cezayir'de, 1871'de başlayan isyanın lideri Abdülkadir, halifelik makamını övmüş ve Fransızlara karşı ondan yardım istemiştir. Her ne kadar bu istekten bir sonuç çıkmamış ise de sömürgecilere karşı halifeliğin, her zaman antiemperyalist bir tehlike kaynağı olduğu görülmüştür²⁸⁹.

Fransızlar, Kuzey Afrika'da halifelik nedeniyle, İslamcılığın her an somut bir tehlike haline geleceği kaygısında olmuşlardır²⁹⁰. Buna karşılık Fransızların bulduğu çare ise, Abdülhamit'in halifeliğinin evrensel olmadığı, bütün Müslüman toplulukları bağlamayacağı, görüşünü propaganda etmek olmuştur.

Hindistan'da hakimiyet kurmak isteyen İngiltere'ye karşı, yerel Meysur Sultanlığının mücadelesini engellemek isteyen İngiltere, Osmanlı Padişahı III. Selim'den Sultan Tipu'ya bir mektupla İngiltere'ye itaat etmesini yazmasını istemiştir. Aynı İngiltere, Orta Asya'da Rusya'ya karşı genişlemeye uğraşırken 1860'da Osmanlı Padişah'ından yardım istemiştir²⁹¹.

Kırım Savaşı'ndan sonra Hindistan'da Müslümanlar, Osmanlı Devleti'ni desteklemek için mitingler yapmış, topladıkları yardımları, Bab-ı Ali'ye göndermiş, "Aligarh Institute Gazette", "Kayserü'l-Ahbar" ve "Envarü'l-Ahbar" gibi gazeteler, İngiliz Hükümeti'nin Rusya'ya karşı Osmanlı Devleti'ni desteklemesi için çağrılarda bulunmuştur²⁹².

Sömürgeci ülkeler İslam dünyası üzerinde, Osmanlı padişahının/halifesinin nüfuzunu fark edip, ondan yararlanmayı kendi sömürgeci siyasetleri için, gerekli görmüşlerdir. II. Abdülhamit döneminde (1876-1909) ise halifelik kurumunun nüfuzu artmıştır. Nitekim İngiltere'nin Hindistan Sömürge Valisi Lytton, Dışişleri

²⁸⁹ Kemal Karpat, *İslam'ın Siyasallaşması*, Çev: Şiar Yalçın, İstanbul, 2013, s.217-218.

²⁹⁰ François Georgeon, *Sultan Abdülhamit*, Çev: Ali Berktaş, Ankara, 2006, s.241.

²⁹¹ Azmi Özcan, "İngiltere'de Hilafet Tartışmaları 1873-1909", *İslam Araştırmaları dergisi*, 2(1998), s.49-50.

²⁹² Azmi Özcan, *Pan-İslamizm*, Osmanlı Devleti, Hindistan Müslümanları ve İngiltere (1877-1914), TDV, Ankara, 1997, s.88.

Bakanına gönderdiği telgrafta, “İngiltere’nin Osmanlı Devleti’ni desteklemesi icap ettiğini, aksi halde cihad tehlikesi ile karşı karşıya kalabileceklerini” bildirmiştir²⁹³.

Ancak İngiltere’nin Osmanlı Devleti/halifelik siyasetini George Percy Badger (Arap Dili uzmanı, İngiltere Dışişleri Bakan Danışmanı) büyük ölçüde değiştirmiştir. Badger, “hilafetin bir Arap kurumu olduğunu ve meşhur halifelerin hepsinin Arap olduğunu” vurgulamıştır. O’nun etkisiyle İngiltere, Hristiyan Arapların da desteği ile Osmanlı Halifeliği yerine, Mekke Şerifi’ni, halife yapacak bir siyaset izlemeye başlamıştır²⁹⁴.

Önce Trablusgarp sonra Balkan Savaşlarından yenilmiş ve büyük kayıplar vermiş olarak çıkan halkın, yeni ve daha büyük bir savaşa ikna edilmesi de oldukça zor bir mesele olmuştur.

Osmanlı Devleti 2 Ağustos 1914’te genel seferberlik ilan etmiştir²⁹⁵. Bu tarih aynı zamanda Osmanlı Devleti ile Almanya arasında imzalanan gizli ittifakın da gerçekleştiği tarihtir. Seferberlik, “silahlı tarafsızlık” diye adlandırılmıştır. Seferberlikle birlikte, silah altına alınmış olan asker sayısı birkaç ay içinde iki katına ulaşmıştır²⁹⁶.

Ancak Alman Amirali Souchon’un Karadeniz’e çıkardığı Osmanlı filosu ile önce Rus savaş gemilerini, sonra Kırım sahillerini 27 Ekim 1914’te ateş altına almasıyla Osmanlı Devleti fiilen savaşa girmiştir²⁹⁷.

2 Kasım 1914 tarihli Tanin gazetesi, Osmanlı Devleti’nin savaşa girmesini bir fırsat gibi haberleştirmiştir: “Biz ve bizimle beraber üç yüz milyon İslam, İngiltere, Fransa ve Rusya’dan intikam alacağız²⁹⁸.”

Kazım Karabekir, anılarında İstanbul basınının, Almanların savaşı kazanacağından kuşku duymadıklarını, sömürge altındaki Müslümanların özgürlüklerine kavuşmak için bu fırsatın kaçırılmamasının icap ettiğini, İslam dünyasının sömürgeci ülkelere karşı ayaklanmak için, Halifenin emirlerini beklediğini, Osmanlı Devleti’nin savaşa girmesi halinde, Kuzey Türkleri ve

²⁹³ François Georgeon, a.g.e. s.224.

²⁹⁴ François Georgeon, a.g.e. s.225; Azmi Özcan, a.g.e., s.51.

²⁹⁵ Yusuf Hikmet Bayur, a.g.e. C.III, K.I, s.63.

²⁹⁶ Stanford J. Shaw, *Birinci Dünya Savaşı’nda Osmanlı İmparatorluğu*, Çev: Beyza Sümer Aydaş, C.I, TTK, Ankara, 2014, s.138.

²⁹⁷ Yusuf Hikmet Bayur, a.g.e. s.237-240.

²⁹⁸ *Tanin gazetesi*, 2 Kasım 1914; Aktaran. Kazım Karabekir, *Birinci Dünya Savaşı Anıları*, YKY, İstanbul, 2011, s.372.

Müslümanların ayaklanacağı, bu durumunda İngiltere ve Rusya'yı zor durumda bırakacağını vurgulayan haberlerin seferberlik döneminde sıkça tekrarlandığına yer vermiştir²⁹⁹.

11 Kasım 1914'te Padişah V. Mehmet Reşat'ın "Orduma ve Donanmama" başlıklı duyurusu yayınlanır. Bu duyuru cihad fetvasının resmi habercisi gibi olur;

"...Kahraman askerlerim, Dini mübinimize, vatan-ı azimimize, kast eden düşmanlara açtığımız bu mübarek gaza ve cihad yolunda bir an azim ve sebatan, fedakarlıktan ayrılmayınız. Düşmana aslanlar gibi saldırınız. Zira hem devletimizin hem de fetvay-ı şerif ile cihada davet ettiğim üç yüz milyon ehl-i İslam'ın, hayat ve bekası sizlerin muzafferiyetine bağlıdır. Mescidlerde, camilerde, Kabetüllah'da huzur-u Rabbel Alemine kemali vecd ve istiğrak ile müteveccih, üç yüz milyon masum ve mazlum mümin kalbinin dua ve temenniyatı sizinle beraberdir.

"...Dinini, vatanını, namus-u askerisini, silahı ile müdafaa etmeği, padişah uğrunda ölümü istihkar etmeyi bilir bir Osmanlı ordu ve donanması mevcut olduğunu düşmanlara müessir bir surette gösteriniz. Hak ve adl bizde, zulüm ve udvan düşmanlarımızda olduğundan, düşmanlarımızı kahretmek için Cenabı Adili Mutlakın inayeti samedaniyesi ve Peygamberi zişanımızın imdadı maneviyesi bize yar ve yaver olacağında şüphe yoktur..."³⁰⁰,

Padişahın bu cihad beyannamesinden üç gün sonra ise Cihad-ı Ekber Fetvası ilan edilmiştir. Fetvayı, Şeyhülislam Hayri Efendi ve o sırada hayatta olan beş eski şeyhülislam, fetva emini ve ulemadan bir çok kişi imzalamıştır. Fetva, Tevbe Suresi 9/41. Ayete dayandırılmıştır: "İsteyen, istemeyen, hepiniz savaşa çıkın. Allah yolunda mallarınızla canlarınızla cihad edin. Bilerseniz bu sizin için daha hayırlıdır." Bu ayetin Hz. Muhammed'in Tebük Seferi esnasında nazil olduğu bilinmektedir. Temmuz sıcağında, yolun uzaklığı, seferin Bizans'a karşı yapılması, ganimet elde etme ihtimalinin azlığı gibi nedenler, sefere katılma isteğini azaltmıştır. Dönemin İstanbul uleması muhtemelen Tebük Seferi şartları ile Birinci Dünya Savaşı başlangıcındaki şartları benzer görerek, bu ayeti fetvaları için başlangıç yapmıştır.³⁰¹ Fetva beş uzun soru ve çok kısa cevaplardan oluşmaktadır:

Soru 1. İslamiyet aleyhine tehacümü a'da vaki ve memaliki İslamiyenin gasp ve gareti, nüfusu islamiyenin sebi ve esir edilmeleri mütehakkik olunca Padişah-ı İslam Hazretleri nefiri amm suretiyle cihad emrettikte 'infiru hifafen' ayeti celilesi hükmü münifince kaffe-i müslimin üzerine

²⁹⁹ Kazım Karabekir, *İttihat ve Terakki Cemiyeti (1896-1909)*, İstanbul, 1982, s.19-3.

³⁰⁰ "Cihad-ı Ekber Hakkında Beyanname-i Hazret-i Hilafet Penahi", *SR dergisi*, C.13, S.314, 19 Kasım 1914/ 1 Muharrem 1333, s.17-18.

³⁰¹ Mehmet Fahreddin, "Cihad-ı Ekber-Tebük Seferi Hümayunu", *SR dergisi*, C.13, S.317, 10 Aralık 1914 / 21 Muharrem 1333, s.41-43.

cihad farz olup genç ve ihtiyar, piyade ve süvari olarak bilcümle aktardaki müsliminin malen ve bedenlen, cihada musaraat eylemeleri farz-ı ayın olur mu?

Elcevap: Olur.

Soru 2. Rusya, İngiltere ve Fransa ile onların yardımcısı olan hükümetlerin idaresi altında bulunan bütün Müslümanlar için ‘dahi mezkûr hükümetler aleyhine ilan-ı cihad ederek bi’lfiil gazaya musaraat eylemeleri farz olur mu?

Elcevap: Olur.

Soru 3. Bu suretle maksudun husulü ve cemi müsliminin cihada musaraat etmelerine mütevekkif iken bazıları neuz-u billahi Teala tehalüf etseler, tehalüfleri masiyet-i azime olup gazab-ı ilahiye ve bu masiyeti şenianın cezasına müstehak olurlar mı?

Elcevap: Olurlar.

Soru 4. Bu suretle hükümeti İslamiye ile muharebe eden hükümatı mezkure ahali İslamiyesi kendilerini katl ve hatta cemi aileleri mahv ile ikrah ve icbar edilmiş olsalar bile hükümeti İslamiye asakiri ile muharebe etmeleri şer’an haram-ı kati ile haram olup katil olmalarıyla narı cahime müstahak olurlar mı?

Elcevap: Olurlar.

Soru 5. Bu suretle harbi hazırda İngiltere, Fransa, Rusya, Sırbıya ve Karadağ hükümetleriyle zahirlerinin idarelerinde olan Müslümanların hükümet-i seniye-i İslamiyeye muin bulunan Almanya ve Avusturya aleyhine harbetmeleri, Hilafet-i İslamiyyenin mazarratını mucip olacağından esmü azim olmakla azab-ı azime müstehak olur mu?

Elcevap: Olur³⁰².”

Fetva, (Hristiyan olan) İtilaf Devletlerine karşı bir savaş çağrısı idi. Bütün Müslümanları bu savaşta Osmanlı Devleti’nin/halifenin yanında yer almaya davet edilmiştir. Ancak fetvanın içeriğinde bir Müslüman/Hristiyan savaş çağrısı yoktur. Çünkü fetvada Almanya ve Avusturya-Macaristan’a karşı Müslümanların harp etmelerinin, İslam halifeliğine zarar vereceği belirtilmiştir. Müslümanlar bütün Hristiyanlara karşı değil, yalnızca İtilaf Devletleri grubunda olan İngiltere, Fransa ve Rusya’ya karşı savaş etmeliydi. Bundan dolayı Cihad-ı Ekber Fetvasını, belki dinler arası bir savaş çağrısının metni olarak görmek yanlıştır.

Fetvada, halife denilmeyerek, “Padişah’ı İslam” ya da “Hilafet’i İslamiyye” denilmesi, imamın/halifenin Kureys’ten olmasını öngören hadise dayanarak,

³⁰² “Kaffe-i Müslimin Üzerine Cihadın Farziyyeti Hakkında Fetva-yı Şerife” *SR dergisi*, C.13, S.314, 19 Kasım 1914 / 1 Muharrem 1333, s.15.

yapılabilecek itirazların önünü kesmek için olabilir mi?³⁰³ Böyle bir değerlendirme inandırıcılıktan uzaktır. Bir defa, halifelüğün Kureyş'e ait olmasını öngördüğü iddia edilen hadis hayalidir, mevzudur, gerçekte böyle bir hadis yoktur.³⁰⁴ İkinci olarak, halife şahsa, hilafet ise makama işaret eder. O makamı işgal eden (halife) yerine doğrudan makamın (hilafetin) vurgulanması, anlamda bir farklılığa yol açmaz. Kaldı ki sözü edilen hadis nedeniyle, halifenin kararına itiraz edecekleri, halife yerine hilafet denilmiş olması da engellemiş olamazdı. Nitekim 1916'da Hicaz'da isyan başlamıştır. Bayur ve onunla birlikte aynı tezi savunanlar, halifelüğün Dünya Müslümanları üzerinde bir etkisinin olmadığını iddia ederken, muhtemelen halifelüğün kaldırılması kararına tarihi bir zemin oluşturmak için bu görüşleri ortaya atmışlardır.

Cihad-ı Ekber Fetvası'nın ardından, yazıları Mehmet Akif tarafından Arapçadan çevrilerek SR dergisinde yayınlanan Salih Eş-Şerif Et-Tunusi ile Abdülaziz Çaviş de oldukça etkili bir bildiri ile bütün Müslümanları halifenin, Osmanlı Devleti'nin yanında savaşa katılmaya çağırmışlardır³⁰⁵.

Cihad-ı Ekber Fetvası, 14 Kasım 1914'te yüz bine yakın heyecanlı, coşkulu bir kalabalığın katılımı ile Fatih Camisi'nde düzenlenen törenle ilan edilmiştir. Zaten tören programı bir gün önce gazetelerde duyurulmuştur³⁰⁶. Fetvayı Arapça ve Türkçe olarak okuyup, ardından kalabalığı coşturan konuşmayı fetva emini Haydar Efendi yapmıştır. Cami de hazır bulunanlar arasında İçişleri Bakanı Talat Bey de vardır. Camiye ulaşan bütün yollar kalabalıkla dolmuştur. Fetvanın okunup dua edilmesinden sonra İzmir Mebusu Seyyid Beyefendi³⁰⁷ İslam'da cihadın yeri hakkında etkili bir konuşma yapmıştır.

Fatih Camisi'ndeki bu törenden sonra kalabalık Harbiye Nezareti önüne gelmiştir. Orada İttihad-ı İslam reislerinden sayılan Tunuslu Şeyh Salih Efendi, dinleyenleri hayran bırakan Arapça güzel bir konuşma yapmıştır. Tekbirler ve

³⁰³ Yusuf Hikmet Bayur, a.g.e. C.III, K.I, s.322. Faruk Sümer, "Yavuz Selim Halifeliği Devraldı mı?", *Belleten dergisi*, C.LVI, S.217, Aralık 1992, s.675-703. T. W. Arnold, "Halife", *İA*, C.5/I, MEB, İstanbul, 1991, s.148-155. Halil İnalcık, "Padişah", *DİA*, C.34, İstanbul, 2007, s.140-143. Ş. Tufan Buzpınar, "Osmanlı Hilafet Meselesi: Bir Literatür Değerlendirmesi", *Türkiye Araştırmaları Literatür dergisi*, C.II, S.I, 2004, s.113-131.

³⁰⁴ Mehmet Sait Hatipoğlu, *Hilafetin Kureyşiliği*, Ankara, 2017, s.65-108.

³⁰⁵ "Fisebilillah Cihadının Hakikati", *SR dergisi*, C.13, S.315, 26 Kasım 1914/7 Muharrem 1333, s.25-29. "Yeryüzündeki Umum Müslümanlara Beyanname", C.13, S.317, 10 Aralık 1914/21 Muharrem 1333, s.43-44.

³⁰⁶ "Program", *İkdam gazetesi*, 14 Kasım 1914/1 Teşrinisani 1330.

³⁰⁷ 1924'de Adalet Bakanı olan Seyyid Bey.

tezahürlerden sonra kalabalık, Baba-ı Ali'nin önüne gitmiştir. Sadrazam Sait Halim Paşa ve diğer kabine üyeleri kalabalığı kapıda karşılamıştır. Kalabalığın içinden, önceden seçilmiş bir heyet, milletin hükümet ile beraber olduğunu, sadrazama bildirmesinden sonra, sadrazam da kabinesi adına millete şükranlarını tebliğ etmiştir. Aynı kalabalık Bab-ı Ali'den sonra Topkapı Hümayunu'na gitmiştir. Hırka-i Şerif Dairesi'nde sadrazam, şeyhülislam efendi, Harbiye ve Bahriye Nazırları ve dersiam efendilerin, ordu ve donanmanın zaferi için, Buhari Şerif okudukları esnada Padişah/Halife Reşat daireye gelmiştir. Seçilmiş bir heyet tarafından kendisine bağlılık ve saygılarının sunulmasından sonra, padişah/halife heyete karşı yaptığı konuşmada, “Hak ve adalet için üç büyük düşmana karşı, seçmeye mecbur kaldığımız bu savaşta, Allah’a hakkıyla tevekkül ve şeriatımızın sahibi, Efendi hazretlerimizin ruhaniyeti risalet-penahilerine tevessül ettiğimiz takdirde, tevkifat-ı ilahiyeye mazhar olacağımıza kalbim mutmaindir” demiştir. Ardından ulemayı kiramdan Abdülatif Efendi etkili bir dua okumuştur. Kalabalık tekbirler getirip, “padişahım çok yaşa” nidaları ile Topkapı Sarayı’ndan ayrılarak marşlar ve davullar eşliğinde Almanya ve Avusturya Elçiliklerine gitmiştir. Orada da karşılıklı konuşmalar yapılmıştır³⁰⁸. Almanya Konsolosluğu önünde, Alman konsolosuna hitaben kalabalık adına İTC liderlerinden Dr. Nazım Bey konuşmuştur³⁰⁹.

Kerbela/Necef gibi Irak’ta Şii havzalarında bulunan alimler tarafından da Osmanlı Devleti’ni destekleyen fetvalar yayınlanmıştır. Ancak İngiltere’nin örtülü işgalinde bulunan Kaçar Hanedanlığında (İran’da) bu fetvaların yayınlanması engellenmiştir. Irak Şii ulemasının bu savaş boyunca iyi bir sınav verdiği söylenebilir. İşte onlardan bir örnek olarak, Necef Ulemasından birisi tarafından yayınlan fetvanın özeti:

“Sünni, İmami, İsmaili, Zeydi, Vehhabi, Havariç fırkaları (mehepleri) ile bu mezheplerin bütün uleması şu yönlerde ittifak ve içtima ederler ki ‘Küffarın İslam beldelerine saldırısı ve onların insanları öldürmeğe, malları yağma etmeğe, kelime-i küfrü yükseltmeye, kelime-i İslam’ı alçaltmaya’ koyulmaları üzerine kudreti olan her Müslüman için küffar ve müşrikleri def ve din düşmanlarının saldırısını kırmak uğrunda kudreti yettiği ölçüde uğraşmak gerekir³¹⁰.”

Cihad-ı Ekber Fetvası’nın ilanı için yapılan törendeki coşkulu kalabalık toplanmasını, o sırada İstanbul’da 1. Ordu Komutanı olarak bulunan Liman Von

³⁰⁸ “Kaffe-i Müslimin Üzerine Cihadın Farziyyeti Hakkında Fetva-yı Şerife”, *SR dergisi*, C.13, S.314, 19 Kasım 1914 / 1 Muharrem 1333, s.16-17.

³⁰⁹ “Dünkü İhtifal-i Muhteşem”, *İkdam gazetesi*, 15 Kasım 1914.

³¹⁰ *Tanin gazetesi*, 22 Ocak 1915, Aktaran: Yusuf Hikmet Bayur, a.g.e. s.324-325.

Sanders, Türk polisi tarafından toplanan kişilere, hamallara dağıtılan üç beş kuruşa dayandırmıştır.³¹¹ Elbette Alman generali sözünü ettiği para alışverişini görmemiştir. Bir belgeye ya da yazılı şahide dayanmamıştır. Almanya’da görüp bildiği benzeri olaylar gibi, İstanbulluların paranın dışında başka bir nedenle toplanmayacakları gibi bir önyargısını yazmıştır.

Fetva, Osmanlı sınırları içinde ve dışında kalan bütün Müslüman topluluklara hitaben yayınlanmıştır. Onlardan hiçbir şekilde Osmanlı askerine karşı savaşmamaları ve sömürgeci devletlere karşı savaşmaları istenilmiştir. Fetvada yer alan dördüncü ve beşinci sorular ise doğrudan, İtilaf Devletleri sömürgeleri ve müttefikleri işgalinde bulunan Müslümanlara yöneliktir. Yine beşinci soruda işgal bölgelerine bulunan Müslümanların, Almanya ve Avusturya-Macaristan’a karşı savaşmalarının da büyük günah olacağı ve onlarla ittifak eden halifelik kurumuna zarar vereceği belirtilmiştir.

Cihad, genel olarak Müslüman olmayanlara karşı yapılan savaş ya da mücadele olarak bilinir. Buna karşılık bu savaşta Osmanlı Devleti’nin önce iki (daha sonra Bulgaristan’ın da katılması ile) sonra üç müttefikinin de Hristiyan olması, cihada karşı yapılan düşman propagandaları için, önemli bir malzeme ya da bahaneyi oluşturmuştur. Bu çağrıya duyulan güveni bir ölçüde zayıflatmıştır. Kuzey Afrika ülkeleri, Kafkasya, İran, Türkistan, Afganistan ve Hindistan’da önemli ölçüde Müslüman nüfus yaşamasına karşılık adı geçen ülkeler, Fransa İngiltere ve Rusya’nın işgali/sömürgesi altındadırlar. Bu ülkelerde, sömürgecilere karşı baş gösterecek, bir direniş ya da isyan, Osmanlı Devleti’nin savaşta işlerini büyük oranda kolaylaştıracak idi.

Osmanlı sınırları içinde de cihad-ı ekber’den beklenti fazladır. Çünkü nüfus yoğunluğu bakımından, İngiliz ve Fransız istihbarat faaliyetleri bakımından, önemli olan Arap yarımadasının, Osmanlı Devleti’ne olan sadakatinin devamının temin edilmesi fetvanın içe dönük amacı olarak görülebilir.

Cihad ilanı, içindeki ve dışarıdaki Müslüman kamuoyuna, savaşın gerekçelerini açıklamıştır. Çünkü Birinci Balkan Savaşı’nda Osmanlı Devleti, “Son Haçlı” saldırısına maruz kalmış ve Balkanlardan adeta kazanmıştır:

³¹¹ Liman Von Sanders, *Türkiye’de Beş Yıl*, Osmanlı Genel Kurmayı Askeri Tarih Encümeni Tercüme Heyeti, Yayına Hazırlayan: Muzaffer Albayrak, İstanbul, 2013, s.56.

“Her yerde son Haçlı Seferi’nin yarattığı bu sefaletin izleri görülüyor. Düşmanın yaptığı, hem de İstanbul’un burnunun dibinde yaptığı bütün vahşeti size anlatabilseydim, uzaktaki zavallı Müslümanların başına neler geldiğini anlardınız. Ama kinimiz kuvvetleniyor: İntikam, intikam, intikam... Başka kelime yok³¹².”

Kaderin tuhaf bir tecellisi de “Son Haçlı Seferinde” bütün bu kötülöklere öncülük eden Bulgaristan, şimdi Birinci Dünya Savaşı’nda, Osmanlı Devleti’nin müttefiki olmuştur. Görüldüğü gibi coğrafi olarak, uzak yakın Müslümanların uğradığı büyük zulümler, haksızlıklar, sömüröler ve vahşetlere karşı, Birinci Dünya Savaşı bir fırsat gibi takdim edilmiştir. Müslümanların bunu yapabilmesi, sınırları aşan bir dayanışma ile mümkün olabilirdi. Sınırları aşan, küresel bir dayanışma için olabilecek en uygun fikri zemin ise İttihad-ı İslam, Batı dillerindeki karşılığı ile Panislamizm de mevcuttu.

Cihad-ı Ekber’in bir fetva olarak yayınlanması yeterli görölmemiştir. Basın aracılığı ile halkın ikna edilmesi ardından, yapılan mitinglerle bu iknanın pekiştirilmesi gerekli görölmüştür. Cihad ilanı, savaşın ideolojik tarafını da gösteren bir açıklamadır. İlanın Fatih Camisinde özel bir törenle yapılması, savaşa doğrudan bir İslam mücadelesi özelliğı katmıştır. Savaşın çok boyutlu taraflarını, cihad söylemi bir ölçüde gölgelemiştir. Abdülhamit’in, Osmanlı idaresindeki Müslümanları yeknesak bir topluluk haline getirme çabası ile Müslümanların din bilinçlerinin yanına, siyasi bilinç katma isteğini İttihat ve Terakki hükümeti seferber etmeye çalışmıştır³¹³.

Cihad-ı Ekber Fetvası’nı, bütün İslamcılar olumlu karşılamadı. Fetvaya muhalefet edenlerden birisi de Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi olmuştur. O’na göre fetva, “Fetvahane-i Ali’de mukayyed ve müseccel olmadığı gibi gerekli vasıflara da sahip değildir.”

“Cihad fetvası, Fetvayı Şer’iye Usuli kavaidine göre esasen yanlış tanzim edilmiştir...Hülasa fetva, galip çıkmayacak devlet ile ittifakı kabul etmez ve hiçbir zaman da kendisini sükut ettirecek bir yanlışlığa düşemez. Fakat mehakimi Şer’iye’yi adliyeye naklederek fetva ile kazanın (yargının) yekdiğerinden tefriki iddiasında bulunan İttihat hükümeti, ‘menfaat Almanya ile ittifak etmektedir’

³¹² Enver Paşa, *Kendi Mektuplarında Enver Paşa*, Yayına Hazırlayan: M. Şükrü Hanioglu, İstanbul, 1989, s.242.

³¹³ Kemal Karpat, *İslam’ın Siyasallaşması*, s.292. Meltem Kol, *Birinci Dünya Savaşı’nda Psikolojik Bir Operasyon Olarak Cihadı Ekber İlanı*, İÜ, SBE. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2017, s.1.

tarzındaki hükmü, Cihad Fetvasına derc ederek, yani kazayı (yargıya) fetvaya kalb ederek hükümetleri ile beraber Fetvayı Şer’iyyeyi tezlil etti³¹⁴.”

Fakat Mustafa Sabri Efendi, fetva hakkındaki bu görüşlerini ancak dört yıl sonra, savaşın kaybedilmesinin ardından 1918’de yazabilmiştir. Savaşı hangi tarafın kazandığı zaten kesinleşmiştir. Kazanın (yargının) adliyeye taşınması tartışması ise bazı mahkemelerin şeyhülislamlık yerine Adalet Bakanlığına bağlanmasıdır. Doğrudan fetva konusu ile ilgisi yoktur. Fetvanın bir çeşit kazanma garantisine göre verilmesine vurgu yapılması ise usul tartışmasının dışında bir konudur. Çünkü işin başında hiçbir savaşın kazanmanın garantisi yoktur.

Cihad-ı Ekber Fetvası ile hedeflenenler, içeride kısmen gerçekleşmiştir. Türk Halkı büyük fedakârlık ve can kayıplarına rağmen, uzun savaş yıllarında akla gelebilecek her türlü zorluğa katlanmıştır. Aynı durum fazlası ile Osmanlı ordusu için de geçerlidir. Balkan Savaşlarında, emir komuta zinciri bozulan, eski vilayetleri, Bulgaristan ve Sırbistan’a karşı inanılmaz yenilgilere uğrayan ordu, Birinci Dünya Savaşı boyunca dünyanın en etkili, gelişmiş ordularına karşı büyük başarılar elde etmiştir.

Cihad-ı Ekber Fetvasının içerideki başarısı büyük ölçüde Haziran 1916’da Mekke Emiri Şerif Hüseyin’in Osmanlılara karşı isyanı ile bozulmuştur.

Cihad-ı Ekber Fetvası Niçin Etkisiz Kalmıştır?

İslam dünyasının önemli bir bölümü İtilaf Devletleri’nin sömürgesi altındaydı. Aslında fetvanın asıl hedefi sömürge altındaki ülkelerdeki Müslüman topluluklardır. Ancak onları, bu fetva ile sömürgeci İtilaf Devletleri’ne karşı isyana davet eden Osmanlı Devleti’nin oralarda, isyan çıkaracak bir hazırlığı yoktur. Fetvanın oralarda ne zaman nasıl duyulduğu hakkında da bilgi yoktur. Osmanlı Devleti’nin o sömürge altındaki bölgelere, haber ulaştıracak bir posta ya da haberleşme ağı da mevcut değildir³¹⁵.

İşgal altındaki bu bölgelerin pek çok ileri gelen önderi, alimi, şeyhi İtilaf Devletleri ile iş birliği içindeydi. İtilafçılar bu işbirlikçiler aracılığı ile halk üzerinde önemli sayılacak dolaylı bir denetim kurmuşlardır. Osmanlı Devleti’nin oralarda bu

³¹⁴ Mustafa Sabri, “Cihad-ı Ekber fetvası”, Alemdar gazetesi, S.7-1317, 21 Kanunievvel 1334-1918. Aktaran: Tarık Zafer Tunaya, *İslamcılık Akımı*, İstanbul, 2003, s.102.

³¹⁵ Erik Jan Zürcher, *Birinci Dünya Savaşı’nda Cihat ve İslam*, Çev: Ayşen Gür, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2019, s.49 vd.

denetimi aşacak bir çalışması ya da girişimi yoktur. İşbirlikçi ilmiye sınıfı büyük ölçüde işgalcilerin siyasetleri doğrultusunda halka telkinler yapmış, yönlendirmişlerdir.

Sömürgeci devletler, işbirlikçi ilmiye sınıfı ile daima temas kurmuş, halkın kendilerine itaat etmesini öngören fetvalar yayınlamasını temin etmişlerdir. 1871’de Hindistan’da Müslümanlar arasında İngiliz işgaline karşı muhalefetin şiddetlenmesi üzerine, İngilizler Mekke’deki Hanefi, Şafii ve Maliki müftülerinden, Hindistan’ı Darü’l İslam sayan ve Hint Müslümanlarının İngilizlere itaat etmelerini öngören fetva bile almışlardır³¹⁶. Savaş başladığında Şerif unvanlı, Mekke Emiri Şerif Hüseyin’in, Osmanlı hükümetiyle ilişkileri iyi değildir. Yine savaşın başında Şerif Hüseyin, ilk olarak Türklere yardım etmeyeceğini İngilizlere vaat etmiştir. İlerleyen dönemlerde, İtilaf Devletleri’nin askeri başarıları arttıkça, Şerif Hüseyin “Türklere yardım etmeme” tutumunu, diğer bazı Arap liderlerinin de desteğini alarak Türklere karşı İtilaf Devletleri’ne yardım etmeye çevirmiştir³¹⁷. Şerif Hüseyin, Osmanlı Devleti’nin saldıran taraf olduğunu, bu yüzden de saldıran tarafın yaptığının “cihad sayılmayacağını” iddia etmiştir. Ayrıca Almanya ve Avusturya gibi Hristiyan ülkeler ile ittifak eden “Osmanlı Devleti’nin savaşının cihad olamayacağını” savunmuştur. Mekke Emiri Şerif Hüseyin, Cihad Fetvasına karşı, İngilizlerle işbirliği yaparak Araplar üzerinde etkisiz hale getirdiği gibi bazı Arap aşiretlerini de Osmanlılara isyan ettirmiştir.

Buna karşılık Rusya’nın sömürgesi olan Kuzey Türklerinin savaş içindeki tutumu nasıl olmuştur? Hem Müslüman hem de Türk olmalarından dolayı Osmanlılara daha yakın ve ilgili davranarak, Rusya’ya karşı Osmanlılara yardım etmişler midir? Kuzey Türkleri de Osmanlılara yakınlık gösteren davranışlar içinde olmamıştır.

1915’te Kafkas Cephesinde görevli olan, daha sonraki dönemin VI. Ordu Komutanı Ali İhsan (Sabis) Paşa’nın anılarına göre; Cihadın ilanında Alman parmağının olduğu rivayetleri dolaştığı gibi İngilizler ve Ruslar, ordularında bulunan çok sayıda Müslüman askerlerinden dolayı, bu askerlerin cihad ilanından etkilenebileceği ihtimaline karşılık, daha çok ve daha hızlı saldırı da bulunmuşlardır.

³¹⁶ *Ottave Depont et Xavier Coppolani: Les Conferies Religieuses Müslümanes*, s.8. Aktaran: Yusuf Hikmet Bayur, a.g.e. C.III, K.I, s.328.

³¹⁷ Yusuf Hikmet Bayur, a.g.e. C.III, K.III, s.241-268; Tefik Özmert, *Tarihte Hicaz İhtilali*, TTK, Ankara, 1947, s.35 vd.

Bu da cihad ilanından görülen bir zarardır. Cihad ilanı bizim hudutlarımızın dışındaki Müslümanlar üzerinde etkili olmadığı gibi bizimle aynı sınırlar içinde yaşayan Araplar ve Kürtler üzerindeki etkisi de şüpheli idi. Cihad ilan eden Müslüman Türkiye'nin yanında Almanya, Avusturya-Macaristan gibi Müslüman olmayan devletler ve milletler vardı. Böyle bir ittifak heyetinin menfaati için, hariçteki Müslümanların cihad ilanına ehemmiyet vererek kendilerini feda edeceklerine inanmak safdillik olurdu³¹⁸.

1915'te Kafkas Cephesinde, Ruslarla yapılan muharebede, Rus ordusundan alınan esirleri arasında Kazan'lı Türkler vardır. Onlarla bizzat konuşan Ali İhsan Paşa şu cevapları aldığını aktarmıştır: “Bu din kavgası değil, gün kavgasıdır. Bu işin halifenin cihad ilanı ile alakası yoktur. Bugün bir Müslüman Devletler birliği ve onun başında İmamü'l Müslimin idaresi veya ümmet rejimi yoktur.”³¹⁹ Paşa'nın iddiasına göre sınırlarımız içindeki Araplar ve Kürtler bu cihad fetvasını önemsemedikleri gibi sınırlarımız dışında kalan diğer Müslüman topluluklar, bu arada Kuzey Türkleri bile önemsemiş değillerdir.

Sömürge altında bulunan Hindistan, Türkistan ve Kuzey Afrika gibi Sünni Müslümanlar, yüzyılı aşan bir zamandan beri işgal altında kalmıştır. İşgali, sömürge olmayı adeta kanıksamışlardır. Üstelik yerli ilmiye ve şeyh sınıfının önemli bir bölümü de bu sömürgeciliği doğal sayan görüşleri telkin etmişlerdir. Hindistan'da İngiliz sömürgeciliğini meşru sayan Mekke'li müftülerin fetvalarına değinilmiştir. Hindistan'da Ahmediye ya da Kadıyanilik diye bilinen mezhebin bağlıları ise doğrudan İngilizler hesabına çalışan bir anlayışın sahibitiler³²⁰.

Kadıyanilere göre cihad, Mekkelilerin Müslümanlara yapıp ettikleri kötülüklerin sonunda onlara karşı cevap mahiyetinde yapılandan başka bir şey değildir. Hindistan, Cezayir, Fas ve Tunus gibi ülkelerde namaz, oruç vb ibadetler serbest olduğu için artık buralarda cihadın farziyetinden söz etmek yanlışır. Böylece İslam'ın bir ilkesi olan farz ibadetler bile doğrudan sömürgeciliğin meşruiyeti için İslam'a karşı kullanılmıştır. Çok uzaklardan yayınlanmış olan Cihad-ı Ekber

³¹⁸ Ali İhsan Sabis, a.g.e. C.2, s.120.

³¹⁹ Ali İhsan Sabis, a.g.e. C.2, s.115-117.

³²⁰ Yusuf Hikmet Bayur, a.g.e. C.III, K.I, s.332. Ethem Ruhi Fırlı, “Kadıyanilik”, *DİA*, C.24, İstanbul, 2001, s.137-139. Yasin Doğan, *Kadıyanilik ve Gulam Ahmed'in Dini-Siyasi İddiaları*, Cumhuriyet Üniversitesi SBE Yüksek Lisans Tezi, Sivas, Ocak 2018.

Fetvası'nın bu telkinleri, sömürgeciler hesabına asırlardan beri süregelen propagandaları etkisiz hale getirmesi çok zor olmuştur.

İttihad-ı İslam veya Pan-islamizmin bir gelenek oluşturduğu Hindistan da, cihad fetvası neden etkili olamamıştır? Hindistan Müslümanları, İngilizlere karşı topyekûn bir isyan çıkarabilecek durumda değillerdir. Maddi güçleri, silahları ve daha önce 1857 isyanında olduğu gibi bir orduları yoktur. Müslümanların ittihadı, Hinduları ilgilendirmedığı için Hindu çoğunluğun da bu konuda bir katkısı söz konusu olmamıştır. Hindu çoğunluğun baskılarına karşılık azınlık olan Müslümanların, Kadiyanilik ve Müslüman Birliği gibi örgütleri de İngilizlere bağlı kalmayı tercih etmiştir. İngilizlere karşı 1857'de ayaklanan Müslümanlar, bunun için çok ağır bedeller ödemiştir. Bu isyan Müslümanların toplum hayatına büyük zararlar ve acılar vermiştir. Başarısızlıkla sonuçlanacak yeni bir isyanın muhtemel sonuçları, Hint Müslümanları için en büyük caydırıcılık etkisi oluşturmuştur. Hindistan Müslümanlarının Pan-İslamizm anlayışı, aktif bir muhtevaya sahip değildir. Daha çok Müslüman ülkeler arasında iş birliğine ve savunmacı bir anlayışa sahiptir³²¹.

Cihad-ı Ekber Fetvası için şu değerlendirme de mümkündür: Sömürgeci İtilaf Devletleri'ne karşı Osmanlı Devleti'nin başarılı olamayacağı ihtimalinin yaygın olmasıdır. Kafkas ve Hicaz cephelerinde Osmanlı orduları başarılı olsaydı, sömürge altındaki Müslüman topluluklarının, cihad konusundaki tutumları muhtemelen farklı olurdu. Ancak Osmanlı ordularının peş peşe ve savaşın başında aldığı yenilgiler, sömürge altındaki Müslümanları, İtilaf Devletleri'ne itaate yönlendirmiş olmalıdır. Çünkü yenilen bir devlete karşı isyan etmek daha kolaydır. Nitekim Mekke Emiri Şerif Hüseyin de Osmanlı Devleti'nin farklı cephelerde aldığı yenilgilerden sonra ancak 10 Haziran 1916'da Osmanlı Devleti'ne karşı isyan etmiştir.

İsyan hazırlığını, gerekli organizeyi ve düşman sayılan tarafın durumunu hesaba katmadan, cihad fetvasının beklenen sonuca yol açmayışını, İttihad-ı İslam görüşünün akıl dışılığı ile ya da gereksizliği ile açıklamak inandırıcı olmaktan çok bir temenninin, ideolojik bir önyargının açıklaması olmalıdır.

4.3. İttihad-ı İslam (İslam Birliği)

İslamcılık anlamında kullanılmış olan İttihad-ı İslam deyimini doğrudan “Müslümanların Birliği” demektir. Bu deyim ilk defa Namık Kemal tarafından

³²¹ Azmi Özcan, a.g.e., s.228-231.

1869'da kullanılmıştır³²². Zaten Osmanlı resmi literatüründe, “Müslümanlar” yerine “İslam” adı kullanılırdı. İttihad-ı İslam deyimi Farsça bir tamlamadır. Diğer Müslüman toplulukların dilinde bu tamlamanın karşılığı olarak “İttihadü'l Müslimin” deyimi yer almıştır. Gerileme döneminde (1699-1922) Hristiyan Avrupa ülkeleri, Osmanlı Devleti'ne karşı birlikte hareket etmişlerdir. Bu birlik çoğu kere onların başarısı, Osmanlı Devleti'nin ise yenilgisi ile sonuçlanmıştır. XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı Devleti'nin kendisine karşı oluşan bu Hristiyan ülkeler ittifakına karşı aldığı iki önemli tedbiri vardır. Bunlardan birisi askeri ıslahatlardır. Çünkü bu ıslahatlar sayesinde, devletin kendi bekasına yönelen dış tehditleri ortadan kaldırılabiliirdi. İttihad-ı İslam aynı zamanda heterojen bir topluluk olan Osmanlı halkının büyük çoğunluğunu oluşturan Müslümanların ittifakını da temin ederdi. Müslüman çoğunluğun içeride ittifakı temin edilmeden, dış tehditlere, saldırılara ve dış saldırganların müttefiki durumuna gelmiş olan içerideki azınlıklara karşı Osmanlı Devleti'nin kendisini koruma imkânı yoktur.

Bir de işin dış tarafı, Osmanlı sınırları dışında kalan Müslümanların durumu vardır. Bunların önemli bir bölümü sömürge altındaydı. Onların gönüllerinin kazanılması, aradaki manevi bağların tahkim edilmesiyle sömürgeci devletlere karşı onların yardımı temin edilebiliirdi. Zaten bu yardımlaşma karşılıklı olmalıydı ve Müslüman olmanın da doğal bir sonucu sayılmaktaydı. Yukarıda değinildiği gibi Cihad-ı Ekber Fetvası ile asıl istenen de bu idi. Sömürge altındaki Müslümanların, Osmanlı ile ittifak etmesi, sömürgeciler için yıkıcı etkilere yol açabiliirdi. Cihad fetvasında, Müslümanların sorumluluklarının, Osmanlı halifesine karşı vazifelerinin hatırlatılması da bu amacı temin etmek içindi. Görünüşe göre, Osmanlı basınında bu konuda bir çeşit uzlaşma vardır. Değişik siyasi akımların temsilcisi durumunda olan gazeteciler, yazdıkları makalelerinde İttihad-ı İslam'ı, Osmanlıların kurtuluşu için bir çare olarak görmelerinin yanında, sömürgeciliğin de sonunu getirecek önemli bir kuvvet saymışlardır³²³.

Sabah gazetesinde yayınlanan “Siyaseti İslamiyye” başlıklı yazıda, Cihad-ı Ekber Fetvası ile birlikte İslam'ın muzaffer olacağı; bu hükümetin ilelebet bir İslam

³²² Namık Kemal, *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri*, Bütün Makaleler 1, Hazırlayanlar: Nergiz Yılmaz Aydoğdu-İsmail Kara, İstanbul, 2005, s.84-87. *İbret gazetesi*, “İttihad-ı İslam”, 8 R. Ahir 1289/10 Mayıs 1869, s.84-87. Mümtazer Türköne, *İslamcılığın Doğuşu*, İstanbul, 1991, s.197-198. Niyazi Berkes, a.g.e. s.342. Azmi Özcan, “İttihad-ı İslam”, *DİA*, C.23, İstanbul, 2001, s.470-475.

³²³ Mustafa Çabuk, “Cihan Harbinde Sudan'daki Osmanlı Faaliyetleri ve Şeyhülislam'ın Cihat Mektubu”, *Türkiyat Mecmuası*, C.27/1, 2017, s.101-120.

Devleti halinde payidar olacağına hiçbir muvahhidin şüphe etmeyeceği; zaten Osmanlı Devleti’ni asırlardan beri bu siyasetin yaşattığı, Sultan Selim’in, Hilafeti Mukaddesi adına okutulan ilk hutbede, ‘Hakim-i Haremeyn’ denilmesi üzerine yerlere secde ederek, o sözü ‘Hadim-i Haremeyn’ diye tashih ettiği, neden sonra Osmanlı hükümetinin bu büyük İslam siyasetini terk ettiği, bu terk edişin bir faydasının görülmediği, Avrupa’nın teveccühü umularak İslam siyasetinden bahsedilmeyişine karşılık, bir mükafatın görülmediği gibi, her gün hükümet gibi muazzez vatandan bir çok cesim kıtaların çekilerek koparıp alındıkları anlatılmıştır³²⁴.

Dönemin Türkçülük akımının önde gelenlerinden Ahmet Ağaoğlu ise “Vahdet-i İslamiyye Esasına Rücu” başlıklı yazısında;

“Dinler, din olmak haysiyetiyle giderek siyasi önemlerini, kuvvetlerini kaybederek, içtimai olmaktan çok şahsileşmektedirler. Bununla birlikte dinler, ırklar ile birleşerek, ırklara muavin hatta hadim olarak siyasi ve içtimai önemlerini koruyabilirler. İhtimal ki bir zamanlar İslamiyet bir camianın uhuvvetiydi. Çünkü İslamiyet’in esasını teşkil eden vahdet bugün hali husuftur (tutulmuştur)³²⁵.”

Tepebaşı Tiyatrosu’nda 4 Aralık 1914’te bir konuşma yapan Mısır Vatan Partisi (Hizbü’l Vatani) Reisi Muhammed Ferit Bey de doğal olarak gündem olan İttihad-ı İslam konusunu ele almıştır; Konuşmasını Türkçe yapamadığı için üzgün olduğunu, Fransa’nın Müslümanlar ile savaş halinde olmasından dolayı da Fransızca konuşmasına vicdanının razı olmadığını bu yüzden Arapça konuştuğunu belirtmiştir;

“İttihad-ı İslam hakkında şunu ilave etmeliyim ki her Müslüman’ın diğer Müslüman’a karşı hangi ırka, hangi millete mensup, hangi lisanı konuşursa konuşsun hissettiği ulvi duygular hakkında bazı beyanatlarda bulunacaksam bu beyanatım İslam memleketlerinde bilhassa Kuzey Afrika’da Trablus, Tunus, Cezayir’de defalarca yaptığım seyahatlerimdeki gözlemlerime dayanmaktadır...”

Muhammed Ferit Beye göre, hakikaten İslam memleketlerini gezmeyenler her nerede olursa olsun Müslümanları birbirlerine çeken bu kuvvetten haberdar olamazlar. Hususiyle hilafet memleketine karşı beslenen yüksek duyguları ancak o uzak İslam yurtlarını ziyaret edenler bilirler ve takdir ederler... Hilafet memleketinin mesela bir mebusuna karşı ne derece duygulanacaklarının

³²⁴ “Siyaset-i İslamiyye”, *Sabah gazetesi*, 15 Kasım 1914/27 Zilhicce 1333, Aktaran: *SR dergisi*, “Siyaset-i İslamiyye”, C.13, S.314, 19 Kasım 1914/1 Muharrem 1333, s.19-20.

³²⁵ “Vahdet-i İslamiyye”, *Tercüman-ı Hakikat gazetesi*, S.12064, 11 Kasım 1914/23 Z. Hicce 1332. Aktaran: *SR dergisi*, “Vahdet-i İslamiyye Esasına Rücu”, C.13, S.314, 19 Kasım 1914/1 Muharrem 1333, s.20; Hasan Barlak, “Esat Efendi’nin İttihad-ı İslam Risalesinde İslam Birliği ve Osmanlı Halifesine Bağlılık Düşüncesi”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar dergisi*, C.9, S.43, Nisan 2016, s.598-616. Editörler: İsmail Kara-Asım Öz, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi / Sempozyum Tebliğleri*, Zeytinburnu Belediyesi, İstanbul, 2013.

takdirini zatı alilerine bırakıyorum. Açıktır ki bu Müslümanlar Halife-i Muazzamanın, cihad-ı ekber hakkındaki davetini işitir işitmez derhal silaha sarılacaklar ve vazifelerini yapacaklardır. Senelerce onları esaret zulmünün pençesinde inleyen Fransızlar da en acı intikamın dehşetli ateşine hedef ve münasip cezaya nail olacaklardır...

Hilafet makamının uzaklığının, İslamiyet'in ilk vahdetinden sonra tefrikaya maruz kalmasının başlıca sebebi olduğunu, bu uzaklığın ise bazı valilerin ihtiraslarını alevlendirdiğini fırsat buldukça istiklal ilan etmelerine yol açtığını belirtmiştir...

Fakat hali hazırda İttihad-ı İslam'ı hakiki manasıyla temellendirmek, İslam memleketleri arasında kara ve deniz ulaşımını kolaylaştırmak yani demiryollarının inşasına, uzak Asya'dan uzak Mağribe kadar, bütün İslam limanlarını birbirine bağlayacak, İslam deniz yolu şirketlerinin teşkiline, bütün İslam memleketleri arasında bir gümrük birliğini kurulmasına, İslam memleketleri ürünlerinin Avrupa ürünlerine tercih edilmesine velhasıl halihazırda dini bağlardan sonra en kuvvetli birlik olan iktisadın kuvvetlendirilmesine mukayettir ki Almanların yaptığı gibi İttihad-ı umumi İslami'nin de mukaddimesi olduğunu savunmuştur³²⁶.

İttihad-ı İslam konusunda ilginç sayılacak yazılardan birisi de Sabah gazetesinde Muvahhid Masum adıyla yazılmıştır; Bir devletin geleceği, siyasi hayatı, ileri de takip edeceği tutum, barış dönemlerinden ziyade savaş esnasında oluşturulabilir. Halife hazretleri, kutlu nutuklarında bu tutumun yüksek içeriğini irade buyurdular. Osmanlı Hükümeti, dış siyasetinde büyük bir inkılabın lüzumunu hissetmiştir. Şimdiye kadar bilhassa hasım devletler bizi İttihad-ı İslam esasından daima ayrı yaşatmak gayesini takip ettiler...

Muvahhid Masum'a göre, Avrupa'da Osmanlı hükümetinden başka hiçbir devlet bir dini sıfatı temsil etmek hakkına sahip değildir. Bizim bu hakkı bu kuvveti manen elde etmiş iken kullanmaya cesaret edemeyişimiz, Osmanlı hükümeti ile beraber bütün İslam alemine kaybettirmiştir.

Muvahhid Masum'un Hicaz Demiryolu için de görüşü hayli dikkat çekicidir; Sabık devir hasenat namına yalnız Hicaz Demiryolunu vücuda getirdi. Şüphe yok ki bunun asıl hedefi şahsi menfaat idi. Fakat ne olursa olsun Avrupa'ya karşı azim bir tecrübe İslam vahdetinin imtihanı olan bu önemli teşebbüs bütün ümmet fertlerinin yardımlarıyla beklenen neticeye ulaştı. Avrupalılar da itiraf ediyorlar ki ne Papalık, ne Siyonistlik gayesinde birleşen mezhep meclisleri ne de Latin birliği, Slavlık, Anglo-Sakson cereyanları yahut Büyük Britanya hükümetinin dayandığı emperyalizm, esası böyle bir iktisadi teşebbüsü sırf yardım ile tamamlayamaz

³²⁶ "İttihad-ı İslam", *SR dergisi*, C.13, S.317, 10 Aralık 1914/21 Muharrem 1333, s.44-46.

demesine karşılık dönemin şartlarında devasa sayılacak projenin asıl gayesinin şahsi menfaat olduğunu iddia etmiştir³²⁷.

Sonraki siyasi çizgisi göz önüne alındığında İttihad-ı İslam hakkında dikkat çeken bir makale de Yunus Nadi tarafından “İttihad-ı İslam” başlığı ile yine Tasvir-i Efkar’da yayınlanmıştır; İslam’ın ittihadı, Müslümanların en esaslı ve belki yegane dayanağıdır. Birleşin ey Müslümanlar, dininizin ve varlığınızın ezeli ve ebedi düşmanlarına karşı birlikte karşı koyun, onlara Allah’ın birliğinde birleşin kendi birliğinizde hücum edin. Ancak böyle yapabildiğiniz takdirdedir ki nusret sizin, kurtuluş ve yükselme sizindir. Ve gözlerimizden sevinç yaşları aktığı halde görüyoruz ki siz bu hakikatleri hep anlamışsınız. Taraf taraf birlik bayrakları altında toplanarak Moskoflara, İngilizlere ve Fransızlara, Müslümanlığın bu ezeli ve ebedi düşmanlarına karşı saldırmaya başlamış bulunuyorsunuz, böylece arş ileri...

Yine Yunus Nadi, aziz ve züntikam olan Allah hiç olmaz zannolunan şeylere vücut imkânı bahş ve ihsan buyurdu. Önümüze kendimizi kurtaracak bir büyük yol açıldı. İşte bu yol her Müslüman’ın cihad için koşaacağı, varını yoğunu feda etmek azmiyle varlığını kurtarıp ve yükselteceği ilahi yoldur. O büyük yolun gazileri İslam’ın haysiyet ve izzetinde kendi namus ve vakarlarını yükseltmiş mertlerdir. Şehitleri ise Hak teala ve tekaddes hazretlerinin ilahi vasıflandırması ile ölü değil diridirler, ebedi diriliklerle müjdelenmiş saadet sahipleri olduklarını, belirtmiştir.

Birinci Dünya Savaşı’nın başlangıcında halifenin/padişahın yayınladığı bildiriye de oldukça gerçekçi ve sonuca götüren ilkeleri kapsadığını belirten Yunus Nadi,

“Şüphe yok ki Halifemiz hazretlerinin emir ve işaretleri ile şu müstesna fırsattan istifadeye şitaban (koşan) olan milyonlarca Müslümanlar, peyderpey Hak teala ve tekaddes hazretlerinin emir buyurduğu cihad yolunda birleşerek İslam’ın selameti ve yükselmesini temin eyleyeceklerdir. Şüphe yok ki gittiğimiz yolun ser-i menzili İslam’ın ittihadı ile ittihadı insaniyetin yükselmesinden ibarettir. Şu cihad ve ittihad ile görülecektir ki insaniyet aleminde yeni ve büyük bir inkılab ihdas eyleyecektir. Bu bile âli dinimizin arta kalmış mucizelerinden biri sayılsa beca (uygun) olmaz mı?³²⁸”

³²⁷ “Siyaseti İslamiyye”, *Tasvir-i Efkâr gazetesi*, 16 Aralık 1914/28 Muharrem 1333. Aktaran: *SR dergisi*, “Siyaseti İslamiyye”, C.13, S.318, 17 Aralık 1914/29 Muharrem 1333, s.55.

³²⁸ Yunus Nadi, “İttihad-ı İslam”, *Tasvir-i Efkâr gazetesi*, Aktaran: *SR dergisi*, “İttihad-ı İslam”, C.13, S.322, 14 Ocak 1915/27 Sefer 1333, s.91.

Görüldüğü gibi Yunus Nadi'nin özellikle Cumhuriyet dönemindeki siyasi çizgisi dikkate alındığında bu yazısı oldukça şaşırtıcıdır. Zamanın ruhu diye adlandırılan etkinin çekim alanı içinde kalınarak yazılan bir yazı olmalıdır.

4.4 Milli Hakimiyet

Hakimiyet, “egemen olma, hakimlik, üstünlük, amirlik” anlamındadır ve “hükmeden, buyuran üstün gücü” ifade eder. Devlet yönetimi bağlamında ele alındığında hakimiyet, “devletin ülke ve millet üzerindeki otoritesini, toplum hayatına hâkim ve sahip olması” demektir³²⁹.

Ziya Gökalp, milletleşme adını verdiği gelişmeye bağlı olarak “Hakimiyeti milliyenin olabilmesi için milletin kendi mevcudiyetinden haberdar olması icap ettiği” fikrini savunmuştur³³⁰.

J.J. Rousseau “Toplumsal Sözleşme” adlı eserinde, milli hakimiyetin; “insanların iradelerini birleştirmeleriyle ortaya çıktığını buna milli hakimiyet ya da milli irade denildiğini” ilk defa ortaya koymuştur³³¹. Rousseau'nun bu tanımı ise 1789 Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisinde yer almış; “Her türlü güvenlik hakkının kökeni, niteliğinden dolayı halktır. Açıkça halktan gelmeyen bir otoriteyle hiçbir topluluk ve hiçbir fert donatılamaz³³²” denilerek modern anlamı ile egemenliğin kaynağını ve sahibini göstermiştir.

Türkçede “hakimiyet-i milliyenin” ilk defa ne zaman ve kim tarafından kullanıldığı bilinmemektedir. Ancak hakimiyet-i milliyenin terim olarak yer almasa da içeriğine yakın sayılacak bir biçimde Takvim-i Vekayi de, Avrupa ülkeleri hakkında bilgi veren yazılarda, meclisi meşveret, rüesayı devlet, meşveretgah-ı vükela ve hanedan gibi ifadelerle karşılandığı görülmüştür³³³.

İlk Türkçe özel gazete olan Tercüman-ı Ahval'de, Şinasi'nin yönetimindeki Tasvir-i Efkâr da ve 1870'ten sonra Takvim-i Vekayi de iktidarın meclis tarafından denetlenmesi ve halk hakimiyeti fikri bilgi olarak yer almıştır. Namık Kemal İbret

³²⁹ Semih E. Yalçın, “Milli Hakimiyet”, *Erzurum ve Sivas Kongreleri Sempozyumu* (27-29 Mayıs 2002), s.1-10.

³³⁰ Ziya Gökalp, *Malta Konferansları*, Hazırlayan: Fahrettin Kırzioğlu, Ankara, 1977, s.108-111.

³³¹ Jean.Jacques Rousseau, *Toplumsal Sözleşme*, Çev: Cenap Karakaya, İstanbul, 2016, s.79.

³³² Jale Civelek, “1789 Fransız Bildirisi ve 1948 Evrensel İnsan Hakları Bildirisi”,

<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/99710>

³³³ Orhan Koloğlu, “Cumhuriyet Terimi Üzerine”, *Tarih ve Toplum dergisi*, S.124, İstanbul, 1994, s.13-17.

gazetesinde “Tanzimat” başlıklı makalesinde “ahali hakimiyeti” deyimini hilafetin bir şartı olarak kullanmıştır³³⁴. Yine Namık Kemal;

“Hakimiyet-i ahali ki, kuvay-ı hükümetin halktan münbais olmasından ibaret ve lisan-ı şe’rde namı hakk-ı biat’tir, umum veya ahali kelimesinin ifade ettiği manayı mücerred üzerine arız olmuş bir selahiyet değil, her ferdin hilkaten malik olduğu istiklali zati levazımından bir haktır³³⁵.”

İslami idare tarzında yer alan biat ile eşit sayılan hakimiyeti milliye, kişisel iradelerin bir araya gelmesinden, toplamından oluşmuştur. Namık Kemal, halkın kendi özgür iradesiyle Osmanlı padişahına biat ettiğini var sayarak, toplumsal sözleşme icabına göre Osmanlı hanedanına sadık kalacak meşruti bir idareyi savunmuştur. Namık Kemal’in halk hakimiyetinden ve toplumsal sözleşmeden söz etmesi, Rousseau’dan etkilendiği izlenimini vermektedir. Ancak Rousseau vb. Fransız aydınları hanedanın varlığına dayalı bir halk hakimiyetinden söz etmemiştir. Buna karşılık Namık Kemal, hanedanın varlığına dayalı bir halk hakimiyetini savunmuştur. Bundan dolayı Namık Kemal’in görüşlerini yalnızca Rousseau’nun taklidi ya da etkisiyle açıklamak gerçekçi değildir. Benzeri görüşleri ile bilinen Ziya Paşa’nın yazılarında ise hakimiyet-i milliye’nin karşılığı olarak “usul-ü meşveret-i milliye” ifadesi yer almıştır:

“Avrupayı taklid ile ileri gitmek daiyesinde bulunduğumuz halde, Avrupada cari olan riayet-i kanun ve icra-i ahkâm-ı mükâfat ve mücâzat ve terakki-i sanayi ve tevsi-i ticaret ve temin-i hukuk ve usûl-ü meşveret-i milliye gibi esbab-ı terakkiden hiçbirini taklid etmeyip, fakat tiyatro yapmak, baloya gitmek, zevcesini kıskanmamak, taharetsiz gezmek misillü şeylerde tatbik-i harekete çabaladığımızı” belirtmiştir³³⁶.

Yeni Osmanlılardan Ali Suavi ise 1870’de Paris’te çıkardığı “Ulum” gazetesinde, “Demokrasi, Hükümet-i Halk, Müsavat” başlıklı makalesinde, ilk defa demokrasi kavramını kullanmıştır. “Evail-i İslam’da şekli hükümet demokrasi idi. Yani padişah, sultan, melik yok, müsavat var idi³³⁷.” Yine Ali Suavi doğrudan “Cumhuriyet” kavramını da ilk defa kullanmış olan birisidir. Ulum gazetesinde yazdığı “Kudreti Siyasiye Der Düveli İslamiyye” başlıklı makalesinde; “Hep ehl-i sünnet bilir ve teslim eder ki Peygamber (sav/sellallahü aleyhi vesellem),

³³⁴ Namık Kemal, “Tanzimat”, *İbret gazetesi*, 4 Ramazan 1289/8 Kasım 1872, Namık Kemal, *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri*, C.1, İstanbul, 2005, s.222.

³³⁵ Namık Kemal, “Hukuk-ı Umumiyye”, *İbret gazetesi*, No: 18, 2 R. Evvel 1289/8 Temmuz 1872, Namık Kemal, a.g.e. s.124.

³³⁶ Mümtazer Türköne, “Ağaoğlu’ndan Medeniyet Dersleri”, *Türkiye Günlüğü dergisi*, S.2, Ankara, 1989, s.35-38.

³³⁷ Ali Suavi, “Demokrasi-Hükümeti Halk-Müsavat”, *Ulum gazetesi*, Nr.11. Aktaran: Hüseyin Çelik, *Ali Suavi ve Dönemi*, İstanbul, 1994, s.575.

müslümanlara bir reis yani bir vekil buyurmayarak vefat etti. Ve bir reis tayinini cumhuriyet idaresinde olduğu gibi intihaba havale etti³³⁸.” Bu örneklerde görüldüğü gibi daha Birinci Meşrutiyet öncesinde, demokrasi, cumhuriyet ve milli hakimiyet, kavramları kullanılmaya başlanmıştır. Ancak her nedense zaman içinde en çok kullanılan milli hakimiyet terimi olmuştur. Böylece Birinci Meşrutiyetin ilanından önce hakimiyeti milliyet fikrinin, aydınlar tarafından kabul gördüğü ve savunulduğu anlaşılmaktadır.

İkinci Meşrutiyet döneminde de milli hakimiyet ve onunla ilgili kavramlar aydınlar arasında tartışılmaya devam edilmiştir. Genel olarak milli hakimiyet ilkesi lehine olan görüşleri, Sait Halim Paşa eleştirmiştir. Ona göre, Müslüman aydınların şeriatın hakimiyet ilkesi yerine bir başkasını, milli hakimiyet ilkesini tercih etmiş olmaları yanlış bir yolda olmalarındandır. Çünkü milli iradenin hakimiyeti daha dün doğmuş iken buna karşılık yanılmaz ve sorumsuz sayılmakta iken henüz hiçbir yerde de kesin bir sonuç alınamamıştır. Buna rağmen tam bir kudretin sahibi sanılmaktadır³³⁹.

Sait Halim Paşa’ya göre milli irade hakimiyetini savunan aydınların, Batı toplumunun refah ve maddi gücü karşısında gözlerinin kamaştığını, bu yüzden Batı hayranı olduklarını, milli irade hakimiyetinden mucizevi bir sonuç umduklarını, oysa her derde deva olarak gördükleri milli irade hakimiyetinin yanlış bir ilke olduğunu savunmuştur.

Sait Halim Paşa’ya bakılırsa, milli hakimiyet, toplumda kinlerin azdığı, milli birliğin ve kuvvetin parçalandığı ve devamlı iktidar mücadelelerinin yaşandığı, bir iktidar kavgası olacaktır. Üstelik milli iradenin çoğunluğu teşkil etmesi de kesin değildir. Milli irade denilen şey aslında çoğunluğu temsil ettiği şüpheli olan bir topluluğun iradesiydi. Sırf çoğunluğu temsil etmiş olması milli iradenin haklı ve doğru olduğunu göstermezdi, çünkü çoğunluk kuvvetini, sadece sayı çoğunluğundan almaktaydı. Yine de “bu mahzurlara rağmen tam olarak ve gerçekten ortaya konulmuş olan milli iradenin değerinin kabul edilmemesinin, küçümsenmesinin

³³⁸ Ali Suavi, “Kudret-i siyasiye der Düvel-i İslamiyye”, *Ulum gazetesi*, Nr.16. aktaran: Hüseyin Çelik, a.g.e. s.599. Ali Suavi, “Demokrasi-Hükümeti Halk, Müsavat”, *Türkiye Günlüğü dergisi*, Hazırlayan: Mümtazer Türköne, S.1, Ankara, 1989, s.12-14.

³³⁹ Said Halim Paşa, *Buhranlarımız ve Son Eserleri*, Hazırlayan: Ertuğrul Düzdağ, İstanbul, 1998, s.237. Said Halim Paşa, *SR dergisi*, C.20, S.501, 1338, s.74.

yanlış olacağını” da savunmuştur³⁴⁰. Said Halim Paşa, milli iradenin bir itibarının ve saygın bir yerinin olduğunu, kabul etmekle birlikte ikinci derecede bir yerinin olması icap ettiğini, birinci derecede ve asıl olanın ise “şeriatın hakimiyeti” olduğunu, çünkü bu sayede İslam kardeşliğinin oluşacağını ve herkesin ortak bir gaye etrafında birleşmiş olacağını belirtmiştir³⁴¹.

Dönemin İslami kesiminin önemli isimlerinden sayılan Mustafa Sabri Efendi de milli hakimiyet prensibini reddetmeden onun uygulanma biçimini şiddetle eleştirenlerden birisi olmuştur:

“...Bence Meşrutiyet’ten sonra görülen ve eski mutlakiyetçi idare zamanındakini fersah fersah geçen fenalıkların sorumlusu da yine mutlakiyetçi idaredir... Belki Meşrutiyet adı altında saklanan mutlakiyetçi idaredir ki gizli düşman gibi, halkı hürriyetine sahip zannettirerek pusuya düşüren bu mutlakiyetçi idarenin ne yaman bir afet olduğunu senelerden beri gördük. Zavallı milli hâkimiyet! Memleketin idaresi kendi eline verilmeden gasp edildiği halde, üstelik gasp edenlerin kötülük ve cinayetlerinden de sorumlu tutulmak isteniliyor... Bir de mutlakiyetçi idarenin hükümdarda merkezileşen çeşidi, alçakların ellerinde paylaşılan çeşidinden daha az zararlıdır...”³⁴²,

Milli hakimiyetin tanımında olduğu gibi nasıl uygulanacağı hakkında da görüş birliği yoktur. Genel olarak milli hakimiyet, mutlakiyet idaresinin alternatifi olarak görülmüşken Mustafa Sabri Efendi örneğinde görüldüğü gibi, mutlakiyet idaresine muhalefet edenlerin (İTC yönetiminin) sonradan benzeri yöntemleri tercih etmiş olmalarından şikayetçi olmuşlardır. Milli hakimiyetin, hangi siyasi görüşü ne ölçüde etkili kıldığı ya da engellediği tartışmanın odağını oluşturmuşken, işin bir de azınlıklar tarafı ortaya çıkmıştır. Çünkü Osmanlı Mebusan Meclisi sadece Müslümanlardan ya da Türklerden oluşmuş değildir. Azınlık olan Ermeni, Rum gibi topluluklar da kendi tercihlerini, isteklerini milli hakimiyet terimi ile savunmuşlardı.

Ahrar Fırkası’ndan olan Zöhrap Efendi, Fransa tarihi ve milli hakimiyet prensibi hakkında uzun açıklamalarının ardından:

“...Eğer gerçekten hakimiyet-i milliye isteniyorsa, o ilmi ve mutlak bir esas üzerinde telakki ediliyorsa, hakimiyet-i milliye cumhuriyet, biraz daha ileri gidilmesi halinde ise cumhuriyetten öteye bir şey olduğunu, milletin bütün fertlerinin bir araya gelerek bin-nefs hüküm icra etmesi demek olacağını, bunun en yeni şeklinin İsviçre’de küçük kasabalarda bulunduğunu, böyle şiddette bir hakimiyet-i milliye tatbik edilmesi halinde saltanatın kaldırılmasının icap edeceğini” savunmuştur.

³⁴⁰ Said Halim Paşa, a.g.e. s.238-240.

³⁴¹ Said Halim Paşa, a.g.e. s.241-242.

³⁴² Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi, *Dini Mücedditler*, İstanbul, 1969, s.97.

Zöhrap Efendi, mebuslar tarafından şiddetle protesto edilince “saltanatı kaldıralım demiyorum, muhafaza edelim” diye karşılık vermişti³⁴³.

Birinci Dünya Savaşı’nın ardından başlayacağı ilan edilen Paris Barış Konferansı öncesinde, Osmanlı Devleti’nin yönetim şekli, din devlet ayrılığı, halifelik ve demokrasi konuları basında tartışma konusu olmuştur. Vakit gazetesi sahibi Ahmet Emin (Yalman), “Sulh Hazırlığı” başlıklı makalesinde, Osmanlı Devleti’nin artık din ile devlet işlerini birbirinden ayırması icap ettiğini, böyle yapması halinde hem medeni alem dediği Avrupa’dan saygı göreceğini hem de refaha ulaşmasının kolay olacağını iddia etmiştir. Makalesini yayınladıktan sonra İslam ve SR dergisinde arka arkaya kendisine cevaplar verilmiştir.

İlk cevap yazısını yazmış olan Ahmet Naim, bunun helak edici bir ilaç olacağını, Ahmet Emin Beyin, Gayrimüslim kavimler hakkında fazlası ile bilgi sahibi olmasına karşılık, Ehli İslam’ın içtimai yapısı hakkında malumat sahibi olmadığını, mütemeddine denilen Avrupa ülkelerinin teokrasiden demokrasiye geçtiklerini, böyle bir inkılab ile zalimlerin ve mazlumların sayılarının azaltılması beklendiği halde bunu başaramadıklarını, Avrupa’da din devlet ayırımını icap ettiren nedenlerin bulunduğunu, kilise teşkilatı ve ruhban sınıfının elindeki imkanları suiistimal etmesinin buna yol açtığını oysa Müslüman toplumlarda kilise teşkilatı ruhban sınıfı gibi nedenlerin bulunmadığını, zaten Hristiyanlıkta teokrasinin teşekkülünde nebilerinden kendilerine dünyevi işlerin nasıl yürütüleceği hakkında intikal eden, emirlerin, kuralların bulunmayışına karşılık, Müslümanların daha hicretten itibaren hükümet teşkil ettikleri, asker topladıkları, mahkeme kurdukları, savaşlar, barışlar yaptıkları bütün bu konuları kapsayan emirlerin mahfuz olan kitapta ve sünnette toplanmış bulunduğu, bütün içtimai yapının İslami kurallar ile veya onun etkisiyle teşekkül ettiğini, halkın itikat ve ahlaki yapısının da böyle oluştuğunu, şeriatın kestiği parmak acımaz diyen bir halkı, kendisini dinden soyutlamış olan bir devletin yapısına razı etmenin mümkün olamayacağını, esasen dinden soyutlanmış bir Osmanlı Devleti’nin de yaşatılamayacağını, İslami kuralların bir bütün olduğunu ve bölünemeyeceğini, din devlet ayrılığı için bazı İslami kuralların terk edilmesi halinde bütün içtimai yapının da yıkılmış olacağını, halk arasında adalet ve refahın

³⁴³ Ayfer Özçelik, “1908 Meclis-i Mebusanı’nda Temel Haklar ve Hâkimiyet-i Milli ile ilgili Bazı Tartışmalar”, *Türkler Ansiklopedisi*, C.XIV, Ankara, 2002, s.751-564. Cemal Fedayi, “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Hakimiyyet-i Milliye ve Demokrasi”, *Muhafazakâr Düşünce dergisi*, Yıl: 16, S.58, Ocak/Haziran 2020, s. 151-165.

temininde hükümet şeklinin tayin edici olmadığını, bireylerin kişisel ve içtimai vazifelerini güzellikle yapmalarını temin edecek bir ahlak terbiyesi ile bu işin yapılabileceğini savunmuştur³⁴⁴.

A. N. kısaltmasıyla yazılan cevapta ise, Ahmet Emin'in, halifeliği papalık gibi ruhani bir sıfat zannettiğini, oysa halifeliğin şariat hükümlerinin icrasında bir niyabet olduğunu, emir, sultan, padişah, halife gibi unvanlar verilse de onun vazifesinin değişmeyeceği, çünkü onun vazifesinin Müslüman fertler gibi dini olduğunu, aradaki farkın ise şariat hükümlerinin hükümet kuvveti ile infaz etmesinden ibaret bulunduğunu, Avrupa'nın düşüncesi ile emirde iki ayrı sıfatın varsayılarak birisi ile şariat kurallarını diğeri ile şeriata aykırı kuralları uygulayacağını düşünmenin havsalaya sığmayacağını ileri sürmüştür³⁴⁵.

Ahmet Emin'in "Din Devlet Ayrılığı" isteyen makalesine İslam gazetesinin verdiği cevapta ise; Fransa'da böyle bir ayrılığı gerekli kılan kilise ve ruhbanın Türkiyede olmadığı, Hristiyanlığın vazü nasihat ile sınırlı olmasına karşılık İslam'ın ahlaki hukuki, içtimai taraflarının bulunduğu, İslam'ın siyasetle ilgili hükümlerinin meşrutiyeti kapsadığı, İslamiyet'in akide olarak Müslümanların dini olduğunu ama adalet ve siyaset itibarı ile insanlığın olduğunu, halifeden, sıradan bir ferde kadar herkesi bağlayan hükümlerinin bulunduğunu, insanlar arasında, üstünlüğe, ayrıcalığa yer vermediğini, hükümet üzerindeki etkisiyle adalet ve hürriyeti temin ettiği, İslamiyet ile hükümetin iç içe olmasına karşılık Hristiyanlığın hükümet üzerinde bir tesirinin bulunmadığı, hukuki eşitlik, adaletin temini, siyasette uyarı, hikmete memur ve hiçbir ayrıcalığı olmayan halifenin/padişahın bile adalet ve zulüm işleri bakımından İslamiyet'e bağlılığı ile İslam'ın başka olduğu vurgulandıktan sonra:

"Hükümetimiz dine ve onun telkin ettiği içtimaiyat ve hukuk kanunlarına samimiyetle riayet etmediği ve onu bazen zahiren tutarken ekseriya batinen bıraktığı için idare ve siyasetinde muvaffak olamadı. Hal böyle olunca ve İslam dininin en ulvi ve en nihai bir demokrasiyi gözüümüze, dimağımıza sokan 'hepiniz çobansınız, götüğünüz sürüden sorumlusunuz' ihtari celilinden sonra teokrasi vücudunu iddia ile mevcut olmayan bir şeyi kaldırmak hissi ne kadar gayri tabii ve yanlışır"³⁴⁶.

³⁴⁴ Ahmet Naim, "Bizde Din ve Devlet", *İslam gazetesi*. Aktaran; *SR dergisi*, C.XV, S.380, 28 Kasım 1918/23 Sefer 1337, s.271-273; Asuman Tezcan, *Ahmet Emin Yalman Dönemi ve Gazeteciliği (1918-1938)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara, 2007, s.69-92.

³⁴⁵ A.N. "Ahmet Emin Beyin ikinci Makalesi Hamişinde", *SR dergisi*, C.XV, S.380, 28 Kasım 1918/23 Sefer 1337, s.273.

³⁴⁶ "İslam Gazetesinin Cevabı", Aktaran: *SR dergisi*, C.15, S.380, 28 Kasım 1918/23 Sefer 1337, s.274.

İslam gazetesinin Buhari'den hadis olarak naklettiği cümlelerin doğrudan demokrasi ile bağlantısını kurmak müşkül görünse bile gazete, demokrasinin İslam'ın asli ilkelerinin icabı olduğu, halife/padişahın yapıp ettiklerinden sorumlu tutulduğu, İslami hükümler karşısında halktan herhangi bir ferde göre bir ayrıcalığının bulunmadığı vurgusuyla, İslam şeriatına dayalı bir halifelik yönetimi ile demokrasi arasında bir aynılık ya da benzerlik kurmuştur. Papalık idaresinde (papa ve çevresinin) yapıp ettiklerinden sorumlu tutulamayacağı, halkın uymak zorunda olduğu kurallar ile papa ve çevresinin uyduğu kuralların her zaman bir ve aynı olmadığı, papa ve çevresinin sahip olduğu var sayılan ayrıcalığa, doğrudan Tanrı'yı temsil etmek iddiasına karşılık halifeliğin böyle bir ayrıcalığı ve temsil iddiasının yokluğunu demokrasi ile benzetmiştir. Ancak SR dergisinin bu ve benzeri makaleleri takdir edip alıntı yapmasından hareketle, doğrudan bir demokrasi kavramına itirazı bir görüşe sahip bulunmadığı ama demokrasiyi, daha çok hukuk önünde herkesin eşit tutulması, yöneticilerin yapıp ettiklerinden sorumlu tutulması, dokunulmaz sayılmayışları haliyle anlayıp benimsedikleri sonucuna varılabilir. SR dergisi, din devlet ayrılığını hiçbir şekilde kabul edilemez bulurken aynı reddiyeci tutumunu demokrasi için göstermemiş kendi anlayışı içinde kalan bir tarifile demokrasiyi benimsemiştir.

Birinci TBMM'de Afyon Milletvekili ve muhalif ikinci grubun üyesi İsmail Şükrü Çelikalay'ın Milli Hakimiyet konusundaki görüşü de geleneksel İslami anlayışa oldukça yakındır. Çelikalay'a göre; "İslam'da hulefa, ümera, hükkam, mütehakkim değil hadimdir, ecirdir. İslam'da hakimiyet hulefada değil, şer'dedir. Halife hadimü's-şer'dir. Yani Halife tabi, şer' metbudur. Halife de efrad gibi ahkam-ı şer'iyyeye ittiba etmekle mükelleftir"³⁴⁷.

Millî Mücadele dönemiyle birlikte "milli hakimiyet" fikrinin, "sultani iradedden, zümre, mütegalibe ve sınıf hakimiyetinden, milli hakimiyete geçmesine, kendi özüne dönmesi ve yaratıcı cevherine güvenmesinin başladığı"³⁴⁸ iddiasını, dünyadaki ve Türkiye tarihindeki milli hakimiyet uygulamaları ile telif etmek hayli zordur. Çünkü günümüzde İngiltere, İsveç, Norveç vb. ülkelerde halen krallık/sultanlık idarelerinin olduğu hatırlandığında, sırf bu ülkelerde kralın varlığı ile milli hakimiyetin geri ya da henüz tamamlanmamış olduğu görüşü inandırıcılıktan

³⁴⁷ İsmail Şükrü, *Hilafet-i İslamiyye ve Türkiye Büyük Millet Meclisi*, İstanbul, 1993, s.55-56.

³⁴⁸ Zekeriya Kitapçı, "Atatürk'te Milli Birlik-Milli Hakimiyet Anlayışı ve O'nun Tarihi Realitesi", *Türk Dünyası Tarihi dergisi*, S.1, İstanbul, 1987, s.16-19.

uzaktır. Bireysel hak ve özgürlükleri temel alan demokrasinin, İsviçre, İngiltere gibi ülkelerde henüz eksik olduğu buna karşılık, bireysel hak ve özgürlükleri önemli, gerekli görmeyen tek partili yönetimlerin ise “sultani iradeyi aşırp milli hakimiyete ulaştığı” gibi bir görüş nesnel bir değerlendirmeden uzaktır. Yine Milli Mücadele ve tek parti dönemi uygulamalarını, “milli hakimiyetin zirveye ulaşması ve milli hakimiyetin müdafaası için komünizm ve diktatörlüklere karşı mücadele edildiği³⁴⁹.” tespiti de oldukça nesnel bir iddiadır. Sınıf hakimiyetine ya da komünizme karşı olan mücadeleyi her zaman “milli hakimiyet” kavramı içinde açıklamak yeterli olmayabilir. Çünkü Alman Nasyonal Sosyalist Partisi’nin ve İtalyan Faşist Partisi’nin de sınıf hakimiyeti ve komünizme karşı mücadele ettiklerinden kuşku duyulamayacağı gerçeğinin yanında, milli hakimiyeti de doğrudan kendi partilerinin ve liderlerinin hakimiyeti olarak ele alıp uyguladıklarından da kuşku duyulabilir mi?

Cumhuriyetin ilanından sonra, çok partili siyasi hayata geçiş, iki defa denendiği halde başarısızlıkla sonuçlandığı için, milli hakimiyet fikrini gerçekleştirme ve onu sağlam esaslara oturtma fırsatını vermemiştir³⁵⁰. Böyle bir tespitle birlikte tek parti idaresiyle, milli hakimiyet fikrinin tamamlandığı, zirveye çıktığı, görüşünün tarihte bir karşılığı yoktur. Çünkü demokrasi ya da cumhuriyet, milli hakimiyetin zirvesi olarak tarif edildiğinde, bu tarifiñ içine tek partili yönetimleri koyma imkânı yoktur. Ülke şartları diye yapılan açıklamaları ise “milli hakimiyetin zirve yapması” yerine ayrı bir kategoride ele almak icap eder. Çünkü her türlü kayıt ve şarttan kurtulmuş olan bir milli hakimiyetin, tek partili bir idareden başka bir yönetim tarzı olduğu açıktır.

4.5. Siyasi Parti

Türkiye tarihinde siyasi partinin karşılığı olarak kullanılan terim fırkadır. Çoğul hali firak’tır. Ayırmak, bölmek, açıklayıp hükme bağlamak, fark kökünden olup, insanlar arasında ayrılmış belli bir grubu ya da topluluğu ifade etmek için kullanılmıştır. İslam fikir tarihinde kendilerine has siyasi düşünce ve itikadi telakkileri olan gruplar için “siyasi akım” ve itikadi mezhep anlamında fırka kelimesi kullanılmıştır.

³⁴⁹ Mehmet Saray, “Hakimiyeti Milliyeyi Müdafaa İçin Atatürk’ün Komünizme ve Diktatörlüğe Karşı Verdiği Mücadele”, *Erzurum ve Sivas Kongreleri sempozyumu*, Ankara, 2002, s.45-50.

³⁵⁰ Fahri Maden, “Türk Tarihinde Milli Hakimiyet Fikrinin Ortaya Çıkışı ve Tarihi Gelişimi”, *Gazi Türkiyat dergisi*, S.7, Güz 2010, s.301-326.

Kur'an ayetlerinde de "fark" kökeninden çıkan kelimeler içinde "gruplara, parçalara bölmek, ayırmak" anlamındaki "tefrik" ile ayrılmak, bölünmek anlamındaki teferruk, genellikle dinde ve sosyal hayatta bölünmenin karşılığı olarak kullanılmış ve zararlı görülmüştür. Kelime fırka şekliyle Kur'an'da yalnızca bir kere, olumsuz içerikten uzak şekilde (Tevbe 9/122), grup-topluluk manası ile yer almış ve Müslüman toplumlardaki şehirli-köylü, sivil-asker varlıkları gibi doğal nedenlere bağlı olan kesimler için kullanılmıştır. Hadis metinlerinde de fırka kelimesi yer almıştır³⁵¹.

"Ümmetin yetmiş üç fırkaya ayrılacağını" belirten, tartışmalara konu olan hadis metni ile birlikte fırka kelimesinin İslam literatürüne girdiği kabul edilmiştir. Bazen fırka kelimesi yerine nihle (çoğulu nihâl), makale (çoğulu makalat) terimleri de kullanılmıştır.

İsmail Bin Ali Nevbahti (Ö.924), Fıraku's Şia (Şia Fırkalar) ile Sad Bin Abdullah El-Kummi (Ö.913), El-Makalat ve'l Fırak adlı kitapları erken dönemde bu kavramın literatürde yer aldığını gösteren örneklerdendir.

Yetmiş üç fırkadan söz eden rivayette, fırkalardan yetmiş ikisinin cehennemde bir tanesinin ise cennette olduğunun belirtildiği iddia edilmiştir. Kur'an ayetlerinde çoğu kere cehennem yerine nar, cennet yerine ise necat kelimesi kullanılmıştır (El-Mümin 40/41). Bundan dolayı İslam tarihinin erken döneminde ebedi kurtuluşa erdiği kabul edilen fırka için, "Fırka-i Naciye" tabiri söylenmiştir. İbni Batta El-Ukberi (Ö.997), Selef Akaidini savunmak için yazdığı kitabına "El-Fıraku'n Naciye" (Kurtulmuş Fırka) adını vermiştir³⁵².

Fırka kelimesiyle eş anlamlı olarak kullanılan terimlerden birisi de mezheptir. Gitmek anlamındaki zehap kökünden türeyen mezhep, hem gidilecek yer, hem de gidilecek yol anlamında kullanılmıştır. İslam tarihinde dini ve siyasi gruplaşmalar teşekkül dönemlerinde "ashabü'l makalat" diye anılmıştır. Çünkü bazı alimler, toplumda gündemde olan bir kısım meseleler hakkında makale (görüş-söz) adıyla risale yazmış ya da bu konularda kendi görüşlerini ifade etmişlerdir. Zamanla bu görüşler bir gruplaşmanın da temelini oluşturmuş, ashabü'l makalat bundan sonra kurucu sayılan kişinin görüşleri etrafında toplanmıştır. Zaman içinde mezhep yerine

³⁵¹ Kadir Gömbeyaz, "73 Fırka Hadisinin Mezhepler Tarihi Kaynaklarında Fırkaların Tasnifine Etkisi", Uludağ Üniversitesi, *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.14, S.2, 2005, s.147-160.

³⁵² Bekir Topaloğlu, *DİA*, "Fırka", C.13, İstanbul, 1996, s.35.

zümreleşme anlamındaki fırka kelimesinin daha yaygın olarak kullanıldığı da bilinmektedir. Böylece teşekkül eden fırkaları ve görüşlerini anlatan kitaplar yazılmıştır. İtikadi ve siyasi grupların teşekkülü, Abdülkahir El-Bağdadi (Ö.1038) El-Fark Beynel Fırak, fetihlerin sonunda başka milletlerle karşılaşılmasının sonunda ortaya çıkan meseleleri de Ebu'l Feth Tacüddin Şehristani (Ö.1153) El-Milel ve'n-Nihal adını verdikleri kitaplarında ele almışlardır³⁵³.

Türkiye tarihinde kurulan ilk siyasi fırka, İttihat ve Terakki Cemiyeti (İTC) olmuştur. Kurulduğunda fırka yerine cemiyet kelimesi adında yer almıştır. Abdülhamid yönetimine bir tepki olarak 1889'da gizli bir cemiyet şeklinde kurulmuştur³⁵⁴. 1913 Kongresinde "İttihat ve Terakki'nin cemiyet değil, yalnızca bir siyasi fırka olduğu" kararı alınmıştır³⁵⁵.

Buna karşılık İTC'nin rakibi sayılan "Ahrar Fırkası", "Ahali Fırkası" ile "Hürriyet ve İtilaf Fırkası" gibi siyasi partiler kuruluşlarından itibaren adlarında fırka kelimesini kullanmışlardır³⁵⁶. Cumhuriyet öncesinde kurulan "Halk Fırkası", Cumhuriyetten bir yıl sonra kurulan "Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası" ve "Serbest Fırka" gibi partiler de kuruluşları ile birlikte fırka kelimesini adlarında kullanmışlardır.

Ancak 1930'lu yıllarda Türkçe'deki Arapça kökenli kelimelerin atılması yerine Türkçe karşılıklarının kullanılması ilkesiyle başlatılan çalışmanın sonunda, 1935'deki parti kongresinde alınan bir karar ile Cumhuriyet Halk Fırkası'nın adı da Cumhuriyet Halk Partisi olarak değiştirilmiştir. Parti kelimesi de aslında Türkçe değil İngilizcedir. Bu tarihten sonra Türkiye'de kurulan bütün partilerin adında fırka yerine parti kelimesi yer almıştır³⁵⁷.

Siyasi parti, aslında Avrupadaki sınıflı toplumların çatışan çıkarlarını savunmak ya da korumak isteği ile sınıf farklılığı esası üzerine neredeyse her sınıfın ayrı bir partisi olarak ortaya çıkmıştır. Pek çok Avrupa ülkesindeki "İşçi Partisi" buna örnek olarak verilebilir. İşçi Partileri özellikle işçi sınıfının haklarını, isteklerini savunmak, geliştirmek amacı ile kurulmuştur. Bunun rakibi olan partiler ise

³⁵³ İlyas Üzümlü, "Mezhep", *DİA*, C.29, Ankara, 2004, s.526-532.

³⁵⁴ Kazım Karabekir, *İttihat ve Terakki Cemiyeti 18096-1909*, İstanbul, 1982, s.25-31. M. Şükrü Hanioglu, "İttihat ve Terakki Cemiyeti", *DİA*, C.23, İstanbul, 2001, s.476-484.

³⁵⁵ Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasi Partiler*, C.1, İstanbul, 2009, s.64.

³⁵⁶ Tarık Zafer Tunaya, a.g.e. s.175, 267, 295.

³⁵⁷ Cemil Koçak, *Tek Parti Cumhuriyet ve Şefler*, İstanbul, 2016, s.53.

çoğunlukla “Muhafazakâr Demokrat” ya da “Liberal” adları ile kurulmuştur. Bu partiler, işçi sınıfına karşı daha çok burjuva (ticaretle uğraşan kesim) sınıfının, hak ve isteklerini savunmak geliştirmek amacıyla faaliyette bulunmuşlardır.

Türk halkı sınıflı bir toplum değildir. Bu yüzden ortaya çıkan siyasi partiler de bir sınıfın diğer sınıfa karşı haklarını korumak, geliştirmek amacı ile faaliyette bulunmuş değillerdir.

Avrupa tarihinde kilise, burjuva sınıfı ve krallık gibi hâkim güçlerle yapılan mücadelelerin sonunda Batı toplumu demokrasiye ulaşmıştır. Bu mücadelelerin bir sonucu olarak Avrupa tarihi aynı zamanda bir istikrarsızlık tarihi de olmuştur. Avrupada halk, kilisenin tahakkümü altında olduğundan din adamlarının, ruhbanın nüfuzuna karşı; kilise otoritesinin yerini alan krallığın ezici otoritesine karşı, boyun eğmek zorunda kalmıştır. Ardından burjuva sınıfının güçlenmesi, zenginlik için toprağın yerini sermayenin almasının oluşturduğu baskılara karşı yine sınıf mücadelesinin devam etmesine yol açmıştır³⁵⁸.

SM/SR dergisinde siyasi parti konusunda en çok yazı yazanlardan biri de Said Halim Paşa’dır. Ona göre; Siyasi olaylar bir milletin arzularına göre değil, o milletin tarihi geçmişine ve yaşamakta olduğu sosyal ve siyasi nizama göre şekillenir. Avrupa’nın halihazırdaki siyasi durumu, uzun süren derebeylik nizamı altında, gelişmeye mecbur kalmış olmasındandır. Avrupa’da siyasi partileri eşitsizlik ve keyfi idare doğurmuştur. Asırlar süren mücadelelerden sonra meşrutiyeti de siyasi partileri de kurmuşlardır³⁵⁹.

Sait Halim Paşa’nın görüşüne bakılırsa Avrupa’da meşrutiyetin sonucunda siyasi partiler ortaya çıkmamıştır. Aksine siyasi partiler sonunda, meşrutiyet ortaya çıkınca siyasi partiler de müstesna bir yer kazanmışlardır. Ancak Osmanlı Devleti’nde siyasi partiler meşrutiyetin sonucu olarak teşekkül etmişlerdir. Bir ihtiyaç olarak kurulmadılar. Meşrutiyetin gereğidir diye siyasi partiler icat edildiler. Böylece hakiki serbestlik ve dostlukla dolu olan mazimizin özelliği ve bugünkü halimizin icapları görülmeksizin, siyasi partilerle geleceğimiz tehlikeye atılmıştır³⁶⁰.

³⁵⁸ Ali Fuat Başgil, *Din ve Laiklik*, İstanbul, 1991, s.53-55.

³⁵⁹ Said Halim Paşa, *Buhranlarımız ve Son Eserleri*, Hazırlayan: M. Ertuğrul Düzdağ, İstanbul, 1991, s.45.

³⁶⁰ Said Halim Paşa, a.g.e. s.46.

Paşa'ya göre fertler, manevi ve fikri meselelerde zıtlaşıp bölünmek yerine, biri birleriyle kaynaşmaları halinde daha çok verimli olurlar. İnsan bir dostluk ve sevgi muhitinde olursa, görevini daha iyi yapar, şahsen olgunlaşarak yükselir. Aydınlarımızın çoğunun, Batı da cereyan eden olayların faydalı ve güzel olduğunu zannetmelerine karşılık, orada dostluk ve yardımlaşmaya dayanan bir siyasi faaliyet düşünmek ham hayalden ibarettir. Paşa, siyaset erbabının aksine, fencilerin meslek rekabeti gibi bencil ve yanlış hisler yerine, beşeriyete hizmet niyetiyle başvurdukları vasıtalarının çokluğu ve farklılığı, anlaşmazlık yerine birliklerine sebep olmuştur. İşte bu birlikleriyle fen alimlerinin çalışmaları, hayret verici sonuçlar doğurmuş, fen şaşırtıcı şekilde ilerlemiştir diye devam etmiştir³⁶¹.

Sait Halim Paşa'ya bakılırsa “İnkılap ve yenilik devri” dediği İkinci Meşrutiyet Dönemi, dostluk ve beraberlik ile açılmış böyle devam etmeli, Osmanlı Parlamentosu da münakaşa ve çekişmeler alanı olmak yerine, bereketli bir tenkit ve konuşma zemini, sadece Osmanlıların ilerlemesi ve yücelmesi, his ve heyecanı ile birleşmiş bir vatanperver topluluğu olmalıydı³⁶².

Sait Halim Paşa genel olarak siyasi partilerin teşekkülünden şikayetçidir; “Osmanlı İnkılabı” dediği meşrutiyetin bütün sosyal sınıflara mensup kesimlerin “birlik ve dayanışmasıyla” sessiz bir şekilde, adalete ve hakka susamış bir milletin, Abdülhamid'in istibdadını kaldırmak, selamet ve hürriyet idaresini tesis etmek için birleşmiştir. “Acaba meşrutiyetin kabul edildiği her yerde siyasi faaliyetler, siyaseti bu bölücü şekliyle mi cereyan etmeye mahkumdur” diyerek siyasi partileri bir bölücülük unsuru gibi görmüştür³⁶³. Paşa'ya göre, müşterek vatana hizmet etmek için aydın fikirli kimselerden, vatanseverlerden oluşmuş bir meclis, partiler sebebiyle birbirlerine düşman grupları haline gelmiştir³⁶⁴.

Sait Halim Paşa'ya bakılırsa bir cemiyet, eşit kabiliyette olmayan fertlerden oluşacağı için bu fertlerin arasında yüksek (havas), orta ve alt (avam) tabakaların olması tabiidir. Fertler de kendi akıl ve çabaları ile yükselirler. Bu yüzden İslam Cemiyeti, dayanışma, adalet ve insan severlik fikir ve hislerinden dolayı demokratiktir. Kanuna, ananeye ve baştakilere itaat, şahsi üstünlüklere, fazilete ve ilme gösterdiği hürmet nedeniyle de aristokratiktir. İslam'ın siyasi kuralları da sosyal

³⁶¹ Said Halim Paşa, a.g.e. s.46-47.

³⁶² Said Halim Paşa, a.g.e. s.47.

³⁶³ Said halim Paşa, a.g.e. s.44-45.

³⁶⁴ Said Halim Paşa, a.g.e. s.45-46.

prensiplerden çıkmıştır. Bu yüzden cemiyet hayatında çeşitli parti ve sınıflar arasında rekabete ve muhalefete izin verilmediği gibi bu cemiyetin insanları belirli bir idare şekline mecbur etmediğini, karşılıklı hak ve vazifelere riayet ve hürmet etmek şartı ile ihtiyaçlarına göre bir hükümet kurmakta, hür ve serbest bıraktığını savunmuştur³⁶⁵.

Paşa'ya göre, meclisin de sınıfları değil, milleti temsil etmesi icap ettiğini, bu temsilin de ancak meclis içinde bir dayanışma ile mümkün olacaktır. Müslümanların meclisinde komünist, sosyalist kişiler olmayacağı gibi, cumhuriyet ve saltanat taraftarları da olmayacaktır³⁶⁶.

Meclisinde en güzel ve en geniş şekilde hükümeti denetlemekle yükümlü olacağını, ama doğrudan kanun yapmaya yetkili olamayacağını, çünkü insan bedeninin sağlığı için, nasıl ki ehliyeti nedeniyle muayenesine, tedavisine, doktorun yetkili olması gibi kanun yapmanın da bir ehliyet meselesi olduğunu, bütün milletin sosyal ve ahlaki yapısını ilgilendirmesinden dolayı ancak ehil olanların, şeriat'ı çok iyi bilip anlayan bir topluluğun kanun yapabileceğini savunmuştur³⁶⁷.

Sait Halim Paşa'nın, söylediklerini somutlaştırdığını iddia etmek zordur. Çünkü milleti temsil, milletin seçmesiyle olabilir. Milletin seçmediklerinin onu temsil iddiası gerçekçi olmayacaktır. Milletin ise her zaman ehil olanları seçeceğini düşünmek gerçekçi değildir. Ehliyeti seçilmişlikte görmek yanlış olabileceği gibi, sadece seçilmiş olmayı ehliyet için yeterli görmek de aynı ölçüde yanlıştır. Sait Halim Paşa'nın, genel olarak her görüşe göre kurulacak, farklı bir partiyle mecliste temsil edilmeyi yanlış bulduğu sonucuna varılabilir.

Mehmet Akif ise siyasi partiyi (fırkayı) doğrudan tefrika kökünden gelmiş sayarak eleştirmiştir. Siyasi particiliği, (O bunu tefrikacılık olarak saymıştır) ve kavmiyet davasını çıkmaz bir yol olarak görmüş, dinin bu iki mesele ile bir arada olmayacağını savunmuştur; Bütün milletlerde birçok fırkanın olduğu, dünyalarının da iyi gittiğini, terakki de ettiklerini, bu fırkaların onların yıkılmalarına neden olmadığını hatırlatarak görüşünü şöyle açıklamıştır:

“Evet lakin onlar fırkayı, tefrika manasında telakki etmiyorlar. Onların fırka hayatını size –la teşbih- şöyle temsil edeyim: Tıpkı bizdeki mezhepler gibi. Ben Hanefiyim, sen Şafiisin. Sana itiraz

³⁶⁵ Said Halim Paşa, a.g.e. s.166-167.

³⁶⁶ Said Halim Paşa, a.g.e. s.272-273.

³⁶⁷ Said Halim Paşa, a.g.e. s.275-277.

ediyor muyum? İkimiz de aynı Halık'a ibadet ediyoruz. İşte onlar da yek diğerine karşı bu nazarla bakıyorlar. Biz de ise öyle mi? Heyhat! Fırkacılık tefrikacılıkta karar kılıyor. Birbirimize düşman kesiliyoruz. Her fırka, diğer fırkayı vatanın düşmanı tanıyor, o nazarla bakıyor³⁶⁸.”

Mehmet Akif'in bu yazısı, İTC ve diğer partiler arasında siyasi kavgaların arttığı, Balkan Savaşları felaketinin yaşandığı ve Bab-ı Ali Baskınından sonra (23 Ocak 1913) yayınlanmıştır. Akif'in buradaki yargılarında dönemin şartları oldukça etkili olmuştur. Yine de meşru çerçevede gördüğü partileri, mezheplere benzetmesinin isabeti de şüphelidir. Evet Hanefî ve Şafîi olanlar arasında kayda değer bir sorun tekrarlanmamış olsa bile genel olarak Harici, Mutezili, Şii, Sünni, Vehhabi mezhepleri arasında çok ciddi sorunların yaşandığı bilinmektedir. Mezhebî bir temele göre işleyecek olan particiliğin (fırkacılığın) da barışı ve sükuneti koruyabileceğini düşünmek hayli zordur. Hatta sosyal kavgaları daha çok arttırma potansiyeli vardır.

Musa Kazım Efendi'nin yazdıkları ise doğrudan tek parti savunmasını hatırlatmaktadır:

“Maksat, adaleti muhafaza etmek, devlet gelirlerini israftan ve tebzirden (savurganlık) kurtarmak, uygun yere sarf etmek” ise bunun için mecliste birçok fırkanın bulunması gerekmez. Meşrutî idare için münakaşa ve münazara lazım ise de bu lüzum da fırkaların birden fazla olmasını icap ettirmez. Aksine meclisin birden fazla partiye bölünmesi, bu fırkaların birbirlerine karşı düşmanlık göstermeleri, her vesileden istifade ederek, sürekli hükümete hücum etmeleri, icraata mani olmaları ve nihayet hükümetin içte ve dıştaki haysiyetini, gücünü kırmaları gibi sonuçlar doğurur. Sonuç olarak bu lüzuma kail olmak akl'ü mantıktan, hikmeti maslahattan tegafülden başka bir şey değildir³⁶⁹.”

Yine Musa Kazım Efendi İTC Şehzadebaşı binasında verdiği bir konferansta, siyasi partiler hakkında sorulan bir soruya verdiği cevapta şöyle demiştir;

“Bizde birden çok siyasi parti olamaz, olmamalıdır, olursa hükümet dağılır, iş göremez, aciz kalır. Yani Hükümetin kuvveti teferruk eder, edince mahvolur. Unsuru vahit olan bir memlekette, siyasi cemiyetler olur. Mesela bilfarz yalnız Müslüman olsak, bu Müslümanlar yalnız Türk olsa, başka hiçbir millet yok, hepsi Türk...Şimdi bu Türkler arasında siyasi fırkalar olabilir, nafidir. Fakat çeşitli milletlerden mürekkep olan bir memlekette unsur namına cemiyetler teşkili muzırdır³⁷⁰.”

³⁶⁸ Mehmet Akif, “Hutbe ve Mevize”, *SR dergisi*, 6 Şubat 1913/29 Sefer 1331, C.IX, S.230, s.369-371.

³⁶⁹ Mustafa Sabri Efendi, “Meşrutîyet”, *Mevaz-i Diniye*, 2. Kısım, İstanbul, 1329, s.6-7. Aktaran: İsmail Kara, *İslamcıların Siyasi Görüşleri / Hilafet ve Meşrutîyet*, İstanbul, 2001, s.215.

³⁷⁰ Musa Kazım, “Kuvvet Hazırlamak”, *SM dergisi*, 21 Ekim 1909/6 Şevval 1327, C.III, S.59, s.95.

Musa Kazım bu görüşlerini Bab-ı Ali baskınından önce söylemiştir. Baskından sonra da değiştirmemiştir. Ancak bu görüşlerin tek parti hegemonyasına katkı sunduğu söylenebilir. Çeşitli unsurlar diye adlandırdığı farklı etnik toplulukların varlığı, çok partili bir hayatın ya da meclisin engeli olarak takdim edilmiştir. Dönemin şartlarında Türk olmayan toplulukların ayrılma isteğinde ve çabasında olduğu da bilinmektedir. Bunun yanında böyle bir engelin ya da zorluğun bahane edilerek halkın tek partiye mecbur sayılmasını, meşrutiyet idaresi ile uzlaştırmak da hayli zordur.

Balkan Savaşları sonrasında Mehmet Akif yazdığı bir yazı da bütün felaketlerin sorumlusunun “tefrikacılık” yani fırkacılık (particilik) olduğunu tekrarlamıştır. Ona göre içerideki isyanlar, birbiriyle didişmeler, ordunun bu isyanları bastırmak için gösterdiği çabaları sonunda, işte bu Balkan Savaşı gibi felaketler yaşanmıştır. İçerideki harbin bitirilmesini, ebedi bir sulh yapılmasını, böyle yapılması halinde dışarıdaki harplerin yıkıcı olamayacağını vurgulamıştır³⁷¹.

İslami çevrelerde fırka doğrudan tefrika sayıldığı gibi, fitne unsuru olarak da görülmüştür. Fitne ise İslam toplumu için açık ve büyük bir tehdit olarak görülmüştür. Zaten fitnenin katilden beter olduğunun ayetlerde vurgulanması da (Bakara 2/191) fırkaya karşı çıkan görüşleri kuvvetlendiren bir delil olarak belirtilmiştir. Bu söylem, parti kurma çabalarını hakir gördüğü gibi aynı zamanda itibarsızlaştırmıştır. İşin tuhafı aynı eleştirinin İTC’ye karşı gösteril(e)meyişi, zımnen tek partili (İTC’li) bir siyasi düzeni savunur, görüntüsünü ortaya çıkarmıştır. Bu tutum ister istemez muhalefeti meşruiyet dışına çıkarıp, imkânsız hale getirmiştir. Muhalefetin olmadığı bir yerde düşünce ve vicdan özgürlüğünden söz etmenin imkânı da yoktur³⁷².

İslami içerikte ya da programda bir parti kurulup kurulamayacağı eskiden beri İslami çevrelerde şiddetli tartışmalara yol açmıştır. Meşrutiyet Döneminde böyle parti kurmanın iki örneğini “İttihad-ı Muhammediye” ile “Hürriyet ve İtilaf Fırkası” oluşturmuştur. Avrupa ülkelerinde adında “Hristiyan” kelimesi geçen partiler uzun bir süreden beri olduğu halde, adında ya da programında İslam’ın bulunduğu partilerin varlığına öncelikle İslami çevrelerden itiraz gelmesi, dikkate değer bir konudur.

³⁷¹ Mehmet Akif, “Hasbihal”, *SR dergisi*, 5 Aralık 1912 / 26 Zikhicce 1330, C.IX, S.221, s.231.

³⁷² “Fırkacılık İhtirasatı”, *SR dergisi*, 30 Ekim 1919/5 Sefer 1338, C.18, S.446, s.48.

İslami kesimde fırkacılık yanlış görülmele birlikte Manastırlı İsmail Hakkı, bu konuda İTC'yi istisna tutarak, muhalefet hakkını, fitne, fesat, kişisel çıkar ve nüfuz elde etme çabası gibi nitelendirmelerle, mahkûm etmeye çalışmıştır. Volkan gazetesini sahibi Derviş Vahdeti'nin İttihad-ı Muhammediye adıyla bir cemiyet kurma çabasını da "İttihad-ı Hamidiyecilik" ile istibdadı geri getirmeye çalışmakla suçlamıştır;

"Be kafir, sen haya elbisesini yırttın, bütün bütün açtın. Hem sen neci? Bu memleketin uleması var, erkanı var. Neredeyiz, çölde miyiz? Mertebe mertbe değil mi emri bi'l-maruf nehyi anil-münker? Ahkamı şeriiyenin icraatı hükümete aittir. Yolu göstermek de ulemaya düşer bir vazifedir. Fetvahane-i celile var, daha başka vesait var. Acizleri gibi ulema, meşayih var. Sorulur, sonra icabı ne ise icra olunur"³⁷³.

"Abdülhamid istibdadına" muhalif olan Manastırlı İsmail Hakkı gibilerinin üslubu görüldüğü gibi katı bir istibdattan başka bir şey değildir. Ülkeyi yönetme ve görüş belirtme hakkına sahip saydıklarının dışında kalan hemen herkesi, yalnızca itaat makamında görmüştür. Böyle bir anlayışın temel hak ve özgürlükler ile bağdaştırılması oldukça zordur.

31 Mart Olayı'ndan yirmi gün önce İttihad-ı İslam dergisinde, cemiyet/fırka haline gelmeye çalışan "İttihad-ı Muhammedi Hareketi" için şu görüşlere yer verilmiştir;

"Osmanlılar meşrutiyetlerini kazandıktan bir müddet sonra içimizden bazıları itizal (saparak) ederek Cemiyet-i Muhammediye namıyla bir fırka teşkil ettikleri işitiliyor. Buna sebep nedir? Ümmeti Muhammediye namı celili altında bulunan bunca İslam kavimlerine karşı bu nasıl harekettir? Bu fırka dini midir? Dini ise neden dolayı itizal ediyor? Siyasi ise namı celili peygamberi oyuncak mıdır?"³⁷⁴

Volkan gazetesinde ise Said Nursi, bu iddialara cevap vererek "İttihad-ı Muhammediye Cemiyeti/Fırkası"nı savunmuştur.³⁷⁵ Fırkanın tefrika için değil, cemiyetleşmek için yola çıktığını belirterek, kendince fırka kelimesini tefrika anlamının dışına çıkarmıştır. İstemeleri halinde gayri Müslimlerin de benzeri cemiyetler kurabileceklerini belirtmiştir. Yine Volkan'da yer alan bir mektupta İttihad-ı Muhammediyenin, cemaatleşmenin bir sonucu olduğu, cemaatin ise rahmet

³⁷³ Manastırlı İsmail Hakkı, "Mevaiz", *SM dergisi*, 24 Haziran 1909 / 6 Cemaziyelahir 1327, C.II, S.42, s.255-256.

³⁷⁴ "Açık Mektup", *İttihad-ı İslam dergisi*, R. Evvel 1327 / 13 Mart 1325, S.15, s.6. Aktaran: İsmail Kara, a.g.e., s.217.

³⁷⁵ Bediüzzamani Saidi Kürdi, "Reddül Evham," *Volkan gazetesini*, 31 Mart 1909 / 9 R. Evvel 1327, S.90, s.439.

demek olacağı belirtilmiş, “Din-i mübin-i Ahmedi de cemiyet aynı rahmettir” denilerek “cemaati rahmet” sayan hadise göndermede bulunulmuştur³⁷⁶.

İttihad-ı Muhammediye Cemiyeti/Fırkası “Nizamnamesine” göre; cemiyetin adı İttihad-ı Muhammediye Cemiyetidir, reisi Hz Muhammed Mustafa’dır, amacı ise halifelik memleketlerinde ve diğer memleketlerde sakin olan çeşitli İslam mezheplerinin ahlakını güzelleştirmek, içtimai terakkilerine temel olan Kur’an’ın, temiz şeriatın kıyamet gününe kadar devamı için gayret etmek, muazzam İslam milletini esaretten kurtarmak, bütün Müslümanların siyasi ve içtimai faaliyetlerini arttırıp tevhit etmek, şer’i şerif ve Kanun-ı Esasi’nin faydası ile teyid edilmiş, Darülhilafe’de kurulan meşveret yöntemini canı gibi saklamak (hıfzı can) diye açıklanmıştır. Yine fırka nizamnamesinin yer aldığı Volkan gazetesinde ki beyannamede ise çoğunlukla cemiyetler/fırkalar vardır, fırkasız meşrutiyetten hiçbir zaman beklenen verim toplanamaz. Siyasi fırkaların kapıları sonuna kadar (ilamaşaallah) bütün Osmanlılara açıktır, denilmiştir³⁷⁷.

31 Mart 1909 olayı, İTC hükümetine ve meşrutiyet idaresine karşı bir isyan olarak görülmüş ve bu isyan için de İttihad-ı Muhammedi Fırkası sorumlu tutulmuştur. Oysa fırka nizamnamesinin gazetede yayınladığı 16 Mart 1909 tarihi başlangıç sayılır ise olayın meydana geldiği tarih itibarı ile on beş günlük bir partinin böyle bir olayı nasıl olup da tertipleyebildiği kuşkuludur. Fırka nizamnamesinde, beyannamesinde, meşrutiyet idaresine bağlılık vurgulandığı gibi, siyasi fırkaların varlığı da meşrutiyet idaresi için kaçınılmaz görülmüştür. Yine fırka nizamnamesinde, fırkanın varlığı için, Türkiye içinden ve dışından Müslümanlar tarafından kurulan, faaliyet halinde olan pek çok fırka adı verilerek kendisinin bir ilk ya da istisnai bir şey olmadığı belirtilmiştir. Buna karşılık Tunaya’nın “İslamiyet on sekiz sene zarfında bir taraftan Maverünnahre, Kafkasya hudutlarına-bir taraftan da Mısır ülkesine Kıbrıs adasına, İstanbul civarlarına kadar saye saldıgı gibi, Cemiyetimiz de on sekiz ay zarfında bütün Alem-i İslamiyet’i ihtiva edecektir”³⁷⁸ diye yaptığı alıntı Volkan gazetesinde yoktur. Bu alıntı bir yanlışlık sonucu mu yapılmıştır? Ancak böylesi hayali alıntılarla 31 Mart olayının İttihad-ı Muhammedi Fırkası tarafından tertiplendiği tezleri geliştirilip kuvvetlendirilmiştir.

³⁷⁶ Mehmet Sadık (Şeyh Feyzullah Efendizade), “Volkan Ceride-i Muteberesi,” *Volkan gazetesi*, 12 Mart 1909 / 19 Sefer 1327, S.71, s.342-343.

³⁷⁷ “Beyanname, ittihadı Muhammedi Cemiyeti Nizamnamesi”, *Volkan gazetesi*, 16 Mart 1909 / 23 Sefer 1327, S.75, s.361-364.

³⁷⁸ Tarık Zafer Tunaya, *İslamcılık Akımı*, İstanbul, 2003, s.111-112.

31 Mart Olayı ile birlikte siyasi tartışmaların neredeyse değişmeyen konusu ya da tarafların biri birlerini suçlama nedeni “irtica” kavramı olmuştur³⁷⁹. Elbette irtica kavramı literatürde 31 Mart Olayı’ndan önce vardır. Volkan gazetesinde yer alan bir makalede “İrtica varsa yalnız bunun aleyhine cemiyetler değil, bütün efradı millettir. Şu devri meşrutiyeti takbih edip de devri istibdadı arayacak başta padişah olduğu halde takdir edecek bir ferdin bulunması, hatta ne kadar mutaassıp olursa olsun yine mutasavver değildir³⁸⁰.” diye İTC’ye muhalefet edenlerin irtica diye suçlanmaya çalışılmasını reddetmiştir.

Bu dönemde ortaya çıkan ikinci muhalif fırka/parti olan, Hürriyet ve İtilaf Fırkası bütünüyle püriten İslami bir kimliğe, ideolojiye sahip değildir. Hürriyet ve İtilaf Fırkası 1911’de muhalefet deltasını kendisinde birleştirmiş, “ittihad-ı anasır” ve mezhep hürriyetini vurgulamıştır³⁸¹. Bu parti özellikle İttihat ve Terakki Fırkasının uygulamalarından memnun olmayanların toplandığı bir parti durumundaydı. İslamcı kesimin önde gelen isimlerinden Mustafa Sabri Efendi de parti kurucularındandır. Yine bu kemsin önemli yayın organlarından Beyanü’l Hak dergisi de partiyi desteklemiştir. Taşrada ise partinin temsilcileri daha çok ilmiye sınıfı ve tekkelerdir. Parti şubeleri birer mescit havasındaydı³⁸². Ancak İTC’ye karşı İslami bir tepki sonucunda ortaya çıkmış değildir.

SM dergisi, İttihad-ı Muhammedi Fırkasına olduğu gibi Hürriyet ve İtilaf Fırkasına da muhalefet etmiştir. “Artık Ayıptır” başlıklı yazıda, ulemanın şanına yazık edildiği, ulemanın fırka ve siyasi ihtirastan anlamayacağı, İslamiyet ile halife ile alay eden bir Hıristiyan mebusunun, Müslüman kıyafetli bir mebus tarafından alkışlanmasının takbih edilecek bir durum olduğu vurgulanmıştır³⁸³.

SM dergisinde Bab-ı Ali baskınından bir yıl kadar önce, “Müslümanları İttihat ve İttifaka Davet” başlıklı yazıda, Ali İmran 3/103. Ayeti de başlık yapılmış, çok parti kurma teşebbüsleri, Müslümanların zararına bir gelişme olarak anlatılmıştır. Çok partililik, cehalet ve ihtirasın yol açtığı tefrika, nifak olarak belirtilirken, bunun aksi durum ise ittifak ve ittihad olarak vurgulanmıştır. Elbette İTC bu eleştirilerin dışında tutulmuş, onun dışında kurulmuş olan partiler bu arada Hürriyet ve İtilaf

³⁷⁹ Mustafa Baydar, *31 Mart Vakası*, İstanbul, 1955, s.37, İsmail Hami Danişmend, *31 Mart Vakası*, İstanbul, 1961, s.23.

³⁸⁰ “Sebbeke Men Belleğake”, *Volkan gazetesi*, 18 Şubat 1909/27 Muharrem 1327, S.49, s.231.

³⁸¹ Tarık Zafer Tunaya, *İslamcılık Akımı*, İstanbul, 2003, s.101.

³⁸² Ali Birinci, *Hürriyet ve İtilaf Fırkası*, İstanbul, 2012, s.88,225.

³⁸³ “Artık Ayıptır”, *SM dergisi*, 11 Ocak 1912 / 21 Muharrem 1330, C.VII, S.175, s.283-284.

Fırkası da isim verilmeksizin, cehalet ve ihtirasın sonunda, nifak ve tefrika çabası olarak nitelendirilmiştir³⁸⁴.

Siyasi fırka/parti kurma teşebbüslerini SR dergisi ağır bir dille “Sebilürreşat Bu Nüshasıyla Onuncu Cildine Başlıyor” başlıklı makalesi ile de yapmıştır; Fırkaların, ayrılıkların yok olan İslam hükümetleri hakkında tarihin köhne sayfalarında birkaç satırlık yazıdan başa bir şeyin kalmadığını, Müslümanların cehaleti ve tefrikalarını vesile sayan Hristiyan milletlerin saldırdığını, İslam milletinin cehalet altında uyuştüğunu, en müthiş felaketlerin bile onu uyandırmadığını, Kur’anın İslam’dan başka bir millet tanımayışına karşılık, Müslümanlar arasında böyle bir tohumun ekildiğini, Arnavutluk isyanından nemalandıklarını ama sonunda Arnavutluk ile birlikte bütün Rumelinin işgalci düşman eline geçtiği vurgulanmış, Trablusgarp, Balkan Savaşları sonunda yaşanan felaketlerin sorumlusu olarak firkacılık ve kavmiyet davası (milliyetçilik) gösterilmiştir³⁸⁵. SR dergisi, firkacılık hakkındaki makale ve haberlerinde bunun gibi oldukça eleştirici bir dil kullanmasına karşılık, İTC’nin varlığını doğrudan bu eleştirilerin dışında tutmaya devam etmiştir.

İslamcı çevreler siyasi parti hakkında görüş birliği içinde olamamıştır. Yukarıdaki örneklerde tek partili bir görüş savunulmuşken zamanla İslamcı çevrelerde bu konu hakkında farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Bunların arasında en çok bilineni ise Beyanü’l Hak (BH) dergi çevresidir. Çünkü BH dergisi de başlangıçta İTC’li idi. Sonradan ortaya çıkan görüş ayrılıkları ile İTC’den farklı ve ona muhalif bir çizgiyi benimsemiştir. BH dergisi de tek parti ile meşrutiyetin olamayacağını, hak ve hakikatin ancak çok partililikle mümkün olabileceğini, şeriatın yasakladığı tefrikanın ahlak ve din konusuyla ilgili olduğunu, siyasi alanda farklı partilerin var olmasının, şeriat tarafından yasaklanmış bir tutum olmadığını belirten yazılara yer verilmiştir³⁸⁶.

Hürriyet ve İtilaf Fırkası kurucu lideri, ilmiyeden Zeynelabidin Efendi (Ö.1940), bir partinin dışında başka partilerin kurulmasını nifak ve fitne sayanları eleştirmiş;

³⁸⁴ “Müslümanları İttihat ve İttifaka Davet”, *SM dergisi*, 29 Şubat 1912 / 11 Rebiülevvel 1330, C.VII, S.235, s.375.

³⁸⁵ “Sebilürreşat Bu Nüshası ile Onuncu Cildine Başlıyor”, *SR dergisi*, 13 Mart 1913/5 Rebiülahir 1331, S.235, s.3.

³⁸⁶ Ermenekli M. Safvet, “Meşrutiyetin Bizde Sureti Tecellisi”, *BH dergisi*, C.VI, S.138, 19 Zilhicce 1329/28 Teşrinisani 1327, s.2477-80. Aktaran: İsmail Kara, a.g.e. s.221.

“Dernekler, hakkı siyasiyi kullanmak için bir el ulağıdır ve pek lazımdır. Ve hükümeti meşruta siyasi derneksiz olmaz. Ve siyasi dernekler meşrutiyeti meydana getirir ve bunlardan hiçbirisi birinden ayrılamaz. Bir memlekette siyasi dernek bir tane olursa fayda görülmez, bu da bir istibdat olur. Fırkaların çoğalması lazımdır ve bundan hasıl olacak ihtilaflar, bize rahmettir. Fırkaların çoğalmasını men etmeyelim³⁸⁷.”

Zeynelabidin Efendi’nin, “meşrutiyet siyasi derneksiz olamaz” görüşü aşağı yukarı günümüzdeki, “siyasi partiler, demokrasinin vazgeçilmez unsurlarıdır” görüşünün tekrarıdır. Onun tek partiyi istibdat sayması da oldukça dikkat çekicidir. Çünkü tek partili yönetimde farklı görüşlere yer yoktur. Herkes iktidar partisinin görüşlerini kabul etmekle görevli sayılır. Buna itiraz hakkı yani muhalefet hakkı kabul edilmez. Bundan dolayı tek partili idare tarzı kaçınılmaz olarak istibdattır. Her yönetimde iktidar olur, muhalefet ise sadece demokrasilerde olur vurgusu da muhalefet hakkının, düşünce özgürlüğü ile açıklanmasıdır.

İslamcıların içinde çok parti lehinde görüş açıklayanlardan birisi de Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi Bey (Ö.1914) olmuştur. Ahmet Hilmi Beyin görüşleri de Zeynelabidin Efendi’nin görüşleri ile paraleldir. Ahmet Hilmi Bey’e göre; her şeyden önce meşrutiyet idaresi fikir hürriyeti ve fırka hürriyetini zaruri kılar. Bunlar olmadan meşrutiyet bir kuru lakırdıdan ibarettir. Muhalefet fırkalarının ise nimet olarak kabul edilmesini isteyerek Avrupa’daki siyasi partilerin teşekkülünü ve toplumsal tabanlarını şöyle açıklamıştır:

“Bu fırkaların milletin idrakinde peyda olan efkâr ve emellerin mahsul olduğunu, en mühimlerinin kökleri mazinin eserlerinde neşvünema bulduğunu velhasıl fırkaların makul ve tarihi sebeplerle teşekkül bulunduğunu ve hepsinin milli bir ihtiyaca tekabül ettiğini görürüz³⁸⁸.”

Filibeli Ahmet Hilmi Bey’e göre, Avrupa’daki gibi Türkiye’de sınıf ve kavim anlaşmazlıkları olmadığından, toplumun ancak Müslüman olan olmayan diye tasnif edilebileceğini, partilerin de bu tasnife göre teşekkül etmelerinin doğal ve doğru olabileceğini belirterek mecliste, milletvekillerinin şu fırkalar adı altında meydana geleceğini savunmuştur: 1-Ekseriyeti Müslime, 2-Ekalliyeti Müslime, 3-Ermeni Fırkası, 4-Rum Fırkası, 5-Bulgar Fırkası vb.

Yazara göre, partiler siyasi, felsefi, dini ve mezhebi farklılıklara göre teşekkül etmemiştir. Ahrar Fırkası, Hürriyet ve İtilaf Fırkası gibi partiler, İttihat ve Terakki

³⁸⁷ Konyalı Muhammet Zeynelabidin Efendi, *İslamiyet-Meşrutiyet*, Konya, 1999, s.17.

³⁸⁸ Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi, “Muhalefet ve Adavet Kabineye mi Vatana mı?” *Hikmet dergisi*, S.27, 16 Şevval 1328/7 Teşrinievvel 1326, s.3. Aktaran: İsmail Kara, a.g.e. s.212. Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi, *Muhalefetin İflası*, İstanbul, 1991, s.17.

Fırkasına karşı güçlü olabilmek için Gayrimüslimlerle ittifakı tercih etmişlerdir. Böylece parti muhalefeti, meşru ve milli olmaktan çıkarak adavete (düşmanlığa) dönüşmüştür³⁸⁹. Yazar, Muhalefetin İflası adını verdiği kitabını yazdığı esnada, “Fırkasız meşrutiyet olmaz” görüşünü kısmen değiştirmiştir; madem ki kâhtı rical, bir muhalif fırkayı idare edecek, kişilerin azlığı belki de yokluk derecesindedir, bu işin erbabı ortaya çıkıncaya kadar, hiçbir fırkaya tabi olmaksızın vicdani istiklal ile hareket etmeyi bir vatan vecibesi saymıştır³⁹⁰.

4.6. Siyonizm ve Emperyalizm

Siyon; Ahd-i Atik'te (Tevrat'ta) Kral Davut tarafından fethedilerek krallığın merkezi yapılmış olan Kudüs şehrine verilmiş bir ad olduğu gibi Kudüs'ün doğu tepesinin adı olarak da yer almıştır³⁹¹. Zamanla bu ad bütün Filistin topraklarını içine alacak şekilde genişlemiştir. Siyon kelimesinden türemiş olan Siyonizm, “Yahudilerin eski yurtlarına dönüşlerini”, Filistin'de bir Yahudi Devleti kurmayı hedeflemiş olan siyasi bir akımın adıdır. Bu yüzden Roger Garudy, “Siyonizmi, Dini Siyonizm, Siyasi Siyonizm” diye iki kısma ayırmıştır³⁹².

Bu akım XIX. yüzyılın sonunda, Doğu Avrupa'daki Yahudilerin arasında ortaya çıkmış ise de sonradan bütün Yahudiler arasında etkili olan Siyonizm, siyasi, sosyal, kültürel, revizyonist, dini-mesihî diye farklı şekillerde ortaya çıkmış iken, karşıtları arasında da günümüze kadar süregelen antisyonist, asiyonist ve postsiyonist diye adlandırılan gruplaşmalara da neden olmuştur.

Avrupa ülkelerinde, dışlanmış ve gettolar halinde yaşayan Yahudiler, Fransız İhtilali'nden sonra “farklı dinlerden olanların kanun önünde eşit tutulması” kuralının etkili olması ile Batı Avrupa ülkelerinde, zamanla topluma entegre olmuşlardır. Buna karşılık Rusya'da devletin ve Hristiyan Rus halkının Yahudileri dışlaması, baskısı devam etmiştir. Buna bağlı olarak, Rusya'daki Yahudilerin oradan göç etmesi fikri zaman içinde kabul görüp yaygınlaşmıştır.

Rusyadaki Yahudilerin Filistin'e göç etmesi fikrini organize eden Hovei (Hibbat), Siyon (Siyon Severler) adlı gruplar ortaya çıkmıştır. Daha Siyonizm akımı

³⁸⁹ Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi, a.g.e. s.18,68.

³⁹⁰ Filibeli Ahmet Hilmi, a.g.e. s.14.

³⁹¹ Roger Garudy, *İsrail Sorunu / Siyasi Siyonizm*, Çev: Cemal Aydın, İstanbul, 2019, s.12, Dib not: 10.

³⁹² Roger Garudy, a.g.e. s.11.

ortaya çıkmadan önce adı geçen bu gruplar Rusyadaki Yahudilerin Filistin'e göç etmelerini önemli ölçüde organize etmişlerdir³⁹³.

Yahudiler arasında, Yahudi göçünün, Avrupa'ya hatta Amerika'ya yapılması fikrine karşılık Siyonseverler hareketi, buna muhalefet ettiği gibi Siyonist hareketin teşekkülüne de öncülük miştir. 1890'larda Avrupa ülkelerinde Hibbat Siyon örgütü şubeler açmıştır. Avusturyalı Yahudi Nathan Birnbaum, ilk defa "siyonizm" terimini ortaya atmıştır. Siyonizm'in öncüsü sayılan Theodore Herzl'dan önce, bu akım için ortaya çıkan bir teorik zemin ve siyasi hedefleri benimsemiş bir kitle hazırlanmıştır. Herzl 1896'da *Der Judenstaat* adıyla yazdığı kitapta, Yahudilerin bulundukları ülkelerde dışlanmış olduklarını bu yüzden entegre olamayacaklarını, buna bağlı olarak, Yahudilerin toplanacakları bir yurtlarının, devletlerinin olması icap ettiğini savunmuştur.

Yahudilerin Amerika'ya veya Filistin'e göç etmeleri görüşleri, 29 Ağustos 1897'de İsviçre Basel'de toplanan Birinci Dünya Siyonist Kongresi'nde, tartışılarak "Filistin'e göç edilmesi" kararlaştırılmıştır. Bunun için Yahudilerin bulundukları ülkelerden Filistin'e göç etmeleri, Yahudi ulusal duygularını bilincinin güçlendirilmesi, ilgili hükümetler nezdinde temas kurulmasına karar verilmiştir³⁹⁴.

Basil'de Siyonist Kongresi'nde alınan kararlardan memnun kalan Herzl; "Basil'de Yahudi Devleti'nin tesis ettim. Ben bunu bugün yüksek sesle söylesem, bütün dünyada bir kahkaha tufanı yükselir. Fakat bundan beş sene sonra, belki elli sene sonra ise muhakkak herkes, bunun böyle olduğunu anlayacaktır³⁹⁵" ifadelerini kullanmıştır.

Bunun için her şeyden önce Filistin'e, dünyanın değişik ülkelerinde dağınık halde bulunan Yahudi nüfusunun göç ettirilmesi gerekliydi. Göçle birlikte Yahudiler Filistin'de (aliyah) yükselecekti. Ancak bu göç, din etkisiyle gelen az sayıdaki Yahudi nüfusunu değil, bir siyasi hırs ve bilinçle, kitlesel bir halde olacaktı. Bunu "Eretz Yisrael" diye adlandırmışlardır. Buna göre 1880-1903 arasında Galiçya, Romanya ve Rusya'dan 20 ila 30.000 kişi göç etmiştir. 1904-1914 döneminde çoğunluğu Rusya'dan 35 ila 40.000 Yahudi Filistin'e gelmiş iken 1919-1923

³⁹³ M. Lütfullah Karaman, "Siyonizm", *DİA*, C.37, İstanbul, 2009, s.329-335.

³⁹⁴ Mim Kemal Öke, *Siyonizmden Uygarlıklar Çatışmasına Filistin Sorunu*, İstanbul, 2002, s.38, 421. M. Lütfullah Karaman, "Siyonizm", *DİA*, C.37, İstanbul, 2009, s.329-335.

³⁹⁵ Theodor Herzl, *Siyonizm'in ve İsrail'in Kurucusu Theodor Herzl Hatıralar*, Çev; Ergun Göze, İstanbul, 2017, s.129.

aralığında Polonya, Romanya ve Rusya'dan 35.000 kişi göç etmiş, 1924-1931'de Nazizm'in Polonya'da yükselmesinin ardından 88.000 kişi, 1932-1938'de yine Nazizm'e bağlı olarak Orta Avrupa'dan 215.000 kişi Filistin'e göçü olmuştur³⁹⁶.

1898'de yine Basel'de toplanan İkinci Siyonist Kongresi'nde Yahudi Sömürge Emniyet Sandığı, ardından Yahudi Milli Fonu kurulmuştur. 1920'lerde ise bu Fonun devamı olarak Filistin Toprak Geliştirme Şirketi teşekkül ettirilmiştir³⁹⁷.

Siyonizm'in hedefine ulaşması için iki aşamalı bir plan uygulanmıştır. Birincisi Yahudilerin göç ettirilmesi idi. İkincisi de göç eden Yahudilerin Filistin'de iskân edilmesi idi. Bunu için çeşitli kurumlar oluşturulmuştur. Ancak Filistin Osmanlı Devleti egemenliği altındaydı. Osmanlı Devleti'ne rağmen bu plan gerçekleştirilemezdi. Dünya Siyonist liderleri, Filistin'de toprak satın alınması veya Osmanlıların dış borçlarının ödenmesi karşılığında, Yahudilerin Filistin'e göç ederek yerleşmelerine izin verilmesi için, II. Abdülhamid'e yaptıkları iki ayrı müracaattan da sonuç alamamışlardır. Abdülhamid zulüm gören Yahudilerin, Filistin dışındaki topraklarda yerleşmelerine izin verebileceğini söyleyip, Yahudilerin Filistin'de toprak satın almalarını, hac için dini nedenlerle gelenlerin ise kendilerine verilen kırmızı tezkere ile geçici olarak Filistin'de bulunabilmeleri kararı ile tekliflerini reddetmiştir. İngiliz Hristiyan diplomatı Laurance Oliphant tarafından, Yahudilerin Filistin'de iskânı ve toprak satın almalarını içeren teklifi de Abdülhamid tarafından kabul edilmemiştir³⁹⁸.

İkinci Meşrutiyet ile birlikte İTC idaresi, Abdülhamid'in "kırmızı tezkere" ve Yahudilerin Filistin'de toprak satın almalarını yasaklayan kararlarını kaldırmıştır. Yahudiler göç etmeye ve toprak almaya başlamışlardır. Ancak Otuz Bir Mart Vakası'ndan sonra İTC idaresi de Filistin'de yeniden kısıtlamalara gitmiştir. Yahudiler ise bu dönemde Siyonist Kongresinin desteği ile Filistin'de Arap nüfustan ayrı yerleşim yerleri, tarım alanları oluşturdular. Hayfa'dan Gazze'ye uzanan sahil şeridinde Yahudi nüfus iskân edilmeye başlanmıştır. 1909'da yepyeni bir Yahudi şehri olan Tel Aviv ortaya çıkmıştır. 1914'te Filistin'e yerleşmiş olan Yahudi nüfusu 60.000'e ulaşmıştır.

³⁹⁶ M. Lütfullah Karaman, a.g.m. s.329.

³⁹⁷ Roger Garudy, *İsrail Sorunu, Siyasi Siyonizm*, Çev; Cemal Aydın, İstanbul, 2019, s.6-10, Ş. Tufan Buzpınar, "İkinci Abdülhamid Döneminin İlk Yıllarında Filistin'de Yahudi İskân Girişimleri 1879-1882", *Türkiye Günlüğü dergisi*, S.30, Ankara, 1994, s.58-65.

³⁹⁸ Ş. Tufan Buzpınar, a.g.m. s.59-61.

Yahudi Milli Fonu aracılığı ile Filistin’de bazı Arap mülk sahiplerinin arazilerini, fiyatının üstünde bir paha ile satmaları, yine bazı idari ihmaller nedeniyle Yahudilerin eline geçen toprak miktarında önemli artış olmuştur. Nablus Mutasarrıfı Süleyman Fethi Bey, 1911’de verdiği layihasında (raporunda) Arap nüfusun azalmasına karşılık Yahudi nüfusunun ve toprak kazanımlarının artmasına dikkat çekmiştir³⁹⁹. Fethi Bey, Kudüs ve çevresinde durumun vahimleştiğini, yerli halkın emlak ve arazilerini yabancılara, Yahudilere sattıklarından, Misyonerlik faaliyetlerinin çoğalmasından, yabancı dillerin yaygınlaşmasına karşılık Türkçenin giderek kaybolmasından şikâyet etmiştir. Okul açma, dillerini yayma konusunda en çok İngilizlerin etkili olduklarından, İngilizlerin gayelerinin Hindistan, İran, Basra, Bağdat, El-Cezire ve Filistin yolu ile Mısır ve Akdeniz sahillerine nüfuzlarını yayıp yerleşmek istediklerinden söz etmiştir. Uzun vadeli, kalıcı siyaset takip edilmesini, eski dönemlerde Mescid-i Aksa-Sahratullah çevresinde öğrencilerin barındıkları mekanların (odaların) dükkâna çevrildiğini, buraların yeniden eski amacına uygun olarak kullanılmasını, Mısır’daki Camiü’l Ezher benzeri bir üniversitenin burada kurularak Hicaz, Suriye ve Mısır’ın ihtiyacının karşılanmasını teklif etmiştir. Ancak Osmanlı merkezi idaresi bu teklifleri gerçekleştiremediği gibi Yahudilerin göç ve toprak elde etmesine karşı yeterince etkili olamamıştır⁴⁰⁰.

Birinci Dünya Savaşı esnasında IV. Ordu Karargâhı İkinci Şubesinde Asteğmen olarak askerlik yapmış olan Falih Rıfkı Atay da, Filistinde Almanca, İngilizce, Fransızca ve bütün Batı dillerinin konuşulduğunu, Yahudilerin dili İbranice, devletin dili Türkçe ve çoğunluğun dili Arapçanın görülmediğini yazmıştır⁴⁰¹.

Siyonizm için dönüm noktalarından birisi de Birinci Dünya Savaşı olmuştur. Savaş öncesinde Batılı ülkeler, hem Arap milliyetçilerini hem de Siyonistleri desteklemişlerdir. Arap Yarımadasını ele geçirmeyi sömürgecilik siyasetleri için gerekli gördüklerinden dolayı Siyonistleri ve Arap milliyetçilerini destekledikleri gibi bunların hedeflerinin çatışma halinde olmasını önemsememişlerdir⁴⁰². Savaş, siyonizm için yeni fırsatlar doğurmuştur. Savaş boyunca, Filistin’deki Yahudiler her

³⁹⁹ BOA, DH-İD. Dos. 34, Ves.18 (14.15.1911/ 15 Ca.1329), Aktaran: Hasan Karaköse “Yahudilerin Filistin’e Yerleşme Girişimleri ve Süleyman Fethi Beyin Layihası (1911)”: *Gazi Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi dergisi*, C.V, S.1, 2004, s.43-57. M. Kemal Öke-Emir Turam, *Kutsal Topraklarda Casuslar Savaşı*, İstanbul, 1995, s.96-97.

⁴⁰⁰ Fahir Armaoğlu, *Filistin Meselesi ve Arap İsrail Savaşları 1948-1988*, İstanbul, 2017, s.27.

⁴⁰¹ Falih Rıfkı Atay, *Zeytin Dağı*, MEB, Ankara, 2001, s.69-70.

⁴⁰² M. Kemal Öke, a.g.e. s.421-422.

fırsatta İngilizlerin hesabına casusluk etmişlerdir. Çanakkale savaşlarında da “Siyon Katır Birlikleri”, İngiliz ordusu ile birlikte Osmanlılara/Türklere karşı savaşmıştır. Osmanlı makamları her ne kadar bu casusluk faaliyetlerini zamanla fark ederek cezalandırmış ise de Filistin’de İngilizlerin işgallerinin genişlemesi, siyonistlerin etkisini arttırmıştır⁴⁰³.

Aralık 1917’de Filistin’in sembolü sayılan Kudüs şehri General Edmund Henry Allenby komutasındaki İngiliz ordusu tarafından işgal edilmiştir⁴⁰⁴. Kudüs’ün işgali esnasında daha önce Çanakkale Savaşı’na, Siyon Katır Birliği adıyla katılmış olan Yahudi gönüllülerinden oluşan John H. Patterson başkanlığında beş bin kişilik bir kuvvet te hazır bulunmuştur⁴⁰⁵.

Kudüs, Filistin’in ortası sayılacak bir yerdeydi. Kudüs’ün işgaline kadar Osmanlı ordusu, İngilizlere karşı ciddi bir savunma savaşı vermiştir. İşgalle birlikte iki taraf arasında çatışmalar kesintilerle devam etmiştir. Bu dönemde İngilizler bir ilerleme sağlayamamıştır. Ancak 19 Eylül 1918’de Allenby, üç ordudan oluşan Osmanlı kuvvetlerine karşı genel bir saldırı başlatmıştır. Bu saldırı esnasında ortalama kırk günde Osmanlı tarafı, Filistin’in orta ve kuzey bölgesi ile birlikte, Ürdün, Lübnan ve Suriye’yi kaybetmiştir. Böylece bu üç ülkeyle birlikte Filistin’in bütünüyle İngiliz işgaline uğraması siyonizm hedefleri için büyük bir ilerleme olmuştur.

2 Kasım 1917’de İngiltere hükümeti adına Dışişleri Bakanı Arthur Balfour, Siyonist Dernekleri Federasyonu Başkanı Lord Rotschild’a yazdığı mektubunda “Yahudilerin Filistin’de milli bir yurt kurma çabalarını desteklediklerini” bildirmiştir⁴⁰⁶. Bu bildirim deklarasyon diye bilinse de aslında bir mektup olarak yazılmıştır. Ancak İngiltere’nin gerçek amacını göstermesi bakımından önemlidir. Gerçek amaç gizli olarak ve ancak bir mektupla Yahudilere bildirilmiştir. Çünkü Osmanlılara karşı, Şerif Hüseyin ve taraftarları ile ittifak halinde olan İngiltere’nin,

⁴⁰³ Feridun Kandemir, *Medine Müdafası / Hz. Peygamberimizin Gölgesinde Son Türkler*, İstanbul, 1991, s.383-410. M. Kemal Öke, “Çanakkale Savaşlarında Siyonist Alayının Faaliyetleri”, *İ.Ü. İktisat Fakültesi mecmuası*, C.43, İstanbul, 1987, s.403-413. Mete Tunçoku, “İsrail’in Kuruluşuna Varan Gelişmeler İçinde Çanakkale Savaşlarının Önemi”, *Belleten dergisi*, C.55, S.212, 55, Ankara, 1991, s.101-108.

⁴⁰⁴ Yusuf Hikmet Bayur, *Türk İnkılabı Tarihi*, C.III, K.III, Ankara, 1991, s.387-395.

⁴⁰⁵ J.B. Schechtman, *Rebel and Statesman: The Vladimir Jabotinsky Story*, New York 1956, s.221-222. Aktaran: Mete Tuncoku, a.g.m. s.6.

⁴⁰⁶ J.C. Hurewitz, *Diplomacy in the Near and Middle East*, V.II, p.26. Aktaran: Fahir Armaoğlu, 20. *Yüzyıl Siyasi Tarihi (1914-1980)*, C.I, Ankara, 1993, s.200.

gerçek amacını ilan etmesi bu ittifak için yıkıcı olabilirdi. İngiltere aynı zamanda “Araplara ait olan ve kendisine ait olmayan Filistin’i” Yahudilere vaat etmiştir.

1918 sonu itibarı ile Filistin’de toplam 748.128 nüfus vardı. Bu nüfusun 611.098’i Müslüman Arap, buna karşılık 58.728’i Yahudi, 70.429’u Hristiyan Arap, 7268’i Dürzi, 162’si Şii ve 443’ü diğerleri grubunu oluşturmaktaydı⁴⁰⁷. Yahudiler bu verilere göre Filistin nüfusunun %5’i kadardı. Ancak gelişmeler yüzde 95’lik çoğunluğun değil bu yüzde beşlik Yahudilerin beklentisine göre olmuştur. Çünkü 1920’de toplanan Sen Remo Konferansı’nda Filistin ve Ürdün’ün, İngiliz Mandasına bırakılması kararlaştırılmıştır. 24 Temmuz 1922’de Milletler Cemiyeti aldığı karar ile; “Yahudi halkının Filistin ile tarihi bağları ve bu ülkede yeniden ulusal yurt edinmelerine haklarının olduğunu” tanımıştır. Kararda ayrıca Mandater Devlet’in (İngiltere’nin), bu hakkın gerçekleşmesi için şartları oluşturma ve göçle gelenlere toprak edinme imkânı sağlama sorumluluğu da verilmiştir. Böylece İngiltere’nin Filistin’i İsrailleştirme siyaseti, resmileşmiş uluslararası belge haline gelmiştir.

Filistin A sınıfı sayılan bir manda idaresi yönetimine verilmiştir. Böylece Filistin’e Yahudi göçleri arttırıldığı gibi onları yerleştirme ve topraklandırma görevi de İngiltere’ye bırakılmıştır. Filistin konusunda XX. yüzyıl boyunca İngiltere’den sonra onun yerini alan ABD Kongresi, 21 Eylül 1922 tarihli kararı ile “Filistin’de bir Yahudi yurdu kurulması kararını desteklediğini” ilan etmiştir.

Osmanlılara karşı yükselen, Şerif Hüseyin öncülüğünde isyana dönüşen Arap milliyetçiliği, fiilen siyonizm’in işini kolaylaştırmıştır. Siyonist örgütler tek tek Araplar ile anlaşmış olsaydı, kendileri için bundan daha elverişli bir sonuç elde edemezlerdi. Arap milliyetçiliği isyanı, Filistin’de Arap Yarımadası’nda, Osmanlı savunmasını zayıflatarak İngiltere ile ittifak ederek, siyonizm’in Filistin’de yerleşmesine büyük bir hizmette bulunmuştur⁴⁰⁸.

Daha Mondros Mütarekesi yapılmadan İstanbul basınında, Yahudilerin lehine haber ve makaleler görülmeye başlanmıştır. Bunlardan birisi olan Vakit gazetesi Başyazarı Ahmet Emin (Yalman), 13 Ekim 1918’de “Sulh Hazırlığı” başlıklı bir yazı kaleme almıştır. Ahmet Emin yazısında, dünyanın muhtelif yerlerindeki Yahudiler için ortak bir hars merkezi teşkilinin, bütün Yahudilerin ortak emeli olduğunu,

⁴⁰⁷ McCharty, *The Population of Palestine*, New York 1990, s.26; Edward Said, *Filistin Sorunu*, Çev: Alev Alatl, İstanbul, 1985, s.131-171.

⁴⁰⁸ Davut Dursun, “İsrail”, *DİA*, C.23, İstanbul, 2001, s.184-188.

Musevi hars müesseselerinin oluşturulması için Filistin’de bir mıntıkanın ayrılmasını ve buranın dahili idaresinin de Musevilere bırakılmasının pek muvafık olacağını savunmuştur⁴⁰⁹.

SR dergisi adına Ahmet Emin için yazılan cevap ise siyonizmin mahiyeti hakkında, dikkat çeken bir içeriğe sahiptir; Dünya Yahudilerinin emellerinin sadece Filistin’de bir hars merkezi teşkil etmekle sınırlı olduğunu Ahmet Emin nereden biliyor? Şimdiye kadar Osmanlı hükümeti hangi milletin harsını engellemiştir ki şimdi Yahudilerin harsı için ayrı bir mıntika istenilmektedir? Şimdiye kadar Yahudilere bir taaddiyatta (saldırı/düşmanlık) bulunulmuş mudur? Osmanlıların İspanya’dan Yahudileri kurtarmalarına karşılık, Yahudiler Osmanlılara karşı sadakat ve vefakarlık yaptıklarını gösterecek bir şey ortaya koyabilirler mi? Romalılardan beri Hristiyan devletlerin, va’z ettiği kanunlar mucibince Musevilerin Filistin arazisini işgallerini engellemeye çalıştığımız için ve kırmızı tezkere kanunu yaptığımız halde bazı mürtekip memurların hıyanet ve irtişaları (rüşvetleri) ile Yahudilerin tesis ettikleri koloniler, yani müstemlekeler kâfi değil midir, denilerek işgalci Yahudilerin tutumu eleştirilmiştir.

Yine Ahmet Emin’e verilen cevapta, silahlı Yahudi jandarmaları, Yahudi posta pulları, Yahudi mahkemeleri, Yahudi bankası kaimeleri, Yahudi nazırları, Yahudi bandıraları... Bütün bunlar ile senelerden beri Filistin’de açıkça karmaşa meydana getiren Yahudilerin yalnızca bir hars merkezi istemiş olamayacakları, zorla halktan arazi gasp eden Yahudilerin, Filistin’de bir hükümet ederse oradaki halkın istikbalinin mahv olacağından şüphe edilemeyeceği vurgulanmıştır⁴¹⁰.

Ahmet Emin Bey, Yahudilerin Filistin’de zulüm ve saldırıları ve harp esnasında düşman hesabına yaptıkları casuslukları dolayısı ile ordumuza verdikleri zararlar hakkında malumat sahibi olmak isterse mahalli ahaliden veya Dahiliye Nezareti’nden sorabilir. Wilson’ın vaz ettiği kaide icabınca her millet kendi kaderini tayin edecek ise neden Filistin ahalisinin rey-i sorulması? Yahudilerin hissiyatı için bir millet feda olunur mu?

Ahmet Emin’e verilen cevapta; vaktiyle Romanya ve Rusya hükümetlerinin Yahudilere istibdat ve zulümleri nedeniyle, Musevilerin göçleri mazur ve şikayetleri

⁴⁰⁹ Ahmet Emin (Yalman), “Sulh Hazırlığı”, *Vakit gazetesi*, 13 Ekim 1334/13 Ekim 1918, Aktaran: *SR dergisi*, 17 Ekim 1918 / 10 Muharrem 1337, C.15, S.374, s.178-179.

⁴¹⁰ *SR dergisi*, 17 Ekim 1918 / 10 Muharrem 1337, C.15, S.374, s.178-179.

duyulmuş olabilirdi ama bugün bu musavatsızlık giderilince Yahudilerin göçlerine mahal olmadığı zaten Yahudilerin dünyanın her tarafına dağılarak yerleşik bir vaziyette oldukları buna karşılık Filistin ahalisinin gidebileceği bir yerin olmadığı gibi Filistinlilerin de kendi topraklarında yaşamak istedikleri belirtilmiştir. Yine de Yahudiler mutlaka yer değiştirmek isteğinde iseler, Amerika'ya, Brezilya'ya, ya da Osmanlı memleketinin diğer bölgelerine göç edebilirlerdi⁴¹¹.

Ahmet Emin'e verilen cevapta; Ahmet Emin Beyin Yahudi meselesindeki gerekli açıklığı her nasılsa İttihad-ı İslam konusunda görünmüyor. Maksadı boğuk, belirsiz birtakım metinler içinde çirkinleşiyor. İttihad-ı İslam ve Hilafeti İslamiyeyi, zararlı bir hülya, muğfil, mudıl bir hülya sayması pek manasızdır. Ahmet Emin Bey, Müslümanların hilafet bayrağı altında ittihat etmelerine karşı bu kadar şiddetli davranıyor iken aynı şiddeti neden Yahudiler için göstermiyor? Ahmet Emin Bey İslamiyet'i nasıl telakki ediyor? Yalnızca itikada yönelik mücerret bir kavram mı zannediyor? İslamiyet itikadâtı, mücerretten ziyade, ameli, idari, siyasi bir dindir. Hilafetin hukuku ve vazifesi hakkındaki eserlerden hiçbir tanesini okumadan böyle bir fikirde bulunmak garip bir cesaret sayılmaz mı, diye ağır bir şekilde eleştirilmiştir.

Yine devamla İslami meseleler hakkında malumatı yoksa Ahmet Emin Bey, bu gibi mevzuları karıştırmamalıdır. Şayet varsa hangi esas üzerine söz söylediklerini beyan etmelidir. Dinin esasları keyif ile değiştirilemez. Devletler arası sosyalist ittihatları, umumi işçi merkezleri bulunduğu halde Müslümanların İttihadı neden çağ dışı bir hülya sayılsın?⁴¹²

SR dergisi, Filistin'in geleceği hakkında gerçekçi görüşler ortaya koymuştur. Yahudilerin isteklerinin bir hars merkezi ile örtülemeyeceği, savaş bitmeden Filistin'de bir hükümetin alt yapısı sayılacak jandarma, banka, mahkeme gibi kurumları ihdas ettikleri bunun yanında Araplardan arazi gasp ettiklerini vurgulayarak, zulüm gördüğü iddia edilen Yahudilerin, Filistin'de başlattıkları işgalin sonunda, akla gelebilecek her türlü kötülüğü yerli halka yaptıkları, vurgulanmıştır. Sosyalist birliğini, Yahudi birliğini olağan sayan Ahmet Emin'in Osmanlı başkentinde, Müslümanların birliğini çağdışı bir hayal olarak görmesine

⁴¹¹ Asuman Tezcan, *Ahmet Emin Yalman Dönemi ve Gazeteciliği* (1918-1938), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara, 2007, s.69-90.

⁴¹² *SR dergisi*, 17 Ekim 1918 / 10 Muharrem 1337, C.15, S.374, s.179.

dikkat çekmesi gerçekten hayret vericidir. Ahmet Emin farkında olmadan gelecekte Türkiye’de olup bitecek işleri yazmış olmalıdır. Ahmet Emin’i böyle iddialı yazıları yazdırtan gelişme ise muhtemelen Suriye Cephesi’ndeki Osmanlı ordularının yenilgisi olmuştur.

Siyonizm meselesini emperyalizmden ayrı düşünmek, açıklamak gerçekçi değildir. Bu yüzden sömürgeci ya da emperyalist sayılan ülkelerin Filistin konusundaki tutumları bu konuda asıl belirleyici olmuştur. SR dergisinde ise emperyalizm vurgusu özellikle İngiltere üzerine yoğunlaşmıştır.

İngiltere Dışişleri Bakanı Balfour’un bir mektupla Filistin’de Yahudilerin bir yurt tesis etmelerine destek olunacağını vaat etmesine, İngiltere’de bulunan Müslümanların şiddetli tepki gösterdikleri SR dergisinde yer almıştır;

Filistin’e malikiyet hakkı iddia edenlerin 1800 yıldan beri Filistin’de hiçbir hakları yoktur. Ondan önce de Filistin’de yaşayan asli akvamı katlederek araziye gasp etmişlerdi. Haçlı Savaşları esnasındaki kısa bir süre dışında 1300 yıldan beri Filistin’de hakimiyeti ellerinde tutan Müslümanlar, bütün dinlere karşı tam bir adalet ve insaf ile merhamet ve müsamaha ile muamele etmişlerdi. Bundan başka İslam aleminde bulunan Yahudiler, Hristiyan memleketlerinde yaşayan Yahudilere göre çok daha fazla güzel muamele, yumuşaklık, merhamet ve eşitlik gördüklerini tarih kitapları iftiharla ispatlamaktadır. Filistin ahalisinin %80’i halis Müslümanlardan ibaret olduğu halde Yahudilere ayrıcalıklı bir mevkiinin bağışlanmasını bütünüyle protesto ediyoruz, denilmiştir⁴¹³.

Yahudilerin istismar sevdalısı, menfaat düşkünlüğü ile meşhur oldukları bilinmektedir. Komşularına saldıracak, iki taraf arasında çatışmalar, kavgalar oluşturuyorlar. Şayet milletlerin kendi mukadderatını kendisinin tayin etmesi kuralı mucibince Filistin’de, Kudüs payitaht olacak şekilde bir hükümet teşkili gerekli ise bu hükümet, behemehal Müslüman olmalıdır. Hükümet reisinin maiyetinde bir meclis oluşturmalı, onun azaları arasında Müslümanlar, Hristiyanlar ve Yahudiler sahip oldukları nüfusa göre ve aynı hukuka göre bulunmalıdır. Bir unsura ait olan suni, doğal olmayan siyasi yardımıyla yahut gayri meşru idari yardımda bulunmak hem adalete hem de siyasete aykırı bulunduğundan uygun değildir. Hürriyet uğruna harb etmek (iddiasında bulunan) ve küçük milletlerin hukukunu müdafaa etmekte

⁴¹³ “Filistin Cephesi ve İngiltere’deki Müslümanlar”, *SR dergisi*, 15 Ağustos 1918 / 8 Zilkade 1336, C.15, S.365, s.18-19.

bulunan İngiliz Hükümeti, Filistin İslam ahalisinin hukukunu çiğnememelidir, diye tepkilerini açıklamışlardır⁴¹⁴.

Görüldüğü gibi İngiltere’de yaşıyan Müslümanlar, İngiliz hükümeti eliyle adalete dayalı bir idarenin Filistin’de tahakkuk ettirilebileceği beklentisi içindedir. Bu beklenti ile işgalci saydıkları ve azınlık durumunda olan Yahudi nüfusuna, İngiliz hükümeti yardımı ile ayrıcalıklı bir mevkinin verilmemesini, İngiliz hükümetinden talep etmişlerdir. Söz konusu Müslümanların, İngiltere’nin o dönemdeki dış siyasetini yeterince anladıklarını iddia etmek zordur. Ancak bir çeşit iyi niyet beklentisi ile % 20 civarında olduğunu söyledikleri Yahudi azınlığa karşı % 80 çoğunluğun haklarının gözetilmesi beklentisi içinde olmuşlardır. Geçen zaman ve gelişen olaylar ise bu beklentinin aksine gerçekleşmiştir⁴¹⁵.

1918 yılı boyunca basın, siyaseti en çok meşgul eden konulardan birisi de ABD Başkanı Wilson tarafından ilan edilen ilkelerdi. “Wilson Prensipleri” diye tanınan bu ilkeler hakkında SR dergisi de iyimser olmayan, kuşkulu bir görüşe sahip olmuştur; Mister Wilson’un düsturu bir siyaset modasıdır ve yüzeysel bakış ile cazibedardır. Bütün unsurlara ve kavimlere en küçük kitlelere bile hürriyet ve istiklal bağışlıyor, her millet, her unsur kendi hürriyetine, kendi istiklaline sahip oluyor. Demek ki ilerde bu ilkeler sayesinde istibdat cebir ve tahakküm, esaret ve işgal politikası kalkacak ve bundan sonra büyük hükümetler, devletler ve milletler, kendiliklerinden küçük ve zayıf olanlara tahakküm etmeyecekler, siyasi ihtiras peşinde koşmayacaklar, herkesi kendi halinde bırakacaklardır.

Artık İngiltere hükümeti Asya’da ve Afrika’da yaşayan kümeleri, küçük millet ve hükümetleri birer bahane ile İngiliz siyasi esareti altına çekmeyecek, onları İngiliz sömürgelerinin, iktisadiyatının, maddi menfaatlerinin ve maneviyesinin uğrağı bulunan mühim mevkilerde sakin, müsterih ve rahat bırakacaktır. Hindistan’ı ebediyen özgür ve asude bırakacaktır...

Öyle zannediliyor ki İngiltere Devleti, bu Dünya Savaşı sonunda düşmanlarına, rakiplerine, davacılarına karşı üstünlük sağlayıp, galip ve muzaffer çıktıktan sonra Wilson ilkelerine uyarak, o ilkelerin hükümlerine sadık kalacak da bin netice bir taraftan Mısır’da Suriye’de Filistin’de Hicaz’da Irak’ta Kuveyt’te

⁴¹⁴ SR dergisi, a.g.m. s.18.

⁴¹⁵ Kadir Kasalak, “İngilizlerin Filistin Politikası ve Filistin Mandası”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2016/3, S.25, s.65-78.

Maskat'ta Umman havalisinde diğ er cihetten Kafkasya'da Türkistan'da İran ve Afganistan'da h r serbest ve müstakil teşekkül edecek hükümetlerin açık milli hakları ve siyasetlerini tasdik edecek ve kendilerine artık hiç ilişmeyecektir.

Eğ er bazı kısa g r ş l ler (Kuteh binan) böyle düşünüp böyle muhakeme diyorlarsa biz asla onlar gibi düşünmüyoruz. Aramızda azim bir görüş ve fikir ayrılığı vardır. Biz yakinen biliyoruz ki İngiltere bu harbin sonunda gerek Asya'da gerek Hindistan yolu üzerinde kendisi için arkada bir endişe sebebi mesele bırakmayacaktır.

Esasen İngiltere'ye kar şı bundan böyle rekabet edecek ve özellikle onunla siyaset aleminde boy  l ş ecek çok dirençli (kaviyy ş kime) bir Almanya yahut n fuzsuz bir Osmanlı Devleti kalmayacak olursa, eşyanın tabiatına uygun olarak İngilizlerin nüfuzu Doğu'da ister istemez ilerleyecek ve günün birinde hakiki cihan ferman (dünya egemenliğı) İngiltere'ye nasip olacaktır⁴¹⁶.

O zaman Mister Wilson'un akvam ve diğ er küçük milletlerin açık milli hukuklarını ve esasiyelerini ne ile koruyacaktır? Hangi kuvvet ve kudretiyle İngiltere'nin bu esaslara ve ilkelere ba  eğmesini (serf ru) sağlayacaktır? Emin olalım ki Mister Wilson, insanların kanlarında, cibilliyetlerinde toplanmış olan bir hasleti tağyire asla kadir değildir. Konferanslar, kongreler, Lahey Sulh Mahkemeleri, bu karışık tabii sorunları çözemez.

Almanya'nın bugünkü satvet ve ceberruti askeriyesi pek fena görülüyor, fakat yarın İngiltere'nin hasıl edeceğı en müthiş, hayret-engiz kuvaya kar şı acaba, Wilson ağızını açıp tek bir söz söyleyebilecek mi? İngilizlerin her ferdi siyasiyata aşınadır. Almanlar gibi bu vadilerde yaya ve tecrübesiz değildir. Onlar bu ana kadar takip ettikleri riya ve hile sayesinde, cihanı yaktıkları halde, kimsenin açıkça feryadına meydan vermemiştir. Fakat hakikati halde işgal ettikleri yerlerin ahali si candan usanmıştır. İddiamızı ispat için Mısır ve Hindistan nasyonalistlerinin her zamanki ahu inlemelerini şahit makamında gösterebiliriz.

Yarın öbür gün Arap Yarımadası'nda, birkaç yüksek şan sahibi sultan isimlerini ihtimal ki duyacağız! Zahiren bunların her şeyi mükemmel görünecektir.

⁴¹⁶ "Wilson Nazariyesi ve İslam Alemi", *SR dergisi*, 17 Ekim 1918/10 Muharrem 1337, C.15, S.374, s.179-180.

Sokakları temiz, çarşıları güzel hatta ihtimal ki birkaç mektepleri de olur. Fakat haysiyet, izzetinefis, şeref noktasından da öyle mi olacak? Hayır bin kere hayır⁴¹⁷.

Hint tarihini, Mısır'ın otuz-kırk senelik vakayiiini okuyup tettebbu edenler bizim ne demek istediğimizi bilirler. Eyvah, va esefa, henüz biz Müslümanlar bir türlü anlamıyoruz ki İngiltere Hükümeti, her İngiliz ferdi Müslümanlığa düşmandır. O, Türk'ü, Arab'ı, Acem'i ve diğer İslam milletlerini asla düşünmüyor, o ancak Hatemü'l Enbiya vel-Mürselin Hz. Muhammed'e düşmandır. O mübarek ve mukaddes şahsiyetin takipçileri (pey-revi), bağısı, -ister Türk ister Arap ve Acem olsun- kim olursa olsun, Müslüman olduktan sonra İngiliz'in hasmı canı bilinir. Milliyet husumetleri, gürültüleri, Müslümanların ocağını şimdiye kadar söndürmüştür. Hala Müslümanlığın milliyet yerine kaim olduğunu, daha doğrusu milliyeti feshetmiş olduğunu anlayamadık ve hatta bundan sonra da anlayamayacağız, denilmiştir⁴¹⁸.

“Wilson Nazariyesi ve İslam Alemi” başlıklı bu yazı isimsiz olarak hem de Mondros Mütarekesi'nden iki hafta önce yayınlanmıştır. Bu tür yazıların Mehmet Akif tarafından yazılmış olduğu genel bir kabuldür. Muhtemelen de öyledir. Yazıda derin bir İngiliz nefreti vardır. İngilizlerin riya ve hile konusunda çok ileri gittikleri vurgulanmıştır. Hz. Muhammed'den başlayarak İslam'ın özüne düşman oldukları, Hindistan ve Mısır'daki uygulama örnekleriyle belirtilmiştir. SR dergisinde hâkim olan İngiliz karşıtlığının, İstanbul'un işgaliyle başlamadığını gösteren dikkat çekici makalelerden birisidir. Milliyet davası ile Müslümanlığın uyuşmadığı, İslam'ın milliyet davasını feshettiği vurgusu da SR dergisinin temel tezlerinden birisidir. Milliyet davasını, İngiltere gibi yabancı işgalcilere karşı Müslümanlığın cephesini zayıflatan bir unsur olarak görmüştür.

İngiltere işgallerin, zulümlerin, sömürgeciliğin en önemli temsilcisi sayılmıştır. Bundan dolayı SR dergisinin emperyalizm, siyonizm konularında Batı'ya yönelttiği eleştirilerin başında muhatap olarak daima İngiltere yer almıştır. Bu dönemin şartları içinde açıklanabilir bir görüştür. Çünkü Rusya'da SSCB taraftarları (Kızıl Ordu) ile Çarlık taraftarları (Beyaz Ordu) arasında iç savaş vardır. Bu yüzden Rusya eski sömürgelerinin bir kısmının (Kafkasya-Türkistan gibi) kontrolünü

⁴¹⁷ “Wilson Nazariyesi ve İslam Alemi”, *SR dergisi*, 17 Ekim 1918/10 Muharrem 1337, C.15, S.374, s.180.

⁴¹⁸ “Wilson Nazariyesi ve İslam Alemi”, *SR dergisi*, 17 Ekim 1918/10 Muharrem 1337, C.15, S.374, s.180.

kaybetmiştir. Fransa İngiltere'nin müttefikidir ve ancak İngiltere'nin kazanması ile başarılı sayılacak durumdadır. ABD ise henüz küresel çapta bir siyasetin sahibi değildir.

ABD başkanı Wilson'un, Ocak 1918'de dünya barışı için ortaya attığı ilkeleri ise SR dergisine göre bir aldatmacadır. Kıymeti harbiyesi yoktur. Çünkü ABD, İngiliz sömürgeciliğini engelleyecek bir girişimin, bir isteğin hatta bir gücün sahibi değildir. Bu yüzden Wilson ilkeleri ile dünyaya barışın gelmesini beklemek beyhudedir. Mütarekeden sonra bu ilkeleri, Türkiye'nin kurtuluşuna bir çare olarak görüp İstanbul'da "Wilson Prensipleri Cemiyetini"⁴¹⁹ Adnan Adıvar ve Yunus Nadi gibi aydınların kurdukları dikkate alındığında, SR dergisinde yer alan bu makalenin ileri görüşlü ve gerçekçi tezler içerdiği sonucuna varılabilir.

Osmanlı Devleti, müttefiklerinin yenilmesi kadar kendi ordularının Suriye Cephesinde yenilgisinin sonunda Mondros Mütarekesi'ni yapmaya mecbur kalmıştır. Bu mecburiyeti açıklayan makaleler SR dergisinde yer almamıştır. Mütarekeden yirmi gün sonra Ömer Rıza (Doğrul) Beyin yazdığı "Öksüz Diyar-ı İslam, Şam'ı Şerif" başlıklı makalede Şam'ın tarihinden, uğradığı işgallerden, Hz. Ömer zamanındaki fethinden, Nureddin Zengi ve Selahaddin Eyyubi'nin burada Haçlılara karşı yaptıkları kahramanlıktan, Yavuz Sultan Selim'in Şam'da dört ay kalmasından, meşhur mezarlarından, Camii Kebir (Emeviye Camisi)'den, onun binlerce kandilinden, mermer sütunlarından, Şam'ın bahçelerinden, meyvelerinden, ticaret odağı olmasından söz edildiği halde Birinci Dünya Savaşı'nın son kırk gününde nasıl olup da İngilizler tarafından kolayca işgal edilebildiğinden, bu işgalde kimlerin nasıl sorumluluğu bulunduğundan hiç söz edilmemiştir⁴²⁰.

SR dergisinde Şam vb. yerlerin nasıl işgal edildiği hakkında yazılara, haberlere yer verilmeyişinin, İstanbul'un 13 Kasım 1918'de işgal edilmiş olmasının yanında, dönemin şartları içinde belki bir iç tartışmanın uygun görülmeşi diye açıklamak mümkün olabilir⁴²¹.

⁴¹⁹ Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler*, C.2, İstanbul, 2010, s.252-270.

⁴²⁰ Ömer Rıza Doğrul, "Öksüz Diyar-ı İslam, Şam'ı Şerif", *SR dergisi*, 21 Kasım 1918/16 Sefer 1337, C.15, S.379, s.260-262.

⁴²¹ Enes Demir, *Harp Tarihi Raporlarına Göre Osmanlı Ordusu Filistin ve Suriye'den Nasıl Çekildi?* İstanbul, 2019, s.29-113.

BEŞİNCİ BÖLÜM

5.SIRAT-I MÜSTAKÎM/SEBİLÜRREŞAT DERGİSİ’NİN TÜRK SİYASİ DÜŞÜNCESİNDEKİ ETKİSİ

5.1. Osmanlı Dönemi

İslamcılık arayışı, çabası onu yeniden toplumsallaştırma olarak kendini göstermiştir. Sait Halim Paşa gibiler ise bu çabayı doğrudan “İslamlaşma” diye adlandırmıştır. Tarihin, gelenek içinde ölçülü/makul bir eleştiriye tabi tutulması, toplumsal gerçek içinde, kendini dini temsil etme rolünde gören kesimlerin de yeniden değerlendirilmelerine yol açmıştır.

SR dergisi yazarları içinde özel bir yeri olan Sait Halim Paşa, entelektüel birikimi ve devlet tecrübesi nedeniyle İslamcılık düşüncesi içinde özgün bir yerin sahibidir. Gerçekçidir ve afaki ideolojik tutumdan uzaktır. Temel konularda aynı fikirde olmadığı kişilerle aynı hükümette bulunmuştur. Toplumsal ve siyasal kurumların kendiliğinden bir değer taşımadıklarını düşündüğü için bu kurumları nostaljik bir taassupla savunmamıştır¹.

Sait Halim Paşa, nostalji ve ütopyaya mesafeli bir İslamcılık düşüncesine sahiptir. Syed Tanvir Waste onun için, “Filozof Prens” ifadesini kullanmaktadır. Paşa, İslamlaşmayı teorik ve sosyolojik bir zeminde ele almıştır. Onun Türk İslam düşüncesinde her zaman az çok etkisi olmuştur. Sadrazam ve Dışişleri Bakanı olmasına rağmen kendi döneminde yeterince popüler değildir. Millî Mücadeleye destek olmasına rağmen Cumhuriyet Döneminde, belki İslamcı kimliğinden yok sayılmıştır. 1970’lerde eserleri “Buhranlarımız” adıyla yayınlanınca, sınırlı bir çevrede yeniden gündeme gelmiştir. Eserleri günlük tartışmalardan çok temel konular hakkındadır. İTC’lilerle beraber olmuş 1912’den itibaren cemiyetin genel başkanlığını yapmış, İTC içinde her zaman var olan Osmanlıcılık, Türkçülük ve İslamcılık akımlarından, İslamcılığın cemiyet içindeki karşılığı olmuştur².

¹ Bedir Sala, “İslahatçı Bir İslamcının Düşünsel Mirası”, *İslam’ı Uyandırmak*, C.1, Editör: Lütfi Sunar, İstanbul, 2018, s.55-76.

² Tevfik Çavdar, *İttihat ve Terakki*, İstanbul, 1991, s.95-97.

İlginçtir İTC'liler tarafından çıkarılan “Meşveret”, “Mizan” ve “Osmanlı” gibi gazetelerde yazı yazmayışına karşılık, “Osmanlı” ve “Tanin” gibi gazetelere para yardımıyla bulunduğu ileri sürülmüştür³.

Sait Halim Paşa SM/SR dergi çevresi ile yakın olmuştur. Dergide Mehmet Akif vb. ile yakınlığı bilinmektedir. Paşa'nın “Taassup”⁴ adını verdiği ilk risalesi 1910'da SM dergisinde yayınlanmıştır. Diğer eserleri de Türkçeye çevrilerek SR dergisinde basılmıştır. “İslamlaşmak” ve “İslam Düşüncesinin Yapısı” adlı eserleri Mehmet Akif tarafından Fransızcadan, Türkçeye çevrilerek yayınlanmıştır. Eserlerinde Türkçülük ve Batıcılık eleştirisine karşılık İslamcılık vurgusu vardır. Paşa, yaşanan her sorunun geçmişten kaynaklanan bir nedeni olduğu görüşü ile olayları bir nedensellik kuralı içinde açıklamıştır⁵. Olay ve olguların analizinde bir yöntemin takip edilmesini “ilmi hakikat” olarak adlandırmıştır. Aydınların, sorunları tam olarak anlayamadıklarını, bundan dolayı kolayca Batıyı taklide yöneldiklerini savunmuştur⁶.

Sait Halim Paşa, kurtuluş çaresi ararken Tanzimat ile başlayan reformların neden başarısız olduklarını da analiz etmiştir. Ona göre bunun temel nedeni, Batı toplumu ile Osmanlı toplumu arasındaki farkın dikkate alınmayışıdır. Batı toplumunun yapısı da ihtiyaçları da farklıdır. Bu nedenle Batı toplumunda görülen siyasi rejim, tarihsel birikiminin ve ihtiyaçlarının bir sonucudur. Sait Halim Paşa, Osmanlı reformlarını ise, toplumun tarihi birikimini, ihtiyaçlarını ve yapısını dikkate almadığı için başarısız olduklarını ileri sürüp eleştirmiştir⁷.

Paşaya göre, Batı'nın gelişmesi de burjuva sınıfının girişimciliğinin sonucudur. Burjuva sınıfı özgür, girişimci ve cesurdur. Osmanlı reformlarını yürüten memur sınıfı ise girişimcilikten uzak, kayıtsız ve tevekkül ehlidir. Bu yüzden burjuva sınıfının elde ettiği sonuçları memur sınıfından beklemek yersizdir⁸.

Osmanlı aydınları İslam dünyasının, Batı karşısındaki zayıflığından dini sorumlu tutmuşlardır. Toplumun ilerlemesinde ya da geri kalmasında tek başına dini

³ Kudret Bülbül, “Siyasal Bir Düşünür ve Devlet Adamı: Sait Halim Paşa”, *Tezkire dergisi*, İstanbul, 2015, s.96.

⁴Sait Halim Paşa, “Taassup”, *SM dergisi*, 23 Ocak 1919 / 20 Rebiülahir 1337, C.15, S.388, s.378-381.

⁵ Bedir Sala, a.g.m., s.61.

⁶ Sait Halim Paşa, *Buhranlarımız ve Son Eserleri*, Hazırlayan: M. Ertuğrul Düzdağ, İstanbul, 1998, s.38.

⁷ Sait Halim Paşa, a.g.e., s.266.

⁸ Sait Halim Paşa, “Kanun-ı Esasi'nin Ahvali İctimaiyye Mevkii Siyasiyemizle Ademi Telifi”, *SR dergisi*, 26 Aralık 1918 / 22 Rebiülevvel 1337, C.15, S.384, s.324-326.

sorumlu görüyorlardı. Avrupa ve Japonya farklı dinlere mensup oldukları halde aynı gelişmeyi göstermiştir. Bu yüzden Osmanlı toplumunun geri kalmasında, İslam'ı sorumlu tutmak yanlıştır. Sosyal olaylarda dinin etkisi büyüktür. Ancak bu etkiye kişilerin geçmişi, karakteri, zihniyeti hatta yaşadıkları iklim bile sebep olur. Sosyal bir olayı sırf dini/mezhebi bir olaydan farklı kılan taraf da budur. Bu nedenle Sait Halim Paşa, sosyal olayların sadece tek bir nedene, dine/mezhebe bağlanarak açıklanmasını eleştirmiştir⁹.

Paşa, Batı'daki üst yapı kurumlarının, Batı'daki tarihsel deneyimlerin sonucu olarak ortaya çıktığını, Batı'daki toplumsal kurumların, birbirinden kopuk ve evrensel niteliklere sahip olmadıklarını, bundan dolayı da Osmanlıların kendilerine mahsus sosyal bir yapıya sahip olmasına bağlı olması ile siyasi ve toplumsal kurumlarının oluşacağını savunmuştur. Batı medeniyeti ile İslam medeniyeti arasındaki uyumsuzluğun da, bu toplumsal farklılıktan çıktığını vurgulamış, kategorik olarak birbirinden farklı olan Batı ve İslam medeniyetlerinin kendilerine mahsus bir değerler sistemi ve kültürel dokuya sahip olduğunu belirtmiştir. Sait Halim Paşa'nın İslamcılık görüşleri için özellikle "İslamlaşmak" kavramı bir anahtar niteliğindedir. İslamlaşma ile neyi kast etmiştir? İslamiyet'in inanç, ahlak, yaşayış ve siyasete ait esaslarının tam olarak uygulanmasını vurgulamıştır¹⁰.

Sait Halim Paşa'nın, Müslüman bildiği toplumların İslamlaşmasını talep etmesi bir çelişki değil midir? Sait Halim Paşa'ya göre İslam ile Müslüman toplumlar arasında bir mesafe vardır. Bu mesafe ise iki nedenden ortaya çıkmıştır; Müslüman milletler hala İslam öncesi hayatlarının etkisi altındadırlar. Müslüman milletlerin gerileme nedenlerinden birisi de budur. Müslüman milletlerin körü körüne Batıcılığı veya Batı öykünmeciliği de İslam ile aralarındaki mesafenin ikinci nedenidir. Batı'da her yolun Roma'ya çıkmasına karşılık İslam dünyasında her yol Mekke'ye gider. Batı ve İslam milletleri iki ayrı medeniyetin unsurlarıdır. Bu iki medeniyet arasındaki fark, her biri başka bir yol, başka bir istikamet takip etmesinden dolayı insaniyetin gelişmesinde de farklı vazifeler ifa etmektedirler. Batı dünyasının gayesi, telakkileri, ihtiyaçları ve bunları karşılamak için başvurduğu

⁹ Sait Halim Paşa, ""Akşamı İslamiyenin Esbabı İnhitâtı", *SR dergisi*, 12 Eylül 1918 / 6 Zilhicce 1336, C.15, S.369, s.151.

¹⁰ Sait Halim Paşa, "İslamlaşmak", *SR dergisi*, 21 Kasım 1918 / 16 Sefer 1337, C.15, S.379, s.253.

vasıta ile İslam dünyasından farklıdır. Zaten İslamlaşmak, İslam ile Müslüman milletler arasındaki mesafenin ortadan kaldırılmasıdır¹¹.

Sait Halim Paşa, bu nedenle İslamlaşmayı, Batıcılığa karşı bir yol arayışı olarak görmüştür. İslam, ekonomi, siyaset, ahlak gibi Müslüman'ın her işi hakkında prensipler içeren bir kapsayıcılığa sahiptir. Fakat zamanın ilerlemesiyle ortaya çıkan “yeni ihtiyaçların” karşılanması, İslam'ın yeniden yorumlanmasını gerekli hale getirmiştir¹². Aslında bu yeniden yorumlama ihtiyacı, İslamcılar geleneksel gruplardan yani muhafazakarlıktan ayıran temel bir özelliktir. İslam geleneğini, tarihini yeniden sorgulama isteği de geleneksel çevreler ile İslamcılar arasındaki mesafeyi büyötmüştür.

Sait Halim Paşa, kriz içinde gördüğü İslam dünyası için çıkış yolu olarak radikal bir değişimi yani devrimi değil tedrici bir değişimi öngörmüştür. Bunun için seçtiği kavram ise “ıslah”tır. Paşa, Batıcı aydınların savundukları gibi köklü bir değişime taraftar olmamıştır. Bu görüşü de “donmuş bir muhafazakarlık” diye nitelendirmek mümkün değildir¹³. Çünkü Osmanlı modernleşmesine yönelttiği eleştirilerinin hedefi, Osmanlının mevcut halinin korunması değildir. Paşa, Osmanlının ve bütün İslam dünyasının bir zihniyet ve kurumsal değişime ihtiyacının olduğunu savunmuştur. Savunmasında öne çıkardığı temel husus ise var olanın yıkılarak yerine yeni, bambaşka bir şeyin ikame edilmesi değil, var olanın ıslah edilmesidir. Çünkü Paşa'ya göre yeni bir şeyin denenmeye çalışılması demek, eskiden kazanılmış, birçok acılara ve zahmetlere mal olmuş bilgidir, tecrübelerden mahrum kalmak demektir¹⁴.

Sait Halim Paşa'ya göre her değişiklik iyi değildir. Adetlerin değişmesi de iyi bir şey değildir. Gerçek yenileşme zamanla meydana gelir. Hatalı olanın değiştirilmesi değil, ıslah edilmesi gerekir. Yeni ve meçhul olan şeyler çok defa beklenmedik kötölükler doğururlar. Bunlar yerleşik olan gelenekleri ve alışkanlıkları yıkarak bazı kıymetli his ve inançları da inciterek, cemiyetin maddi ve manevi varlığını sarsarlar. Bu yüzden yeniliklerin, en ileri ve mesut milletlerde bile

¹¹ Sait Halim Paşa, “İslamlaşmak”, *SR dergisi*, 28 Kasım 1918 / 23 Sefer 1337, C.15, S.380, s.267-271.

¹² Sait Halim Paşa, a.g.e. s.155.

¹³ Mahmut H. Akın, “Sait Halim Paşa Düşüncesinde Yerlilik Meselesi”, *TYB Akademi* 2011, 1/3, s.141-149.

¹⁴ Sait Halim Paşa, a.g.e. s.64.

itimatsızlık, endişe ve korku uyandırdığını savunmuştur¹⁵. Paşa, kurumların ıslahı yerine, Batı kurumlarının olduğu gibi taklit edilmesinin “iyi ve kötüyü birbirine karıştıran zihniyet” ile Osmanlı toplumunun ortak amacını kaybetmesine neden olduğunu belirtmiştir¹⁶.

Kur'an ayetlerinde açıkça bir devlet, yönetim, yöneten-yönetilen ilişkisi ve adlandırması yer almamıştır. Daha çok adalete, meşverete vurgu yapılmıştır. Bu da sultanlık, cumhuriyet, demokrasi, meşrutiyet ve laiklik gibi yönetim biçimlerinin İslam'a uygun olabileceği iddialarına yol açmıştır. Batıda bilinen siyaset teorileri de Batıda yaşanan tecrübelerden sonra ortaya çıkmıştır. Sait Halim Paşa, geliştirdiği siyaset tezleri için öncelikle Batı medeniyetinin farklılığını belirtir. İslam medeniyeti ile kategorik bir farkın olduğunu sıkça hatırlatır. Ona göre “bir cemiyet için en uygun siyasi rejim, onun sosyal yapısını ve ihtiyaçlarını en güzel şekilde karşılayan ve siyaset esaslarını ortaya koyan rejimdir” diye belirtmiştir¹⁷.

Sait Halim Paşa, Tanzimat ve Islahat dönemlerinde yapılan reformları eleştirerek memleketin sosyal durumu ile siyasi haklar arasında büyük bir nispetsizlik olduğunu savunur. Müslüman toplumda siyasi rejim, toplumsal ve diğer hakları İslam'ın hürriyet, adalet ve yardımlaşma esaslarına dayandırılmalıdır. Çünkü bu prensipler İslam'ın inanç esaslarından doğmuştur¹⁸. Şeriat hakimiyeti esası üzerine kurulan sosyal yapıya uygun bir siyasi idare olmalıdır. Siyasi gücü kendi elinde toplayan başkana itaat edilir ama onun bütün hareketleri de kontrol altındadır. Şeriatın hakimiyeti altındaki bu makam da millet tarafından verilip alınır. Millet tarafından verilip alınması günümüzde kullanılan, “milli egemenlik” anlamına gelmiyor. Paşa'ya göre, milli iradenin çoğunluğu temsil ettiği şüpheli olduğundan asıl otoritenin şeriatla olduğunu, milli iradenin şeriata bağlı olması gerektiğini, modern demokrasinin ise esasta şeriat ile çeliştiğini savunmuştur.

II. Meşrutiyet dönemi, Osmanlı modernleşmesinin, siyasi ve kültürel birikiminin etkili olduğu bir dönemdir. Bu dönemin, Cumhuriyet dönemi modernleşmesini de etkilediği görüşleri bilinmektedir¹⁹. Türkiye'nin siyasi ve

¹⁵ Sait Halim Paşa, “Buhranı Fikrimiz”, *SR dergisi*, 16 Ocak 1919 / 14 Rebiülahir 1337, C.15, S.387, s.364-365.

¹⁶ Sait Halim Paşa, a.g.e. s.53.

¹⁷ Sait Halim Paşa, a.g.e. s.271.

¹⁸ Sait Halim Paşa, “İslamlaşmak”, *SR dergisi*, 21 Kasım 1918 / 16 Sefer 1337, C.15, S.273, s.253-254.

¹⁹ Bedir Sala, a.g.m. s.70.

düşünce hayatında II. Meşrutiyetin bu nedenle önemli bir yeri vardır. Bu dönemdeki fikir akımlarının ortak özelliği, Osmanlı'nın içinde bulunduğu krizden “siyasi bir değişimle kurtulabileceği” tezidir. Siyasi alandaki değişimin bütün toplumsal sorunları çözebileceği görüşünü, Sait Halim Paşa'nın dışında kalan İslamcıların çoğunluğu da paylaşmıştır. İslamcılarda, İslam dünyasının bu arada Osmanlı'nın kurtuluşu için siyasete ve siyasi kurumların değişimine odaklanmıştır.

İslamcılar bu arada SM/SR dergi çevresinde önemli bir yeri olan Sait Halim Paşa ise, çarenin siyasi değişimlerde görülmesini yüzeysel bularak, siyasi değişimlerin sosyolojik bir zemine dayanması icap ettiğini, siyasi kurumların mevcut olan toplumsal yapının bir devamı niteliğinde olduğunu, bu nedenle de sosyal yapıda kalıcı değişimlere yol açacak gelişmelerin daha önemli ve gerçekçi olduğunu vurgulamıştır. II. Meşrutiyet Dönemi İslamcıları, moderniteyi hasım olarak değil bir veri olarak görüp onu İslam'ın temel ilkeleri çerçevesinde yorumlamayı tercih etmişlerdir. Bu yorumları ile Yeni Osmanlılar gibi ulaştıkları sonuç ise demokrasi ve parlamento gibi siyasi kurumların İslam'da var olduğu, bireysel girişimlere dayalı kalkınma modelini de İslam'ın teşvik ettiği vurgusu olmuştur. Sait Halim Paşa, moderniteyi bir veri olarak almamış, onu belli bir toplumsal yapının, tecrübenin, şartların sonucu olarak görüp, İslam'ı bir veri kabul ederek modern demokrasi teziyle uyumlu olmayan, bir İslami siyaset tezleri ileri sürmüştür²⁰.

Sait Halim Paşa, Batı ve İslam medeniyetleri arasındaki farklılığı “bir gelenek ve modernleşme farklılığı” olarak değil, kategorik bir farklılık olarak ele almıştır. Taassup adlı eserinde, Haçlı Seferleri döneminde, Avrupalıların yapıp ettikleri zulümler nedeniyle, Müslümanlar arasında onlara karşı bir nefret hissinin oluştuğunu vurgulamıştır. Aslında bu nefret hissi karşılıklıdır. Çünkü Batıdan yağmalamak için gelen askeri ve dini liderlerin, Müslümanlar hakkında hikâye ettikleri yalanlar da Avrupalılarda, Müslümanlara karşı benzeri bir nefret hissinin oluşturmuştur. Avrupa'da Rönesans ve onu takip eden gelişmelerle birlikte bu nefret hissi kısmen azalmışken, Sanayi Devrimi sonrasında hızlanan yeni sömürgecilik hareketleri ile İslam dünyasının yer yer işgal edilmesi ve Müslümanların bu işgallere karşı direnme çabalarını, Batılılar düşmanlık olarak görmüşler, Orta çağ'da olduğu gibi dinleri/haçları adına değil, saldırılarını, işgallerini “medeniyetleri” adına

²⁰ Sabahattin Nal, “Sait Halim Paşa'nın Egemenlik Anlayışı ve Öngördüğü Hükümet Sistemi”, *İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 10(1), 2019, 144-158.

yapmışlardır. Böylece eski düşmanlık ad değiştirerek yenilenmiş, Batıya karşı olan nefret hissini ayrıca körüklemiştir.

Sait Halim Paşa'nın görüşlerinin nevi şahsına münhasır olmasına karşılık, İslamcılık geleneği üzerinde etkisi azdır. İslamcılık geleneği, Cumhuriyet döneminin zorlayıcı/engelleyici şartlarının da etkisiyle bir değişim geçirerek, farklılaşmış “ekolleşme özelliği” zayıflamıştır. Artık Meşrutiyet dönemi İslamcılarının öncelikleri ile Cumhuriyet dönemi İslamcılarının öncelikleri farklılaşmıştır. Bu durum İslamcı düşünce geleneğinde kırılmalara yol açmıştır. Sait Halim Paşa'nın, sınırlı bir ölçüde Mehmet Akif Ersoy ve Sezai Karakoç üzerinde “düşünsel paralellik” düzeyinde bir etkisinden söz edilmektedir²¹.

Sait Halim Paşa'nın eserleri, günümüz Türkiye'sinde sürüp giden pek çok temel sorunun, aslında geçmişte de olduğunu göstermektedir. Üstelik onun eserleri yalnızca sorunları tespit etmekle kalmamış, kendine göre o sorunların nasıl çözüleceğini de göstermiştir. Sorunların esas olarak toplumun yapısından kaynaklandığını anlatmıştır. Bu sorunların çözümü için Batılı toplumlara müracaatın yersiz olduğunu, çünkü orada toplumsal sorunların çözümü için geçerli olan bir çarenin, Türkiye'de geçerli olamayacağını, aksine yeni sorunlara neden olacağını, başka toplumları taklit etmenin kaosa ve toplumsal çözümlere yol açacağını vurgulamıştır. Sorunların çözümünde Batı medeniyetinden istifade etmenin kaçınılmaz olduğunu ancak istifade ile taklidin arasındaki sınırın aşılması halinde çözümsüzlük olacağını, sorunların ağırlaşacağını savunmuştur. Paşa, istifadeyle taklit arasındaki sınırı, yeterince açıklığa kavuşturamamış olsa bile, Batı medeniyetine bakışı itibarı ile kendine mahsus görüşleri ortaya koymuştur²².

Meşrutiyet Döneminde SM/SR dergisinin Türk düşünce hayatındaki etkisini yansıtan örneklerden birisi de Said Nursi olmalıdır. Çünkü Nursi 1908-1914 arasında Tercüman-ı Efkâr, Serbesti, Volkan, Mizan, Şuray-ı Ümmet, Şark ve Kürdistan, Kürd Teavün, Rehberi Vatan ve Terakki gazetelerinde yazmıştır. Bu gazetelerde yer alan makalelerini daha sonra “Makalat” adıyla kitaplaştırmıştır. Birinci Dünya Savaşı'nın sonunda Rusya'dan esaretten çıkıp İstanbul'a geldikten sonra yalnızca İkdâm ve SR dergisinde yazılarını yayınlamıştır. Nursi'nin SR dergisi ve onun sahibi

²¹ Kurtuluş Kayalı, “Sait Halim Paşa”, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, C.5, İstanbul, 1985, s.1304-1306.

²² Sait Halim Paşa, “Buhranı Fikrimiz”, *SR dergisi*, 16 Ocak 1919 / 14 Rebiülahir 1337, C.15, S.387, s.364-365.

Eşref Edip ile teşriki mesaisi, Mart 1918’de İstanbul’a dönmesi ile başlamıştır²³. Nursi, İngiliz aleyhtarı görüşlerini yazdığı Hutuvat-ı Sitte adlı kitabını Eşref Edip’in yardımıyla bastırmasını da şöyle açıklamıştır:

“İstanbul’u işgal eden İngilizlerin başkumandanı, İslam içinde ihtilâf atıp, hatta şeyhülislâm ve bir kısım hocaları kandırıp birbiri aleyhine sevk ederek itilâfçı, ittihatçı fırkalarını birbiriyle uğraştırmasıyla Yunanın galebesine ve harekât-ı milliyenin mağlûbiyetine zemin hazırladığı bir sırada, İngiliz ve Yunan aleyhinde Hutuvât-ı Sitte eserimi, Eşref Edib’in gayretiyle tab ve neşretmekle o kumandanın dehşetli plânını kıran ve onun idam tehdidine karşı geri çekilmeyen(...)”²⁴

Paris’te Kürt Şerif Paşa ile Ermeni heyeti başkanı Boğos Nubar Paşa arasında, Ermenistan ve Kürdistan hakkında bir anlaşma yapıldığı haberleri üzerine Nursi, 7 Mart 1920’de İkdâm Gazetesi’nde “Kürtler ve Osmanlılık” başlıklı yazısında bu anlaşmayı şiddetle eleştirmiştir. Eleştiri yazısının altında Dava Vekili Ahmet Arif, Muhammet Sıddık gibi isimler de yer almıştır.

Benzeri içerikte Nursi’nin bir yazısı 4 Mart 1920’de SR dergisinde “Kürtler ve İslamiyet” başlığı ile yer almıştır: “Kürtler camiayı İslamiyeden ayrılmaya asla tahammül edemezler” demiştir. Aksini iddia edenlerin Kürtlük namına söz söylemeye yetkili olmayan beş-on kişiden ibaret olduğunu belirtmiştir²⁵.

5.2. SM / SR Dergisi ve İslam Dünyası

SM/SR dergisinde yayınlanmış olan şuun (işler) ve okuyucu mektupları önemli bir yer tutar. “Türk Dünyası” denilen coğrafyadan gönderilmiş olan mektuplar, çoğunlukla Girit, (Kuzey ve Güney) Azerbaycan, Kafkasya, Kuzey Türkleri ve Türkistan’dan gelmiştir. Dergi “Dış Türkler” denilen bu ülkelerdeki Türkler ile dönemin şartlarına göre bir iletişim kurmuştur²⁶. Dergi, Türklerle olan ilgisini, “İslam Birliği” anlayışı içinde sürdürmüştür. A. Süleyman imzası ile yayınlanmış olan yazıda, “Türklük taraftarı aynı zamanda İslamiyet taraftarı olmak zorundadır. Kavmiyet fikri, kuvveti dağıtmak ve ayrılıktan başka bir işe

²³ Ahmet Dursun, “Meşrutiyet Dönemi Gazetelerinde B. Said Nursi ve Nursi’nin SR Mecmuası ile Münasebetleri”, *İslam’ı Uyandırmak*, Editör: Lütfi Sunar, İstanbul, 2018, s.77-102.

²⁴ B. Said Nursi, *Hutuvatı Sitte*, İstanbul, 1920, s.69.

²⁵ Said Nursi, “Kürtler ve İslamiyet”, *SR dergisi*, 4 Mart 1920 / 12 Cemaziyelahir 1338, C.18, S.461, s.250-251.

²⁶ Şuun; “Türkistan: Türkistan’da Rus Mektepleri”, *SM dergisi*, 6 Ekim 1910 / 2 Şevval 1328, C.5, S.109, s.84; Türkistan: “Hive Hanı’nın Islahat Fermanı”, *SM dergisi*, 8 Aralık 1910 / 5 Zilhicce 1328, C.5, S.118, s.222.

yaramaz²⁷” diye belirtilmiş olması, Türklüğe nasıl bakıldığının örnek bir açıklaması sayılabilir. SM/SR dergisinin Türk bölgelerinde özel muhabirleri vardır²⁸. Balkan Savaşları döneminde Kuzey Türklerinden bazı gençlerin, Osmanlı ordusuna katılmak için İstanbul’a gelenleri de olmuştur²⁹. Bu dönemde Osmanlı basınında, SM/SR dergisinde, Dış Türklerin sorunları ve çözüm yolları hakkındaki makale ve haberlere de yer verilmiştir. Dergiye gelen mektuplardan, ulaşımın neredeyse hiç olmadığı Çin/Pekin gibi yerlerde bile takip edildiğini göstermektedir³⁰.

Yayınlanan SM/SR dergisi sayfalarında sadece Dış Türklerin sorunlarına, haberlerine yer vermekle yetinilmemiş, 1910’da Türkistan depreminden sonra, “Türkistan Felaketzedegânına Osmanlı Müslümanlarının Muavenetini” temin için bir yardım defteri açarak, Türkistanlılara yardım ulaşmasına aracılık etmiştir³¹.

1916’da beş yüz binden fazla Kırgız Türk’ünün katledilmesi ve bir milyondan fazlasının tehcir edilerek Çin’e sığınmaya mecbur bırakılması olayını da SR dergisi, “American Weekly” adlı bir Amerikan gazetesinden alıp “Yirminci Asrın En Büyük Faciası” başlığı ile haberleştirmiştir³². Bu şekavetlerin, bu cinayetlerin teşhir edilerek yirminci asrın kanlı cephesini tespit etmek icap ettiğini, bu mazlumların ahının aranmasının bize düşen mühim bir vazife olduğunu, Türkçü diye çıkan bir takım mecmuaların edebiyat kahramanlarının, lüzumlu lüzumsuz şeyleri ile sütunlarını doldurup o biçare Türklerin, o mazlum dindaşların geçirdikleri felaketle meşgul olmadıklarından yakınmıştır.

SM/SR dergisinde “Mekatip” başlığı altında Türk dünyasından, Nahçıvan, Afganistan, Buhara, Semerkant, Necef, Kaşgar, Pekin gibi yerlerden gelen mektuplara yer verilmiştir. Çin’den gelen “Sırat-ı Müstakim Heyeti Tahririyesine” başlıklı mektupta, Çin’deki Müslümanların çıkardığı gazeteden üç nüsha da

²⁷ A. Süleyman, “İslamiyet ve Türklük”, *SR dergisi*, 2 Mayıs 1912/ 15 Cemaziyevvel 1330, C.8, S.191, s.158.

²⁸ “Sebilürreşad’ın Yeni ve Mühim Bir Teşebbüsü İslam memleketlerine Muhbirler İzamı”, *SR dergisi*, C.8, S.200, s.323-324; “Sebilürreşat Dokuzuncu Cildine Başlıyor”, *SR dergisi*, 5 Eylül 1912 / 23 Ramazan 1330, C.9, S.209, s.3-4.

²⁹ “Şuun”, *SR dergisi*, 14 Kasım 1912 / 5 Zilhicce 1330, C.9, S.219, s.210.

³⁰ Ali Rıza, “Pekin’den: Muhterem SM İdare-i Aliyyesine” *SM dergisi*, 25 Ağustos 1910 / 19 Şaban 1328, C.4, S.103, s.430; Ali Rıza: “Pekin’den: Pekin’de Cemiyeti İslamiyye”, *SM dergisi*, 15 Eylül 1910 / 11 Ramazan 1328, C.5, S.106, s.31.

³¹ “Türkistan Hareketi Arzı”, *SM dergisi*, 12 Ocak 1911 / 11 Muharrem 1329, C.5, S.123, s.319; “Asyayı Vusta Felaketzedegani”, *SM dergisi*, 9 Mart 1911 / 8 Rebiülevvel 1329, C.6, S.31, s.13. “Asyayı Vusta Felaketzedegani İlane Defteri”, *SM dergisi*, 26 Ocak 1911 / 25 Muharrem 1329, C.5, S.125, s.328.

³² “Yirminci Asrın En Büyük Faciası”, *SR dergisi*, 8 Ağustos 1918 / 30 Şevval 1336, C.14, S. 364, s.288-289.

gönderildiği belirtilerek; “Şu guşe-i zulmette neşredilmekte olan şu gazeteciği mütalaa ederek, bazı ehemmiyetli sözlerini Sırat-ı Müstakîm’de derc eylemenizi rica ve tevakku ederim³³.” Pekin’den gelen başka bir mektupta da SM dergisindeki yazıların Türkçe bilmeyen Çin Müslümanlarına, istifade etmelerini temin için, bazı yazılar Arapça ve Çinceye tercüme edilip Ay Gûnpav Gazetesi’nde neşredildiği belirtilmiştir³⁴.

Ali Rıza adıyla Pekin’den 29 Zilkade 1328 / 1 Aralık 1910’da gelen bir mektup SM dergisinde “Pekin’den Aldığımız Arapça Bir mektup” başlıklı yazıda yer verilen, Çin’deki Müslümanların İstanbul’dan beklentileri dillendirilmiştir;

“Asırlardan beri uykuda olan Çin Müslümanları, Darü’l-hilafe’deki inkılab üzerine kımıldanmaya başladılar. Gün geçtikçe bu kımıldanma bu hareket ciddileşiyor. Bu azametli ve mazisi şanlı ümmet inşallah, şerefi kadimini ihraz edecektir. Lakin Darü’l-hilafe maatteessüf bizlere ehemmiyet vermiyor. Beş on günde bir Sıratmüstakim’den başka makararı hilafet-i uzmadan ne bir ceride ne bir haber geldiği yok. Hep ecabin vasıtası ile haber alınıyor. Onlar da işlerine geldikleri gibi havadisler veriyorlar. Ne kadar teessüf edilecek haller. Bura Müslümanlarının Hilafet-i celileye karşı pek samimi muhabbetleri, pek kavi irtibatları vardır. Fakat buna mukabil Darü’l-Hilafe niçin buraları düşünmüyor. Cenabı Allah bütün Ümmeti Muhammedi ikaz ve yekvücut eylesin³⁵.”

Mektupta da görüldüğü gibi, isyanlar, savaşlar nedeniyle Osmanlı Devleti kendi sınırları dışında kalan Türkler ve diğer Müslümanlarla ilgilenememektedir. Bu ilgi yetersiz de olsa SM dergisi gibi ancak özel basın aracılığı ile sürdürülmüştür. O dönemde çıkan gazeteler sadece bir haberleşme aracı değildir. Bunun ötesinde çok daha önemli, siyasi ve toplumsal değişimlere de öncülük etmiş ya da ilham kaynağı olmuştur. 1883’te İsmail Gaspıralı’nın Kırım / Bahçesaray’da çıkarmaya başladığı Tercüman gazetesi, bunun etkili örneklerinden birisidir.

“Bahçesaray’da münteşir Tercüman ile Orenburg’da intişar eden Vakit gazeteleri ahaliyi usul-i cedideye targip edecek mutedilane makaleler yazıp efkari umumiyeye hayli hizmet ettiklerinden kendilerine mecelle-i celileniz vasıtası ile umum hamiyet mendan-ı ahali namına arzı teşekkür ederim.” (Buhara’dan Mektup, 1325:267)

³³ Kazanlı Carullah Hıfzı, “Çin’den SM Heyeti Tahririyesine”, *SM dergisi*, 22 Aralık 1910 / 20 Zilhicce 1328, C.5, S.120, s.249.

³⁴ Ali Rıza, *SM dergisi*, 22 Eylül 1910 / 18 Ramazan 1328, C.5, 107, s.47; *Ay Dergisi*, S.65.

³⁵ Ali Rıza, “Pekin’den Aldığımız Arapça Bir Mektuptan”, *SM dergisi*, 1 Aralık 1919 / 29 Zilkade 1328, C.5, S.117, s.201-202.

Nitekim Buhara'dan gönderilen bu mektupta, Tercüman ve Vakit gazetelerinin İsmail Gaspıralı'nın başlattığı "usuli cedit" adlı yeni eğitim modelinin Türkler arasında benimsenmesine nasıl katkı sağladıkları anlatılmıştır:

"Bahçesarya'da yayınlanan Tercüman ile Orenburg'da çıkan Vakit gazeteleri, ahaliyi usuli cedideye targip edecek mutedilane makaleler yazıp efkariumumiyeye hayli hizmet ettiklerinden kendilerine mecelle-i celileniz vasıtasıyla umum hamiyet mendani ahali namına arzı teşekkür ederiz³⁶."

Buna karşılık, basının halk üzerindeki etkisini bilen Ruslar, ya doğrudan Türklerin gazete çıkarmalarını engellemiş ya da çıkarılan gazetelerin dağıtılmasını durdurmaya çalışmışlardır. Çin işgalindeki Doğu Türkistan'daki Türklerin de eğitim bakımından durumları iyi değildir. Okullar çok eski, bakımsız, yetersiz, bazı okullarda öğretmen eksikliği varken bazılarında hiç yoktur. Bu eksikliğin de yol açacağı sakıncalar yeterince anlaşılmış değildir. İşte Kaşgar'dan gönderilmiş mektupta da bu duruma yer verilmiştir:

"Kaşgar ahalişi pek cahildir: Dört milyona yaklaşan bu Müslümanların, yeni yazılmış kitapları, gazeteleri, risaleleri, matbaaları yoktur. Kemali teessüfle beyan ederiz ki ulemamızda dahi henüz din, vatan ve millet endişesi yoktur. Çince okutulan mekteplerde, Müslüman çocuklarına dini ve millî terbiye vermek için hiçbir muallim tayin edilmemiştir. Ne ulema ve ne de ağniya arasında muallim etmenin lüzumu henüz anlaşılamamıştır³⁷."

Ruslar, işgallerindeki bölgelerde Türklerin eğitim, öğretim ve basın hayatları ile birlikte dini hayatlarını da sıkı bir denetimle engellemeye çalışmışlar, İslam'a bağlılıklarını ortadan kaldırmak için misyonerlik faaliyetlerini arttırmışlardır, Kur'an'daki cihatla ilgili ayetlerin basımını yasaklamış, okullarda dini eğitimi engellemiş, cuma günü tatillerini iptal etmiş, cami ve mescitlere çar ve çariçenin resimlerinin asılmasını isteyecek kadar aşırılık göstermiştir. İşte bütün bunları Nefer Ali'nin mektubu özetlemiştir:

"Din adamları içinde Rusya'nın saltanatına, nişanlarına bağlı olanlar az değildir. Hatta imamların bazıları Rusya'nın paralarına göz dikerek Kur'an-ı Kerim'i Rusçaya tercüme etmiştir. İmam Bayezidof bu tercüme yetmiyormuş gibi bir mecliste söylediği 'Muhammed A.S. çürüyüp gitmiştir. İsa A.S. gökte serbestçe uçuyor. Allah o kadar adildir ki Yahudi, Müslüman veya Hristiyan fark etmez' gibi sözlerle mevkiini iyice alçaltmıştır³⁸."

³⁶ "Buhara'dan Mektup", *SM dergisi*, 30 Aralık 1909 / 17 Zilhicce 1327, C.3, S.69, s.250-252.

³⁷ Hüseyin Musa, "Mekatip. Kaşgar'dan", *SM dergisi*, 10 Kasım 1910 / 8 Zilkade 1328, C.5, S.114, s.158.

³⁸ Nefer Ali, *SM dergisi*, 13 Nisan 1911 / 13 Rebiülahir 1327, C.6, S.94, s.87-89; *Ay Dergisi*, S.103-104.

II. Meşrutiyet Döneminde Osmanlı Devleti, Dış Türklerle temas kuramamış iken bazı gazeteler bu arada SM/SR dergisi haberleri ile bu teması temin etmiştir. Dış Türklerin sorunları, istekleri, okuyuculara, genel kamuoyuna duyurulmuştur. Deprem örneğinde olduğu gibi yardım kampanyası bile yürütülmüştür. Bu mektuplar aynı zamanda SM/SR dergisinin çok uzak mesafelerde takip edilip okunduğunu da göstermiştir. Türkiye Türkleri, bu mektuplar sayesinde, uzak mesafelerdeki kardeşleri hakkında ortak olumlu bir kanaatin, hassasiyetin sahibi olmuştur. Bu örneklerde görüldüğü gibi Türkiye kendi sorunları ile uğraştığı kadar olmasa bile dışarıyla da günün şartlarına göre bir ilgi tesis etmiştir³⁹.

5.3. SM / SR Dergisi'nde Gelenek ve Modernizm

SM/SR dergisinde hâkim olan anlayış hakkında da değişik yorumların yapıldığı bilinmektedir. SM dergisinde modernist görüşler hâkim iken SR Dergisinde da gelenekçi görüşler egemen olmuştur⁴⁰. Dergi, 1908'de "Hürriyetin İlanı" sırasında yayın hayatına atıldığından siyasal olarak, meşrutiyet yönetiminin yanında yer almış ve Kanun-ı Esasi'nin yeniden yürürlüğe konulmasını sevinçle karşılamıştır. Dergi, ilk sayılarında sıkça meşveret, şura, hürriyet-istibdat kavramlarını, ele alan yazılar yayınlamış, bu cümleden olarak istibdat rejiminin ve müstebit yöneticilerin halkı cahil ve sefil bıraktığı gibi Osmanlı Devleti'nin yıkılmasına sebep olduklarına dair çok sayıda makale yer almıştır. Bunların bir kısmında II. Abdülhamit kıyasıya eleştirilmiştir. Bu yüzden olmalı ki Zafer Toprak, dergiyi, "II. Abdülhamit'e karşı başkaldıran ilk İslamcı -Türkçü yayım organı" diye nitelemektedir. Yine Toprak'a göre:

"Bu yazarlar ve onlardan etkilenen şahıslar, dinin, bid'at ve hurafelerden temizlenerek aslına döndürülmesinin gerekliliği, taklitçiliğin terk edilip içtihat yapılması, geniş halk kitlelerine ulaşması amacıyla Kur'an'ın ve hutbelerin Türkçeleştirilmesi vb. gibi konuları sütunlarında dile getirmişlerdir⁴¹."

Toprak; Ahmet Ağaoğlu, Yusuf Akçura gibi isimlerin SM dergisinde yazmış olduğu dönemi modernist görüşlerin hâkim olduğu dönem, buna karşılık bu tür

³⁹ Ömer Çakır, "II. Meşrutiyet Döneminde SM/SR Dergilerine Türk Dünyasından Gönderilen Bazı Mektuplar", *Çankırı Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü dergisi*, S.5(1), s.237-246. Eylül 2019.

⁴⁰ Zafer Toprak, "Fikir Dergiciliğinin Yüz Yılı", *Türkiye'de Dergiler Ansiklopediler (1849-1983)*, İstanbul 1984, s.13-54.

⁴¹ Zafer Toprak, "Fikir Dergiciliğinin Yüz Yılı", a.g.e. s.19.

isimlerin dergiden ayrıldığı SR dergisi dönemini ise, gelenekçi görüşün egemen olduğu dönem diye adlandırmıştır. SM dergisini “Türkçü-İslamcı Dergi” saymıştır.

Türkçülüğe ciddi eleştirilerin yöneltildiği zaman SR dergisi dönemi olmuştur. Buna karşılık başta kadın hakları meselesi olmak üzere pek çok konuda gelenekçi sayılacak görüşler, SM dergisinde yer almıştır⁴². Toprak’ın modernist nitelemesi muhtemelen dergide yer verilen makalelerden ve onların içeriğinden daha çok, Ahmet Ağaoğlu-Yusuf Akçura gibi isimlerin dergiden ayrılmalarından dolayı olmalıdır. Toprak söz konusu makalesinde, insanları sefalet, atalet ve fukaralığa sevk ettiği düşünülen, fani dünya için çalışmayı gereksiz gören bir lokma, bir hırkayı önerdiği iddia edilen din anlayışına (tasavvufa) karşı ve genel anlamda “Modernist İslam Düşüncesinin” bir yansıması olarak tasavvufa karşı bir tutum sergilendiğini, ticareti, kazancı ve serveti özendirerek, sanayileşmenin gerekliliğinin vurgulandığını savunmuştur. Toprak, böylece modernizmin belirleyici bir unsuru olarak tasavvuf meselesine göndermede bulunmuştur⁴³.

SR dergisinin İslam dünyasında gördüğü ilgi ve destek, izlediği yayın politikasının onaylandığını gösteren bir işaret olmalıdır⁴⁴. Dergide dini ve siyasi konuları ele alan yazılar çoğunluktadır. Dini inançları kuvvetlendirmek ve ahlaki yüceltme vurgusu ön planda olmuştur. İslam toplumunun ekonomisini güçlendirmek için şirketleşmeyi telkin etmiştir⁴⁵.

İslam dünyasında modernleşme hareketleri bir çeşit dini hareketler olarak ortaya çıkmıştır⁴⁶. II. Meşrutiyet Döneminde, İslamcı görüşler yaygınlık kazanmıştır. SM/SR dergisi ve İslam Mecmuası gibi uzun süreli yayınların da bu yaygınlıkta payı vardır. Dini ve politik tutumları ile önemli bir entelektüel yerin sahibi olmuşlardır.

Cumhuriyet Dönemi boyunca da sürüp giden Batı, ilerleme, kadın, tasavvuf, milliyet, reform, meşrutiyet gibi tartışma konularında baş gösteren gruplaşmaların, II. Abdülhamit döneminde yeni açılan okullar ile birlikte Batıcılık, müspet ilimlerle bir

⁴²M. Ferid Vecdi, “Kadınlara Hürriyeti Mutlaka Vermek...” *SM dergisi*, 23 Ekim 1913 / 22 Zilkade 1331, C.11, S.267, s.104-105; M. Ferid Vecdi, “Müslüman Kadını”, *SM dergisi*, Çev: Mehmet Akif, 8 Ekim 1908 / 12 ramazan 1326, s.97-131-206-238; “Kadınlarınız Hakkında”, *SR dergisi*, 21 Ağustos 1919 / 24 Zilkade 1337, C.17, S.437-438, s.181; “Kadınların Siyasete Karıştırılması”, *SR dergisi*, 24 Temmuz 1924 / 21 Zilhicce 1342, C.24, S.609, s.171.

⁴³Zafer Toprak, a.g.m. s.19.

⁴⁴ Mustafa Özçelik, “Sırat-ı Müstakîm/Sebilürreşat Dergisi”, *Değirmen dergisi*, S.29-30, Ocak-Haziran 2012, s.12-20.

⁴⁵ Ekrem Bektaş, “Beyanü'l-Hak”, *DİA*, C.6, İstanbul, 1992, s.34-35.

⁴⁶ İsmail Kara, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi*, C.1, İstanbul, 2011, s.40

tutulmaya başlanmıştır. Din ise milli değerlere katkısı oranında önemli sayılır olmuştur⁴⁷. Batıcılar, İslamcılar ve Türkçüler arasında her konuda ayrılık yoktur. Ortak tarafları da vardır. Mesela İslamcı Mansurizade Said, çok evlilik konusunda Türkçülerin görüşünü benimsemiştir. SM dergisinden Akçura, Ağaoğlu ayrılınca kadar (1912) dergi Türkçülere cephe almamış, hatta kuzey Türkleri ile de ilgilenmiştir⁴⁸.

İslam Mecmuası'nın (İM) yayına başlaması da İslamcı-Türkçü ayrışmasını arttırmıştır. İslamcı düşüncede geçmişe kuşkuyla bakmak, Batının mutlak üstünlüğü karşısında yenilmişlik hissiyle savunmacı, oryantalistik bakışın hâkim olması ve geleneksel ahlaka eleştirici bakış anlayışı teşekkül etmiştir⁴⁹. İsmail Kara'nın bu dönemde "İslamcılık düşüncesinin bir bakıma gelenek karşıtı ve siyasi anlamda ise saltanat-hilafet karşıtı olduğu" görüşünü, "kaynaklara ve öze dönüş düşüncesinden güç alarak yaptığı" tespitini ileri sürmüştür⁵⁰. Buna karşılık SM/SR dergisinde, siyasi görüş olarak Osmanlı hanedanlığı üzerinde halifelik hakkı kabul edilmiş, halifelik tümüyle kaldırılınca kadar, doğrudan halifelik/saltanatın kaldırılmasını öngören görüşlere yer verilmemiştir.

SR dergisinin, reformcu bir tutumun sahibi olarak meşrutiyet rejiminin yanında yer almış ve bunun için İslam rasyonalizmini dayanak alarak, Osmanlının korunması için adalet, uhuvvet ve kardeşlik vurgusunu yapmasının yanında kavmiyetçiliğe muhalefet etmiş olarak değerlendirildiği de olmuştur⁵¹.

Dış Türklerin özellikle Kuzey Türklerinin sorunları, ağırlıklı olarak ele alınmıştır. Kur'an'ın her zamanda ve toplumsal olayda değişmez tek kaynak olduğu vurgulanmıştır. İslam dünyasının niçin gerilediği, en çok üzerinde durulan konulardandır.

SR ve İM dergileri arasında, din ve modernleşme tartışmaları sıkça görülmüştür. İlerlemeci fikrine karşı dergi yazarları savunmacı bir tutum içindedir. İslam'ın ilerlemeye engel olmadığı vurgusu neredeyse temel bir görüştür. İM dergisi, milliyetçilik ile İslam'ın uyum içinde olduğunu telkin ederken, SR dergisi buna muhalefet etmiştir.

⁴⁷ Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*, İstanbul, 1995, s.15.

⁴⁸ İsmail Kara, a.g.e. s.41.

⁴⁹ İsmail Kara, "İslamcı Söylemin Kaynakları ve Gerçeklik Değeri", *Modern Türk Siyasi Düşüncesi: İslamcılık*, C.6, İstanbul, 2004, 34-47.

⁵⁰ İsmail Kara, a.g.m. s.44.

⁵¹ Adem Efe, "SR Dergisi", *DİA*, C.5, Ankara, 2009, s.251-253; Zafer Toprak, II. Meşrutiyet Fikir Dergileri, Kolektif İçinde, *Tanzimat'tan Türkiye'ye Ansiklopedisi*, C.II, İstanbul, 1985, s.126.

Tartışma konularından birisi de çok eşlilik (Taaddüdü Zevcat) meselesi olmuştur. Mecelle'nin aile hukukunu kapsamamış olması eleştirilmiş ve Hukuk-ı Aile Kararnamesi (HAK-1917) ile bu giderilmeye çalışılırken, çok eşliliğin sınırlandırılması da tartışmanın odağını oluşturmuştur. Mansurizade Said çok eşliliğin sınırlandırılmasını isterken, Ahmet Naim ise buna itiraz etmiştir⁵².

Mansurizade, çok eşliliğin din bakımından caiz görüldüğünü, bu konuda kesin hüküm olmadığını, bu nedenle ululemir tarafından yasaklanabileceğini, ululemire itaatin de bir kayıt ve şarta bağlanmadığını, zaten Nisa Suresi 3. Ayetiyle de tek evliliğin öngörüldüğünü savunmuştur. Ahmet Naim ise çok eşliliğin yasaklanamayacağını, bunun bir icma meselesi olduğunu, İM dergisinde savunulan cevazın şer'i bir hüküm olmadığına ısrarcı olmuştur⁵³. Çok eşliliğin istisnai bir durum olsa bile yasaklanmayacağı görüşü 11 Eylül 1924'de isimsiz olarak yayınlanan "Hukuk-ı Aile" başlıklı yazıda da SR dergisinde tekrarlanmıştır⁵⁴.

SR dergisi, erkeklerin birden fazla evlilikleriyle nüfusun artacağı, metres tutmayı önleyeceği, duygularının esiri olmamaları için kadınlara boşanma hakkının verilmesinin mümkün olmadığı gibi (Musa Kazım'ın) bir görüşü ileri sürmüştür⁵⁵. Ahmet Hamdi Akseki de Kur'an'dan belirtilen şartlar içinde çok eşliliğin olabileceğini, aksi halde olumsuz örneklerden yola çıkılarak, çok eşliliğin İslam'a uymadığı sonucuna ulaşamayacağını vurgulayarak, çok eşliliği savunmuştur⁵⁶. SR dergisi böylece bu konuda muhafazakâr bir çizgide yer alırken İM dergisi, modernist çizgide yer almıştır. Hem de hazırlanmakta olan HAK'a bir zemin teşkil etmiştir.

SM/SR dergisinin İslamcılık düşüncesi üzerindeki etkisi; Mehmet Akif'in "Hüsrân" adlı şiirinden yaptığı bir alıntıdan hareketle Lütfi Sunar'ın tespiti ile "İslam'ı uyandırmak" diye nitelendirilebilir⁵⁷.

Geleneksel İslamcı damar, İslam'ın dinî ve kültürel tarihi içinde daha sahih olana erişme motivasyonu ile bir tür arınma ideolojisiyle, kendine alan açmaya

⁵² Ahmet Naim, "Taaddüdü Zevcat İslamiyette Men Olunabilir mi İmiş?", *SR dergisi*, 23 Mayıs 1914 / 3 Recep 1332, C.11, S.298, s.216-221.

⁵³ İhsan Çapçioğlu, "Tanzimat'tan Günümüze Muhafazakâr Kadın Anlayışındaki Değişimler", *Dini Araştırmalar Kadın Özel Sayısı*, C.19, S.49, İstanbul, 2016, s.271-291.

⁵⁴ "Hukuku Aile", *SR dergisi*, 11 Eylül 1924 / 11 Sefër 1343, C.24, S.616, s.273-279.

⁵⁵ Murat Sadullah Çebi, "Türkiye'de İslamcı Muhalefetin Sözcülüğünü Yapmış Bir Dergi, *SR Dergisi*", *Bilgi* 1997, s.231245.

⁵⁶ Ahmet Hamdi Akseki, "İctimaiyat: İslamiyet ve Teaddüdü Zevcat-1-", *SR dergisi*, 18 Aralık 1913 / 19 Muharrem 1332, C.II, S.275, s.227-228.

⁵⁷ Lütfi Sunar, *İslam'ı Uyandırmak*, İlem Etüdleri Derneği Yayını, Nisan 2018, s.VIII.

çalışırken, modern İslamcı söylemler aynı sürekliliğe bağlı kalmakla birlikte yeni dünyanın sorularıyla baş etme ve öne çıkan itirazları cevaplama konusunda yeni birtakım arayışlar içine girmiştir. İslamcılık, bir muhalefet inşa etme çabasıdır. “Kurucu İslam” söylemi baskındır. İslamcılık derin ve büyük mükteşebatı ile toplumu yeniden düzenlemeye ve toplum için yeni direnç kanalları oluşturmaya çalışmıştır. II. Meşrutiyet dönemi şartları içinde İslamcılık, bir korunma ve kurtuluş mücadelesidir. Korunma ve kurtuluşun İslam ile ve onun siyasi organizasyonu sayılan halifelikle mümkün olabileceğini ispatlama gayretidir. En çok dikkat çeken tarafı ise nasıl bir İslam anlayışının topluma telkin edileceği meselesidir⁵⁸.

O dönemde toplumu kuşatmış olan yeni sorunların nasıl çözülebileceği arayışıdır. O sorunlar karşısında İslam’ın kendisini yenilemesi için yapılmış olan bir ısrardır. Meşrutiyet döneminde, İslam tek meşruiyet kaynağıdır. Bu yüzden kurtuluşu İslam’da bilenler de ondan kurtulmayı çare olarak görenler de söylemlerini dini referanslar içinde tutmuşlardır. Topluma telkin edilen hemen her teklifin, dini bir hava içinde sunulması, birbirinden farklı pek çok İslam anlayışının da oluşmasına yol açmıştır. Bu yüzden dönemin heyecan kaynağı sayılan Osmanlıcılık ve Türkçülük akımlarından, İslamcılığı ayırmak daha gerçekçidir.

II. Abdülhamit’in sınırları korumanın yanında küresel ölçekte İslam’ın temsiliyetini, halifeliği canlandırma çabası ile Namık Kemal’in seslendirdiği İslamcılık arasında bir uyum, bir devamlılık vardır. Hem verili şartlarda varlığı için bir meşruiyete olan ihtiyacı ile kendi dışındakilerle benzerliği içinde barındırmasının yanında farklılığını da korumaya özen göstermesi bir çelişki değildir. İslamcılık söyleminde koruma ve kurtarıcılık kaygısı tayin edicidir ama Batılı ve geleneksel söylemelere yakın olmak kadar, mesafeli durma çabası da vardır. Batılı terimleri İslami birikimle ilişkilendirme çabası, Batıcı akıma katılma, ondan etkilenmenin bir sonucu değil, İslami söylemin evrensel tarafını ortaya koyma çabasıdır.

Zaten İslam’ın, tarihin yükü altında hakiki yüzünün örtüldüğü, ezildiği gerçeği Osmanlı toplum yapısı içinde kendine bir karşılık bulmuş, İslamcılar ile kadim geleneğin karşı karşıya gelmesi hızlanmıştır⁵⁹.

⁵⁸ Necdet Subaşı, “Erken Dönem İslamcı Düşüncenin ve Neşriyatın Dinin Toplumsallaşma Biçimlerine Etkileri”, *İslam’ı Uyandırmak*, C.1, Editör: Lütü Sunar, İstanbul, 2018, s.5-14.

⁵⁹ İsmail Kara, *İslamcıların Siyasi Görüşleri*, C.1, İstanbul, 2001, s.46 vd.

Dini tasfiye etmeyi varlık nedeni bilen Batıcılık akımına karşı, İslamcılar dinin, toplumun sorunlarını çözüp, onu yeniden ayağa kaldıracak muhtevasının varlığından emin olmuşlardır. Bu yüzden olmalı ki İslam'ın geleneksel temsillerine karşı da SR dergi çevresi (Abdülhamit ile Volkan gazetesine olan eleştirileri istisna tutulduğunda) ölçülü ve nazik bir muhalefet üslubunu tercih etmiştir.

Meşrutiyet zamanı ile başlayan “ikinci kuşak İslamcılık dönemi”, dil, söylem ve muhteva bakımından bir inşa merhalesidir⁶⁰. Bu muhtevanın baskın havası İslam'ı koruma ve kurtarmadır. Muhtevanın yalnızca Osmanlı ülkesi sınırlarından ibaret olmayıp, bütün Müslümanların yaşadığı coğrafyayı da kapsadığı bilinmektedir. Saltanat ve halifelğe ayarlı bir geleneksel İslam söyleminin zararlı olduğu tespitiyle, ona karşı da bir muhalefet vardır. Meşrutiyet Döneminde, Fransız Devrimi ile öne çıkan kavramların, kurucu İslam'da var olduğu tezinin işlenmesine karşılık, Cumhuriyet Döneminde ise eleştirisi büyük ölçüde Kemalizme odaklanmıştır.

Meşrutiyet döneminde İslamcılık bir yandan Namık Kemal'in siyasi reformculuğuna, diğer yandan da Afgani-Abduh ikilisinin öncülük ettiği ihtiyacıyla yer vermesi, kapsayıcılığının işareti sayılabilir. Cumhuriyet döneminde baskın olan İslamcılıkta hem bu kapsayıcılık giderek azalmıştır hem de bir eleştiri ve suçlama konusu olmuştur. Cumhuriyet döneminde İslamcılık akımı ve İslamcılık faaliyetleri genel olarak “irtica” başlığı altında ele alınmıştır.

İslamcılık ile Müslüman varlığı arasına bir mesafe oluşturma isteği her zaman olmuştur. İslamcı söylem, dinin alışlagelen yorumlarıyla ulaşılması müşkül olan arayışı, yeni bir metodolojiyle hayata aktarma gayretidir. İslam'ın temel kaynaklarının nasıl yorumlanacağı, geleneksel İslami söylem birikiminin nasıl güncelleneceği, alttan alan, uyuşuk, kompleksli bir dil yerine, kurucu İslam anlayışına, bir fırsat ve alan açma teşebbüsü olarak görülmelidir⁶¹.

İslamcılığı modern dönemin getirip götürdükleri çerçevesinde ele almak onu tarihi köklerinden uzaklaştıracaktır. İmparatorluk şartlarında geleneğe göre düzenlenmiş dini kurumlar tarafından idare edilen dini hayat, modernleşmeyle birlikte giderek yetersiz ve etkisiz kalmıştır. Din ile hayat, din ile gelişme ve din ile

⁶⁰ İslamcı kuşak, İslamcılık dönemi vb deyimler için; Ali Bulaç, “İslamcıların Üç Siyaset Tarzı veya İslamcıların Üç Nesli”, *M T S D: İslamcılık*, C.6, İstanbul, 2004, s.48-67; Fahri Yetim, “Ahlakçılık Düşüncesi Bağlamında Nurettin Topçu'nun İslamcılık Eleştirisi”, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türk Düşüncesinde Arayışlar*, İstanbul, 2017, s.127-149.

⁶¹ Necdet Subaşı, a.g.m. s.9.

bilim arasında önemli sorunlar ortaya çıkmıştır. Hayatın doğal akışı içinde İslam'ın kapsayıcı, düzenleyici bir ideolojik ajandayla cevaplarını geliştirdiği bir hengamede, İslamcılık da yeni bir referans alanı oluşturmuştur. İslam'dan bir kurtuluş ve kurucu ideolojisi geliştirme isteği, toplumun üzerinde eskiden beri önemli bir etki alanı tesis eden gelenek ile İslamcılığı karşı karşıya getirmiştir. Böylece verili bir alanda inşa edilen İslamcılık, bir taraftan meşruiyetini korumaya çalışırken, diğer taraftan da gelenekle olan farkını ortaya koyması kendisine karşı bazen geleneksel dini çevrelerin muhalefetine, bazen de düşmanlığına muhatap olmuştur.

Mehmet Zeki İşcan örneğinde görüldüğü gibi, İslamcılık ya da sonradan onun yerine ısrarla kullanılan “Siyasal İslam” vurgusu zamanla bir yaftalama değersizleştirme etiketi olarak tercih edilmiştir. İslam'ın kişisel hayat alanı dışında da belirleyici olmasını suç sayan verili bir anlayışın başvurduğu bir adlandırma olmuştur. Modernleşme çağında dinin uhrevi boyutu yerine yalnızca siyasi tarafının öne çıkarılması olarak tarif edilmiş, İslam dininin ideolojik bir mecra olarak kullanıldığı hatta oryantalist bir çabanın sonucu olduğu şeklinde tasvir edilmiştir⁶².

5.4. Millî Mücadele Dönemi

Türkiye tarihinde Mondros Mütarekesi (30 Ekim 1918) ile Batı Anadolu'daki Yunan işgalinin sona erdirildiği (9 Eylül 1922) zaman aralığı “Millî Mücadele Dönemi” olarak kabul edilmektedir. Bu dönemde de İslamcılık tek bir çizgiden, tek bir anlayıştan ibaret değildir. Millî Mücadele dönemindeki İslamcılığı Ankara ve İstanbul kanadı diye iki ayrı bölüme ayırmak mümkündür. Ankara Hükümetinden yana taraf olanlar, etki alanları bakımından daha yaygın ve temsil güçleri bakımından da daha kuvvetlidirler. İslamcılığın Ankara kanadını ise SR dergisi temsil etmiştir. Buna karşılık İstanbul İslamcı kanadını ise Mustafa Sabri Efendi öncülüğündeki “Beyanü'l-Hak” dergisi temsil etmiştir. İslamcı akım içindeki yeri ve etki alanı daha sınırlıdır⁶³.

Mütareke zamanında SR dergisi İstanbul'da işgalcilerin sansürlerine rağmen yayın hayatına bir süre devam etmiştir. Bu dönemde dergi daha çok mandacılık fikrine karşı muhalefet etmiş, bağımsızlığı savunmuştur. Çünkü mütarekeyle birlikte

⁶² Mehmet Zeki İşcan, *Siyasal İslam*, Erzurum, 2002, s.73.

⁶³ Ekrem Bektaş, “Beyanü'l-Hak”, *DİA*, C.6, İstanbul, 1992, s.412-413; Ramazan Boyacıoğlu, “II. Meşrutiyet Döneminde Beyanü'l-Hak Dergisindeki Bazı Görüş ve Düşünceler Üzerine”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Dergisi* II, s.47-48.

İstanbul basınında mandacılık fikri yer almıştı. Dolayısıyla onlara cevap vermek, mandacılığın çıkar bir yol olmadığını vurgulamak, bu dönemde derginin bütün çabası halka umut vermek, karamsarlık görüşlerini etkisiz hale getirmeye çalışmak, SR dergisinin siyasi çizgisi olmuştur. Zaten SR dergisi yayın hayatına başladığı günden beri bütün emperyalist cepheye karşı özellikle de İngiltere'nin siyasetine karşı şiddetli bir muhalefet etmiştir.

Ancak işgal altındaki İstanbul'da basın ve siyaset hayatının etki alanı giderek azalmıştır. Henüz bütünüyle işgal edilememiş olan Anadolu, sömürgecilere karşı bir mücadele alanı olarak kendiliğinden ortaya çıkmıştır. Anadolu'da çeşitli şehirlerde yapılmış olan kongre çalışmaları mücadele alanı fikrini takviye etmiştir. Resmi bir göreve bağlı olmaksızın Mehmet Akif, SR dergisinin sahibi Eşref Edip ile birlikte Ocak 1920'de Balıkesir'e gitmiştir⁶⁴.

O tarihteki adı "Karesi" olan Balıkesir niçin seçilmiştir? Çünkü, Balıkesir işgal altında değildir. İstanbul'a yakındır. Anadolu'da yapılabilecekler konusunda Balıkesir gezisi mücadele için bir kanaat oluşturabilirdi. Mehmet Akif Balıkesir'de, Zağnos Paşa Camisinde son derece etkili bir konuşma yapmıştır. Konuşması önce İzmir'e Doğru gazetesinde (1 Şubat 1920), sonra SR dergisinin 12 Şubat 1920 tarihli 458. sayısından başlayarak takip eden dört sayı da halkı, silahlı direnişe çağrı olarak yayınlanmıştır:

"Ey Karesi'nin muhterem mücahitleri! Anadolu'yu müdafaa hususunda diğer vilayetlere ön ayak olmak şerefini ihraz ettiniz. Sa'yiniz meşkurdur. İnşallah bu şan ve şeref kıyamete kadar artar gider. İnşallah vatanımızın haysiyeti, istiklali, saadeti, refahı, ümrani, dünyalar durdukça masun ve mahfuz kalır⁶⁵."

Şiir yazan vaizler, bilinmektedir. Ancak doğrudan şair diye şöhret olanların camide vaaz örnekleri istisnadır. Mehmet Akif işte bu istisnanın karşılığıdır. O camiye halka ulaşmanın bir mekânı olarak kabul etmiştir. Camiyi halk ile temas kurmanın, halkı irşat etmenin ve halk ile fikir alışverişi yapmanın mekânı olarak görmüştür. Felaket dönemlerinde her fırsatta camide kürsüye çıkıp vaaz vermiştir⁶⁶.

⁶⁴ SM dergisi, "Önsöz", C.1, s.XIV.

⁶⁵ Eşref Edip, *Mehmet Akif, Hayatı Eserleri ve Yetmiş Muharririn Yazıları*, Hazırlayan: Fahrettin Gün, İstanbul, 2011, s.103; Mehmet Akif: "Ey Müslüman", *SR dergisi*, 12 Şubat 1920 / C.18, S.458, s.183.

⁶⁶ D. Mehmet Doğan, *Camideki Şair: Mehmet Akif*, İstanbul, 1998, s.78.

İşgal altındaki İstanbul'da “SR dergisi Millî Mücadele'nin irtibat bürosu” durumundaydı. Dönemin Balıkesir Milletvekili Hayreddin Karan, SR dergisini, Millî Mücadele davasına iştirak eden yegâne dini müessese olarak görmüştür. O'na göre Millî Mücadelenin manevi cephesinde SR dergisinin yeri çok mümtaz idi⁶⁷.

SR dergisinin mandacılık fikrine şiddetle muhalif olması, işgalcilerle uzlaşma yerine mücadeleyi tercih etmesi, Kuvay-ı Milliye'nin İstanbul'da irtibat bürosu durumuna gelmesine neden olmuştur. Derginin daha çok baskı görmesine, pek çok sayfasının işgalci sansür heyeti tarafından sansür edilmesine ve boş sayfalar halinde çıkmasına yol açmıştır. İşgal döneminde İstanbul'da yayınlanan SR dergisi aynı zamanda, İçtihat dergisi ile olan fikri mücadelesini de sürdürmüştür. Çünkü İçtihat dergisi açıktan İslam'a muhalefet ettiği gibi işgalcilerle de iş birliği yapmıştır.

Sivasta bulunan A-RMHC'nin (27 Aralık 1919'da) Ankara'ya taşınmasından sonra İstanbul'da işgalcilerin baskı ve zulümleri de artmıştır. Bu zulümlerin görünür nedeni 28 Ocak 1920'de Mebusan Meclisi'nin aldığı “Misak-ı Milli” kararıdır. Şehzadebaşı karakolu basılıp pek çok asker şehit edilmiş, Meclis kuşatılarak Rauf Bey (Orbay), Albay Kara Vasıf gibi bazı milletvekilleri de tutuklanmıştır. M. Kemal Paşa, Trabzon Milletvekili Ali Şükrü Bey aracılığı ile SR dergisinin Ankara'da yayınlanması için Mehmet Akif ve Eşref Edip'i Ankara'ya davet etmiştir. Ali Şükrü Bey ile 10 Nisan 1920'de İstanbul'dan yola çıkan Mehmet Akif 24 Nisan 1920'de Ankara'ya gidip Burdur Milletvekili sıfatıyla Meclis'e katılmıştır. O dönemde milletvekilliği seçimle elde edilen bir temsilcilik değildir. Atama ile tayin edilen bir çeşit temsilciliktir.

Mehmet Akif'in Ankara'ya taşınmasından sonra Mayıs 1920'de Eşref Edip SR dergisinin başlık klışesini ve kendince lüzumlu gördüğü evrakları alarak Ankara'ya gitmek için öncelikle Kastamonu'da hakimlik yapan kayınpederinin yanına gitmiştir. Orada Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti kurdurmuştur. Kastamonu valisinin muhalif kuşkusu ile Eşref Edip'i Sinop'a sürgün ettirmesinden sonra Mehmet Akif Meclis tarafından Kastamonu'ya gönderilmiştir. 5 Kasım 1920'de Kastamonu Nasrullah Camisinde Mehmet Akif'in yaptığı konuşma SR dergisinin 464-465 ve 465. sayılarında yayınlanmıştır:

⁶⁷Hayreddin Karan, “Millî Mücadelede Sebilürreşat, Mehmet Akif ve Eşref Edip”, *SR dergisi*, C.X, Ankara, 1956, s.14.

“Ey Cemaati Müslimin! Ecdadınız size dünyalar kadar vasi bir memleket, dünyaları titreten bir devlet, tarihler dolusu bir mefahir bıraktılar. Ya siz evladınıza, ahfadınıza acaba ne bırakıp gideceksiniz? Her karış toprağında binlerce şehidin hisse-i şayiası bulunan namütenahi Müslüman yurtlarını elimizden çıkara çıkara bugün öyle bir hale geldik ki artık maazallah yeni bir ric’ate imkân yok. İmkân olduğunu farz etsek meydan yok. Önümüzdeki düşmanı sürüp çıkarmazsak arkamızda dini, imanı, ırzı namusu, evladı, ayali barındıracak bir karış yer kalmamıştır. Bunu hiçbir zaman hatırlınızdan çıkarmayınız⁶⁸.”

Görüldüğü gibi Mehmet Akif ve SR dergisi, herhangi bir şekilde işgalci düşman ile uzlaşmak taraftarı değildir. Aksine düşmanın, halkın desteği ile yurttan sökülüp atılması taraftarıdır. Nitekim Balıkesir’den sonra Mehmet Akif gittiği Kastamonu’da da aynı içerikte konuşmalar yapmıştır. Onun konuşmaları yurdun her tarafında umuda, heyecana sebep olmuştur. Bunun bir sonucu olmalıdır ki El-Cezire Cephesi (Kuzey Irak) Komutanı tayin edilen Nihat Paşa, Mehmet Akif’e şu telgrafi çekmiştir:

“Nasrullah Camii Şerifinde irad buyurduğunuz mevzayı hâvî mecmuanızın ancak bir nüshası elde edilebilmiştir. Diyarbekir’in Camii Kebirinde cuma namazından sonra kıraat edilerek müminini hazıra envar-ı maneviyesinden hisseyab-ı tenevvür ve tefeyyüz olmuşlardır. Fakat bu istifade pek mahdut kalacağından cephe mıntikasını teşkil eden El’aziz, Diyarbekir, Bitlis, Van vilayetleriyle civar müstakil mutasarrıflıklar halkı da nasipdar edilmiş ve şerefiyle hukuku, doğrudan doğruya zatı alinize ait olmak üzere Diyarbekir Vilayet Matbaasında tab ve teksir ettirilerek bütün cepheye tevzi olunmuştur. Cenab-ı Hak mesaiyi dinü vatanperveranenizi meşkur eylemesi temennisiyle ihtiramatımı takdim eylerim.” 10.2.1337/1921. El-Cezire Kumandanı Nihad⁶⁹.”

Konuşmanın içeriği, halka gösterdiği hedefler bakımından önemlidir. Konuşma sadece cephe gerisindeki halkın birliğini temin etmesi bakımından değil, aynı zamanda cephe de duyulan bir ihtiyacı karşılamıştır. Bir cephe komutanının bu konuşmanın yer aldığı SR dergisi sayısını çoğaltarak, çevre il ve ilçelerde dağıtması dikkat çekicidir. Balıkesir, Kastamonu, Diyarbakır, Elâzığ ve Van’da aynı konuşma aynı heyecanı uyandırmıştır. Mehmet Akif cevabi telgrafında Nihat Paşa’ya teşekkür ederek, “Cenabı Hak’tan pek kıymetli bir rüknü olduğunuz kahraman ordumuzu zaferden zafere ulaştırın, İslam ümmetinde belirmeye başlayan uyanışı arttırsın” demiştir.

10 Ağustos 1920’de Sevr Projesi Osmanlı delegelerine imzalatılmıştır. Savaş galibi İtilaf Devletlerinin, Osmanlı Devleti için nasıl bir gelecek planladıkları

⁶⁸ Eşref Edip, a.g.e. s.118; Mehmet Akif, “Müslümanların Terakkileri”, *SR dergisi*, 4 Aralık 1920 / 23 Rebiülevvel 1339, C.18, S.465, s.267.

⁶⁹ Eşref Edip, a.g.e. s.119.

görülmüştür. SR Dergisi ve Mehmet Akif'in de bu proje için görüşleri hayati derecede önemliydi. Kastamonu Nasrullah Camisi'nde Sevr Projesi için yaptığı konuşma bu yüzden oldukça dikkat çekicidir:

“Bizi mahv için tertip edilen muahede-i sulhiye paçavrasını mücahitlerimiz şark tarafında yırtmaya başladılar. Şimdi beri taraftaki dindaşlarımıza düşen vazife Anadolu'muzun diğer cihetlerindeki düşmanları denize dökerek o murdar paçavrayı büsbütün parçalamaktır. Zira o parçalanmadıkça İslam için bu diyarda beka imkânı yoktur⁷⁰.”

Kastamonu Nasrullah Camisi'ndeki bu konuşma içerdiği siyasi hedefler bakımından da önemlidir. Çünkü Anadolu'da bir beka tehlikesi yaşandığını ve bu tehlikenin Doğu/Şark Cephesinde olduğu gibi Batı/Garp Cephesinde de savaşla ortadan kalkabileceğini vurgulamıştır. Ancak bu konuşmanın olduğu sırada Doğu Cephesinde henüz savaş bitmiş değildir. Mehmet Akif savaşın zaferle sonuçlanacağı hakkında kesin kanaatini halka anlatmıştır. Sevr Projesinin⁷¹, Doğu için taşıdığı tehlike nasıl savaş ile ortadan kaldırılmış ise aynı durum, Batı bölgesi için taşıdığı tehlike için de geçerlidir. Şaşılabilecek olan bir diğer husus ise Mehmet Akif'in zaferin kazanılacağından emin olmasıdır. Doğuda artık zaferin kesinleştiğinden emin olarak Batı Cephesinde de “düşmanın denize dökülmesinden” söz etmiştir. Karamsar bir yapıya sahip olan Mehmet Akif, düşmana karşı zafer kazanılacağından her zaman emin olmuştur.

30 Aralık 1920'de Mehmet Akif ve Eşref edip birlikte Ankara'ya döndü. M. Kemal Paşa her ikisiyle Ankara istasyonunda görüştü. Mehmet Akif ve SR dergisi için şu ifadeleri kullandı:

“Kastamonu'da vatanseverliğe yakışır çalışmalarınızdan çok memnun oldum. Sevr Projesinin memleket için ne kadar feci bir idam hükmü olduğunu SR dergisi kadar hiçbir gazete memlekete yayamadı. Manevi cephemizin kuvvetlenmesine SR dergisi'nin büyük hizmeti oldu. Her ikinize de bilhassa teşekkür ederim⁷².”

SR dergisinin mandacılığa karşı olması, bağımsızlık taraftarlığının yanısıra Meclis'in açılış törenlerinde 21 Nisan 1920'de Mustafa Kemal imzası ile bütün il ve

⁷⁰ Mehmet Akif, “Nasrullah Kürsüsünde Mevize”, *SR dergisi*, 3 Aralık 1920 / 23 Rebiülevvel 1339, C.18, S.465, s.249.

⁷¹ Sevr'de Osmanlı delegelerinin imzaladığı metin Osmanlı hükümeti ve padişahı tarafından onaylanıp resmî gazetede (Takvim-i Vekayi'de) yayınlanmadığı için uluslararası bir anlaşma haline gelememiştir. Bu yüzden M. Kemal Paşa'da Nutuk'ta “Sevr Antlaşması değil, Sevre Projesi” deyimini tercih etmiştir: *Nutuk*, C.II, MEB, İstanbul, 1973, s.578.

⁷² Hayreddin Karan, *Eşref Edip'in Milli Mücadele Yılları*, Hazırlayan: Fahreddin Gün, İstanbul, 2002, s.94.

ilçelere gönderilen genelgeyle yapılan uygulamalar, Mehmet Akif, Ali Şükrü Bey gibi İslamcı ekole mensup olanların, Millî Mücadele'nin temel hedeflerinin İslami ilkelerle uyumlu olduğu kanaatini pekiştirmişti; Meclis'in açılışının için cuma günü olacağı, bunun için hatimler okunması ve minarelerde mahyaların yakılması istenilmiş, milletvekillerinin katılımı ile Hacı Bayramı Veli Camisinde cuma namazı kılınmış, namaz çıkışı Sancağı Şerif ve Sakalı Şerif arkasında saf tutan milletvekilleri Meclis binasına kadar yürümüş ve orada kesilen kurbanlar, edilen dualardan sonra Meclis açılmıştır⁷³. Benzeri bir tören İstanbul'da Mebusan Meclisi'nin açılış törenlerinde yapılmamıştır. Nitekim açılış töreni için Kazım Karabekir:

“Tarihimizde bu kadar koyu bir taassuplu dini merasimle hiçbir meclis açılmamıştır. Fetvaları takip eden bu muazzam ihtifaller acaba yer yer başlayan ayaklanmalara karşı bir sigorta mı olacağı düşünüldü. Ne olursa olsun inançla taassubu, Milli Meclis'in başlangıcı gününden ayırmak daha ihtiyatlı olurdu. Yani ne cuma gününü seçmeye ve ne de bu kadar velveleye lüzum yoktu. Güzel bir dua iyi tesir yapardı. Gösterilen bu taassubun devamı mümkün olamayacağından, aksi tesiri daha tehlikeli olabilir. Milli Meclis 23 Nisan cuma günü pek dindarane, daha doğrusu pek dervişane bir merasimle açılıyor⁷⁴.”

Meclisin açılış töreninde yapılanları teyit eden, önemli bir gelişmede 29 Nisan 1920 tarihinde çıkarılmış olan Hıyanet-i Vataniye kanunudur. 14 maddeden oluşan kanunun 1.maddesine göre:

“Makamı muallay-ı hilafet ve saltanatı ve memaliki şahaneyi mahrusa-i şahaneyi yedi ecanıpten tahlis ve taarruzatı def maksadına matuf olarak teşekkül eden Büyük Millet Meclisi'nin, meşruiyetine isyanı mutazammın kavlen veya fiilen veya tahriren muhalefet ve ifsadatta bulunan kimseler haini vatan addolunur⁷⁵.”

Hıyanet-i Vataniye Kanunu TBMM'nin çıkardığı ikinci kanundur. 1925'te ki ilk değişiklikten sonra da çeşitli değişikliklerle kanun 1970'lere kadar yürürlükte kalmış, 12 Nisan 1991'de yerini Terörle Mücadele Yasasına bırakmıştır⁷⁶.

Hıyanet-i Vataniye Kanunu birinci maddesinde, Meclisin kuruluşunu, Halifenin ve Osmanlı memleketinin kurtuluşuna bağladığı gibi bunun sözlü veya yazılı eleştiri konusu yapılmasını fesat/bozgun çıkarmak diye görmüş ve “vatan ihaneti” suçu olarak kabul etmiş, ikinci maddesinde ise “bu vatan hainlerinin asılarak idam edilmelerini” hükme bağlamıştır.

⁷³ Kemal Atatürk, *Nutuk 1*, C.1, MEB, 3. Baskı, İstanbul, 1973, s.431-432.

⁷⁴ Kazım Karabekir, *İstiklal Harbimiz*, Sadeleştiren: Faruk Özerengin, C.1, İstanbul, Tarihsiz, s.667.

⁷⁵ *Zabıt Ceridesi*, Devre 1, C.1, 29.4.1326 (1920), s.144.

⁷⁶ Fahri Çoker, *Türk Parlamento Tarihi – Milli Mücadele ve TBMM Birinci Dönemi*, C.1, TBMM Yayınları, Ankara, 1995, s.123.

Hıyanet-i Vataniye Kanunu'nun ilk maddesinde yer alan içerikteki bir bildiri, "Büyük Millet Meclisi'nin Memleketine Beyannamesi" başlığı altında meclis kürsüsünden 24 Nisan 1920'de Hamdullah Suphi Bey tarafından okunmuştur; "meclisin padişaha, halifeye isyan ettiği haberlerinin bir yalandan ibaret olduğu, Allah'ın lanetinin düşmana yardım eden hainlerin üzerine olması ve Allah'ın yardımının da halife ve padişahı kurtarmak için çalışanların üzerine olmasını" isteyen dua cümlesi ile bitmiştir⁷⁷.

Millî Mücadele'nin nasıl bir anlayış ile yapıldığını gösteren önemli bir hukuki metin de 20 Ocak 1921 tarihli "Teşkilat-ı Esasiye Kanunu" olmalıdır. Ankara'daki Meclis, Osmanlı Kanun-ı Esasi'ni reddetmeden onda yer almayan ve Ankara'daki meclisin, hükümetin yetkilerini tarif eden maddelerden oluşmuştur. Devlet başkanlığından, yargının gücü ve yetki alanından, rejimin adından, kişi hak ve özgürlüklerinden ve Türk adından söz etmemiştir. Kuvvetler birliği ilkesine yer vermiştir. Böylece yönetme yetkisinin tek merkezde, tek adamda toplanması öngörülmüştür. Yine yönetme yetkisi isim verilmeksizin İstanbul'dan Ankara'ya taşınmıştır. M. Kemal Paşa, bu Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'ndan çok memnun kalmış ve önemini anlatırken, maddelerinin Kur'an ayetleri (nasları) kadar mühim olduğunu, talebe, asker, genç, ihtiyar milletin her ferdi tarafından Kur'an nasları gibi ezberlenmesi icap ettiğini belirtmiştir⁷⁸.

Teşkilat-ı Esasiye Kanunu 23 maddeden oluşmuştur. İlk maddesi "hakimiyetin kayıtsız şartsız millete ait olduğu", ikinci maddesinde meclisin icra yetkisine de sahip olduğu, yedinci maddesi TBMM'yi "ahkam-ı şariat'ı uygulamakla" yükümlü ve yeni kanun tanziminde nas (ayet) ve zamanın ihtiyaçlarına göre davranmakla yükümlü sayılması, dokuzuncu maddesinde meclis başkanının aynı zamanda hükümet başkanı olduğu belirtilmiştir⁷⁹.

Cumhuriyetin ilanı için Teşkilat-ı Esasiye'de yapılan değişiklikte "Türk Devleti'nin dini İslam'dır" (Madde 2) hükmü de eklenmiştir. TBMM'nin "Ahkamı şeriyyeyi uygulamakla vazifeli" sayılmasını öngören yedinci maddesi de korunmuştur⁸⁰. Cumhuriyet ile başlayan tartışmalarda görüleceği gibi SR dergisi daima, Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nun, ikinci maddesindeki "Devletin dini İslam'dır"

⁷⁷ *Atatürk'ün Bütün Eserleri (ABE)*, C.8, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2003, s.105.

⁷⁸ *ABE*, C.15, 30 Ocak 1923, s.40.

⁷⁹ Suna Kili, *Türk Anayasaları*, İstanbul, 1982, s.36-39.

⁸⁰ Suna Kili, a.g.e. s.36,40.

ve yedinci maddesindeki “TBMM’nin şariat ahkâmını uygulamakla görevli” sayılmasını temel almıştır. Çünkü bu iki madde 1924’teki Teşkilat-ı Esasiye Kanunu’nda da aynen korunmuştur.

SR dergisi Ankara’ya taşındıktan sonra halk üzerindeki etkisi dolayısı ile kendisine ihtiyaç duyulan bir yayın organıdır. Bundan dolayı 3 Şubat 1921’de Ankara’da yayınlanmaya başlayan 467. sayısından itibaren TBMM kararı ile kağıt, matbaa ve para yardımı ile desteklenen ikinci gazete olmuştur. Derginin böyle bir talebinin olmayışına karşılık, Meclis tarafından alınan karar ile desteklenmesi kendisine duyulan güven kadar, halk üzerindeki etkisinin bilinmesinin de doğal bir sonucudur⁸¹.

Mehmet Akif’in, Millî Mücadeleye katılıp, Ankara’ya gitmesinin önemli bir tarafı daha vardır. İtilaf Devletleri ve onlarla işbirliği yapan çevreler, Anadolu’da başlayan Millî Mücadeleyi “İttihatçıların yeni macerası” diye aşağılamaya, halkın desteğini yok etmeye, mücadelenin meşruiyeti için kuşkular yaymaya çalışıyorlardı. Mehmet Akif Ankara’ya gidip mücadeleye katıldıktan sonra, bu kuşkular büyük ölçüde etkisiz kalmıştır. Adeta Millî Mücadelenin meşruiyeti için bir kanıt durumuna gelmiştir. Belki bunun bir sonucu olarak Mehmet Akif, Milli Mücadelenin “manevi lideri” sayılmıştır⁸².

SR dergisi için, 1921 Teşkilat-ı Esasiye Kanunu’ndan sonra en az onun kadar belki ondan daha önemli sayılacak ikinci olay ise Mehmet Akif tarafından yazılan marşın, TBMM tarafından “İstiklal Marşı” olarak kabul edilmesidir. Çünkü marşın içeriğindeki İslami havanın meclis tarafından kabul edilmesi, Meclise duyulan güveni pekiştirmiştir.

5.5. İstiklal Marşı

İstiklal Marşı için Milli Eğitim Bakanlığı tarafından düzenlenen yarışmaya 724 şiir katılmış ancak bakanlık tarafından kurulan komisyon bu şiirleri beğenmemişti. Bakanlık tarafından yarışma için duyurulan para ödülünün iptal edildiğinin açıklanması üzerine Mehmet Akif tarafından yazılan şiir, komisyonun şiiri birinci ilan etmesinin ardından, Bakan Hamdullah Suphi Bey tarafından TBMM kürsüsünden okunması üzerine, milletvekilleri tarafından ayakta alkışlanarak 12 Mart

⁸¹ Hasan Arslan, “Mehmet Akif Ersoy’un Şahsiyeti ve Millî Mücadeledeki Rolü”, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, Bahar 2014/5(1) 117-150.

⁸² M. Orhan Okay-M. Ertuğrul Düzdâğ, “Mehmet Akif Ersoy”, *DİA*, C.28, Ankara, 2003, s.432-439.

1921’de TBMM’de ittifakla Türkiye’nin Milli Marşı “İstiklal Marşı” adıyla kararlaştırılmıştır⁸³.

İstiklal Marşı, TBMM kararı haline geldiği için kanun değerindedir⁸⁴. İstiklal Marşı’nın 1936’da değiştirilmek istenildiği, bunun için bir yarışma yapılacağı söylentileri ile birlikte Mehmet Akif ve İstiklal Marşı hakkında başlayan tartışmalar uzun yıllar devam etmiştir. Söz konusu yarışmaya katılmak için Necip Fazıl Kısakürek te Büyük Doğu adıyla bir marş yazmıştır. Kısakürek aynı zamanda, Mehmet Akif hakkında da eleştirel ve olumsuz görüşlerini çeşitli vesilelerle yazmıştır⁸⁵.

Millî Mücadele döneminde, cumhuriyet ve daha sonra demokrasi, dini çerçevede ele alınıp açıklanmış ve cumhuriyet ile demokrasinin yolu meşveret-meşrutiyet üzerinden açılarak, 1923-1924’e kadar Cumhuriyet döneminin kurucu ve taşıyıcı kadrosu içinde İslamcılar, önemli bir unsur olarak yer aldıkları ileri sürülmüştür⁸⁶. Ankara’da Meclisin açılış töreni, Meclis adına yapılan açıklamalar, Hıyanet-i Vataniye Kanunu, Teşkilat-ı Esasiye Kanunu vb uygulamaların genel havası zaten bir İslamcılık içeriğine göre şekillenmişti. O içerikte 1923’ten sonra oluşan idari yapıyı bulmak müşküldür. Bu içerik ise İslamcılar ve dönemin toplumsal şartlarının tayin edici olduğu açıktır. Ancak 1923’ten sonra oluşan idari yapıdan İslamcılar veya doğrudan İslamcılık akımını sorumlu görmek de bir zorlama olmalıdır.

Çünkü, Mecliste Lozan müzakereleri ile başlayan tartışmalarla birlikte, İslamcı kesimin de içinde olduğu muhalif İkinci Grup tasfiye edilmiş, 1923’te yapılan seçimlere katılmaları engellenmiştir. Artık 1923-1924’te şekillenen idari yapıda, tek partili-tek adamlı cumhuriyet idaresinde, İslamcılar bir katılımı olmadığı gibi, irtica adıyla bir çeşit iç düşman sayılmışlardır. İlginçtir ki aradan geçen yüz yıllık zaman içinde Batıcılık akımı idari mevzuata hâkim, tayin edici tek unsur olmasına karşılık, hemen her cümlesinde İslamcı anlayışın görülebileceği İstiklal Marşı da varlığını, hâkim ve tanzim edici Batıcılık akımına rağmen sürdürmüştür.

⁸³“Kahraman Ordumuza: İstiklal Marşı”, *SR dergisi*, 10 Şubat 1921 / 9 Cemaziyelahir 1339, C.18, S.468, s.305.

⁸⁴İsmet Özel, “Neden Adı İstiklal Marşı?” www.istiklalmarsidernegi.org.tr/Yazi.aspx?YID

⁸⁵ Cafer Gariper-Yasemin Küçükcoşkun, “Necip Fazıl’ın Mehmet Akif Eleştirisi”, *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları dergisi*, Temmuz-Aralık 2016, 7/16, s.79-94.

⁸⁶ İsmail Kara, “Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Üzerine Birkaç Not”, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum ve Tebliğler*, İstanbul, 2013, s.26.

Necip Fazıl, Mehmet Akif'i sanatkâr olarak da, kendi söylemi ile dava ve düşünce adamı olarak üstün nitelikler taşıyan biri olarak görmemiştir. Mehmet Âkif'i inanç sistemine bağlılığı ve düşüncelerindeki samimiyeti dolayısıyla değerli bulmuştur. Fakat onun bu değer yargısı da ortalama bir insanı nitelemekten ileri geçmiştir. Çünkü Necip Fazıl'ın ölçüsüyle Mehmet Âkif, gerçek bir şair olmadığı gibi, özgün düşünceler üretmiş biri de değildir. Necip Fazıl'a göre birtakım manzum hikâyeler yazan Mehmet Âkif'in düşünceleri, Muhammet Abduh ile Cemalettin Afganî'den gelmiştir. Onun Mehmet Âkif konusunda asıl ve önemli eleştirisi Büyük Doğu dergisinde "Edebiyat Mahkemesi" başlığı altında yayınlanan dizinin "Edebiyat Mahkemesi Mehmet Âkif" başlıklı yazısıyla kendini göstermiştir. Necip Fazıl, Edebiyat Mahkemeleri başlıklı yazı dizisinde, Mehmet Akif'in şair olmadığını yazdıklarının ise aslında şiir değil nesir ya da manzum nesir olduğunu iddia etmiştir⁸⁷. Edebiyat Mahkemesinde başlıklı yazısı dizisi için Orhan Okay, "fantezi" nitelendirmesi yapmıştır⁸⁸.

Necip Fazıl'ın Mehmet Akif eleştirisi, büyük ölçüde Mehmet Akif'in İslam anlayışı etrafında odaklanmıştır. Mehmet Akif'i "Kör bir şevkle Abduh ve Afgani'nin peşinden gidip tercüme ettiğini, İslam birliği fikrinin de onda milliyet fikrini unutturamadığı⁸⁹" gibi bir iddia ile Balkan Savaşları esnasında (1912) Arnavutluk'un Osmanlı Devleti'nden ayrılması üzerine Mehmet Akif'in yazdığı:

"..... Kalk baba, kabrinden kalk
Diriler koşmadı imdadına, sen bari yetiş...
Arnavutluk yanıyor, hem bu sefer müthiş!"

Bu şiiri, Akif'in Arnavutluk'unu öne çıkarmak için yazdığını, Akif'in Arnavutluk'unu vurgulamasına işaret saymıştır. Türkiye'nin yaşadığı her felaketi iliklerine kadar yaşamış olan Mehmet Akif'i bazen üstü kapalı bazen açık bir şekilde "Arnavutçuluk yapmakla" suçlama çabası, bir kıskançlığın veya itibarsızlaştırma isteğinin bir sonucu olma ihtimalini kuvvetlendirmiştir.

"Mehmet Akif'in ideal mücadeleci bir kişilik sahibi olmadığı, fesini çıkarmamak için Mısır'a kaçtığı" gibi düşük seviyeli eleştirilerini de eklemiştir. Oysa Mehmet Akif'in Mısır'a gidişi, İslami literatürde bir hicrettir. Hicreti küçümseyen bir görüşün, İslami ilkeler ile bağdaştırılması zordur. Zaten Necip Fazıl'a göre

⁸⁷ Necip Fazıl Kısakürek, *Edebiyat Mahkemeleri*, İstanbul, 2010, s.6.

⁸⁸ Orhan Okay, *Poetika Dersleri*, İstanbul, 2011, s.149.

⁸⁹ Necip Fazıl Kısakürek, a.g.e. s.53.

Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh reformcudur⁹⁰. Reformcu gizli kafirden başkası değildir⁹¹. Bunun yanında Mehmet Akif eleştirisine, “İttihad-ı İslam’ı / İslam Birliğini” de eklemesi, İslami çevrelerde benzeri görülmeyen bir eleştiri örneğidir, önemli bir çelişkidir, daha çok Kemalist kesimin eleştiri örneklerindendir:

“Cemiyetler tarihinde ileri bir merhaleyi temsil eden milliyet fikriyle kıpırdanan ve çoktan parçalanmış olan Osmanlı camiasını, İslâm birliği gayesiyle kalkındırmağa çalışmak, ‘ittihad-ı anasır’ siyasetinden pek de farklı olmayarak, nehri tersine akıtmaktı. Netekim tarih, bu görüşün kısalığını ispat etti: Araplar, Arnavutlar, Hintliler, Afganlılar, Mısırlılar ayrı birer devlet yolundalar⁹².”

Mehmet Akif’i Arnavutçuluk yaptığı iması ile milliyetçilik yapmakla eleştirmiş olan Necip Fazıl, İslam Birliği fikrini savunmasını da akıntıya karşı kürek çekmeye, nehri tersine akıtmaya çalışmakla suçlarken, cemiyetlerin gerilik döneminde İslam Birliği gibi fikirlerin, uygulamaların söz konusu olduğunu, ancak cemiyetlerin ilerlemesi ile bunun yerini milliyet fikrinin aldığını belirtip, İslam Birliği fikrinin bir gerilik, gelişmemişlik cemiyetine işaret ettiğini, milliyet fikrinin İslam Birliği fikrine galip geldiği iddiası ile kendisi milliyet fikrini İslam Birliğine karşı savunmuştur. Mısır’a gidişini de yalnızca fesi çıkarmama nedenine bağlaması, kıskançlık, küçümseme ve itibarsızlaştırma isteğinin sonucu olmalıdır.

Mehmet Akif’in “Müslümanlığı namütenahi derin ve girift, saffet, hakikat ve esrarıyla kavrayamadığı, saf şiir ve sanatta üstün bir sese yükselebilmiş bir insan olmadığını” iddia etmiştir⁹³.

Oysa bu iddiaların aksine Mehmet Akif, biyolojik anlamda, etnik aidiyet bağlamında baba tarafından Arnavut, anne tarafından Türk olsa da sosyolojik, kültürel ve hukuki anlamda kendisini tamamen Türk saymış, Türk milletine mensubiyet şuurunu pek çok Türk’ten daha ileri seviyede dillendirmiş münevver bir Türk aydınıdır.

Milliyetçilik, hangi etnik kökenden gelirse gelsin ortak kültürel, sosyolojik ve hukuki değerlerde buluşan insanların birliktelik şuurudur. Bu anlamda Mehmet Akif, kendisini Türk saymış ve Türk milletine mensubiyet şuruyla hareket etmiş, Türk

⁹⁰ Necip Fazıl Kısakürek, *Doğru Yolun Sapık Kolları*, İstanbul, 2010, s.158.

⁹¹ Necip Fazıl Kısakürek, a.g.e. s.161.

⁹² Necip Fazıl Kısakürek, a.g.e. s.54.

⁹³ Necip Fazıl Kısakürek, *Edebiyat Mahkemeleri*, İstanbul, 2010, s.59.

milleti için, Türk'ün kurtuluşu için çalışmıştır. Etnik anlamda kan bağı olan Arnavut milliyetçiliği yapmamıştır. Akif'i doğrudan milliyetçi sayan görüşler de olmuştur⁹⁴.

Necip Fazıl'ın Mehmet Akif için, Edebiyat Mahkemesi'ndeki son cümlesi de küçümseyen bir ifadeden oluşmuştur: “Doğru yolun kifayetsiz mütefekkirine, küçük şairine, fakat hayatıyla büyük feragatkâr ve namuskarına Allah rahmet etsin⁹⁵.” Rahmet dileyen cümlede bile Mehmet Akif'in kalem hayatı hiçe indirilmeye çalışılmıştır⁹⁶.

Mehmet Akif hakkında Necip Fazıl, 1965'te Çapa Yüksek Öğretmen Okulu'nda yaptığı konuşmada ve kendisinin ölümünden iki ay kadar önce Mart 1983'te bir mülâkata verdiği cevapta eleştirilerini tekrarlamıştır. Bu eleştirileri ise, “Tanrı Kulundan Dinlediklerim” adıyla önce yazı dizisinde, sonra kitabında yer almıştır. Necip Fazıl aynı eserinde, Mehmet Akif'i övüp takdir ederken bile aşağılamayı sürdürmüştür:

“Edebiyat-ı Cedide'den beri eskimeden, pörsümeden, ekşimeden devam eden ve münferit, münzevî bir yıldız gibi her gün daha canlı ışıklar dağıtan, Mehmet Âkif'i ben, şiirinin nesci, hakikiliği, samimiliği, hayata mutabakatı, tezatsız ideolocyası bakımından, hürmete lâyık birkaç eski çehreden ve en parlağı telâkki ederim. Fakat o da nefesi büyük kahramanlara göre çok küçük buutludur⁹⁷.”

Necip Fazıl bu paragrafında “büyük kahramanlar” derken kimleri kast ettiğini açıklamamıştır. Dolayısı ile Mehmet Akif'in kimlerle kıyaslandığı için “küçük buutlu” kaldığı belli değildir. “İhtilal” adlı eserinde Mehmet Akif'e göndermede bulunduğu, küçük fakat önemli bir eleştirisi daha vardır. Necip Fazıl'ın İstiklâl Marşı yerine teklif etmek istediği “Büyük Doğu Marşını” kaleme almış olması da Mehmet Akif'e ve eserine karşı olması ile açıklanabilir.

Son olarak 1982'de Necip Fazıl, Mehmet Akif için: “...Mehmet Akif'te tebliğ hâli vardır. Ama böyle yarım yamalak söyleyişle, İslâm'ın telkini gerçekleşmez. Ben size onun bir İslâmî endişe taşıdığını söyleyebilirim. Ama aranan

⁹⁴ Hasan Şen, “Mehmet Akif Ersoy'un Düşüncelerinin Biyografik Analizi”, Muğla Sıtkı Kocaman Üniversitesi, *Sosyoloji dergisi*, Yıl 2016, S.34, s.243-2688.

⁹⁵ Necip Fazıl Kısakürek, a.g.e. s.62.

⁹⁶ Cafer Gariper-Yasemin Küçükcoşkun, a.g.m., s.83.

⁹⁷ Necip Fazıl Kısakürek, *Tanrı Kulundan Dinlediklerim*, İstanbul, 2001, s.219-224.

edip o değil; bunu ayrıca ilâve ediyorum. Eğer bu şair kimdir? diye sorarsanız; Lebid’dir, Hasan’dır, Zübeyir’dir cevabını verebilirim⁹⁸.”

Kısakürek burada da Mehmet Akif’i tebliğci saymış, sanatta, şiirde olması gerekenin telkine karşılık, tebliğ üslubu ile basit bir durumda bulunduğunu kendince belirtmiş, çok uzak geçmişten, sahabe döneminden saydığı isimler ile Akif’i karşılaştırıp, onlara nispetle bir hiç olduğunu belirtmeye çalışmıştır. Mehmet Akif’in İslam anlayışı ve düşünce yapısını ise şu şekilde eleştirmiştir:

“Akif’te, İslâm’ın içi, ruhu, bânîni olan ve şiir ve san’atla beraber bütün eşya ve hâdiselerin gizli anahtarlarını saklayan tasavvufî idrak ve mizaçtan eser bile yoktur. Akif’in, İslâm’dan, zahir plânında görebildiği de Şeyh Abduh ve Cemaleddin Efgani’nin rehberliğine bağlı, maalesef bir çıkmaz sokak istikametinden başka bir şey değildir. (...) Şeyh Abduh ve tâbillerinin İslâmiyet’e tatbiki kalkıştığı gençlik ve asrılık aşısından, ebedî gençlik ve zindelik kaynağının ne kadar münezzeh olduğunu belirtir ve dolayısı ile dâvanın, İslâmiyet’i olduğu gibi oldurmaktan başka bir şey olmadığını ve işte bu ‘olduğu gibi’ asırlar boyunca nasıl anlayamadığımızı göstermeğe çalışırdım⁹⁹.”

Görüldüğü gibi Mehmet Akif eleştirisi; tasavvuf dışında olması, tasavvuf dışında olmasını da adeta sanatın dışında kalması gibi görmüş, Şeyh Abduh ve Cemaleddin Efgani’yi rehber kabul etmekle ve İslam’ı reforme etmeye çalışan bir anlayışa sahip olmakla nitelendirmiştir. Necip Fazıl’ın cümlesinde reform yerine ıslah kelimesi kullanılmıştır. Reform ve ıslah kelimeleri arasındaki farkı dikkate almamıştır ama eş anlamlı olarak kullanmıştır. Sanat ve düşünce alanında onbaşı rütbesinde iken sevenleri tarafından generalliğe yükseltildiğini iddia etmiştir. Sathi ilim ve ahlakta kemalli, buna karşılık perde arkası ve girift manalar dediği, girift manalar yoluyla ulaşıldığını varsaydığı kanunlar bakımından, inanılan ve bağlanan davanın fert ve cemiyeti yoğurma, şekillendirme cehdi bakımından zayıf bulunduğu iddiasının ardından “kelimenin olanca manası ve hakkıyla muazzam bir kahraman” olduğunu belirtmiştir¹⁰⁰.

Mehmet Akif Ersoy birçok açıdan sıra dışı özelliklere sahiptir. Ersoy’u sıra dışı kılan bir özelliği de gerçekçi ve özeleştirel düşünce kapasitesine sahip olmasıdır¹⁰¹.

⁹⁸ Necip Fazıl Kısakürek, *Konuşmalar*, İstanbul, 1990, s.265.

⁹⁹ Necip Fazıl Kısakürek, *Edebiyat Mahkemeleri*, İstanbul, 2010, s.60-61.

¹⁰⁰ Necip Fazıl Kısakürek, *Hitabeler*, İstanbul, 1994, s.124-125.

¹⁰¹ Nurullah Çetin, “İstiklal Marşımızı Anlamak”, <http://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/648426>.

5.6. Birinci TBMM’de Halifelik ve Muhalefet

İslamcılık söylemi içinde halifeliğin özel ve sembolik bir yeri olmuştur. Mecliste 1921 Teşkilat-ı Esasiye Kanunu hazırlık çalışmaları içinde, Halifelik her zaman önemini korumuştur. Hükümet önergesi olarak Meclise sunulan Halkçılık Programı başlangıcında yer alan “Beyanname” ise 18 Kasım 1920’de “BMM Beyannamesi” adı ile ilan edilmiştir¹⁰². Programda “Hilafet ve saltanat makamı kurtarıldıktan sonra halife ve padişah esas kanunlar çerçevesinde saygın ve yüksek yerini alır” denilmiştir¹⁰³.

Meclis çalışmaları ile birlikte yavaş yavaş milletvekilleri arasında gruplaşma da ortaya çıkmıştır. M. Kemal Paşa’ya yakın olan ve O’nun görüş ve uygulamalarını destekleyenler Birinci Grup, O’nu eleştirenler ise İkinci Grup diye adlandırılmıştır. Birinci Grup zamanla Anadolu-Rumeli Müdafaa-i Hukuk Grubu (A-RMHG) adını almıştır. Grup, Erzurum ve Sivas Kongrelerinin ardından oluşan Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Grubu’nun devamı sayılmıştır. Bu grup İslamcılık temelleri üzerine kurulmuştur¹⁰⁴. A-RMHG’nun İslamcı bir ideolojiye dayanması için, hükümet programı olarak Meclise sunulan Halkçılık Programı ve Meclis tarafından açıklanan BMM Beyannamesi de hatırlanabilir¹⁰⁵. Birinci Grup üyelerinin %46’sı askerlerden %16’sı serbest meslek, %9’u hukukçu, %9’u çiftçi %20 diğer mesleklerden oluşmuştur. Birinci Grup aynı zamanda iktidar grubuydu¹⁰⁶.

İkinci Grup ise muhalefet grubuydu. İkinci Anadolu Rumeli Müdafaa-i Hukuk Grubu adını benimsemiştir. Başbakanın (Heyeti Vekile Reisi) doğrudan meclis tarafından seçilmesi, yani kuvvetler ayrılığının uygulanması, hukukun üstünlüğü fikrinden hareketle, yürütmenin yetkilerinin sınırlandırılmasını savunarak, “Hürriyeti Şahsi Kanunu’nun çıkarılmasını temin etmiş, özellikle İstiklal Mahkemeleri’nin çıkarılan bir kanun ile Meclis denetimine alınmasını sağlamıştır. Temel görüşlerinden birisi de M. Kemal Paşa’nın Başkomutanlık Yasasına dayanarak bir diktatörlük yönetimi kurmak iddiasına dayanmıştır¹⁰⁷. Çünkü İkinci Grup Meclisin

¹⁰² İsmail Arar, *Atatürk’ün Halkçılık Programı*, İstanbul, 1963, s.10-11.

¹⁰³ *TBMM Gizli Celse Zabıtları*, C.1, İstanbul, 1985, s.136.

¹⁰⁴ Mahmut Goloğlu, *Cumhuriyete Doğru Millî Mücadele Tarihi 1921-1922*, C.IV, İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2010, s.159-160.

¹⁰⁵ Ahmet Demirel, *Ali Şükrü Bey’in Tan Gazetesi*, İstanbul, 2017, s.23; Ahmet Demirel, *Birinci Meclis’te Muhalefet*, İstanbul, 2020.

¹⁰⁶ Mete Tunçay, *Türkiye Cumhuriyeti’nde Tek Parti Yönetiminin Kurulması*, Ankara, 1981, s.46.

¹⁰⁷ Al Fuat Cebesoy, *Siyasi Hatıralarım*, İstanbul, 1960, s.29.

yetkilerinin bir kişiye devredilmesini, doğrudan meclis egemenliğinin ortadan kaldırılması ve şahsi bir yönetimin kurulması olarak görmüştür¹⁰⁸.

Buna karşılık Mehmet Akif, 5 Ağustos 1921 tarihinde Başkomutanlık Kanununa evet/kabul oyu verdiği gibi takip eden dönemlerde bu kanun süresinin uzatılmasına da (5 Mayıs 1338/1922 oylamasında olduğu gibi) evet oyu vermiştir¹⁰⁹. Bu kanun ile İkinci Grup'ta yer alan milletvekillerinin, “mutlakıyet idaresi kuruluyor” kaygılarını muhtemelen önemsiz bulmuştur. Saltanatın kaldırılması kanun teklifinde ise TBMM’de olmadığı için oyunu kullanmamıştır. M. Kemal Paşa Başkomutanlık yetkisini bütünüyle kullandığı gibi bu unvana da 1927’ye kadar resmi yazışmalarda yer vermiştir¹¹⁰. Kanun ile kendisine verilmiş olan yetkileri kişisel kariyeri ve iktidarı bakımından çok önemli görmüştür.

İkinci Grup üyeleri 1 Kasım 1922’de “Saltanatın Kaldırılması Kanunu”na evet demiştir. Çünkü onlar egemenliğin bir kişide toplanmasına zaten muhaliftir. Dolayısı ile saltanatın devamından yana değillerdi. Ancak bu kanun ile kendi sonlarını hazırlayan bir adımın daha atılmasına destek olmuşlardır. Çünkü Grubun önde gelen isimlerinden Trabzon Milletvekili Ali Şükrü Bey, 27 Mart 1923’te M. Kemal Paşa’nın Muhafız Alayı Komutanı Topal Osman tarafından öldürülmüştür. 1 Nisan 1923’te seçimlerin yenilenmesi kararından sonra gidilen seçimde, İkinci Grup üyelerinden Gümüşhane Milletvekili Zeki bey’in dışında hiçbirisi seçime sokulmamıştır.

Meclisteki İslamcı kanat, İkinci Grup içinde yer almıştır. İşte bu gruptan olan Karesi Milletvekili Hasan Basri (Çantay), Halkçılık programındaki ilgili maddenin Kanun-ı Esasi taslağı içinde uygun bir yere yerleştirilmesini isterken, mevcut halifeliği meşru görmediğini, maddenin ona yönelik olmadığını, madde tasarıya eklendiği takdirde bunun temel hukuk ihtiyaçlarına etkisinin olmayacağını, Meclisin halifelğe karşı olduğu yolundaki söylentileri sona erdireceğini, İslam ülkeleri üzerinde de olumlu bir etkisinin olacağını vurguladıktan sonra, halifelik ve saltanatı iki ayrı kurum ve kavram olarak gördüğünü, halifeyi gayrimeşru olarak nitelendirirken, hilafet makamının tarihsel bakımdan da mevcut olup olmadığının sorgulanması icap ettiğini belirtmiştir¹¹¹.

¹⁰⁸ Ahmet Demirel, *Ali Şükrü Bey’in Tan Gazetesi*, İstanbul, 2017, s.31-38.

¹⁰⁹ Hakan Bacanlı, “Birinci TBMM’de Burdur Milletvekili Mehmet Akif Bey ve Faaliyetleri”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 2018, 34 (1): 97, 1-54.

¹¹⁰ Taha Akyol, *Atatürk’ün İhtilal Hukuku*, İstanbul, 2017, s.173.

¹¹¹ *TBMM Gizli Celse Zabıtları*, C.II, İstanbul, 1985, s.133.

İlmiye sınıfından olan ve Mehmet Akif'in de yakın arkadaşlarından olan Hasan Basri'nin halifelik hakkında kafasının karışık olduğu sonucuna ulaşılabileceği gibi İkinci Grup üyeleri arasında bazı temel siyasi konularda bir görüş birliğinin de bulunmadığı görülmektedir.

Halifeliği, Kureyş kabilesinin hakkı olarak görüp Haziran 1916'da Osmanlılara karşı Mekke'de isyan çıkarmış olan Şerif Hüseyin ve onun arkasındaki emperyalist güç olan İngiltere'nin bu doğrultudaki telkinlerine karşılık, her ikisi de Arap olan Abdülaziz Çaviş "Hilafeti İslamiye" başlıklı yazısında, yine Şeyh Salih Eş-Şerif de "Hilafeti İslamiye" başlıklı yazısında, Osmanlı halifeliğinin meşruiyetini savunmuşlardır¹¹².

Hasan Basri (Çantay) örneğinde olduğu gibi halifeliğin İslam hukuk kuralları bakımından ne ölçüde meşru olup olmadığı, tarihte bir karşılığının da bulunup bulunmadığından çok dönemin şartları içinde halifeliğin devam etmesinin, dünya siyasi dengeleri bakımından sömürgeci Avrupa ülkelerine nasıl bir faydasının veya zararının olacağından daha çok, konuyu teorik tartışma sınırları içinde ele alması, dünya siyasi dengelerini takip etmediği, bilmediği veya önemsemediği söylenebilir. Hasan Basri (Çantay)'nin halifelik konusunun dünya siyasetindeki yeri ve önemi ile değil daha çok teorik kısmı ile meşgul olduğu sonucuna varılabilir.

5.7. Cumhuriyet Dönemi

Cumhuriyet, Arapça halk ya da çoğunluk anlamındaki cumhur kelimesinden ortaya çıkmıştır, halkla ilgili yahut halka ait anlamına gelmektedir¹¹³. Cumhur'un Latince karşılığı publica'dır. İngilizcede ise publica, republic diye kullanılmaktadır. Cumhuriyet kavramının tanımı hakkında, farklı görüşler var ise de genel olarak, monarşik olmayan yönetimler, devlet başkanlığı görevinin irsen veya ömür boyu devamını öngörmeyen bir siyasi rejim diye açıklanmıştır¹¹⁴.

Cumhuriyet yönetiminin, ulus devlet ile birlikte ortaya çıktığı veya ulus devlet üzerine oluştuğu görüşleri yaygındır. Ama ulus devletlerden önce cumhuriyet idarelerinin varlığı bilinmektedir. Zaten klasik cumhuriyet düşüncesi Grek

¹¹² Abdülaziz Çaviş, "Hilafeti İslamiye, *SR dergisi*, Çev: Mehmet Akif, 11 Mayıs 1916 / 8 Recep 1334, C.14, S.353, s.126—135; Şeyh Salih Eş-Şerif, "Hilafeti İslamiye", *SR dergisi*, 19 Ekim 1916 / 21 Zilhicce 1334, C.14, S.359, s.192-194; Halifeliğin kaldırılması hakkında geniş bilgi için bakınız: Seçil Akgün, *Halifeliğin Kaldırılması ve Laiklik (1924-1928)*, Ankara, Tarihsiz.

¹¹³ Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Sözlük*, İstanbul, 1979, s.52.

¹¹⁴ Fahri Yetim, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türk Düşüncesinde Arayışlar*, İstanbul, 2017, s.63.

antikitesine kadar uzanmaktadır. Respublica'nın Yunan dilindeki karşılığı da “ta demoasia pragmata” idi. Bu yüzden cumhuriyet fikri, Atina demokrasisinden ayrı düşünülemez. Ancak Antik Yunan ve Roma tecrübelerinden sonra cumhuriyet düşüncesi Hristiyanlığa göre Augustinus (Ö.430) ve Tomasso (Ö.1274) tarafından yeniden yorumlanmıştır. Modern dönemde ise cumhuriyet düşüncesi Montesquieu (Ö.1755) tarafından “Kanunların Ruhu” (Spirit of Law) kitabında yönetimler, cumhuriyet, monarşi ve despotizm tasnifiyle yeniden ele alınarak, cumhuriyet halk gücüne dayandığı için demokrasi ile eşit görülmüştür¹¹⁵.

Modern cumhuriyet düşüncesinin en etkili örneğini ortaya koyan Jean Jacques Rousseau (Ö.1778) ise cumhuriyeti kamusal alan ve genel çıkar tarifi ile Aristoteles'e yakın bir görüş ortaya koymuştur. Ancak Russeau, cumhuriyet görüşüne temel saydığı “genel iradenin” sınırlarını belirlememiştir¹¹⁶. Fransız İhtilali sonrasında İmmanuel Kant (Ö.1804) kozmopolitik cumhuriyetçilik vurgusu ile evrensel ideale yaklaşmıştır. Alexis Tocqueville (Ö.1859) ise cumhuriyet düşüncesini liberalizm ile sentezleyerek ona çoğulcu ve demokratik vasfını vermiştir.

Cumhuriyet içeriğini ve meşruiyetini demokrasiye referansla belirlemekte, onun tamamlayıcısı ve geliştiricisi konumundadır ancak demokrasiyle ortak kavranabilir¹¹⁷. Halka dayanan cumhuriyet sisteminin bir ideolojiye ihtiyacı olmaz. Gerçek bir cumhuriyetin temeli ideolojiye dayanmaz. Cumhuriyetin ideolojileşmesi halinde ideolojinin iflası ile cumhuriyetin varlığına karşı başkaldırının da nedeni olacak bunun sonunda yasaya dayalı baskı olacak ve böylece “halka dayanmayan cumhursuz bir cumhuriyet yönetimi” oluşacaktır. Hangi yönetim sistemi olursa olsun ideolojik egemenlik, bireysel ve toplumsal trajediyi kaçınılmaz eder. Çünkü bir ideolojinin egemen olduğu sistemde bireyin seçimi önemsizleşir ve güç sahiplerinin projelerine hizmet etmeye zorunlu ve ödevli sayılması trajedisi ortaya çıkar¹¹⁸.

Türkiye’de cumhuriyet idaresi, Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerinin doğal bir sonucu olarak ortaya çıkmamıştır. Cumhuriyetin başlangıcında “Türk kimliği inşa” çabası epistemolojik bir kırılmaya yol açmıştır. Çünkü Selçuklu, Osmanlı dönemleri hesaba katılarak süreklilik göz önüne alınmamış, yeniden sil baştan bir

¹¹⁵ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul, 1999, s.338; Aktaran: Fahri Yetim, a.g.e., s.66

¹¹⁶ Mustafa Erdoğan, “Cumhuriyet ve Demokrasi”, *Cumhuriyet*, C.II, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 1998, s.1046-47

¹¹⁷ İlhan Tekeli, Cumhuriyetin Olanaklarının Değerlendirilmesi Üzerine”, *Cumhuriyet*, C.II, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 1998, s. 1056.

¹¹⁸ Milay Köktürk, *Birey ve Toplum*, Ankara, 2005, s.177; Aktaran: Fahri Yetim, a.g.e. s.71.

kimlik inşası öngörülmüştür. Tanzimat ve meşrutiyet dönemlerinde Osmanlı aydınlarının bir cumhuriyet isteği, çabası bir programı da hiç olmamıştır. Cumhuriyet idaresi her ne kadar, Millî Mücadele'nin sonunda ortaya çıkmış ise de Millî Mücadele'nin hedefleri arasında cumhuriyetin olmadığı, mücadeleyi yürüten kadro arasında ortaya çıkan ayrılıktan ve o dönemde padişaha/halifeye bağlılığı, onun esaretten kurtarılacağını öngören resmi açıklamalardan anlaşılmaktadır¹¹⁹.

Millî Mücadele'yi yürüten kadro arasında cumhuriyet konusunda ortaya çıkan görüş ayrılıkları, iç nedenleri oluşturduğu gibi işin bir de dış nedenleri, dış tarafı vardır. Çünkü Birinci Dünya Savaşı'nı kaybeden İttifak Devletleri; Almanya, Avusturya, Bulgaristan ve Macaristan'da, savaşı kazanmış olan İtilaf Devletleri; İngiltere, Fransa ve İtalya'nın isteği/etkisi ile krallık/padişahlık yönetimleri değiştirilerek 1919 yılında cumhuriyet idareleri kurulmuştur. Türkiye'de de meşrutiyet (krallık/padişahlık) yerine cumhuriyet idaresinin kurulmuş olmasını yalnızca iç nedenlerle açıklamak yeterli olmaz. Savaşın galipleri olan İtilaf Devletlerinin Türkiye'deki yönetim değişikliğinde, diğer ülkelerde olduğu gibi etkilerini hesaba katmak daha gerçekçi bir açıklamadır.

Türkiye'de cumhuriyetle birlikte tek parti yönetimi ortaya çıkmıştır. Türkiye'de tek parti yönetiminin kurulması ve devlet için aranan ulusun oluşturulmasında dünya konjonktürünün etkisinin teslim edilmesine karşılık¹²⁰, cumhuriyetin ilan edilmesinde, Anıl Çeçen örneğinde olduğu gibi dünya konjonktürünün yok sayılması dikkat çeken bir çelişki olmalıdır.

II. Meşrutiyet'in nihai amacının cumhuriyetin ilan edilmesi olduğu vurgulanmış olsa da¹²¹ bu görüşü doğrulayacak veriler ortada yoktur. Buna karşılık cumhuriyetin kurulmasını M. Kemal Paşa'nın vizyonu ile açıklayan görüşler de bilinmektedir¹²².

Millî Mücadele'yi yürüten kadro olarak dönemin hükümetini ve TBMM üyelerini görmek mümkündür. Aslında ilk TBMM'de cumhuriyetin ilanından önce gruplaşma, Ankara'daki yönetimin tercihleri tayin edici olmuştur. Mehmet Akif bu gruplaşmada her ne kadar ön planda olmasa da muhalif olan İkinci Grup içinde yer almıştır. Lozan görüşmelerinde Türk heyetinin tutumuna, İkinci Grup tarafından

¹¹⁹ Ayşe Kadioğlu, *Cumhuriyet İdaresi Demokrasi Muhakemesi*, İstanbul, 1999, s.24.

¹²⁰ Fahri Yetim, a.g.e. s.75.

¹²¹ Aykut Kansu, *1908 Devrimi*, İstanbul, 2009, s.365-66.

¹²² Anıl Çeçen, *Türkiye Cumhuriyeti Ulus Devleti*, Ankara, 2001, s.15.

yöneltiren şiddetli itirazlar üzerine, Lozan görüşmelerinin anlaşma ile sonuçlanması halinde TBMM’de onaylanmayacağı görülmüştür¹²³. Bunun üzerine M. Kemal Paşa liderliğindeki Birinci Grubun girişimi ve ısrarı sonunda 1 Nisan 1923’te meclis seçimlerinin yenilenmesi kararı alınmıştır¹²⁴.

Zaten Ocak 1923’te M. Kemal Paşa İzmit basın toplantısında, “Meclis gayesine vasıl olduktan sonra vazifesini ikmal etmiştir. Yeni intihaba karar vermeğe ve dağılmağa mecburdur. Şu veya bu bahane ile idame-i hayata çalışması istibdada başlaması demektir. Bunun için de bir çare bulunur¹²⁵” diyerek seçimlerin yapılması kararını önceden ilan etmiştir.

Çünkü 1921 Teşkilat-ı Esasiye Kanunu’na göre seçimlerin yenilenmesi kararı ancak milletvekillerinin 2/3 çoğunluğu ile alınabilirdi. Oysa M. Kemal Paşa ve hükümetin arkasında böyle bir sayı çoğunluğu yoktur. Zaten böyle bir sayı çoğunluğu olsaydı, seçimlerin yenilenmesi kararına da ihtiyaç duyulmazdı.

Başkomutanlık Kanunu ile birlikte TBMM’de İkinci Grup üyeleri M. Kemal Paşa’nın kişisel egemenlik kurmaya çalıştığı kaygılarını açıklamışlardır¹²⁶. Bu kaygılar ise Başkomutanlık Yasası ile somutlaşmıştır. Çünkü bu yasa ile birlikte M. Kemal Paşa’nın her sözü, her tercihi, meclis kararı sayılacak idi. Kendi yetkilerini bir kişiye veren meclis örneği dünyada yoktur. Başkomutanlık yetkisinin uzatılması görüşmelerinde İkinci Grubun önde gelenlerinden Hüseyin Avni (Ulaş) Bey, komutanlık yetkilerinin sınırlandırılmasını istemiştir¹²⁷. Erzurum Milletvekili Durak Bey ise kaygısını şöyle ifade etmişti. “Ben bu vaziyetten biraz korkuyorum ve bir müddetten beri ürkmeye başlamışımıdır. Doğrusunu söyleyeyim...Biz halk hükümetine doğru değil mutlakiyet hükümetine doğru gidiyoruz¹²⁸.”

Savaştan sonra M. Kemal Paşa’nın üslubu da değişmiştir. Ankara Hükümeti savaştan sonra nasıl bir idare kurmak istediğini saltanatın kaldırılması kanunu ile 1 Kasım 1922’de TBMM’de ortaya koymuştur. Çünkü saltanatın kaldırılması, Osmanlının yok olması anlamına geleceği gibi saltanattan yani iktidar gücünden

¹²³ Kemal Atatürk, *Nutuk*, C.II, İstanbul, 1973, s.721.

¹²⁴ Kemal Atatürk, *Nutuk*, C.II, İstanbul, 1973, s.728.

¹²⁵ Arı İnan, *1923 Eskişehir-İzmit Konuşmaları*, TTK, Ankara, 2018, s.84.

¹²⁶ *TBMM Gizli Celse Zabıtları*, C.II, s.132-144; Fahri Çoker, *Türk Parlamento Tarihi*, C.I, s.202-242; Ahmet Demirel, *Birinci Meclis’te Muhalefet*, İstanbul, 2011, s.256-265; Lord Kinross, *Atatürk*, İstanbul, 2016, s.322-323.

¹²⁷ *TBMM Gizli Celse Zabıtları*, C.16, 2 Şubat 1338 (1922), s.676-677.

¹²⁸ *TBMM Celse Zabıtları*, C.24, 16 Ekim 1338 (1922), İş Bankası Yayınları, İstanbul, 1985, s.963.

yoksun kalacak olan halife de “sembolik bir kukla” durumuna düşecekti. Bu yüzden olmalı ki TBMM’de önemli tartışmalar yaşanmıştır. İkinci Grubun öncülerinden Hüseyin Avni (Ulaş) Bey bu kanuna destek olacağını açıklayıp Padişahı, İstanbul Hükümetini ağır bir şekilde eleştirmiştir¹²⁹. Saltanatın, halifelikten ayrılarak kaldırılmasını öngören kanun teklifi müzakereleri esnasında söz alan M. Kemal Paşa ise muhaliflere yani İkinci Grubun üyelerine şöyle seslenmiştir:

“Osmanoğulları zorla, Türk milletinin hakimiyet ve saltanatına el koymuşlardı. Bu tasallutlarını altı asırdan beri devam ettirmişlerdi. Şimdi de Türk milleti bu mütecavizlerin hadlerini ihtar ederek, hakimiyet ve saltanatını, isyan ederek kendi eline bilfiil almış bulunuyor. Bu bir emri vakidir, olmuş bir hakikati ifadeden ibarettir...Burada toplananlar, meclis ve herkes meseleyi tabii görürse fikrimce uygun olur. Aksi takdirde, yine hakikat usulü dairesinde ifade olunacaktır. Fakat ihtimal bazı kafalar kesilecektir¹³⁰.”

Saltanatın kaldırılması, cumhuriyet ilanı için belki ilk ve önemli bir adım olmuştur. 1 Kasım 1922’de saltanat kaldırılması ile 623 yıllık Osmanlı Devleti’nin yıkılışı resmileşmiştir. Bu çok önemli bir gelişmeydi. Ülkenin, milletin tarihinin kırılma anı gibiydi. Böyle önemli bir dönüm noktasını SR dergisi adeta sessizlik ile karşılamıştır. Kasım ve Aralık 1922’de dergi basılmamıştır. Bu olaydan sonra ilk sayısı 18 Ocak 1923’te yayınlanmış olan 522. sayısında; Şeyh Abdülaziz Çaviş: “İçkinin Hayatı Beşerde Açtığı Rahneler” ile Ahmet Hamdi Akseki’nin “Yeni İslam Medreseleri Hakkında Mühim Bir Rapor” başlıklı makaleleri gibi konu ile ilgisi olmayan yazılara yer verilmiştir. Aslında dergi bundan önceki aktüel olayları da fazla haber ve yazı konusu yapmamıştır. Mesela TBMM’nin açılması, Teşkilat-ı Esasiye Kanunu’nun çıkışı gibi önemli olaylar doğrudan yazı ve haber konusu edilmemiştir. Benzeri bir durum saltanatın kaldırılması olayı için de söylenebilir¹³¹. Evet derginin bu sayısı böyle iki başlıktan ibarettir.

Saltanatın kaldırılması, Vahdettin’in gidişi gibi olayların dergide bir karşılığının olmayışı bilinçli bir tercihin sonucudur. Dergi zaten saltanata dayalı bir yönetime karşı olduğu hakkındaki görüşlere daha önce yer vermiştir. Osmanlı Devleti’ni ortadan kaldıran böyle bir kararın, dergi tarafından desteklenmesi muhtemelen kendi okuyucu çevresinde hoş karşılanmayacaktır. Saltanatın kaldırılmasını öngören teklife yapılan itirazlar üzerine “bazı kellelerin kesilmesinin”

¹²⁹ TBMM Gizli Celse Zabıtları, C.24, 30 Ekim 1338 (1922), s.269-270.

¹³⁰ TBMM Zabıt Ceridesi, C.24, 1 Kasım 1338 (1922), s.311-312; Kemal Atatürk, *Nutuk*, C.II, MEB, İstanbul, 1973, s.690-691.

¹³¹ SR dergisi, 18 Ocak 1923 / 18 Kanunisani 1339, C.21, S.522.

de muhtemel olduğu gibi tehditlerin yanında olduğu anlamına gelirdi. Bu da dergi yönetimi tarafından istenilen sonuç değildir. Zaten Mehmet Akif, TBMM içinde ve dışında muhalif bir parti temsilcisi gibi davranmamıştır. Tek adam yönetiminin kurulmakta olduğu gibi tartışmaların yaşandığı bir sırada, saltanatın kaldırılması önemli bir adımdır. Böyle bir gelişmenin içinde olmak da saltanata karşı olan Mehmet Akif'in tercih ettiği siyasi bir tutum değildir. Mehmet Akif'in bu tutumunun bir sonucu olarak Osmanlı Devleti'ni yok eden saltanatın kaldırılması kanunu da SR dergisinde sessizlikle geçirilmiştir.

Önce Trabzon Milletvekili Ali Şükrü Beyin 27 Mart 1923'te M. Kemal Paşa'nın koruması Topal Osman tarafından katledilmesi ardından 1 Nisan 1923'te TBMM seçimlerinin yenilenmesi kararı hakkında da SR dergisinde bir tepki yazısı, haberi yer almamıştır. Bu iki önemli olaydan sonra derginin 526 ve 527. sayısında, Şeyh Abdülaziz Çaviş: "İçkinin Hayatı Beşerde Açtığı Rahneler", Profesör Selüddarar: "İttihad-ı İslam", "Genç Hristiyanlık Cemiyeti" başlıklı yazılar yer almıştır¹³².

TBMM'de Lozan görüşmelerinde "Türkiye'nin haklarının korunmadığını" iddia eden ve belki bu yüzden de ilk meclisin yenilenmesine yol açan gelişmelerden sonra 24 Temmuz 1923'te Lozan Antlaşması imzalanmıştır. Bu antlaşma Türkiye tarihi bakımından oldukça önemli bir olaydır. Buna karşılık derginin 547/548. sayısında, Eşref Edip: "Sebilürreşad 22. Cildine Başlıyor", Abdülaziz Çaviş: "Anglikan Kilisesine Cevap / Dini İslam", "Müslümanlık Manii Terakki Değil, Zamiri Terakkidir", "Türkiye – Avrupa", "Garplılaşmak Meselesi", "Çin'de İslam", başlıklı yazılar yer almıştır¹³³.

Meclisin neden bir erken seçim kararı ile yenilendiği ve muhaliflerden oluşan İkinci Grup üyelerinin niçin seçimlere katılmalarının engellendiği, yalnızca M. Kemal Paşa'nın aday olmalarını uygun gördüğü kişilerden oluşan İkinci TBMM'nin Lozan Antlaşmasını onaylamasının, milli haklar ve hedefler bakımından nasıl bir yanlışlık veya isabetli nedenlere dayanmış olduğu gibi hususlar bu sayıda söz konusu edilmemiştir. Bu sessizlik derginin siyasi anlayışı ve tutumu bakımından bir çelişki veya zayıflık olarak görülebilir. SR dergisi, süngüsü düşmüş bir durumdadır.

¹³²SR dergisi, 12 Nisan 1923 / 25 Şaban 1341, C.21, S.525/526.

¹³³SR dergisi, 2 Ağustos 1923 / 19 Zilhicce 1341, C.22, S.547/548.

Cumhuriyetin ilan edilmesi hakkında Türkiye’de halkın görüşünü, onayını alan referandum benzeri bir uygulama yapılmamıştır. Cumhuriyetin ilan edilmesi hakkında, basında da bir haber veya müzakere olmamıştır. M. Kemal Paşa’nın, TBMM’de Halk Fırkası grubunda “Arkadaşlar yarın cumhuriyet ilan edeceğiz” demesiyle, ertesi gün TBMM’de Kanun-ı Esasi’de yapılan bazı değişikliklerin ardından cumhuriyet ilan edilmiş, Halk Fırkası Umumi Reisi M. Kemal Paşa da aynı gün TBMM’de ilk cumhurbaşkanı seçilmiştir.

Türkiye tarihinde siyasi bakımdan bu olay elbette çok önemlidir. Buna karşılık SR dergisinin 1 Kasım 1923’te yayınlanan 573. sayısında; Eşref Edip: “Sebilürreşad 23. Cildine Başlıyor”, Elmalılı Hamdi: “Felsefe ve Din”, Hüseyin Hikmet: “Asri Aile”, “Vahdet Alemine Gidiyoruz”, “Kızıl tehlike” “Şark İntibahı ve Garbın Tedennisi”, “Meni Müskirat Kanunu Etrafında” başlıklı yazıların yanında “Cumhuriyetin İlanı” başlıklı haber ise yorumsuz bir biçimde ve oldukça kısa bir şekilde yer almıştır:

“Bu hafta Ankara’da mühim bir hadisenin vuku bulduğu, Teşkilat-ı Esasiye Kanunu’nun 158 oy ile değiştirilerek cumhuriyetin ilan edildiğini Gazi Mustafa Kemal Paşa hazretlerinin ise reiscumhur olduğu¹³⁴” belirtilerek değiştirilen maddeler sıralanmıştır.

Görüldüğü gibi, cumhuriyetin ilanı gibi doğrudan siyasetin konusu ve milli egemenliğe dayandırıldığı belirtilen bir yönetimin kurulması bile, dergi sayfalarında fazla önemli bir yere sahip olmamıştır. Derginin teorik olarak cumhuriyet idaresine karşı olduğunu gösterecek bir yazı, bir haber yoktur. Buna rağmen cumhuriyet ilanını adeta sessizlikle geçiştirmesi, özellikle Mondros Mütarekesi’nden sonra, siyasi tartışmalara doğrudan taraf olmama, onlara dergide yer vermeme diye özetlenebilecek yayın politikası ile açıklanabilir.

M. Kemal Paşa ve arkadaşlarının İkinci Gruba karşı tutumu, onların seçimlere katılmalarının engellenmesi, dergiye Ankara’da kendisi için bir geleceğin kalmadığı mülahazası ile Mayıs 1923’ten itibaren yeniden İstanbul’da yayınlanmaya başlanmıştır. Yenilenen Meclis seçimlerinde, Mehmet Akif Milletvekili adayı gösterilmemiştir. Zaten M. Kemal Paşa’nın etrafında artık bütünüyle Batılılaşma taraftarları toplanmıştır. Dergi siyasi konulara girmiyordu, ancak Batılılaşma

¹³⁴ SR dergisi, 1 Kasım 1923 / 12 Rebiülevvel 1342, C.23, S.573.

görüşünü hemen her sayısında eleştirmeye devam etmiştir. Muhalefetini Batılılaşma eleştirisi ile ortaya koymuştur.

Millî Mücadele döneminin, 1 Nisan 1923'te meclisin yenilenmesi kararı ile birlikte sona erdiği söylenebilir. Çünkü bu tarihe kadar Batılılaşma kavramı içinde yer alan çeşitli kanatlar, birdenbire İslam'ın gerilemenin nedeni olduğunu seslendirmeğe başlamışlardır. Türkiye'nin geri kalmasının, hatta işgale uğramasının bile İslam'dan kaynaklandığını iddia edenler olmuştur. İşte bu iddialara karşılık, *SR* dergisinin haberine göre “İstanbul Mebusu ve Ermenistan fatihi” Kazım Karabekir Paşa Hazretleri, Darülfünun Hukuk Fakültesi mezunları töreninde yaptığı konuşmasında, Garpcılık ve Müslümanlığa temas ederek, Darülfünunun milletin dimağı olduğunu, Darülfünunun karanlıklar içinde nereye gideceğini şaşırان bu milleti nuruyla tenvir edecek, bu millete yol gösterecek bir ışık kaynağı olduğunu belirttikten sonra:

“Avrupa'ya tahsile giden bir kısım münevverimiz, Anadolu'nun muhtelif mevkilerine geliyorlar ve tabii burada refah, saadet ve servet hususunda tam bir hiçlik görüyorlar. Dudak büküyorlar. Halkımızı Avrupa'ya benzetebilmek için mutlaka Garplılaşmağı tavsiye ediyorlar. Milleti Garplılaşmak değil dini mübini İslam'a sarılmak mecburiyeti kurtardı¹³⁵.”

Derginin Karabekir'i takdiminde İstanbul mebusluğunun (milletvekili) yanında, Doğu Cephesi Komutanı sıfatıyla, Doğu Bölgesini işgalden kurtarmış olmasını “Ermenistan Fatih” diye takdim etmesi, dönemin siyasi literatürü bakımından dikkat çekicidir. Bir yıl sonra kurulacak olan Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası (TpCF) tarafını, derginin desteklediğini gösteren bir haberi, yazısı olmasa bile bunun gibi Garpcılık eleştirisi hakkındaki yazıları ve haberleri nedeniyle, TpCF ile birlikte kapatılmıştır. Cumhuriyet ile birlikte Batıcılık/Garpcılık bir çeşit resmi görüş niteliği kazanmıştır. Ona yönelen her türlü eleştiri ise doğrudan “din istismarı, irtica” ve hatta “hainlik” sayılmıştır.

5.8. Halifeliğin Kaldırılması

Saltanatın kaldırılmasını, Lozan'da Türk delege heyetinden olan Rıza Nur, 18 Aralık 1922 Pazartesi günü komisyon oturumunda şöyle açıklamıştır:

¹³⁵ Kazım Karabekir, “Milleti Müslümanlık Kurtardı”, *SR dergisi*, 22 Kasım 1923 / 23 Rebiülahir 1342, C.23, S.576, s.59.

“Türkiye büyük bir devrim yapmış, halifelikle devletin ayrılığını ilan etmiş ve ülkesindeki teokratik monarşiye son vermiştir. Böyle davranmakla Türkiye kelimenin tam anlamıyla çağdaş laik bir devlet olmuş ve bunun sonucu olarak da din ile devleti kesin olarak ayırmıştır¹³⁶.”

Türk heyeti, saltanatın kaldırılmasını böyle takdim etmiştir. Bu takdimden görüşmenin karşı tarafının, İtilaf Devletleri temsilcilerinin de memnun kalacağına dair bir beklentisi olmalıdır. Türk delege heyeti saltanatın kaldırılmasını, İtilaf Devletlerine bir müjde gibi takdim etmiştir.

Saltanatın kaldırılması ile Osmanlı siyasi düzeninin tasfiyesi için geri bırakılan en önemli kurum halifeliktir. Zaten Osmanlı hanedanından Abdülmecit Efendi’nin halife seçilmesi ile birlikte, Yavuz Sultan Selim’den beri görülmeyen bir garip yapı ortaya çıkmıştır. Halifeliğin niteliği hakkındaki ilk değişim Emevilerin iktidarı (M.661) ile halifeliğin seçim yerine, babadan oğula intikal etmesiyle, irsi bir duruma gelmesiyle başlamıştır.

1258’de Bağdat’ın Moğollar tarafından işgal edilmesi ve Bağdat’taki son Abbasi Halifesi Mus’tasım’ın işkenceyle öldürülmesinden sonra yerine halife tayin edilmediğinden, İslam dünyası üç yıl halifesiz kalmıştır. Bu o zamana kadar tarihte görülmemiş bir olaydır. Üç yıllık bir fetret döneminin ardından, Mısır’da Memlük Hükümdarı Baybars, Abbasi halife hanedanından El-Mustansır Billah Ebül Kasım Ahmet’i Kahire’ye davet ederek onu 1261’de Halife ilan etmiştir¹³⁷. Böylece halifeliğin ilk fetret devri, üç yıllık bir aradan sonra kapanmıştır¹³⁸.

Halife sayılan Osmanlı padişahları, bütün icra yetkisini elinde tutmuştur. Oysa Abdülmecit Efendi’nin hiçbir idari, hukuki, siyasi yetkisi yoktur. İğreti denilecek bir yapı oluşturulmuştur. İktidar, icra gücünden yoksun bir halifeliğin ihdas edilmesi, halifelik kurumundaki önemli, köklü, nitelik değişimi kadar, aslında bu durum halifeliğin, ilk fırsatta kaldırılacağına da işaretiydi¹³⁹.

Halifeliğin irsi/veraset sistemiyle başlamış olan nitelik kaybı iktidar ve icra gücünden yoksunlaştırılması ile adı var kendi yok hale dönüştürülmüştür. Millî Mücadele sırasında, iktidar gücünden yoksun halifelik, 13 Kasım 1918’de

¹³⁶ *Lozan Barış Konferansı*, Çev: Seha L. Meray, C.III, YKY, İstanbul, 1993, s.158-160.

¹³⁷ V.V. Barthold, *Halife ve Sultan İslam’da İktidarın Serüveni*, Çev: İlyas Kamalov, Yeditepe Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2012, s.39-121.

¹³⁸ Abdullah Mesut Ağır, “Memlük Sultanlarının Gölgesi Altında Halifelik Kurumu”, *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2011 10(2): 637-651.

¹³⁹ Mahmut Goloğlu, *Halifelik Ne idi? Nasıl Alındı? Niçin Kaldırıldı?*, Ankara, 1973, s.54 vd; Cevdet Küçük, “Abdülmecit Efendi”, *DİA*, C.1, İstanbul, 1988, s.263264.

İstanbul'un işgaliyle başlamıştır. Amasya Genelgesi gibi resmi bildirilerde de "Halifenin esir" olduğuna dair bir vurgu yer almıştır¹⁴⁰. Esir halife deyimi de ilk defa Bağdat'ın Moğollar tarafından işgal edilmesi ile ortaya çıkmıştır.

Halifelik kurumunun bütünüyle kaldırılması yerine "mana ve yetkisinin TBMM'nin bünyesinde mündemiç olduğu" gibi bir vurgunun, kanun metninde yer alması dönemin şartları ile açıklananabilir. Cumhuriyet ile başlayan yönetim kurumlarını ve mevzuatını laikleştirme isteği zaten halifelik kurumunu gereksiz ve hatta sakıncalı bir duruma getirmiştir¹⁴¹.

Halifelik konusuna, SR dergisinin 10 Kasım 1923'te yayınlanan 575. sayısında "Hilafete Dair Münakaşat" başlıklı kısa bir yazıya da yer verilmiştir. Buna göre: TBMM Kanun-ı Esasi Komisyonu Başkanı Yunus Nadi, çıkardığı Yeni Gün gazetesinde, hilafet hanedanı için "insanların en alçağı" gibi tahkir ve tezyifin en ağırı olan bir tabiri kullanmasına karşılık, Hüseyin Cahit (Yalçın) Tanin gazetesinde "Sarhoş Narası" diye karşılık vermesi ile İstanbul basınında halifelik tartışması yeniden başlamıştır. Bu tartışmalara göre halifenin görevinden istifa edip, Prusya'ya gideceği ve halifenin seçilme şeklinin değişeceği hakkında Akşam ve İleri gazetelerinde yer alan haberler ardından, bu haberlerin aslı esasının olmadığını belirten diğer havadislerin yanı sıra, Halife Abdülmecit ile yapılan mülakatlarda konu açıklığa kavuşturulmuştur. Ankara ve İstanbul'daki bütün günlük gazeteler, hilafet ve hilafet hanedanı hakkında dikkat çekici makaleler yayınlamışlardır¹⁴².

Halifeliliğin büyük bir İslami mesele olmakla beraber SR dergisi, bu konu hakkında görüş belirtmek istemediğini, çünkü konuşulması halinde, esasının mevzu bahis edileceğini, bunun ise hali hazır durumun müsait olmasının şüpheli olduğunu, aslında hilafet meselesinin bütün Müslümanları şiddetle ilgilendiren, en nazik ve hassas bir konu olduğunu, diğer meseleler hakkındaki tartışmaların ise buna tahammülünün olmadığını vurgulamıştır¹⁴³.

İslam'ın asli mukarriresinden olan hilafet meselesi için bir takım yüzeysel mütalaalar ile İslami kamuoyunu heyecanlandırmaya karşı gayet ihtiyatlı bulunmak icap ettiğini, zaruret olmadıkça bu meseleyi mevzu bahis etmemek, maslahat ve siyasetin gereği olduğunu, günlük gazetelerin diğer konularda olduğu gibi bu mesele

¹⁴⁰ Kemal Atatürk, *Nutuk*, C.III, MEB, İstanbul, 1973, s.915.

¹⁴¹ Bu konudaki gelişmeler hakkında bakınız: Seçil Akgün, a.g.e, s.163-215.

¹⁴² Hilafete Dair Münakaşat", *SR dergisi*, 10 Kasım 1923 / 6 Rebiülahir 1346, C.23, S.575, s.42.

¹⁴³ Hilafete Dair Münakaşat", *SR dergisi*, 10 Kasım 1923 / 6 Rebiülahir 1346, C.23, S.575, s.42.

hakkında da aceleyle yayın yapmaları, münakaşa kapıları açmış olmalarının, siyaset ve maslahata uygun olmadığı, günlük gazete baş yazarlarından rica ederek, yalnız dahilde değil, bütün İslam aleminde kemali ehemmiyet ve heyecanla takip olunan bu nazik bahsi kapatmaları, bu mesele hakkında münakaşaya meydan vermemeleri; bugün memleketin menfaat ve selametinin bunu iktiza ettirmekte olduğu, vurgulanmıştır¹⁴⁴.

Saltanatın kaldırılmasından (1 Kasım 1922), halifeliğin kaldırılmasına (3 Mart 1924) kadar geçen süre içinde halifelik hakkında SR dergisinde yer alan yazılar az ve dolaylıdır. Doğrudan halifelikle ilgili yazı bundan ibarettir ve isimsiz olarak yayınlanmıştır. Bu meselenin tartışma konusu yapılmasının içerde siyasete ve maslahata (kamu yararına) uygun olmadığı belirtilmiştir. Halifeliğin elbette Türkiye sınırları dışında kalan bir tarafı vardır. Çünkü halife bütün Müslümanların ortak idari başkanı sayılmışken, yalnızca Türkiye’de halifeliğin akıbeti hakkında alınacak bir kararın, İslam dünyasında birtakım tepkilere yol açmasının muhtemel olduğu ifade edilmiştir. Ancak bu sessizlik, halifeliğin akıbeti hakkında karar alıcıların, işlerini ne ölçüde kolaylaştırdığı meraka değer bir konu olduğu gibi, SR dergisinin halifeliği sıkça gündem yapmamasının da sonucu değiştiremeyeceğini geçen zaman göstermiştir.

Halifelik hakkında Erzurum Kongresi’nde alınmış olan karar, Sivas’ta da aynen kabul edilerek Anadolu ve Rumeli Müdafâ-i Hukuk Cemiyeti Nizamnamesi’nde şöyle açıklanmıştır: “Osmanlı vatanının tamamıyeti ve yüce hilafet makamının ve saltanatın ve milli istiklalin dokunulmazlığını temin zımında Kuvay-ı Milliye’yi amil ve irade-i milliyeyi hâkim kılmak esastır.”¹⁴⁵

Buna karşılık 25 Nisan 1920’de “Büyük Millet Meclisi’nin Memlekete Beyannamesi” başlıklı bildiride ise Millî Mücadelenin amacı şöyle açıklanmıştır:

“Cenabı Hak ve Resuli Ekremi namına yemin ederiz ki, padişah ve halifeye isyan sözü bir yalandan ibarettir...Allah’ın laneti düşmana yardım eden hainlerin üzerine olsun ve rahmet ve yardımı halife ve padişahımızı, vatan ve milletimizi kurtarmak için çalışanların üzerinden eksik olmasın”¹⁴⁶.

Ancak zaman içinde M. Kemal Paşa ve arkadaşlarının padişahlık ve halifelik hakkındaki görüşlerinin farklılaştığı veya başından beri farklı görüşlerini, Millî

¹⁴⁴“Hilafete Dair Münakaşat”, *SR dergisi*, 10 Kasım 1923 / 6 Rebiülahir 1346, C.23, S.575, s.42.

¹⁴⁵ Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye’de Siyasal Partiler*, İstanbul, 1952, s.514-517.

¹⁴⁶ *Atatürk’ün Bütün Eserleri* (ABE), C.8, İstanbul, 1998, s.105.

Mücadele esnasında strateji gereği gizledikleri, saltanatın kaldırılması ile birlikte görülmüştür¹⁴⁷. Bu mesele Lozan görüşmelerinde ise Rıza Nur'un açıklamaları ile (18 Aralık 1922) bambaşka bir içeriğe sahip olmuştur.

Buna karşılık Halife Abdülmecit Efendi'nin olup bitenleri yeterince analiz edemediği, 9 Kasım 1923'te Vatan gazetesinde yer alan şu açıklamasından çıkarmak mümkün olabilir:

“Ben İslam aleminin işleriyle meşgulüm. Siyasetle alaka ve münasebetim yoktur. İslam aleminden şahsıma bir itiraz olursa çekilirim. Ben asla bir yere yapışıp orayı bırakmayacak tabiatla değilim. Tekrar ederim ki ben siyasetle uğraşmıyorum, hakkımda müminlerin teveccühü baki kaldıkça halifelik makamından çekilmekliğime sebep görmüyorum¹⁴⁸.”

O günlerde hükümete yakın gazeteler genellikle halifelik kurumunu ve halifeyi eleştirirken Tanin gibi bazı gazeteler ise halifelik kurumu lehine yazılar, görüşler yayınlamıştır. Teslim edilmelidir ki liberal görüşleriyle bilinen Tanin gazetesi sahibi Hüseyin Cahit (Yalçın) (Ö.1957) ve İstanbul Barosu Başkanı Ömer Lütfi Fikri Bey'in (Ö.1934), hükümet çevrelerine karşı halifeliği savunması, SR dergisi gibi İslamcı akımlara göre, daha cesur ve daha tutarlı olmuştur. İşte bunlardan birisi de Tanin gazetesinde 10 Kasım 1923'te İstanbul Barosu Başkanı Ömer Lütfi Fikri Bey, bu hususla ilgili fikirlerini şöyle açıklamıştır:

“Hayret ve teessürle görülmelidir ki bugün bu manevi hazineye (hilafete) taarruz etmek isteyenler hariçten kimseler, İslam milletlerinden Türkleri çekemeyenler değildir. Bizzat biz Türkler, kendi elimizle bu hazinenin elimizden ebediyen çıkması sonucunu doğuracak teşebbüslerde bulunuyoruz¹⁴⁹.”

Dönemin İstanbul basınında henüz bir fikri çeşitlilik olduğu için hükümet tarafının halifelik hakkındaki olumsuz görüşlerine, haberlerine karşılık muhalif durumundaki gazeteler ise onlara cevap mahiyetinde, halifeliğin Türkiye için, bütün Müslümanlar için gerekliliğini vurgulamışlardır.

M. Kemal Paşa ise Nutuk'ta, liberal meşrutiyetçi görüşleri ile tanınmış olan Ömer Lütfi Fikri Bey'e verdiği cevapta, Çanakkale'de Osmanlı bayrağı altında savaşmış olanları yok sayarak, hatta kendisinin komutanlık ettiği 19. Tümen askerleri

¹⁴⁷ Bakınız, Kemal Atatürk, *Nutuk*, C.II, MEB, İstanbul, 1973, s.683-685.

¹⁴⁸ *Vatan gazetesi*, 9 Kasım 1923.

¹⁴⁹ *Tanin gazetesi*, 10 Kasım 1923.

arasında Araplarında bulunduğunu söz konusu etmeksizin, İngiliz ve Fransız bayrakları altında Türklere karşı savaşmış olan Müslümanları, hatırlatmıştır¹⁵⁰.

SR dergisi, halifelik hakkında başlamış olan tartışmalara fazla katılmamıştır. Buna karşılık hükümet tarafının tercih ettiği Batıcılık akımına olan eleştirilerini çeşitli vesilelerle sürdürmüştür. İşte onlardan birisi de 8 Kasım 1923'te yayınlanmıştır:

“İslam’ın Mensuplarına Düşen Vazife: İstanbul’da Müslümanlığı Kurtaracak Şeair-i İslamiye ve Milliyeyi Himaye Edecek Ancak Ankara’dır” başlıklı yazıda, İstanbul’da kadınların barlarda, tiyatrolarda ahlaka aykırı davranışları, yabancı erkeklerle dans etmeleri ve Müslüman kadınlara, serbestçe fuhuş yapma izin belgesi verilmesi kınanarak, İstanbul’u bu işlerden ancak Ankara’nın kurtaracağı” ifade edilmiştir¹⁵¹.

Yine aynı sayı ve sayfa 24’te “Garplılaşmak” başlıklı yazıda, Garplılaşma taraftarı olanların her devrin adamı oldukları, sürekli iktidar sahiplerine göre fikir değiştirdikleri ve iktidarı kaybedenleri şiddetle eleştirdikleri, eğer Garplılaşmak Avrupa’daki gibi bir darülfunun ve liselerin açılması ise şimdiye kadar buna kimsenin itirazının olmadığını, askeri okulların ilerlemesi ise zabitlerimizin vatani kurtardığını senelerden beri Avrupalı zabitlerle rekabet ettiğini, harp zamanında birçok Avrupalı profesörün darülfünün’a tayin edilmesine, kimsenin itirazı olmamış iken, o halde bunlardan başka Garplılaşmanın ne olduğu, acaba sanayinin inkişafı için muhtelif fabrikaların açılması ise buna da kimsenin itirazı olmadığı, Hereke ve Karamürsel’de açılan fabrikaların çalıştığını, kimsenin de bunların tahribini istemediğini, bilakis herkesin şarkın eski azamet vusuti, ilim ve irfanını, fen ve sanayi meydanında öncü olmakla mümkün olacağına kani bulunduğunu, buna Garplılaşma denilemeyeceğini, ziraat için uzman ve teçhizat getirilmesi, keza bahriye, harbiye ve her şube için eskiden beri böyle işler yapıldığı halde, buna da kimsenin itirazı olmamışken Şarklılaşmak ve Garplılaşmanın mevzu bahis edilmediğini, çünkü bu gibi ıslahatın lüzumunun açık bulunduğu halde, Garplılaşmaktan maksatlarının ne olduğu sorulmuştur. Benzeri sorular demir yolları yapımı, hükümet gelirlerini arttıracak tedbirlerin alınması, yabancı sermayenin

¹⁵⁰ Kemal Atatürk, *Nutuk*, MEB, İstanbul, 1973, C.II, s.828-830.

¹⁵¹ Dr. Fuat Ahmet, “İslam’ın Mensuplarına Düşen Vazife...”, *SR dergisi*, 8 Kasım 1923 / 4 Rebiülahir 1342, C.23, S.574, s.22.

Türkiye denetiminde çalışmasına izin verilmesi, maden işletmesi, hükümet tarzının Batı usulüne benzetilmesi, anayasalı bir idarenin kurulması, Garptaki diktatörlükler ve cumhuriyet idareleri mi kast ettikleri ancak Fransa ve Almanya gibi gelişmiş ülkelerde bile cumhuriyet idaresinin iyi işlemediği, milli gelenek ve coğrafi farklılığın dikkate alınmamasının, iyi sonuca götürmeyeceği ama hükümet şeklinin, ıslahının zaruri olmasının yanında bunların Garplılaşmak olmayacağını, her hükümet şeklinin zamanın şartlarına göre, ıslaha muhtaç olduğunu, öyle ise Şarklılaşmak, Garplılaşmaktan maksadın ne olduğunu, Garplılaşmaktan maksatlarının acaba Hristiyanlaşmak mı olduğu, Garplılaşmaktan Avrupa'yı mahveden içki belasının mı kast edildiği soruları ile Dr. Ahmet Fuat, Garplılaşma fikrini reddetmiştir.

5 Aralık 1923'te ise Tanin, İkdam ve Tasviri Efkâr gazetelerinde, İngiltere'de ikamet eden Londra İslam Komitesi Başkanı, Şii/İsmaili mezhebinden Seyyid Emir Ali ile Şii/Caferi Ağa Han tarafından, Başbakan İsmet Paşa'ya hitaben yazılmış bir mektup yayınlanmıştır. Seyyid Ali liberal ve Panislamist görüşlerine sahip, halifeliliğin sadece ruhani bir kuvvet olmasını savunurken, Balkan Savaşından başlayarak her zaman Türkiye'nin yanında yer almıştır. Ağa Han ise İngiltere'ye sadık birisidir. Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı Devleti'nin yayınladığı Cihad-ı Ekber Fetvasına karşı çıkmış iken, Mondros Mütarekesi'nden sonra Türkiye'yi desteklemiş Sevr ve Ermenistan projelerine itiraz etmiştir¹⁵². Seyyid Ali ve Ağa Han İsmet Paşa'ya yazdıkları mektuplarında halifelik hakkında görüşlerini şöyle sıralamışlardır:

1-Tam istiklal sahibi Türkiye'nin dostları olarak, halifenin bugünkü durumunun Sünni dünyasında kararsızlık yarattığına dikkat çekerek halifenin şeref ve nüfuzunun azalması yüzünden, İslamiyet'in manevi kuvvet ve bağlarında bir gevşemenin olduğunu...

2-Halifenin Sünni Müslümanları birbirine bağlayan bağıdır. Hilafet, dış bir saldırıya uğradığında bütün Müslümanların galeyana geldiği ve mesela Hint Müslümanlarının, Türklerin mücadelesine, yardım ederek; Türk davasını heyecanla savunmuş bulunduklarını...

¹⁵² Azmi Özcan, *Pan-İslamizm, Osmanlı Devleti, Hindistan Müslümanları ve İngiltere (1877-1924)*, Ankara, 1997, s.245-246; Mete Tunçay, *Türkiye'de Tek Parti Yönetiminin Kurulması 1923-1931*, Ankara, 1981, s.74-80.

3-Hilafet makamının kaldırılmasının, İslamiyet'in yeryüzünde sahip olduğu manevi kuvveti zaafa uğratacağından, bunu TBMM'nin Gazi Mustafa Kemal Paşa Hazretlerinin doğru bulmayacağından emin olduklarını...

4-Hilafetin, Türk milletine İslam milletleri arasında mütefevvik (üstün) bir yer sağladığını...

5-Halifenin Sünni Müslümanlar arasında bir bağ olduğundan, bir nifak doğurmadan Müslümanların zihninden çıkarılamayacağını...

6-Hilafetin mevki ve şerefine hiçbir zaman Papa'ninkinden daha aşağı olmaması icap ettiğini...

7-Bu ve diğer kuvvetli sebeplerden dolayı Türkiye'nin hakiki dostları sıfatıyla, halifenin Müslüman milletlerin itimat ve hürmetine layık bir mevkiye konularak, Türkiye'ye de kuvvet ve şeref vermesini tam saygı ile TBMM'den ve Türkiye'nin basiretli liderlerinden istirham ettiklerini, "sadık bendeleriniz Ağa Han-Emir Ali" diye belirtmişlerdir¹⁵³.

Gerçekten Ağa Han ve Emir Ali 1919'da İngiltere Dışişleri Bakanına yazdıkları mektupla, The Times'e yaptıkları açıklamalarda, Türkiye'ye olan dostluklarını göstermişlerdir. M. Kemal Paşa'nın büyük iltifatlarla karşıladığı Fransız Claude Farrere de halifeliği kaldırmanın Türkiye'ye İslam aleminde prestij kaybettireceği görüşünü ileri sürmüştür¹⁵⁴.

Buna rağmen Ağa Han ve Emir Ali'nin mektubunun İstanbul'da üç gazetede birden yayınlanmasını İsmet Paşa, İngiltere'nin bir komplosu olarak görüp büyük tepki göstermiştir. M. Kemal Paşa ise Ocak 1924'te bu gereksizliği şöyle ifade etmiştir: "halife ve bütün cihan bilmek lazımdır ki mevcut ve mahfuz olan halife ve halifelik makamının, hakikatte ne dinen ne de siyaseten hiçbir mana ve varlık sebebi yoktur"¹⁵⁵.

Bu tartışmalar 1924 yılı şartlarında halifeliğin küresel bir etki alanı olduğunu göstermektedir. Halifelik kurumu bu etki alanını ya da gücünü nasıl elde etmiştir? Kanuni Sultan Süleyman döneminden (1520-1566) başlayarak Avrupalıların Kuzey

¹⁵³ Tanin gazetesi, 5 Aralık 1923; Hasan Rıza Soyak, *Atatürk'ten Hatıralar*, YKY, İstanbul, 2004, s.204-205; Azmi Özcan, *Pan-İslamizm, Osmanlı Devleti-Hindistan Müslümanları ve İngiltere (1877-1924)*, Ankara, 1997, s.245-246; Aynı Yazar: "Hilafet", *DİA*, C.17, İstanbul 1998, s.546-553; Mete Tunçay, *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetiminin Kurulması*, Ankara, 1981, s.74-80.

¹⁵⁴ Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Politikada 45 Yıl*, Ankara, 1968, s.51.

¹⁵⁵ TBMM Zabıt Ceridesi, II. Devre, C.5, 1340(1924), s.167-169.

Afrika'yı işgal etme ve Hristiyanlaştırma çabalarına Osmanlıların engel olması gibi gayretleri¹⁵⁶ veya modernleşme döneminde ulaşımın haberleşmenin kolaylaşp yaygınlaşması ile birlikte halifelik dünya çapında etkili bir güç durumuna gelmiştir¹⁵⁷. Halifeliğin Türkiye'ye bir yük olduğu, faydasının olmadığı mülahazası ile kaldırılmaya çalışılması görüşü, Lozan Antlaşması'ndan sonra ortaya çıkmıştır.

Çünkü 1921 Teşkilat-ı Esasiye Kanunu 7. maddesine göre “Ahkâmı şer'iyyenin uygulanması/tenfizi TBMM görevleri ve yetkileri arasındadır¹⁵⁸.” Bu madde anayasanın 1924'teki yenilenmiş halinde de aynen korunduğu gibi 1923 Anayasa değişikliğinde ikinci madde olarak “devletin dini İslam'dır” hükmü yer almıştır. Ancak 1928'deki değişiklik ile bu iki madde Anayasa'dan çıkarılmıştır.

M. Kemal Paşa, Ocak 1923'te bazı gazetecilerle İzmit'te yaptığı basın toplantısında “İnkılabın kanunları, mecut kavanin fevkindedir.” demiştir¹⁵⁹. İnkılap hukuku yazılı değildir.

Dönemin şartlarında yürürlükte olan Türkiye idari mevzuatı, Anayasası ve diğer kanunları var iken bu değişikliklerin nasıl yapılacağı hakkındaki tartışmaya cevap sayılacak bir yazıya SR dergisinde “Dine Karşı Müttehid Cephe Tesisini Tavsiye Edenler” başlıklı bir cevap yer almıştır:

Ankara gazeteleri Hüseyin Cahit'in (Yalçın) sahibi olduğu Tanin gazetesini, irtica ile suçlamıştır. Buna karşılık gazetenin Ankara muhabiri, “Asıl İrtica Nerededir, Adliye Vekili ve Şer'iye Mahkemeleri, Demokrasi ve Din İşleri” başlıklı yazısı ile Şeri'ye mahkemelerinin varlığını irticanın adresi olarak göstermiştir. Münevverler ikiye ayrıldığı için, hezimete uğramalarının mukadder olduğu, bu durumun her iki taraf için de tehlikeli olduğu, irtica etiketini saltanat taraftarlarına yapıştırıp tehdit etmeyi yanlış bulduğu, ikiye ayrılan münevverlerin birleşerek dine karşı müttehid bir cephe oluşturmalarını tavsiye etmiştir¹⁶⁰.

¹⁵⁶ Niyazi Berkes, *İslamlık Ulusçuluk Sosyalizm*, İstanbul, 1975, s.130.

¹⁵⁷ Cemil Aydın, “Osmanlı Hilafetinin Uluslararası Siyasetinde Kutsal ve Sekülerin Müphemliği”, *Cogito Dergisi*, Yaz 2019, S.94, s.31-57.

¹⁵⁸ Suna Kili, *Türk Anayasaları*, İstanbul, 1982, s.37.

¹⁵⁹ Arı İnan, *1923 Eskişehir-İzmit Konuşmaları*, TTK, Ankara, 2018, 83.

¹⁶⁰ “Dine Karşı Müttehid Bir Cephe Tavsiye Edenler”, *SR dergisi*, 10 Kasım 1923 / 6 Rebiülahir 1342, C.23, S.575, s.48.

5.9. Laiklik-İrtica ve Halifelik Tartışması

SR dergisi, Saltanatın kaldırılması ve Cumhuriyetin ilanı konusunda tutumunu açıkça ilan etmiş değildir. Ancak saltanat fikrine karşı olmasını Muhammed Abduh'tan yapılan tercümelemler ile göstermiştir¹⁶¹. Saltanatın kaldırılması ile birlikte iktidar resmen el değiştirmiştir. İçeriği tam olarak bilinmeyen bir Batılılaşma akımı bütünüyle iktidar olmuştur. Üstelik Başkomutanlık Yasası örneğinde olduğu gibi, bütün yetkilerin bir elde toplanması, mutlakiyetin el değiştirmesi, eleştirilerine neden olmuştur. Bunların sonunda SR dergisi açıkça ve gür bir sesle cumhuriyet fikrine taraftar olduğunu yazmamıştır. Buna karşılık halifelik, İslami kesim için son derece önemli bir kurumdu. İrsen Vahdettin'e kadar ulaşan halifeliğin, İslami ilkelerle mutabakatı şüphelidir. Ancak dergi, bunun ıslah edilerek devam ettirilmesinden yana olmuştur. Buna karşılık halifeliğin kaldırılması, şer'i mahkemelerin kapatılarak şer'i hukukun geçersiz sayılması, yeni iktidara karşı derginin var olan tedbirli/temkinli muhalefetini arttırmıştır. Fakat dergi yine de cumhuriyete, onun iktidar ettiği halk fırkasına karşı açık ve doğrudan bir muhalefet çağrısı yapmamıştır.

Tanin gazetesi muhabirine göre, Ankara'da yaşayan bir irtica havası vardır, oradan kuvvet bulmaktadır, orada tabiiyyetini, dinini değiştirmiş gibi saklanıyor, arkasında bir müceddit kostümü vardır fakat için için yeni cumhuriyeti kemirmektedir ve asıl korkunç olan budur. Yeni Cumhuriyetin, demokrat bir milletin müessesesi olduğunu, demokrasiye ait esaslar üzerine ortak bir kararın bulunmadığı, devletin şeklinin değişmesine karşılık kabinede siyaset ile dini telif eden din adına kanunlara, kararlara imza koyan bir vekaletin/bakanlığın bulunduğunu, herhangi demokrat bir millette, dinin dünya işleriyle meşgul olmayacağını ama sultanların kiliselere, kiliselerin de sultanlara dayanarak yürüdüğünü, cumhuriyetlerin halk idaresi olmalarından dolayı, millet şuurunu bulan insan kitlelerinin, gökten yerin idaresini kabul etmediklerini, Orta çağ sultanları dini olduğu için onlardan başka türlü hareketin beklenemeyeceğine karşılık, demokrat bir cumhuriyette her şeyden evvel, tecdit ve medeniyet yolunda emsalinden ayrılamaz olduğunu belirtmiştir¹⁶².

Tanin gazetesi Ankara Muhabiri; Demokrat bir millet olduğumuzu, kanunların ancak Türk milletinin arzularından, temayüllerinden kuvvet alabileceğini,

¹⁶¹ Muhammed Abduh, "Saltanat", *SM dergisi*, 27 Ağustos 1908 / 30 Şaban 1326, C.1, S.1, s.12.

¹⁶² "Dine Karşı", (Aktaran) *SR dergisi*, 10 Kasım 1923 / 6 Rebiülahir 1342, C.23, S.575, s.48.

buna karşılık eldeki hukuk mecellesinin bizi Orta çağ devleti halinde bıraktığını, fıkha göre hükmeden Cumhuriyet mahkemesinin, irticayı asıl kendi bulacağını, demokrat bir millet ve hükümette anayasa değişikliği söz konusu olurken, şer'i mahkemelerin lüzumunun ileri sürülmesinin, Cumhuriyetin asri esaslardan ne kadar kuvvet aldığının ortaya çıktığını, hiçbir asri devletin mahkemesinin şer'i olan ve olmayan diye iki yarı mahkemesinin olmadığını, böyle iki ayrı, farklı mahkemenin bulunmasının irticanın bir çeşidi olduğunu, ferdi saltanat taraftarı olanlar ile bunları muhafazada ısrar edenler arasında bir farkın bulunmadığını ileri sürmüştür.

Tanin gazetesi muhabiri iddialarının devamında, asri bir devlet olduğumuzu söylememize karşılık ahlakta, hukukta kadınla erkek eşitliğinin kabul edilmeyeşine karşılık, demokrasi sınıfların ve cinslerin eşitliği esası üzerine kurulmuşken, Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nu mutlaka kısmen dini şekle sokan kayıtların hala geçerli olduğunu, oysa irticaya yüz vermeyen asri bir devletin, milyonlarca nüfusla kazanılan bir zaferi, büyük saltanatın enkazı üzerine eski malzemeye bina edilemeyeceğini, hala irticanın ahlakı, hala irticanın dili içimizde yaşıyorken, vakıa bunların derhal ortadan kalkacağını ümit etmenin hata olacağını fakat gözleri yalnız bir noktaya en az canlanmasa muhtemel olan bir sahaya dikmenin, çok basiretli bir tutum olmadığını iddia etmiştir¹⁶³.

Buna karşılık SR dergisinin cevabında; Tanin muhabirinin yazılarında 'lâ dini' diyerek takip ettikleri programın hulasasını göstermesi nedeniyle ehemmiyetli saymıştır. Ellerinden gelse yapacakları şeyi, din namına kanunlara, kararlara imza koyan şer'ie vekaletini kaldırmak, ahkamı İslamiyeyi muhtevi olan mecelleyi yırtmak, şer'i mahkemelerin kapısını kapatmak, devletin İslam dini ile alakasını kesmek, ahlak ve İslam şiarını bir tarafa itmek, hasılı dinin hayattaki bütün izlerini silmek...Tanin gazetesinin muhabiri Ankara'nın din ile alakasını kesmediğini bundan dolayı da asıl irticanın Ankara'da olduğunu söylemesine bakılırsa muharrirlerin Ankara'da İstanbul'da bu hususlarda müttefik olduklarını, bundan dolayı müttehiden hareketle bu programı temin etmekten ibaret bulunmasına karşılık Ankara muharrirlerinin henüz devleti dinden tecrit edememişken, Tanin gazetesinin irtica ile suçlanamayacağını ifade ettiğini, SR dergisi ise Tanin gazetesinin başyazarı Hüseyin Cahit Beyin (Yalçın) yazdıklarını iktibas ederek cevap vermeyi tercih etmiştir:

¹⁶³ "Dine Karşı", *SR dergisi*, a.g.m. s.49.

“Bizim kusurlarımızdan biri de ifrattan tefride düşmektir. Bazen faal siyasi bir İttihad-ı İslam düşünüyoruz. Bazen bunun aksülameli olmak üzere İslam siyasetinin bütün bütün aleyhdarı oluyoruz. Şu dakikada böyle bir aksülamel devresi içerisinde bulunduğumuzu zannediyorum. Halbuki İslamiyet siyasetine karşı bu ifrat ile tefridin ortasında makul ve mutedil bir yol ve idrake laik Türkiye Cumhuriyeti kendi nüfuz ve kudretine, kendi eliyle manasız bir darbe, intihar aramaksızın bunu ihmal edemeyiz.

Dindaşlık rabıtai kudsiyesini, yalnız bir sıkıntı dakikasında kazara hatırlamak büyük bir fayda vermez. Bu bizim daima değişmez açık bir siyasetimiz olmalıdır. Türkiye Cumhuriyeti, bütün İslam aleminin dini merkezi olduğunu da gözden kaçırmamalı ve muhtelif kıtalardaki hissiyatı insaniyeyi, rencide etmemeyi de siyaseti dahiliyemizin ilkelerinden birisi olmak üzere göz önüne almalıdır. Ne demek istediğimizin anlaşılacağı umuduyla bu nazik noktayı açıkça münakaşa etmekten kaçınıyoruz¹⁶⁴.”

Siyasi bir maslahat olarak dine karşı cephe almayı Tanin gazetesi sahibi Hüseyin Cahit Bey yanlış bulurken, Ankara muhabiri “cumhuriyet, demokrasi ve asri bir devlet” olarak gördüğü Türkiye devletini, doğrudan dine karşı cephe almaya hem de “büyük zafer” dediği Millî Mücadele’nin bir doğal sonucu saymıştır. Ancak her ikisi de Teşkilat-ı Esasiye Kanunu’na yer vermemiştir. Cumhuriyet ve demokrasi kavramları bakımından, tek parti idaresini ele almadıklarıdır. Sıkça atıf yaptıkları Millî Mücadelenin resmi belgelerde yer almış amaçlarını hatırlamamışlardır. Halk laikliğin, Millî Mücadele’nin adeta gizlenmiş amaçlarından birisi olduğundan habersizdir. Daha da önemlisi Anayasa’sında TBMM’nin görevi “şariat kurallarını uygulamaktır” diye açıklanmış olmasına karşılık, Tanin gazetesinin Ankara muhabiri gibi laiklik taraftarları bunları yok saymışlardır.

10 Teşrinisani 1923’te (5 Kasım 1923) Celal Nuri (İleri) sahibi olduğu İleri gazetesinde başyazı olarak şunları yazmıştır:

İslam alemi Türkiye’nin bir İslam Cumhuriyeti olduğunu bilmeli, Saltanatın kaldırılmasının da Cumhuriyetin ilan edilmesinin de Kanun-ı Esasi’nin ikinci maddesiyle Türkiye Cumhuriyeti’nin İslam’ın bayraktarı olduğunu, bundan daha azının mümkün olmayacağını, Cumhuriyetin en hakiki İslam Devleti şekli olduğunu, Türkiye’nin diğer İslam devletlerinden ziyade İslam’ın ruhuna uygun hareket etmiş bulunduğunu, ileri sürmüştür¹⁶⁵.

¹⁶⁴ “Dine Karşı”, *SR dergisi*, a.g.m. s.50.

¹⁶⁵ “La Dini mi Dini mi?”, (Aktaran) *SR dergisi*, 10 Kasım 1923 / 6 Rebiülahir 1342, C.23, 575, s.44-45.

Oysa İleri gazetesi birkaç gün önce “Biz laik (lâ dini) Garpcıyız, ananeye, maziye bağlı değiliz. Bugünkü milli devlet, hükümet ve meclis taraftarıyız. Ananeye karşı müttehit bir millî cephe kurmak zorundayız. Bugünkü hükümetin başında bulunanlar, tecdit hususunda sağlam bir kanaate sahip olduklarından, bu kanaatlerini uygulamaları ile göstermeye azmetmişlerdir. Türk kadınlarının sahneye çıkmaları bahsini tazeleyerek “hükümet ve polisin kuvve-i maniasını çağırılar aldanyorlar. Çünkü tecdit ve inkişaf hususunda artık bir gün bile durmamaya karar veren bir hükümet zamanındayız” demiştir.

SR dergisi ise, İleri gazetesinin birkaç gün içinde böyle fikir değiştirmesinin, dün hükümeti lâ dini (laik) bugün ise dini hükümet diye göstermesinin, sebebi ne olabileceğini, hak bölünemeyeceğine göre acaba İleri’nin fikrinde bunların hangisi doğru bulunduğunu, İleri gazetesinin bu son fikrinde sabit olup olmadığını, yoksa Tanin gazetesinin İslam siyasetinden bahsetmesi üzerine böyle müdafaaya lüzum gören İleri’nin, yarın yine ladinilikten bahsedebileceğini, eğer o fikrinin dalalet olduğunu, bu son fikrinin hakikat olduğunu söyleyecek olursa teşekkür ederiz ve hidayete mazhar olduğundan dolayı kendisini tebrik edeceğini belirtmiştir.

Ancak aynı tarihli İleri’nin diğer sahifesinde: Gençlerin haklarını kendilerinin almalarını, hükümetten yardım beklememelerini, tramvay, vapurdaki kadınları erkeklerden ayıran perdeleri parçalamak için tereddüt etmeden yırtıp, kırıp, parçalamalarını, mani olmak isteyenleri de paralamalarını istemiştir¹⁶⁶. Buna karşılık SR dergisi cevabında; Dinimizin mahiyeti değişmediği, İslamiyet’ten de ayrılmadığımıza göre, İleri gazetesinin Müslüman kadınlarını erkeklerle Hristiyanlarla, Yahudilerle diz dize oturtmak istediğini, o perdelerin Müslüman kadınlarının adap ve şairi diniyelerini temin için konulmuş bulunduğunu, dini mahiyeti koruyan ve İslam’dan ayrılmayan bir hükümetin o perdeleri kaldırmasının söz konusu edilemeyeceğini üstelik böyle bir hükümetin zamanında da “o perdeleri yırtınız, paralayınız, kırınız ve engel olmak isteyenleri de paralayınız” çağrıları ile suça karşı teşvik edildiğini, Yunan işgalindeki yerlerde sözü edilen perdeleri yırtıp parçaladıklarını, İleri Gazetesi’nin perdeleri yırtıp parçalamaya davet ettiği genç arkadaşların, genç vatandaşların Ermeniler ve Rumların olup olmayacağını sormuş

¹⁶⁶ “Lâ Dini mi Dini mi?”, (Aktaran) SR dergisi, a.g.m. s.50.

çünkü Ermenilerin ve Rumların memnuniyetle bu işleri yapabileceklerini ileri sürmüştür¹⁶⁷.

SR dergisinin İleri ve Tanin gazeteleri ile Garpcılık hakkında yaptığı bu tartışma örneklerinde de görüldüğü gibi, dergi Garpcılık eleştirisi için doğrudan M. Kemal Paşa'yı ve onun hükümetini, partisini muhatap ve hedef almamıştır. Eleştirilerini daha çok basındaki Garplılaşma taraftarlarına yöneltmiştir. Aksine hükümetin Teşkilat-ı Esasiye Kanunu, ikinci ve yedinci maddesine göre hareket etmesinin görevi olduğunu savunmuştur.

Basında bu tartışmalar devam ederken CB M. Kemal Paşa 15-20 Şubat 1924'te İzmir'de Harp Oyunları adlı bir askeri tatbikat ile İzmir'de Kazım Karabekir ve Ali Fuat (Cebesoy) dışındaki komutanlarla ve Başbakan İsmet Paşa ile görüşerek, Halifeliğin kaldırılması hakkında onların görüşünü almış ya da onları ikna etmiştir¹⁶⁸. Başbakan İsmet Paşa ise 27 Şubat 1924'te Türkiye'nin dış temsilciliklerine gönderdiği gizli bir telgrafta, halifeliğin kaldırılıp Osmanlı hanedanının yurt dışına çıkarılacağını, Şeriye ve Evkaf ile Genelkurmay Başkanlığı vekaletlerinin kaldırılıp kabine dışına çıkarılacaklarını bildirmiştir¹⁶⁹. İsmet Paşa'nın telgrafında da görüldüğü gibi henüz halifeliği kaldıran kanun TBMM'den çıkmış değildir. TBMM'nin çıkaracağından emin bir şekilde ve muhtemelen yazılı olmayan, içeriğini kimsenin bilmediği inkılap hukukunun verdiği bir güvenle konuyu bu şekilde açıklamıştır.

5.10. Diyanet İşlerinden Sorumlu Laik Hükümet

Halifelik ile Şer'îye ve Evkaf Vekaletini kaldıran kanun teklifi Siirt Milletvekili Halil Hulki Efendi ve elli arkadaşının önce Halk Fırkası Meclis grubunda görüşülmüştür. Buna göre:

“Türkiye Cumhuriyeti'nde muamelatı nasa dair hükümler hakkında yasama ve yürütme yetkisi meclise ve hükümete aittir. Dini Mübini İslam'da, bundan maada itikat ve ibadetle ilgili bütün hükümlerin ve dini müesseselerin yönetilmesi için Cumhuriyetin başkentinde bir Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB) kurulmuştur¹⁷⁰.”

¹⁶⁷ “Lâ Dini mi Dini mi?”, (Aktaran) *SR dergisi*, a.g.m. s.50.

¹⁶⁸ Kemal Atatürk, *Nutuk*, C.2, Ankara, 1973, s.563.

¹⁶⁹ Bilal Şimşir, *İngiliz Gizli Belgelerinde Atatürk*, C.5, TTK, Ankara, 2005, s.398-402.

¹⁷⁰ *TBMM Zabıt Ceridesi*, II. Devre, C.7, s.22. Kanun ile din, “itikat ve ibadet” olarak tanımlanıyor. İtikat ve ibadet işleri Diyanet İşleri Başkanlığının (DİB) yetkisinde, İtikat ve ibadetin dışındaki dini işler kanun metninde yer alan ve fıkhi bir deyim olan “Muamelatı Nas” ise DİB'in yetki alanı dışında hükümete bırakılıyor.

Yeni din tanımı ve DİB'in yetki alanı itikat ve ibadet diye sınırlandırıldığı, DİB ise doğrudan hükümete bağlandığı için bu düzenlemelerin, laikleşmenin gereği olarak yapılmasının sonunda hükümet itikat ve ibadet gibi doğrudan ahiret işleri sayılan hususlarında düzenleyicisi durumuna gelmiştir. Böylece “otoriter laiklik” denilen bir uygulama başlamıştır¹⁷¹.

Halk Fırkası Meclis grubunda, müzakere edilen kanun teklifine bazı milletvekilleri muhalefet etmiş ise de yapılan işari oylama (el kaldırma) sonunda çoğunluğun kabul ettiği açıklanmıştır. Kanun metninde yer alan “Umur-ı Diyaniye” deyimini ise Tunalı Hilmi Beyin teklifiyle “Diyanet İşleri” diye değiştirilmiştir¹⁷².

Kanun teklifine ertesi gün TBMM’de eleştiri yapılmamıştır. Çanakkale Milletvekili olan Samih Rıfat Bey, din yerine diyanetin tercih edilmesini, dinlerde dünyevi hükümlerin de bulunduğunu, diyanet teriminin ise fıkıhta yalnız itikat, ibadet ve fetva işleri ile sınırlandırıldığını açıklamıştır¹⁷³. Bu açıklamanın sonucuna göre, Türkiye hükümeti dinin dünyevi işlerinin yetkisinin yanında, uhrevi işlerin (itikat-ibadet gibi) yetkilisi saydığı DİB’i de kendisine bağlamakla, dünyada örneği olmayan, Türkiye şartlarına göre “ahiret işlerinden sorumlu bir hükümet” ve laiklik uygulamasını tercih etmiştir.

Gelibolu Milletvekili Celal Nuri Bey ve kırk iki arkadaşının halifeliğin kaldırılmasını öngören kanun teklifi de 2 Mart 1924 Pazar günü Halk Fırkası Meclis grubunda görüşülmüştür. Kanunun gerekçesinde hem Halifenin hem Cumhurbaşkanının olmasının, devlet idaresinde iki başlılığa yol açtığı, Osmanlı hanedan ailesinin, Türk milletinin felaketine yol açıp imparatorluğun yıkılmasına neden olduğu, halifeliğin bu hanedan ile devam etmesinin Cumhuriyet için tehlikeli bulunduğu belirtilmiştir. Buna karşılık M. Kemal Paşa ve ona yakın arkadaşları ise aynı günlerde; “Hilafet hükümet demektir... Halife emir demektir... Sultan demektir...Cumhuriyette ise bu olmaz” diye yeni bir siyasi söylem tercih etmişlerdir¹⁷⁴.

Eskişehir Milletvekili Abdullah Azmi Efendi, halifeliğin kaldırılmasının “İngilizlerin ekmeğine yağ süreceği, Şerif Hüseyin’i halife yapabilecekleri” uyarısına

¹⁷¹ Taha Akyol, *Atatürk’ün İhtilal Hukuku*, İstanbul, 2012, s.389.

¹⁷² Yücel Demirel-Osman Zeki Konur, *CHP Grup Toplantısı Tutanakları 1923-1924*, İstanbul, 2002, s.457-471.

¹⁷³ *TBMM Zabıt Ceridesi*, II. Devre, C.t, 3/3/1339 (1924), s.22.

¹⁷⁴ Mete Tunçay, a.g.e. s.72-73.

karşılık, Kırşehir Milletvekili Yahya Galip, “güle güle kullansın” diye karşılık vermiştir. Bir önceki yıl yazdığı hilafet risalesiyle, halifeliği savunmuş olan Siirt Milletvekili Halil Hulki Efendi örneğinde görüldüğü gibi kolayca görüş değiştirenler de olmuştur. Kastamonu Milletvekili Albay Halit (Akmansu) Bey, halifeliğin kaldırılmasının iç ve dış siyaseti nasıl etkileyebileceğini, İstanbul’un Türkiye’de kalmasının hilafet şehri olmasının da etkisinin büyük olduğunu ve bu konuda hükümetin ne düşündüğünü sormuştur.

İsmet Paşa ise bu soruya verdiği cevabında, hilafetin kaldırılması ile iki başlılığın sona ereceğini, bu durumun içeride ve dışarıda olumlu sonuçlara yol açacağını, İstanbul’un Türkiye’de kalmasında İslam dünyasının desteğinin değil, Türk milletinin kıyam etmesinin ve istihsal ettiği muzafferiyetin sebep olduğunu belirtmiştir¹⁷⁵. Halk Fırkası grup toplantısında, itirazı veya tereddüdü olan milletvekillerine karşı Adliye Vekili, Fıkıh/Hukuk alimi sayılan Seyyid Bey’in konuşması da etkili olmuştur.

Halifeliğin kaldırılmasını (mülga edilmesini) öngören teklif bazı milletvekillerinin itirazı üzerine Seyyid Bey müdahale ederek, “Hilafetin hükümet, cumhuriyetin mana ve mefhumunda bulunduğu” şeklinde değiştirilmesini istemiş, kaldırılanın da hilafetin değil, hilafet makamının olduğunu ileri sürmüştür. Kanunun 1. maddesi bu değişikliklerle çıkmıştır.

Teklifin 2. maddesinde, Osmanlı hanedanından olan veya akrabalığı bulunan herkesin sınır dışı edilmesi hükmüne Sivas Milletvekili Halis Turgut Bey, “kadınların sınır dışı edilmesi uygun değildir, Türk milletinin şiarı icabı erkeklerin gitmesi kadınların kalması” teklifi kabul edilmemiştir. Niğde Milletvekili Hazım Beyin “itidal, adalet ve şefkatli olunması, suçsuz ceza olmayacağı, Plevne Kahramanı Gazi Osman Paşa’nın oğlunun bir prensesle evlenmesinden dolayı sınır dışı edileceğini oysa Müslüman, mütedeyyin memlekete zerre kadar zararı olmamış bir aileyi vatandaşlık hakkından mahrum bırakmanın doğru olmayacağını” vurgulaması hatta Adliye Vekili Seyyid Bey’in bu doğrultudaki konuşması bile sonucu değiştirmemiştir.

Cebelibereket/Osmaniye milletvekili İhsan Bey, “İnkılap adaletinin böyle davranmayı emrettiğini” söylemesine karşılık Kastamonu milletvekili Ahmet Mahir

¹⁷⁵ Yücel Demirel-Osman Zeki Korur, a.g.e. s.398-403.

Efendi ise “zulümle inkılap olmaz” diye tepki göstermesine rağmen Gaziantep Milletvekili Ali Cenani ise “vatan menfaati mevzubahis olduğunda merhametimizi bertaraf ederek, meselenin mantıkla halledilmesi icap ettiğini” ileri sürmüştür¹⁷⁶.

Kanun teklifi hakkında söz almak isteyenler, aleyhte konuşacaklarını bile söylemeyip yalnızca konuşacaklarını belirtmekle yetinmişlerdir. Açıkça teklif aleyhinde konuşacağını Konya Milletvekili Musa Kazım Efendi belirtmiştir.

Halifeliğin kaldırılması hakkında CB ve Halk Fırkası Genel Başkanı M. Kemal Paşa’nın görüşü bilindiği için, Meclis grubu toplantısında halifeliği savunanlar çok az olduğu gibi rica, istirham mahiyetinde konuşmuşlardır. Buna karşılık halifeliğin kaldırılmasını isteyenler daha mütehakkim, katı ve inkılapçı bir üslup içinde ve buyurgan bir şekilde konuşmuşlardır.

Kanun teklifleri, meclis iç tüzüğüne bağlı olarak, önce ilgili komisyona gönderilerek oralardaki görüşmelerin ardından meclis genel kuruluna intikal ettirilirdi. Genel kurul müzakeresinden önce teklif edilen kanun metni çoğaltılarak milletvekillerine dağıtılırdı. 3 Mart 1924’te ise iç tüzüğün bu kuralları uygulanmamış, doğrudan genel kurulda müzakereler açılmıştır. Meclis oturumunu başkan vekili Fethi (Okyar) Bey yapmıştır.

Halifeliğin kaldırılmasını, Osmanlı hanedanının yurt dışına sürgün edilmesini öngören kanun teklifi, parti meclis grubuna Gelibolu Milletvekili Celal Nuri Bey ve kırk iki arkadaşı tarafından sunulmuş iken aynı teklif meclis genel kuruluna getirildiğinde teklif sahibi olarak Şeyh Saffet Efendi ve elli üç arkadaşının imzası ile takdim edilmiştir. Halifeliğin kaldırılması gibi bir kanun teklifi, ilmiye sınıfından olan ve unvanı şeyh olan birisinin imzası ile sunulmuştur. Böylece alimlik ve şeyhlik sıfatları halifelğe karşı bir işlev yapabileceği görülmüştür.

Halifeliği kaldıran kanun teklifi müzakere edilirken, Rize Milletvekili Ekrem Bey, Osmanlı hanedanının Türk milletine hizmet etmeyip mazisinin cinayetlerle dolu olduğunu, bu ailenin halifelikle bir münasebetinin bulunamayacağını, Kanal Seferi’nde hilafet kuvvetlerinin hiçbir işe yaramadığının görüldüğünü, Türk milletinin geri kalmasına da padişahların sebep olduğunu savunmuştur¹⁷⁷.

¹⁷⁶ Yücel Demirel-Osman Zeki Korur, a.g.e. s.436-439.

¹⁷⁷ *TBMM Zabıt Ceridesi*, II. Devre, C.7, 3/3/1339 (1924), s.29-31.

TBMM'nin tek bağımsız olan, kendisini “mutedil, liberal, ebedi müthiş İttihad-ı İslam taraftarı” sayan Gümüşhane Milletvekili Kadirbeyoğlu Zeki Bey, “Halifeliğin devamının ülke yararına olduğunu, kaldırılmasının yabancı devletlere yarayacağını”, saltanatı kaldıran kanun ile halifeliğin devamının öngörüldüğünü hatırlatmış, hükümet taraftarlarının sıkça laf atmalarından, sözünü kesmelerinden dolayı “cumhuriyet devam ettiği halde saltanata doğru gidiyor” diye karşılık verir ise de daha fazla konuşması engellenmiştir¹⁷⁸. Teklif sahibi Konya Milletvekili Şeyh Saffet Efendi ise ayetler okuyarak halifeliğin kaldırılmasını savunmuş, ilk halifelerin Cumhuriyet tarzında seçildiklerini “şimdi cumhuriyet tarzında yönetildiğimize göre hilafete gerek olmadığını” ileri sürmüştür.

Kastamonu Milletvekili Albay Halit (Akmansu) ise savaş esnasında halifeci olduğumuzu, “halifeyi kurtaracağız” diye telkinlerde bulunduğumuzu, halkın hissiyatına hürmet için bir çok şeyh ve ulemayı TBMM'ye getirdiğimizi, İstiklal Harbi'nde askerlere “Makamı hilafeti bütün vatanla birlikte kurtaracağımızı” söylediğimizi, Arapların ihanet ettiği İngilizlere yardım ettikleri gibi söylemlere karşılık, Yunan işgalinde kalan illerimizden de asker alınamadığını, bu nedenle İngiliz işgali, sömürsü altında bulunan Hindistan Müslümanlarını suçlamanın yersiz olduğunu savunmuştur¹⁷⁹.

Manisa Milletvekili Vasıf Bey ise “Halifeliği kaldırarak emperyalist bir siyaset takip etmediğimizi, yalnızca kendi varlığımız içinde kendi medeni asri esaslara bina ederek mevcudiyetimizi kurtarmak istediğimiz” iddiasıyla halifeliği Türklerin emperyalist siyasetlerinin bir aracı olarak göstermesi konuya bambaşka bir içerik katmıştır. Halifeliğin kaldırılmasına itiraz edenleri çırpınmakla, tepinmekle suçlayan Vasıf Bey, muhaliflerin sonlarının hicran, hüsrana olacağını yaptıklarının ise ayıp ve günah olacağını savunmuştur¹⁸⁰.

Yozgat Milletvekili Süleyman Sırrı Beyin iddiasına göre, Meclis saltanatı Mevlidi Nebevi kandilinde kaldırmıştı, Mirac-ı Nebevi olan günde de halifeliği kaldırması halinde Hz. Peygamberin ruhaniyetinin meclisle beraber olacağını bildiğini açıklamıştır¹⁸¹.

¹⁷⁸ TBMM Zabıt Ceridesi, II. Devre, C.7, s.30-33.

¹⁷⁹ TBMM Zabıt Ceridesi, II. Devre, C.7, s.35-36.

¹⁸⁰ TBMM Zabıt Ceridesi, II. Devre, C.7, s.36-40.

¹⁸¹ TBMM Zabıt Ceridesi, II. Devre, C.7, s.65.

Halifeliği kaldıran kanun teklifi için son konuşmacı Adliye Vekili Seyyid Bey olmuştur. Kur'an ve Hz. Muhammed'in hadislerinde hilafetten söz edilmediğini, Sünni dört mezhebin büyük fıkıh alimlerinin de hilafeti bir itikadi kurum değil, yöneticilik makamı olarak kullandıklarını belirtmiş, Hint, Mısır, Yemen, Necd, Kürdistan ulemasının da Osmanlı hilafetini kabul etmediklerini iddia etmiş, İslam aleminin Türkiye'ye yardımlarını bilmediğini, vaktiyle İstanbul'da ilan edilen cihat fetvasına icabet olmadığını savunmuştur¹⁸².

İslam tarihi ve fıkıh konusunda malumatı teslim edilen Seyyid Bey'in konuşması siyasi önceliklere göre olmuştur. Çünkü Millî Mücadele Döneminde, Hindistan Müslümanlarının yardımlarını bilmediğini iddia etmiştir. Hükümet tarafının teklifini kabul ettirmek için, kendisi üstlenmiş olduğu siyasi görevi yerine getirmiştir. Bu yüzden söyledikleri bilimsel olmaktan çok siyasi içerikli olmuştur. Halifeliğin kaldırılmasından iki gün sonra kurulan yeni İsmet Paşa kabinesinde Seyyid Bey'in Adliye vekilliği görevi sona ermiştir.

Başbakan İsmet Paşa ise halifeliğin kaldırılmasının dış siyasette, İslam dünyası ile olan ilişkilerde bir zorluğa, bir soruna yol açmayacağını aksine halifeliği kaldırmış olan bir Türkiye'nin, Musul görüşmelerinde İngiltere'den kolaylık göreceğini iddia etmesi¹⁸³ ile bir siyasi temennisini açıklamıştır. Paşa'nın konuşmasında İngiltere'den beklentilerden dolayı halifeliğin kaldırıldığının açıklaması manidar olmuştur. Buna karşılık Musul konusunda Türkiye'nin isteğini İngiltere kabul etmemiştir.

Halifeliğin kaldırılması ile "Mustafa Kemal'in, İslami Ortodoksluğun tahkimatlı kuvvetlerine karşı ilk açık taarruzu¹⁸⁴" yapmış olduğu tespiti ileri sürülmüştür. Seyyid Bey vb kimselerin ayet ve hadis metinlerinde, halifelik kavramının yer almadığı, dinin akait kuralları arasında bulunmadığı gibi iddialarında siyasi bir anlam bulmak zordur. Meclis müzakerelerinde Manisa Milletvekili Vasıf Bey'in "Halifeliği kaldırarak emperyalist siyaseti bırakmış oluyoruz" görüşü de önemlidir. Bu görüş çerçevesinde halifeliğin varlığı, Türklerin faydasına ancak emperyalist bir siyasi kurum olarak görülmüştür. Vasıf Bey, Türkiye'nin faydasına

¹⁸² TBMM Zabıt Ceridesi, II. Devre, C.7, s.35-61; Sami Erdem, "Cumhuriyet'e Geçiş Sürecinde Hilafet Teorisine Alternatif Yaklaşımlar: Seyyid Bey Örneği: 1922-1924", *Divan Dergisi*, 1996/2, s.119-146.

¹⁸³ TBMM Zabıt Ceridesi, II. Devre, C.7, s.61-65.

¹⁸⁴ Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Çev: Metin Kırıatlı, TTK, Ankara, 1996, s.264.

olan bir iç siyasi gelişme saymış, buna karşılık İsmet Paşa'nın konuşması ile halifeliğin kaldırılmasında yeri olan dış etkiyi göstermesi bakımından değerlidir.

CB M. Kemal Paşa, Halifeliğin kaldırılması hakkında görüşlerini şöyle açıklamıştır:

“Halife hali ve hilafet makamı lağvolundu ve mahlu halife ve Osmanlı salatanatı munderisesi hanedanın bilcümle azası, Türkiye Cumhuriyeti memaliki dahilinde ikamet etmek hakkından ebediyen memnu kılındı...”

Efendiler, açık ve kati söylemeliyim ki, ehli İslamı bir halife heyulasiyle hala işgal ve iğfal gayretinde bulunanlar, yalnız ve ancak ehli İslamın ve bilhassa Türkiye'nin düşmanlarıdır. Böyle bir oyuna raptı hayal eylemek de ancak ve ancak cehil ve gaflet eseri olabilir¹⁸⁵.”

Halifeliğin kaldırılması ile birlikte aynı gün şer'i mahkemelerin ve medreselerin de (mektep ve medreselerin birleştirilerek tek bir idare tarafından yönetilmesi) kapatılmış olmaları da son derece önemli bir gelişmedir. Çünkü Lozan Antlaşması ile eğitim-vakıf ve medeni hukuk alanında azınlıklara (Ermeni-Rum-Yahudi) tanınmış olan “azınlık hakları” dışında, birden fazla hukuka ve şeri mahkeme gibi hukuk kurumlarının varlığına izin verilmemiştir.

SR dergisinin Cumhuriyet ile başlayan tek partili yönetime karşı olan muhalefeti şu başlıklar halinde toplanabilir; Muhalif basına izin verilmeyişi, halifeliğin kaldırılması, medreselerin temelli olarak kapatılması, Şeri'ye ve Evkaf Bakanlığı ile birlikte şer'i mahkemelerin kaptılması ve bu mahkemeler ile uygulanan şeri hukukun bütünüyle geçersiz duruma getirilmesi gibi uygulamalardır. Ancak SR dergisi doğrudan bu uygulamalarından dolayı, hükümet karşıtı bir muhalefet takip etmemiştir.

¹⁸⁵ Kemal Atatürk, *Nutuk*, C.II, MEB, İstanbul, 1973, s.850-851.

SONUÇ

Müslüman Türk toplumunun yüzlerce yıllık İslam geçmişine rağmen, yeniden bir terim olarak “İslamcılık” kavramının kullanılmaya başlanması dikkat çekici bir gelişmedir. Ancak teslim edilmelidir ki bu adlandırma bir galatı meşhurdur! Çünkü doğrudan tez konusu olan SM/SR dergisinde bu deyim, istisnai örnekler dışında yer verilmemiştir. Dergide bir fikir akımı olarak İslamcılık deyimini ilk defa Ahmet Naim, 23 Nisan 1914’de, İslam Mecmuası’nda “Türkçü-İslamcı” adını verdiği kesimi eleştirmek için kullanmıştır.

SM/SR dergisinde hiç yazmamış olan Ziya Gökalp de “Türkleşmek-İslamlaşmak-Muasırlaşmak” adını verdiği kitabında, İslamlaşma terimini tercih ettiği gibi aynı kitapta; “İslamlaşma fikrinin mürevvici (tarafı) SR dergisi, Türkleşmek fikrinin mürevvici ise Türk Yurdu dergisi idi” tespitinde bulunmuştur.

Sait Halim Paşa’nın “İslamlaşma” adıyla yazdığı risalesi daha sonra, aynı başlıkla SR dergisinde tefrika edildiği gibi, dergide sözü edilen risalenin bir takdim yazısında Mehmet Akif yine “İslamlaşmak” başlığını kullanmıştır¹. Peyami Safa, “Türk İnkılabına Bakışlar” adını verdiği kitabında İslamcılık deyimine yer vermiştir. Tarık Zafer Tunaya’nın konu hakkındaki kitabının adı da “İslamcılık Akımı”dır.

İsmail Kara ise Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi / Metinler Kişiler 1-2-3 adlı kitaplarında ve “İslamcıların Siyasi Görüşleri-1” ile “İslamcıların Siyasi Görüşleri-2” vb. kitaplarında İslamcı terimini kullanmıştır. Mümtazer Türköne de “Siyasal İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu” adlı kitabında, İslamcılık deyimini tercih etmiştir.

Görüldüğü gibi Meşrutiyet döneminde, İslamcılık terimi yerine daha çok ve özellikle İslamlaşma kavramı tercih edilmişken, Cumhuriyet döneminde ise İslamlaşma deyimini yerine İslamcılık terimi kullanılmıştır. İki terim arasında az da olsa bir farklılık olmasına karşılık anlam itibarı ile bir değişiklik yoktur. İslamlaşmak da İslamcılık da aynı anlamda kullanılmıştır. Aradaki farkı belki Cumhuriyet döneminde, Türkçenin geçirdiği değişim ile açıklamak daha gerçekçidir.

Bu tez çalışmasında her iki terime yer verilmekle birlikte daha çok İslamcılık kavramı tercih edilmiştir. İslamcılık teriminin sadece adlandırılmasında değil, asıl farklılık ona yüklenen anlamda ortaya çıkmıştır.

¹ Mehmet Akif, “İslamlaşmak”, *SR dergisi*, 10 Nisan 1919/9 Recep 1337, C.16, S.404-405, s.132-133.

Tanpınar, İslamcılık düşüncesini, “eskinin içinde yeniyi arayış” olarak tanımlamıştır. Yeniyi arama çabası, elbette devletlerin siyasetleri ve aktörlerin konumları ile dönemin kendine has şartları bir bütün olarak anlaşıldığı ölçüde kavranabilir.

Osmanlı döneminde, kalemiye, seyfiye ve ilmiye arasında tesis edilen ‘denge’, klasik Osmanlı yönetim sisteminin temel dayanak noktalarından birisi olmuştur. Yapılan reformlarla devleti kurtarmanın yolunu, “sekülerleşmek, merkezileşmek ve devletin etki alanını genişletmekte” arayan yüksek seviye bürokratlarına karşı, ulema (ilmiye sınıfı) giderek artan bir şekilde sosyal statü kaybına uğramış, bu yüzden ilmiye ile reformcular arasında gerilimler yaşanmıştır. Yapılan reformlar sonunda fıkhn alanı giderek daralmıştır. İctihat kapısının açık olduğu, açık olması icap ettiği vurguları ise ilmiye sınıfının dışından gelmiştir. İlmiye genel bir durgunluk ve eski bilgilerin tekrarı ile yetinmiştir. Dolayısı ile ilmiye XIX. yüzyılda olup bitenleri yönlendirme ve etkileme gücünü kaybetmiştir.

Sınıflı Batı toplumlarında, ruhbanın yetki ve faaliyet alanında olan işlerin tamamının ya da bir kısmının burjuvanın (orta sınıfın) eline geçmesi laikleşme/sekülerleşme olarak kabul edilmiştir. Fıkhn alanının, ilmiyenin yetki alanının daralmasını da Batılı manada bir laikleşme/sekülerleşme olarak kabul edilmiştir. Buna karşılık ilmiye sınıfından olmadığı halde, İslami ilimlere vakıf olan birisinin fıkhn için veya genel İslami konular için görüş belirtmesi bir yetki aşımı olarak kabul edilmemiştir. Çünkü, Batıda ruhbanın Tanrı’yı temsil etmesi, onun adına kararlar alması gibi yetkiler, Osmanlı toplumunda ilmiye sınıfı için söz konusu değildir.

Sanayi Devrimi sonrasında Avrupa’nın “Fen Bilimleri” ile elde ettiği üstünlük, zamanla sosyal ve siyasi alanlarda da Avrupa’nın öne çıkmasına, sömürge alanlarını genişletmesine yol açmıştır. Bu durum İslam dünyası için de geçerlidir. Böylece Avrupa’nın medeniyet alanındaki üstünlüğünün, kültürünün bir sonucu olduğu görüşü taraftar toplamaya başlamıştır. Avrupa/Batı kültürü ile diğer kültürler arasında hiyerarşi denilebilecek bir ilişki biçimi ortaya çıkmıştır. Hindistan’da Kadiyanilik, Türkiye’de Batıcılık akımı bu hiyerarşik ilişkiyi savunan örnekler olarak hatırlanmalıdır.

Cumhuriyet döneminde; İslam'ın anlamında, içeriğinde önemli değişiklikler gözlendiği gibi, uzun bir zaman bu konuda bilimsel çalışmaların yapılmayışı bilgi yetersizliğine yol açmıştır. Ancak İslamcılık anlayışının son derece olumsuz bir şekilde algılanmasını, yalnızca bilgi yetersizliği ile açıklanması mümkün değildir. Oryantalistlere paralel bir şekilde, önyargı sınırlarını da aşan mahkûm edici bir propaganda diliyle İslamcılık düşüncesine yaklaşılmaması, bazı Türk akademi ve aydın çevrelerinde de etkili olmuştur.

Akademi içinde; İslam uygarlığı denilen şeyin aslında Arap uygarlığı olduğu, İslam uygarlığı taraftarı olanların da (İslamcılar) gerçekte Arap uygarlığı taraftarları veya Arapçılar olduğu gibi tezler ortaya çıkmıştır. İslamcılığın gericilikle eşdeğer tutulması gibi, “Tanzimat Döneminde gericilik dönemi düşünüşü, Batı'nın maddi uygarlığı ve üstünlüğü etkisinde kalmış, İslam tarihinin gerçekte dinsel tarihinin değil, din karşıtı olan tarihinin büyük katkılarına sarılmış, onu Arap ve şeriat Müslümanlığı ile eşit saydığı” ileri sürülmüştür. Gerçekte İslam uygarlığının katkı ve başarıları, İslam kelamcılarının ve şeriatçıların dehri, zındık, mülhid saydıkları kişilerin ve çevrelerin eserleri olduğu tezine bakılırsa; İslam uygarlığı diye bir şey yoktur. İslam uygarlığı denilen eserler aslında Müslüman olmayan, dehri, zındık, mülhid olanların işleridir. İslam uygarlığı ise Arapçılıktan başka bir şey değildir.

İslamcılığın tanımı, içeriği ve tarihi hakkında da benzer öznel görüşler vardır. İslamcılığın meşrutiyet ile başlayan ve biten bir akım olduğunu, meşrutiyet İslamcılarının teokratik bir saltanat etrafında toplandıklarını, bütün çabalarının Osmanlı İmparatorluğu'nun ihyası ve yeniden kurulurcasına kalkındırılması olduğu gibi görüşler işlenmiştir.

Buna karşılık özet kısmında da değinildiği gibi, 4 Şubat 1909'da SM dergisinde Muhammed Abduh'un yayınlanmış olan “Sultan” başlıklı makalesi ile İslam'da padişahlığın, saltanatın olmadığı görüşü savunulmuştur. İslamcıların tezleri arasında hanedanlığa dayalı teokratik bir idari yapının olduğu görüşü de sonradan yapılmış bir icat gibi görünse de gerçek de oryantalist bir iddiadır. Çünkü İslamcıların teokrasiyi savunduklarını gösteren bir veriye sahip değiliz. Ancak teslim edilmelidir ki “İslam'da saltanat yoktur” tezinden hareketle Meşrutiyet döneminde, İslamcılar Osmanlı hanedanlığına karşı çıkmamıştır. Dönemin şartları içinde hanedanlığa karşı çıkan bir örnek de yoktur. Buna rağmen teokrasi ve hanedanlıktan

hareketle İslamcılık düşüncesine getirilen eleştiriler ancak öznel görüşlerin sınırları içinde kalmıştır.

İslamcılık düşüncesi geleneksel dini anlayış çerçevesinde de ağır sayılacak bir eleştiriye muhatap olmuştur; “İslamcılar, dini, terakki taraflısı, menşei ve teşvikçisi olarak görmelerinin, modernleşmeye engel olacak dini öğelerin geriye doğru itilerek, yeni bir yorumla tehdit edici olmaktan çıkarılıp unutturulmaya çalışılmasının, İslam’ın seküler yorumuna sebep olması” gibi günlük hayat içinde önemli yerleri olan “tevekkül”, “miskin” gibi kelimelerin, İslamcıların yazdığı metinler ile ters yüz edilerek biçimsizleştirildikleri, çarpıtıldıkları iddia edilmiştir.

Ahmet Naim’in, “Fransız İhtilali’nin, İslam İnkılabı ile kıyaslanamayacağı, İnsan Hakları Beyannamesi’nin ise İslam hukukundan alındığı, hürriyet, adalet, müsavet, uhuvvet gibi kavramların kaynağının İslam olduğu” görüşüne karşılık, “İslamcılar, savundukları, hürriyet, müsavet vb kavramların, Fransız İhtilali’nin getirdiği muhteva ile dolu olduğu” savunulmuştur. İsmail Kara’nın vurguladığı gibi Meşrutiyetten sonra “uhuvvet” telakkisine, Müslüman halkın tepkisini, İslamcı yayın organları ile ilmiye sınıfının zayıflatmaya çalıştıkları, İslamcılar, İslamiyet’te ruhbanlık yoktur iddiası ile ilmiye sınıfını zayıflatmışlar, meşveret-şura-şeriat-maslahat gibi kavramları, dini bir muhteva ile asr-ı saadete kadar götürülen meşrutiyet fikrinin, hilafet-saltanat sistemini, zayıflatarak dönüştüren bir karaktere sahip olduğu belirtilmiştir².

Bu araştırmamızın önemli tespitlerinden birisi de dördüncü bölümünde ele alındığı gibi, İslamcılar “halifeliği dini bir kurum olarak görmedikleri” eleştirisidir. Araştırmamızda, Halifeliği (İmamet) İslam’ın bir rüknü/unsuru sayan görüş Şiiilere ait olduğu tespitine yer verilmiştir. Şiiilerin iddiasına göre Hz. Ali ve takip eden evlatları (torunları), imam olarak doğrudan ilahi vahiy ile görevlendirilmiştir. Bu yüzden onların imametine inanmak, Şia/Caferi mezhebine göre imanın şartlarından sayılmıştır. Oysa benzeri bir görüş Sünnilerde (Ehli Sünnet vel Cemaat’de) yoktur. Sünniler, halifeliği doğrudan dinin bir rüknü/unsuru saymamıştır. Halifeliği doğrudan dini bir kurum, makam kabul etmemişlerdir. Halifelik/İmamet kelami ve itikadi bir mesele değil iken, Şiiilerin, onu itikadın, kelamın temeli görmelerine

² İsmail Kara, “İslam’da Ruhbanlık Yok mudur!”, *Müslüman Kalarak Avrupalı Olmak Çağdaş Türk Düşüncesinde Din Siyaset Tarih Medeniyet*, İstanbul 2018, s.76-80.

karşılık, Şiileri reddetmek maksadıyla bu konuyu Sünniler de kelam ilminin konuları arasına almışlardır.

İslamcılık düşüncesini savunanlara göre, halifenin seçilme usulü, yetkileri ve görev süresi gibi konular, Sünnilerin görüşüne göre, doğrudan halkın rızasına, takdirine bırakılmıştır. Devlet başkanlığı, halifelik, İslam akaidinin değil, İslam hukukunun konusu sayılmıştır. Çünkü halifelik/imamet, nas ile tayin edilmiş bir itikat konusu değil, doğrudan halkın rızasına, istişaresine bırakılmış bir siyasi, hukuki bir meseledir.

Bazı akademik çevrelerde görülen bu tezlere bakılırsa, İslamcıların tezlerinde doğru bir unsur bulmak zordur. Aynı zamanda İslamcıların telkinleri de siyasi yapının kökten değiştirilmesine ve Batılılaşma hamlelerinin kolaylaştırılmasına katkıda bulunmuştur. Batıcılık ile kategorik bir uyumsuzluk içinde olan İslamcılık hakkındaki bu görüşleri, nesnel, bilimsel tutum ile bağdaştırmak hayli müşküldür.

Araştırmalarımız neticesinde elde edilen verilere göre, İslamcılık terimi yerine “Siyasal İslam” kavramını tercih eden örneklerin olduğu, Siyasal İslam’ın tanımı için Henri Munson’un referans alındığı; “İslam din olmanın ötesinde ideoloji haline gelmiş ve siyasal içerik kazanmıştır.” İslamcıların, hayatın dinsel ve laik yönlerini ayırmanın geçerliliğini ve meşruiyetini teorik olarak reddetmiş oldukları, Mısır’da Reşit Rıza’nın “İslam Devleti” kavramını ortaya atması ile Siyasal İslam’ın başladığını, Muhammet Abdüh’un temsil ettiği “İslam Modernizmine” bir alternatif olarak, Siyasal İslam’ın ortaya çıktığını, İslamcılığın diyalog yerine kavgayı, şiddeti tercih ettiklerini bunun için İslamcı bir devleti hedef olarak benimsedikleri ileri sürülmüştür.

Bu görüşler arasındaki uyumsuzluğun yanında, İslamcılığın Yeni Osmanlılar ile veya Afgani-Abdüh ile başlamış olduğu gibi, genel kabullerin bile dışına çıkan bilgilerle, “Siyasal İslam’ın”, ideolojik yapıya sahip olmakla, laikliği reddetmekle, şiddeti meşru görmekle ve nihayet İslam Devleti istemekle eleştirilmesi önemli ve dikkate değer düşünceler arasında yer almıştır.

Türkiye’de, Cumhuriyet dönemi ile başlayan yüzyıllık bir zamanda bazı akademi ve aydın çevrelerinde “gericilikle” İslamcılığı eş anlamda göstermeye yönelik bazı çabalar da görülmüştür. İslamcılığı konu edinmiş bazı eserlerin adları bu durumu açıklayan örneklerdir: İlhan Arsel; Şariatçıyla Mücadelenin El Kitabı,

İstanbul, 2008, Çetin Özek; 100 Soruda Türkiye’de Gerici Akımlar, İstanbul, 1964 ve Türkiye’de Gerici Akımlar ve Nurculuğun İçyüzü, İstanbul, 1964, Çağlar Kırçak; Türkiye’de Gericilik: 1950-1990, Ankara, 1993 ve Meşrutiyetten Günümüze Gericilik, Ankara, 1989, Neşet Çağatay; Türkiye’de Gerici Eylemler:1923’den Bu Yana, Ankara, 1972 vb.

Burada verilen örneklerde görüldüğü gibi İslamcılık hakkında bir kısım Türk akademisinde önemli bir öznel birikim vardır. Bu öznel birikim ise İslamcılığın tarihinin ve içeriğinin nesnel bir analizine, önemli ölçüde zorluk çıkarmaktadır. İslamcılık hakkındaki öznellik, yalnızca bazı akademilerle sınırlı değildir. Türkiye’de bazı aydın çevrelerinde de benzeri bir öznellik olduğu görülmektedir.

Siyasi İslamcılık düşüncesi hakkında bazı aydın çevrelerde görülen tereddüt ve öznellik için belki de en çok bilinen örnek Peyami Safa’dır; İnkılaplardan evvelki üç cereyanın, Büyük Harpte geçirdiği ilk ve Kurtuluş Harbi’nde geçirdiği son kanlı imtihanda, İslamcılığın şehit olduğunu, Türkçülük ve Garpcılığın ise ağır yaralandığını, İslamcılığın Mısır’ın fethine giderken Arabistan’ı kaybettiğini, nazari plandan çıkan İslamcılık fikrinin, ‘hilafet ordusu’ halinde Anadolu’nun üstüne yürüdüğünü, milliyetçilik fikri ve ‘kuvay-ı milliye’ çetelerinin ona cevap verdiğini, İslam’ın teokratik bir bünyeye sahip olduğunu... irticanın teokratik bünyenin eseri olduğunu, Kemalist inkılaplardan önce Türk kadınının yarı tavuk yarı insan durumunda bulunduğunu, taassup halindeki İslamcılığın, İstanbul’dan İtilaf donanmalarıyla uzaklaştığını, Vahdettin ile beraber kaçtığını ve Osmanlılık politikasının İzmit’te Ali Kemal ile beraber asıldığını ifade etmiştir.

Cumhuriyet döneminde ise bazı çevreler, İslam kaynaklı kurum ve hareketleri, tanıma ve anlama isteğinden uzak bir şekilde, teokratik ve gerici kabul eden oryantalist söylemleri benimsemişlerdir.

İslamcılığın tarifi kadar hangi döneme ait olduğu ve merkezi hakkında da görüş birliği yoktur. İslamcılığı “Soğuk Savaş Dönemi İdeolojisi” sayan, sömürgecilik döneminde Batının, İslam’ı Türk yerine Arap adıyla eşitlediğini, Türkçenin kullanım alanının azlığı nedeniyle, İslamcılığın merkezinin Türkiye yerine, Mısır, Hindistan/Pakistan gibi ülkelere kaydığı gibi tezler ileri sürülmüştür.

XX. yüzyıl İslam siyasi düşüncesi anlatımlarında, İran, Mısır, Pakistan, Hindistan, Suriye, Irak hatta Lübnan’dan söz edilirken Türkiye’nin adına yer

verilmeyişi bir tesadüfün, unutkanlığın, bilgi yetersizliğinin sonucu mudur, yoksa siyasi bir tercihin ürünü müdür? Şii akademisyen Hamit İnayet'in bilinçli, siyasi bir tercih sonunda Türkiye'yi hesaba katmayan bu tür değerlendirmeler yaptığı bilinmektedir. İnayet'in benzeri bir görüşü daha önce Arap Hristiyanlarından Albert Habib Hourani'nin³ de tercih etmesi dikkate alındığında, bu siyasi tercihin yalnızca İnayet ile sınırlı olmadığını teslim etmek kaçınılmaz hale gelmektedir.

Evet siyasi tercihler sonunda Arap ve Fars aleminde böyle bir dil kullanılması örnekleri vardır. Ancak Türkiye'nin, İslam dünyasının ve İslam düşüncesinin merkezi olmaktan çıkarılması öncelikle Osmanlının tasfiyesi ile başlamıştır. Cumhuriyet döneminde ise bazen İslamcılık irtica adıyla iç tehdit sayılmış, uzun süre bu konuda hemen her türlü araştırma ve yayın yasaklanmaya çalışılmıştır. Türkiye yüzyıl boyunca bu işlerden uzak ve yüzünü Batıya dönmekle, Batı ittifakı içinde olmaya çalışmakla yetinmiştir. İslamcılık hakkında yayınlar, akademik çalışmalar ancak demokrasiye geçiş döneminden sonra yetersiz de olsa ortaya çıkmıştır.

Dil meselesini de ayrıca hesaba katmak lazımdır. Çünkü Arapçanın kullanım alanı Türkçeye göre daha yaygındır. XX. yüzyılın başında Arap ülkeleri işgal altında ve sömürge ülkeleri olmalarına rağmen, İslamcılık hakkındaki yayınlar Türkiye'ye göre çok daha fazla ve kesintisiz olmuştur. Türkiye'de İslamcılık hakkında yalnızca olumsuz içerikte yayınların varlığı bilinmektedir. Bu durumda Arapça, Farsça vb dillere İslamcılık hakkında Türkçeden çevrilecek kitabın olmayışı da hatırlanmalıdır. Tabiat boşluk kaldırmaz kuralı burada da kendini göstermiş, Türklerden boşalan İslamcılık, İslam düşüncesi merkezi zamanla Mısır, Hindistan/Pakistan, İran gibi ülkelere kaymıştır.

Evet Sünni havza, Şia'nın imamet konusundaki iddiasına tarih boyunca muhalefet etmiştir. Buna karşılık aynı Sünni havza halifeyi/padişahı “zillullah” saymak, Hz. Muhammed'in temsilcisi görmek gibi bir çelişkiyi de yüzlerce yıl sürdürmüştür. Osmanlının yıkılışından, meşrutiyet, Kanun-ı Esasi vb. uygulamaları sorumlu bilmek, üstelik Kanun-ı Esasi gibi uygulamaları da laikliğin kendisi veya başlangıcı bilmek önemli bir abartıdır. Çünkü şer'i ve örfi diye hukukun iki ana unsurdan oluşmasının yüzlerce yıllık bir geçmişi olduğu gibi Kanun-ı Esasi'nin neredeyse bütün maddelerinin de ayrı bir nassa dayandırılmış olması, Kanun-ı Esasi'nin laik bir uygulama olduğu iddialarını ortadan kaldıracak bir içeriğe sahiptir.

³ Albert Habib Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, Çeviren: Hüseyin Yılmaz, İstanbul 2015, s.8.

Buna karşılık, iddia edildiği gibi, SR dergisi yazarlarının, hilafete/saltanata yönelttikleri eleştirinin, “meşrutiyete, İslam devletine, İslam demokrasisine, İslam radikalizmine, laikliğe yol açan kapıyı araladığı” görüşünün mesnedi olacak bilgilere ulaşmak zor olduğu gibi, “İslam siyasi düşüncesinde İslam şeriatı ve halkın temsilinin çözüldüğü, halifenin/padişahın, Allah’ın / Hz. Muhammed’in, şeriat’ın temsilcisi sayıldığı” gibi iddialara da kaynaklık edecek bilgiler yoktur. Bu görüşlerin, Allah tarafından imamın vahiy ile görevlendirilerek, O’nun temsilcisi olduğu şeklindeki Şii iddiasına paralel görüşler olduğu bilinmektedir.

Namık Kemal’in 1868’de Hürriyet gazetesinde yazmış olduğu “Devletimiz muammer olmak isterse, şeriat-ı Ahmediyeye ittibadan ve devlet-i İslamiye halinde kalmaktan ayrılamaz” dediği, İslam devleti fikrinin, hilafetin kaldırılması döneminde, Reşit Rıza tarafından geliştirildiği görüşünün isabeti hayli müşkülâtlıdır. Buna karşılık, halifelik yerine İslam devleti adlandırmasının kullanılmasında daha çok kapsayıcılık olduğu açıktır.

Batıcılık siyasal düşüncesi, Batılılaşma politikaları sayesinde mütehakkim ve tanzim edici bir konum elde etmiştir. Buna karşılık kuruluş/kurtuluşun temel unsurlarından olan İslamcılık akımı ise bazen bastırılması icap eden iç tehdit, bazen de içeriği değiştirilerek, Batıcılık akımına yardımcı olması öngörülmüştür.

Bu çalışmamızda İslamcılık ve Batıcılık akımlarının biri birleri hakkındaki değerlendirmelerine yer verilmesi yalnızca iki akımın karşılaştırmasından ibaret değildir. Batıcılık akımının genelde Müslümanlara, özelde Türklere Batılıların gözüyle baktığının örnekleri kadar, İslamcılık akımı da Müslümanların, Türklerin gözüyle Batının, Batıcılığın nasıl görüldüğünün misalini oluşturmaktadır. İslamcılık kültür ve medeniyet ayırımı ile saldırgan ve sömürgeci olan Batıya ve onun kültürüne karşı kendini korumayı, varlık nedeni sayarken, Batı medeniyetinden faydalanmayı savunması ile de kendi içinde bir çelişkiye düştüğünü iddia etmek mümkün değildir. İslam alemi için Osmanlı Devleti’nin varlığını bir ölüm kalım meselesi gibi gören İslamcılar, içinde yer aldıkları Millî Mücadelenin sonunda önce Osmanlı Devleti’nin sonra kendilerinin tasfiyesine şahitlik etmişlerdir.

Tezimizde de vurgulandığı gibi, İslamcılar bir yandan toplumsal sorunların çözümü için, İslam’ın asli kayağını ve uzak geçmişini örnek almaları bazen tarih dışı, bazen gerici olarak suçlanmalarına neden olmuştur. İslamcılığın içeriğine vakıf

olmayanların, asli kaynaklara ve “asr-ı saadete dönüş” isteğini yeterince takdir edemediklerinin örnekleri bu çalışmada gösterilmiştir. Oysa asli kaynaklara dönme çabasını İslamcılar, yenilenmenin, yeni bir “rönesansın” isteği olarak ileri sürmüşlerdir.

Batıcılığın ilham kaynağı olan oryantalizmin eleştirilerine, İslamcıların verdiği cevaplar kadar XIX. yüzyılda sistemleşen “occidentalizmin” (Batıcılığın) getirdiği eleştirilerde, Doğu ve Batı karşılaştırmalarının anlamını genişletmiş her iki tarafın anlaşılmasına yeni bir imkân temin etmiştir. Cemaleddin Afgani ve Namık Kemal’in “Renan Reddiyelerinin” ve SR dergisinde başta Abdülaziz Çaviş’in “Anglikan Kilisesine Cevabı” ile Manastırlı İsmail Hakkının, “Dozy’nin Tarihi İslamisine Reddiyesi” vb. yazılarda ayet ve hadislerle dayalı açıklamalarının, occidentalizme kaynaklık etmeleri bakımından istisnai içerikleri vardır. İslam tarihinin uzak geçmişine İslamcıların yaptıkları atıflar, İslam tarihinde yer alan despotları ve hurafeleri, Müslümanların geri kalmasından sorumlu tutma çabaları ise, İslam tarihini yok sayma ve İslam geleneğine karşı çıkma gibi suçlamaların muhatapları olmalarına yol açmıştır.

SR dergi çevresinde Mehmet Akif Bey, Sait Halim Paşa, Abdürreşit İbrahim, Ahmet Naim ve Manastırlı İsmail Hakkı’nın görüşleri temsil gücü bakımından diğerlerinden daha fazla olduğundan bu çalışmada, İslamcılık, Batıcılık ve Milliyetçilik karşılaştırmalarında daha çok yer verilmiştir.

Araştırmamızın üçüncü bölümünde İslamcıların, kendi toplum kesimlerini ve diğer toplumları isimlendirirken geleneksel İslami literatürde yeri olan kavramları terk ettikleri görülmüştür; Darü’l Harp, Darü’l İslam, Darü’l Cihad, Darü’s Sulh, Ehli Kitap, Zımmi, Harbi, Bağı vb. kavramları, İslamcıların pek kullanmadıkları bilinmektedir. Buna karşılık eskiden bilinmeyen, kullanılmayan, meclis, meşrutiyet, cumhuriyet, seçim, siyasi parti, muhalefet, kadın hakları gibi kavramları çokça kullanmışlardır. Bu kullanımda Batının etkisi ile beraber, ondan daha çok değişen toplumun, yeni ihtiyaçlarının getirdiği bir zaruret etkili olmuştur. Bunun yanı sıra böylesi kavramların terk edilmesi, İslamcılığın geleneğe dayalı bir hareket değil “modernist bir hareket” olduğunu göstermiştir.

İslamcıların tezlerinde geleneğin en çok etkili olduğu konu, kadın hakları meselesidir. Başta Ferid Vecdi, Ahmet Hamdi (Akseki) ve Ahmet Naim’in, birden

fazla evliliğin (taaddüdü zevcat) meşruiyeti ve kadının boşanma hakkına sahip olmaması doğrultusundaki yazıları geleneğin tekrarıdır. Siyasi konularda İslamcılarda görülen yenilenme, kadın hakları alanında hiç ortaya çıkmamıştır.

Tezimizin dördüncü bölümünde de belirtildiği gibi bağımsızlık ve özgürlüğün korunarak, toplumsal sorunlara çözüm için İslamcıların uzak geçmişten, asr-ı saadetten verdikleri örnekler kadar, Japonya'yı da sıkça hatırlatmaları önemlidir. Çünkü Japonya Batılı/Hristiyan bir toplum olmadığı halde gelişip ilerlemiştir. Dolayısı ile gelişmenin ancak Batı kültürünün bir sonucu olduğu iddiasını ortadan kaldıran çağdaş bir örnek olması bakımından İslamcılar için değerli, önemli bir misaldir. XX. yüzyılın başında, Hristiyan/Batı kültürünü benimsemeyen bir ülkenin, bir halkın ilerleyebileceğini gösteren önemli bir kanıttır.

Aynı zamanda Japonya, 1905'de Rusya'yı büyük bir yenilgiye uğratmıştır. Türkistan gibi İslam dünyasının önemli bir kesimini işgal eden sömürgeci Rusya'nın, Japonlar tarafından yenilmesi SR dergisi ve onun yazarlarından Abdürreşit İbrahim için son derece önemli bir olay olarak görülmüştür. Japonya'nın yaptığını İslam dünyasının özellikle Osmanlı Devleti'nin yapmasını engelleyecek hiçbir şeyin olmadığı görüşü İslamcı çevrelerde hâkim duruma gelmiştir.

İslamcıların görüşleri arasında, Doğu/Batı karşıtlığı bir Hilal/Salip (Haçlı) mücadelesi olarak görülmüş iken; Batı'nın Doğu'da yaptığı sömürgeciliğin benzerini "bizde Batıda yapmalıyız, Batıyı ele geçirip sömürgeleştirmeliyiz" gibi düşünceler telkin edilmemiştir. Batı karşıtlığı daima Batı saldırılarına karşı bir korunma ve kendini savunma sınırları içinde kalmıştır. Bu yüzden İslamcılığın, Batı karşıtlığında insani özellikler daha baskın durumdadır.

Tanzimat Fermanı (1839) ile birlikte Batıcılık akımının giderek güçlendiği, tanzim edici olmaya başladığı, nizami mektep ile okulda, nizami mahkeme ile adliyede, nizami kanunlar ile hukukta ikili bir yapı tesis ettiği, bütün bu gelişmelerin Osmanlı Devleti'ni güçlendirmek bir yana, sonunu hazırladığı gibi görüşlere karşılık İslamcıların tutumu dikkat çekicidir. Çünkü birinci kuşak İslamcılar yani Yeni Osmanlıların, Tanzimat uygulamalarından olan nizami kanun, nizami mahkeme gibi uygulamalara şiddetle muhalefet etmelerine karşılık, meşrutiyetin kurulmasına öncülük ettikleri bilinmektedir. Benzeri bir durum İkinci Meşrutiyet döneminde, ikinci kuşak İslamcılar için de söz konusudur. Meşrutiyeti, meclisi, seçimleri,

Kanun-ı Esasi’yi sahiplenmelerine karşılık, kadın hakları ve Batı kültürünün alınması taleplerine şiddetle muhalefet etmişlerdir.

Batılı emperyalist devletlerin, Osmanlı Devleti vb. Müslüman ülkelere uyguladığı zorbalık politikalarını engellemenin tek yolu olarak “İttihad-ı İslam” görülmüştür. SR dergisindeki İslamcılara göre, diğer düşünce akımlarının devletin kurtuluşu için, önerdikleri çareler geçersizdir ve uygulanma imkânı yoktur.

Zira Batıcılar körü körüne taklitçilik, Türkçüler ise İslamiyet’e aykırı olan kavmiyetçilik (ırkçılık) davası peşindedirler. İslamcılar, Osmanlıcılık akımına karşı önce olumlu yaklaşmış ancak Balkan Savaşlarından sonra Müslüman olmayan ulusların, devletten kopması üzerine bu konudaki görüşlerini değiştirmişlerdir.

İslamcılar salt siyasi, kültürel ve askeri bakımdan değil, kapitülasyonlar yoluyla da Batılı ülkelerin ekonomik ablukaları altında, Müslüman ülkelerin tutulmalarına şiddetle muhalefet etmişlerdir.

Sonuç olarak, Batıcılık akımının Türkiye’de mütehâkkim ve tanzim edici duruma gelmesi zamanla İslamcılığı yalnızca tarihte kalan öteki durumuna getirmiştir. Batıcılık akımı, Türkiye dışındaki ülkelerde sömürgecilik yoluyla üstünlük sağlamışken, Türkiye’de resmi politikalar yoluyla benzer bir üstünlük elde etmiştir. Yine de son dönemde basın yayın alanında görülen özgür hava İslamcılık hakkındaki yayınların artmasına yol açmıştır. Ayrıca akademinin sahip olduğu özerkliğin sonucu olarak İslamcılık hakkında çok sayıda tezin hazırlanması, bu inceleme ile birlikte, İslamcılık etrafındaki önyargıların aşılmasına katkıda bulunacağı kanaatindeyim. Bu tezin temel amaçlarından birisi de İslamcılık düşüncesi akımının geçmişte ve günümüzde Türk fikir hayatına olan etkilerinin nesnel bir şekilde anlaşılmasını kolaylaştırmaya çalışmaktır.

KAYNAKÇA

1-TEMEL KAYNAKLAR

İctihat Dergisi (1908-1925)

Sebilürreşat Dergisi (1912-1925)

Sıratı müstakim Dergisi (1908-1912)

TBMM ZABIT CERİDESİ (1920-1924)

Volkan Gazetesi (1908-1909)

2-ANSİKLOPEDİLER

İslam Ansiklopedisi (MEB), İstanbul, 1993.

İslam Ansiklopedisi (DİB), İstanbul, 1995.

Düstur, Birinci Tertip, İstanbul, 1289.

MDSD İslamcılık, Editörler: Tanıl Bora-Murat Gültekingil, C.6, İstanbul, 2004.

Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi, İstanbul, 1985.

3-KİTAPLAR

Abdullah Metin, *Oksidentalizm, İki Doğu İki Batı*, İstanbul, 2013.

Abdürreşit İbrahim, *Alem-i İslam*, Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Konya, 2013.

Affifi, Ebü'l-Ala, *Muhyiddin İbnü'l Arabi'nin Tasavvuf Felsefesi*, Çeviren: Mehmet Dağ, Ankara, 1974.

Ahmet Cevdet Paşa, *Tezakir 40-Tetimme*, Yayınlayan: Cevat Baysun, TTK, Ankara, 1967.

Ahmet Niyazi, *Hatırat-ı Niyazi*, İstanbul, 2003.

Adanır, Fikret, *Makedonya Sorunu*, Çeviren: İhsan Çatay, İstanbul, 2001.

Akçura, Yusuf, *Üç Tarz-ı Siyaset*, TTK, Ankara, 1976.

Akçuraoğlu, Yusuf, *Türk Yılı 1928*, Hazırlayanlar: Arslan Tekin-Ahmet Zeki İzgöer, TTK, Ankara, 2009.

Akgün, Seçil, *Halifeliğin Kaldırılması ve Laiklik (1924-1928)*, Ankara, Tarihsiz.

Akgündüz, Ahmet, *Belgeler Gerçekleri Konuşuyor*, İzmir, 1989.

Akgündüz, Murat, *Osmanlı Devleti'nde Şeyhülislamlık*, İstanbul, 2002.

Akşin, Sina, *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, İstanbul 1987.

———, *İstanbul Hükümetleri ve Millî Mücadele*, C.I, İstanbul, 1998.

Akyol, Taha, *Atatürk'ün İhtilal Hukuku*, İstanbul 2017.

Ali Abdürrazık, *İslamiyet ve Hükümet*, Mütercimi: Ömer Rıza, İstanbul, 1927.

Arar, İsmail, *Atatürk'ün Halkçılık Programı*, İstanbul, 1963.

- Armaoğlu, Fahir, *20. Yüzyıl Siyasi Tarihi 1914-1990*, Ankara, 1993.
- Aşıkpaşazade, *Aşıkpaşazade Tarihi*, Neşreden: Ali Bey, İstanbul, 1332.
- Atatürk, M. Kemal, *Nutuk*, C.I, MEB, Ankara 1973.
- Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri 1919-1938*, II, Derleyen: Nimet Arsan, Ankara, 1961.
- Aydemir, Şevket Süreyya, *Makedonya'dan Orta Asya'ya Enver Paşa 1908-1922*, İstanbul, 1981.
- Babanzade Ahmet Naim / Hayatı Eserleri Fikirleri*, Editörler: M. Cüneyt Kaya-İsmail Kara, Zeytinburnu Belediyesi, İstanbul, 2018.
- Barthold, Vasili Viladimiroviç, *Halife ve Sultan İslam'da İktidarın Serüveni*, Çev: İlyas Kamalov, Yeditepe Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2012.
- Başgil, Ali Fuat, *Din ve Laiklik*, İstanbul, 2016.
- Baykara, Tuncer, *Anadolu'nun Tarihi Coğrafyasına Giriş / Anadolu'nun İdari Taksimatı*, İstanbul, 2019.
- Bayur, Yusuf Hikmet, *Türk İnkılabı Tarihi*, C.II, K.IV, Ankara, 1991.
- Berkes, Niyazi, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul, Kasım 2002.
- , *Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler*, İstanbul, 2002.
- , *İslamlık Ulusçuluk Sosyalizm*, İstanbul, 1975.
- Beyatlı, Yahya Kemal, *Çocukluğum, Gençliğim, Siyasi ve Edebi Hatıralarım*, İstanbul, 1976.
- Bilgegil, Kaya, *Yakın Çağ Türk Kültür ve Edebiyatı Üzerine Araştırmalar, Müteferrik Makaleler*, Erzurum, 1980.
- Bilsel, Cemil, *Lozan*, İstanbul, 1998.
- Birinci, Ali, *Hürriyet ve İtilaf Fırkası*, İstanbul, 1990.
- Cebeci, İsmail, *Ceride-i İlmiyye Fetvaları*, İstanbul, 2009.
- Cemal Paşa, *Hatıralar*, Yayına Hazırlayan: Alpay Kabacalı, İstanbul, 2006.
- Cemaleddin Afgani-Muhammed Abduh, *Urvetü'l-Vuska*, Çeviren: İbrahim Aydın, İstanbul, 1984.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir'de Usul*, Ankara, 1993.
- , *Tefsir Tarihi*, C.II, Ankara, 1988.
- Ceyhun, Abdullah, *Sırat-ı Müstakim ve Sebilürreşat Fihristi*, DİB, Ankara, 1991.
- Cin, Halil, *İslam ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*, Ankara, 1974.
- Coşar, Ömer Sami, *Milli Mücadele Basını*, İstanbul, 1967.
- Çavdar, Tevfik, *İttihat ve Terakki*, İstanbul, 1991.
- Çaviş, Abdülaziz, *Anglikan Kilisesine Cevap*, Çeviren: M. Akif Ersoy, Sadeleştiren: Süleyman Ateş, Ankara, 1974.
- Çeçen, Anıl, *Türkiye Cumhuriyeti Ulus Devleti*, Ankara, 2001.
- Çelik, Hüseyin, *Ali Suavi ve Dönemi*, İstanbul 1994.

- Çoker, Fahri, *Türk Parlamento Tarihi – Milli Mücadele ve TBMM Birinci Dönemi*, C.1, TBMM Yayınları, Ankara, 1995.
- Danişment, İsmail Hami, *31 Mart Vakası*, İstanbul, 1961.
- Demirel, Ahmet, *Ali Şükrü Beyin Tan Gazetesi*, İstanbul, 2017.
- , *Birinci Mecliste Muhalefet*, İstanbul, 2020.
- Doğan, D. Mehmet, *Camideki Şair: Mehmet Akif*, İstanbul 1998.
- Ebü'l-Ala Mevdudi, *Hilafet ve Saltanat*, Çeviren: Ali Genceli, İstanbul, 2016.
- , *İslam 'da Hükümet*, Çeviren: Ali Genceli, İstanbul, 2016.
- Edward Said, *Filistin Sorunu*, Türkçesi: Alev Alatl, İstanbul, 1985.
- , *Oryantalizm (Doğubilim) Sömürgeciliğin Keşif Kolu*, Tercüme Eden: Nezi Uzel, İstanbul, 1982.
- Eraslan, Cezmi, *II. Abdülhamid ve İslam Birliği-Osmanlı Devleti'nin İslam Siyaseti (1856-1908)*, İstanbul, 2018.
- Eryılmaz, Bilal, *Osmanlı Devleti'nde Millet Sistemi*, İstanbul, 1992.
- Ersoy, Mehmet Akif, *Safahat-Asım*, MEB Türk Edebiyatı Dizisi, İstanbul, 2001.
- Esatlı, Mustafa Ragıp, *Meşrutiyetten Önce Manastır'da Patlayan Tabanca*, İstanbul, 2007.
- Eşref Edip, *Mehmet Akif Hayatı Eserleri ve Yetmiş Muharririn Yazıları*, Hazırlayan: Fahrettin Gün, İstanbul, 2011.
- Farabi, *El-Siyasetü'l-Medeniyye*, Çevirenler: Mehmet S. Aydın vd, İstanbul, 2017.
- Fehmi Şinnavi, *Hilafet: Modern Arap Düşüncesinin Eleştirisi*, Türkçesi: Sadık Ömeroğlu, İstanbul, 1995.
- Feroz Ahmet, *İttihat ve Terakki 1908-1914*, Çeviren: Nuran Yavuz, İstanbul, 1999.
- Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri, *Auguste Compte ve Ahmet Rıza*, İstanbul, 1944.
- Garudy, Roger, *İsrail Sorunu / Siyasi Siyonizm*, Çeviren: Cemil Aydın, İstanbul, 2019.
- Gencer, Bedri, *İslam'da Modernleşme*, İstanbul, 2017.
- Gerogeon, Françoais, *Sultan Abdülhamit*, Çeviren: Ali Berktaş, Ankara, 2006.
- Georgeon, Françoais, “Bir Kimlik Arayışı: Türk Milliyetçiliği”, *Osmanlı Türk Modernleşmesi*, Çeviren: Ali Berktaş, İstanbul, 2006.
- Goloğlu, Mahmut, *Cumhuriyet'e Doğru Milli Mücadele Tarihi 1921-1922*, İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2010.
- , *Halifelik Ne idi? Nasıl Alındı? Niçin Kaldırıldı?* Ankara, 1973.
- Gökalp, Ziya, *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*, İstanbul 1992.
- , *Türkçülüğün Esasları*, İstanbul, 2018.
- Gündüz, Mustafa, *II. Meşrutiyetin Klasik Paradigmaları: İctihat, Sebilürreşat ve Türk Yurdunda Toplumsal Tezler*, İstanbul, 2007.

- Güner, Zekai-Karataş, Orhan, *Milli Mücadele Dönemi Beyannameleri ve Basını*, Ankara, 1990.
- Güz, Nurettin, *Türkiye’de Basın ve İktidar İlişkileri 1920-1927*, Ankara, 2019.
- Hamid İnayet, *Arap Düşüncesinin Seyri*, Çeviren: Hicabi Kırlangıç, İstanbul, 1991.
- , *Çağdaş İslami Siyasi Düşünce*, Çeviren: Yusuf Ziya, İstanbul, 1988.
- Hanioğlu, M. Şükrü, *Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Jöntürklük*, İstanbul, 1985.
- , *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, İstanbul, 1981.
- Hatipoğlu, Mehmet Sait, *Hilafetin Kureysiliği*, Ankara, 2012.
- Hayta, Necdet-Uğur Ünal, *Osmanlı Devleti’nde Yenileşme Hareketleri*, Ankara, 2017.
- Huriye Tevfik Mücahid, Farabi’den Abduh’a Siyasi Düşünce, Türkçesi: Vecdi Akyüz, İstanbul, 1995.
- Hülagü, Metin, *İngiliz Gizli Belgelerine Göre Milli Mücadele’de İslamcılık ve Turancılık, İslam Birliği ve Mustafa Kemal*, İstanbul, 2008.
- İbni Haldun, *Mukaddime*, Hazırlayan: Süleyman Uludağ, C.I, İstanbul, 1982.
- İğdemir, Uluğ, *Sivas Kongresi Tutanakları*, TTK, Ankara 1999.
- İnal, İbnü’l-Emin M. Kemal, *Son Sadrazamlar*, MEB, C.4, Ankara, 1964.
- İnan, Arı, *1923 Eskişehir-İzmit Konuşmaları*, TTK, Ankara 2018.
- İnalcık, Halil, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*, Çeviren: Ruşen Sezer, YKY, İstanbul, 2009.
- İnuğur, M. Nuri, *Basın ve Yayın Tarihi*, İstanbul, 1978.
- İskit, Server Rıfat, *Türkiye’de Neşriyat Hareketleri Tarihine Bir Bakış*, MEB, Ankara 2000.
- , *Türkiye’de Matbuat Rejimleri*, İstanbul, 1939.
- İşcan, Mehmet Zeki, *Muhammed Abduh’un Dini ve Siyasi Görüşleri*, İstanbul, 1998.
- , *Siyasal İslam Dini ve Fikri Temelleri*, Erzurum, 2002.
- Kabacalı, Altay, *Başlangıçtan Günümüze Türkiye’de Matbaa Basın ve Yayın*, İstanbul, 2000.
- Kadioğlu, Ayşe, *Cumhuriyet İdaresi Demokrasi Muhakemesi*, İstanbul, 1999.
- Kalın, İbrahim, *İslam ve Batı*, İstanbul, 2007.
- Kam, Ferit, *Avrupa Mektupları*, İstanbul 2000.
- Kandemir, Feridun, *Medine Müdafası / Hz. Peygamberin Gölgesinde Son Türkler*, İstanbul, 1991.
- Kansu, Aykut, *1908 Devrimi*, İstanbul, 2009.
- Kara, İsmail, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi, Metinler/Kişiler*, C.I, İstanbul, 1986.

- , *Ferit Kam ve Avrupa Mektupları Hakkında*”, *Ferit Kam, Avrupa Mektupları*, İstanbul, 2000.
- , *İslamcıların Siyasi Görüşleri 1*, İstanbul, 2001.
- , *İslamcıların Siyasi Görüşleri 2*, İstanbul 1919.
- Karabekir, Kazım, *İttihat ve Terakki Cemiyeti 1896-1909*, İstanbul, 1982.
- , *İstiklal Harbimiz*, Sadeleştiren: Faruk Özerengin, İstanbul, Tarihsiz.
- Karadeniz, Yılmaz, *Cemaleddin Esedebadi (Afgani)-Osmanlı ve İran'ın İngiliz Paraleli*, İstanbul, 2017.
- Karakoç, Sezai, *Mehmet Akif: Hayatı, inanç ve Düşünce Oluşumu*, İstanbul, 1996.
- Karal, Enver Ziya, *Osmanlı Tarihi*, C.VI, VIII, TTK, Ankara 1995.
- Karan, Hayreddin, *Eşref Edib'in Milli Mücadele Yılları*, Hazırlayan: Fahrettin Gün, İstanbul, 2002.
- Karay, Refik Halit, *Minel Bab İlel Mihrab*, İstanbul, 2009.
- Karpat, Kemal, *İslam'ın Siyasallaşması*, Çeviren: Şiar Yalçın, İstanbul, 2004.
- Keddie, Nikki R., *Cemaleddin Efgani – Siyasi Hayatı-*, Çeviren: Alaeddin Yalçınkaya, İstanbul, 1997.
- Kısakürek, Necip Fazıl, *Doğru Yolun Sapık Kolları, Arınma Çağında İslam*, İstanbul, 2017.
- , *Edebiyat Mahkemeleri*, İstanbul, 2011.
- , *Tanrı Kulundan Dinlediklerim*, İstanbul 2001.
- Kili, Suna, *Türk Anayasaları*, Ankara 1982.
- , *Türk Devrim Tarihi*, İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2014.
- Koloğlu, Orhan, *Osmanlıdan Günümüze Türkiye'de Basın*, İstanbul 1994.
- Kon, Kadir, *Birinci Dünya Savaşı'nda Almanya'nın İslam Stratejisi*, İstanbul, 2013.
- Köker, Levent, *Modernleşme Kemalizm ve Demokrasi*, İstanbul, 1990.
- Köprülü, M. Fuat, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, TTK, Ankara, 1999.
- Kuntay, Mithat Cemal, *Mehmet Akif*, İstanbul 2001.
- Kurat, Akdes Nimet, *Türkiye ve Rusya*, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1990.
- Lewis, Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Çeviren: Metin Kırıatlı, TTK, Ankara, 1996.
- , *İslam'ın Siyasal Söylemi*, Çeviren. Ünsal Oksay, İstanbul, 2007.
- Mardin, Şerif, *Türk Modernleşmesi*, İstanbul 1991.
- , *Türkiye'de Din ve Siyaset*, -Makaleler3- İstanbul, 1991.
- , *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri (1895-1908)*, İstanbul, 1983.
- Mardin, Yusuf, *Namık Kemal'in Londra Yılları*, İstanbul, 1974.
- Meriç, Cemil, *Ümrandan Uygarlığa*, İstanbul, 1996.
- , *Kırk Ambar*, İstanbul 2017.

- Mertoğlu, M. Suat, *Sırat-ı Müstakîm Mecmuası: Açıklamalı Fihrist ve Dizin*, İstanbul, 2008.
- Muhammed Ammara, *Laiklik ve Dini Fanatizm Arasında İslam Devleti*, Çeviren: A. Karababa-S. Barlak, İstanbul, 1991.
- Muhammed Ammara, *Mutezile ve Devrim*, Türkçesi İbrahim Akbaba, İstanbul, 1988.
- M. Muhammed Hüseyin, *Modernizmin İslam Dünyasına Girişi*, Tercüme Eden: Sezai Özel, İstanbul, 1986.
- Muhammed Haşim Kemali, *İslam'da İfade Hürriyeti*, Çeviren: Muhammed Şeviker, İstanbul, 2000.
- Muhsin Abdülhamid, *Cemaleddin Afgani, Hayatı ve Etrafındaki Şüpheler*, Çeviren: İbrahim Sarmış, Ankara, 1991.
- Munson, Henri, *Ortadoğu'da İslam ve Devrim*, Çeviren: Cemal Polat-Halil Ekşi, İstanbul, 1990.
- Nalcıoğlu, Belkıs Ulusoy, *Türk Basın Tarihi*, İstanbul Üniversitesi Yayını, İstanbul, 2010.
- Namık Kemal, *Renan Müdafaaanamesi*, Hazırlayan: Nurullah Çetin, Ankara, 2014.
- , *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri, Bütün Makaleleri*, C.I, Hazırlayanlar: Nergiz Yılmaz Aydoğdu-İsmail Kara, İstanbul, 2005.
- Nevin Abdulhalık Mustafa, *İslam Düşüncesinde Muhalefet*, Türkçesi: Vecdi Akyüz, İstanbul, 1990.
- Nezih Eyubi, *Arap Dünyasında Din ve Siyaset*, Çeviren: Yavuz Alogan, İstanbul, 1993.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Kalenderiler*, TTK, Ankara, 1992.
- Okay, Orhan, *Poetika Dersleri*, İstanbul 2011.
- Okyar, Fethi, *Üç Devirde Bir Adam*, Hazırlayan: Cemal Kutay, Tercüman Yayınları, İstanbul 1980.
- Oran, Baskın, *Atatürk Milliyetçiliği*, İstanbul, 1990.
- Ortaylı, İlber, *Osmanlı İmparatorluğunda Alman Nüfuzu*, İstanbul, 2006.
- Öke, Mim Kemal, *Siyonizmden Uygarlıklar Çatışmasına Filistin Sorunu*, İstanbul, 2002.
- , Turam, Emir, *Kutsal Topraklarda Casuslar Savaşı*, İstanbul, 1995.
- Özcan, Azmi, *Pan-İslamizm, Osmanlı Devleti, Hindistan Müslümanları ve İngiltere (1877-1914)*, TDV, Ankara, 1997.
- Öztoprak, İzzet, *Kurtuluş Savaşı'nda Türk Basını*, Türkiye İş Bankası Yayını, İstanbul, 1981.
- Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, C.I, MEB, İstanbul, 1993.
- Petrosyan, Yuriy Aşatoviç, *Sovyet Gözüyle Jön Türkler*, Çevirenler: Mazlum Beyhan-Ayşe Hacıhasanoğlu, İstanbul, 1974.

- Ramsaur, Ernest Edmondson, *Jön Türkler ve 1908 İhtilali*, Çeviren: Muhsin Önal, İstanbul, 2004.
- Rousseau, Jean Jacques, *Toplumsal Sözleşme*, Çeviren: Vedat Günyol, İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2012.
- Roy, Olivier, *Siyasal İslam'ın İflası*, Çev: Cüneyt Akalın, İstanbul, 1995.
- Saadettin Taftazani, Kelam İlmi ve İslam Akaidi, Hazırlayan: Süleyman Uludağ, İstanbul, 1982.
- Sabis, Ali İhsan, *Harp Hatıralarım / Birinci Dünya Harbi*, İstanbul, 1992.
- Safa, Peyami, *Türk İnkılabına Bakışlar*, Ankara, 2010.
- Sait Halim Paşa, *Buhranlarımız ve Son Eserleri*, Hazırlayan: M. Ertuğrul Düzdağ, İstanbul, 2006.
- Sait Halim Paşa, “*Türkiye ve Hilafet*”, Hilafet Risaleleri C.4: II. Meşrutiyet Devri, Hazırlayan: İsmail Kara, İstanbul, 2004.
- Sanders, Liman Von, *Türkiye’de Beş Yıl*, Yayına Hazırlayan: Muzaffer Albayrak, İstanbul, 2013.
- Sertel, Mehmet Zekeriya, *Hatırladıklarım*, İstanbul, 2000.
- Şahin, Güven, “Türkiye’de Yapılmış Toponomi Çalışmaları”, *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl:3, S.4, Haziran: 2010, s.134-156.
- Şapolyo, Enver Behnan, *Türk Gazetecilik Tarihi ve Her Yönüyle Basın*, Ankara, 1971.
- Şehbenderzade Ahmet Hilmi, *Yirminci Asırda Alemler İslam ve Avrupa*, İstanbul, 2016.
- Şeyhülislam Mustafa Sabri, *Dini Mücedditler*, İstanbul, 1969.
- Şeyhülislam Musa Kazım, *Külliyyat-Dini ve İctimai Makaleler*, Ankara Okulu 2002.
- Şimşir, Bilal, *İngiliz Gizli Belgelerinde Atatürk*, TTK, Ankara, 2005.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi, *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı*, İstanbul, 1988.
- Tansel, Fevziye Abdullah, *Namık Kemal’in Mektupları*, C.II, İstanbul, 1967.
- Tazegül, Murat, *Modernleşme Sürecinde Türkiye*, İstanbul, 2005.
- Topuz, Hıfzı, *100 Soruda Türk Basın Tarihi*, İstanbul, 1973.
- Tokay, Gül, *Makedonya Sorunu*, İstanbul, 1995.
- Topçu, Nurettin, *Mehmet Akif*, İstanbul, 2011.
- Toprak, Zafer, *Milli İktisat – Milli Burjuvazi*, İstanbul, 1995.
- Tunaya, Tarık Zafer, *İslamcılık Akımı*, İstanbul, 2003.
- , *Türkiye’de Siyasal Partiler*, İstanbul, 1952.
- Tunçay, Mete, *Türkiye Cumhuriyeti’nde Tek Parti Yönetiminin Kurulması (1923-1931)*, İstanbul, 1981.
- Turan, Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti*, İstanbul, 1993.
- , *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi*, C.II, İstanbul, 1993.

- Turhan, Mümtaz, *Kültür Değişmeleri*, İstanbul, 2015.
- , *Garplılaşmanın Neresindeyiz?* İstanbul, 2015.
- Türkdoğan, Orhan, *Osmanlıdan Günümüze Türk Toplum Yapısı*, İstanbul, 2002.
- Türküne, Mümtazer, *Siyasal Bir İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*, İstanbul, 1991.
- Uçarol, Rıfat, *Siyasi Tarih*, Harp Akademileri Basımevi, İstanbul, 1982.
- Unat, Faik Reşit, *Osmanlı Sefirleri ve Sefaretnameleri*, TTK, Ankara, 1992.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Mithat Paşa ve Yıldız Mahkemesi*, TTK, Ankara, 2000.
- Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul, 1992.
- Yaşar, Muammer, *Anadolu’da İlk Türk Gazetesi: Envar-ı Şarkıye*, TTK Ankara, 1971.
- Yalçın, E. Semih, *Türkiye Cumhuriyeti’nin Kaynakları*, Ankara, 2017.
- Yalçın, Hüseyin Cahit, *Edebiyat Anıları*, İstanbul, 1975.
- Yetim, Fahri, *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Türk Düşüncesinde Arayışlar*, İstanbul, 2017.
- Yıldız, Ahmet, *Ne Mutlu Türküm Diyebilene*, İstanbul, 2016.
- Witteck, Paul, *Osmanlı Devleti’nin Doğuşu*, Çeviren: Fatmagül Berktaş, İstanbul, 2017.
- Zeynelabidin (Konyalı), *İslamiyet ve Meşrutiyet*, Hazırlayan: Ahmet Atalay, Konya, 1999.

4-MAKALELER

- Acar, Kezban, “Kırım Savaşı (1853-1856) Döneminde Propaganda: Rus Popüler Kültüründe Savaş ve Düşman İmgesi”, *Bilig*, Kış 2019/Sayı 88, s.113-136.
- Akbulut, Ahmet, “Kur’an-ı Kerim Açısından Egemenlik Meselesi”, *İslami Araştırmalar*, C.8, S.3-4, Ankara, 1995, s.18-40.
- Arsal, Sadri Maksudi, Teokratik Devlet ve Laik Devlet”, *Tanzimat*, İstanbul, 1940, s.1-60.
- Aydın, Bilgin, “Meclis-i Meşayih”, *DİA*, C.28, Ankara, 2003, s.247-248.
- Aydın, M. Akif, “İslam’da Kadın”, *DİA*, C.24, İstanbul, 2001, s.86-94.
- , “Kanun-ı Esasi”, *DİA*, C.24, İstanbul, 2001, s.329-330.
- Bacanlı, Hakan, “Birinci TBMM’de Burdur Milletvekili Mehmet Akif Bey ve Faaliyetleri”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 2018, 34 (1): 97, 1-54.
- Bakırcı, Mustafa, “II. Meşrutiyet Dönemi Din Sosyolojisinin Önemli Bir Kaynağı İslam Mecmuası (1914-1918)”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Konya, 2004, s.40.
- Bayyigit, Mehmet, “Mehmet Akif Din ve Toplum Sorunu”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.VIII, Konya, 1999, s.53-68.
- Bostan, M. Hanefi, “Sait Halim Paşa”, *DİA*, C.35, İstanbul, 2008, s.557-560.

- Boyacıoğlu, Ramazan, “II. Meşrutiyet Döneminde Beyanü'l-Hak Dergisindeki Bazı Görüş ve Düşünceler Üzerine”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Dergisi* II, s.47-48.
- Buzpınar, Ş. Tufan, “İkinci Abdülhamit Döneminin İlk Yıllarında Filistin’de Yahudi İskanı Girişimleri 1879-1882”, *Türkiye Günlüğü*, S.30, Ankara, 1994, s.58-65.
- Bülbül, Kudret, “Siyasal Bir Düşünür ve Devlet Adamı: Sait Halim Paşa”, *Tezkire Dergisi*, İstanbul, 2015, s.96.
- Cebeci, İsmail, *Ceride-i İlmiyye Fetvaları*, İstanbul, 2009, s.17.
- Çakan, İsmail L., “Babanzade Ahmed Naim”, *DİA*, C.4, İstanbul, 1991, s.375-376.
- Çakır, Ömer, “II. Meşrutiyet Döneminde SM/SR Dergilerine Türk Dünyasından Gönderilen Bazı Mektuplar”, *Çankırı Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S.5(1), Eylül 2019, s.s.237-246.
- Çapcıoğlu, İhsan, “Tanzimat’tan Günümüze Muhafazakâr Kadın Anlayışındaki Değişimler”, *Dini Araştırmalar Kadın Özel Sayısı*, C.19, S.49, İstanbul, 2016, s.271-291.
- Çelenk, Mehmet, “18. Asırda Tasavvuf ve Vehhabilik”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, C.12, S.2, 2003, s.413-429.
- Çiğdem, Ahmet, “Siyasal İslam ve Kültürel İslam”, *Tezkire*, S.14, Ankara, 1998, s.13-30.
- Demir, Şerif, “Tanzimat Devrinde Bir Devlet Politikası Olarak Osmanlıcılık”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S.29, 2011, s.331-348.
- Ercilasun, Bilge, “Orhun Abideleri Hakkında Türkiye’deki İlk Bilgiler”, 3. *Uluslararası Türk Dil Kurultayı 1996*, Ankara, 1999, s.409-422.
- Erdem, Sami, “Cumhuriyet’e Geçiş Sürecinde Hilafet Teorisine Alternatif Yaklaşımlar: Seyyid Bey Örneği 1922-1924”, *Divan Dergisi*, 1996/2, s.119-146.
- Eren, A. Cevat, “Tanzimat”, *İA*, C.11, İstanbul, 1993.
- Erdoğan, Mustafa, “Cumhuriyet ve Demokrasi”, *Cumhuriyet*, C.II, Ankara, 1998, s.1046-1047.
- , “Sekülerizm, Laiklik ve Din”, *İslami Araştırmalar*, C.8, S.3-4, Ankara 1995, s.23-35.
- Evkuran, Mehmet, “Ehl-i Sünnet Kelamında Siyaset Anlayışı”, *Marife dergisi*, Yıl:6, S.2, Güz: 2006, s.21-38.
- Fedayi, Cemal, “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Hakimiyet-i Milliye ve Demokrasi”, *Muhafazaker Düşünce Dergisi*, Y.16, S.58, Ocak/Haziran 2020, s.151-165.
- Fığlalı, Ethem Ruhi, “Egemenlik Kimindir?”, *Türkiye Günlüğü*, S.45, Ankara, Mart-Nisan 1997, s.32-45.
- Gülsoy, Ufuk, “Islahat Fermanı”, *DİA*, C.19, İstanbul, 1999, s.185-190.
- Gündüz, Aslan, “İnsan Hakları”, *DİA*, C.22, İstanbul, 2000, s.323-327.
- Hanioğlu, M. Şükrü, “Meşrutiyet”, *DİA*, C.29, Ankara, 2004, s.388-393.
- , “Batılılaşma”, *DİA*, C.5, İstanbul, 1992, s.148-152.
- , “Türkçülük”, *DİA*, C.41, İstanbul, 2012, s.551-554.

- Hasan Hanefi, “İslam ve Batı: Çatışma mı Diyalog mu?”, Çev: Ali Kaftan, *Cogito dergisi*, S.40, 2004, s.269-277.
- Hocaoğlu, Durmuş, “Siyasi ve Tefekkür Tarihimizde Otorite”, *Türkiye Günlüğü*, S.13, Ankara, 1990, s.47.
- Hodgson, M. G. S, ”Dünyada Avrupa Hegemonyası: Ondokuzuncu Yüzyıl”, *İslam’ın Serüveni*, Çev: Ercüment Karataş, C.3, İstanbul, 1993, s.203-207.
- Işık, Zekeriya, “Muhibban Dergisi’nin 20. Yüzyıl Başlarında Tarikatları Savunma ve itibar Kazandırma Çabaları”, *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Hitit Üniversitesi, 2016/2, C.15, S.30, s.339-410.
- İnalcık, Halil, “Tanzimatın Uygulaması ve Sosyal Tepkileri”, *Belleten*, XXVIII/112, 1964, s.623-690.
- İslam, İbrahim, “Milli Mücadeleye Muhalif Bir Gazete; Ferda”, *Dicle Üniversitesi Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi Dergisi*, 2009/12, s.158-174.
- Kahraman, Alim, “Mahfil”, *DİA*, C.27, Ankara, 2003, s.333-334.
- Kara, İsmail, “İslam Düşüncesinde Paradigma Değişimi, Hem Batılılaşım Hem de Müslüman Kalalım”, *Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası, Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi*, C.I, İstanbul, 2005.
- , “İslamcı Söylemin Kaynakları ve Gerçeklik Değeri”, *Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce*, İçinde, İstanbul, 2005, s.35-39.
- Kara, Mustafa, “Ceride-i Sufiyye”, *DİA*, C.7, İstanbul, 2003, s.410.
- , “Tasavvuf”, *DİA*, C.40, İstanbul, 2011, s.126.
- Karagöz, İsmail, “Muhalefet”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Ankara, 2006, s.458.
- Karaman, Hayrettin, “Cemaleddin Efgani”, *DİA*, C.10, İstanbul, 1994, s.456-466.
- Kayalı, Kurtuluş, “Sait Halim Paşa”, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, C.1, İstanbul, 1985, s.1304-1306.
- Kayıran, Mehmet, “Milliyetçilik Akımının Balkanlardaki Gayrimüslim Unsurlar Üzerindeki Etkisi”, *Türk Dünyası Uygulama ve Araştırma Merkezi Yakın Tarih Dergisi*, C.3, S.5, Yıl: 2019, s.71-97.
- Koçak, Cemil, “Yeni Osmanlılar ve Birinci Meşrutiyet”, *MTSD Tanzimat ve Meşrutiyet Birikimi*, C.1, s.72-82.
- Köprülü, Mehmet Fuat, “Türklük, İslamlık, Osmanlılık”, *Türk Yurdu*, IV/9, 1913, s.697-698
- Kutluer, İlhan, “İslamcılık”, *DİA*, C.23, s.65-67.
- Maden, Fahri, “Türk Tarihinde Milli Hakimiyet Fikrinin Ortaya Çıkışı ve Tarihi Gelişimi”, *Gazi Türkiyat*, S.7, Güz 2010, s.301-326.
- Okumuş, Ejder, “Osmanlı Siyasal Kimliğinin Çözülmesinde Tanzimat (1839-1856)”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, V (4), 2005, s.18-22.
- , “Toplumsal Değişme ve Din”, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 8,30 (2009).
- Onat, Hasan, “Türkiye ve Siyasal İslam” *İslam’ın Bugünkü Meseleleri*, Ankara, 1997.

- Ongunsu, Ahmet Hamdi, “Abdülhamid II”, *İA*, C.1, MEB, İstanbul 1991, s.76-80.
- Ortaylı, İlber, “Osmanlı Devleti ve Meşrutiyet”, *TCTA*, C.IV, İstanbul, 1985, s.960.
- Öke, Mim Kemal, M. Kemal Öke, “Çanakkale Savaşlarında Siyonist Alayının Faaliyetleri”, *İ.Ü. İktisat Fakültesi mecmuası*, C.43, İstanbul, 1987, s.403-413.
- Öngören, Reşat, “Tasavvuf”, *DİA*, C.40, İstanbul 2011, s.119-126.
- Özbek, Nadir, “Abdürreşid İbrahim, İslamcı Bir Eylem Adamı”, *Toplumsal Tarih Dergisi*, C.4, S.19, 1995a, s.7-12.
- Özcan, Azmi, “Osmanlıcılık”, *DİA*, C.33, İstanbul, 2007, s.485-487.
- , “Milliyetçilik”, *DİA*, C.30, İstanbul, 2005, s.84-86.
- Özçelik, Ayfer, “1908 Meclis-i Mebusanı’nda Temel Haklar ve Hakimiyet-i Milliye ile İlgili Bazı Tartışmalar”, *Türkler Ansiklopedisi*, C.XIV, Ankara, 2002, s.551-564.
- Özdoğan, Günay Göksu, “Dünyada ve Türkiye’de Turancılık”, *MTSD Milliyetçilik*, Editörler: Tanıl Bora-Murat Gültekinil, C.4, İstanbul, 2008, s.388-395.
- Özkaya, Yücel, “Birinci Kanun-ı Esasi ve Meşrutiyet Hakkında Ortaya Konulan Görüşler ve Parlamento Usulü Hakkında Bir Layiha”, *A.Ü. Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, C.31, S.1-2, 1987, s.397-416.
- Sala, Bedir, “İslahatçı Bir İslamcının Düşünsel Mirası”, *İslam’ı Uyandırmak*, Editör: Lütfi Sunar, C.1, İstanbul, 2018, s.55-76.
- Nal, Sabahattin, “Sait Halim Paşa’nın Egemenlik Anlayışı ve Öngördüğü Hükümet Sistemi”, *İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 10(1), 2019, 144-158.
- Pedrosyan, Y. A. “1859 Yılındaki Kuleli Vakasının Karakterine ve Bunun Türkiye Tarihindeki Yerine Dair”, *Belleten*, Çeviren: İ. Kaynak, Ankara, 1937, s.587-595.
- Schact, J., “Muhammed Abduh”, *İ.A.*, C.VIII, İstanbul, 1993, s.488.
- Semiz, Yaşar , “İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Türkçülük Politikası”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Haziran 2014, s.217-244.
- Somel, Selçuk Akşin, “Osmanlı Reform Çağında Osmanlıcılık Düşüncesi”, *MTSD Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet Birikimi*, C.1, Editörler: Tanıl Bora-Murat Gültekinil, İstanbul, 2009, s.88-97.
- Subaşı, Necdet, “”Erken Dönem İslamcı Düşüncenin ve Neşriyatın Dinin Toplumsallaşma Biçimlerine Etkileri”, *İslam’ı Uyandırmak*, Editör: Lütfi Sunar, C.1, İstanbul, 2018, s.5-14.
- Şahin, ; Güven Şahin, “Türkiye’de Yapılmış Toponomi Çalışmaları”, *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl:3, S.4, Haziran: 2010.
- Şen, Hasan, “Mehmet Akif Ersoy’un Düşüncelerinin Biyografik Analizi”, Muğla Sıtkı Kocaman Üniversitesi, *Sosyoloji Dergisi*, S.34, Yıl. 2016, s.243-268.
- Tekeli, İlhan, “Cumhuriyetin Olanaklarının Değerlendirilmesi Üzerine”, *Cumhuriyet*, C.II, Ankara, 1998, s.1056-1059.
- Toprak, Zafer, “Fikir Dergiciliğinin Yüz Yılı”, *Türkiye’de Dergiler, Ansiklopediler (1849-1983)*, İstanbul, 1984, s.18.
- , “II. Meşrutiyette Fikir Dergileri”, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, Kollektif İçinde, İstanbul, 1985, s.126-132.

Tunçoku, Mete, “İsrail’in Kuruluşuna Varan Gelişmeler İçinde Çanakkale Savaşlarının Önemi”, *Belleten dergisi*, C.55, S.212, Ankara, 1991, s.101-108.

Türküne, Mümtazer, “İslamcılık”, *DİA*, C.23, İstanbul, 2001, s.60-62.

Uzun, Mustafa, “Abdürreşid İbrahim”, *DİA*, C.I, İstanbul, 1988, s.295-297.

Varol, Muharrem, “Kahramanlıktan Kalebendliğe, Kuleli Vakasının Baş Aktörü Süleymaniyeli Şeyh Ahmed’e Dair Bilinmeyenler”, *Tasavvuf dergisi*, 35 (2015/1), s.97-143.

Yazıcı, Nesimi, “Ceride-i İlmiyye”, *DİA*, C.7, İstanbul, 2003, s.407-408.

Yazır, Elmalılı Hamdi, “İslamiyet ve Hilafet ve Meşihat-ı İslamiye”, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi*, Hazırlayan: İsmail Kara, C.II, İstanbul, 1997, s.521-525.

Yetim, Fahri, “Modern Bir Aydın Hareketi Olarak Yeni Osmanlılar ve İslam Dünyası”, *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S.34, Nisan 2015, s.1-18.

Yinanç, Mükremin Halil, “Tanzimattan Meşrutiyete Kadar Bizde Tarihçilik”, *Tanzimat*, İstanbul: Maarif Vekaleti 1940, s.585.

5-TEZLER

Acet, Mehmet Tahir, *Ziya Gökalp’te Din ve Milliyetçilik*, Yüksek Lisans Tezi, *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Diyarbakır, 2014.

Bakırcı Mustafa, *II. Meşrutiyet Dönemi Din Sosyolojisinin Önemli Bir Kaynağı İslam Mecmuası (1914-1918)*, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Konya, 2004.

Bodur, Hüseyin Ezber, *Dini İhya Hareketi Olarak Vehhabiliğin Doğuşu, Gelişmesi, Sosyo-Politik, Ekonomik Neticeleri*, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, Erzurum, 1986.

Çam, İrfan Davut, *İkinci Meşrutiyet Dönemi Garpcılık Fikrinin Cumhuriyetin Düşünsel Temellerine ve Eğitime Etkileri*, Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2013.

Doğan, Yasin, *Kadıyanilik ve Gulam Ahmed’in Dini-Siyasi İddiaları*, C.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Sivas, 2018.

Gül, Adnan, *Sebilürreşat/Sıratümüstakîm Dergisine Göre Batılılaşma Problemi*, Doktora Tezi, Ankara, 2006.

Gündüz, Mustafa, *II. Meşrutiyetin Klasik Paradigmaları: İctihat, Sebilürreşat ve Türk Yurdunda Toplumsal Tezler*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara, 2004.

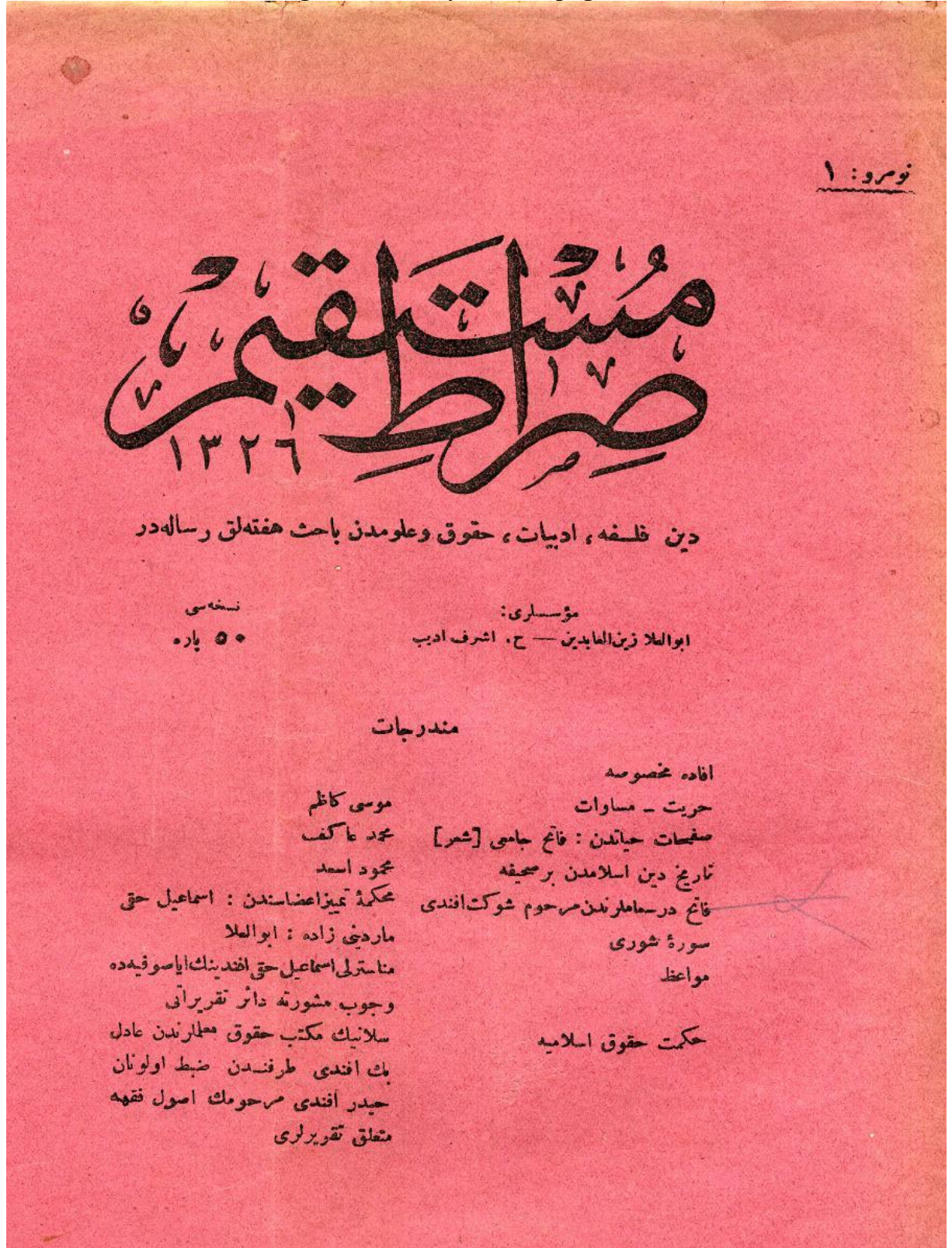
Işık, Vahdettin, *II. Meşrutiyet Dönemi Türk Düşüncesinde Doğu ve Batı Algısı: İctihat ve Sırat-î Müstakim Dergileri Örneği*, Doktora Tezi, İbn Haldun Üniversitesi Medeniyetler İttifakı Enstitüsü, Medeniyet Araştırmaları Ana Bilim Dalı, İstanbul, Nisan 2018.

İslam, İbrahim, *Milli Mücadele’de Yeni Adana Gazetesi*, Atatürk üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Erzurum, 1995.

- Koçak, Birgül, *II. Meşrutiyet Dönemi Osmanlı-Türk Aydınında Batı Eleştirisi: Sırat-ı Müstakîm Örneği*, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, 2010.
- Kol, Meltem, *Birinci Dünya Savaşı'nda Psikolojik Bir Operasyon Olarak Cihadı Ekber İlanı*, İ.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2017.
- Örsten, Sema, *Osmanlı Hukukunda Fetva*, A.Ü. Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2005.
- Özcan, Ufuk, *İmparatorluktan Cumhuriyete Kimlik Değişimi Ahmet Ağaoğlu'nun (1869-1939) Hayatı, Dönemi ve Düşünceleri*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul, 1996.
- Sevil, Hülya Küçük, *İttihat ve Terakki Döneminde İslamcılık Hareketi (1908-1914)*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih (Yakınçağ) Anabilim Dalı, Doktora Tezi, Ankara, 2005.
- Şahin, Mustafa, *Birinci Kuşak İslamcıların Milliyetçiliğe Bakışı*, Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Afyonkarahisar, 2015.
- Tansü, Yunus Emre, *Batıcı Düşüncenin Etkili Bir Sözcüsü Olarak İçtihat Dergisi*, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2002.
- Tezcan. Asuman, *Ahmet Emin Yalman Dönemi ve Gazeteciliği (1918-1938)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara 2007.
- Türkoğlu, İsmail, *Rusya Türklerinde Abdürreşit İbrahim*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul, 1993.
- Yılmaz, Murat, *Jön Türk Matbuatında Propaganda (1895-1902)*, Karadeniz Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Trabzon, Aralık, 2019.

EKLER

Ek 1: Sırat-ı Müstakîm Dergisi'nin İlk Sayısının Kapağı.



اخطارات

آدرس تبدیلنده آریجه بش
فروش کوندلیدر

مکتبه دلا امضالری واضع و اوقوافی
آبونه حره نومروسی
بی بولنسی لازمدر

بیه ایچون آبونه اولانلرک
تک فرانسز بده یازلی
رحا اولنور

یاده کوندلیدیکی زمان نه به داتر
اولدیر و انشا جلد برسی
وج اولنور

آبونه اهدکم سبیل الرشاد

الشیخ الشیخ

۱۳۳۰

آبونه شرائطی

مهر ایچون سنه لکی (۲۵۰)،
آلتی آتانی (۱۳۰) فروشدر

نسخه سی ۵ غروش، سنه لکی
۵۲ نسخهدر

اداره خانه
قسط و بنده دائره مخصوصه
اخطارات

آبونه بدلی یاشیدر

میلک موافق آثار مع المنوییه قبول
اولنور - دوج ابدله یی یازلی
اعاده اولوغاز

وانتیه دی من پشاه الی صراط مستقیم

عدد ۴۶۸

۹ جایی الاخره ۱۳۳۹

یغینده

۱۷ شباط ۱۳۳۷

۱۸ جلد

استقلال مارشی

— فرمان اردومزه —

باصدیک برلری «طوبراق!» «دیهرک کیمه» طاقی!
دوشون آلتنده بییکلرجه کفنمیز یاتانی.
من شهید اولغیده، این، اینجیمه، یازیدر، آتانی:
ورمه، دنیاری آسمانده، بو جنت وطنی.

کیم بو جنت و طنک اوغرینه اولماز که فدا!
شهیدا فیشقیرده حق طوبراقی صدقه ک، شهیدا!
جانی، جانانی، بتون واری می آلتینده خدا،
ایتمیزن تک وطنمندی بی دنیاده جدا.

روحک سندن آلتی شودر آلتی املی:
دکترین معبدیک کو کسه نامحر می!
بواذاتیر — که شهادتلی دینک تملی —
ایدی، یوردیک اوستنده نیم اینکلمی.

ارزمان وجه ایله بییک سجده ایدر — وارسه — طاشم؛
هر جرمه مدن، الهی، بوشانوب قانلی یاشم،
فیشقیر روح مجرد کی بردن نیشم!
ارزمان بو کلهلرک عرشه دکر، بلکه، یاشم.

دالغه لانسنده شفقیر کی ای تانلی هلال!
ارلسون آرتیق دوکرلن قانلریک حبسی حلال.
ابدیا سکابوق، عرقه یوق الله، حلال:
حقیر، حر یاشامش، بارانمک حریت؛
حقیر، حقه طابان، ملتمک استقلال.

محمد اکف

تورقا، — ونمز بو شفقیرده یوزن آل سنجاق؛
سونه دن یوردیک اوستنده تونن ال صرک اوجاق.
اونم ملتمک ییلدیزیدر، پارلایه جق؛
اوغدر، اونم ملتمکدر آتیق.

چاتما، قربان اولیم، چهره کی ای نازی هلال!
فهرمان عرقه برکول... نه بو شدت، و جلال؟
سکا اولماز دوکرلن قانلریز صوکره حلال؛
حقیر، حقه طابان، ملتمک استقلال.

بن ازلدن بریدر حر یاشادم، حر یاشارم.
هانکی چیلغین بکا زنجیر او، مجیش؟ شنارم!
کوکر معش سل کی می: بندیمی چیکتر، آشارم؛
یرتارم طغری، انکینلر صیغام طاشارم.

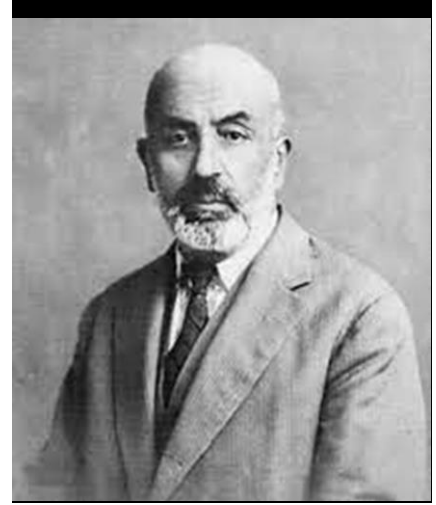
غریک آفاتنی صارمسه چلیک زرهلی دیوار؛
نیم ایمان طولو کوکرم کی سر حدم وار.
اولوسون، تورقا! ناصیل بویه براتانی بوغار،
«مدیت!» «بدیکلک تک دیشی قانش جانانوار؟

آرقداش! یورده آلقاقلری باصدرمه صاقین؛
سیدایت کوکده کی، طورسون بو حیا سزجه آقین.
طوغه چقدر سکا وعد ایندیکی کوثر حقک...
کیم بیلیر، بلکه ادرن، بلکه یاربندن ده یاقین.

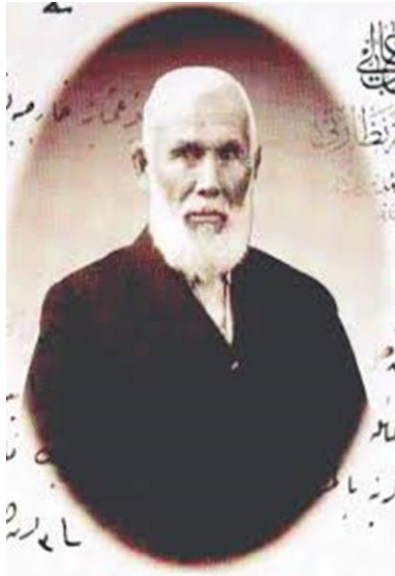
Ek 3: Sırat-ı Müstakîm ve Sebilürreşat Dergisi Sahibi ve Yazarlarının fotoğrafları.



Sırat-ı Müstakîm ve Sebilürreşat
Dergisi'nin Sahibi
Eşref Edip Bey.



Sırat-ı Müstakîm ve Sebilürreşat
Dergisi'nin Başyazarı
Mehmet Akif Bey.



Sırat-ı Müstakîm ve Sebilürreşat
Dergisi Yazarı Abdürreşit
İbrahim Efendi.



Sırat-ı Müstakîm ve Sebilürreşat
Dergisi Yazarı Sait Halim Paşa.

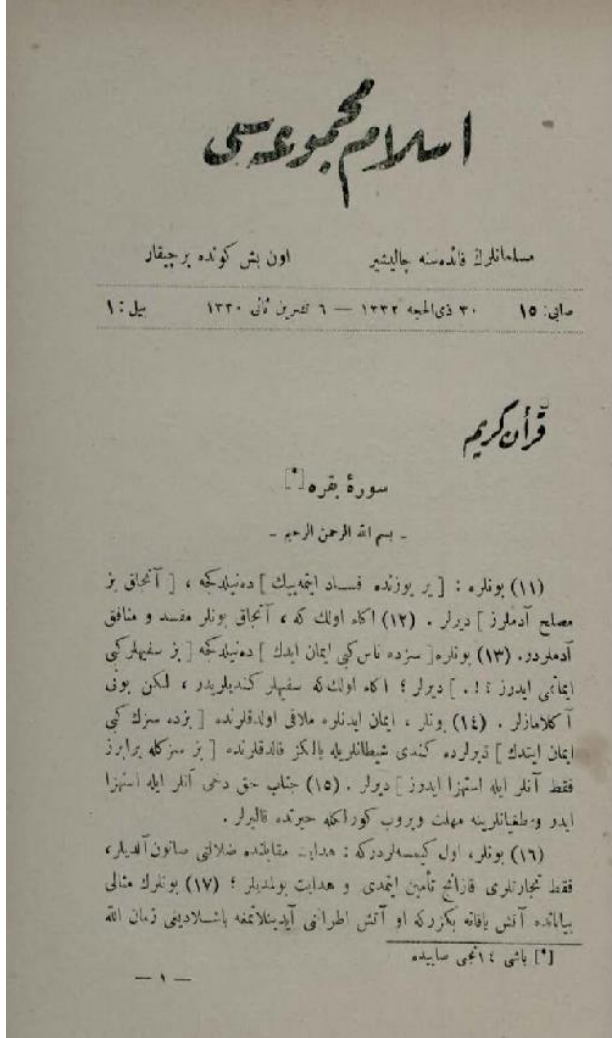
Ek 4: İçtihat Dergisi'nin 10. Sayısının Kapağı ve Sahibi Abdullah Cevdet Bey.



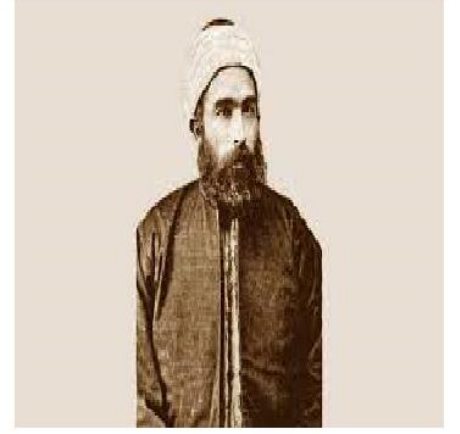
İçtihat Dergisi'nin 10. Sayısının
Kapağı.

İçtihat Dergisi Sahibi Abdullah
Cevdet Bey.

Ek 5: İslam Mecmuası 10. Sayı Kapağı ve Şeyhülislam Musa Kâzım Efendi.



İslam Mecmuası'nın 10. Sayısının Kapağı.



Şeyhülislam Musa Kazım Efendi.

Ek 6: Türk Yurdu Dergisi'nin İlk Sayısının Kapağı ve Dergi Müdürü Yusuf Akçura Bey'in Fotoğrafı.



Türk Yurdu Dergisi İlk Sayısının Kapağı.



Türk Yurdu Dergisi'nin Müdürü Yusuf Akçura Bey.