

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI**

**II. MEŞRUTİYET DÖNEMİ İSLAMCI DÜŞÜNÜRLERDE
İLERLEME FİKRİ: SIRATIMÜSTAKİM-SEBİLÜRREŞAD
MECMUALARI ÖRNEĞİ**

Abdullah ÖZÇELİK

DOKTORA TEZİ

Danışman: Doç. Dr. Nebi MİŞ

MART - 2023

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

II. MEŞRUTİYET DÖNEMİ İSLAMCI DÜŞÜNÜRLERDE
İLERLEME FİKRİ: SIRATİMÜSTAKİM-SEBİLÜRREŞAD
MECMUALARI ÖRNEĞİ

DOKTORA TEZİ

Abdullah ÖZÇELİK

Enstitü Anabilim Dalı : Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi

**“Bu tez 09/03/2023 tarihinde online olarak savunulmuş olup aşağıdaki isimleri
bulunan jüri üyeleri tarafından Oybirliği ile kabul edilmiştir.”**

JÜRİ ÜYESİ	KANAATI
Prof. Dr. Bünyamin BEZCİ	Başarılı
Prof. Dr. İlhami YURDAKUL	Başarılı
Prof. Dr. Ömer KARAOĞLU	Başarılı
Doç. Dr. Kenan GÖÇER	Başarılı
Doç. Dr. Nebi MİŞ	Başarılı

ETİK BEYAN FORMU

Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve Etik Kurul Onayı gerektiği takdirde onay belgesini aldığımı beyan ederim.

Etik kurul onay belgesine ihtiyaç var mıdır?

Evet

Hayır

(Etik Kurul izni gerektiren araştırmalar aşağıdaki gibidir:

- Anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütölen her türlü araştırmalar,
- İnsan ve hayvanların (materyal/veriler dahil) deneysel ya da diğer bilimsel amaçlarla kullanılması,
- İnsanlar üzerinde yapılan klinik araştırmalar,
- Hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalar,
- Kişisel verilerin korunması kanunu gereğince retrospektif çalışmaları.)

Abdullah ÖZÇELİK

Savunma Tarihi

İÇİNDEKİLER

TABLO LİSTESİ.....	iii
HARİTA LİSTESİ.....	iv
ÖZET	v
ABSTRACT	vi
GİRİŞ.....	7
BÖLÜM I: II. MEŞRUTİYET ÖNCESİ İLERLEME FİKRİ VE TARİHİ ARKA PLAN	20
1.1. İlerleme Fikri ve İlgili Kavramlar	20
1.1.1. İlerlemenin Yönünü Tayin Eden Bir Unsur Olarak Medeniyet Kavramı	27
1.1.2. İlerlemenin Ölçütü Olarak Terakki Kavramı	33
1.1.3. İlerlemenin Meşruyet Zemini Olarak Tecdid Kavramı ve Tecdid Hareketleri	37
1.2. İlerleme Fikrinin Osmanlı Coğrafyasına İntikali	55
1.2.1. Pozitivist ve Materyalist Akımların Osmanlı Coğrafyasına İntikali	55
1.2.2. İslamcı Düşünürlerin Pozitivist ve Materyalist Akımlarla İrtibatı	58
1.3. Son Dönem Osmanlısında Fikirlerin Buluşma Noktası İslamcı Bir Zümre/Dergi: Sıratımüstakim-Sebilürreşad	62
1.3.1. Derginin Kuruluşu, Kurucu Kadro ve Yayın Hayatı Üzerine Bir Dönemlendirme.....	66
1.3.2. Yeni Bir Dönemin Eşiğinde Sıratımüstakim Dergisi (1908-1912)	67
1.3.3. Bir Muhit Etrafında Farklı Mecralar (1912-1925)	70
BÖLÜM II: II. MEŞRUTİYET DÖNEMİ İSLAMCI DÜŞÜNÜRLERDE GERİ KALMANIN ANA HATLARI	80
2.1. Bir İdeoloji Olarak İslamcılık Düşüncesinde Geri Kalmanın Yapısal Sebepleri	80
2.1.1. Geri Kalmanın Siyasi Boyutu: Otoriter Bir İdare Tarzı Olarak İstibdat	80
2.1.2. İlerleme Yolunda Toplumun Seferber Edememesi: Toplumsal Parçalanma/Tefrika	90
2.1.3. Geri Kalmanın İktisadi Yönü: Kapitülasyonlar ve İktisadi Bağımsızlık.....	100
2.2. Bir İdeoloji Olarak İslamcılık Düşüncesinde Geri Kalmanın Düşünsel Sebepleri	105
2.2.1. İslam Dini ve “Zamanın Ruhu” Fünun Arasındaki İlişkinin Yönü.....	105

2.2.2. Geri Kalmanın Arka Planındaki Sebep: Mektep ve Medreselerdeki Yetersizlikler	110
2.2.3. Taklit ile İktibas Yeni Bir Hayat Tarzının Benimsenmesi	117
2.2.4. Toplumsal Sorunlar: Atalet ve Tembellik	125
BÖLÜM III: II. MEŞRUTİYET DÖNEMİ İSLAMCI DÜŞÜNÜRLERDE İLERLEME YOLLARI	131
3.1. İslamcı Düşünürlerde İlerleme Sahaları	132
3.1.1. Harekete Geçirilemeyen İktisadi Perspektifler/Faaliyetler	132
3.1.2. Toplumsal Sorunları Bertaraf Etmek ve Toplumsal Uyanışı Sağlamak: Mektep ve Medreselerin Islahı.....	136
3.1.3. Düşmanın Silahı İle Silahlanmak: Donanma Teşkili	142
3.1.4. Devlet Güneşinin Zuhuru: Meşruti İdarenin Tesisi.....	147
3.2. İslamcı Düşünürlerde İlerleme Modeli.....	151
3.2.1. İlerlemeyi Başarmış Bir Örnek Olarak İslamcı Düşünürlerde Japonya Tasavvuru.....	152
3.2.2. Yeni Bir Müslüman-Müteşebbis Osmanlı Vatandaş Tipinin İnşası.....	159
SONUÇ	166
KAYNAKÇA.....	173
ÖZGEÇMİŞ	190

TABLO LİSTESİ

Tablo 1: Bilimler Arasındaki Ayrımın Temelleri.....	25
Tablo 2: Sıratımüstakim/Sebilürreşad Dergisinin Yazar Kadrosunun Havzalara Göre Dağılımı.....	72



HARİTA LİSTESİ

Harita 1: 18. ve 19. Yüzyıllarda İslam Dünyasında Tecdit ve Reform Hareketleri..... 41



ÖZET

Başlık: II. Meşrutiyet Dönemi İslamcı Düşünürlerde İlerleme Fikri: Sıratımüstakim-Sebilürreşad Mecmuası Örneği

Yazar: Abdullah ÖZÇELİK

Danışman: Doç. Dr. Nebi MİŞ

Kabul Tarihi: 02.09.2022

Sayfa Sayısı: vi (ön kısım) + 172 (ana kısım)

Kalkınma kavramı her ne kadar iktisadi veçheden ele alınan bir kavram olsa da yakın tarihimizde farklı cephelerden irdelenmesi gereken bir kavram olduğu aşikârdır. On sekizinci asrın nihayetinden itibaren İslam dünyasının karşılaştığı büyük meydan okumalar neticesinde İslam dünyasında vuku bulan hadiseler devlet adamları, ulema ve modern mekteplerden mezun olan mütefekkirlerin gündemini işgal etmiştir. Hükümetler nezdinde gerçekleşen reform hareketleri Müslümanlar tarafından içtimai hayatta geniş mikyasta irdelenmiştir. İslam dünyasının sömürgeleştirilmesi, büyük askeri yenilgiler, içtimai buhranlar, mali ve iktisadi sorunlar Avrupanın hegemonyasına girilmesi neticesini doğurmuştur.

Bu muvaceheden Osmanlı Devleti de uyguladığı ıslahatlar ve hayata geçirdiği Avrupai tarzdaki icraatlarla Avrupa'da vuku bulan yeni bilimsel tasavvur ve bunun gerek içtimai gerekse devlet hayatında etkin bir şekilde icra edilmesi neticesinde neler olduğunu anlamak ve Avrupalı devletlere karşı misliyle mukabele edebilmeyi merkeze almıştır. İlerleme kavramı zaviyesinden ele alınan bu meseleler sadece iktisadi değil içtimai, siyasi ve fikri veçhelerden de bazı kavramlarla dönemin mütefekkirleri tarafından ifade edilmeye çalışılmıştır.

Çalışma çerçevesinde II. Meşrutiyet döneminde bir beka kaygısı etrafında fikir serdeden İslamcı muhitlerden Sıratımüstakim ve Sebilürreşad mecmualarında kendisine yer bulan mütefekkirlerin ilerlemeyekarşılık öne sürdükleri kavramlar ve aldıkları tutum ve tavırlar irdelenmiştir. Avrupa'dan iktibas edilen meselelerin fikri zeminde akılcı ve pozitivist hususiyetler taşınmasına rağmen İslamcı bir zümrenin bunları nasıl aştığı çalışmanın cevap aradığı başlıca sorudur.

Anahtar Kelimeler: II. Meşrutiyet, İslamcılık Düşüncesi, İlerleme, Sebilürreşad, Sıratımüstakim, Osmanlı'da Siyasi Düşünce

ABSTRACT

Title of Thesis: Political Views of Ulema in the Second Constitutional Monarchy
Period: The Case of the Beyanülhak Journal

Author of Thesis: Abdullah OZCELIK

Supervisor: Assoc. Prof. Nebi MİŞ

Accepted Date: 02.09.2022

Number of Pages: vi (pre text) + 172 (main text)

Although the concept of development is seen as an economic concept, it is evident that it is a concept that needs to be examined from different perspectives in our recent history. Since the end of the eighteenth century, the events as a result of the significant challenges faced by the Islamic world have been analyzed by politicians, scholars and thinkers who graduated from modern schools. Muslims have criticised the reform movements by governments in social life in a wide range. The colonisation of the Islamic world, major military defeats, social depressions, and financial and economic problems resulted in European hegemony.

In line with this, the Ottoman Empire focused on understanding what happened as a result of the new scientific imagination that took place in Europe with the reforms and the European-based actions, and its practical implementation both in social and state level, and to be able to respond in kind against European states. These issues, which were handled from the perspective of the concept of development, are tried to be expressed by the thinkers of the period not only from the economic but also from the social, political and intellectual aspects.

Within the framework of study, the concepts put forward by the thinkers, who were among the Islamists and writers of Sıratmüstakim and Sebilürreşad magazines during the Second Constitutional Monarchy period, who expressed their ideas around a concern for survival, and the attitudes they adopted in response to the concept of development were examined. Although the issues quoted from Europe have rational and positivist features on the intellectual ground, how an Islamist group overcame them is the main question that the study seeks to answer.

Keywords: Second Constitutional Period, Islamism, Progress, , Sıratmüstakim Ottoman Political Thought

GİRİŞ

Çalışmanın Konusu

Osmanlı Devleti'nin son iki asrı üzerine yapılan çalışmalar üç ana yaklaşım etrafında toplanmaktadır. Bu çalışmalar Osmanlı Devleti'nin Avrupa ile olan ilişkisi üzerinden yapılan okumaların yanı sıra tarihi dönemlendirme/dönemlere ayırma meselesinin de neticesi olduğu aşikârdır¹. “Oryantalist ve Avrupa-merkezli”, “düaliteler üzerinden yapılan” ve “gerileme paradigması üzerinden geliştirilen” şeklinde tasnif edilebilecek bu yaklaşımlar, tarihi bugünü verecek şekilde “*whiggist*”² anlamaya dayanan bir arka plana sahiptir³. II. Meşrutiyet ile ilgili yapılan çalışmalara da farklı açılardan yansıyan bu durum, belli siyasi olaylar, savaşlar ve siyasi/askeri/bürokrat biyografilerine odaklanmıştır. Son yıllarda İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin iktidara geliş süreci, kadın ve işçi hareketleri, mektepleşme tarihi, azınlıklar benzeri konular üzerine artan bir ilgi

¹Osmanlı Devleti çoğunlukla siyasi askeri olaylar öne çıkarılarak kuruluş, yükseliş, duraklama, gerileme ve dağılma dönemleri olarak adlandırılan zaman aralıkları etrafında incelenmektedir. Yapılan akademik çalışmaların büyük oranda 16. yüzyıla odaklanmasının bir nedenlerinden biri de bu dönemlendirmedir. Zira 16. yüzyıl “*grand siècle*” yani büyük çağ/altın çağ olarak görülmektedir. Kuruluş ve yükselme devri olarak görülen dönemler haricinde ise köhneleşmeye yüz tutmuş, büyük bir devlet olma idealinden uzaklaşmış bir tarih anlatısı etrafında okunan bir tarih yaklaşımı hâkim olmuştur. Bu yaklaşımın yanında Avrupa'nın Ortaçağ'dan çıkarak Rönesans ve reform hareketlerine eşlik eden bilimsel ve felsefi gelişmeler ile coğrafi keşiflerle ekonomik olarak gelişen büyük Avrupalı devletler anlatısı bulunmaktadır (Özvar, 1999, 135-136).

²Anakronizm kavramının tersi olan kavram, “bilim felsefesinde, geçmişi, bugünü verecek biçimde inşa etmek, örgütlemek” anlamına gelmektedir (Fazlıoğlu, 2015, 126)

³Osmanlı Devleti'nin son iki asrında yaptığı ıslahatları siyasi, iktisadi hukuki ve sosyal alanlarda Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunu hazırladığı savını öne süren mütefekkirler 1940 yılında düzenlenen Tanzimat I sempozyumunda Tanzimat ricali ile Cumhuriyet'in kurucu elitleri arasında bir devamlılık inşa etmişlerdir. Bernard Lewis de bu kanaati desteklemiştir. H. Gibb ve H. Bowen Osmanlı Devleti'nin dayandığı İslami kaidelere vurgu yaparken, Niyazi Berkes, Roderic Davison ve Şerif Mardin imparatorluğun son asrında yaşananları dilemmalar, karşıtlıklar üzerinden irdelenmişlerdir. Ek olarak Tanzimat dönemi bürokratlarını nitelerken kullanılan ifadeler, yapılan çalışmalara hangi yönün tayin edildiğini göstermesi açısından da önem taşımaktadır. Roderic Davison ve Albert Hourani “reformcu grup”, Richard Chambers reformcu paşalar, Carter Findley “modernist hizip”, İlber Ortaylı “aydın bürokrat grubu”, Şerif Mardin ise “uzmanlar grubu” ve nihayetinde B. Masters da “bürokrat kliği” olarak vasıflandırmıştır (Bouquet, 2016, 49-50, 57). Doğu Despotizmi, Feodalite ve Asya Tipi Üretim Tarzı, Gelişme (Modernleşme ve Az Gelişmişlik) yaklaşımları çerçevesinde irdelenen Osmanlı-Türk tarihi ve toplumu, yaklaşımların zaman ve mekân olarak farklı tarihi, toplumsal bağlamlar etrafında ortaya konmuş ve Osmanlı-Türk tarihi bu yaklaşımlara uydurulmaya çalışılmıştır. Özellikle gelişme merkezli yaklaşımlar Avrupa toplumlarının yaşadığı belli siyasi, sosyal, iktisadi süreçlerin ve tecrübeleri, modern dönem Osmanlı Tarihi'ne uygulayarak günümüzü verecek şekilde ortaya koymaktadır. Örneğin; Sened-i İttifak (1808), Osmanlı'daki “Anayasacılık Hareketleri”nin ilk durağı, hatta “Magna Carta”'sı olarak ortaya konulmaktadır. Şerif Mardin'in merkez-çevre yaklaşımı, Emre Kongar'ın devletçi-seçkinçi/gelenekçi-liberal yaklaşımı, İdris Küçükömer'in sağ-sol yaklaşımı yine yukarıda bahsedilen sorunlara ek olarak bütün değil parça eksenli davranarak tarihi ve toplumsal sürecin belli bir kısmından hareketle modellerini ortaya koymuşlardır (Karaman, 2012, 29-72; Ayrıca bkz. Özvar, 1999, 137).

bulunmaktadır. Ancak son dönem Osmanlı-Türk-İslam siyasi düşüncesine ve siyasi hayatına hâkim olan kavramlarla, kavramların etrafında oluşan fikri kümelenmelerin yukarıda bahsedilen problemlere maruz kaldığı müşahade edilmektedir.

Bu açıdan ele alınan ilerleme kavramı, medenileşme, terakki etme, asrileşme, muasırlaşma, muasır medeniyet seviyesine ulaşma gibi farklı şekillerde ifade edilse de Türk siyasi hayatının, çağdaş Türk ve İslam düşüncesinin ana durak noktalarından biridir. Meselenin her ne kadar teknik, iktisadi ve siyasi boyutları öne çıksa da bir mesele olarak ilerleme ve ilerleme kavramı sosyal ve fikri boyutlarıyla da karşımıza çıkmaktadır. Zira “Osmanlı Devleti’nin yıkılmasının sebepleri nedir?” sorusuna cevap arandığında, genellikle bu soru dönüşerek “Osmanlı Avrupa’nın gerisinde neden kaldı?” şeklini almaktadır. Bunda hiç şüphesiz Osmanlı ve Avrupa devletleri arasında olan ilişkinin bir mağlup-galip ilişkisi üzerinden okunmasının yanında söz konusu ilişkinin topyekûn siyasi, sosyal, iktisadi, askeri ve diplomatik alanda devlet ve toplum sistemini büyük problemler silsilesinin içine sürüklemesinin etkisinin olduğu üzerinde durulmaktadır.

Avrupa kıtasında yaşanan dini, siyasi, fikri hercümercin neticesinde ortaya çıkan ve tamamıyla bu coğrafyanın rasyonalitesi üzerine inşa edilen yeni bilgi, teknoloji, eğitim, felsefe ile siyasi ve toplumsal düzen, Osmanlı Devleti’nin kendi devlet ve toplum sistemi için farklılık arz etmektedir. Osmanlı Devleti’nin üzerinde yükseldiği rasyonalitesi kendini 17. ve 18. yüzyıllarda yazılan layihalarda kendini göstermektedir. Layihalar yazıldıkları dönem, işledikleri konular ve kaleme alan yazarlara bakıldığında devlet sistemi ve onun dönüşümünü dayandığı temel ilkelerden kısmen uzaklaşarak kısmen de değişerek yeni anlayışları ortaya çıkarmıştır. Her iki yüzyılın kendi iç ve dış dinamikleri devlet adamları, ulema ve yeniçerilerin kendi içinde ve birbirleri arasında değişen dengelerin, toprak ve ticaret rejiminin ve bunların topluma yansıyan yönlerin layihalar üzerinden izlenebilecek dönüşümün ana başlıca noktalarıdır.

17. yüzyıla ciddi sıkıntılarla giren Osmanlı Devleti, oldukça uzun süren savaşlardan dolayı devlet bütçesi zora düşmüş, iaşe sıkıntıları baş göstermiş, birçok yerde “Celali” olarak isimlendirilen isyanlar çıkmıştır. Osmanlı Devleti’nin klasik çağında yazılan layihalardan farklı olarak yukarıda sayılan sorunlara ve devletin tabiatına dair yazılan layihalar ahlak içerikli olmaktan devlet sisteminin temellerinin nasıl olması gerektiği üzerine eğilerek, içeriğini değişik dönemleri tasvir ederek doldurdukları, “Kanun-ı

Kadim” in ihyasını, adalet dairesinin teminini kendilerine temel nokta olarak belirlemişlerdir. Ancak şu da belirtilmelidir ki Osmanlı Devleti her ne kadar siyasi, askeri, ekonomik sahalarda ciddi zorluklarla yüzleşse de sanattan edebiyata birçok başka sahada büyük bir merhale kat etmiştir. Yaşanan zorluklara karşı ilk tepki ve şüphe bu dönemde askeri yenilgilerin bir neticesi olarak, seyfiyye sınıfından değil ilmiye sınıfından gelmiştir. Köprülüler Devri’nde (1656-1683) kısmen belli bir istikrar yakalayan devlet, özellikle Fazıl Ahmed Paşa’nın (1635-1676) gayret ve çabaları neticesinde iç ve dış siyasete hâkim bir görünüme kavuşmuştur. Kendisi de ilmiyeye mensup bir kişi olarak, dönemin ulemasıyla kendi konağında yaptığı toplantıda Avrupa sathında meydana gelen yeni tarz ve usuldeki ilmi gelişmelerin değerlendirilmesinde ön ayak olmuştur. İlmiye sınıfının ne tür çalışmalar yapabileceği hakkında fikir alışverişinde bulunmuş, toplantının akabinde ise Avrupa dillerinden bazı eserlerin tercümesine başlanılmıştır⁴ (İnalçık, 2015, 109-110).

II. Viyana Savaşı’nın akabinde devlet ve toplum hayatının ağır maliyetlere katlanmak zorunda olmasına rağmen devletin kendi bünyesini yeniden güçlendirmek için çabalamasına mani olmamıştır. Avrupa’nın “yeni”, diğer bir deyişle, modern yüzü ile Lale Devri’nde (1718-1730)⁵ daha yakından bir ilişki kuran Osmanlılara⁶, yabancı uzmanların hazırladığı raporların da etkisiyle, bazı alanlarda Avrupa bilim ve tekniğini doğrudan ya da dolaylı olarak hem gündemlerine sokmuş hem de bunları iktibas etme yolunu açmıştır. Osmanlı Devleti kurulduğu coğrafya ve çevresi, taşıdığı dini, siyasi ve

⁴Vani Mehmet Efendi ile Panagiotakis Nikosious arasında, toplantı sırasında, astronomi üzerine bir tartışma olmuştur (Konakta yapılan toplantı ve tartışma hakkında bkz. Kermeli Ünal, 2013). (Osmanlı Devleti’ne modern ilimlerin girişi hakkında bir örnek için bkz. İhsanoğlu, 1992; “Cedit” başlığı taşıyan eserler için bkz. Aydıöz, 1997, 163; Erten - Çavuşoğlu, 2022, 38).

⁵Bu dönem aynı zamanda Damat İbrahim Paşa (1662-1730)’nın sadrazam olduğu dönemdir.

⁶Yirmisekiz Mehmet Çelebi’nin 1720-1721 arasında sefaret görevi için gittiği Fransa’daki gözlemleri bu açıdan önemlidir. Fransa Kralı XV. Louis ile görüşmesi, başkent Paris’e yolculuğu sırasında ve Paris’e varmasının akabinde gördüklerini detaylı şekilde kaleme almıştır. Su kanalları üzerinde seyahat edilmesi, Paris şehrinin yerleşimi, askeri hastane, kralın sarayındaki sınır kalelerinin maketleri, rasathane benzeri yerleri anlattığı gibi (Rado, 2008, 20-25, 32-33, 44, 50-52, 84-85), kültürel yaşamdan da örnekler vermektedir. Ayrıca bu dönemde Fransız Protestan/Huguenot/Calvinist bir subay olan De Rochefort, “Bab-ı Ali Hizmetinde Bir Fen Kıtası Kurulması Üzerine Tasarı” adını taşıyan raporunu III. Ahmed’e sunmuştur. Raporuna ek olarak Avrupa usulüyle yetiştirilecek bir fen subaylığı teşkilatı kurulmasını da önerir. Mali sorunlar hakkında da idarecileri uyaran De Rochefort, Osmanlı Devleti’nin Avrupalılara ucuz fiyata hammadde sattıklarının ancak Avrupalıların ise bu hammaddeleri işleyerek yüksek meblağlara Osmanlı piyasasına sattıklarını ifade eder. Bu ticaretin iktisadi açıdan dengesizlik doğuracağını, Osmanlı halkının servetinin dış ülkelere transfer edildiğini belirtir. De Rochefort, teknik bilgi ve becerilerinin izin verildiği takdirde yerli hammaddenin kullanılarak yeni bir sanayi kurarak ülkenin kalkınmasını temin edebileceğini vurgular (Berkes, 2009, 47-48; Raporun detaylı tahlili ve metni için bkz. Subaşı, 2018).

tarihi tecrübe itibariyle her ne kadar Hristiyanlık'ın farklı mezheplerine mensup milletler, İslam dinine mensup farklı devletler ve toplumlarla ticari, siyasi, askeri diplomatik benzeri sahalarda karşılaşmasına rağmen Avrupa'da meydana gelen dönüşümler klasik düşünce dünyasından bir kopuşu veya dönüşümü temsil etmesi Osmanlı Devleti'nin gerek, Avrupa'daki, yeni olanla ilişki kurması gerekse de intibakını meşakkatli kılmıştır. Zira baştan sona bütün bir devlet ve toplum hayatının yanı sıra düşünce dünyasında da büyük dönüşümler içinden çıktığı toplumun ontolojik duruşuna, rasyonalitesine sirayet etmiş, sanattan edebiyata, eğitimden bürokrasiye, bilimden askeri teknolojiye kadar görünür hale gelmiştir.

Yaşanan siyasi ve toplumsal karışıklıklara rağmen Osmanlı Devleti, ıslahat siyasetini hiçbir şekilde vazgeçmemiştir. 18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı-Rus-Avusturya savaşları, devlet ve toplum düzenini bozmuş ancak padişahlar ve ümera zümresinde ıslahat siyasetini daha güçlendirmiştir. I. Mahmud'un (1730-1754) yaptığı ıslahatlar ve savaş meydanında kazandığı başarıların akabinde uzun bir barış dönemi yaşayan Osmanlı Devleti, yüzyılın sonuna doğru Rus Çarlığı'nın yeni güç olarak ortaya çıkması ve yapılan savaşlar neticesinde büyük yıkımlarla yüzleşmek zorunda kalmıştır. Ancak savaşlar neticesinde askeri alanda yapılan ıslahatlar modern bilimin Osmanlı düşünce dünyasına girişini de hızlandırmıştır. Osmanlı-Rus harpleri⁷ sırasında ordunun bürokratik yapı, talim, taktik ve savaş kabiliyetleri göz önünde bulundurularak, düşmanlara misliyle mukabelede bulunmak amacıyla, modern Avrupa orduları örnek alınarak ilk başta teknoloji transferi (Sürat Topçuları Ocağı'nın ihdası hakkında bkz. Gezer - Yeşil, 2018; Yeşil - Gezer, 2019), sonrasında da modern askeri eğitim müfredatına sahip iki okul ihdas edildi. 1775'de Mühendishane-i Bahri Hümayun ve 1795'de Mühendishane-i Berri Hümayun kurulmuş, ders müfredatı fen eğitiminden oluşturulmuştur. Önceleri Fransız hocalar tarafından verilen dersler, zamanla Türk hocalar tarafından devam ettirilmiştir. Buradaki eğitimin öne çıkan tarafı sadece modern bilim anlayışı ve zihniyetinin Osmanlı'da yerleşmesi değil aynı zamanda eğitimin uygulamalı bir şekilde ilerlemesiydi. Hatta Kethüdazade Mehmed Arif Efendi, öğrenilen bir ilmin tecrübe edilmesinin Avrupalılar ile Osmanlı arasındaki temel bir fark olduğunu ve "*Frengistan'ın böyle ilerledi*"ğini vurgular (İhsanoğlu, 2022, 60-61).

⁷1768-1774, 1787-1792 tarihlerinde yapılan savaşlarda Osmanlı Devleti, bugünkü Ukrayna'nın güneyini, Kırım'ı ve Kuzey Kafkasya'yı kaybetmiştir.

Dönem layihalarında özellikle vurgulanan “*mukabele-i bi'l-misl*” yani misliyle mukabelede bulunmayı, devletin tüm yapısının yeniden organize edilmesini, yeni bir düzenin gerekliliği konusunda bir ittifak bulunmaktadır. İttifakın yukarıda bahsedilen Avrupa kaynağı olsa da dini bir terminolojiye ait olan “*mukabele-i bi'l-misl*” kavramı sayesinde dini, İslami bir kaynağı da bulunmaktadır. Hatta bu çerçevede bazı layihalarda Avrupa’nın, Endülüs’ün ilim mirasından kaynaklanan bir güce eriştiği argümanı da kavrama eşlik etmektedir. Bu sayede modern askeri teknik bilginin Avrupa’dan alınarak uygulanmasının ötesinde meşrulaştırıcı bir unsura evrildiği görülmektedir (Şakul, 2005, 118, 120, 124).

19. yüzyıla yeni meydan okumalarla yüz yüze kalan Osmanlı Devleti, Fransız İhtilali, Endüstri Devrimi ve Rusyanın başını çektiği Avrasya Devrimi’ne siyasi, iktisadi, askeri ve diplomatik olarak cevap vermek zorundadır. İlk elden Nizam-ı Cedit, Tanzimat, I. ve II. Meşrutiyet’in ilanı ile modern bir devlet ve toplum inşası için yürürlüğe konulan reformlar, ikinci olarak toplumu bir arada tutacak yeni bir siyasi ideoloji ve nihayetinde askeri kapasitenin yetersizliğinden kaynaklı yeni bir dış politika tarzının icra edilmesi şeklinde cevap vermeye çalışılmıştır. Verilen bu üç cevabı birbirinden bağımsız olarak görmemek gerekmektedir. Örneğin, klasik dönem devlet ve toplum tasavvurunun merkezinde yer alan adalet dairesinin modern dönemde değişmesiyle birlikte, modern bir ordunun inşası; modern bir mali sistem, modern vilayet sistemi, milli eğitim sistemi gerekmektedir. Zira ordunun lojistiğini ve sürekli hazır durumda olmasını temin etmek için dolu bir hazineye, dolu bir hazine için de modern bir vergilendirme sistemine ihtiyaç duyulmaktadır. Yeni bir vergilendirme sistemini devletin en ücra yerlerine kadar uygulanabilmesi ve halkın buna razı olabilmesi için ise modern bir vilayet sistemi kurmanız ve bu sistemde yerel eşrafa bir temsil hakkının verilmesi gerekmektedir. Ancak modern bir vilayet sisteminin sürdürebilmesi için modern bir bürokrasi gerekmektedir. Bu da ancak modern bir eğitim sistemi ile icra edilebilir.

III. Selim’in Nizam-ı Cedit programının 1807’deki isyanda akamete uğramasının ardından tahta geçen II. Mahmut, önce taşradaki yerel güçleri bertaraf etmiş, ardından Yeniçeri Ocağı’nı kaldırarak (1826) merkezi otoriteyi yeniden tesis etmiştir. 1826 akabinde büyük bir reform programını devreye sokan Padişah, Fransız İhtilali’nin getirdiği düşüncelerin, özellikle de milliyetçiliğin, imparatorluğun yapısına tehdit olduğunu Yunan ve Sırp İsyanlarının patlak vermesi neticesinde tecrübe eder. Bu dönem

birçok pan(slavizm, germanizm vb) ideolojinin de ortaya çıktığı bir dönem olarak tebarüz eder. Osmanlı yönetici elitleri imparatorluğu milliyetçiliğe karşı Osmanlıları bir arada tutacak yeni bir ideoloji ortaya koymak zorunda olduklarının farkındadırlar. Ancak sorun, bunun dayanağı ne olacaktır sorusunda kilitlenmektedir. Zira ne dini ne de ırki açıdan Osmanlı toplumu homojen değildir. İmparatorluk tebaasına kanun önünde eşitlik ve temel hakların temin edilmesi ilk elden düşünülerek Tanzimat ve Islahat Fermanları ilan edilir. Vilayet idaresinde de yeniden düzenlemeler yapılarak müslim ve gayrimüslim unsurların yerelde, temsil yetkisi verilerek, birlikte vilayet idare meclislerinde çalışmaları amaçlanır. Ancak Kırım Savaşı ile birlikte yeniden kritik edilen bu durum farklı bir uygulamaya yerini bıraktı (Çetinsaya, 2001, 265-266).

İkinci olarak gayrimüslim tebaanın yoğunlukta yaşadığı yerlerde sosyal ve iktisadi açılarından kalkındırılmasına çalışılır. Tanzimat döneminin yetişen kudretli ve birinci sınıf bürokratları bu coğrafyalara vali olarak atanır. Yeni yollar, okullar, köprüler vb. yapılmasına ek olarak tarımın ıslahı, nehirlerin ıslahı veya ticari olarak işletilmesi, çeşitli halk sağlığı tedbirlerinin uygulanması, yerel gazete çıkarılması gibi uygulamaların tamamına yakını bahsi geçen bölgelerde uygulanmıştır. Gayrimüslim tebaa bir önceki dönem uygulamalarından daha da ileri gidilerek, sistemle bütünleşmeleri amacıyla, kamu hizmetlerine girişte de eşitlik ilkesinden yararlandırıldılar. Ancak 1860'lardan itibaren tüm çabalara rağmen yapılanlar akim kalmıştır. Ek olarak yapılan uygulamalara ve Müslüman halkın ihmal edilmesi vb dolayı ciddi bir muhalefet oluşmaya başlar. Zira muhalefeti oluşturan Yeni Osmanlılar, Müslüman ahalinin ikinci sınıf muamelesi görmesinin üzerine, Avrupa devletlerine tavizler verildiğini, sadece gayrimüslimlerin memnun olacağı kararların alındığı vb gerekçeleri öne sürdüler. Çare olarak ise meşruti sisteme geçerek müslim ve gayrimüslim ahalinin siyasi eşitlik ilkesinden hareketle anayasal bir zeminde ve bir meclis çatısı altında bir araya gelmelerini önerdiler (Mardin, 2008, 87).

Ek olarak, Osmanlı İmparatorluğu'nun içerisinde bulunduğu mali buhran ve artık sürekli uygulanan istikraz uygulamaları, iktisadi sistemi işlemez bir hale getirmiştir. Yeni Osmanlılar bu pencereden fikirlerini iki ana nokta üzerinde inşa etmişlerdir. Kendilerinden bir önceki ıslahatçı neslin/mütefekkir/münevver/bürokratların “*sa'y u amel*” çağrısının yeterli gelmediğini, etraflıca ele alınmadığı takdirde buhranın devam edeceğini ileri sürmektedirler. Bundan dolayı Yeni Osmanlıların ticaretten sanayi ve

bankacılığa kadar birçok alanda yerleşmeyi öne çıkardıkları ve savundukları gibi milletin bütün kuvvetini bir noktada cem etmek ve ilerleme sağlamak amacıyla milletin siyasi ittihadı için meşruti idareyi, ilerlemeyi her alanda tesis edecek kişileri yetiştirmek ve toplumu bir hedefe/kalkınmaya yönlendirmek için eğitimi sağlam temellere oturtmak yegâne en önemli emelleridir (Mardin, 2012, 82-83).

1876'da II. Abdülhamit'in Meşrutiyeti ilan ederek Kanun-i Esasiyi yürürlüğe koyması pek uzun sürmez. Ancak Osmanlı-Rus Savaşı sırasında mecliste oluşan tablo düşünülen aksine imparatorluğu yıkıma götüreceği düşüncesiyle, parlamentonun askıya alınması neticesini doğurur. Zira mecliste uzlaşma sağlanamaz, yerel konular daha çok öne çıkar ve savaş yenilgisi padişaha fatura edilir. Ayrıca savaş neticesinde Osmanlı demografisi de değişmiş elden çıkan yerlerden gelen Müslüman nüfustan dolayı Müslüman nüfus daha fazla artmıştır. Bu arada elden çıkan topraklarda ekser nüfus gayrimüslimdir (Çetinsaya, 2001, 270).

Tüm bunlara ek olarak yukarıda bahsi geçen ve imparatorluğun yıkımı durdurmak için uygulanan politikaların üçüncüsünün, yani ittihad-ı İslam politikalarının, uygulanmasını netice verir. Osmanlı sınırları dışında yaşayan ve sömürgecilerin işgali altında bulunan ya da emperyalistlere karşı mücadele veren coğrafyalarda imparatorluk başkentine yardım mektuplarının tabiri caizse yağmasının da bunda etkisi olduğu şüphe götürmez. Bir "Müslüman millet"e dayanan yeni politika Müslümanların siyasi, iktisadi şartlarının iyileştirilmesi amacına müteallik olarak Anadolu ve Arap vilayetlerinde etkin bir şekilde uygulanacaktır. Bu bölgelerde de modern kurumların ihdası, tarım arazilerinin genişletilmesi, kız mektepleri, idadi ve rüştiyelerin açılması, modern bilimlere dayanarak eğitim veren (veterinerlik, halk sağlığı vb) teknik okulların yapılması, modern tarım uygulamaları, asayişin temini, ulaşım yollarının tamiri ve yeni yol yapımı, kıtlıkla mücadele vb faaliyetler hayata geçirilmiştir (Kalkınma hamlelerine yönelik dönemin bürokratlarının hatıralarına dair detaylı bilgi için bkz. Işık, 2018; Midhat Paşa, 2020; Ali Suat, 2019).

II. Abdülhamit bayındırlık, imar, fen, teknoloji, eğitim, iktisadi gelişme vb tüm alanlarda terakki etmenin ve zamanın ruhunu yakalamanın önemini keskin biçimde kavramış bir hükümdardır. Devletin bekası için bazı tercihlerde bulunulmasının elzem oluşu onu daha çok iki alana eğitim ve iktisadi sahaya yönlendirmiştir. Bu ikisine uyum sağlayarak

demiryolları ve tarımı da teşvik etmiştir. Vergi gelirlerinin artırılması da bahsi geçen alanlardaki terakkiye bağlı olarak artacak ve halkın refahında iyileşmeler olacaktır (Çetinsaya, 2019, 17; Osmanoğlu, 1986, 25).

II. Abdülhamit iktidarının sonlarına doğru (1902'den sonra) yaşanan bir dizi sorun hem ittihad-ı İslam siyasetinin hem de genel olarak Osmanlı siyasi, idari, askeri, iktisadi ve diplomatik açılardan yeni bir buhranın ve akabinde dönüşümün eşiğine getirmiştir. Kuveyt ve Basra'da çıkan karışıklıklar, Yemen'de isyanların çıkması, Akabe krizi, Irak'taki aşiretlerin yer yer isyan etmeleri ve Şiiilerin talepleri, 1905 İran'da gerçekleşen meşrutiyet sonrası yaşanan sınır anlaşmazlıkları, Anadolu'da birçok farklı yerde eşrafın bazı uygulamalardan dolayı hoşnutsuzluğu, Makedonya'daki eşkıyalık faaliyetleri, İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne mensup subayların başlattığı isyan hareketi uygulanan siyasetin modern ideolojik bir zemine oturmasına yol açmıştır. Ayrıca modern okullarda yetişen entelektüellerin Abdülhamit döneminin sonuna doğru Osmanlı vatandaşlarını bir arada tutacak, yeni ideolojisi ne olacaktır sorusu yoğun bir şekilde tartıştığı ve tedavülde tuttuğu bir sorudur.

Birbiri ile iç içe geçmiş, girift sorun kümeleri nasıl çözülecektir? Batıcılık, İslamcılık ve Türkçülük akımları işte bu büyük sorunlara ve devletin bekası nasıl tesis edilecek sorusuna verdikleri farklı cevaplarla birbirinden ayrılarak siyaset sahnesinde varlık göstereceklerdir. Medeniyet, terakki, modern/pozitif/müspet (b)ilim, kanun, nizam gibi meselelerde bütün düşünce akımlarının mensupları görüş serdetmişler, gündemlerinde tutmuşlardır. Yukarıda bahsedilen arka plandan hareketle bu çalışmanın odak noktası II. Meşrutiyet Dönemi İslamcı düşünürlerin beka kaygısı altında ilerleme fikrini nasıl ele aldıklarıdır. Zira İslamcılık;

“İslam dünyası niçin bu hallere düştü, geriledi (inhibit, tereddidi ve inkırazın sebepleri); Müslümanlar özellikle maddeten nasıl kalkınabilir (terakki);...bugün batının sahip olduğu ve onlarla kalkınmasını sağladığı değerlere ... İslam sahip midir, nasıl sahiptir, yoksa bunlar yeniden mi kazanılacaktır; ilimle/ akılla İslamiyet arasında çatışma var mı...; İslamın korunması gereken, değişmeyecek yönleri nelerdir, batıdan neler alınabilir- alınmalıdır, bu yol nasıl açılabilir (ictihad kapısı) ...?” (Kara, 2017, 22).

Benzeri sorularla diğer düşünce akımlarına nazaran daha geniş bir yaklaşıma sahiptir. Yazı kadrosunun genişliği, yayın hayatının daha uzun soluklu olması ve İslamcılık düşüncesinde ana akımı temsil etmesi açısından çalışma kapsamında, II. Meşrutiyet Dönemi'nde çıkan İslamcı dergiler içerisinde, Sırat-ı Müstakim ve Sebilürreşad çizgisinin anlamlı bir şekilde gerek fikri gerekse önerdikleri çözüm yolları bakımından uyum hattını mühimsedikleri bu açıdan diğer dergilerden daha fazla öne çıktıkları görülmüştür.

Çalışmanın Amacı

Avrupa'dan doğrudan ya da dolaylı olarak askerlik, eğitim, sanayi, tarım vb alanlardan uyarlanan meselelerin arka planında yatan düşünsel zemin ilerlemeci, maddeci, akılcı ve pozitivist öğeler taşımasına rağmen, hayatın her alanında İslamı öne çıkarmayı/tecdid etmeyi amaç edinen bir zümrenin nasıl ve ne şekilde hareket ettiği, içselleştirdiği ve aştığını ortaya koymak ve betimlemek bu çalışmanın amacıdır.

Çalışmanın Kapsamı

II. Meşrutiyet dönemini farklı açılardan ele alan birçok çalışma mevcut olmakla birlikte, ele alınan konular açısından bakıldığında eğitim tarihi ve siyasi tarih alanlarında yoğunlaştığı bir vakıdır. II. Meşrutiyet dönemi üzerine yapılan lisansüstü tezlerde de aynı durum müşahede edilmektedir⁸. Çalışmanın çerçevesi/kapsamı/kısıtı, başlıkta yer

⁸ Terakki kavramı üzerinden İslamcı düşünürleri ele alan Küçük, ilerleme kavramının Batı düşüncesindeki yerini tarihi ve kavramsal olarak ortaya koymuştur. Ancak bunu yaparken tek yönlü bir akış şeklinde Batı'dan Osmanlı düşünce dünyasına ve hususan İslamcı düşünürlerin gündemine giren bir kavram olarak irdelemiştir. İlerleme fikrinin doğuşunu Kant, Condorcet ve Hegel üzerinden doğuşunu incelemiş, sosyoloji teorilerindeki yerini ise Comt, Marx ve Spencer çerçevesinde irdelemiştir. Ancak İslamcılık düşüncesinin gerek İslam dünyasındaki tecdid hareketleri ile gerekse de dini kavramların muhtevasının İslamcılar tarafından nasıl dönüştürüldüğünü belirtmemiştir. Konuyu sadece Sıratı Müstakim dergisi etrafında işlemiştir (bkz. Küçük, 2002). Duman ise din eğitimi açısından ele alan bir çalışma ortaya koymasına rağmen din ve ilerleme konusu, Sebilürreşad dergisi, özelinde konuyu ele almıştır. Bunu yaparken din ve ilerleme alanının bir sorun alanı olarak telakki edilmesinden hareket etmektedir (bkz. Duman, 2021). Batılılaşma perspektifinden Sebilürreşad dergisini inceleyen Gül de bazı problem alanlarından hareket etmektedir. Batılılaşma sürecinde siyasi, sosyal ve iktisadi kırılma hatlarına bakarak Doğu-Batı, Halk-Aydın, Din-Devlet-Toplum gibi içerisinde dilemmalar barındıran konuları modernleşme ve kalkınma teorilerinin verdiği imkânla incelemektedir (bkz. Gül, 2006). Savan konuyu iktisat düşüncesi çerçevesinde sınırlayarak Sıratı Müstakim dergisinin II. Meşrutiyet dönemi iktisadi olaylara, gündeme yaklaşımını sorgulamaktadır. İktisadi bağımlılık, geri kalmışlık, çalışma, tembellik, teşebbüs gibi başlıklar çalışmanın ana gövdesini oluşturmaktadır (bkz. Savan, 2017). Işık ise Doğu-Batı algısını ele alırken II. Meşrutiyet dönemi Türk düşüncesinin beslendiği temel dayanak noktalarını belirleyerek Doğu ve Batı'nın fikri olarak neye ve coğrafi olarak nereye isabet ettiğini sorgulamaktadır. Tecdid hareketleri ve Batılılaşma hareketlerinin II. Meşrutiyet Dönemi İslamcı düşünürlerin gündemine hangi akslar üzerinden girdiğini ve gündemlerini ne ölçüde işgal ettiğini ortaya koymaktadır (bkz. Işık, 2018). Her ne kadar farklı konu başlıkları altında II.

alan üç kelime/kavram ile çizilmektedir. Dönemsel/tarihi olarak II. Meşrutiyet (1908-1918) ile fikri/düşünsel/entelektüel olarak İslamcılık hareketi ve nihayetinde problem alanı olarak ilerleme kavramıyla sınırlandırılmıştır. Ana kaynak ise 1908'de yayın hayatına başlayan Sırat-ı Müstakim (183.sayıdan itibaren Sebilürreşad adıyla devam edecektir.) mecmuasıdır. Bahsedilen kısıtların seçilmesinde;

- Türkiye'de İslamcılık düşüncesinin müstakil bir hareket haline II. Meşrutiyet döneminde gelmesi (Kara, 2017, 24),
- İslamcılık hareketi, II. Meşrutiyet döneminde, diğer hareketlerden farklı olarak İslam, dinileşme ve İslam birliğini önelemesine ek olarak bünyesinde modernleşmenin ana meselelerini (terakki, medeniyet, batılılaşma, milliyetçilik, hürriyet vb) daha fazla temsil etmesi (Kara, 2017, 25),
- Osmanlı son dönemi ülkeyi kimin nasıl yönetileceği konusunda fikir akımları arasında ve fikir akımlarının içerisinde farklı eğilimler olmasına rağmen İslamcılık hareketinin topyekûn bir "ilerleme" öngörmesi,
- Son olarak İslamcılık hareketi içinde tüm farklı eğilimleri, hatta Türkçü eğilimler de dâhil olmak üzere yazar kadrosu itibariyle, gerek Osmanlı gerekse İslam coğrafyasının farklı meşrep, statü, yetişme tarzı ve muhitlerine mensup insanların Sırat-ı Müstakim-Sebilürreşad mecmuasında yer bulması en önemli etken ve sebeplerdir. Yukarıdakilere ek olarak, İslamcılık düşüncesinin diğer fikir akımlarından farklı olarak II. Meşrutiyet öncesi bir devlet politikası (Panislamizm) olarak icra edilmesi de sayılabilir.

Aslında bu durum 20. yüzyılın ilk çeyreğine gelindiğinde İslam dünyasının neredeyse tamamına yakınında görülmüştür. Zira müslümanlar "medeniyet-i cedide"nin şekli/biçimsel/formel yönü ve bu yönün taşıdığı özelliklerin İslam dini ile irtibatı neticesinde düşünce alanında siyaseti merkeze almışlardır. Aslında Müslümanların topyekûn "siyaset/teknik" in istilasını ile karşılaşmaları aynı zamanda siyasetin merkezi yani "taşıyıcı ve tanımlayıcı" rolü ile de yüzleşmeleri anlamına gelmektedir. Dolayısı ile Avrupa/Batı'nın sadece pratik değil aynı zamanda teorik yönleri de dikkate alınarak

Meşrutiyet dönemi İslamcılık düşüncesi çalışsa da yukarıda bahsedilen çalışmalar, bu tezin çizmeye çalıştığı çerçeveye yol göstermesi açısından önemlidir. Bu tez sadece ilerleme/terakki merkeze almakla beraber, aynı zamanda klasik gelenek içerisindeki, tecdid hareketlerinin verdiği imkan etkisiyle de tecdid kavramının değişerek ilerleme/terakki kavramının Avrupalı formunun İslamcı münevverlerin düşünce dünyasını etkilediği üzerinde durmaktadır.

siyasetin diğere bir deyişle devletin hayatiyetinin ihtiyaç duyduğu şeylerin öne çıkmasını beraberinde getirmiştir. Yani hâkim olan yeni düzene benzer bir düzen oluştuğu müddetçe hayatta kalmak mümkün olacaktır (Görgün, 2023).

Benzer düzeni farklı siyasi, sosyal, kültürel ve dini perspektiflere sahip Müslümanlar arasında nasıl kurulacağı bir soru olarak gündeme gelmektedir. İdil-Ural-Kafkasya, Hind Alt-Kıtası, Mısır ve Osmanlı coğrafyasında oldukça erken dönemlerde düşünsel çerçeve ortaya çıkmasına rağmen örneğin Afrika kırasındaki hareketler için düşünsel perspektiften ziyade “cihad” kavramının etrafında gerçekleşen bir tavrın oluştuğu ve öne çıktığı bir gerçektir. *İlerleme* kavramı ekseninde Avrupa merkezli olarak veyahut da Avrupa düşüncesinin İslam dünyasına intikali çerçevesinde açıklanmaya ve anlaşılmaya çalışılan bu tarihi süreç ve tecrübe; teccid/ıslah/ihya kavramının içerik olarak değışimi ve dönüşümü göz ardı edilmeden irdelenmesini zaruri kılmaktadır. Aksi takdirde İslam dünyası, kendisine doğru tek yönlü bir fikri akış ve bu akışa karşı etkisiz ve edilgen kalan bir yapı şeklinde anlaşılmaktadır.

Ayrıca teccid/ıslah/ihya kavramının dönüşümüne ek olarak, ortaya çıkan teccid hareketlerinin yukarıda bahsedilen akışın tam tersi istikamete, yani müslümanları kalkındırmak, hâkim duruma getirmek ve tüm Müslümanların ittihadını/birliğini sağlamak ortak idealine sahip oldukları ortadadır. Karpat, “*İslam’ın Siyasallaşması*” başlığını taşıyan eserinde, teccid hareketlerinin Panislamizm çerçevesinde karakteristik özelliklerini ortaya koyarak Osmanlı Devleti gibi bağımsızlığını korumayı başaran müslüman idarelerin ıslahat programları ile geleneksel siyasi ve toplumsal kurumların yeniden yapılanmasını, yeni düşünce tarzlarının İslam dünyasına girişini Avrupalı devletlerin işgal siyasetini birlikte değerlendirmektedir (Karpat, 2013, 27).

Kara ise İslamcılık düşüncesi/hareketini tanımlarken bazı ana noktaları vurgulamıştır. İslamcılık düşüncesi/hareketi, İslam’ı bütün bir şekilde hayatın tüm alanlarında hakim kılma, akılcı bir yöntem çerçevesinde zulüm altında kalan, cehalet ve taklid içinde kalmış müslümanları kurtarma, müslümanları medenileştirme ve kalkındırma hedeflerine sahip bir hareket olarak karşımıza çıkmaktadır (Kara, 2014, 18). Görüldüğü üzere vurgulanan noktaları din ile hayat arasındaki bağı yeniden *ihya* ederek *ıslahat* yoluyla *teccid etme*, geri kalmaya sebep olan geleneksel yapıların bertaraf edilmesi, içtihadın önündeki engelin kaldırılarak *İslam’ın zamanın ruhunu/icaplarını taşıması*, geri kalmaktan bu

sayede kurtulan müslümanların *terakki* ederek *medeni* aleme dahil olması şeklinde kavramsal olarak formüle edilebilir. Bu noktada Kara, savunmacı bir tavırla Avrupa/Batı'dan gelen tenkitlerine cevap verirken İslamcı düşünürler, Avrupa'nın maddi açıdan ilerleme kaydetmelerine rağmen ahlaken çöküş içerisinde olduklarını belirtir. Bir yönden bilim, sanayi, teknoloji alanında örnek olsa da diğer bir açıdan Avrupa/Batı örneklik teşkil etmemektedir. Müslümanlar, Avrupalıların yaptığını yaparak, ancak manevi yönünü dışarıda bırakarak, tarihte olduğu gibi başarıya ulaşabilir. Vurgu yapılan yer “kronoloji” yani zaman içerisinde hasbelkader meydana gelmiş Avrupa/Batı ilerlemesinden söz edilirken, her iki havzanın “varoluşsal farklılıkları”na değinilmemektedir (Kara, 2017, 70).

Çalışmanın Sorunsalı

Çalışmanın temel araştırma sorusu ise; İslamcı düşünürler ilerleme fikrine karşı aldıkları tavır(lar)ın nasıl ve ne şekilde olduğudur.

Temel sorunun yanıtlanabilmesi için ihtiyaç duyulan alt sorular ise;

Teorik Sorular

- İlerleme fikrinin 19 ve 20. yüzyılın başlarındaki fikri temelleri hangi esaslar üzerine dayanmaktadır?
- İlerleme fikrine karşılık olarak Osmanlı münevverleri hangi kavram seti kullanmıştır?
- Bu noktada tecdid kavramı ve hareketleri ilerleme yaklaşımına nasıl bir etkide bulunmuştur?
- İlerleme fikrinin temelinde yer alan pozitivist, materyalist akımların Osmanlıya intikali nasıl olmuştur ve münevverler tarafından nasıl karşılanmıştır?
- Pozitivist, materyalist akımlarla İslamcı düşünürlerin kurduğu ilişki hangi yöndedir?

Araştırma Soruları

- İslamcıların gözünden ilerleyememe/sorunları çözememeye yol açan yapısal ve düşünsel sebepler nelerdir?

- İslamcıların ilerleme/sorunları çözüme önerileri nelerdir ve hangi alanlarda kendini göstermektedir?

Çalışmanın Yöntemi

Çalışmada betimsel içerik analizi kullanılacaktır. Betimsel analiz araştırma çerçevesinin önceden belirlendiği durumlarda kullanılmaktadır. Betimsel analizde önceden belirlenen temalar etrafında yorumlamalar yapılır. Amaç elde edilen verileri düzenli ve sistemli bir hale getirmektir. Neden-sonuç ilişkileri çerçevesinde veriler irdelenir ve bazı sonuçlara ulaşılır. Dört temel aşamaya dayanan betimsel içerik analizi şu aşamalardan oluşmaktadır; çerçeve oluşturma, tematik çerçeveye göre verilerin işlenmesi, bulguların tanımlanması ve en nihayetinde yorumlanmasıdır (Karataş, 2017, 78-79).

BÖLÜM I: II. MEŞRUTİYET ÖNCESİ İLERLEME FİKRİ VE TARİHİ ARKA PLAN

“Mecaz oldu hakikat, hakikat oldu mecaz
Yıkıldı esasından eski malumat
Mebâhis-i felek ü arz ü hikmet ü kimya
Değil vesâvis-i ezhân ü vehm ü temsilât
Mesâil-i nazariye tecârib oldu sened
Erişti hadd-ı yakîne fusûl-i zanniyyât
Ukul-i zâhire sâid fezâ-yı ecrâma
Kuvâ-yı câzibe kanunu pâye-i mirkat
Nüfûs-ı fâkire nâzil kaâre-i arza
Delil-i mebhas-ı tekvîn defâyin-i tabakat
Havâ vü berk ü ziyâ vü buhâr u mıknâtıs
Yed-i tasarruf-ı insanda unsur-ı harekât”⁹

(Kaplan, 1998, 70).

1.1. İlerleme Fikri ve İlgili Kavramlar

Toplumların yaşadığı bazı değişimleri tavsif etmek için kullanılan ilerleme kavramı dönemsel olarak farklı muhtevalar kazanmıştır. Özellikle modernleşme, büyüme, kalkınma, gelişme, sanayileşme, modernleşme benzeri kavramlarla da benzer anlamlara gelecek şekilde kullanılmanın yanında muhtevası sarîh bir şekilde ortaya konulamamıştır. İlerlemeden ne anlaşılması gerektiği veyahut da neye karşılık geldiği hususu, siyasi, sosyal, iktisadi gibi, alanlardaki değişimi ortaya koymak için kullanıldığında farklılık arz etmekte ve özellikle kalkınma kavramı ile de sıkı bir ilişki içerisinde bulunmaktadır.

⁹ Viyana Sefiri iken 14 Ocak 1891’de bir intihar neticesi hayatını kaybeden Sadullah Paşa tarafından yazılan bu mısralar, dönemin Osmanlı münevverlerinin gözünden, karşılaşılan meydan okumanın nasıl görüldüğü ve cesameti hakkında fikir vermesi bakımından oldukça mühimdir. Uzunca bir manzume olan “Ondokuzuncu Asır”, yirmi beş beyitten müteşekkildir. Manzumenin tamamı, bilimsel gelişmelerin ve tekniklerin klasik dönem evren, varlık ve insan tasavvurunu nasıl hercümerç içerisinde yerinden ettiğini oldukça veciz bir şekilde ortaya koymaktadır. Manzume aynı zamanda bir mukayese de içermekle birlikte aklın hakemliğini öne çıkarmaktadır. Detaylı bilgi için bkz; (Akyıldız, 2011; Akyıldız, 2008, 432-433).

Ancak zamanla anlam daralmasına uğrayan kalkınmayı Nixon, siyasi ve tarihi olmayan bir kavram olarak tanımlayarak onun belirli bir siyasi, iktisadi ve içtimai zeminde ortaya çıkmamasını vurgulamıştır. Bu durum aynı zamanda farklı disiplinlerle de kavramın ilişkisi olduğunu göstermektedir. Kalkınma kavramı Oxford Advanced Learner's Dictionary'de ise “bir şeyin istikrarlı bir şekilde büyümesi ve gelişmesi” anlamında tanımlanmıştır (<https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/>).

Arndt kalkınmayı semantik ve tarihi bir veçheden irdeleyerek Adam Smith'in İngiltere'nin inkişafını maddi ilerleme kavramı ile açıklamasını dikkatlere sunar. Maddi ilerlemeyi ise sermaye birikimi, ilerleme benzeri anlamlara karşılık gelmekte ve İkinci Dünya Savaşı'nın başına kadar iktisatçılar tarafının Batı'nın genel olarak refahını işaret edecek şekilde kullanılmıştır (Yavilioğlu, 2002, 60; H. W. Arndt, 1981, 457).

Gustavo ise kalkınma kavramının çıkış yeri olan biyolojiye atıf yaparak süreç içerisinde pozitivist tarih anlayışının da etkisiyle sosyal bilimlerde de öne çıktığını işaret etmektedir. Genel olarak “development” bir nesne/organizmanın potansiyellerinin, doğal, eksiksiz, tam teşekküllü formuna ulaşana kadar serbest bırakıldığı bir süreci tanımlamaktadır. Biyolojide canlıların gelişimi veya evrimi, organizmaların genetik potansiyellerini elde etme sürecine atıfta bulunmaktadır. 1759 (Wolff) ve 1859 (Darwin) tarihleri arasında kalkınma/gelişme, biyolojideki uygun varlık biçimine doğru hareket bir dönüşümden, daha mükemmel bir forma doğru dönüşüme evrilmiştir. Bu dönemde evrim ve kalkınma/gelişme bilim adamları tarafından birbirinin yerine kullanılabilen terimler olarak kullanılmıştır. Biyoloji temelli bu tanımlamanın sosyal bilimlere girişi 18. yüzyılın son çeyreğinde vuku bulmuştur. Justus Moser, 1768'den itibaren kademeli sosyal değişim sürecini ima etmek için “Entwicklung” kelimesini kullanmış hatta bazı siyasi durumların dönüşümünden bahsederken, onları neredeyse doğal süreçler olarak resmetmiştir. Kalkınma/gelişme, Marx'ın çalışmalarının da merkezi kavramı olarak karşımıza çıkmaktadır. Hem Hegelci tarih kavramı hem de Darwinist evrim kavramı, Marx'ın bilimsel çalışmaları ile beraber kalkınma/gelişim içinde iç içe geçmiştir. Bu dönemde kavram zamanla emperyal siyaset güden devletler nezdinde sömürgeci bir hüviyet kazanmıştır. Bunun akabinde kalkınma toplumlar için tarihi bir programa, zorunlu ve kaçınılmaz bir evre olarak tanımlanarak tek çizgili bir toplumsal evrim yolunun son aşaması haline gelmiştir. Böylece tarih, Batılı terimlerle yeniden formüle edilerek kalkınma kavramı, tamamen Batılı bir tarih şeceresine küresel hegemonya kazandırmış

ve farklı kültürlerden halkların sosyal yaşam biçimlerini tanımlama fırsatını elinden almıştır (Estava, 1992, 8-9).

Yaşanan bu sürecin akabinde kalkınma kavramı her ne kadar 1940'lerden itibaren sadece iktisadi veçhesi öne çıksa da, yukarıda da ifade edildiği üzere, gerek etimolojik-fikri altyapı açısından gerekse de tarihsel süreç içerisinde aldığı farklı anlamlar itibariyle, iktisadi boyutu aşan yönleri ve anlamları ihtiva etmektedir. Tarihsel arkaplanına baktığımızda aynı kavramın farklı yönüne dair önemli bulgular mevcuttur. Her ne kadar kalkınma kavramının çeşitli anlamları arasındaki ilişkiler karmaşık bir yapıya sahip olsa da ontolojik ve etimolojik bir açıklama kavrama ilişkin netlik sunmaktadır. On dokuzuncu yüzyılın sonlarında yirminci yüzyılın başlarında, Alman sosyoloji teorisinde kavram, kapitalist-endüstriyel yani iktisadi gelişiminin yanında geleneksel düzenin tersi; ilerlemenin, ekonomik ve idari rasyonelizasyonunun ve sosyal hayatın farklılaşmasının ortaya çıktığı bir durumu ihtiva etmektedir. Farklılaşan bu duruma kalkınma kavramı içinde çeşitli gelişme ve ilerleme düşüncesi eşlik etmiştir. Aydınlanma mantığına içkin olarak ortaya çıkan kalkınma-ilerleme kavramı ve içerdiği anlamlar esas itibariyle aklın özgürlüğünü, insanın kendi aklını kullanmaya muktedir oluşunun bir yansıması olarak görülmüştür. Aydınlanmanın önemli düşünürlerinden Kant'ın mottosuyla belirtecek olursak insan, kendi aklını kullanma cesaretini kendinde bularak sosyal dünyanın işleyiş düzenini keşfetmeye girişmiş ve o düzenin yönlendirebileceğini anlamıştır (Sarıbay, 2001, 4-5).

Kalkınma kavramı etimolojik veçheden incelendiğinde açmak, açıklamak, ortaya çıkarmak anlamlarına gelen Fransızca "developper" kelimesinden türediği anlaşılmaktadır. 1756'da "kademeli bir açılım, tam bir çalışma veya bir şeyin ayrıntılarının açıklanması", 1796'da "genişlemenin ve büyümenin içsel süreci", 1836'ya gelindiğinde ise "ilerlemeci bir yaklaşımla gelişme" anlamlarını ihtiva etmektedir (<https://www.etymonline.com/>). 17. yüzyılın ortalarından itibaren İngilizce'ye giren develop(ed) yaymak manasında kullanılmasına rağmen, 18. yüzyılla birlikte "insan zihinin yetilerini geliştirme" anlamına gelmektedir. Kalkınma kavramını karşılayan development ise yine bu yüzyılın ortalarında tedavüle girmiştir. Ancak daha çok evrim/evolution kavramına yakın bir anlamda, modern biyoloji açısından, organların inkişaf etmesi, olgunlaşması anlamlarında kullanıldı. Doğada gerçekleşen farklı süreçlerin açıklanmasında da yine evrim/evolution ve kalkınma/development birlikte

kullanılmaya başlandı. 19. yüzyıla gelindiğinde çeşitli aşamalardan geçen ve olgunlaşan toplumun bir çizgi üzerinde ilerlediğini verecek biçimde anlam kazandı. Bu durum akabinde mekanik bir ilerleme düşüncesini de getirerek, iktisadi bir amaçla, sanayileşmeyi de çağrıştıracak biçimde kullanılmıştır (Williams, 2016, 124). Bunun daha iyi anlaşılabilmesi için modern dönemde Batı düşüncesindeki önemli tarihsel durak noktalarına değinmek yerinde olacaktır.

Avrupa kıtasında 15. yüzyıla kadar, dini kurumların siyasi ve sosyal alandaki hâkimiyeti ve baskısı, siyasi ve sosyal gücün belirli kişilerin elinde toplanması ve toplumsal sorunların gün geçtikçe arttığı bir yapı hâkimdi. 15. yüzyıla birlikte, klasik dönem eserlerin entelektüel camiada yeniden tedavüle girmesi, skolastik düşüncenin çözülmeye başlaması, barut, pusula vb ürünlerin Avrupa ülkelerine girişiyle birlikte yeni bir dönemin ve modern düşüncenin doğuşuna işaret edilmektedir. Rönesans olarak adlandırılan, başta İtalya olmak üzere Batı medeniyetinin kendi düşünce hatlarına yöneldiği bir dönem olarak vücut bulmakla birlikte, bu dönem; Endülüs’de ortaya konan düşünce birikimi ve mirasının da etkisiyle ortaya çıkmıştır. Antik dönem Roma ve Yunan ile Ortaçağ varlık ve evren tasavvurlarının birlikte yaşadığı bir dönemdir. Bu açıdan içinde bir dilemma taşıyan Rönesans, insanın kendini varlığının bilincine varmasını önemsemekle birlikte klasik dönem anlayışından kopuşu da beraberinde getirmiştir.

Dinden ayrı ve insanın merkezde olduğu bir anlayış giderek deney ve aklın ana hareket noktası olması doğa kavramının da ilişkili bir şekilde ele alınmasını getirmiştir. Doğal hukuk, doğal din vb kavramsallaştırmalar yapılmaya başlanmıştır. Rönesans düşüncesindeki bu değişimler dini alana da sirayet ederek orada da Reformasyon hareketlerine vücut vermiştir. Ortaçağ boyunca müntesipleri üzerinde, özellikle de dinin anlaşılması ve yorumlanmasında, bir otorite olan kilisenin bireyciliğin gittikçe güçlü bir düşünce haline gelmesinin de etkisiyle otoritesi zayıflamış, kutsal metinler farklı dillere çevrilmiştir. Yeni din yorumları/anlayışlarının doğmasına sebep olmuş, bununla beraberinde yeni insan tasavvurlarını da getirmiştir. Matbaanın yaygınlaşması din adamları dışındakilerin de okuma ve yazma öğrenmesini sağlamış, bu sayede bilginin yayılma hızını ve toplumsallaşmasını da arttırmıştır. Yukarıda bahsi geçen durumların tetikleyicisi olan teknik gelişmelerle başlayan dönüşüm, modern bilimin ortaya çıkışına da zemin hazırlamıştır. 16. yüzyılın ilk yarısında Copernicus’un, klasik evren tasavvurunu yerinden eden görüşleriyle güneş merkezli evren tasavvuru gerçeklik algısını

metafizikten fiziki olana çevirmiştir. Yasalarla yönetilen evren anlayışı, onun gözlenip ölçülebilir olmasını da beraberinde getirmiştir. Newton bunu daha da sofistike bir hale getirerek sadece bilimsel araştırmaya konu olan şeyleri değil aynı zamanda insanların ve toplumların da matematiksel yasalar çerçevesinde inceleme konusu yapılmasını önermiştir (Küçükalp - Cevizci, 2014, 127, 130).

Değişen evren ve varlık tasavvurları insanın konumu ve insanın diğer varlık unsurları ile olan ilişkisinde de değişime sebep olmuştur. Kendini otorite ve bağımlılıklarından arındıran ve evreni, doğayı kendi dışında bir varlık olarak algılayan insan, gerçekliği salt bilimsel bilgi aracılığı ile edinmeye çalıştığı gibi, doğanın da kendi emri altına alabileceği düşüncesini edinmiştir. Bilgi artık, Tanrı'nın yaşanılan dünyaya nizam vermesinin bir aracı değil, güç ve kuvveti sağlayıcı bir araç olarak algılanmaya başlanmıştır. Doğanın tahakküm altına alınma çabası, bilimsel gelişmeler, pozitivist bilim anlayışının da etkisiyle 18. yüzyılda Aydınlanma düşüncesinde zirveye çıkan ilerlemeci bir yaklaşımın da doğuşunu beraberinde getirmiştir.

Modern dönemde ilerleme kavramının karşılığı olarak progressus, Ortaçağ'da dinin her alanda etkin olmasının da etkisiyle, yaratıcıya yaklaşmayı ifade edecek biçimde kullanılmasına rağmen inançla bağlı olarak çizgisel bir boyutta ele alınmaktadır. Modern döneme gelindiğinde ise kavram doğaya dair bilgilerin artması ve ilerlemesi manasını havi bir kavram olarak belirterek doğaya hükmetme arzusunu ifade etmiştir. Doğa bilimlerinde kayda değer aşamaların katedilmesi beraberinde aklın doğa karşısındaki egemenliğinin genişletilerek beşeri bilimlere de tatbik edilmesi neticesini doğurmuştur. Tarih ve toplum bilimlerinin de doğa bilimleri gibi belli yasalar çerçevesinde işlediği gerekçesiyle progressus kavramına dahil ederek genel bir ilerleme düşüncesi tasarlanmıştır. Bu genel ilerleme aynı zamanda insanlığı ilerlemesi olarak da anlaşılmış ve ele alınmıştır. 19. yüzyıla gelindiğinde ise kavram Saint Simon ve Auguste Comte'un da etkisiyle ilerlemenin yasalarını ortaya koymaya çabalayarak toplum bilimlerinde de yasaların hakim olduğunu ileri sürmüşlerdir (Salgar, 2015, 319-320).

Comte'un, Aydınlanmanın mantığına uygun olarak otaya koyduğu "üç hal yasası" ilerleme düşüncesinin pozitivist yönünü de göstermektedir. Özelde sosyoloji genelde ise sosyal bilimlerin pozitivist karakterine yapılan vurguyla, pozitivist düşünce dışındaki bilgi adına uğraşlar spekülâtif ve metafizik öğelerle bezenmiş olmakla suçlanmıştır

(Aron, 1994, 62). Sosyal bilimsel alanda yaşanan bu gelişmeler Aydınlanma düşüncesinin pozitivist ve lineer ilerleme anlayışının yansımasıdır.

Tablo 1: Bilimler Arasındaki Ayrımın Temelleri

Doğa Bilimleri	Sosyal Bilimler <i>İnsan ve Doğa Bilimleri Arasında Yer Alırlar</i>	İnsan Bilimleri (ya da Sanat veya Edebiyat Bilimleri)
Matematik: ampirik olmayan bir faaliyet	Sosyal gerçeklikleri inceleyen olarak tanımlanan, sanat ve edebiyata yakın veya içinde yer alan tarih (idiografik: her olayı kendi tekliği içinde betimleme özelliğine sahip)	Felsefe: ampirik olmayan bir faaliyet olarak matematiğin karşılığı
Fizik: yüksek determinizm ve deneysellik	Yine sosyal gerçeklikleri inceleyen olarak tanımlanan, doğa bilimine daha yakın duran sosyal bilim (nomotetik: yasa koyma veya yasalar oluşturma özelliğine sahip, yasa bağımlı)	Belli başlı sanat faaliyetlerini inceleyen bilimler: Edebiyat, resim ve heykel, müzikoloji.
Kimya: azalan determinizm ve deneysellik		Bu bilimler çoğu zaman uygulamada bu sanatların tarihini yaptıklarından tarihe yaklaşırlar.
Biyoloji: giderek azalan determinizm ve deneysellik		

Kaynak: (Yıldız - Hira, 2014, 136)

18. yüzyılda Aydınlanma düşüncesinin vücut bulması başta bilim olmak üzere düşünce, sanat, edebiyat vb birçok farklı boyuta sahiptir. Aklın daha da artan tartışmasız merkezi konumu, bilimsel ve teknolojik gelişmelerin ilerleme fikrini beslemesi neticesini doğurmuştur. Bir yandan insanı bağlayan şeylerden kurtulup onların geride bırakılması diğer taraftan ise aklın eşlik ettiği bir ilerleme tavrı ve tarzının hayat görüşü ve ideali olarak benimsenmesidir. Aynı zamanda sorunların çözüm mercii olmasına rağmen aklın

sınırlanması vb mümkün değildir. Akıl her şeyi belli, hesaplanabilir, ölçülebilir yasalar çerçevesinde açıklamakta, mekanik bir evren tasavvuru ve matematiksel bir şekilde formüle edilmesini sağlamaktadır. Bu sebeple varlık maddedir diyerek materyalist bir öze sahiptir. İnsan akli da matematiksel yasalarla oluşmuş, ölçülebilir bu varlık alanının ilke ve yasalarını anlama yetisine sahip olduğundan dolayı insan, yaşadığı çevreyi, toplumsal düzeni geliştirebilecek yetkinliktedir (Küçükalp - Cevizci, 2014, 145).

Aydınlanma düşüncesi ile birlikte vücut bulan önemli fikir akımlarından biri de materyalizmdir. Maddecilik adı da verilen materyalizm, yukarıda bahsi geçtiği üzere modern çağla birlikte metafiziğe karşı şüpheciliğin öne çıkarak Tanrı'nın varlığı, tabiat üstü inançlar vb yerine tek gerçekliğin madde olduğu ileri sürülmüştür. Bu anlamda Tanrı-doğa-insan anlayışından “Tanrı” ayrıştırılarak “insan-akıl” merkezli materyalist bir dünya görüşü hakim olmuştur.

Yaşanan bu gelişmelere ilişkin olarak on dokuzuncu yüzyıla kadar mevcut incelemelere hakim olan anlayış etkilenmiştir. Her şeyden önce sosyal değişimlerle birlikte sosyal gerçekliğin çok boyutlu ve grift hale gelmesi karşısında; olguları olması gereken gibi ele alan sosyal felsefeciliğin yetersizliği anlaşılmıştır. Bu durum ise olguları olduğu gibi incelemeye yönelik pozitivist ve materyalist nitelikteki bilimsel yaklaşımın yaygınlaşmasına zemin hazırlamıştır. Hemen ardından sosyal bilimlerin sosyal gerçekliğin yasalarını keşfetme ve toplumsal ilerlemenin aracı olma görevi ortaya çıkmıştır (Sarıbay, 2001, 39-40).

Bu anlamda ilerlemenin pozitivist ve materyalist karakteri “toplumsal düzen”in tesis edilebilmesi için sosyal yasaların keşfinin ön kabulü sayılmıştır. İlerleme ve düzenin ancak pozitivist karaktere sahip bir sosyal bilim anlayışıyla mümkün olabileceği anlayışı;

“gözlenebilir ve deneye tabi tutulabilir olgular ve bunlar arasındaki nedensel bağları açıklamaya yöneldi: Böylece olgusal temeli olmayan ve metafizik nitelikteki bilgileri dışladı; pozitivist gövdesini görgül (emprisist) ve ussal (rasyonalist) iki sütuna oturttu. (...) Bu tür bir epistemolojik kurgulamayla neticede özne ve nesne, düşünce ve varlık arasında bir ikilem (dualism) yaratıldı. Böylece gerçeklik insanın dışında yer aldı ve insan bütün eylemini kendi dışındaki nesnel bir dünya ile uyumlulaştırma çabasına yöneldi” (Sarıbay, 2001, 41).

Sosyal bilimlerin doğa bilimlerinin pozitivist karakterini ilerlemenin motor gücü olarak görmesi ilk dönemlerde nomotetik bir yapıya bürünerek kurumsallaşmasına zemin hazırlamıştır. Comte'un "üç hal yasası", Durkheim'in "organik-mekanik dayanışma", Spencer'in "basit-karmaşık cemiyetler", Howard Becker'in "kutsal-seküler cemiyetler" Robert Redfield'in "folk-şehir cemiyeti" gibi kategorik ayrımları ilerlemenin mekanik evren tasavvuruna uygun olarak fizik biliminde olduğu gibi sosyal bilimlerde de pozitivist yasaların hakim olduğu anlayışının birer yansımasıdır. Bu anlayışı geniş anlamda değerlendirmek önemlidir. Örneğin Voltaire'in "İnsanların barbarlıktan medeniyete geçerken attığı adımların neler olduğunu bilmek istiyorum" (Aktaran Kalın, 2018, 39) cümlesi Aydınlanma düşüncesinin ilerleme kavramının bir başka boyutunu göstermektedir. Kavrama içkin dikatomik anlayış Voltaire'in cümlesine "barbarlık-medeniyet" üzerinden yansırken çeşitli farklı tezahürleri de türemiştir. Bu anlamda "geri-ileri, geleneksel-modern, dinsel-seküler" gibi çeşitli dikatomik ayrımlar üzerinden kendini tanımlayan ve meşruiyetini sağlayan Batı merkezli progressus kavramı siyasal bir boyutu barındırmaktadır. Maddi, teknik ve bilimsel alandaki gelişmeler progressusu belirlerken politik bir merkez-çevre düşüncesi ortaya çıkmıştır. Merkez-çevre düşüncesinin en yaygın yansımaları ise ilerleme düşüncesine paralel olarak "medeniyet" kavramına olmuştur.

1.1.1. İlerlemenin Yönünü Tayin Eden Bir Unsur Olarak Medeniyet Kavramı

Medeniyet kelimesi birçok farklı alanda kullanılmakla birlikte akademik olarak da üzerine gittikçe artan bir oranda çalışmalar yapılmaktadır. Kelimenin din (İslam Medeniyeti), siyasi-coğrafi yön (Batı Medeniyeti), millet adı (Hint Mendeniyeti) vb. kelimelerle kullanımına rastlamakla birlikte ilk ortaya çıkışı farklı saikleri içerisinde barındırmaktadır. Bu saikler Çağdaş Türk Düşüncesi'nde medeniyet kelimesinin bugünkü kullandığımız anlamda kullanımı, bize aynı zamanda farklı fikri zeminlerin oluşumunu da göstermesi bakımından oldukça önemlidir. Zira kelimenin mefhumunda tarihi süreçte meydana gelen değişimler, 19. ve 20. yüzyıllarda, yaşanan gelişmelere verilen aksi tesirlerin nirengi noktasını da oluşturacaktır.

Medeniyet kelimesinin Osmanlılarca ilk defa kullanımı 1838 yılında görülmektedir. Köken itibariyle Arapça olan kelime, Osmanlı münevverleri tarafından Fransızca'dan gelen "civilisation" kelimesinin karşılığı olarak kullanılmıştır. Avrupa ülkelerinde hızlı

bir şekilde tedavüle girmese de 18.yüzyıl ortalarında hem Fransa hem de İngiltere’de kullanılan *civilisation*, Fransızca sözlüklere ilk defa 1835 yılında girmiştir. *Civilisation* kelimesini ilk defa kullanan fizyokrat Victor de Riqueti, “L’Ami des Hommes ou Traité de la population” adlı eserinde, belli düzen içerisinde bulunan bir toplumun üç ana dayanağı olan askerler, idareciler ve din adamlarının ahenk içerisinde görevlerini ifa etmeleri gerektiğini belirterek din adamlarının bu toplumda birincil rolün sahip olduğunu ileri sürer. “*Civilisation*”un asli unsuru olan dinin, bu sayede uhuvvetin yerleşmesini, ruhların terbiyesini, başkasının mutluluğunun teminini vb sağlayarak toplumsal düzeni tesis eder (Görgün, 2020, 12).

Latince *civitas* kelimesinden türetilen “civilization” kelimesi ve türevleri, Türkçedeki “medeniyet” kelimesine benzer şekilde kök itibarıyla “şehir”le ilgilidir. Yunancada şehir anlamına gelen *polis* kelimesi de *civitas* gibi nezaket, kibarlık, incelik (*politeness*) anlamlarını taşır. Osmanlıcada 19. Yüzyıldan itibaren kullanılmaya başlayan kelime sözlüklerde “ünsiyet, tehzib-i ahlak, te’dib-i ahlak, te’nis, te’dip, zariflenme” olarak tercüme edilmiş; “medeni” (civilized) kelimesi de “munis, müzehhebü’l-ahlak, edebli” ifadeleriyle karşılık bulmuştur. Kınalızade Ali Çelebi bu anlamları kapsayacak bir biçimde “temeddün” kelimesini kullanır ve anlamının “ictima’-ı efrad-ı insan” olduğunu söyler. İnsanların bir araya gelerek medeniyet kurmasının amacı erdemli bir toplum oluşturmaktır ki “anda olan temeddün ü ictima’ın sebebi hayrat u mesalih ola” (Kalin, 2018, 28).

Civilisation kelimesine Mısır Meselesi dolayısıyla Mustafa Reşit Paşa tarafından kaleme alınan bir yazışmada rastlamaktayız. Kelimenin mefhumunu Paşa, *civilisationun* mefhumunu “terbiye-i nâs” ve *icrâ-yı nizâmât*’la karşılamaktadır (Kaynar, 1991, 69). Yazışmanın genelinden ve dönemin siyasi olaylarından hareketle Mısır Valisi Mehmet Ali Paşa ile İmparatorluk başkentinin, Mısır Meselesi’nin Avrupa ülkelerinin siyasi mahfillerine yansımalarının da etkisiyle, siyasi taraftar çekebilmek için rekabet ve propaganda amaçlı kullanıldığı söylenebilir. Zira Mehmet Ali Paşa, Fransız kamuoyuna kendisinin *civilisation* usulünü Mısır’da uyguladığı için Osmanlı Devleti’nin kendisini istemediğini ve aralarındaki sorunların bundan kaynaklandığını ifade etmektedir (Baykara, 1990, 7).

Bahsi geçen dönem itibariyle İngilizce-Türkçe ve Fransızca-Türkçe sözlüklere de bakmak yerinde olacaktır. Zira sözlüklerde *civilisation* kelimesi ile ilgili anlamlar farklı pencereleri aralamaktadır. Baykara tarafından yapılan incelemede ele aldığı on altı farklı sözlükte¹⁰ kronolojik (1828-1888) olarak *civilisationun* karşılığı olarak tehzib-i ahlak, edeb, insaniyet, zariflenme, emr-i temeddün, medeniyet, sivilizasyon, medeniyet kelimeleri kullanılmıştır. Ağırlıklı olarak bir adab-ı muaşeret çerçevesinde belli bir davranış ve tavır minvalinde olan bu karşılıklar gündelik olarak ortaya konulan davranışlar silsilesine işaret etmektedir. Zira yukarıda bahsi geçen Victor de Riqueti'nin ortaya koymaya çalıştığı düzen de gündelik hayatı içine alacak şekilde farklı nitelikte ve özel olarak süreç içerisinde oluşan bir düzene işaret etmektedir. Bu düzende sadece din adamlarının değil askerler ve idarecilerin de belirleyici olduğunu ifade eden Victor de Riqueti aslında belli bir zümrenin kendini halktan ayırarak yaşadığı hayatı kastetmektedir (Görgün, 2020, 14). Avrupalı seyyahların yazdığı seyahatnamelerde de *civilisation* göstergeleri olarak içki, tiyatro, dans, balo, kıyafet, gazete, çatal, bıçak, masa ayna vb davranış ve eşyaları kullanmakla birlikte bilim, edebiyat, sanat, sanayi, ticaret, ziraat gibi özellikleri de saymaktadırlar (Baykara, 1992, 26).

Civilisation kelimesinin Türkçede karşılığı olarak medeniyet kelimesi ilk defa “Avrupa Ahvaline Dair Risale” adlı eserinde Sadık Rıfat Paşa tarafından 1838’de kullanılmıştır.¹¹

“Avrupa’nın şimdiki *sivilizasyonu*, yani *usul-i me’nûsiyet ve medeniyeti* iktizasınca menâfi’-i mülkiye-i lâzımelerinin ilerlemesini ancak teksîr-i efrâd-ı millet ve imâr-ı memâlik ve devlet ve istihsâl-i asayiş ve rahat esbâb-ı adîdesiyle icra ve istihsâl etmekte ve bu misillü menfaat-i külliyye ile ilerleyip yekdiğer üzerine hâlen ve itibaren kesb-i meziyet eylemektedirler” (Sadık Rıfat Paşa, 2006, 463).

Yukarıdaki iktibasta birkaç hususa dikkat etmek gerekmektedir. İlk olarak Mustafa Reşid Paşa’da da olduğu üzere *civilisation* kelimesinin “sivilizasyon” şeklinde

¹⁰Bu sözlükler sırasıyla G. Rhasis’in, *Vocabulaire 1828/(Fr-Tr)*, A. Coussin de Perceval’in, *Dictionnaire Français-Arabe* (1828), Artin Hindoglu’nun, *Dictionnaire Abrégé Français-Turc* (1831), X. Bianchi, *Vocabulaire Français-Turc* (1831), *Dictionnaire de l’Académie Française* (1835), A. Handjéri, *Dictionnaire Française-Arabe-Persan et Turc* (1840), N. Mallouf’un, *Dictionnaire de Poche Français-Turc* (1849), J. W. Redhouse’un *A Lexicon, English and Turkish* (1857), Mehmed Atıf’ın *Dictionnaire Français-Turc-Italien* (1868), O. de Schlechta-Wssehrd’in *Manuel terminologique Français- Ottoman* (1870), W. Wiesenthal, *Fransızca’dan- Türkçe’ye Cep Lügati* (1888) (Baykara, 1992, 20-22).

¹¹Ancak toplumsal açıdan bakıldığında Osmanlı’da yaşayan Türkler’in kavramla “*civilisation*” ilk ciddi teması İzmir’de olmuştur. Avrupalı tüccarların yoğunlukla buldukları bölgelerdeki kahvehanelerin adına “*âlâ civilization*” verilmesi bahsedilen temasın ilk göstergesidir (Yurdakul, 2022, 21).

yazılması/implalanmasıdır. İkinci olarak ise Civilisation'a karşılık olarak "usul-i me'nûsiyet" ve "medeniyet" kelimelerini kullanmasıdır. Bu iki kelimenin mefhumunu ise; bir nevi kamu yararı olarak niteleyebileceğimiz bazı şartlara bağlamaktadır. Bahsi geçen şartlar; nüfusun çok olması, memleketin mamur olması, asayişin ve refahın sağlanması ile devamında milletin can, mal ve ırz güvenliğinin teminidir.

Medeniyet kelimesi 1840 tarihinde yayınlanan Paris Elçiliği'nde başkâtiplik görevi sırasında Mustafa Sami Efendi'nin kaleme aldığı Avrupa Risalesi'nde de karşımıza çıkmaktadır. Eserin mukaddimesinde müellif, eserin kaleme alınış amacını ifade ederken Avrupa seyahati sırasında görmüş olduğu memleketlerin ahvali hakkında bilgi vermek ve "Avrupalılar'ın medeniyet usulleri gereği kurmayı ve düzenlemeyi başardıkları düzenlerden bazı gerekli durumları kaleme alıp milletime hizmet edeyim" sözleriyle ortaya koymuştur (Andı, 2002, 57). Medeniyet kelimesinin kaleme alınan eserlerdeki muhtevası kadar bahse konu olan dönem meydana gelen bazı olaylar da kelimenin en azından zihinlerdeki mefhumu hakkında bize fikir vermektedir.

1860 yılında Osmanlı sadrazamı olan Kıbrıslı Mehmed Emin Paşa, 1830 yılında Fransız Harp Okulu'na, Hüsrev Paşa tarafından, eğitim almak üzere gönderilmiştir. Süvari subayı olarak mezun olmasının akabinde Fransız ordusunda da bir süre görev yapmıştır. Bu sırada Fransa Kralı ile Osmanlı Devleti'nin Fransa nezdindeki elçisi Fethi Paşa harbiyede eğitim görmekteyken ziyaretine gelir. Kral, sonrasında sadrazam olacak Paşa'ya, Osmanlı Devleti'nin başta askeriye olmak üzere teknik ve stratejik alanlarda ihtiyaç duyduğu mütehassıslar, eğitimciler ve hekimler göndererek Osmanlılar'ın medeniyet yolculuğunda ilerlemesine yardımcı olmak istediğini belirtir. Paşa, Fransa Kralı'na dönerek şu cevabı verir;

"Haşmetmeab, bu yapacağınız hiçbir işe yaramaz, bu adamlar bizi sıkacaklar, Fransa'dan da Avrupa sivilizasyonundan da bizi soğutacaklardır. Majesteleri onların yerine bize birkaç bin güzel, akıllı ve afacan y...a gönderecek olursa onlar bizi daha kesinlikle civilisé edeceklerdir; hattâ Fransızlaşırız bile"

Olayı Wanda ya da diğer adıyla Michael Czajkowski'nin "Souvenirs Anecdotiques sur la Turquie" (bkz. Ünver, 2017) adlı eserinden nakleden Baykara (Baykara, 1992, 18; Baykara, 1990) Paşa'nın yurda döndüğünde şahsi hayatında Kral'a hitaben söylediği sözlerin örneğine rastlandığını söylemektedir. Bu konuşmanın gereğini yapmak üzere

Fransa'dan birçok y...a İstanbul'a gelerek mürebbiye kurumu aracılığıyla birçok Türk çocuğunu bu yolda eğiteceklerdir. Hatta erken dönem Osmanlı-Türk romanında Fransız mürebbiyeler oldukça yaygın işlenen konuların başında gelmektedir (Edebiyatımızda mürebbiyelik hakkında bkz. Ceran, 2002; Ördem, 2015; Malta Muhaxheri - Sezer, 2019). Hem yukarıda iktibas edilen olay hem de, mürebbiyelik konusunun işlendiği, romanlarda nihayetinde medenilik, medenileşme, medeniyet belli bir zümreye ait olan davranış kalıplarının, hatta bazı durumlarda itikadi ve ameli davranışların öğrenilmesi anlamlarına gelmektedir. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki yukarıda bahsi geçen durumu hem destekleyici hem de eleştirisi mahiyetinde geç dönem adab-ı muaşeret kitapları ve romanlar bulunmaktadır.

19. yüzyılda Osmanlı Devleti'nde ortaya çıkan adab-ı muaşeret literatürü içerisinde farklı eğilimler bulunmaktadır. Bu aynı zamanda “medenilik” olarak algılanan belli davranış kalıplarına verilen tepkilerle beraber zihin dünyasında ve gündelik kullanımda kelimenin mefhumunun da neye tekabül ettiğini ortaya koymaktadır. Ahmet Mithat Efendi ve Lütfi Simavi benzeri isimler adab-ı muaşeret üzerinden medeni davranışın çerçevesini ortaya koymaya çalışırken Çençenzade İsmail Hakkı ve Amasyalı İbrahim Ethem gibi isimler ise Avrupalı gündelik yaşam tarzına karşı reddiyeci bir tutum sergilemişlerdir (Tunç Yaşar, 2016, 19; Ayrıca bkz. Tunç Yaşar, 2022).

19. yüzyılın ortalarından itibaren medeniyet kelimesinin mefhumunda tebeddül yaşanmıştır. Zira ilk başlarda sosyal ve siyasi-idari teşkilata dair bir mefhuma sahip olan kelime, giderek giderek teknik, sanayi, fünun vb anlamında kullanılmaya belirgin bir şekilde rastlanmıştır. İlk elden 1862 yılında Münif Paşa tarafından kaleme alınan ve Mecmua-i Fünûn adlı dergide yayınlanan makalede medenileşmiş ülkeleri anlatırken ilim ve sanayiden bahsederek bir milletin kuvvetini ise ilim ve maarife bağlı olduğunu belirtmektedir (Münif Paşa, 2016, 152-156).

Namık Kemal'in İbret'te “Medeniyet” başlığı ile neşr edilen makalesinde kelimenin mefhumuna dair oldukça farklı yaklaşımlar ortaya koymuştur. İlk olarak kelimenin kullanımının halk arasında yaygınlaşmasına vurgu yapmış, akabinde medeniyet adı altında iktibas edilen şeyleri tenkid edenlere karşı, meselenin özüne inerek nasıl bir tavır geliştirileceğine mutedil bir yol benimsemiştir. Zira taş binalar, gazla çalışan sokak lambaları, vapurlar, şimendiferler, telgraf hatları vb. icat eden medeniyeti eleştirenlere

karşı medeniyetin, insan hayatını kolaylaştırıcı bir yönü olduğunu öne sürmektedir. Ek olarak iktibas edilen ve örnek alınan şeylerin ticareti, ulaşımı, haberleşmeyi sağlayarak “milel-i mütemeddine”ye karşı, atalarından gördükleri şeylerle karşı durulamıyacağını belirtmektedir. Namık Kemal bir seçme-ayıklama ameliyesi önermektedir. Medeniyetin sui-hallerini değil her yerde fayda sağlayacak taraflarına dikkat kesilmek gerektiğini ifade eder (Namık Kemal, 2019, 360).

Şemsettin Sami ise medeniyeti Kamus-ı Türki’de ulûm ve fûnûn ve sanayi ve ticaretin semerâtından bihakkın istifade ile hüsn-i halde ve refah ve asayişte yaşayış, hadariyet, terakki, medeniyete nail olan ümem” şeklinde tanımlamıştır (Sami, 2015, 1901).

Medeniyet ve medeniliğin anlaşılması bakımından bahsi geçtiği üzere erken dönem Osmanlı-Türk romanına bakmak yerinde olacaktır. Medeniyet kelimesinin muhteva itibariyle geçirdiği dönüşüm, romanlara da yansımıştır. Siyasi, iktisadi, eğitim vb. alanlarda milel-i mütemeddine ile karşılaşan Osmanlılar’ın, maruz kaldıkları meydan okumaya verdikleri cevap romanlar üzerinden, medeniyet kelimesinin aldığı muhteva ve yön açısından, okunabilmektedir. Romanlarda ağırlıklı olarak Avrupa’dan iktibas edilen şeylerin kılık, kıyafet, yaşam tarzı vb. ile sınırlı kalmasına yönelik ağır eleştiriler bulunmakla birlikte özellikle Ahmet Mithat Efendi’nin özelinde uzun süren yazı hayatı boyunca takip edilebilecek bir tasnifi kendi içerisinde barındırmaktadır.

Dönem romanlarında mirasyedi, yüzeysel davranış kalıpları ile medeni bir zümreye dahil olduğunu yaşadığı toplum içinde göstermeye çalışan alafranga tipler ağırlıklı olarak yer alsada Ahmet Mithat Efendi meselenin aslının ne olduğunu romanlarının büyük bir kısmında bu tiplere ek olarak alaturka tiplerle medeniyetin yönünün nereye doğru olduğunu tayin etmeye çalışır.

Alaturka tipler Doğu’nun ve Osmanlı’nın kültürünü, edebiyatını, tarihini çok iyi bilmekle birlikte medeni ülkelerin siyasi, iktisadi ve sosyal hayatının yanında bilim, teknik ve eğitimini de çok iyi bilir ve bunları uygular. Bunlardan asıl muradı Osmanlılar’ın hayatını kolaylaştırmak ve onların zihin dünyasını her alanda girişimci bir halet-i ruhiye ile mücehhez olmalarını temin etmektir¹². Ahmet Mithat Efendi dönem münevverlerinden

¹²Osmanlı-Türk romanı üzerine kaleme alınan eserlerin çoğunda, roman yazarlarının konu edindikleri alafranga tiplerin nasıl eleştirildiği ele alınması romanlarda olumlanan alaturka tiplerin geri planda kalmasına ve meselenin sadece tek taraflı, biraz da kolaya kaçan, bir şekilde ele alınmasına sebebiyet vermektedir. Zira alaturka tipler İslam Dünyası’nın özelde Osmanlılar’ın karşılaştıkları meydan okumayı

farklı olarak romandaki alaturka tiplerinden ortaya koyduğu tezleri kendisi de uygulamış, misalen Beykoz'da bir çiftlik satın alarak modern tarım ve hayvancılık tekniklerini uygulamış, Sırmakeş suyunu başkent halkına satarak müteşebbis bir yol benimsemiş, modern coğrafya, karantina, kimya anlayışlarının ülkeye yerleşmesinde ve halka yayılmasında önemli bir rol üstlenmiştir. Yazdığı yazılar ve kendi uygulamalarıyla geniş bir kitlenin medeniyetten ve medeni milletlerden bilim, teknik, ulaşım, iletişim vb alanlarda yararlanmanın daha önemli ve elzem olduğunu anlamasını temin etmiştir.

Görüldüğü üzere medeniyet kelimesi birçok farklı mefhumu sahip olsa da genel itibariyle bakıldığında nizam, belli bir zümreye ait gündelik davranış kalıpları, bilim, teknik ve ilerlemeye tekabül edecek şekilde kullanılmıştır.

1.1.2. İlerlemenin Ölçütü Olarak Terakki Kavramı

Tanzimat Dönemi'nden itibaren medeniyet kelimesi ile birlikte, bazen birbirlerinin yerine geçecek şekilde, kullanılan terakki kelimesinin mefhumunu tefrik etmek oldukça netameli bir meşgale olarak durmaktadır. Terakki süreç içerisinde medeniyet kavramından farklı, sahip olduğu mefhum itibariyle bir istikrara sahiptir. Bu minvalde terakki kelimesinin aldığı muhtevayı ortaya koyarken farklı tasnifler yaparak ele almak mümkündür. Zira terakki kelimesinin tarihi süreç içerisinde dini-tasavvufi, siyasi, felsefi muhtevalar kazandığı bir vakıadır (İbanoğlu, 2021). Ancak meseleye konumuzu ilgilendiren boyutlarıyla değerlendirmek yerinde olacaktır.

İlk elden dönem sözlüklerine bakıldığında, birbirine yakın anlamları karşılar şekilde, progresin karşılığı için “izdiyad, meydan olmak, ilerleme, artma, tezayüdziyade, artma, yükseğe çıkmak, büyüme, artma” kelimeleri Fransızca-Türkçe, İngilizce-Türkçe sözlüklerde (Örneğin bkz. Redhouse, 1884, 602) kullanıldığı görülmektedir. Osmanlı müelliflerinin kullanımına baktığımızda ise kelimeyi terakki kelimesini progres kelimesinin mefhumunu karşılayacak şekilde tanımladıkları görülmektedir. “İlerlemek, ileri gitmek, evvelki halden daha iyi bir hale gelmek, maddi ve manevi halde ilerlemek, ulum, fünun, hadariyet ve medeniyette ileri gitme” kelimeleri ile terakkiye karşılık vermişlerdir (Kara, 2017, 250).

anlama, yüzleşme ve doğrudan ya da dönüştürerek iktibasın nasıl olması gerektiği sorusuna verilen farklı cevapları içermekte ve topluma anlatmaktadır.

Medeniyet ile terakki arasında ciddi bir bağ tesis eden Tanzimat dönemi bürokratları maddi ve manevi terakki olarak algılayan Tanzimat zihniyetinin önemli temsilcilerinden olan Âli Paşa “*daire-i emniyet ve refah bir hal ve vüsatte kalmayıb bi-t-tedric tevessü etmek ister ve bu tevessü terakki itlak olunur*” şeklinde meseleyi ifade etmekte iken Fuad Paşa ise; “*İslamlık, bize aklımızı iyi kullanıp dünyanın terakkisi, yolunda ilerlemekliğimizi emretmekte ve değil Arabistan'da ve Müslüman ülkelerde, hatta yabancı yerlerde, Çin'de, dünyanın en ırak köşelerinde bile bilim ve beceri ışığını aramaya bizi yöneltmektedir*” sözleriyle terakki kelimesinin yönünü, hedefini ve meşruiyetini tesis etmeye çalışmaktadır. Zira padişaha tarih muvacehesinden bir mukayese yaparak terakkinin örnekliğinin ne(ler) olacağını ortaya koyar.

“...Gerçi biz de ilerledik. Şu anda hükümetiniz atalarınızinkinden daha fazla kaynağa sahip ve gelişmeye açıktır. Ancak bu görelî üstünlük, yüzyılımızın gereksinimleri karşısında hiç hükmünde kalır. Bugünkü günde Avrupa'da söz sahibi olarak yaşayabilmemiz için gereken şey, seleflerimizin düzeyini tutturmak ya da onlardan ileri gitmek değil, gelişme yolunda şimdiki komşularımıza yetişmek ve onlarla bu yolda gururla yarışmaktır. Düşüncemi gereğince açıklayabilmek için şöyle söyleyeyim: ihmaller yüzünden mahvolma felâketinden kurtulabilmekliğimiz, İngiltere kadar paraya, Fransa kadar bilgi aydınlığına ve Rusya kadar askere sahip olmaklığımıza bağlıdır. Bizim için artık önemli olan çok **terakki** etmek değil, fakat kesin olarak Avrupa'nın öteki ülkeleri kadar terakki etmektir” (Akarlı, 1978, 1-2).

Âli Paşa, yukarıda iktibas edilen sözlerinden de anlaşılacağı üzere geçmişi eleştirmekte ve devam edegelen uygulamaları kaldırarak her alanda maddi ve manevi yeni bir inşaya başlamasını önermekle birlikte bunlara engel olmak isteyenleri de dolaylı olarak bertaraf etmesini sâlık vermektedir. Asr-ı hâzırın gereklerine göre mücehhez olmak gerektiğini belirterek Osmanlı klasik dönemindeki kanun-ı kadim vurgusunun aksine, medenileşmiş komşuların örnek alınmasını hararetle savunmaktadır. Tavsiye ettiklerinin canlı birer misali olarak da Fransa, İngiltere ve Rusya'yı göstermektedir. Dikkatle bakıldığında üç devlet de son asırda Osmanlı Devleti'ni siyasi, iktisadi, diplomatik ve askeri alanda zora sokmuş devletlerdir.

Terakki kelimesi ile ilgili dönemine göre oldukça etraflı bir yazı da Ahmet Mithat Efendi kaleme almıştır. “Terakki” başlığını taşıyan bu yazı Tercüman-ı Hakikat'te tefrika halinde yayınlandıktan sonra Musahabat-ı Leyliye adlı esere dâhil edilerek 1888'de

basılmıştır (Ahmet Mithat Efendi, 2019, 223-240). Ahmet Mithat Efendi, terakki kelimesini tanımlamaktan ziyade onun etrafında oluşan fikri kümelenmeyi ortaya koyarak, bir nevi terakki'nin sıfatları nelerdir sorusunun cevabını irdelemektedir. Terakkinin bir mecburiyet neticesinde zorunluluk arzettiğini belirterek, insanların iki sınıfa ayrılacağını söyler. İki sınıftan birincisinin adı “efkârı cedide”, diğersinin adı ise “efkârı atika”dır. Efkâr-ı Cedide'yi liberal, Efkâr-ı Atika'yı ise conservateur şeklinde “Avrupa ıstılahınca” isimlendirmiştir. Bu iki sınıfın her biri kendi içinde de ikiye ayrılmaktadır.

Efkâr-ı Cedide; Progressiste yani terakkide itidalli bir tutumu benimseyenler ve Radikal yani ifrat seviyesinde terakki taraftarı olanlar olmak üzere iki alt sınıfa ayrılır. Efkâr-ı Atika ise; Conservateur progressiste yani kadimden beri gelen şeyleri muhafaza etmekle birlikte terakkiyi de ister bir tutum takınanlar ve Retrograde yani terakki ve teceddüt konusuna oldukça uzak, ifrat yolunu benimseyenler olmak üzere iki alt sınıfa ayrılmaktadır. Sınıfların birbiri ile olan mücadelesini terakkinin gereklerinden gören Ahmet Mithat Efendi, geçmişe doğru yirmi-otuz senelik bir değerlendirme yaparak açılan okullar ve verilen eğitimin hangi merhalelerden geçtiğini, eğitimden ilk zamanlar sadece okuyup yazma anlaşıldığını belirtmektedir. Bahsi geçen sınıfların özellikle “köhneperver” olarak nitelediği ve geçmişi övmekle yetinenleri eleştirerek, Namık Kemal'e atıfla, bunun artık kifayet etmediğini, manasız olduğunu ortaya koyar.

Namık Kemal de İbret'te kaleme aldığı “Terakki” başlıklı makalesinde terakki kelimesini, düşüncesini, mefhumunu, hangi saiklere dayandığını ilk elden Londra ardında milel-i mütemeddine olarak tavsif ettiği Almanya, Fransa üzerinden Çin, Hind ve Osmanlı ile mukayese ederek ifade eder. Müellifin terakki olarak anlattığı hemen hemen siyasi, iktisadi, sosyal alanlarda yapılan eserlerdir. Oldukça coşkulu bir dille siyasi, idari ve adli kurumların nasıl işlediği, kararların nasıl alındığını etraflıca anlatır. Siyasi kurumları anlatırken hürriyet ve kamuoyu kavramlarını, adli kurumları anlatırken adalet kavramını tam manasıyla nasıl icraata döktüklerini örneklendirir. Eğitimin sadece okul çatısı altında değil gündelik hayat içerisinde sohbetlerde de devam ettiği, hayvanat bahçelerini, rasathaneleri, kütüphaneleri, elektrik lambalarını, yüksek binaları, demiryolları, arabalar, vapurlar, fabrikalar, matbaalar, gazetelerin yüksek baskı sayıları, madenler, köprüler ve çarşılar, tarım terakkinin çerçevesi olarak makalede ele alınır.

Terakkinin simgesi olan bu gelişmelerin menbaı olarak ise akıl ile sa'y u gayret" gösterilmektedir¹³ (Namık Kemal, 2019, 212-220).

Namık Kemal'le birlikte İbret ve Hürriyet gazetelerini beraber neşr edenlerden Reşat Bey;

“Biz medeniyetimizi ilerletmek için Avrupa'dan mahsül-i akl olan terakkiyat-ı ilmiye ve sınıaiyeyi almaya çalışacağız. Sokak baloları, ahlâk serbestliği, açlıktan ölenlere acımamak, insaf ve merhamete lüzûmsuz iki lügat-ı garibe nazarıyla bakmak gibi beliyât-ı şeytaniyesini istemiyoruz” (Hanioğlu, 1985, 29).

terakkinin menbamı akla dayandırmakla birlikte, ilim, sanayi ve teknik meselelere müteallik olarak algılamıştır. Aynı zamanda ifadelerinde keskin bir ayırım da söz konusudur. Milel-i mütemeddinenin nesinin alınması gerektiğini net bir şekilde ifade etmektedir.

Dönem şiirlerine de sirayet eden terakki kelimesi elim bir şekilde vefat eden Viyana Sefiri Sadullah Paşa'nın “Ondokuzuncu Asır” manzumesinde kendini göstermektedir. Şiirin son beytinde Paşa;

“Zamân zamân-ı terakki cihân cihân-ı ulûm

Olur mu cehl ile kabil beka-yı cem'iyât” (Kaplan, 1998, 72)

mısralarıyla zamanın ruhunu yakalamak gerektiğini belirterek, cemiyetin bekasının cehaletle diğer bir ifade ile şu an içinde bulunulan hal üzere sağlanamayacağını veciz bir şekilde ifade etmiştir. Paşa, özellikle beka meselesini vurgulayarak kendi döneminin halet-i ruhiyesini yansıtmaktadır.

Son dönem Osmanlı bürokratlarından Ali Suat ise Necit Mutasarrıflığına atandığı sırada (1909) ziyaret ettiği Bahreyn'in “terakki”sini anlatırken yeni iskele ve limanların yapılması, ticari mallar için depoların yapılması, Katar, Uceyr gibi yerler arasında yapılan taşımacılık ve bu sayede artan gümrük gelirlerinden bahsetmektedir (Ali Suat, 2019, 175).

¹³Terakki meselesini dönemin mütefekkirlerinden daha geniş mikyasta irdeleyen Ahmet Mithat, Namık Kemal'e yazdığı bir mektupta, coşkulu bir dille vatanseverlik, sadakat vb duyguları öne çıkarılan Osmanlılar'ın dünyada milletleri arasında birçok meziyetinin bulunduğunu belirttiği İbret gazetesindeki yazısını hatırlatmıştır. Mektubunda terakkiyi, Namık Kemal'in İslam dini temelinde ve askerlik, tarım vb konular etrafında yaptığı gelecek öngörüsüne atıfla, birçok yeniliğe gösterilen direncin ve teknik meselelerde yerli usullerle üretim yapmanın daha mühim olduğunu ortaya koymaktadır (Ahmet Mithat Efendi, 2013, 218-224).

1870 senesinde Darülfünun'un açılışı sırasında Safvet Paşa, Münif Paşa, Hoca Tahsin Efendi ve Cemaleddin Afgani'nin yaptığı konuşmalar terakki kelimesinin farklı yönlerini ancak aynı amaca müteallik şekilde ortaya koymaktadır. Safvet Paşa, fizikteki gelişmelerin yeni icatları ortaya çıkardığını, içinde bulunulan asrın icabına uygun olarak her sınıftan vatandaşın ilim, fen ve sanayide terakki tarikini seçmesini hararetle tavsiye etmekle Avrupa'da meydana gelen gelişmelerin temelini oluşturan ilim ve fenlerin devletin terakki etmesi için de lüzumlu olduğunu belirtmektedir. Münif Paşa da konuşmasında ilim ve fen olmadan memleketin terakki edemeyeceği, savaş meydanlarında alınan zaferlerin geçişi olduğunu, memleketin refahının da bu yolla sağlanacağını ifade eder. Hoca Tahsin Efendi ise konuşmasında toplumun eğitilmesinin ve eğitim kurumlarının ihdasının medeniyetin ve refahın esası olduğunu vurgular. Ayrıca ilim ve terbiye medeniyetin ruhu, refahın terakkisinin kefilisi ve milletin ahlakını güzelleştiren, devletin ve kanunların koruyucusudur. Cemaleddin Afgani'ye geldiğimizde ise ilim ve eğitimde terakkinin müslümanların siyasi olarak birliğini de temin edeceğini, Avrupa'nın sömürgesinden de bu yolla kurtulunabileceğini öne sürer (İhsanoğlu, 1990, 721-722).

1.1.3. İlerlemenin Meşruiyet Zemini Olarak Tecdid Kavramı ve Tecdid Hareketleri

Yukarıda bahsi geçen havzaların diğer bir deyişle İslam dünyasında meydana gelen hareketlerin etrafında öbekleştiği "tecdid" kavramını irdelemek yerinde olacaktır. Zira tecdid kavramı karşılaşılan meydan okuma neticesinde müslüman âlimler tarafından dini düşüncenin yeni formda işlenmesine bir zemin oluşturma ve meşruiyet kazandırma işlevi görmüştür. Dolayısıyla ilerleme yaklaşımına destek olacak biçimde tecdid kavramının klasik anlam ve zemininden ayrı bir şekilde tanımlaması, genelde İslam dünyası özelde ise Osmanlı Devleti'ndeki İslamcı münevverlerinin zihin dünyasında önemli bir yer tuttuğu yadsınamaz.

Tecdid kavramı temelde din ile hayat arasında zayıflayan/kopan/zedelenen bağın sağlamlaştırılması olarak anlaşılabilir. Ancak lügat manası olarak "*cidd*" isim kökünden yenilenme, yenilenme manasına gelen Arapça bir kelimedir. Kelimenin fiil hali olan "*ciddet*" ise yeni olmak anlamına gelmektedir (Devellioğlu, 2008, 1049). İslam düşünce geleneği açısından ise Hz. Peygamberin bir hadisinde vücut bulmaktadır. "Allah her

yüzyılın başında bu ümmete dinini tecdid edecek/yenileyecek birilerini gönderecektir” hadisi konunun ana dayanak noktasıdır. “*Kütüb-i Tis’a*” olarak bilinen dokuz hadis kitabı başta olmak üzere özellikle Ebu Davud’un “*Sünen*”inde ve X. yüzyılla sonrasındaki bazı hadis ve tabakat kitaplarında rivayet edilen tecdid hadisi (Ertürk, 1997, 126) klasik dönemden modern döneme geçişte aynı zemin ancak farklı bir arka plandan hareketle ele alınmıştır.

Tecdid hadisinin, hadis ilmi çerçevesinde bazı sorulara muhatap kılındığı ve muhaddisler tarafından bahse konu sorulara cevaplar verildiği müşahede edilmektedir. “*Hadisin sıhhati nedir, farklı lafızlarla rivayetleri hangileridir? Aynı yüzyılda birden fazla müceddid olabilir mi? Müceddidin nesebi nereye dayanmalı? Müceddid kimdir, vasıfları nelerdir? Müceddid ulemadan mı yoksa siyasilerden mi olur? Yüzyılın içerisinde vefat eden kimse müceddid olabilir mi?*” gibi sorular hadis metnine yöneltilmiştir (Görgün, 2011, 40/235).

Sorulara dikkatle bakıldığında müslümanların Hz. Peygamber’in vefatından sonra karşılaşacağı problemlerin hangi minvalde çözüleceğine dair bir yol haritası bulunmaktadır. Zira artık herhangi bir peygamber ve kitap/şeriat/vahiy gelmeyeceğine göre sorunları çözecek kişilerin, başta ulema olmak üzere, konumu ve yenilenme düşüncesi müslümanlar nezdinde meşru ve zaruri bir durumdur. Dolayısı ile dinle irtibatın zaafa uğradığı her dönem ve tabiki her şartta tecdid kavramının muhtevası farklılıklar görülmüştür. Klasik dönem tecdid anlayışının farklılaşan bu muhtevası dinin hükümlerinin değişmesi değil aksine karşılaşılan yeni durumlar neticesinde ortaya çıkan zaaf noktalarının yeni durumun dine, dinin sıhhatine zarar vermeksizin, eklenmesiyle dini hükümlerin cariliğini devam ettirmesidir.

Yukarıda bahsedilen cariliği “*sünnetin ihyası*”, “*dine destek çıkmak*”, “*bidatleri ayıklamak*” şeklinde ifade edilirken zamanla tecdid kavramının muhtevasına “*kâfirlerle savaş yapmak*” da eklenmiştir. Aslında bu noktada müceddidin kimliği meseleyle doğrudan alakalıdır. Bir üst kavram olarak tecdid diğer bir deyişle “*dini tecdid*” ameliyesi tamamen ulemaya hasredilen bir vazife iken siyaset adamları veya ümera zümresinin de vazifesi olarak addedilmesiyle boyutu genişlemiştir. Dini tecdidin içindeki dört ayrı

vazife şayet ulema tarafından yapıldığında “*ilmi tecdid*”, siyasiler tarafından yapıldığında ise “*siyasi tecdid*”¹⁴ olarak vasıflandırılmaktadır (Kavak, 2022, 9).

18. yüzyılın sonlarından itibaren tecdid kavramı, klasik anlamını devam ettirmekle birlikte yorum genişlemesine uğrayarak İslam dünyasında farklı entelektüel havzaların belirginleşmesine zemin hazırlamıştır.¹⁵ Zamanla bu entelektüel havzalarda 18. yüzyılın sonunda İslami ilimlere eleştirel yaklaşım geliştiren çeşitli fikirler etrafında önce zümreleşme ardında ise bir okullaşma/ekolleşme/yol/usul meydana gelerek “*Tecdid Hareketleri*” olarak isimlendirilen oluşumlar ortaya çıkmıştır. Bu dönem için Batı düşüncesi ile bir karşılaşmadan henüz söz edilememektedir.¹⁶ Ancak tecdid kavramında beliren muhteva dönüşümü İslam dünyasındaki ıslahat hareketlerine, modern düşünceye, ilerlemeci bir bağlantı noktası olacak ve modern dönem hareketlerine meşruiyet sağlamada bir araç haline gelecektir (“Klasikten Moderne Tecdit Fikrinin Değişimi [3. Oturum] | Özgür Kavak”, 2020).

¹⁴Din ile hayat arasındaki bağın sürekliliğini sağlama vazifesi temelde ulemanın olmakla birlikte, ulemanın güç yetiremeyeceği meselelerde kimin tecdid vazifesini yerine getireceği büyük bir soru işaretidir. Örneğin; siyasi karışıklıklar ve iç çatışmalar gibi durumlar ulemanın gücünü aşan sorunlardır. Ömer bin Abdülaziz, Sultan Sencer, Emir Timur, Çelebi Mehmet, II. Mahmut gibi idareciler müceddid olarak zikredilmektedir. Osmanlı mütefekkirleri tecdid kavramını daha doğru bir ifade ile “*siyasi tecdid*”i sağlayacak olan “*siyasi müceddid*”in kimliğini ortaya koyarken devletin tesisi veyahut da yeniden ihyası, ittihad-ı İslamı tesis etmek, İslam dinine hizmet ederek onu tecdid etmek, tüm müslümanları himaye etmek, ümmetin meşru ve en üstün hükümdarı olmak anlamlarında sultan için kullanmışlardır. Sultanın haricinde kalan diğer devlet adamları için de düzeni tesis etmek, isyanları bertaraf etmek, devlet işlerini derleyip toparlamak vasıfları kullanılmaktadır (Kavak, 2020, 369-408).

Çelebi Mehmed için, Mehmed Cemal “Pek büyüktür müceddid-i devlet/Pek büyüktür o neyyir-i satvet” mısralarının geçtiği bir şiir kaleme almıştır (Daha geniş malumat için bkz. Avcı, 2016).

¹⁵İslam dünyasında önce Abbasiler’in ve ardından Büyük Selçuklu Devletleri’nin yıkılmasının akabinde aynı coğrafya üzerinde kurulan Osmanlı Devleti, Safevi Devleti (daha sonra Avşarlar ve Kaçarlar iktidara gelecek) ve Babür Devleti büyük bir siyasi, iktisadi, sosyal ve kültürel birikimin üzerine inşa edilmişlerdir. İslam dünyasında kurulan bu üç büyük devletin yanında Karadeniz’in kuzeyinde ve Orta Asya’da kurulan Kazan, Astrahan, Kırım, Kazak, Hive, Hokand ve Buhara Hanlıklar’ı da periferiyi oluşturmaktadır. İslam dünyasının birikimi Karadeniz’in kuzeyindeki ve Orta Asya’daki hanlıkların Rus işgaline girmesi, Hind Alt-Kıtasında Babürlü hükümlerinin İngiliz sömürgeciliği ile yıkılması, Osmanlı Devleti egemenliği altında bulunan Basra Körfezi, Kuzey Afrika gibi bölgelerde İngiliz ve Fransız işgalinin başlaması, Kaçar İran’ında ise bir yandan Avrupalı devletlerin iktisadi hayatta etkin hale gelmesi, Rusların ise özellikle Kafkasya’nın güneyine inmesi İslam dünyasında büyük kırılmaların oluşmasına sebebiyet vermiştir. Yukarıda bahsedilen entelektüel havzaların genel hatları verilen bu süreç içerisinde oluştuğu gözardı edilmemelidir.

¹⁶Hind Alt-Kıtası’nda Avrupalılar’ı, özellikle de farklı ülkelere ait Doğu Hindistan Ticaret Şirketleri’ni vasıtasıyla tanımalarına rağmen onların düşünce dünyasına dair herhangi bir hesaplaşma vuku bulmamıştır. İngiliz Doğu Hindistan Ticaret Şirketi ile giriştiği savaşlar neticesinde II. Şah Alem, Büyük Britanya Kralı III. George’a elçi olarak gönderdiği Mirza Şeyh İ’tisamüddin tarafından kaleme alınan Şegerfnâme-i Vilâyât’ı hem yolculuğunu hem de İngiltere hakkında ilk elden detaylı bilgiler aktarmaktadır (bkz. İ’tesamüddin, 2002).





Harita 1: 18. ve 19. Yüzyıllarda İslam Dünyasında Tecdit ve Reform Hareketleri

Kaynak: (Lapidus, 2010, 27).

Eleştirel tavrın neticesinde ortaya çıkan bu hareketlerin Afrika'nın kuzey, batı ve doğu bölgelerinde, Hind Alt-Kıtası'nda, Yemen ve Hicaz bölgelerinde, İdil-Ural bölgesinde Hilafet başkentinden uzak, farklı coğrafyalarda hurafelerin dinden temizlenmesi, taklitçiliğin yerilmesi, içtihad kapısı meselesinin öne çıkarılması, klasik mezhep anlayışına karşı bir tutum takınılması, sünnete yapılan vurgu neticesinde hadis ilminin merkezi bir konuma gelmesi hareketlerin belirleyici yönleridir. Ek olarak tecdid hareketleri gerek kendi coğrafyalarında gerekse farklı coğrafyalarda yaşayan müslümanlarla kurdukları iletişim kanalları ve seyahat imkanlarının artmasına paralel olarak Avrupalı devletlerle yaşadıkları tecrübeleri gittikleri yerlerdeki müslümanlara aktarılmasını da temin etmiştir. Tecdid hareketlerinin ortaya çıktığı coğrafyaların başında gelen Hind Alt-Kıtası ve İdil-Ural havzası konumuz açısından büyük bir öneme sahiptir.

Tarihi süreç içerisinde İslam dünyasında aynı anda bu kadar çok farklılığı içerisinde barındırması bakımından Hind Alt-Kıtası müslümanları, yüzleşmeler neticesinde edindikleri tecrübeler kendileri dışında kalan müslümanlarla bağlarını güçlendirecek ciddi bir entelektüel birikimi onlara kazandırmıştır. Din ile hayat arasında zaafa uğrayan irtibatın yeniden ihyası için gösterilen ıslah çabaları Hind Alt-Kıtası'nda, Evrengzîb Alemgîr (1618-1707)'in uzun süren hükümdarlığından sonra Babür Devleti, taht kavgaları neticesinde doğan siyasi karışıklığa, toplumsal buhrana ve iktisadi çöküşe sahne olduğu sırada kendini gösterdi. Birçok farklı dini, siyasi yapıyı içinde barındıran Babürlü Devleti'nin bu dönemine tanıklık eden Şah Veliyyullah Dihlevî müslümanların iktidarının zayıfladığı, ülkenin idari olarak ikiye bölündüğü, Şîî-Sünnî çatışmasının yaşandığı, İran'da hükümler olan Avşarların Delhi'yi ele geçirdiği (1739), Afganistan'da hüküm süren Dürranîler ise Ahmed Şah'ın önderliğinde 1769'a kadar Babür topraklarına birçok sefer yaptığı, ülke ticaretinin Hollanda, Portekiz ve İngiltere gibi devletlerin sömürgecilik faaliyetleri neticesinde iktisadi hayatın kontrolünü ele geçirdikleri ve nihayetinde Hinduların Maratha Krallığını kurdukları bir ortama tanıklık etmiştir. Tüm bunlar siyasi varlığı tehdit etmekle birlikte müslümanlar giderek dinden uzaklaşmasını, siyasi olarak sömürgecilerin dini ve toplumsal açıdan ise Hinduların arasında erimelerini beraberinde getirmektedir. Bu durum İslam'ın diğer dinlerin etkilerine karşı açık bir hale gelmesine sebep olmuştur.

Şah Veliyyullah Dihlevî yukarıda bahsedilen olayların temelinde devlet adamları, askerler, ilim adamları ve dilenciler gibi gruplara mensup kişilere devlet hazinesinden

sürekli hediye verilmesi ile tüccarlar ve çiftçilere ağır vergiler yüklenmesidir. Ek olarak iktidar sahibi kişilerin vergi ödememesi/kaçırması, lüks, şatafat ve israf içerisinde yaşaması temel geçim kaynaklarının idamesine çalışması gereken nüfusun buralara kanalize edilmesi de bu sebepler arasındadır. Devletin yeniden derlenip toparlanabilmesi için Babür İmparatoru Ahmed Şah Bahadır'a iç isyanların bastırılmasını, devlet arazilerinin genişletilmesini ve ikta sistemi uygulamalarına devam edilerek icarenin kaldırılmasını, bu sayede çiftçilerin/köylülerin durumlarının iyileşmesini, İç savaşta düşmanların safında yer alan kişilerin cezalandırılmasını, ehil kişilerin görevlere atanmasını telkin eder. Müslümanların ahlaki zaafa düştüğünü, aç gözlülüğün arttığını, kaatkar olarak güç yetiremeyecekleri şeyleri yapmamaları gerektiği, zikir halkalarına devam ederek Kur'an ve Hadis okuyup dinlemeleri tavsiyesinde bulunur. Hindu adetlerinin, sefih yaşama biçiminin İslam toplumunda yayılmasını ağır bir dille eleştirir. Evlilik, cenaze, ticaret ve zanaat gibi faaliyetlerde ibadetlerin ihmal edilip Hint tanrılarına dua edildiğini ifade eder. Fakihler ve mutasavvıflara da aynı yüksek perdeden ithamlarda bulunur. Hanefi fakihlerin Yunan felsefesi ile uğraşmaları, kendi mezheplerine uymayan hadislerin göz ardı edilmesi, sarf, nahiv gibi ilimlerle haddinden fazla iştilgal etmeleri, mutasavvıfların ise bidat ve hurafelerle iç içe olduğunu, şeriate ve sünnete uygun hareket etmediklerinden dolayı şirke düştüklerini ileri sürer. Ancak bu tenkidine rağmen halkı tasavvufa yönlendirir. Hind Alt-Kıtası'nda tecdid hareketlerinin kaynağını oluşturacak olan Nakşibendiyye, Kadiriyye ve Çiştîyye'ye, babasının aracılığı ile intisap etmiştir. (Aydın, 2021, 289-311).

Müslümanların zaafa uğraması ve gücünü yitirmesi tehlikesine karşı idarecileri mektuplar yazarak uyarmaya çalışan Şah Veliyyullah Dihlevî, Babür İmparatorluğu'ndaki idarecilerin müslümanların dertlerini unutarak birbirlerine düştüğünü, Hinduların yayılmacılığına karşı önleyici hiçbir faaliyetin yapılmadığından dem vurmaktadır. Birincisi hilafet kurumunun saltanata evrilmesi, diğeri ise mukallitliğin toplumda yaygınlık kazanmasıdır.

Şah Veliyyullah Dihlevî'nin ömrünün sonlarına doğru giderek artan yukarıdaki sorunlar, ardıllarının da gündemini işgal etmiş, İslam'dan uzaklaşmanın neticesi olarak formüle ettikleri bu sorunları Babür İmparatorluğu'nun yıkılması ve İngiltere'nin Hind Alt-Kıtası'na tamamen hâkim olmasıyla yeni çare ve çözümler aramaya koyulmuşlardır. Arayışları sırasında kendilerine ait olmayan bir idari ve hukuki sistemin yanı sıra yine

kendilerine ait olmayan bir eğitim sistemi ile de karşı karşıya kalmışlardır¹⁷. Bu durum çeşitli dini-siyasi oluşumları da beraberinde getirmiştir. Şah Veliyyullah Dihlevi'nin oğlu Abdülaziz Dihlevi¹⁸, Seyyid Ahmed Şehid ve İsmail Şehid önderliğinde faaliyet gösteren “*Tarikat-ı Muhammediye*” önceleri din merkezli bir hareket iken daha sonraları siyasi bir niteliğe bürünmüştür. Hareket hadis ilmine ağırlık vermiş ve bidat ve hurafelere savaş açarak taklidi reddetmişlerdir. Müslümanların, dini ve ahlaki çöküşlerinin siyasi çöküşü beraberinde getirdiğini ileri sürerek problemlerin çözüm yolunun içtihadan geçtiğini savunurlar. Dolayısıyla içtihadın yeniden canlandırılması ve İslam topraklarındaki gayrimüslim işgalinin sonlandırılması hareketin merkez odağını oluşturmaktadır. Sihlerle giriştikleri silahlı mücadele neticesinde başlarda başarılı olsalarda giderek güçlerini yitirdiler. 1831 yılında yapılan savaşta Seyyid Ahmed ve Şah İsmail öldürüldü (Özcan, 2004, 105-106).

Kendinden sonra gelen birçok kişi ve gruba fikirleriyle tesir eden Dihlevi, hadisçi yönüyle Diyûbendi¹⁹ çizgisini, Nakşibendiye'ye mensup bir sufi olması bakımından Berelviler²⁰ den bir kısmını, Nezir Hüseyin'in kurduğu Ehl-i Hadis ekolünü, aklı merkeze

¹⁷Özellikle oğlu Abdülaziz ed-Dihlevi'nin (1746-1824) Kur'an ve sünnete atfettiği önem ile bidatlerin temizlenmesi hassasiyetinin yanında dini açıdan meşru olmayan işlerde İngiliz sivil idaresinin altında çalışma, birlikte iş yapma benzeri faaliyetlerde müslümanların çalışabileceğine dair fetva vermiştir (Koçyiğit, 1988, 1/189).

¹⁸Abdülaziz Dihlevi günlük hayata dair verdiği fetvalarının toplandığı Fetâvâ-yı Azîzî büyük bir öneme sahiptir. Zira salt bir fıkıh kitabı olmaktan daha fazla bir eser olma özelliğini taşır. Tefsir, hadis, akaid ile beraber tıp ve astronomiye dair fetvalar da içeren eserde ibadetler ve aile hukukuna dair fetvalar da bulunmaktadır. İngiliz sömürgeciliği ile yüzleşen Hind Alt-Kıtası'nın “*darü'l-harb*” ilan eden fetva 1857 Sepoy Ayaklanması'na zemin hazırlamıştır. Ek olarak İngiliz okullarına müslümanların gitmesine dair fetva da vermiştir (Masud, 1995, 12/439-440).

¹⁹Hind Alt-Kıtası'nda İngilizler'in hükümrana karşı başlayan 1857 Sipahi Ayaklanması'(Günarslan, 2019, 95; Vural, 2015, 183)nın ardından isyan öncesine nazaran daha kötü şartlarda yaşamaya mecbur edilen müslümanlar eğitim faaliyetlerine ağırlık vererek kimliklerini korumaya çalışmışlardır. Bu eğitim faaliyetleri sırasında Diyûbend'de Muhammed Kâsım Nânevtevi tarafından 1866'da bir medrese kuruldu. Kuruluşundan kısa bir müddet sonra dârü'l-ulûm hüviyetini alan kurum, kurulduğu bölgede bir cazibe merkezi haline geldi. Hind Alt-Kıtası'nda var olan üç büyük dini eğitim geleneğini birleştirerek bir sentez ve denge arayışında bulunmuştur. Birleştirdiği üç dini eğitim ekolü olan Delhi'deki tefsir ve hadis, Leknev'deki fıkıh ve Haydarabad'daki kelam ve felsefe ağırlıklı geleneklerden Delhi ekolüne ağırlık verilmektedir. Dolayısıyla Şah Veliyyullah ve Seyyid Ahmed Şehid'in etkisi oldukça fazladır. Ek olarak Osmanlı Devleti'ni de destekleyen bu hareket II. Abdülhamit döneminde bu iyi ilişkilerin neticesinde, padişah tarafından medrese kütüphanesine Arapça ve Farsça muhtelif kitaplar hediye edilmiştir. Hind Alt-Kıtası'nda İngilizler'e karşı verilen bağımsızlık mücadelesine de destek olmuştur (Özcan, 1993, 8/554; Ayrıca bkz. Tay, 2021, 1275-1304).

²⁰Doğu Hindistan Şirketi'nin faaliyetleri neticesinde İngilizler tarafından işgal edilen Hind Alt-Kıtasında müslümanlar varlıklarını koruyabilmek için farklı medreseler kurmuşlardır. Yukarıda da bahsedildiği üzere farklı topluluklar, cemaatleşmeler veya ekoller oluşmuş ve İngiliz işgaline karşı başka başka tutumlar sergilemişlerdir. Bu zümrelerin kimi muhalif bir tavır takınırken bir kısmı da çatışmayan uyumlu bir tavır göstermiştir. Kurucusu Ahmed Rıza Han Birelvi'nin doğduğu yere nispetle anılan Birelviye 1880'lerde

alan Seyyid Ahmed Han²¹,ın kurduğu modernist Aligarh ekolünü etkilemiştir (Özervarlı, 2010, 38/262-267).

Ayrıca Şibli Numani, Ubeydullah es-Sindi, Ebu'l-Kelam Azad, Muhammed İkbâl gibi Hind Alt-Kıtası'ndaki münevverler kendi fikri müktesebatlarının oluşmasında Dihlevî'nin büyük bir yeri vardır. Özellikle Seyyid Ahmed Han, 1857'deki Sepoy Ayaklanması'nın ardından İngiliz idarecilerin müslümanları her alanda dışlamalarının önüne geçmek için büyük bir çaba içerisinde yer aldı. Zira isyanın başarısız olması sonrası müslümanlara şüphe ile bakan İngilizler, kendilerine Hindular'ı yerel ortak olarak görmüşler ve onlara yönelik başta eğitim olmak üzere farklı alanlarda politikalar geliştirmişlerdir. Ayaklanma müslümanlar ile İngiliz sömürge idaresi arasında kapanmaz bir boşluk oluşturmuştur. Seyyid Ahmed Han da müslümanları uyum hattına çekmek, sahip oldukları kötü durumdan çıkarmak amacıyla modern düşünceyle oldukça yakın sayılabilecek bir çizgiyi benimsemiştir. Ahmed Han şunun farkındadır ki; taklitten kaçınıp, hurafe ve bidatlerden uzaklaşarak dinin aslı olan Kur'an ve hadislere yönelerek, din ile zamanın icabı olan modern bilimin uzlaşmaması halinde Hind müslümanları tarih sahnesinden çekileceklerdir.

Batı tarzı eğitim usullerini, bilimi kabul ederek bu usul üzerine eğitim veren bir okul kurmayı, değişen şartlar çerçevesinde İslam dinine akılcı bir yorum çerçevesi getirmeyi, İngiliz sömürge yönetimi ile müslümanlar arasında bir köprü kurmayı hedefleyen Ahmed Han, ne milliyetçiliğin ne de muhafazakar bir tutumun Batı'nın teknik ve teknolojisi ile başa çıkamayacağını müslümanlara anlatırken Cemaleddin Efgani ve Muhammed Abduh tarafından İngilizler'in emellerine hizmet eden, materyalist bir kimse olarak eleştirilmiştir (Kuyumcu, 2006, 140-141).

Ancak Ahmed Han, Hint müslümanlarının kendi tutumları nedeniyle sıkıntıya düştüğünü, geri kaldığını ileri sürerek İngiltere'de müşahede ettiği eğitim tarzını uygulayarak onların

teşekkül etmiştir. Diyobendilerle ve Nedvetü'l-Ulema ile yaşanan fikir ayrılıkları nedeniyle ayrı bir ekol haline gelen Birelviye fikir ayrılığına düştüğü bu iki grubun aksine başlangıç yıllarında mütevazi ve merkezi olmayan küçük ölçekli eğitim kurumlarına sahiptir. İngilizlere karşı uyum tavrı göstererek çatışmaya girmekten uzak bir tutum takınmıştır. Hind müslümanları tarafından Osmanlı Devletine yardım amaçlı düzenlenen toplantılara katılmadığı gibi Hind Hilafet Hareketi, Müslümanlar Birliği benzeri oluşumlarında içerisinde yer almamıştır (Yağır Ahmetoğlu, 2021, 811).

²¹Seyyid Ahmed Han, Şah Veliyyullah Dihlevî'nin oğullarından Refiüddin Dihlevî'nin (1750-1818) oğlu Şah Muhammed Mahsusullah'tan ders almıştır (Aruçi, 2007, 34/529).

bu halden kurtulabileceklerini ileri sürüyordu. Dini ahkâmın yorumlanması ve içtihad kapısının açılması meselelerinde benimsediği tavır problemleri, onunla karşılaşan kişiler çözmelidir. Zira problemler yaşanan zamanın problemleridir. Dolayısıyla geçmiş zamanda yaşamış fakihlerin verdikleri hükümler uygulanarak bugünkü sorunların hal yoluna konulması zordur. Çare içtihad kapısını açmaktır. Şayet içtihad kapısının kapalı olduğuna dair düşünce devam ederse müslümanlar zarar görmeye devam edecektir. Ayrıca eğitilmiş kişiler Kur'an'ı yorumlayabilmelidir (Kavak, 2003, 153).

Müslüman nüfusu ikna edebilmek adına gazete çıkarmış ve birçok dernek kurmuştur. Batı literatüründen önemli eserlerin çevirisini kurduğu bu dernekler aracılığı ile yapmıştır. Aligarh'da 1877 yılında müslümanları teşvik ederek kurmayı başardığı "*Mohammedan Anglo-Oriental College*"da düşüncelerini gerçekleştirmeye gayret etti. Müslümanların silahlı bir eylem ya da sadece eğitimle değil hayatının tüm aşamalarında, gündelik hayatın içinde birlikte hareket ederek tavır geliştirebileceklerini, haklarını savunabileceklerini ve bir yer edinebileceklerini savunmuştur (Halıcı Özkan, 2003, 153).

Seyyid Ahmed Han, yukarıda ifade edildiği üzere, Şibli Numani, Ebu'l Kelam Azad ve Gulam Ahmed Perviz gibi devrin önde gelen entelektüelleri üzerinde bir etkiye de sahiptir. Bu isimlerden olan ve kuruluşundan sonra Nedvetü'l-Ulema'da önemli rol oynayan, Şibli Numani *Anglo-Oriental College*'de Arapça hocalığı yapmaktadır. İslam dünyasının işgallere ve yenilgilere maruz kalması nedeniyle dini anlayışın, eğitimin ve dini kurumların sorgulanmaya başladığı bir dönemde kelam ilminin üstüne eğilmiş pozitivist ve materyalist akımların İslam dünyasına yayılmasını kelam ilmine yeni bir usulle yaklaşarak bertaraf etme gayreti içerisine girmiştir. İslam tarihini bir bütün olarak ele almış, tarihi tecrübeden herhangi bir dönemi ya da kesiti parantez içerisine almadan faydalanılması gerektiğini ifade etmiştir. İslam dininin tembellik ve atalet kaynağı, kaza ve kader inancı nedeniyle geri kalmaya sebep olduğu gibi ithamlara karşı İslam'ı savunarak bu düşüncenin diğer dinleri üstün kabul etmekle aynı anlama geldiğini belirtir (Özervarlı, 2010, 39/127-129).

1892 yılında İstanbul, Beyrut, Kudüs ve Kahire'yi kapsayan bir seyahate çıkar. Seyahatini kaleme de alan Şibli, seyahatini gerçekleştirdiği dönem itibarıyla İslam dünyasında haberleşme ve seyahat güzergahları başta olmak üzere, farklı İslam coğrafyalarını mukayese etme, Osmanlı Devleti'nin müslümanlar nezdindeki konumu, Avrupalı

devletler benzeri konularda detaylı bilgiler vermektedir. O'nun en temel problem olarak telakki ettiği şey İslam dünyasındaki irtibat kanallarının doğru bilgi alamayacak derecede kapalı olmasıdır. İlerlemenin yegane yolunun eğitim olduğunu öne sürer. Seyahati boyunca uğradığı yerlerde eğitim kurumlarının yıllık tahsisatı, öğrenci ve hoca sayıları, ders müfredatları hakkında detaylı bilgiler verir. Amacı başarılı/başarısız olarak gördüğü kurumların bilgisini müslümanlar nezdinde gündeme taşımaktır. Batının fenni ile Doğunun maarifi birleşirse müslümanlar terakki edebilir. Kahire'de bulunduğu sırada klasik usulde eğitim veren el-Ezher'i ve öğrencilerini tetkik etmiş, "müslümanların talihsizliği konusunda hiçbir şeyden bu kadar emin olmadım" (Şibli, 2021, 267) sözleriyle kurumu eleştirmiştir.

Kahire'de bulunduğu sırada Muhammed Abduh gibi kimselerle de görüşmüştür. Abduh, klasik usulde eğitimin müslümanlara kifayet etmediğinden bahsederken modern okulların da yoldan çıkmış olduğunu Şibli'ye söyler (Şibli, 2021, 294). Şehirlerin bayındırlığı, ulaşımın gelişip kolaylaşması ve yeni usulde eğitimin İslam dünyasında neşvünema bulması seyahatinin üç ana odağını oluşturur. Şibli'nin ve yaptığı seyahatin bu denli öne çıkması yukarıda bahsedilen üç ana odağın etrafında görüşüp fikir alışverişinde bulunduğu entelektüellerin/ulemanın/devlet adamlarının fikri, içtimai ve siyasi alanları kapsayacak şekilde bir yenilenmenin, karşı karşıya kaldıkları meydan okuma neticesinde yeni bir tavır alma arayışında olduğu bir vakıdır.²²

²²Şah Veliyyullah çizgisi üzerinden Şibli Numani, 18. asrın sonlarından itibaren Hind Alt-Kıtası'ndaki entelektüel ağlar hakkında ciddi bir örneklik teşkil etmektedir. Zira her ne kadar konumuz açısından ilerleme fikri merkezde olsa, ilerleme fikri ile birlikte irdelenen konu ve kavramların hemen hepsinde bu entelektüel ağların da dikkate alınması gerekmektedir. Mesele elbetteki entelektüel ağlar içerisinde yer alan kişilerin doğduğu yer, ailesi, ders aldığı kişiler, görev yaptığı yerler benzeri bilgilerin toplanmasından daha geniş bir şekilde ele alınmalıdır. Şah Veliyyullah Dihlevi'nin oğulları, talebelerinin ortaya koyduğu fikirler etrafında kümelenen gruplar, Hind Alt-Kıtası'ndaki tasavvufi hareketlerin giderek büyümesi Hind Alt-Kıtası-Akdeniz havzasını ve Buhara ve Semerkand yoluyla İdil-Ural-Kafkasya havzalarını etkile(n)miştir.

Ek olarak Hind Alt-Kıtası'nda üç büyük hareketin oluşmasına zemin hazırlayarak gerek İngilizler'e karşı verilen bağımsızlık mücadelelerine gerekse Hindular'a karşı müslüman kimliğinin korunmasında bıraktığı mirasın büyük etkisi olmuştur. Bu hareketlerden ilki İngiliz sömürge idaresine, İngiliz kültürüne karşı toptan reddiyeci bir tutum sergileyen, tasavvufa ise farklı derecelerde (olumlu veya red şeklinde) yaklaşım sergileyen, muhafazakar bir dünya görüşünü benimseyen Gelenekçi olarak vasıflandırılabilir. Zümre kendi içerisinde üç farklı kola ayrılarak Ehl-i Hadis Ekolü, Diyubend Dârululûlumu ve Birelvi Ekolü'nden oluşmaktadır. Uzlaşmacı olarak nitelenen ikinci zümre ise Nedvetü'l-Ulema ve Cemaat-i İslami ekollerinden oluşmaktadır. Son olarak Yenilikçiler şeklinde isimlendirilen zümre ise iki ana kola ayrılmaktadır. Bunlar; Aligarh Ekolü ve Ehl-i Kur'an/Kur'anıyyun Ekolü'dür. Ehl-i Kur'an Ekolü ise kendi içerisinde Tahrik-i Haksar, Tahrik-i Tulu-i İslam ve Tahrik-i Tamir-i İnsaniyet olmak üzere üç kola ayrılır (bkz. Pakdemirli, 2015, 425-454).

Tüm bunlara ek olarak Hind Alt-Kıtası'nda vuku bulan tüm bu hareketler kıtanın kendi içerisinde kalmayarak farklı İslam coğrafyalarına giden veyahut da Hind Alt-Kıtası'na gelen müslüman entelektüeller aracılığı ile oldukça geniş çapta karşılık bulmuştur. Bu coğrafya için özellikle İngiliz işgal ve sömürgeciliğinin yanında Hindular karşısında müslümanların azınlık konumuna düşmesi diğer müslüman coğrafyalardan Hind Alt-Kıtası'nı ayırmaktadır. Asırlarca hükümler olarak yaşayan müslümanlar hem Batılı bir güce yenilmeleri hem de birlikte yaşadıkları ve hükmettikleri Hindular karşısında azınlığa düşmeleri uç diyebileceğimiz düşünce dünyalarını daha fazla beslediği müşahede edilebilir.

Zira öncelikle gayrimüslim bir idarenin altında bir müslüman gündelik hayatını nasıl idame ettirecektir, müslümanlar yeniden gücünü nasıl ikame edecek benzeri sorular gündemden düşmeyecektir. Ayrıca Hinduların dini inanış ve kültürlerinin müslümanların inanışlarını, tavırlarını kısaca hayatlarının her anını işgal etmesinin önüne nasıl geçilecektir. Bir dönemlendirme üzerinden sorulara cevap aramak gerekirse 1857 Sepoy Ayaklanması'nı milat olarak almak yerinde olacaktır. Zira bu tarihten önce dini ilimleri ele alırken eleştirel bir usulün takip edilmesini belirten ulemanın Babür Devleti'nin zayıflamasına, Hindular'ın güç kazanmasına ve İngilizler'in kıtada giderek yayılmasına karşı uyararak dinin hükümlerinin yeniden ihyası, bidat ve hurafelerin bertaraf edilmesi uyarıları ayaklanmanın neticesiz kalmasının akabinde müslümanları ve müslüman kimliğini savunmaya evrilmiştir. İngiliz idaresinin müslümanlarla arasına giren bu ayaklanma müslümanları her zamankinden daha fazla bir arayışa sevk etmiş ve makul bir zeminin kalmamasından dolayı uyum ve muhalefet hattına kendiliğinden yönelmişlerdir. Uzlaşmacı bir tavır sergileyen hareketler bahsedilen hareketler kadar dinamik yapısının devamlılığını sağlayamamıştır. Silahlı mücadele yöntemi ile işgalcileri bertaraf etme kısa süre sonra yerini yoğun bir eğitim faaliyetine bırakmıştır.

Delhi ve çevresinde İngilizlerin açtığı okullara karşılık klasik usulde eğitim veren medreseler ile modern eğitim usulleri ve müfredatının benimsendiği Aligarh College birbirine zıt iki farklı neslin yetişmesini beraberinde getirmiş, yukarıda soruların sorular verilen cevapların mahiyetini de değiştirmiştir. Zira soruların dini (fıkıh, kelam, hadis, tasavvuf) açıdan ilmi cevapları beraberinde gündelik hayatın tanzimini de getirmektedir. Müslüman kimliğin korunması amacıyla başlanan eğitim faaliyetleri zamanla kendini diğer uç noktaya yani İngiliz idari ve hukuki sistemine tamamen uyumlu müslüman

bireylerin yetişmesine evrilmiştir. Ancak burada mutedil bir zemini temsil eden Nedvetü'l-ulema'nın üzerinde durulmalıdır. Müslümanlar arasında fikir alışverişini teşvik, müslümanların sorunlarını müzakere ve birçok fırkaya bölünmüş müslümanlar arasında ortak dil inşasına yönelik bir çabanın ürünü olarak dini ve modern ilimlerin birlikte tahsil edileceği ortamın inşası için çalışmıştır.

Hind Alt-Kıtası'nda vuku bulan bu hareketler Afrika kıtasının kuzey, doğu ve batı bölgelerinde de ortaya çıkmıştır. Afrika kıtasında *tecdid hareketlerine* hemen hemen sufi çevreler önderlik etmiştir. İngiliz, Fransız ve İtalyan işgalleri başlamadan hemen önce dinin aslına dönmesi, Kur'an ve Hadis'e yapılan vurgu bu hareketlerin de ortak özelliği olarak sayılabilir. Kuzey Afrika'da Mısır'da Cemaleddin Efgani-Muhammed Abduh çizgisi, Libya'da Senusiler, Fas ve Cezayir'de Emir Abdülkadir, Doğu Afrika'da; Sudan'da Mehdi Hareketi, Batı Afrika'da ise Sokoto Halifeliği önemli tecdid hareketleri olarak belirmişlerdir. Hareketlerin çoğunda işgalcilere karşı cihadı öne çıkarmaları ve tasavvuf ağırlıklı olmaları bir başka ortak özelliktir. Bu hareketler farklı düzeylerde olmakla birlikte tecdid kavramını, yani dinle hayat arasındaki bağın ancak toplumun ıslahı ile mümkün olabileceğini öne sürerken meselenin değişik açılara odaklanmışlardır. Kimisi cihad ve direnişe odaklanırken kimisi de daha çok düşünce, teknoloji ve eğitim sahasına veyahut da bunların hemen hepsine odaklanmıştır. Batı düşüncesindeki ilerleme kavramını besleyen, kesişen önermelerde bulunmuşlardır.

İslam dünyasının üç büyük havzasında fikirleriyle birçok kişiyi etkilemiş olan Cemaleddin Efgani (1838-1897) ve Muhammed Abduh (1849-1905), İslam düşüncesi açısından merkezi bir öneme sahiptir. Özellikle Bilad-ı Şam'da kendilerinden önceki fikri birikimin ele alınma biçim ve usullerinin evrilmesine sebep olmuş ve kendilerinden sonra farklı fikri hareket zeminlerinin ortaya çıkmasını sağlamışlardır. Avrupa'dan Asya'ya kadar geniş bir coğrafyada hayatı boyunca dolaşan Efgani, İslam dünyasının Avrupalı devletlerin emperyal siyasetlerinin merkezi olmasını dikkatle müşahede etmiştir. Müslümanlar sadece siyasi egemenliklerini yitirmekle kalmayıp kültürel kimliklerini de kaybetmekle karşı karşıyadırlar. Ek olarak modern bilginin hegemonyasının Avrupalı devletlerin elde ettiği güçte önemli bir yer tuttuğunun da farkındadır. Dolayısı ile siyasi mecrada emperyal Avrupa siyasetinin baskısını kaldırmak ve İslam dünyasında geleneksel eğitim kurumları ile modern bilgi arasında irtibat kanalları oluşturarak aradaki mesafeyi kapatmak en büyük iki ihtiyaçtır.

Afganistan, Hind Alt-Kıtası, İran, Mısır, Rusya, Paris, Londra ve İstanbul gibi yerlere seyahatlerde bulunan Efgani, İslam dünyası ile Avrupa devletleri arasında siyasi, iktisadi ve ilmi birçok gözlemlerde bulunmuştur. Anayasa, meşrutî idare, halkın yönetime katılması gibi konuları hep gündemde tutmuştur. İslam dünyasında güçlü bir idare tesis etmenin yolu bunlardan geçmektedir. Yeni Osmanlıların meşrutî idare konusunda hassas olmalarında Efgani'nin etkisi yadsınmaz. Bu konuda da İran'da bulunduğu sırada da halkın idareye katılması konusunda meşrutîyet taraftarları üzerinde etki bırakmış, bunun üzerine Nasıreddin Şah tarafından sınır dışı edilmiştir. Ayrıca Panislamizm fikrine sıkı sıkıya bağlıdır. Halifenin gerekliliği ve ona bağlılık bu noktada ortaya çıkmaktadır. Meşveret usulü cari kılınmalı, mutlaki, otoriter idareler ahlaki ve İslami olarak görülmemelidir (Büyükkara, 2020, 34). Hilafetin saltanata dönüşmesine muhalif olan, kader anlayışının yanlış anlaşılması, hurafe ve bidatler benzeri dinde esas olmayan inanışların toplumda yaygınlaşmasını ciddi bir tehlike olarak görür.

Paris'te çıkardığı *el-Urvetü'l-Vuska* isimli dergide İslam dünyasını sömürge idareleri altına alan Avrupalı devletleri eleştirir. Hürriyet, vatanperverlik ve milli bilinç konularını müslümanların gündemi haline getirmek için çalışır. Çağın gerekleri anlaşılmalı, uygun ıslahat programlarına başlanmalıdır. İctihat kapısının kapalı olduğu inancını da eleştiren Efgani, müslümanların çağın siyasi, iktisadi ve sosyal şartlarına uygun, bir nevi zamanın ruhuna, icthad yapmalarının elzem olduğunu belirtir. Bu aynı zamanda ulemanın toplumdaki konumunu da sarsan bir etki yapmıştır. Zira dini hükümler konusunda ihtisas sahibi bir zümreyi “değişmez” addedilen/zannedilen kurallar bütünü üzerinden topluma hakim oldukları bir gerçektir. Taklidden kaçınılmalı Kur'an'ın aslına itibar edilmelidir (Moazzam, 2022, 40).

Ek olarak materyalist ve naturalist akımlara da dikkat edilmelidir. Tüm bu sayılan çerçeve içerisinde kalındığında müslümanların geri kalmışlıktan kurtulacağını Efgani ileri sürer. Yani nihayetinde sistemli bir program dahilinde ıslahat şarttır. İlerleme öncelikle siyasetten başlanarak halka doğru genişleyen ıslahatlar sayesinde mümkün olacaktır. Aynı çizgiyi devam ettiren Muhammed Abduh ise daha çok ilmi sahaya yöneldi. Avrupa ülkelerinde üretilen modern bilgi ve tekniğin, İslam dinine uygunluk kriteri göz önünde tutularak, alınmasını Avrupa ile İslam dünyası arasında geliştirilecek ilişkilere bağlar. Çıkardığı *el-Menar* dergisinde bu meseleler üzerinde hararetle durur. İslamiyetin aslına

rücu ile ıslah edilmesi, Arap dilinin yenilenmesi ve halkın siyasi haklarının tanınması Abduh'un programının ana düsturlarıdır (Schacht, 1979, 8/489).

19. yüzyılda Sudan'a Hicaz üzerinden Kadiri ve Şazeli tarikatlarından farklı özellikler gösteren tarikatlar girmiştir. Bunda İslam dünyasının birçok yerinde görülen tecdid hareketlerinin etkisi bulunmaktadır. Merkezi, hiyerarşik bir yapıya sahip olmaları sayesinde geniş coğrafyalara yayılmıştır. Sudan'ın Mısır ve Hicaz ile iletişiminin artması modern reformların Sudan'a intikalini ve Sudan'ın dönüşümünü de hızlandıran bir etken olmuştur. Böylesine müsait bir ortamda Muhammed Ahmed (Mehdi)²³ (1842-1885)'nin önderliğinde ortaya çıkan hareket birçok tecdid hareketini etkilemiştir. Mehmet Ali Paşa'nın Mısır'da modern idare tesis ederken, askeri ve zirai alan başta olmak üzere, ihtiyaç duyduğu insan kaynağını temin etmek için Sudan'ı egemenlik altına almaya çalışmıştır. Ancak bu süreçte bölgede birçok problem ortaya çıkmıştır. Zira askere almak için toplanan Sudanlıların büyük bir kısmı yolda ölmüştür (Fahmy, 2020, 87).

Zaman içerisinde ağır vergiler konulması, İngiliz sömürge idaresinin Sudan'da tesis edilmesi, kabileler arasında vuku bulan anlaşmazlıklar ve sosyal hoşnutsuzluklarda hakem rolü oynayan din adamlarının konumunun baltalanması, Hristiyan olan kişilerin yüksek mevkileri işgal etmesi huzursuzluğu iyiden iyiye yükseltmiştir. İlk başlarda Sudan üzerinde otoriter bir idare kuran Mısır yöneticilerine karşı bir hareket olarak doğan Mehdi hareketi, yönünü bir süre sonra İngiliz sömürge idaresine dönmüştür. Amaç ihya ve ıslahtan ziyade Sudan halkının üzerindeki baskıyı bertaraf etmektir. Hz. Peygamber dönemi İslam toplumunun yeniden canlandırılması amacını taşıyan hareket, lideri Muhammed Ahmed (Mehdi) önderliğinde hükümete karşı cihad ilan eder (Knysh, 2020, 257-260). Ancak tüm askeri başarılarına rağmen *Mehdi Hareketi* bazı eksiklere ve zaayıflıklara sahipti. Sudan dışındaki müslümanların bu harekete pek itibar etmemeleri, dolayısıyla Sudan dışında taraftarlarının olmaması, eğitimi ihmal etmeleri, dış dünyada

²³Kendini bir süre sonra mehdi ilan Muhammed Ahmed, Mısır'da iş başında olan Urabi Paşa hükümetini ve ardından gelen İngiliz yönetimini uğraştırmıştır. Halka kendini mehdi olarak tanıtarak büyük bir kitleyi etrafına toplayan Muhammed Ahmed'e karşı defaatle ordu gönderilmesine rağmen galip gelmeyi başarmıştır. Başlangıçta siyasi bir hareket olarak ortaya çıkmamasına rağmen, Afrika kıtasındaki diğer tecdid hareketleri gibi, zaman içerisinde siyasi bir boyut kazanmıştır (Hareketin doğuşu ile ilgili olarak bkz. Özdağ, 2018). Hareketin sadece siyasi-askeri yönü değil yaydığı mehdi fikri ile de mücadele edilmiş, Muhammed Ahmed'in mehdi olduğunu yayan eserlere karşılık olarak farklı eserler kaleme alınmıştır. Bunlar arasında en etkili olanı Ahmed el-Ezheri (1810-1881) tarafından yazılan risaledir. Özellikle konu ile ilgili hadisleri insanlara sunarak mehdinin kim olabileceği, vasıfları vs üzerinden ortaya konulmuştur (bkz. Öztürk, 2016, 2640-2670).

gelişmelere karşı kayıtsız kalarak tecrit siyaseti gütmesi bunlardan bazılarıdır (Cemile, 1986, 170-171).

İdrisiyye tarikatının üç kolundan biri olan Senusilik Muhammed b. Ali es-Senusi (1787-1859), 1830'larda Mekke'de açtığı zaviye ile birlikte özellikle Afrika'dan gelen hacılar üzerinde büyük bir etki bırakmaya başladı. Fransız işgaline karşı halkı bilinçlendirmeye çalıştı. Mekke dönüşü Derne yakınlarında açtığı zaviye ile etkinliği arttı. Putperest kabileleri müridleri ile birlikte İslam'a davet etti. İslam'dan uzaklaşanları ise Kur'an ve sünneti hatırlattı. Cezayir'in Fransız işgaline uğraması, İslam dünyasının siyasi birlik ve bütünlüğünün parçalanması, Osmanlı başkentinden uzakta olan bölgelerin başkentle irtibatının zayıflayıp kopması, ulemanın yaşanan sorunlara çare bulamaması, mezhep taassubunun yaygınlaşması, ahlakın bozulması, bidat ve hurafelerin yagunlaşması, misyonerlik faaliyetlerinin artması, kabileler arasındaki savaşların bitmemesi, adi suçların yaygınlaşması, bazı tasavvuf zümrelerinin İslam'a uygun olmayan faaliyetlerde bulunmaları, siyasilerin yaşanan sorunlara sessiz kalması gibi nedenler onun zihin dünyasını belirleyen önemli etkenlerdir (Özköse, 2019, 43-44). Son dönem Osmanlı münevverlerinden Filibeli Ahmed Hilmi Fizan'a sürgünü sırasında yaklaşık dokuz yıl boyunca şahit olduklarını aktardığı eserinde Muhammed es-Senusi'nin bazı hatalarını yumuşak bir dille ortaya koyar. İlk elden es-Senusi büyük amaçlar taşımasına rağmen bunları gerçekleştirecek araçlardan mahrumdur. Zira İslam dünyasının atalet ve gafleti kısa sürede gitmeyecektir. Ayrıca medeni bir teşkilatın oluşturulması konusunda Türkler ve Mısırlılara bir destek almamıştır. Avrupa'nın galip gelmesinin hangi sebeplere dayandığına dair herhangi bir düşüncesi bulunmamaktadır. Avrupa'nın üstünlüğünün ilim ve ahlaka dayandığını es-Senusi'nin bildiğini öne süren Filibeli, es-Senusi'nin tabiat ve sanayi ilimlerinden değil nakli ilimler ve mantıktan olduğunu düşünmektedir (Filibeli Ahmet Hilmi Efendi, 2021, 69-70).

Senusilik hareketinin fikri çerçevesini bir mülakat sırasında ortaya koyan Libya Kralı I. İdris, İtalyanlar nezdinde Batı'yı kastederek ilerlemeyi teknik üstünlükte gördüklerini, maddiyata önem verdiklerini belirtir. Maddiyatın bir kısmının toplum hayatında iyi yönde tesir ettiğini ifade eder. Ancak toplumun ve onu oluşturan bireylerin ruh ve maneviyat dünyasının, ahlaki değerlerinin önemsenmediği ve göz ardı edildiğini ortaya koyar. İtalyanlar'ın diğer Batı ülkelerinin yaptığı şekilde kendi kültür ve adetlerini yayarak yerel

halkı asimile etmektedir. Ancak Senusilik diğer İslami topluluklara ve dinlere mensup kişilere karşı bir nefret ve düşmanlık beslememektedir (Özköse, 2019, 271).

Fas ve Cezayir bölgesinde Fransız işgaline direnen ve Kadiri bir aileye mensup olan Emir Abdülkadir el-Cezâirî (1807-1883) ise cihad yönüyle öne çıkmıştır. Kendisine biat edenlerde düzenli bir ordu kurmakla yetinmemiş bir sufi olarak teşkilatlanmaya önem vererek para bastırması, vergi toplamış ve bir devlet düzeni inşa etmiştir. Ulemadan oluşan bir şura kurulu kurmuş, devlet işleri için memurlar atamıştır. Top imalatına da girişen Emir, askeri mühimmatın da iç kaynaklar yoluyla yapılabilmesinin önünü açtı (Özköse, 2001, 184). Babası ile hacca yolculuğu sırasında Mısır'da Mehmet Ali Paşa'nın yaptığı ıslahatları ve kurduğu yeni düzeni yakından gözlemledi. Direniş hareketi sırasında kurduğu düzende bu yolculuğu etkisi yadsınmamalıdır. Ayrıca modern matematik, coğrafya ve astronomiye dair eğitim de aldı. 1847 yılında Fransızlar'a teslim olmasının akabinde önce Bursa'ya ardından da Şam'a gelerek sürgün hayatı yaşayan Emir, hayatının bu ikinci devresinde önemli ilmi çalışmalarda bulunarak büyük bir taraftar kitlesi etrafında toplamıştır. İlmî çalışmaları sırasında akıl ve din uyumu üzerine durmuş, taklidi eleştirmiştir. Emir'in bu çabası ilerlemenin zemini geleneksel bilgi kaynaklarına dayandırma çabası şeklinde de kendini göstermiştir (Commins, 1993, 57). Ayrıca Muhammed Abduh ve Muhammed Dağıstani gibi ıslahat yanlıları ile de yakın irtibat halindedir (Saîdûnî, 1993, 7/482).

Batı Afrika'da (Bkz Harita 1), Kadiriye, Halvetiye ve Şazeliye icazetine sahip Osman b. Fudî (1754-1817) öncülüğünde oluşan Fulânî hareketi, ve sonrasında kurulan Sokoto Halifeliği (1812-1903), İslam dinini yaymak, tebliğ etmek amacıyla yola çıkmış ancak giderek taraftarlarının sayısının artması, hükümlerinin altında yaşadığı Gobir Devleti'nin ve civarda egemen olan bazı idarecilerin müslüman halka zulmetmesi üzerine giderek dini-içtimai bir rolden siyasi role bürünmüştür. Ülkenin idaresinin İslami esaslar üzerine inşa edilmesi ve sürdürülmesi gerektiğini yüksek sesle dillendirilmeye başlanması üzerine harekete mensup kişiler ve yöneticiler arasında çatışmalar çıkmaya başladı. Gobir kralından; dini eğitimin serbestçe yapılması, İslam dinini tebliğ faaliyetlerinin engellenmemesi, kadınların örtüsüne, ulemanın sarığına saygı duyulup karışılmaması, halktan adil olmayan bir şekilde vergi alınmaması taleplerinde bulunmuştur (Özköse, 2019, 89).

Verdiği mücadelenin başarılı olmasının akabinde birçok bölgeye emirnameler göndererek iyiliği emrederek kötülükten sakındırma vazifesinin tüm müslümanların görev edinmesi gerektiğini, cihada katılmanın ve isyan eden isyancıların üzerine gidilmesinin ise vacip hükmünde olduğunu ifade eder. Bir kısım ulemaya da eleştiri getiren Fûdî, bu ulemayı; hurafe, bidat, muska ve büyü gibi şeylere yol açan, mezhep taassubuna sahip, sıhhati tartışmalı meseleleri sünnet olarak sunan, idarecilerin hak ve hukuku çiğnemelerine göz yuman, ıslahtan ve mücadelecî tutumdan uzak, bildiği ile amel etmeyen kimseler olarak vasıflandırmıştır. Ulemanın İslam'da durağanlaşma sayılabilecek tavırlardan kaçınması gerektiğini ileri sürer. Zira içtihad kapısı kapalı değildir. Dolayısı ile içtihad kapısının kapalı olduğuna inanmak taklide yol açılacaktır (Özköse, 2019, 89, 250). Ek olarak İslam dininin gayesinin toplumun ıslahı, kötülüklerin bertaraf edilmesi, huzur ve refahın topluma yayılması, İslam beldelerinin mamur hale gelmesi, kalkınması olarak belirleyen hareket göçebe yaşayan kalabalık müntesip grubunu yerleşik hayata geçmeye teşvik etmiştir. Bu durum yani medeni olmak bir görev olarak sunulmuştur (Norris, 1975, 150).

İdil-Ural havzasında ise Nakşibendi-Müceddidiliğin (bkz. Algar, 2006, 32/339-340) etkisi ve bir grup Tatar müslüman mütefekkirin öncülüğünde başlayan tecdid hareketi *Cedidcilik* şeklinde ortaya çıkmıştır. Altın Orda Devleti'nin yıkılmasından son kurulan hanlıkların zaman içerisinde Rus Çarlığı'nın egemenliği altına girerek tarih sahnesinden silinmesi, başta Tatarlar olmak üzere müslümanlar üzerinde ağır baskıların oluşmasını da beraberinde getirmiştir. Çariçe II. Katerina (1762-1796) döneminde başlayan müsamaha siyaseti sayesinde müslümanlara dini bir idare kurma hakkı tanınarak, gündelik hayat pratikleri, eğitim gibi işler uhdelerine verilmiştir. İlerleyen dönemlerde ticareti de üstlenen müslümanlar Türkistan coğrafyası ile Çarlık arasında köprü vazifesi görmeye başladılar. Müslümanlar bu ticaret sayesinde maddi açıdan refaha kavuştular. Ayrıca müslüman Tatarlar bu ticaret kervanları aracılığı ile Buhara, Semerkand gibi Türkistan şehirlerinde eğitim almak için göç ettiler. Her ne kadar Türkistan medreseleri yüksek ilmi seviyelerini devam ettiremiyor olsa da, müslümanlar aldıkları eğitim sayesinde Tatarlar arasında okuma ve yazma bilen kişi sayısının artmasına, güçlü bir ulema sınıfının oluşmasını sağladı. İlerleyen süreçte bu durum Tatar kimliğinin korunmasına da yardımcı oldu. Rus Çarlığı yukarıda çerçevesi çizilen durumu fark ederek Hristiyanlıkla ilgili kitaplar, misyonerler ve açılan okullar eliyle Hristiyanlığı yayma çabasına girişti. Tatar uleması ise cevap olarak ilmi kitaplar yayınlamaya ve halka yaymaya başlar. Ancak 19.

yüzyılda Türkistan hanlıklarının Çarlık sınırlarına katılması, demiryolu hatlarının inşa edilmesi müslümanların ticari gücünü kırmıştır. Müslümanların eğitim gördüğü okullarda Rusça'nın zorunlu dil olarak okutulması ulema üzerinde büyük bir etki bıraktı. Zira topyekün bir asimilasyon politikası izleyen Çarlık rejimi okullar, hastaneler, kütüphaneler ve misyonerlerin faaliyetleri ile dört bir koldan müslümanların sadece dini hayatını değil aynı zamanda fikri açıdan da onlara büyük bir tehdit olarak karşılarına çıkmıştır. Tatar tacirlerinin katkısı ve eğitilmiş nüfusun görece fazlalığı, Tatar ulemasının müslümanların karşılaştıkları sorunlar neticesinde meydana gelen tartışma ortamı nihayetinde bir tecdid hareketine evrilmiştir.

Tatar müslüman entelektüelleri Buhara'daki klasik usulde verilen medrese eğitimi ile Rus Çarlığı'nın hükümlerine altında karşılaştıkları meydan okuma neticesinde, bir nevi farklı akan iki nehrin arasında, kendilerini nasıl koruyacaklarını, ayakta kalacaklarını düşünmektedirler. İlk elden Ruslarla iktisadi ve sosyal hayatta iç içe olan müslümanların yeni yollara ihtiyaçları bulunmaktadır. Ebü'n-Nasr Abdünnasîr Kursavi (1776-1812) İdil-Ural havzasında tecdid hareketinin ilk öncülerinden olarak bu dönemde ortaya çıkmıştır. Nakşibendi-Müceddiliğin önemli müntesiplerinden bir olan Kursavi, dinin asıl kaynaklarına rücu ederek Yunan felsefesinin etkisinde kalan kelimelerin tartışmanın beyhude olduğunu ileri sürer. İctihat kapısının açık olduğunu ve taklidin gereksiz olduğunu savunur. Ek olarak Buhara-Kazan hattında karşıt fikirlere ayrılan ulemanın Kadimci-Cedidci şeklinde isimlendirilmesinde de Kursavi pay sahibidir. Yetiştirdiği öğrenciler vasıtasıyla fikirleri yayılarak Nizâmeddin Karûcî, Selâmkulî b. Fulat, Mercani, Alimcan Barudi, Musa Carullah ve Rızâeddin Fahreddin gibi kimseleri etkilemiştir. Özellikle Mercani, Musa Carullah ve Rızaeddin Fahreddin ile birlikte müslümanların ilmi geriliğinin sebepleri üzerinde durulmuş ve İsmail Gaspıralı ile birlikte eğitimde yeni usuller tartışılmaya ve uygulanmaya başlanmıştır (Killioğlu, 2019, 67).

1.2. İlerleme Fikrinin Osmanlı Coğrafyasına İntikali

1.2.1. Pozitivist ve Materyalist Akımların Osmanlı Coğrafyasına İntikali

18. yüzyılla birlikte Avrupa ülkeleri ile klasik dönemden daha farklı yollar ve usullerle ilişki kuran Osmanlı Devleti, 17. yüzyılın sonundaki Avrupa bilim camiasında neler olduğunu gündemine almasının akabinde, savaşların dönüştürücü etkisinin yansımaları

mühendishanelerin kurulması neticesinde yakinen müşahede etmiştir. 1661’de sadrazam olan Fazıl Ahmed Paşa’nın konağında yapılan toplantı, Avrupa’da neler olup bittiğini, Osmanlı ulemasının gündemine taşıdığı bir vakıadır.

Ancak 18. yüzyılda yaşanan savaşlar meselenin sadece ilim adamları nezdinde değil daha geniş bir mahiyette Osmanlı devlet adamları nezdinde de tüm cesametiyle hissedilmesine sebebiyet vermiştir. 1774 yılında Küçük Kaynarca Antlaşması ile nihayete eren Osmanlı-Rus Harbi’nin akabinde kurulan Mühendishâne-i Bahrî-i Hümâyun ve Mühendishane-i Berrî-i Hümâyun modern matematik ve astronomi başta olmak üzere derslerin okutulduğu ve mütefennin zabıt (İhsanoğlu, 2022, 61) yetiştirmek amacıyla kurulmuştur. Yabancı ve Türk hocaların bulunduğu bu okullarda deniz mühendisliğinden, istihkama kadar birçok farklı alanda ders verilmiştir. Yeniçeri Ocağı’nın ilgasından sonra ihdas edilen Mekteb-i Tıbbiye’nin de ders müfredatında modern Avrupa müfredatını takip etmesi ve yine aynı dönemde Avrupa’ya tahsil amacıyla gönderilen öğrenciler pozitivist ve materyalist fikir akımlarının Osmanlı Devleti’nde zemin bulmasını sağlamıştır. Tıbbiye’de görülen fizyoloji, zooloji, cerrahi ve anatomi dersleri ile özel ve resmi kütüphanelere Batı dillerinde yazılmış pozitivist ve materyalist akımlara dair kitapların da zikredilmesi gerekmektedir. Avrupa’dan gelen bahsi geçen akımlar görüldüğü üzere farklı yollarla Osmanlı Devleti’ne girmiştir. Dolaylı olarak her ne kadar 18. yüzyıl Aydınlanma felsefesini kuran ve doğanın bir makine olduğunu ve belirli yasalar çerçevesinde işlediğini savunan, Fransız ansiklopedistlerinin ve materyalistlerinin düşünceleri etkili olsa da August Comte’un pozitivismi, Claude Bernard’ın evrem teorisi ve Ludwig Büchner’in biyolojik materyalizminden, özellikle çeviriler yoluyla, doğrudan bir etkilenme söz konusudur. August Comte’un, Mustafa Reşit Paşa’ya 4 Şubat 1853 tarihinde gönderdiği mektup büyük önem taşımaktadır. Comte, mektubunda Doğu ve Batıdaki milletleri ve onların idarecilerini mukayese ederek Osmanlı Devleti’nde yapılan reformların ilerlemeyi nasıl sağladığından sitayişle bahsetmektedir (Auguste Comte, 2012, 24).

Tanzimat dönemi devlet adamlarından Münif Paşa’nın rehberliğinde, Cemiyet-i İlmiye-i Osmâniye’nin yayın organı olarak kurulan Mecmûa-i Fünûn pozitif bilimlerle sosyal bilimlerin daha geniş çevrelere ulaşmasında kilit bir rol üstlenmiştir. 1862 yılında yayına başlayan dergide fizik, kimya, jeoloji, biyoloji, tarih, coğrafya, felsefe, mantık, pedagoji, iktisat ve maliye alanında yazılar yayınlanmıştır. Yazıların çoğunluğu Avrupa’da

yayınlanan dergi ve gazetelerdeki yazıların tercümesine dayanmaktadır (Uçman, 2003). Eleştirel bir dille Tanzimat'ın ilk neslinin romantik akımı benimsediğini belirten Beşir Fuad (1852-1887), materyalizmi, deney ve gözlem konularını tanıtan yazılar kaleme almıştır. Beşir adlı eserinde bilim dallarını/alanlarını sıralamış, en başa fizyolojiyi en sona ise sanatı koyar. Eserde aydın insan tiplemesini de merkeze koyar.

1871-1872 yılları arasında Ahmet Midhat Efendi tarafından çıkarılan Dağarcık mecmuası da konumuz açısından önemlidir. Ülken'in de belirttiği gibi Avrupa'da birçok mahfilde tartışılan felsefi meseleleri Ahmet Midhat Efendi uzun yazı hayatı boyunca düşünce dünyamıza taşımış ve tanıtmıştır (Ülken, 2005, 112). Dağarcık mecmuasında yayınlanan birçok makalesinde²⁴ bahsi geçen fikirlerin muhtevasına dair bilgiler vermektedir. Yazılarında Lamarck ve Darwin'in teorilerini işlemektedir. Hem sosyal-çevreye uyumu hem de rekabet kavramı çerçevesinde doğal ayıklanmayı öne çıkarmaktadır. İlk romanlarına da yansıyan bu durum intikam temasıyla karşımıza çıkmaktadır. İnsanlarla hayvanları mukayese ederek, insanların terakki edebilen hayvanlar olduklarını ifade etmektedir. Askeri konular üzerine 1891 tarihinde kaleme aldığı Edvâr-ı Askeriye adlı eserinde de rekabet ve doğal ayıklanma meselesini doğa ve doğada yaşayan hayvanlar etrafında ördüğü misallerle anlatmaktadır. Bu mücadelenin farklı bir boyuta evrilerek nasıl mızrak, ok, top, tüfek vb hem teknik hem de terakki açısından önemini vurgulamaktadır.

Beşir Fuad ve Abdullah Cevdet'ten etkilenen Baha Tevfik (1881-1914) ise Osmanlıcı, İslamcı ve Türçü akımların hiçbirini Osmanlı Devleti'nin içerisinde bulunduğu sorunlara çözüm getiremeyeceğini, dinin ve geleneğin bilimsel temelde bir toplumsal ilerleme sürecinde engel teşkil ettiğini belirtmektedir (Işın, 1985, 2/368). Canlılığın temelini fiziki ve kimyevi temelde ele alan Subhi Edhem'e geldiğimizde ise hayatın temel kaynağının ne olduğuna dair görüşleri "Hayat ve Mevt" adlı eserinde fizyoloji, biyoloji, anatomi, patolojide meydana gelen son gelişmeler muvacehesinde yaşam ve ölümü anlatır (Subhi Edhem, 2014).

Ludwig Büchner'in "Kraft und Stoff" eserini ilk bölümünü "Fizyolociya-i Tefekkür" adıyla 1890 yılında Türkçe'ye çeviren Abdullah Cevdet, dini toplumsal gelişme ve

²⁴ Divardan Bir Sada, İnsan, Hayvanatın Hissi, İntikam, Fikr-i Tahrip ve Fikr-i Tamir, İnsan Tenha Yaşasa Ne Olur? bunlardan bazılarıdır (Doğan, 2021, 137; Sarıdoğan, 2014).

ilerlemenin en önemli engellerinden gören düşünürler arasındadır. Birçok farklı dergi ve gazetede bu minvalde yazılar yazmanın yanında, materyalist ve pozitivist Avrupalı düşünürlerin etkisiyle daha çok biyolojik materyalizmi benimseyen bir tavır takınmıştır. Etkisinde kaldığı düşünürlerin başında Karl Vogt, Ernest Haeckel ve Herbert Spencer gelmektedir (Hanioglu, 1988, 90).

1.2.2. İslamcı Düşünürlerin Pozitivist ve Materyalist Akımlarla İrtibatı

Avrupa'dan gelen fikir akımlarına karşı reddiyeci bir tutum sergileyen İslamcı düşünürler bir ayrıma giderek Avrupa'dan sadece teknik, ilmi ve fenni gelişmelerin alınması gerektiği fikir sathında ise özellikle itikadı ifsad edecek şeylerden ise uzak durulması gerektiğini belirtmektedirler. Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi, Saint Simon, Auguste Comte ve Herbert Spencer'in fikirleri arasında mukayese yaparak onların görüşlerini tenkit eder. Comte'un yaptığı tarih sınıflandırılmasının insanın doğal seyrini gösterdiğini, bu sebeple de kıymetli olduğunu söyler. Ancak Comte bilimleri tasnif ederken her şeyi matematiğe indirgemeye çalışmaktadır. Comte'un kurmaya çalıştığı dine de iki eleştiri getiren Ahmet Hilmi; insanın ne olursa olsun dini ihtiyaçlardan soyutlanamayacağını ve akıllı bir insanın Allah'ı inkar edemeyeceğini belirtir. Materyalizm'i de maddeyi varlığın merkezine yerleştirerek, ezeli ve ebedi sıfatlarını vermenin Metafizik bir yaklaşım olduğunu ifade eder (Uludağ - Bayraktar, 2015, 185-186).

Elmalılı Muhammed Hamdi Efendi ise, Avrupa'ya topyekün karşı olmamakla birlikte hayat tarzı ve dünya görüşü açısından eleştirmektedir. Nasıl ki İslam dünyasına ait dini ve fikri eserler Avrupa dillerinde çeviriliyorsa aynı şekilde onların da eserleri de tercüme edilmelidir ki Avrupalılar'a karşı bir silah olarak kullanılabilsin. Allah'ı tanıma, O'na inanma salt bilimsel delillere dayanan teorik bir bilgi değil aynı zamanda kendi benliğini de idrak etmedir. Zira kâinat bir kitap olarak insanın önünde durmaktadır. Neticede kâinat kitabı, insanı sahibine götürecektir. Evrim teorisinin de bilimsel açıdan bir gerçeklik arzetmediğini, çünkü bütün varlığın Allah'ın eseri olduğunu vurgular. İnsan basit bir varlık değildir. Birtakım nitelikler ve meziyetlerle donatılarak meydana getirilmiştir (Coşkun, 2017, 415-446).

Mustafa Sabri Efendi ise Naturalist ve Darwinist mütefekkirlerin fikirlerini etraflı bir şekilde anlattıktan sonra onlara, dönemin birçok Osmanlı mütefekkirinin yaptığı gibi,

kendi düşüncelerinin çelişkilerini göstermeye çalışır. Natüralistlerin hatasının üç noktada toplandığını belirtir. İlk elden Natüralistler, tabii ilimlerin sınırını aşarak kainat kanunlarını koyan üzerinde konuşmaktadırlar. İkinci olarak kanun koyucunun varlığını kabul etmemekle birlikte natüralistler faili olmayan bir fiil oluşturarak kendileri ve illiyet ilkesi ile çelişiyorlar. Üçüncü olarak ise; failsiz olduğunu iddia ettikleri, fail olma sıfatına haiz olmayan tabiat kavramını kullanmaktadırlar. Mustafa Sabri Efendi, “kanunları tesis eden varlık sayesinde, tabiat kanunları işlevleri”ni yerine getirmektedir. O’na göre natüralistler “tesadüf” kavramı ile “tabiat kanunu” kavramları arasında kalmaktadırlar. Zira biri düzensizliği diğeri ise düzeni içermektedir. Evrim teorisini de ele alan Sabri Efendi, Darwin’in Lamarck’tan etkilendiğini belirtmiş, Lamarck’ın organların, canlılar tarafından duyulan ihtiyaç neticesinde oluşup şekillendiği savına karşı çıkmıştır. Zira O’na göre, kuşların kanatları düşmandan kaçma vb ihtiyacına binaen ortaya çıkmışsa, defaetle düşmana yenilen bir askerin de kanatlarının oluşması gerekirdi. Büchner’in kainatta bir nizamın olmadığı yolundaki görüşlerini de ele alan Sabri Efendi, varlıkların şekillerinde görülen farklılığın yaratıcının gücü ve iradesi karşısında insanın aciziyetini anlaması için olduğunu, eşyada meydana gelen değişimlerin zamanla yerine oturacağı ve tekemmül edeceği savına karşılık; intizamı kargaşadan beklemenin akıllı bir insan işi olmayacağını, kainattaki tekemmül uzun sürdüğü için bir yaratıcıya ihtiyaç duymadığı yolundaki Büchner’in savına da kargaşanın nizamın zıddı olduğu bu nedenle tekemmülün uzun sürmesi karışıklık artacaktır (Bayram, 2018, 256-258, 268-269).

Manastırlı İsmail Hakkı ise materyalistlerin dine karşı oluşlarını eleştirdiği makalesinde, Allah’ın varlığının isbata gerek olmadığını, zira materyalistlerin bütün kainatta tabiat kanunlarının hakim olduğunu savunur. Sözü Büchner’in “Madde ve Kuvvet” adlı eserine getiren müellif, Büchner’in; kainatın hiçbir noktasında tabiat kanunlarından azade ve müstesna hiçbirşeyin olmadığını, dolayısıyla kainata tesir eden, üstün ve ayrı bir kuvvet ve kudretin varlığının düşünülemediğini öne sürdüğünü belirtir. Ayrıca Manastırlı bu sözlerle Büchner’in kainattaki müesses nizama karşı çıktığını ifade eder. Devamında, akıl ve anlayış sahibi insanları hayretler içerisinde bırakan kainatın yaratma kudreti ve ilme sahip olmayan birşeyden meydana gelemediğini sözlerine ekler. Zira Büchner Manastırlı’ya göre büyük çelişkilerle dolu eserinde Allah’ı inkar etmesine rağmen, Allah’a ait sıfatları tabiata yükleyerek bir tenakuz içerisinde bulunuyor (Manastırlı İsmâil Hakkı, 1326, 274-275).

Son dönem Osmanlı Şeyhülislamlarından Musa Kazım Efendi, konu ile ilgili daha farklı bir pencereden bakar. Materyalistlerin kendi çelişkilerine vurgu yapmakla birlikte bilimsel delillerini sadece dini değil, aynı zamanda mantık cephesinden irdeler. İlk olarak materyalistleri, cisimlerin gözle görülemeyecek kadar küçük olan atomlardan meydana geldiği savına karşılık, gözle görülemeyen atomlar hakkındaki iddialarıyla yine gözle görülemeyen, maddenin üstünde, bir yaratıcıya iman etmemeleri, inanmamaları büyük bir tenakuzdur. Yine görülemeyen atomların dengesini kaybederek başka bir atomla birleşerek birçok farklı parçacık türleri oluştuğunu söylemelerine de karşı çıkan Musa Kazım Efendi, konu hakkında delil ileri süremediklerini faraziyelerle konuştuklarını söyler. Son olarak maddenin son derece basit olduğunu belirten materyalistlere, basit olan bir şeyin nasıl aynı anda hem çekim hem de itme kuvvetine sahip olabileceğini sorar (Musa Kazım Efendi, 1326, 294-296).

Mehmet Akif tarafından Türkçe'ye çevrilen, Hadika-i Fikriyye adlı uzun bir yazı dizisi kalem alan Mısırlı Muhammed Ferid Vecdi, ilimdeki terakkinin insanları aynı zamanda insan fitratına uygun olan İslam dinine yakınlaştırdığını, en nihayetinde İslam'ın ilahi bir din olduğunu bütün dünyanın kabul edeceğini ortaya koyar (Muhammed Ferid Vecdi, 1327, 11). Bununla birlikte dinlerin üzerine oturduğu temel esaslardan bahseden ulemanın insanların ilk taptığı ilah hakkında ihtilafa düştüklerinde materyalistler, insanların putlardan başlayarak, akıl ve düşüncelerindeki gelişime bağlı olarak inanışlarında da bir terakki olduğu, Pascal, Jül Simon, Renan benzerlerinin ulaştığı, mutlaklığın (iradenin/yaratıcının) yokluğuna inanıyorlar. Materyalistler, aklın gelişimine paralel olarak insanın kendisinin de terakki ettiğine, dolayısı ile zaman içinde insan aklının uluhiyet konusunda eksiklerden arınmış mutlak varlık ve saf birliği bulduğu inancına kapıldıklarını ifade eder (Muhammed Ferid Vecdi, 1327, 37-39).

Materyalistlerin fikri temellerindeki hataları göstermek için onların kullandığı ilmi delillere de başvuran Mehmed Hayreddin ise, tuzun suda erimesi üzerinden örneklendirir. Materyalistlerin kendi içlerinde de anlaşmazlığa düştüğünü sözlerine ekleyerek bir kısmının madde ve kuvvetin birbirinden bağımsız hareket ettiğini, bir kısmının maddenin asıl kuvvetin ise ona tabi olduğunu, diğer bir kısmı ise maddenin ancak kuvvetin hareketi ile anlaşılabilirliğini, en son kısmı ise madde ve kuvvetin tek bir şey olduğunu beyan ettiklerini belirtir. Tabiata üzerinden delillendirmelerine rağmen tüm verdikleri misallerin aklın işlevini ve nefsin kötülüğünü durdurma noktasında aciz kaldıklarını öne sürer. Ek

olarak bazı materyalistlere bazı sorular yöneltilir. Maddedeki parçalar neden oluştu?, Parçalarda var olduğu söylenen kuvvet neden ortaya çıktı?, Akıl ile parçacıkların hareketi arasında nasıl bir alaka ve münasebet bulunmaktadır?, Parçacıklar hangi sebeplerle akli fiillere inkılab eder, dönüşür? sorularının sorulduğunda cevap veremeyeceğini, zira ilmin bunu çözmekten aciz olduğunu ifade eder (Mehmed Hayreddin, 1327, 54-56).

Ankaralı Ali Rıza da Faraziye-i Maddiyyûn başlıklı makalesinde ise materyalizmi tanıttıktan sonra, materyalistlerin kuvvetin şiddet, maddenin ise hacim ve kütle özelliklerine sahip olduğunu, bahsi geçen özelliklerin tabiatta cansız varlıklarda bulunduğu olundaki savlarını eleştirir. Madde ve kuvvetin amaç ve idraki içermeyeceğini hatta vücudun işlerliği ve canlılığın bile tamamıyla bu şekilde açıklanamayacağını belirtir. Dolayısıyla materyalizmin en temelde mantık kurallarına uymadığını, tarafgir bir gözle üzerine inşa olduğunu ortaya koyar. Yanlış bir akıl ve muhakemeye dayanmakta, fizyolojik ve morfolojik olarak hayatı, canlılığı açıklayamamaktadır. Pozitivizme de bu noktada değinen Ali Rıza, insanı kendi duyularının dışına çıkmasını kesinlikle yasakladığını, ilim ve ilmin dallarını kendi çalışmaları ve gözlemlerine indirgediğinden bahisle eleştirir (Rıza, 1327, 237).

Hasan Fehmi, “İstikbal İslamlarıdır... İslamiyet’indir” başlıklı yazısında din fikrinin düşmanları olarak tanımladığı materyalistlere canlı ve cansız varlıkların madde ve kuvvet gibi iki kör varlığa indirilemeyeceğini, fen bilimlerinin gelişmesi ve ilerlemesi sayesinde materyalistlerin iddiaları çürüdüğü gibi kainatın yaratılışının beşerin aklının çok üzerinde Allah tarafından yaratıldığının Avrupalılar tarafından müdafa edildiğini öne sürmektedir (Hasan Fehmi, 1328, 351-353).

Cemal ise “Vücut-ı İlahi’nin Fünun-ı Hazıra ile İsbatı” adlı makalesinde Allah’ın varlığını müspet ilimler muvacehesinden açıklamaktadır. Kelam ve İslam felsefesinin konusuna giren “İsbat-ı Vacib” konusunu, farklı bir zeminde tartışması üzerinde durulması gerekmektedir. Dini bir çerçevede tartışılan bir konu, üstelik en temel konularından biri, modern ilimler çerçevesinde ortaya konulmaya çalışıyor. Dinin ve fennin yaşanılan asra kadar hep ayrı ele alındığını ancak dinin ezeli, ebedi, hikmet, kudret ve irade sahibi olan yaratıcının varlığını/vücudunu insanlara tebliğ ettiğini ifade ediyor. Natüralistlerin canlı ve cansız bütün varlıkları madde ve kuvvet olarak ikiye ayırdığını, beş duyu ile kavranabilenlerine madde, hareket, ışık, mıknatıslanma ve elektriklenme gibi

kuvvetlere ise tabiata ait kuvvetler olarak adlandırdığını belirtir. Bu kuvvetler karşısına herhangi bir mukavemet çıktığında dönüşmektedir. Fabrikalardaki elektriğin hareket, elektrik lambalarında ışığa dönüştüğü gibi. Devamında canlıların nasıl oluştuğunu yine müspet ilim muvacehesinden anlatan Cemal, asıl amacının Allah'ın varlığını fen noktasından ortaya koymak olduğunu, önceki asırlardaki din alimlerinin de bu şekilde akli delillerle ispata çalıştıkları göz önünde bulundurularak, dinin müdafaasının materyalistlere karşı yine bahsolunduğu üzere yapılabileceğini öne sürer (Cemal, 1328, 134-136). Ali Rıza Seyfi, Aksekili Ahmed Hamdi, M. Şemseddin, Ömer Rıza ve (Ömer) Ferid de konu ile ilgili tanıtıcı mahiyette yazılar yazarak, çoğunlukla felsefe tarihi açısından meseleye yaklaşmışlardır.

Darwin'in görüşlerine itiraz edenlerden bir diğeri de Cemaleddin Afganî'dir. Darwin'in öne sürdüğü görüşlerinin temelsiz olduğunu söyleyen Afganî insan ile hayvan arasında bahsedildiği kadar bir benzerliğin bulunmadığını şayet teori açısından bakıldığında bir sineğin bir file dönüşebileceğini ifade eder. Çevresel faktörlerin de canlı türleri üzerindeki etkisini reddeder. Afganî bu bakımdan failliği yaratıcı yerine maddeye atfeden tüm görüşlere karşıdır. Milletlerin ilerlemesini haya, güven ve doğruluk olmak üzere üç esasa bağlamakla birlikte milletlerin çöküşünün naturalist ve maddeci fikirler sebeyile olduğunu, Osmanlı Devleti'nin Ruslar karşısında aldığı yenilginin naturalist fikirlere sahip askerler nedeniyle olduğunu söylemektedir (Moazzam, 2022, 125, 128, 135).

Konumuz açısından son dönemin önemli simalarından biri de Louis Büchner'in "Kraft und Staff" adlı eserine "Red ve İbât" adında bir eser kaleme alarak reddiye yazan Harputîzâde Hacı Mustafa Efendi'dir. İçerik bakımından oldukça hacimli olan eser Büchner'in madde, kuvvet, materyalistlerin iddiaları ve delillerini tek tek ele almış, kendi karşı düşüncelerini salt dini değil aynı zamanda bilimsel bir perspektiften de irdelemiştir (Harputîzâde Hacı Mustafa, 2014).

1.3. Son Dönem Osmanlısında Fikirlerin Buluşma Noktası İslamcı Bir Zümre/Dergi: Sıratımüstakim-Sebilürreşad

18. asrın sonlarından itibaren müslümanların yaşadıkları coğrafyalarda baş gösteren ıslah talepleri çeşitli dini hareketlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Her coğrafyada farklı saiklerle ortaya çıkan bu hareketlerden olan İslamcılık düşüncesi Osmanlı Devleti'nde pan-İslamizm şeklinde bir devlet politikası olarak 19. yüzyılın son çeyreğinde

uygulamaya konulmuş. 20. yüzyılın ilk çeyreğinde ise bir ideoloji haline gelmiştir. Bir devlet politikası olarak ortaya çıkan pan-İslamizm siyaset İslamcılık düşüncesinin ilk ayağını oluşturmaktadır. Tanzimat döneminde devletin gayrimüslim unsurların ayrılışını önlemek amacıyla ortaya koyduğu ıslahat politikalarıyla gayrimüslimlerin yoğunlukta yaşadığı bölgelerde sosyo-ekonomik kalkınma faaliyetleri müslüman tebaanın ve entelektüellerin tepkisini çekmiştir. Zira gayrimüslim tebaanın çoğunlukla yaşadığı yerlere eğitim, ticaret, sanayi, ulaşım benzeri alanlarda yapılan yatırımlarla beraber bölgedeki gayrimüslim halkın yerel idareye katılması, millet sisteminin esnetilerek müslüman tebaa ile aynı haklara kavuşmaları tepkilerin başlıca sebeplerindendir.

Ancak tüm bu ıslahat çabalarına rağmen 1877-1878 Osmanlı-Rus Harbi'nin ağır neticesi Osmanlı Devlet politikasının yönünü de değiştirmiştir. Zira ıslahatların İslami bir tonda ve renkte²⁵ icraata geçirilmesi, modern eğitim ve yargı kurumları başta olmak üzere farklı kurumların başına ulemeden kimselerin geçmesi ya da onların başat rol oynaması, Yeni Osmanlılar'a mensup münevverlerden bazılarının hem kullandığı dilin İslami unsurlar taşınması hem de İslam'ı devletin yeniden güç kazanması için halkı topyekün seferber edecek bir güç olarak tasavvur etmeleri II. Abdülhamit'in elinde Panislamizm politikasına dönüşmüştür. Ayrıca içe dönük bir şekilde İslam'ın etrafında toplanan müslüman halk ile birlikte hilafet kurumunun etrafında Osmanlı sınırları dışında yaşayan müslümanların toplanması da Panislamizm politikasının dışa dönük yüzü olmuştur. Bu sayede emperyal siyasete karşı hem ülke sınırlarını koruyarak yeni bir "ittihad" zemini oluşturmuş hem de dış politikada manevra sahası elde edilmiştir²⁶.

²⁵Gülhane Hatt-ı Hümayunu, diğer adıyla Tanzimat Fermanı, Mülk Suresinin ilk ayeti olan "Mutlak hükümler elinde olan Allah aşkıdır, cömerttir ve O'nun her şeye gücü yeter" ifadesiyle başlaması, modern tarzda kurulan orduya "Asakir-i Mansure-i Muhammediye" isminin verilmesi gibi ((Askeri modernleşmenin dini meşruiyeti ile ilgili olarak bkz. Dilbaz, 2014).

²⁶II. Abdülhamit dönemi İslamcılık politikalarının boyutlarını Irak üzerinde farklı boyutlarıyla görmek mümkündür. Zira Irak hem Şii nüfusun çoğunlukta olduğu bir yer olması ve siyasi-dini olarak İran ile sürekli gerginliklerin kaynağı olması, vilayet idaresindeki sıkıntılar, aşiretlerin oluşturduğu sorunlar, İngiliz nüfuzunun bölgede yayılarak Körfez bölgesinden Hind Alt-Kıtası'na kadar olan bölgeyi tekeline alması bunun önemli nedenlerindendir. Önce bölgeye padişah tarafından Irak'ta yaşanan sorunların yerinde tespiti için komisyonlar gönderilmiş, bölgede sürgünde bulunan bürokratlardan raporlar istenmiş ancak bir netice alınmamıştır. Bunun üzerine Sünni-Şii yakınlaşması tesis edilmeye çalışılmıştır. Her iki dini grubun liderleri, yani Osmanlı Sultanı ve Şii ulema, arasında tesis edilecek anlaşma İran tarafından gelecek tüm tehditlerin bertaraf olması demek olduğu gibi aynı zamanda İran sınırını aktif şekilde kullanan Ermeniler'i, ve dolayısıyla Ermeni meselesini, de hal yoluna koyacaktır. Ancak Ermeni olaylarının artması nedeniyle bu girişim durdurulur (Çetinsaya, 1995, 179-183).

II. Abdülhamit dönemi aynı zamanda Avrupa ile olan irtibatın modern okullar aracılığı ile had safhaya çıktığı bir dönemdir. II. Meşrutiyet dönemine damgasını vuran birçok entelektüelin yetiştiği kurumlar bu okullardır. Resmi ders programlarına din ve ahlak derslerinin ihdası farklı açılardan İslami bir meşruiyet kazandırma, “zararlı fikir akımları”na karşı “şuur verme” öne çıkmıştır. Zira İslami olan kadar modern olan da belirleyici bir güç haline gelmiş (Dilbaz, 2021, 222-231; Ayrıca bkz. Uçar - Yaman, 2018), İslam toplumu yeniden şekillendirmek ve modern idealler çerçevesinde bir kültür oluşturmaya bu sayede ön ayak olmuştur. II. Abdülhamit'in gayesi açıktır. İlk elden milletin refahını ve saadetini temin ile İslam'ın bekasıdır. Milletin bekası için ise din ve dinin muhafazası, eğitim, milliyet ve sanayi ve servet gereklidir (Çetin, 2011, 2/19, 136).

Bahsi geçen emeli gerçekleştirmek için ise farklı enstrümanlar kullanan II. Abdülhamit siyasi açıdan hürriyetten ziyade otoriter bir idare tarzı ile yönettiği imparatorluğu reform ve ıslahata dayanan bir aşırı temkinli/statükoyla güçlendirmeye çalışmıştır. İttihad-ı İslam ise müslümanlar arasındaki birliği teminin bir aracı olmuştur. Ancak reform ve ıslahat çabalarının din ve ahlak derslerinin ders programlarında yer aldığı mekteplerin, artması ile II. Abdülhamid'in mutlak otoritesi muhalif İslami bir söyleme sahip muhalefet de oluşturmuştur. Şüphesiz bu muhalefet farklı düşünce yapısına sahip entelektüellerin hemen hepsinde bulunmaktaydı ancak İslamcı olarak nitelenen bir zümrenin devletin bekasını işlevsiz ve etkisiz bir halifenin fakat güçlü bir meclisin varlığında görmesi, bunu dini söylemi ağır basan dergi ve gazeteler aracılığı ile yapması bu zümreyi daha da öne çıkarmaktadır.

İslamcılık düşüncesi/hareketi içerisinde bulunanların yukarıda bahsedilenlere ek olarak başka hususiyetleri de bulunmaktadır. Bu hususiyetler aynı zamanda İslamcılık düşüncesinin de tarihsel süreç içerisinde dönüşüm ve kırılma noktalarını oluşturmaktadır. İlk elden İslamcılar, İslamı bir bütün halinde gündelik hayatın tamamına; siyaset, ibadet, ahlak vd, hakim kılmak, bir yöntem olarak akli öne çıkararak müslümanların Avrupalı devletlerin sömürgesinden azad etmek, müstebid idarecilerden, taklit, hurafe ve batıl inançlardan müslümanları kurtararak “medenileştirme, birleştirme ve kalkındırma amacını taşımaktadırlar (Kara, 2017, 22).

İslam dünyasındaki ıslahat hareketlerinin bir parçası olarak vücut bulan İslamcılık düşüncesinin arka planında “yetersizlik, kendinden şüphe ve bir yenilenme” düşüncesi

yatmaktadır. Aynı zamanda İslahat hareketlerine eş zamanlı olarak İslamcılık düşüncesi kendi içerisinde bazı çelişkileri de beraberinde getirmiştir. Zira modern kurumlar, uygulamalar, fikirler, yaşam biçimi gibi başta gündelik hayat olmak üzere, siyasi ve iktisadi alana dahil oldukça diğer yandan İslamı merkeze alarak düşünsel olarak direnç noktaları ortaya çıkmaktadır. Bir yandan Avrupa'nın teknik, ilmi hususiyetleri, kurumsal yapısı iktibas edilirken aynı zamanda Avrupa'nın bir öteki olduğu ve ötekine karşı durulması gerektiği müslüman toplumda diri tutulmaya çalışılan bir davranıştır. Bu açıdan bakıldığında siyaset İslamcılık düşüncesinde önem atfedilen bir alan olsa da, tarihten felsefeye, edebiyattan İslami ilimlere, ahlaktan sosyal hayatın tanzimine kadar birçok alan İslamcılığın bir şekilde görüş serdettiği alanlardır. Ancak siyasete yapılan vurgunun ıslahat hareketleri ile devletin devamlılığını ve bekasını temin etmenin, devleti ve dini kurtarmanın amaçlanmasından kaynaklandığı ortadadır. Zira hem “Sünni İslam geleneği” hem de Türk siyasi hayatına hakim olan kültürün din ile devlet arasında var olan ilişkisi modernleşme ile birlikte farklı şekillerde de olsa devam etmesi de sebepler arasında zikredilebilir (Kara, 2013, 15-18).

Konu ile ilgili olarak meselenin başka bir ikilem alanı Kur'an ve Hz. Peygamber'in sünnetine yapılan vurgu ile geleneğin konumu arasındaki ilişkidir. Şayet İslam tarihi tecrübesi ve dolayısıyla gelenekle ilişkinin bir devamlılık mı yoksa kırılma/fay hatları üzerinden mi ele alınacağı İslamcıların yönünü de belirleyecektir. İslam tarihi tecrübesi ve gelenekle olan irtibatın devamlılık üzerinden okunması “iç dinamikler”i dolayısıyla “ihya-ıslah-tecdid” kavramlarına yapılan atıfla bir bağ kurmaktadır. Fakat tam aksi istikamette askeri yenilgiler, sömürge hareketleri, Avrupa'nın bilim ve teknik alanındaki hakimiyeti ile bunu tesis eden düşüncenin etkisine merkez bir konum atfedildiğinde ise kırılma/fay hatları öne çıkmaktadır. En nihayetinde yukarıdaki durum Osmanlı coğrafyasında ve müslümanların yaşadığı yerlerde İslamcılık, modernleşme hareketlerinin bir neticesi olarak kırılma/fay hatlarının beraberinde getirdiği problemleri durumu dini gerekçelerle meşrulaştırmışlardır. Hatta Osmanlı coğrafyasında İslamcılık dışındaki fikir akımlarının da İslami bir dille kendi görüşlerini ortaya koymasına sebep olmuştur. Kullandıkları dil ve tavır açısından bakıldığında ise İslamcılarının sosyal köken itibarıyla farklılaşmalarına rağmen “teknik manasıyla aydın diyebileceğimiz” tavra sahip oldukları açıktır. İçlerinde, aydın tipolojisine rağmen, medrese, tarikat kökenliler,

edebiyatçı, siyasetçi, bürokrat, gazeteci olanlar da epey bir yekün teşkil etmektedir (Kara, 2017, 16-20).²⁷

1.3.1. Derginin Kuruluşu, Kurucu Kadro ve Yayın Hayatı Üzerine Bir Dönemlendirme

II. Meşrutiyet döneminde Osmanlı Devleti'nin sınırlarının dahilinde ve haricinde yaygın bir şekilde okunan, ulaştığı bölge ve muhitlerde ses getiren dergilerin başında gelen Sıratı müstakim mecmuası II. Meşrutiyet'in ilanının akabinde 11 Temmuz 1908 tarihinde

²⁷Ancak buna rağmen İslamcılık hareketinin içerisinde yer alan kişiler farklı tasnifler çerçevesinde incelenmiştir. Literatürdeki tasniflerin hangi evsafa göre yapıldığı muğlak olsa da bize İslamcılık düşüncesinin incelendiği fikri zemine bakış açıları vermesi bakımından önem taşır. Hilmi Ziya Ülken, Enver Ziya Karal, Fazlurrahman, Erol Güngör ve Mehmet Ali Büyükkara gibi isimler yaptıkları tasniflerde modernleşmenin dualiteler ve dilemmalar üzerinden meseleleri okumasına benzer bir şekilde meseleye bakmışlardır. Hilmi Ziya Ülken, İslamcılar dört gruba ayırır. Gelenekçiler, Modernistler, Orta Yolu Seçenler, Modernizme Karşı Olanlar olarak dört grubu adlandırır. Gelenekçiler'e Babanzade Ahmed Naim'i, Modernistler' İzmirli İsmail Hakkı'yı, Orta Yolu Seçenler'e Şeyhülislam Musa Kazım'ı ve nihayetinde Modernizme Karşı Olanlar'a ise Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'yi örnek verir (Ülken, 2005, 276).

Enver Ziya Karal da İslamcılar'ı Müfrit ve Mutedil olmak üzere iki gruba ayırır. Ancak Osmanlı Tarihi adlı eserinde Genç/Yeni Osmanlılar hareketinin genel bir değerlendirmesi yaptığı bölümün hemen akabinde "İslamcılık" başlığı altında yer verir. Sultan Abdülaziz devrinde Batılılaşma/Garplılaşma hareketinin bir aksülameli olarak sınıflandırdığı İslamcılık Türkçülük ve Osmanlıcılık hareketlerini "siyasi bir meslek" haline geldiğini belirtir. İslamcılık taraftarlarının bir cemiyet halinde teşekkül etmediğini ancak münferit olarak bu fikrin ortaya atıldığını ifade eder. Müfrit İslamcı olarak betimlediği kimselerin; İslam milletinin Allah'ın hükümlerini terk ettiğinden Hristiyanların tahakkümüne ve tasallutuna maruz kalmıştır. Dolayısıyla dini bir bütün olarak ele almalı ve dünyevi hükümleri yerine Avrupa ülkelerinin kanun ve kaidelerini koymamalıdır. Mutedil İslamcılar ise; ıslahat hareketlerini karşı bir tavır almalarına rağmen meşrutiyete taraftar değillerdir. Zira tarihi tecrübeye müslümanların böyle bir idare tecrübesi bulunmamaktadır. Ek olarak Avrupa idare tarzının halkın seviyesinin yeterli olmamasından kaynaklı olarak Osmanlı Devleti'nde uygulanamayacağını öne sürerler. Üstelik Hristiyan tebaanın gerek Avrupa devletleri ile olan ilişkilerinden dolayı meşruti idareye yabancı olmamaları gerekse de eğitim ve bilgi seviyelerinin yüksek olmasından dolayı hem Osmanlı Devleti'nin hem de müslüman tebaanın aleyhine bir durum ortaya çıkacağı muhakkaktır. Bu iki gruba ek olarak Karal son olarak Yeni Osmanlılar'ın içinde ıslahatçı ve meşrutiyetçi eğilimler taşıyan İslamın siyasi bir araç olarak kullanılmasını savunanlar da bulunmaktadır. Avrupa'da buldukları sırada pan ideolojilere şahit olan bu grup, Osmanlı Devleti'nin hem bahsi geçen ideolojilere karşı hem de dış politikadaki ikircikli sorunlara karşı bir güç elde edeceğini düşünmektedirler (Karal, 2003, VII/315-316).

Erol Güngör ise Radikal Muhafazakarlar ve Modernistler olarak gruplandırır. Fazlurrahman'a geldiğimizde ise İhyacılar ve Batıcılar şeklinde bir ayrıma gider (Kara, 2017, 36).

Mehmet Ali Büyükkara da çağdaş dönem İslami hareketleri konu edindiği eserinde çağdaş İslami akımları üç zümre etrafında incelemiştir. "**Gelenekçilik**" başlığında "*Selefiyye Gelenekçiliği*", "*Medrese Gelenekçiliği*" ve "*Tarikat Gelenekçiliği*"ni, "**İslahatçılık**" başlığında "*kültürel ıslahatçılık*", "*siyasal ıslahatçılık*", "**Modernizm**" başlığı altında ise "*metinselci modernizm*" ve "*tarihselci modernizm*" şeklinde bir tasnife gitmiştir (Büyükkara, 2020, 13-16).

Ebu'l-Ulâ Zeynelabidin²⁸ ve H. Eşref Edip²⁹ tarafından kurularak yayın hayatına başlamıştır. Ellinci sayıya kadar Ebu'l-Ula, daha sonraki sayılarda ise Eşref Edip “mesul müdür” olarak görev yapmıştır. Baş yazar olarak ise Mehmet Akif'tir. Derginin kuruluş tarihi 43. sayıdan itibaren 10 Temmuz 1908 olarak gösterilmiştir. Bu tarih aynı zamanda Meşrutiyet'in ilan edildiği tarihtir. İlk sayısı ise 27 Ağustos 1908 tarihli'dir. Oldukça uzun bir yayın hayatına sahip olan dergi, yayınlarına bazen ara vermek zorunda kalmış, isim değişikliğine gitmiş, hatta yazar kadrosunun bir kısmı ayrılarak farklı bir mecra/muhit/mecmuada yayın serüvenlerine devam etmişlerdir. Dolayısı ile derginin yayın hayatı açısından bir dönemlendirilmeye tabi tutulması oldukça yerinde olacaktır.

1.3.2. Yeni Bir Dönemin Eşiğinde Sıratmüstakim Dergisi (1908-1912)

Derginin Sırat-ı Müstakim adıyla yayına başladığı 1908-1912 yılları arasında hürriyet ortamının da etkisiyle, meşruti yönetim, istibdat eleştirisi, hürriyet ve hürriyetin nasıl ele alınacağı, halkın içine düştüğü cehalet, memleketin refahı, tefsir, hadis ve siyer konuları, meşveret, şura, müsavat, çalışma, çocuk terbiyesi, eğitim, vatandaşlık, bazı felsefi konular ve İslam aleminin hali gibi konular üzerinde durulmuştur.

²⁸1881'de İşkodra'da doğdu. İlimiye mensup bir ailenin ferdi olan Ebu'l-Ula, özel bir eğitimden geçerek bazı hocalardan icazet aldı. Mekteb-i Hukuk öğrencisi iken memuriyet başlar. Mezuniyetinin ardından farklı mahkeme üyeliklerinde bulundu. Mekteb-i Hukuk'ta bazı derslere hoca olarak girdi. Bu arada meşihatte görev alarak müsteşarlığa kadar yükseldi. İlimiye Salnamesini hazırladı. Sıratmüstakim, Kelime-i Tayyibe dergilerinde yazdı. Meclis-i Mebusan'da iki dönem görev yaptı. Cumhuriyet döneminde çeşitli devlet görevlerini ifa etmeye devam etti. 1957 yılında vefat etti. Birçok hukuk kitabı kaleme alan Ebu'l-Ula, geleneksel hukuk anlayışından ziyade mukayeseye verdiği önem ve meselelerin tarihi süreçteki dönüşümüne dikkat etmesiyle farklılaşır (Yavuz, 1994, 10/363-364).

²⁹Son dönem Osmanlı mütefekkirlerinden olan Eşref Edip, 1881'de Serez'de doğmuş, çocukluk ve gençlik yıllarında hafızlığını tamamlamış, sıbyan mektebi ile rüşdiyeyi bitirdikten sonra Mekteb-i Hukuk'a girerek buradan mezun olmuştur. Ebu'l-Ula ile kurduğu Sıratmüstakim'de Türkçü ve İslamcı görüşler kendine yer buldu. Ancak Batıcılık/Asrılık fikrine karşı ciddi şekilde muhalefet etti. Bu fikir akımına mensup kişilerle tüm hayatı boyunca fikri mücadele bulundu. Sebilürreşad olarak yayın hayatına devam eden Sıratmüstakim, Milli Mücadeleye destek vermiş ve dergiyi bir dönem Kastamonu, Kayseri ve Ankara'da çıkarmıştır. Yazı kadrosu gittikçe zayıflayan derginin yazarlarının bir kısmı Cumhuriyet Halk Fırkasında siyasete girdi. 1971'de vefat etti. 1938-39 yıllarında “Mehmed Akif: Hayatı, Eserleri ve 70 Muharririn Yazıları”, 1940 yılında “İnkılâp Karşısında Âkif-Fikret, Gençlik-Tancılar: Kurtuluş Harbinin Kaynağı İstiklâl Marşı mı, Tarih-i Kadîm mi?”, 1941 yılında “Misyoner ve Müsteşriklerin Yazdıkları İslâm Ansiklopedisi'nin İlmî Mahiyeti”, 1943 yılında “Pembe Kitap: Tevfik Fikret'i Beş Cepheden Kırk Muharririn Tenkitleri”, 1944-49 yıllarında “Çocuklarımıza Din Kitabı”, 1946 yılında “İslâm Ansiklopedisi'nin İlmî Mahiyeti”, 1950 yılında “Risale-i Nur Müellifi Bediüzzâman Said Nur: Hayatı, Eserleri, Mesleği”, 1958'de Kur'an Garp Mütefekkirlerine Göre Kur'an'ın Azamet ve İhtişamı Hakkında Dünya Mütefekkirlerinin Şehadetleri”, 1963'de “Bediüzzaman Said Nur ve Nurculuk”, 1965 yılında “Risale-i Nur Muarızı Yazarların İsnadları Hakkında İlmî Bir Tahlil”, 1967'de ise “Kara Kitap - Milleti Nasıl Aldattılar? Mukaddesatına Nasıl Saldırdılar?” adlı eserleri kaleme alarak yayınlamıştır (Albayrak, 1995, 11/473-474; Arabacı, 2005, 6/96-128).

Devlet ve toplum hayatının devamını tesis için “İslamcılık” çerçevesinde bir politikaya sahip olan dergi, İslam dinini merkeze alarak Batılılaşmaya topyekün karşı çıkmayan ancak ahlaki ve gündelik hayat uygulamaları noktasında Batı kültürü ile arasına mesafe koyan, yazı kadrosundaki mütefekkirlerin de etkisi ile Türkçü-İslamcı bir çizgide durmaktadır (Asılsoy, 2021, 65).

Eşref Edip’in yıllar sonra derginin kurulması sürecinde nelerle karşılaştıklarını, çekirdek yazı kadrosunun nasıl oluştuğunu ve daha da önemlisi derginin adının nasıl belirlendiğini anlattığı mülakatında oldukça ilginç notlar bulunmaktadır. Eşref Edip birçok farklı ismin dergi için konuşulmasına rağmen beğenilmediğini, ancak kendisinin hatırına gelen “Sıratımüstakim” isminin Ebu’l-Ulâ tarafından çok beğenildiğini belirtir. Derginin ilk nüshasının çıktığı gün büyük bir teveccüh görmüş bir gün içerisinde on binlerce nüsha bitmiş, ikinci ve üçüncü kere nüshanın tekrar basılarak yetiştirilmeye çalışılmıştır. Kısa zaman içerisinde İškodra, Bağdat, Yemen gibi Osmanlı Devleti’nin farklı vilayet ve bölgelerinde satılmaya başlandığı gibi İslam dünyasına da yayılmıştır (Fergan, 1957, 200). Rusya müslümanları, Basra körfezi, Hind Alt-Kıtası ve Japonya’ya kadar geniş bir havzada müslümanlar arasında rabıta kurulmasını tesis ederek ortak konular etrafında fikir serdetmelerini mümkün kılmıştır. Başlık klişesinin altında ilk başlarda dini, felsefi, ilmi ve hukuki konuları içerdiğini belirten dergi, sonraki sayılarında siyasi konuları, İslam dünyasında, sosyal ve medeni alemde olan olayları da kapsamına almıştır.

II. Meşrutiyet’in ilanından 31 Mart Vakası ve ardından II. Abdülhamid’in hal edilmesine kadar oldukça mutedil bir şekilde istibdat eleştirisi yapan Sıratımüstakim, bu tarihten itibaren eleştirilerini arttırmıştır. Toprak’ın II. Abdülhamit’in idaresine karşı çıkan ilk İslamcı-Türkçü dergi olarak tavsif ettiği Sıratımüstakim (Toprak, 1985, 1/126), İstibdat dönemi olarak tanımladığı II. Abdülhamit dönemini memleketin mahvına ve geri kalmasına sebep olarak göstermiştir. Manastırlı İsmail Hakkı’nın vaazlarının olduğu Mevâiz bölümü bunun en güzel misallerindendir. Fransız İhtilali’nin etkisiyle siyasi hayata dahil olan hürriyet, musavat ve uhuvvet kavramları etrafında devlet ve toplum hayatının yeniden şekillenmesi amacıyla meclis, meşveret, şura, kanun-ı esasi gibi konular İstibdat dönemi sonrasında üzerinde çokça tartışılmış ve dergide kendine geniş yer bulmuştur. Sıratımüstakim bu noktada diğer mecmualardan ayrılarak özellikle İslam dünyasının çeşitli yerlerinde istibdat altında idare edilen, başta Rus Çarlığı’nda yaşayan müslümanlar ve İran’da Kaçar hanedanının egemenliği altında yaşayan, entelektüeller

nezdinde de bu konuları gündemine taşımıştır. Tartışmanın zeminini ise Kuran-ı Kerim, Hadisler ve Siyer çerçevesinde inşa ederek özgünlük iddiasına sahip siyasi ve toplumsal bir meşruiyet kurgulamıştır.³⁰

Ek olarak meşruiyet zemininin diğer bir yüzünü oluşturan tarih telakkisi de süreklilikten oldukça parçalı bir yapıya bürünmüştür. Zira İslam tarihi tecrübesi bir bütün olarak değil, Hulefa-i Raşidin döneminden II. Meşrutiyet yani *10 Temmuz İnkılabı*'na kadar olan dönem paranteze alınarak, meşrutî idarenin dini ve tarihi gerekçelendirmeyi verecek şekilde ele alınmaktadır. Yani aslolan İslamın gerçek ve saf halinin yaşandığı Asr-ı Saadet'tir (Kara, 2020, 81-90). Konu ile ilgili olarak Mısır'da bulunan Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh, Reşid Rıza ve Muhammed Ferid Vecdi gibi isimlerin hemen her sayıda Mehmed Akif tarafından tercüme edilerek yayınlanması derginin müktesebatı hakkında fikir vermesi açısından dikkate değerdir.

Derginin Trablusgarb Savaşı'nın hemen öncesinde ve sonrasında I. Dünya Harbi'nin bir ön provası mahiyetinde olacak şekilde İslam dünyasında büyük heyecan uyandırarak "ittihad-ı islam" ve "(İtalya'yı) boykot" gibi daha toplum tabanına yayılan fikirlerin öne sürüldüğü bir mecraya dönüşmesi de mühim bir hadisedir. Zira sadece İslam dünyasında tanınmakla ve belli başlı şehirlerde okuyucu kitlesi bulunmakla beraber İstanbul merkezli yayın yapan ve Osmanlı sınırları dâhilinde yaşayanlardan mektuplar alan bir dergi olmanın daha da ötesine geçerek İslam dünyasındaki etkisini kuruluş yıllarından daha fazla arttırmıştır. Farklı dünya ülkelerine gönderdiği muhabirleri veya dünya müslümanlarından aldıkları mektuplar vasıtasıyla o dönem için müslümanlar arasında bir

³⁰Hazret-i Peygamber ve Hulefa-i Raşidin dönemine yapılan vurgu, özellikle istibdat eleştirisi yapılırken, büyük siyasi ve sosyal buhranlar sırasında sık başvurulan bir misal olarak ortaya çıkmıştır (Sabuncu, 2022, 48). Dönemin, 31 Mart Vakası benzeri, siyasi olayları irdelenirken ayetlere ve hadislere özellikle atf yapılmıştır. Meşrutiyet karşıtları, Maide Suresi'nin 33. ayetine işaretle, Allah ve düşmanlarına savaş açan, bozgunculuk çıkarıcılar olarak tavsif edilmiştir (Çetin, 2013, 392). Ayetlerin gündelik siyasi, sosyal olaylarla irtibatı Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh tarafından yazılarında işlenmiştir. Bu açıdan Sıratımüstakim/Sebilürreşad üzerinde etkileri oldukça fazladır. Zamanın ruhuna ve icabına göre ayetlerin yeniden tefsir edilmesi gerekliliği genellikle vurgu yapılan bir noktadır. Zira müslümanların dini doğru anlamadıkları eleştirisinin ilk durak noktası dini hükümlerin de kaynağı olan Kur'an-ı Kerim ve Hadis-i Şeriflerdir. Mehmet Akif tefrika, kardeşlik, gayret ve çalışma temalarını bu bağlamda işleyenlerin başındadır Taklitçilik, sabrın yanlış anlaşılması, İslamın savunulması gibi meseleler de kalem aldığı tefsir yazılarının ana durak noktalarını oluşturur (Öz, 2022, 13-21). Hurafelerin dinden temizlenmesi, toplumdaki ataletin bertaraf edilmesi ve tefrikanın ortadan kaldırılması için gereken meşruiyet yine dinin iki aslı unsuruna yapılan atıflarla temin edilmiştir. Manastırlı İsmail Hakkı'nın Ayasofya Camii'nde yaptığı vaazların yazıya döküldüğü Mevâiz bölümü konuyla ilgili birçok örneği barındır (Mertoğlu, 2011, 2/399-428; Konu ile ilgili olarak ayrıca bkz. Ünal, 2007; Şen, 2015; Hansu, 2018).

rabıta kurma işlevi görmüştür. Cihad-ı Ekber fikrinin ilk gündeme gelmesi de bu vesileyle olmuştur.

Trablusgarb Savaşı'nın akabinde dergi toplumun dikkatini Avrupa Devletleri'nin, savaş dolayısıyla Osmanlı Devleti'ne karşı gösterdikleri, ikircikli tavrına çekmek ve belki de bir nebze olsun toplumu kendi fiil ve düşünme biçiminin eleştiriye tabi tutulmasını temin için gayret, çalışma, azim, teşebbüs fikri, memleketin imarı meselelerine ve atalet ve tembelliğin terki, tevekkül ve kanaat gibi kavramların yanlış anlaşılma neticesinde toplumun uğradığı felaketlerin cesametini dergideki yazar kadrosu etraflıca irdelemiştir.

1.3.3. Bir Muhit Etrafında Farklı Mecralar (1912-1925)

Ebu'l-Ula'nın Darülfünûn'da Mekteb-i Hukuk'ta hocalığa başlaması, ardından meşhatte görev alması, 1914 seçimlerinde nihayetinde mebusluğa seçilmesi, nedeniyle dergiden ayrılmasının akabinde dergi 183. sayısından itibaren yoluna, 9 Mart 1912, Sebilürreşad adıyla devam etmiştir.³¹ Sebilürreşad isminin konulma süreci Mehmet Akif ile Eşref Edip, Prens Abbas Halim Paşa'nın Heybeliada'daki köşkünde buldukları sırada, Paşa Kuran-ı Kerim'den bir sahifenin açılmasını ve açılan sahifedeki ismin dergiye konulmasını teklif etmesi neticesinde hitama erer. Zira açılan sayfada Mümin Suresinin 38. ayetinde geçen "Sebilerreşad" kelimesi derginin yeni adı olur (Fergan, 1957, 200).

Sekizinci cilt yüz seksen üçüncü sayının başında yayınlanan yazıda gazetenin kuruluşundan o güne kadarki sürenin bir değerlendirmesi yapılarak derginin adının değiştiği ifade edilir. Sıratımüstakim'in neşrinden asıl amacın müslümanların uyanmasını ve yükselmesini temin etmek olduğunu belirterek fedakarlıktan kaçınılamayacağı belirtilir. Bu fikir ve amaçta birleşen insanların birlikte çalışması gerektiği vurgulanır. Çağrının ardından abonelikleri had safhaya ulaşan derginin vazifesi

³¹Konu ile ilgili farklı kaynaklarda ya sadece Ebu'l-Ula'nın mebus olması (Arabacı, 2005, 6/101) sebep olarak, Eşref Edip'ten nakledilerek, gösterilmekte ya da Darülfünun'da hoca olması (Albayrak, 1995, 11/473) veyahut da Meşihat makamındaki görevi (Debus, 2012, 35) öne sürülmektedir. Murat Sadullah Çebi ise 1991 yılında yayınlanan Esther Debus'un kitabının muhtevasını tanıttığı makalesinde ise Debus'a atıfla ikisinin arasında bir anlaşmazlık neticesinde Ebu'l-Ula'nın dergiden ayrıldığını belirtmektedir (Çebi, 1997, 232). Efe ise ayrılma sebebi olarak hocalık ve mebus olmasını göstermektedir (Efe, 2008, 157). Ancak Efe'nin bir sonraki sene yayınlanan Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'nin 36. cildinde ise Ebu'l-Ula'nın önce mebus ardından müderris olmasını öne sürmektedir (Efe, 2009, 36/251). Muhtemeldir ki bu ihtilaf Eşref Edip'in ömrünün sonlarına doğru verdiği bir mülakattan kaynaklanmaktadır (bkz. Fergan, 1957). Zira bu iki sebebi Eşref Edip aynı anda söylemesine rağmen, aslında Ebu'l-Ula'nın mebus olması oldukça sonraki bir dönemdedir (Yavuz, 1994, 10/363-364).

“maârif-i İslâmiyyenin terakkîsi”, “uhuvvet-i İslâmiyyenin te’yîdi”, “âlem-i İslâm’ın....te’ârûfüne, intibâh ve tevhîdine... hizmet” olarak vurgulanmıştır.

Derginin hitap ettiği fikri ve coğrafi hinterland Kuzey Afrika, Balkanlar, Rusya, Çin, Hindistan ve Japonya dahil tüm müslümanlar ve müslümanların yaşadığı coğrafyalardır. Osmanlı Devleti sınırları dışında yaşayan müslümanların matbuat faaliyetleri karşılıklı olarak fikri bir alışveriş ortamının zeminini oluşturarak Sıratı Müstakim-Sebilürreşad çizgisini ülke içinde ve dışında güçlendirmiştir. Ayrıca zamanın, olayların ve fikirlerin değişmesine rağmen derginin çizgisi doğru, mutedil ve açık olarak tanımlanmıştır. Hiçbir fırka, cemiyet vb fikirlerine değil Osmanlı Hükümeti’nin meşru menfaatlerini müdafa, hilafete bağlı olan üçyüz milyon müslümanın rabitasını temin etme, dini anlatma, şeriati eksik ve yanlış anlamadan dolayı fakr u zarurete ve zillete düşen müslümanları uyandırma ve maarife teşvik etme, İslam aleminin her yanından muhabirler temin ederek İslam aleminin ahvalini, sorunları ve yaşanan olayları takip etme, zamanında haberdar olma misyonunu edinmiştir. Derginin muhteviyatı iki kısma ayrılmıştır. İlk kısmı fıkıh, tefsir, hadis, felsefe, edebiyat, tarih benzeri ilmi bahislerden, ikinci kısmı ise siyaset başta olmak üzere, vuku bulan olaylardan, İslam aleminin halihazırından, ilmi ve fikri hareketlerden, eğitim ve matbuat aleminden bahislerle doludur (Sebilürreşâd, 1327, 3).

Dergi 300 ve 301. sayıları verilen kapatma cezası nedeniyle farklı bir isimle “Sebilünneccat” ismiyle çıkmıştır. Millî Mücadele’de yayın hayatına Kastamonu ve Ankara’da devam eden dergi ardından 1923’te tekrar İstanbul’a taşınmış ve 1925 yılında Takrir-i Sükun Kanunu ile kapatılmıştır.

Tablo 2: Sıratımüstakim/Sebilürreşad Dergisinin Yazar Kadrosunun Havzalara Göre Dağılımı

Sıratımüstakim			Sebilürreşad		
Nisbesi/Ünvanı	Yazar Adı	Bölge/Havza	Nisbesi/Ünvanı	Yazar Adı	Bölge/Havza
*	H. Eşref Edib	Anadolu	*	H. Eşref Edib	Anadolu
Mardinîzâde	Ebül'ulâ (Mardin)	Anadolu	Mardinîzâde	Ebül'ulâ (Mardin)	Anadolu
Darülfünûn Muallimlerinden	Mehmed Âkif Bey(Ersoy)	Balkanlar	Darülfünûn Muallimlerinden	Mehmed Âkif Bey(Ersoy)	Balkanlar
Baban-zâde	Ahmed Naim Bey	Anadolu	Baban-zâde	Ahmed Naim Bey	Anadolu
Bursalı	Mehmed Tâhir Bey	Anadolu- Balkanlar	Bursalı	Mehmed Tâhir Bey	Anadolu- Balkanlar
*	Tâhirü'l-Mevlevî Bey	Anadolu	*	Tâhirü'l-Mevlevî Bey	Anadolu
Ispartalı	Hakkı Bey	Anadolu	Ispartalı	Hakkı Bey	Anadolu
Baş Müddeî-i Umûmî Bereket-zâde	İsmâil Hakkı	Anadolu	Baş Müddeî-i Umûmî Bereket- zâde	İsmâil Hakkı	Anadolu
A'yândan Manastırlı	İsmâil Hakkı	Balkanlar	A'yândan Manastırlı	İsmâil Hakkı	Balkanlar

Kazanlı	Halim Sâbit Efendi (Şibay)	Kazan	Kazanlı	Halim Sâbit Efendi (Şibay)	Kazan
*	Abdürreşid İbrahim	Sibirya	*	Abdürreşid İbrahim	Sibirya
Çerkeşseyhizâde	Halil Hâlid	Anadolu (Hind)	Çerkeşseyhizâde	Halil Hâlid	Anadolu (Hind)
Agayef	Ahmed Bey	Azerbaycan	Agayef	Ahmed Bey	Azerbaycan
Aksekili	Ahmed Hamdi Efendi	Anadolu	Aksekili	Ahmed Hamdi Efendi	Anadolu
Arpacılar Camii Hatip Vekili	Ali Şeyh el-Arab Efendi	*	Arpacılar Camii Hatip Vekili	Ali Şeyh el-Arab Efendi	*
	Edhem Nejad Bey	Anadolu	*	Edhem Nejad Bey	Anadolu
Alay Müftüsü	Mehmed Fahreddin Efendi	*	Alay Müftüsü	Mehmed Fahreddin Efendi	*
Hoca-zâde	Ahmed (Hilmi ?) Efendi	Anadolu (?)	Hoca-zâde	Ahmed (Hilmi ?) Efendi	Anadolu (?)
Midilli İ'dâdîsi Müdürü	M. Şemseddin Bey (Yaltkaya)	Anadolu	Midilli İ'dâdîsi Müdürü	M. Şemseddin Bey (Yaltkaya)	Anadolu
*	Ali Rıza Seyfi Bey	Anadolu	*	Ali Rıza Seyfi Bey	Anadolu

*	Âlimcan el-İdrisî Bey	*	*	Âlimcan el-İdrisî Bey	*
Hâriciye Tercüme Şu'besi Mümeyyizi	Ömer Ferit (Kam)	Anadolu	Hâriciye Tercüme Şu'besi Mümeyyizi	Ömer Ferit (Kam)	Anadolu
Bursa Mebusu	Ömer Fevzi	*	Bursa Mebusu	Ömer Fevzi	Anadolu
Günaltay	Mehmet Şemsettin	*	Günaltay	Mehmet Şemsettin	Anadolu
*	Akçuraoğlu Yusuf	Kazan	*	Akçuraoğlu Yusuf	Kazan
İzmirli	İsmail Hakkı	Anadolu	İzmirli	İsmail Hakkı	Anadolu
*	Mûsâ Kâzım	Anadolu	*	Mûsâ Kâzım	Anadolu
Selim Efendi-zâde	Mustafa Takî Efendi	Anadolu	Selim Efendi-zâde	Mustafa Takî Efendi	Anadolu
Doğrul	Ömer Rıza	Mısır (Anadolu)	Doğrul	Ömer Rıza	Mısır (Anadolu)
Kırımlı	Yakup Kemal	Kırım	Kırımlı	Yakup Kemal	Kırım
*	*	*	*	*	*
<i>Kuntay</i>	<i>Mithat Cemal</i>	Anadolu	*	<i>A[ayın]. N. Bey</i>	*
<i>Nuralizâde</i>	<i>Giyaseddin Hüsnü</i>	Buhara	<i>Debistân-ı İrâniyân Müdürü</i>	<i>Tevfik Bey</i>	Anadolu (Hind)

<i>Ankara İstînaf reisi</i>	<i>Ömer Lutfî</i>	*	*	<i>Abdülaziz Caviş</i>	Mısır
*	<i>Osman Fahri</i>	*	*	<i>Said Halim Paşa</i>	Anadolu
<i>Gövsâ</i>	<i>İbrahim Alâeddin</i>	Anadolu	*	<i>Reşid Rıza</i>	Mısır
<i>Muhammed Ayaz</i> <i>İshakî İdilli</i>	<i>Kazanlı Ayaz</i>	Kazan	Elmalılı	<i>Hamdi</i>	Anadolu
<i>Tepedelenlioğlu</i>	<i>Kâmil</i>	*	Resulzade	<i>Mehmed Emin</i>	Azerbaycan
<i>Gasprinski</i>	<i>İsmail</i>	Kırım			
*	<i>Muhammed Ferid</i>	Mısır			

Kaynak: Tablo yazar tarafından oluşturulmuştur.

Derginin her iki dönemde de yazarlarına bakıldığında ise sürekli yazı yazarlar Anadolu-Balkanlar (Osmanlı Devleti)³² ve Kafkasya-İdil-Ural havzasından olmakla birlikte kısa süreli yazı yazarlar veyahut da buldukları coğrafyada müslümanların ahvalinden haber verenlerin ise yukarıda belirtilen iki havzaya ek olarak Hind-Akdeniz havzasından olduğu görülmektedir (Tablo 1).

Osmanlı Devleti (Anadolu-Balkanlar) havzasında yaşayan ve derginin yazar kadrosunda yer alan mütefekkirler; Eşref Edip, Ebu'l-Ula, Mehmet Akif, Babanzade Ahmed Naim, Mehmet Tahir, Tahirü'l-Mevlevi, Ispartalı Hakkı, Bereketzade İsmail Hakkı, Manastırlı İsmail Hakkı, Halil Halid, Aksekili Ahmed Hamdi, Edhem Nejad, Mehmed Şemseddin, Ömer Ferid, Ömer Fevzi, Ali Rıza Seyfi, Mehmed Şerefeddin, İzmirli İsmail Hakkı, Mithat Cemal, Musa Kazım, Mustafa Taki, İbrahim Alaaddin ve Ömer Rıza'dır. Bu havzadan olan yazarların daha çok tefsir, hadis, kelim gibi İslami ilimlerle ilgili yazdıkları gibi eğitim, Avrupa'nın ahvali, istibdat, şura ve meşrutî idare hakkında da yazı yazmışlardır.

Rus Çarlığı'nın hükümlerinde olduğu İdil-Ural-Kafkasya havzasından gelen yazarlar ise; Abdürreşid İbrahim, Agayef Ahmed, Akçuraoğlu Yusuf, Yakup Kemal, Nuralizade Gıyaseddin Hüsnü, Resulzade Mehmet Emin, Halim Sabit, İsmail Gasprinski'dir. Bu havzadan gelen bahsi geçen mütefekkirler aynı zamanda Cedid(izm)³³ hareketine mensupturlar. Üçüncü havzaya gelindiğinde ise bu havza Hind Alt-Kıtasından Akdeniz'e kadar uzanan bir hattı kapsamaktadır. Büyük bir coğrafi alanı kapsayan bu bölge, Doğu-Batı istikametinde dönem itibariyle işlek bir seyahat hattına da sahip olmasının etkisiyle farklı devletlerin egemenliğinde olmasına rağmen entelektüeller arasında karşılıklı etkileşimin canlı olduğu bir havzadır. Avrupalı devletlere ait seyahat kumpanyaları sayesinde Hind Alt-Kıtası'ndan Basra Körfezi'ne, Süveyş Kanalı üzerinden Bilad-ı

³²Osmanlı Devleti, ele alınan dönem itibariyle hala Bilad-ı Şam, Irak ve Arap Yarımadası'nda hakim olması rağmen entelektüel bağlantılar göz önünde bulundurularak sadece Anadolu ve Balkanlar ile sınırlandırılmıştır. Bu tasnif her ne kadar nihai bir tasnif olmasa da dönemin, özellikle de İslami hareketler içerisinde yer alan, entelektüeller arasındaki hoca-talebe, seyahat, eğitim benzeri faaliyetler göz önüne alınarak oluşturulmuştur.

³³Kırım, Kazan, Türkistan ve Azerbaycan'da etki olmuş, aydınlanma düşüncesi ve "usul-i cedid" adını taşıyan eğitim hareketinin etkisiyle ortaya çıkmıştır. Rusya müslümanlarının eğitim ve kültür alanındaki taleplerini dillendiren hareket eğitimin ıslahı başta olmak üzere birçok farklı konuyu gündeme getirmiştir. Abdürreşid İbrahim, Hadi Atlasi, Fatih Kerimi, İsmail Gasprinski, Akçuraoğlu Yusuf, Sadi Maksudi, Bakihanlı, Melikzade Zerdabi, Münevver Kari, Musa Carullah, Kursavî, Mercani, Rızaeddin b. Fahreddin gibi isimler hareketin öncülerindedir (Daha geniş bilgi için bkz. Özcan, 2018; Kanlıdere, 2021).

Şam'a³⁴ oradan da İstanbul'a ve Kuzey Afrika'ya uzanan bir entelektüel hareket söz konusudur. Seyyid Muhammed Tevfik³⁵, Şibli Numani³⁶, Müşir Hüseyin Kıdvâî³⁷, Seyyid Süleyman Nedvi³⁸, Ma'ruf er-Rusâfi³⁹ gibi isimler bu havzadandır. Ek olarak Osmanlı Devleti havzası (Anadolu-Balkanlar) olarak tanımlanan ve devletin dayanağını oluşturan bu iki bölgeden yazarlar üzerinde eserleriyle büyük etki sahibi olan Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh, Reşid Rıza, Muhammed Ferid Vecdi ve Abdülaziz Çaviş de, Mehmed Akif'in yaptığı çevirilerle, dergide önemli bir yer tutmaktadır. Bu havzada,

³⁴Filistin, Lübnan, Ürdün ve Suriye'yi kapsayan bölgeye verilen ad.

³⁵Osmanlı Devleti'ne farkı sebeplerle göç eden İranlılar'ın Osmanlı vatandaşı kadınlarla evliliklerinde doğan çocukların Farsça eğitim görebilmeleri amacıyla 1884 yılında Debistân-ı İraniyân adıyla kurulan okulun müdürlüğünü yapar. Meşrutiyet taraftarı İranlılar ile oldukça yakın ilişki içerisindeydi. 1890'ların sonlarına doğru Basra'da, bizzat Sultan tarafından İstanbul'da okutulmasını sağladığı kişiler arasında yer alan Tevfik, Cemaleddin Afgani'nin babasının akrabasıdır ve O'nunla bazı görüşmeler de yapmıştır (Saltik, 2021, 55-83).

³⁶1857-1914 yılları arasında yaşadı. Mevlana ve Şibli nisbelerine anıldı. Hind Alt-Kıtası'nın önemli müslüman entelektüellerinden Seyyid Ahmed Han'ın kurduğu Mohammadan Anglo-Oriental College'da çalıştı. Osmanlı Devleti'ni (Kahire, Kudüs, Yafa, Beyrut, Kıbrıs, İzmir, İstanbul) ziyaret etti. Bazı devlet adamlarıyla görüştü. Modern eğitim kurumlarını inceledi (bkz. Şibli, 2021). Nedvetü'l-ulemâ çatısı altında Avrupa mahfillerinde etkili olan ve giderek İslam dünyasında da yankılanmakta olan materyalizm akımına karşı kelam kitaplarının yeni bir usulle yazılması gerektiğini belirtir. Ayrıca Seyyid Süleyman Nedvi ve Hamidüddin Ferâhî gibi kişilerin yetişmesine öncülük etmiştir (Daha geniş bilgi için bkz. Ahmad, 2010, 39/126-127; Özervarlı, 2010, 39/127-129).

³⁷Sıratı müstakim/Sebilürreşad'da zaman zaman yazıları çıkan Kıdvâî, 1878-1937 yılları arasında yaşadı. Hindistan'daki ilk öğreniminin ardından İngiltere'de hukuk tahsili yaptı. II. Abdülhamit döneminde hilafet ve Osmanlı Devleti lehine faaliyetlerinden ötürü nişanla taltif edildi. Osmanlı Donanma Cemiyeti'nin Leknev'de bir şube açılmasını sağladı. Osmanlı Devleti'nin ve Hindistan müslümanlarının geleceğini Osmanlı Devleti ve İngiltere arasında tesis edilecek bir yakınlaşma/ittifakta görür (bkz. Aydın, 2021, 102-149). Hindistan Kongre Partisi'ne katıldı. Osmanlı Devleti'nin Balkan Harbi'nde aldığı ağır hezimet neticesinde kutsal beldelerin güvenliği ile ilgili endişe duyarak Encümen-i Huddâm-ı Kâ'be'nin kurulmasına önayak oldu (bkz. Özcan, 1995). I. Dünya Harbi sırasında İngiltere'de bulunmasına rağmen 1920'de Hindistan'a geri dönerek Hindistan Hilafet Hareketi'nin kuruluşunda yer aldı (Özcan, 2022, 25/394-395; Tüm eserleri için bkz. Kidwai, 2016).

³⁸1884 yılında Hindistan/Bihar'da doğan Nedvi, ilk öğrenimini köyünde tamamlamasının ardından Pulvari'de eğitimine devam etti. 1901'de Nedvetü'l-ulemâ'ya başladı. Başta Şibli Numani olmak üzere birçok kişiden ders aldı. Hadis, tarih, edebiyat ve biyografiye ilgi duydu. Bir dönem Nedvetü'l-ulemâ'da ders verdi. Medreseler için ders kitapları hazırladı. Nedve dergisinde çalıştı. El-Hilal gazetesinin yöneticisi oldu. Hind Alt-Kıtası'nın en büyük tarikatı olan Çiştîyye'ye mensuptu (Çiştîyye hakkında bkz. Knysh, 2020, 208-209). Hindistan ve Pakistan ayrışmasında göz önündeydi. 1953'te vefat etti (Özcan, 2006, 32/518-521). Hind Alt-Kıtası'nın büyük bir zenginlik taşıyan müslümanlar arasında farklı yönleriyle birçok entelektüelden ayrılmaktadır. Zira o zıtlıkları, farklılıkları harmanlayan bir zihne sahipti (Özşenel, 2006, 116-117).

³⁹1875-1945 yılları arasında yaşadı. Bağdat/Rusafe'de doğdu. Dini ilimlerle Arap dili ve edebiyatına ilgi duydu. Yazdığı şiirleri el-Müeyyed ve el-Muktetaf gibi gazetelerde yayınlandı. İkdam gazetesinin Arapça nüshasını çıkarma projesi için Ahmet Cevdet Bey'in davetiyle İstanbul'a geldi. Ancak bu girişimden vazgeçildi. Farklı yerlerde hocalık yaptı. Mebusan Meclisi'ne girdi. I. Dünya Harbi bitene kadar İstanbul'da kaldı. Cehaletle mücadele, gençlere güven telkin edilmesi, İslam dininin temel kaynaklara göre anlatılıp öğretilmesi, kız çocuklarının zamanın icabına göre eğitilmesi, yoksullara yardım edilmesi ve bilginin topluma yaygınlaştırılması gibi konularda yazmıştır (Ayyıldız, 2003, 28/69-71).

Bilad-ı Şam bölgesinde Selefi hareketler (Konu ile ilgili bir çalışma için bkz. Commins, 1993) giderek yaygınlık kazandığı gibi tasavvuf hareketleri de aynı şekilde daha görünür olmuş, etkinliklerini arttırarak öne çıkmıştır⁴⁰.

Konuya farklı bir pencereden bakıldığında tasavvuf hareketlerine değinmek yerinde olacaktır. Zira yukarıda zikredilen üç havzada da siyasi, sosyal, kültürel ve demografik yapının başka olmasına rağmen İslam dünyasının içinde bulunduğu meselelere dair yaklaşımlar, irdelenen konu başlıkları ve gerilimler farklılıklar olmakla birlikte genel hatlarıyla benzerlik taşımaktadır. 18. asrın sonlarından itibaren Rus Çarlığı'nın Kırım, Kafkasya ve İdil-Ural havzasındaki başında müslümanların hükümran olduğu siyasi oluşumlara karşı başlattığı işgal siyaseti, İngiltere'nin Hind Alt-Kıtası'ndaki faaliyetleri neticesinde Babür İmparatorluğunu ortadan kaldırması, Malay müslümanlarının İspanya, Hollanda ve Portekiz sömürgeciliği ile yüz yüze gelmesi, Kuzey Afrika başta olmak üzere Osmanlı Devleti'nin Avrupalı devletlere karşı giriştiği siyasi, iktisadi, askeri benzeri sahalarındaki mücadelesi ister istemez birçok farklı problemin çözümünü müslümanlar nezdinde zorunlu kılmıştır. Ancak bu problem başlıklarının benzerliği noktasında, bu üç havza özelinde, hangi saikler etrafında oluştuğu, havzalar arasında fiziki-coğrafi ilişki kanallarının yanı sıra muhtemel entelektüel irtibat noktalarının neler olabileceği noktasında da bazı soruların sorulmasını gerekli kılmaktadır.

Avrupalı devletler karşısında uğranılan askeri, siyasi, iktisadi yenilgiler, İslam toplumlarında yenilginin nedenleri, Avrupayı kendileri üzerinde hükümran kılan nedenleri irdelemeye sevk etmiştir. Bu irdeme sürecinin iki yönü bulunmaktadır. Bunlardan ilki içe dönük irdilemedir ki başta her alanda tevarüs edilen geleneğin, iç dinamiklerin neden kifayet etmediğinin sorgulanmasıdır. İkincisi ise mağlup oldukları yapının/gücün neliği ve niteliğine odaklanan dışa dönük irdilemedir. İşgale uğrayan müslümanların kendilerinden olmayan bir yapının içinde nasıl var olacaklarını, başta dinleri olmak üzere kendi kültürlerini dillerini nasıl koruyacaklarını sevk etmeye iten süreç, İslami ilimlerden başlayarak gündelik hayatta dinin konumu, anlamlandırılması tartışmalarını beraberinde getirmiştir. Zira hükümranlığı temin edememenin en belirgin sebebi dini anlayışta görülen “problemler, yanlış ve eksik” anlamalardır. Bu minvalde

⁴⁰Arpacılar Camii Hatip Vekili Ali Şeyh el-Arab Efendi, Mehmed Fahreddin Efendi, Tepedelenlioğlu Kamil, Osman Fahri, Ömer Lütfi gibi isimlerin, dergide sürekli yazmalarına rağmen, biyografileri hakkında sağlıklı bilgi bulunamamıştır.

göze çarpan ilk kurum dini doktrinin öğretildiği medreselerdir. Medreselerin ders müfredatı, eğitim programı, müderrislerin niteliği, öğretme usulleri, zamanın ruhunu taşıyıp taşımadıkları gibi sorgulamalar ve tabiki medrese kurumuna yöneltilen eleştiriler, modern eğitim kurumu olarak mekteplere yönelişi de kendiliğinden getirmiştir.

Osmanlı Devleti'nin ihtiyaç olarak gördüğü modern kurumların iktibas ve bunların sürdürülebilirliğini sağlamak için ihdas edilen modern okullar, İdil-Ural-Kafkasya havzasında Rus yayılcılığının önünde “var olmak kavgası” veren müslümanların, eğitim ve kültür alanında başlayarak, hayatta kalmasının yeni usullere uygun eğitim vermekten geçtiğine kanaat getiren müslüman entelektüeller eliyle tesis edilmiştir. Hind-Alt Kıtasında ise 18. yüzyılın sonlarından itibaren giderek güçlenen İngiliz varlığından rahatsız olan ulema, klasik eğitim kurumlarıyla veyahut da modern usulde eğitim veren okullarla bunlara cevap vermeye çalışmış hatta farklı teşkilatlanmalara gitmişlerdir. Zira Hind Alt-Kıtası'nda İngilizler'in kendi hakimiyetlerine aldıkları bölgelerde İslam hukuku yerine kendi hukuk kaidelerini uygulamalarının yanı sıra, müslüman olmayan Hintlilerle İngilizlerin arasında sıkışıp kalmaları müslümanları iki farklı öteki olan bu grupları dini, siyasi ve kültürel arayışlara ve tavır alışlara neden olmuştur (Özcan, 2004, 103-104).

Avrupalılar ile ilişkilerinin değişen seyri ve Osmanlı Devleti haricinde yaşayan müslümanların azınlık konumuna düşmesi, müslüman münevverleri kendi müktesebatları ile hesaplaşmaya itmiştir. Avrupa'ya giden müslüman münevverlerin, Batı düşüncesini kendi buldukları coğrafyada yaymaları, kendi müktesebatları ile bunun üzerinden hesaplaşmaları, Avrupalılar'a mağlup olmanın ve yabancıları oldukları bir sistem ile idare edilmeleri, siyasi, iktisadi ve sosyal alanda geri plana itilmeleri, zihinlerinde neden geri kaldık, mağlup olduk, nasıl varlığımızı/kimliğimizi koruruz gibi soruları sormalarına ve tartışmalarına sebep olmuştur. Ancak bu entelektüel çaba ve sordukları soruları bazı kavramlar üzerinden kendilerine zemin oluşturarak yapmışlardır. Bu aynı zamanda farklı coğrafyalarda yaşayan müslümanlarla aralarında ortak meseleler/sıkıntılar/problemler etrafında konuşma imkanı da vermiştir. Bahsedilen kavramlardan ilki olan “tecdid” ile modern Batı düşüncesinin de etkisiyle İslam düşünce geleneğinin dönüşmesinde bir meşruiyet zemini oluştururken “medeniyet” ve “terakki” kavramlarıyla geride kalmanın, mağlup olmanın giderilmesi, ilerlemenin sağlanması için yön tayin eden bir pusula olmuştur.

BÖLÜM II: II. MEŞRUTİYET DÖNEMİ İSLAMCI DÜŞÜNÜRLERDE GERİ KALMANIN ANA HATLARI

2.1. Bir İdeoloji Olarak İslamcılık Düşüncesinde Geri Kalmanın Yapısal Sebepleri

2.1.1. Geri Kalmanın Siyasi Boyutu: Otoriter Bir İdare Tarzı Olarak İstibdat

Klasik devirde kullanımına rastlanmasına rağmen istibdat kavramı⁴¹, modern dönemde II. Abdülhamid'in hükümdarlığını ve güttüğü otoriter iç siyaseti tanımlamak amacıyla zamanın münevverleri tarafından kullanılmıştır. Ancak II. Abdülhamit'in saltanatından önce otoriter bir idare ve ıslahat programını tesis eden Tanzimat dönemi devlet adamlarına ve onların idare etme tarzlarına karşı çıkan Yeni Osmanlılar⁴², Tercüme Odası'nda görev yapmalarının veya Avrupa'da tahsil görmelerinin de etkisi ile meşruti yönetim talebinde bulunmuşlardır. Modern kurumların inşası, modern eğitimin yaygınlaştırılması Amerika ve Batı Avrupa'daki modern siyasi düşüncelerin Osmanlı münevverleri arasında da gündeme gelmesine sebep olmuştur. II. Mahmud'un saltanatının sonlarına doğru uyguladığı idari ve mali merkezîyetçilik anlayışı, sarayın merkezi konumunu tahkim etmiş olsa da Abdülaziz döneminde Âli ve Fuat Paşalar'ın sadaretin başında bulunduğu dönem sarayın konumu zayıflamış Bâb-ı Âli ise güçlenmiştir. Dolayısı ile mutlak otoriter bir idarenin tesisi ve sürdürülmesi farklı

⁴¹Klasik dönemde “*istibdad*”, devlet başkanı olacak kişinin iktidarını elde ederken seçmenlerin yani ehli'l-hal ve'l-akd'in (Ehli'l-hal ve'l-akd ile ilgili olarak bkz. Aydın, 2014, 107; Solmaz, 2022) kararı olmaksızın ve halktan bey'at alınmadan zor kullanması, “meşveret, müşareket, müsahe” gibi hususlar göz ardı etmesi ve yönetimde gerektiğince uygulamaması olarak tanımlanmaktadır. Ancak asıl önemli husus, iktidarı bu şekilde ele geçiren bir kinin adil bir yönetim tesis edebileceği ve adil bir yönetici olabileceğinin ön görülmesidir (Kara, 2014, 119). İbn-i Haldun'un tavrılar nazariyesinde de bu konu ele alınmaktadır. Beş farklı tavrı etrafında ele aldığı devletlerin ikinci tavrında devletin kuruluş aşamasından çıkıp gelişme safhasına girdiği aşamayı irdeler. Bu dönem içerisinde iktidara başkalarını ortak etme ve paylaşmanın yerini tek bir ferdin yönetimine yani istibdada bırakır. Devlet başkanı devletin idaresinde tek söz ve irade sahibidir. Ancak istibdad mutlak anlamda zulüm, baskı ve kötü idare demek değildir. Zira istibdad ile devleti yönetmesine rağmen adil yöneticiler de bulunmaktadır (İbn-i Haldun, 2013, 1/401).

⁴²1860'ların ortalarına doğru kemikleşmeye başlayan Yeni Osmanlılar hareketi, her ne kadar Âli ve Fuat Paşalara yönelen bir muhalefetle görünür olsalar da kameralizmin etkisinde yapılan ıslahatların halkın hürriyetini kısıtlayıcılığına karşı meşruti idare talep etmeleri, millet sisteminin yerine eşit vatandaşlığın tesisi ile ortadan kalkan Müslümanların hâkim millet statüsüne ve son olarak azınlıkların Avrupalı devletler nezdinde Osmanlı sınırları içinde iktisadi emperyalizmi yayan unsurlara dönüşmesine getirdikleri eleştirileriyle ortaya çıkmışlardır. Ek olarak Avrupa kültürünün taklit edilmesi ile ilgili de sert eleştiriler getirerek Tanzimat Fermanı'nın ilanı ile kültür alanında oluşan boşluğun İslami bir temelde doldurulması gerektiğine dair görüşler serdetmişlerdir. İslami kavramlarla modern kavramların birbirine eşitlenmesini beraberinde getiren bu süreç özellikle siyasi düşüncede kendini göstermiştir. Meşruti monarşi taleplerini ayet ve hadislere dayandırmış, örneğin parlamento kavramını meşveret ve şura kavramlarına eşitlemişlerdir (Mardin, 1991, 87-90).

bünyeler eliyle devam etmiştir. Âli ve Fuat Paşalar'ın vefatından sonra da Abdülaziz tekrar sarayın konumunu ve gücünü tahkim etmeye çalışmıştır. Ancak gittikçe bozulan devlet idaresi bahsedilen meşrutiyet talebini daha da kuvvetlendirmiştir. Hatta Abdülaziz'e darbe yaparak V. Murad'ın tahta çıkarılması ve meşruti idarenin ilan edilmesini isteyen siyasi bir grup da oluşmuştur.

Yukarıda ifade edilenlerin hepsi istibdad kavramındaki dönüşümü de beraberinde getirmiştir. İslam siyaset düşüncesindeki kavramların modern Batı siyaset düşüncesi kavramların mefhumlarıyla ifade edilmesi önemli bir meşruiyet zemini oluştururken aynı zamanda siyasi sistemin modern bir görünüm kazanmasını da beraberinde getirmiştir. Ancak meşruti idare adı altında talep edilenlerin niteliği, istibdad kavramı/rejimi arasındaki farkı veyahut da ayırım noktasını net bir şekilde ortaya koyacaktır. Örneğin; otoriter bir idareyi sınırlandırmak için Avrupa ülkelerindeki parlamentolara karşılık olarak, İslam siyaset düşüncesindeki şura kullanılmıştır. Ancak şuranın istişarî/danışmaya dayanan bir mahiyet üzerine mi yoksa mutlak iktidarın karşısında onu sınırlandırarak devlet organları arasında kurumsal bir denge ortaya koymak, vatandaşların temel haklarını garanti etmek gibi etkin bir amaca mı sahip olacağı hususu konusunda net bir tavır bulmak zordur. Ek olarak belli bir kurumsal yapıya değil şahıslar temel alınarak yapılan muhalefetin de buna sebep olduğu aşikârdır. Bu tarz bir muhalefet, muhalefet edilen şahısların siyasi sistemden dışlanması/bertaraf edilmesi neticesinde ya odağını kaybetmekle veyahut da dağılmakla karşı karşıya kalmaktadır. Buradan hareketle Tanzimat Dönemi'ndeki otoriter idareye karşı gelişen muhalefet etme biçimini II. Abdülhamid'in tesis ettiği otoriter bir yönetim olan istibdada karşı oluşan muhalefet biçimini bir süreklilik veyahut da farklı iki süreç olarak okumak mümkündür.

1876 yılı içerisinde Abdülaziz hal' edilmiş, akabinde V. Murad tahta çıkarılmasına rağmen sağlık sorunları nedeniyle üç aylık bir zaman zarfında o da tahttan indirilmiş ve yerine II. Abdülhamid tahta çıkarılmıştır. Siyasi, iktisadi ve askeri açıdan istikrarsızlık içerisinde bulunan Osmanlı Devleti, II. Abdülhamid'in darbe yapan bürokratlara meşruti idare sözü vermesi neticesinde *Kanun-ı Esasi*⁴³ ilan edilerek *Meclis-i Umumi* (Meclisin

⁴³23 Aralık 1876'da ilan edilen ve Kanun-ı Esasi adı verilen anayasa, II. Abdülhamid'in tahta çıkmasının akabinde kurulan "*Cemiyet-i Mahsusa*" adlı komisyon tarafından hazırlanmıştır. Ahmet Esat Efendi, Aleksandr Karatodori Efendi, Yesarizade Hayrullah Efendi, Şehremini Hilmi Efendi, Kostaki Bey, Namık Kemal, Odyan Efendi, Sava Paşa, Server Paşa gibi kişiler komisyonda görev almıştır. Hükümet tarafından belirlenen isimler padişah tarafından onaylanarak komisyonda çalışmışlardır (Kılıç, 1999, 7/356-357).

yapısı ile ilgili olarak bkz. Yıldız, 2010) açılmıştır. Birçok Avrupa devleti ile neredeyse aynı dönemde ilan edilen bu anayasa ile oluşan yeni siyasi sistem, her ne kadar meşruti idarenin/parlamente monarşinin tesis edilme amacının aksine padişah merkezli ve onun siyasi ve idari gücünü güçlendiren bir fiili durumu ortaya çıkarmıştır. Bununla beraber 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı'nın ağır neticesinin imparatorluk siyasetinde hissedilmesiyle önce meclisi süresiz tatil eden padişah, bir süre sonra darbe yapan bürokratların *Yıldız Mahkemesi* 'nde yargılanarak sürgüne gönderilmesi sonrasında siyasi ve idari alanda otoriter bir idareyi tesis etmiştir⁴⁴.

Kanun-ı Esasi'nin hazırlanışı sırasında farklı tasarılar ortaya çıkmış, hatta bazı ülke anayasaları tercüme edilmiştir (bkz. Kılıç, 1993, 557-600). 1831 Belçika Anayasası, Kanun-ı Esasi taslağının oluşmasında etkili olduğu belirtilse de dönemin tüm anayasaları tetkik edilmiş, ancak anayasa metni hazırlanırken özgünlük korunmuştur. Padişaha sürgün yetkisi vermesi, toplantı ve gösteri hakları açısından getirilen bazı kısıtlılıklar bahsedilen özgünlük içerisinde (Ortaylı, 1985, 4/956).

Komisyon çalışmaları neticesinde ortaya çıkan metin gerçek anlamda meşruti bir monarşi ihdas etmemekte, aksine padişahın otoritesini ve siyasal sistemdeki merkeziliğini kayıt altına almaktadır. Heyet-i Vükela padişaha karşı sorumluluk taşırken, mebuslar da padişaha sadakatle bağlı olacaklardır. Anayasa, üyeleri iki dereceli seçim yoluyla belirlenen *Meclis-i Mebusan* ve üyeleri belli özellikleri taşımak kaydıyla padişah tarafından atanan *Meclis-i Ayan*'dan teşkil olan *Meclis-i Umumi*'den oluşan çift meclisli bir yapı öngörmektedir (Kanun-ı Esasi'nin içeriği hakkında bkz. Eraslan - Olgun, 2006, 38-42).

Ayrıca Osmanlı coğrafyasında Kanun-ı Esasi'den önce ilan edilen anayasalar bulunmaktadır. 1861 yılında Tunus'ta hüküm süren Hüseyin hanedanından Muhammed Sadık Bey (1859-1882) tarafından "*Kanunu'd-Devle*" adıyla bir anayasa ilan edilmiştir. Ebu Diyaf ve Hayreddin Paşa gibi ıslahat yanlısı devlet adamlarının kanuni idare fikrini hayata geçirmek, şuraya dayalı ve meclis tarafından sınırlandırılmış bir yönetici tasavvurunun oluşmasında büyük etki sahipleridir. İslami kavramlara dayanarak siyasi sistemi modern bir şekilde kurgulamaları bakımından Yeni Osmanlılar'a benzemektedirler (Ceylan, 2011, 1/372). Mısır'da da Hidiv İsmail Paşa (1830-1895) göreve geldiğinde 1846 yılında kurulan Meclisü'l-Hususî'nin adını değiştirmiş ve yeniden yapılandırmıştır. Mısırlı ıslahatçıların görüşleri bunda etkili olmuştur. Üç yıllığına seçilen üyelerden müteşekkil olan meclis açıldığında Hidiv'in emriyle "*Hudud ve Nizamât Meclisi's-Şûrâ ve'n-Nuvvâb*" başlığını taşıyan kanun çıkarılmıştır. Genel olarak meclisin görev, yetki, sorumluluk ve işleyişini düzenleyen kanun anayasa denemesi olarak kabul edilmektedir (Ağırakça, 2011, 164-165).

⁴⁴Çetinsaya, II. Abdülhamid dönemini iç ve dış olayları göz önünde bulundurarak kendi içerisinde dönemlere ayırmıştır. Bu dönemler sırasıyla;

- 1876-1878 Dönemi
- 1878-1882 Dönemi
- 1882-1891 Dönemi
- 1891-1897 Dönemi
- 1897-1902 Dönemi
- 1902-1908 Dönemi olmak üzere altı ayrı tarih aralığıdır.

Ancak II. Abdülhamid'in *istibdad* olarak vasıflandırılan döneminin başlangıcı 1876-1878 Dönemi'dir. Osmanlı-Rus Harbi, Edirne Ateşkesi, Berlin Antlaşması, Meclis-i Mebusan'ın tatil edilmesi, Ayastefanos Antlaşması, Çırağan Vakası, Kıbrıs adasının İngiltere'ye terkedilmesi bahsedilen dönemin önemli olaylarıdır. Savaş sırasında Meclis-i Mebusan içerisinde yenilginin sorumlularının aranmasına dair yükselen seslerin padişahı göstermeye başlaması ve sabık padişah V. Murad'ın tahta tekrar çıkarılması amacıyla Ali Suavi önderliğinde gerçekleştirilen Çırağan Vakası, II. Abdülhamid'in iktidarının iç siyasette alacağı karakteristiği belirlemiştir. Zira bu olaylar padişahı temkinli olmaya, aşırıya kaçan bir şüphecilğe de sevk etmiştir. Başarısız darbe teşebbüsünde dahil veyahut da ihmali bulunan kişiler başta sürgün olmak üzere ağır cezalara çarptırılmışlardır (Çetinsaya, 2016, 356, 359; Farklı açılardan bir değerlendirme için bkz. Sümer, 2022).

II. Abdülhamid'in iktidarının sonlarına doğru oluşan muhalefet bazı olaylardan dolayı giderek artmıştır. Padişah'ın ülke idaresini tamamen Yıldız Sarayı'nda toplaması, saraydaki hiziplerin etkisinde kalmaya başlaması, saraydaki hizipler arasındaki iktidar savaşları, Kuveyt, Basra Körfezi, Akabe, Irak gibi bölgelerde İngilizlerle yaşanan diplomatik sorunlar, Şii sorunu, İran sınırındaki sorunlara Rusya ve İngiltere'nin dâhil olması, Yemen'de isyanların baş göstermesi, yerelde bazı aşiretlerin, eşrafın çeşitli sebeplerle isyan etmesi, ödenmeyen maaşlar sebebiyle askeri birliklerin isyan etmesi ve son olarak Makedonya meselesi muhalefetin sesini yükseltmesini beraberinde getirmiştir. Zira büyük devletlerin Balkanlar'da azınlıkları desteklemeleri neticesinde bağımsızlık talep etmeleri ve Müslüman Türkler'e zulmetmeleri büyük bir tepkinin meydana gelmesine neden olmuştur. Jön Türk muhalefetinin de büyümesini sağlayan bu olay azınlıklardan kaynaklanan isyanın dış devletlerin müdahalesine yol açmaması için aydınlar, bürokratlar, azınlıklar, dış devletler gibi gayrı memnunları memnun edecek biçimde meşruti idare yeniden ilan edilmiştir. Özellikle 1905'de Rusya'da, 1906'da İran'da meşruti idarenin ilan edilmesi, 1907'de İngiltere ve Rusya arasında ittifakın hâsil olması, Osmanlı Devleti'nin bekasına dair kaygıların artmasına sebep olmuştur (Çetinsaya, 2016, 393-400).

II. Abdülhamid'in istibdadına karşı gelişen muhalefet de devletin diplomasi arenasında geriye düşmesi, iç olaylara sürekli Avrupalı devletlerin müdahalesi ve Osmanlı Devleti'nin yaşanan olaylar karşısında bir fail olarak rol almaması sadece II. Abdülhamid iktidarını değil aynı zamanda İslam tarih tecrübesini dahi sorgulayacak bir zemin oluşturmuştur.

Örneğin; Eşref Edip İslam dünyasının terakkisini tartıştığı yazısında yok olmaya yüz tutan milli ahlakın ve Raşid Halifeler devrinden sonra istibdad fikrinin İslam dininin ve İslam devletlerinin itibar, değer ve gücünü yitirmesine sebep olduğunu iddia eder. Bu durum öyle bir hal alır ki terakki etmiş bir İslam devleti bulmak adeta mümkün değildir. Özellikle Avrupa devletleri nezdinde devletin itibarını, gücünü kaybetmesini dinin aslından uzaklaşmaya bağlar.

“Bir zamanlar bütün siyâset-i cihâna icrâ-yı te'sîr eden hükûmet-i İslâmiyye, bir sıra geldi ki Avrupa halka-i medeniyetinde bütün akvâm ve milelin dînunda kaldı, tahkîre hedef oldu. Ne acı hakikat, ne tahammül-güzâr meskenet! Biz işte ahkâm-ı esâsiyye-i dîniyyeden uzaklaştıkça bu hâle gelmişiz..”(H. Eşref Edib, 1326, 151).

Eşref Edip'in bir nevi farklı coğrafyalarda müslümanların kurduğu devletlerle etraflarında kümelenen iktisadi, siyasi ve toplumsal tecrübeleri de göz ardında bıraktığı ortadadır. Çünkü istibdad ortak bir fikir etrafında tarafsızca insanların bir araya gelmesini engellediği gibi toplumsal parçalanmaya neden olarak insanları düşünme ve sorgulamadan uzaklaştırdığını nihayetinde iki uç noktaya yani ifrat ve tefrit noktasına sürüklediğini ifade eder. Dolayısı ile İslam dünyasında ve Osmanlı Devleti'ndeki parçalanmışlığı bu şekilde açıklamaktadır.

Dönemin önde gelen simalarından olan Şeyhülislam Musa Kazım Efendi de vurguyu hilafet makamındaki kişilerin özelliklerine yaparak Raşid Halifeler devrinden sonra İslam'ın ve müslümanların yani ammenin yararı değil kişisel yararlar gözetildiği için İslam dolayısı ile müslümanların geride kalmış olduğunu ifade etmektedir (Musa Kazım Efendi, 2002, 310). Mehmed Ferid bunlara ek olarak istibdadın milletin içine fitne sokmakla yetinmeyip makam ve mevki kapmak, makam ve mevkiini korumak için insanların mahvedildiğini vurgular. İnsanlara bunu reva görenlerin ise başta bulunana cahiller olduğunu, şeriat ve kanun tanımayarak kendilerine menfaat temin ettiklerini belirtir (Mehmed Ferid, 1327, 37).

Ek olarak Eşref Edip'in ve Musa Kazım'ın yaptığı sorgulama istibdad kavramının muhtevastaki değişimi de göstermektedir. Zira yapılan yorumlar bu yeni muhteva penceresinden yapılmaktadır. Ancak bununla eş olarak istibdad neden ilerlemeye engel olmuştur sorusuna devletin bekasını temin edememe, devletin menfaatini koruyamama, sahip olunan insan kaynağının jurnaller ve sürgünlerle heba edilmesi, kanunsuz yargılamaların yapılması, hem iç hem de dış kamuoyunda İslam'ın yanlış anlaşılmasına neden olduğu gibi cevaplar veren münevverler de bulunmaktadır.

Mehmed Akif ise Midhat Cemal'e ithafen yazdığı oldukça uzun "İstibdad" başlıklı şiirinde istibdadın yani II. Abdülhamid'in hükümdarlık devrinin bir muhasebesini yaparak neredeyse bu dönemi kriminal dönem olarak nitelendirmiştir. Şiirde II. Abdülhamid ile halkın, yöneten ile yönetilenin ilişkisinin kötü şekilde anıldığı, masum insanların öldürüldüğü, hapsedildiği, bütün Osmanlı vatandaşlarının mahkûm edildiğini belirtir. Dikkatle bakıldığında Mehmet Akif, burada bir tasavvur üzerinden mukayese yapmaktadır. O'nun gözünde cihangir bir halk ve devletin, Avrupa devletleri nezdinde menfaatini koruyamamış, kanuni idare yerine keyfi idare ile hükmeden padişahın

sorumluluğunu hatırlatır. Mehmet Akif, sorumluluğu mezardan “sitemle seslenen” geçmiş/ataların sözlerine vurguyla ifade eder.

“Eve döndüm, bütün o fâcialar

Geldi karşımda durdu subha kadar.

Döndü dîdemde bin hayâl-i elîm!

Öttü beynimde bin figân-ı yetîm.

Ağlasın inlesin de bir mazlûm,

Olayım seyre sâde ben mahkûm!

Yalnız ben miyim fakat câni?

Kim çıkıp “Yapmayın!” demişti, hani?

Sustu herkes duyunca feryâdı,

Kimsecikler yerinden oynamadı.

Sesi hattâ kısıldı Kur’ân’ın,

Sustu gûyâ sadâsı Mevlâ’nın!

Sus! O susmaz: Nidâ-yı tehdîdi,

Dinle bak nerden in’ikâs etti:

Arnavutluk’ta gürleyen toplar

Geliyor işte pâyitahta kadar!”(Mehmed Âkif, 1326, 310).

Dönem münevverleri içerisinde oldukça mutedil bir tavır belirleyen, hatta vaazlarında dahi bu üslubu koruyan Manastırlı İsmail Hakkı, istibdadı zulüm ile eş değer görmektedir. Allah’ın yardımını sayesinde, ki Balkanlarda meşruti idare taleplerinin toplumsal eylemlere dönüşmesi ve Jön Türkler’in faaliyetlerini işaret etmektedir, ümmete hürriyetin geldiğini ifade eder. Dini bir zemine oturarak meleklerin ve insanların bunun için gayret gösterdiğini, çalıştığını ve bu sayede zalimlerin alaşağı edildiğini belirtir (Manastırlı İsmail Hakkı, 1326, 10).

Kırımlı Yakup Kemal ise İslam dininde hilafet müessesesinin yerini tayin ettikten sonra istibdadı mefhumu muhalifinden hareketle tanımlamaktadır. Hilafet müessesesi ve halife müslümanlar için iyi bir örnek ve yol gösterici bir rolü bulunmaktadır. Ayrıca İslam

dininin ahkâmından olmakla beraber on yıllarca medeniyetin kural ve kaideleri ihmal edilmiş, uygulanması için çalışılmamıştır. Kırımlı halifenin meşru olabilmesi için bunları uygulaması gerektiğini belirtir. Klasik anlamda halifenin sıfatları ve meşru olması için gerekli olan şartların arasına bahsi geçen iki hususu eklemesi modern dönem İslam siyaset düşüncesi açısından önemli bir husustur. Halifenin yol gösterici örnek bir şahıs olması ve medeniyetin kural ve kaidelerini işler kılmasını tecdid kavramını işaret edecek şekilde yapmaktadır. Çünkü istibdad İslam şeriatının uygulanmasına engeldir. Dolayısı ile din ile hayat arasındaki bağı kopararak, İslam'ın yaşanmasına engel olmuştur. Pek tabiki meşruti idarenin ilan edilmesi de bu bağı yeniden tesis ettiği için hem dine uygun hem dinin tecdidini tesis etmiş hem de meşru bir idareyi mümkün kılmıştır. Halifenin şahsına ait iyi ve kötü sıfatlar üzerinden de meseleyi klasik bir zemine de çekmiştir. Zira II. Abdülhamid için hile yapan, dinin hükümlerini uygulamayan ve uygulanmasına engel olan biri olarak nitelirken V. Mehmed Reşad'ı ise güzel huylu, adil ve hilafeti taşıyacak sıfatları taşıyan olarak nitelendirir. Aynı zamanda Raşid Halifeler'in⁴⁵ izinden gideceğini beyan etmesi de V. Mehmed Reşad'ın meşruiyetini artıran bir faktör olarak dikkatlere Kırımlı tarafından sunulmaktadır. İlgili yazısında şu ifadeleri kullanmaktadır (vurgular bana ait);

“Lehü'l-hamd ve'l-minne avn-i Rabbânî ve imdâd-ı rûhâniyyet-i cânib-i Peygamberî sâyesinde hayli zamandan beri *şerî'at-i Muhammediyye'nin ihyâ' ve icrâ olunmasına* yegâne *hâ'il ve mâni' olan heykel-i istibdâdı* hayret-fezâ-yı ukûl şecâ'at ve besâletleriyle esâsından hedm ü kal' ederek meşrûtiyet-i meşrû'amızı tahkîm ve tarsîn eden şücce'ân-ı İslâm kendilerine bütün âlem-i İslâmiyet ve insâniyeti medyûn-ı şükrân eylemişlerdir. İşte bu hidemât-ı mebrûrelerinin başlıca iktitâf ettiği muvaffakiyâtdan olmak üzere Makâm-ı Hilâfet şân ü haysiyetini bunca *seyyi'âtıyla* lekeleyen hâkân-ı mahlû'un *hiyel ü desâ'isinden* tahlis edilerek, *halûk, âdil, evsâf-ı hilâfeti bihakkın câmi'* daha ilk yevm-i bey'atinde *Hulefâ-i Râşidîn*

⁴⁵Dönem literatüründe oldukça sık atıf yapılan bir dönem olan “*Raşid Halifeler*” veyahut da yaygın bilinen adıyla “*Dört Halife*” devri, halifelerin işbaşına geliş yöntemleri açısından sıkça başvurulmaktadır. Zira Hz. Peygamber'in vefatından sonra ümmetin başına kimin geçeceği sorusu, müslümanların siyasi ve toplumsal birliğinin akıbetini de tayin edecek derecede bir cevabı içinde barındırmaktadır. Hz. Peygamber'den sonra ümmetin başına kim geçmeli ve bu geçecek kişi nasıl seçilmeli soruları birbirine girift bir şekilde Müslümanlar tarafından yoğun şekilde tartışılmıştır. Beni Saide mevkiinde toplanan Medinelî Müslümanlar kendilerine bir halife seçecekken, bunu haber alan Mekkeli Müslümanların olaya dâhil olmasıyla Hz. Ebubekir halife seçilmiştir. Hz. Ebubekir ise kendisinden sonra Hz. Ömer'in halife olmasını işaret etmiştir. Hz. Ömer de farklı bir usul benimseyerek altı kişilik bir heyete halife seçim işini bırakmıştır. Hz. Osman'ın şehit edilmesinin ertesinde Hz. Ali halife seçilmiştir. Sünni ulemanın özellikle ilk halifenin seçimle işbaşına gelmesi ve bunun belli bir seçmen yani ehlü'l-hal ve'l-akd tarafından yapılmasına vurgu yapılmaktadır (Aydın, 1990, 183-184; İslam Hukukunda Devlet başkanının belirlenmes yöntemleri üzerine detaylı bir inceleme için bkz. Şahin, 2023).

isrine iktifâ' buyuracaklarını kavlen ve fi'ilen ibrâz eden Emîrû'l- mü'minîn halife-i nevcâh Sultân Mehmed Hân-ı Hâmis hazretlerinin şeref-i cülûslarıyla müşerref olduğundan âlem-i İslâm'ı tebrik ve tebşîre müsâra'at ederiz" (Kırımlı Ya'kûb Kemâl, 1327, 186).

Muhammed Abduh ise konuyu siyasal iktidara itaat⁴⁶ penceresinden okumaktadır. İtaat çerçevesinden yöneten ile yönetilen arasındaki ilişkinin dayanak noktalarından biri olarak itaatin sınırı nerede başlayıp nerede biteceği, karşılıklı olarak hangi yükümlülüklerle sorumlu olacağı benzeri sorular Abduh'un ortaya koyduğu düşüncelere yöneltilebilir ancak O'nun odaklandığı nokta itaati dolayısıyla dini yanlış anlayan yönetilenlerdir.⁴⁷ Bu eleştiride örtük olarak bir gelenek eleştirisi de bulunmaktadır. Devlet başkanına niçin itaat edilir/edilmelidir sorusu ulu'l-emre itaatin dinen farz olduğuna dair inanç mı yoksa bir korku/zor kullanma ile mi gibi cevapları beraberinde getirmektedir. Her iki cevap da yeni okumaların önünü açmaktadır. Şayet ulu'l-emre itaatin farziyeti çerçevesinde cevap veriliyorsa itaatin sınırlarının yeniden çizilmesi anlamına gelmektedir. Şayet diğer bir seçenek olan korku/zor kullanma öne çıktığında ise dinen topluma karşı mesuliyetini yerine getir(e)meyen ve bundan dolayı halka zulm eden bir idareci sorunu ortaya çıkmaktadır. Müslümanların içindeki buldukları geri kalmışlıktan çıkarma, keyfi uygulamalardan uzak, israftan uzak, adalete ve istişareye riayet eden, kitaba ve sünnete uyan bir yönetici örneğini öne çıkaran Abduh, yöneten ve yönetilenler açısından sınırları çizmektedir. Bu durumu da şu şekilde ifade etmektedir (vurgular bana ait);

“Hâkimlere gelince bunlar ümmeti düşmüş olduğu kuyudan çıkarmak husûsunda nâsın en ileride bulunanlarından oldukları halde *vazîfelerini edâya âit umûra karşı* avâmın musâb olduğu cehilden bunlar da nasîbedâr olduğu için hüküm kelimesinden *insânları kendi keyiflerine mahkûm etmekten*, ibâdullâhın malını kendi hevesleri uğrunda heder eylemekten başka bir ma'nâ anlamıyorlar. Hem bu *isrâfâtta* ne

⁴⁶İslam dininde itaat edilmesi gerekenler Allah, Hz. Peygamber, ulu'l-emr, anne-baba ve kocaya itaat olmak üzere beş ayrı zümredir. Ulu'l-emre itaat ise Nisa Suresi elli dokuzuncu ayette “*sizden olan ulu'l-emre*” şeklinde örtük bir şart konulmuştur. Dolayısı ile yönetici müslüman olmalı ve emirlerinin de Allah'a ve Hz. Peygamber'e itaati kapsamı zorunludur (Turşak, 2022, 342).

⁴⁷İslam tarihinde devlet idaresinin el değiştirmesi hal', istifa veyahut da ihtilal şeklin olmuştur. Devlet başkanı kendisi ile kendini seçenler (aynı zamanda toplumun temsilcisi de olan ehlü'l-hal ve'l-akd) arasında vuku bulan beyatın adaleti tesis etmek, kitaba ve sünnete riayet etmek şartıyla yapıldığı bilinmektedir. Bu şartlar sabit kaldığı müddetçe bu beyat geçerliliğini korumaktadır. Şeriata uygunluk, sağlık problemleri ve liyakatsizlik hal'in konusuna girerken, isyan, askeri harekât ve darbe ise ihtilalin konusunu oluşturmaktadır (Kavak, 2019, 156-177).

adâlete riâyet ediyorlar, ne Kitâbullâh ile istişârede bulunuyorlar, ne de sünnet-i Resûl'e tâbi oluyorlar” (Şeyh Muhammed Abduh - Mehmed Âkif, 1327, 243).

Troyskili Ahmed Taceddin, döneminin birçok isminden farklılaşarak II. Abdülhamid’i hilafet makamını gasp eden biri olarak tanımlar. Bu açıdan vurgusunu diğer pek çok münevver gibi şeriata aykırılık noktasına yapar. Yine farklı dönem münevverlerinden ayrılarak II. Abdülhamid’in saray erkânının da zalim oldukları ve namus sahibi olmadıklarını iddia eder. Çünkü ehil kimselerin ülkeyi terk etmelerinin sebebi olarak saray erkânı gösterilir. Namuslu kişilerin, ülkeyi terk etmek zorunda kalmalarına rağmen, İslam’ın selameti ve müslümanların ilerlemesi için Asya’nın en ücra köşelerinde dahi çalışmaktadırlar. Afganistan emirinin⁴⁸ ülkeyi terk etmek zorunda kalan mağdurlara sahip çıktığından bahisle;

“Bu hükümdâr-ı a’zam da İslâm ve avâlim-i İslâm’ın terakkisine medeniyet-i hakikîyye-i İslâmiyye’nin neşr ü ta’mîmi için hiçbir himmet ve gayreti dirîğ etmeyeceğine dâir bunlara söz vermek kadar bir eser-i tenezzül ve terahhum gösteriyordu. Fakat bu vakit bu büyük kalbin a’mâk-ı tahassüsâtında bir ukde mevcuttu. Nezâkete pek ziyâde riâyetskâr olduğundan bunu hârice çıkarmak için cebr-i nefis edemiyordu. Bu ukdede şüphesiz Makâm-ı Hilâfet’le doğrudan doğruya münâsebet peydâ etmek kâbil olmayıp, terakkıyyât-ı İslâmiyye uğrunda üç beş tane mağdûrîn-i siyâsiyyeden başka kimse ile bi-hakkın çalışamayacağı idi” (Troyskili Ahmed Tâceddin, 1328, 377).

“Tevhid ve İttihad” başlığını taşıyan makalesinde Mehmed Fahreddin İran ve Fas üzerinden irdelemektedir. Zira İran⁴⁹ ve Fas, Avrupalılar tarafından gerek iç siyasetlerine

⁴⁸Afganistan’da hüküm süren Habibullah Han (1872-1919)’ın ve ileri gelen devlet adamlarından olan Serdar Mahmut Han Tarzi’nin reform programı çerçevesinde Osmanlı Devleti’nden Afganistan’a davet edilen uzman ve münevverler eliyle idari, askeri modernleşme çabalarına hız verilmeye çalışılmıştır. Afganistan’a gelen Türk heyetinde Hasan Hüsnibek, Dr. İzzet Münir, Makinist Ali Rıza, Ressam Muhammed Fazlı, Teknisyen Muhammed Hasan Efendi, Muhammed Nadir Efendi ve Ali Fehmi’nin bulunduğu bilinmektedir. Bu kişiler “*Habibiye Lisesi*” ve “*Harbiye Lisesi*” adını taşıyan eğitim kurumlarında, makinehane, basımevi gibi yerlerde görev ifa etmişlerdir (İmamhocayev, 2001, 264-264; Konu ile ilgili başka bir haber için bkz. Kale-i Sultaniyeli İbrahimi Ali, 1327, 2581-2583).

⁴⁹Nasırüddin Şah (1848-1896) ve Muzafferüddin Şah (1896-1907) dönemlerinde ülkede yaşanan kuraklık ve kıtlık yanında halka yüklenen ağır vergiler nedeniyle toplumsal sorunlar başgöstermiştir. Nasırüddin Şah’ın ülkenin ağır ekonomik şartlarına rağmen borç alınarak üç defa Avrupa gezisine çıkması bütçeyi içinden çıkılmaz bir hale sokmuştur. Ancak ülkede gerek vilayetlerde gerekse başkentte devlet görevinde bulunan kişilerin mevkilerinin babadan oğula geçen bir usulle doldurulması, taşrada valilik görevinde bulunan şehzadelerin halka fazladan vergi yükümlülüğü getirmesi, mahkemelerin adil bir yargılama sisteminden uzaklaşması sorunları giderek büyütülmüştür. Devletin İngiltere, Rusya ve Fransa’ya olan borçları nedeniyle İran’ın elinde bulunan mali kaynaklar teminat olarak gösterilmiştir. Yüksek faizli ve uzun vadeli olarak alınan borçların ödenememesi neticesinde Kaçar Hanedanlığı’nın kendi sınırları

müdahale gerekse de fiziki işgal suretiyle birer müstemleke haline gelmiştir. Kur'an-ı Kerim'in hâkim olduğu, İslam'ın saltanatının devam ettiği, Hazret-i Peygamber'in hilafetinin yegane temsilinin hüküm sürdüğü Osmanlı Devleti, Osmanlı hilafeti "Ravza-i Mutahhara"ya çekilmek zorunda kalacaktır. Bu noktada, istibdadın hüküm sürdüğü, yakın geçmişten bazı meselelere dikkat çeker.

"Biz Abdülhamîd'in o kanlı pençe-i zulm ü istibdâdında bir sürü hayvan gibi esir değil miydik? Biz mahkûm-ı inkırâz ve izmihlâl değilmiydik? Biz Avrupalıların Şark Mes'alesi nâmına yüz elli seneden beri oynamakta oldukları trajedinin son perdesini kaldırmak üzere bulunmuyor muyduk? Allah, bize acıdı. Hem lââyık olmadığımız bir merhameti ifâza buyurdu. Şu On Temmuz İnkılâbı'nı bize ihsân etti. Bizi o müdhiş zindân-ı esâretten kurtardı. Cinân-ı hürriyyete, firdevs-i hâkimiyete soktu. Biz bu ni'met-i uz mânın kadrini bilsek ya! Şımarmasak, kudurmasak, hakk-ı şükranımı edâya hasr-ı enfâs etsek ya! Nedir bu velvele-i nifâk? Nedir bu hây-ı hûy-ı şikâk?" (Mehmed Fahreddin, 1330, 116).

Dönemin mütefekkirleri, İran şahı Nasîrüddin (1831-1896)'i de istibdadla suçlayarak II. Abdülhamid ile mukayese ederler⁵⁰. Mehmed Emin Resulzade, sadece Nasîrüddin Şah ile II. Abdülhamid'i mukayese etmekle kalmaz, aynı zamanda ıslahatçı gördüğü Midhat Paşa ve Mirza Taki Han⁵¹ arasında da bir bağ ihdas eder. Osmanlı'da Sultan Abdülhamid

içerisindeki gücü bahsedilen devletlere geçmiştir. Demiryolu, petrol çıkarma, tütün, telgraf döşeme gibi imtiyazlar bu devletlere verilmiştir (Sarıkcıoğlu, 2013, 398-400).

⁵⁰Elli yıla yakın bir zaman tahtta kalan Nasîrüddin Şah, ıslahatçı bir tutum sergilemesine rağmen saraydaki hizipleşmeler, ülkede etkisini gün geçtikçe arttıran Rus ve İngiliz nüfuzu neticesinde ıslahat programını başarıyla uygulayamamıştır. Bu iki devlete verilen imtiyazların devlet bütçesini sarsması, siyasi buhranları ortaya çıkarmıştır. Ek olarak çocukluk yıllarında hocalığını yapan Mirza Taki Han gibi ıslahatçı kadroları hizipleşme ve nüfuz siyasetinin ertesinde siyasetten uzaklaştırmıştır (Hizipleşme ve nüfuz siyaseti ile ilgili olarak bkz. Karadeniz, 2022). Karadeniz, Nasîrüddin Şah'ın idare tarzının, İran'ın yarı sömürgeleşmesi ile birlikte irdelenmesi gerektiğini belirtmektedir. İlk aşamada askeri ıslahat programı için İngiltere ve Fransa'ya gönderilen devlet adamlarının asıl görevlerinden saparak yabancı devletler hesabına iş görmeye başlamaları, ikinci safhada İran'ın yabancı devletlerden borç para alarak karşılığında doğal kaynakların ipotek altına alınması ve yabancı devletlere imtiyaz şeklinde verilmesi sosyo-ekonomik buhranı tetiklemiştir. Son safhada ise halka istibdad idaresinden kurtuluş reçetesi olarak meşruti idarenin sunulduğunu belirtir. Mülküm Han, Ebu'l Kasım Han, Mirza Ağa Han Nuri ve Cemaleddin Efgani gibi kişiler eliyle meşruti idarenin gerekliliği konusundaki görüşler yaygınlaştırılmış ve nihayetinde İngilizler idareye hâkim olmuşlardır (Karadeniz, 2019, 232).

⁵¹Nasîrüddin Şah'ın tahta çıkmasında ve ülkedeki siyasi ve sosyal karışıklıkların bastırılmasında önemli rol oynayan Mirza Taki Han (1807-1852), çeşitli diplomatik misyonlarda görev alarak Rusya ve Osmanlı Devleti'ne seyahatlerde bulunmuş ve büyük devletlerarasındaki siyasetin nasıl işlediğini yakından müşahade etmiştir. Kötü idareciler görevlerinden uzaklaştırılmış, dengeli bir bütçenin oluşmasına çaba harcadı, teknik eğitim alanında yetişmiş insan ihtiyacını gidermek için Rusya'ya öğrenci gönderdi. Ülke sathında büyük bir imar faaliyetine girişti. Askeri sistemi geliştirmek ve tek bir yere bağlanmak yerine askeri sahada işbirliği yapılan Rusya ve İngiltere'nin yanında İtalya ve Avusturya ile de işbirliğine gitti. Askeri malzeme tedarikine son vermek amacıyla Tahran, Horasan ve Azerbaycan'da fabrikalar kurdu.

insanlara zulmederken, İran’da da Nasırüddin Şah insanlara zulmeder. Nasıl ki Midhat Paşa şehit edildiyse, Mirza Taki Han da şah tarafından şehit edilmiştir. Memleketin ıslahı ve ilerlemesi için çalışan Mirza Taki Han, İran’da kanuni idarenin tesisi, Avrupai bir hükümet teşkili, devlet idaresinin bakanlıklar marifetiyle düzenlenmesi için çaba göstermekte ve Rusya ile Avrupa’ya talebelerin gitmesini teşvik etmektedir.

“Emîr-i kebîrin⁵² maksadı otokratik usûl-i keyfiyyesini ilgâ etmek, onun yerine kânûnî bir istibdâd, işlek bir bürokratizm vaz’ etmek idi. Asıl felâketini mûcib olan da bu fikri oldu. O büyük vatanperverin bu büyük fikri henüz genç olan Nâsirüddîn Şah’a başka bir yolda te’vîl edildi. “Sadrazam, iktidâr-ı hükümdârîyi takayyüde uğratmakla şahsî bir takım ağrâz besliyor!” diye ithâm edildi. Bunun üzerine şühbelenen pâdişâh azlını ve Kâşân’a teb’idini irâde etti. Sonra verilen evâmîr-i hafiyeye üzerine mesmûmen katlolundu” (Resûl-zâde Mehmed Emin, 1330, 130).

Akibeti Midhat Paşa ile benzeştirilen Taki Han üzerinden, İslam dünyasının yenilgisi, müslümanların tarumar olması, geri kalması müstebid idarecilerin, idare tarzına fatura edilmiştir.

2.1.2. İlerleme Yolunda Toplumunu Seferber Edememek: Toplumsal Parçalanma/Tefrika

II. Meşrutiyet döneminde İslamcılar tarafından tefrika, fitne vb. kavramlar toplumsal parçalanmalara işaret edecek bir şekilde kullanılmıştır. Bunlara Osmanlı vatandaşları arasındaki dini farklılıklar, mezhepsel farklılıklar ve nihayetinde ise siyasi fırka/parti taraftarları arasındaki farklılıklar işaret edilen toplumsal parçalanmalardır. Ayrıca bu parçalanmışlıklara müslümanların dini ve siyasi açılardan bölünmüş olmaları da eklenmelidir. Yani ortada nihayetinde bir “ittihad” sorunu bulunmaktadır. Tanzimat Fermanı’nın ilanından itibaren Osmanlı devlet adamları ve münevverleri Fransız İhtilali neticesinde ortaya çıkan modern siyasi fikirlerin, özellikle de pan ideolojilerin imparatorluk bünyesine karşı ciddi bir tehlike olduğunun farkındadırlar. Avrupa ülkeleri karşısında Osmanlı Devleti’nin siyasi, askeri, iktisadi ve toplumsal gücünü koruması ve daha da ileriye götürebilmesi için ortak bir ideal etrafında müslüman ve gayrimüslim Osmanlı vatandaşlarını hem kendi içinde hem de birbirleri arasında ihtilafları

Avrupa tarzında eğitim veren ilk eğitim kurumu olan Darülfünun’u 1852 yılında açtı (Bolat, 2013, 165-171).

⁵²Mirza Taki Han’ın ünvanı.

giderebilmesi, homojen bir yapı oluşturması gerekmektedir. Tanzimat Fermanı'nda zayıf da olsa müslüman-gayrimüslim tüm Osmanlı vatandaşlarının devlet-vatandaş ilişkileri bakımından, her ikisinin de eşit görülmesinin başlangıcıdır. Vergilendirmede adalet, kanun önünde eşitlik, can ve mal güvenliği gibi hususların tüm vatandaşlara eşit bir şekilde uygulanması öngörerek tüm vatandaşların ortak bir Osmanlı kimliği etrafında birleşmeleri için çalışılmıştır. Dolayısı ile *ittihad/tefrika* sorununun ilk adımı Osmanlılık ideolojisi etrafında ortaya çıkmıştır. Ancak 1877-1878 Osmanlı-Rus Harbi'nden sonra kaybedilen bölgelerden gelen yoğun müslüman nüfus ve müslim-gayrimüslim nüfus dengesinin gayrimüslimlerin aleyhine olacak şekilde değişmesi ortak bir Osmanlılık vurgusunun yanına İslam vurgusunun da eklenmesini beraberinde getirmiştir. II. Abdülhamid'in Pan-İslamizm siyasetinin devlet katında uygulama alanı bulmasına rağmen Osmanlılık ideolojisinin yanına Pan-İslam(izm) vatandaşları birleştirecek bir unsur olarak öne çıkmıştır.

Yukarıda ifade edilenler çerçevesinde II. Meşrutiyet dönemi İslamcı münevverlerin tefrika ve ittihad konusunda farklı hatları ortaya çıkardıkları görülmektedir. İslam dünyasında sömürge düzeni tesis edilen yerlerdeki tefrika *İttihad-ı İslam* fikri etrafında, Osmanlı coğrafyası özelinde ise *siyasi firkalaşma, kavmiyetçilik ve ortak vatandaşlık hukuku* etrafında tartışıldığı görülmektedir.⁵³ Bilhassa kavmiyetçilik hem ortak

⁵³Ortaya çıkan bu hatlardan farklı bir yönü, takribü'l-mezahib/mezhepleri yakınlaştırma yönünü öne çıkaran Musa Kazım da meseleyi mezhepler açısından ele alır. Ancak, Sünni-Şii yakınlaşmasının siyasi penceresinden bakıldığında, Osmanlı Devleti ile İran arasındaki ilişkilerin genellikle savaşlarla özdeşleştiği bir gerçektir. Osmanlı Devleti'ni idare eden kişiler için İran her zaman bir tehdit olarak görülmüştür. Savaşların olmadığı dönemde dahi sınır çatışmaları meydana gelmiştir. Ancak 19.yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren İran'daki dini ve siyasi elitler arasından zamanla güçlenen Osmanlı hayranlığı ve akabinde gelen Irak üzerindeki nüfus mücadeleleri ilişkilerin seyrini oldukça değiştirmiştir. Zira Sünni-Şii yakınlaşması olarak da ele alınabilecek olan bu konu II. Abdülhamid'in ittihad-ı İslam politikaları çerçevesinde gündeme gelmiştir. 1890'larda Irak'ta nüfusları artan Şii nüfus Osmanlı Devleti için İran tarafından gelebilecek tehlikelere açık bir kapı bırakıyordu. Bölgeye komisyonlar göndererek raporlar hazırlatan padişah, bölgede çalışmış bürokratların da görüşünü aldı. Bölgede bulunan Sünni ulema, medreseler yeni kaynaklarla güçlendirildi. II. Abdülhamid'in yakın çevresi tarafından meselenin daha üst perdeden halli için Sünni-Şii yakınlaşmasını dile getirirler. Üstelik Sünni İslam dünyasının lideri halife iken Şii-İslam dünyasının lideri Irak'taki müçtehitlerdir. Aradaki irtibatı İstanbul'da yaşayan muhalifler ve sonradan dâhil olan Cemaleddin Efgani'nin sağlaması düşünölmüştür. Ancak çalışmalar devam ettiği sırada Ermeni olaylarının Doğu Anadolu'da artması ve Şah'ın Ermeni bozguncuları koruyup kollaması, Nasırüddin Şah'ın da Efgani'ye bağlı bir kişi tarafından öldürölmesi çalışmalara sekte vurmuştur. Ancak bu Sünni-Şii yakınlaşması temayülü devam etmiştir (Çetinsaya, 2005, 143-144). Jön Türkler'in İran'daki meşrutiyet hareketlerini desteklemeleri, Mehmet Emin (Yurdakul) ve Ömer Naci gibi Türkçüler tarafından İttihad-ı İslam fikri merkezli seyahatleri, nihayetinde II. Meşrutiyet döneminde İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin bu misyonu devam ettirerek Irak'taki Şii müçtehitlerle yakın ilişkileri Trablusgarp Savaşı'nda, Birinci Dünya Harbi'nde yararı görölmüştür. Şii müçtehitler ve taraftarları Osmanlı Devleti'nin tarafında yer almışlardır (Çetinsaya, 2000, 17).

vatandaşlık hukukuna hem de müslüman topluluklar arasında oluşması istenen İttihad-ı İslam'a bir tehdit olarak algılanmıştır.

Özellikle dönem İslamcıları arasında bu konuda en çok dikkat edilmesi gereken kişilerin başında Abdürreşid İbrahim gelmektedir. Zira doğum yeri Ruslar tarafından işgal edilmiş, gezip dolaştığı müslüman diyarları İngilizler'in işgali altında kalmış ancak Osmanlı Devleti'nin başkenti, hilafetin merkezi İstanbul'da kendini konumlandırmış birisidir. Bu minvalden bakıldığında hem emperyal siyaseti çok iyi bir şekilde gözleme imkânı elde ederken hem de İslam dünyasında müslümanların kendi içlerinde ve birbirleri arasındaki iletişim kanallarının durumunu tecrübe etmiştir.

İslam dünyasında halkını otoriter bir tarzda yöneten kişi ve hükümetlerin, kendi vatandaşlarını kontrol altında tutmak için tefrika siyasetini bir araç olarak kullandığını iddia etmektedir. Hind Alt-Kıtası'nda İngiltere, bu siyaset sayesinde kıtayı kontrolü altına aldığı gibi iktidarını da güçlendirmiştir. Müslüman ve Hindu unsurlar arasında uyguladığı politikanın benzerini Mısır'da müslümanlar arasında da uygulamaktadır (Abdurreşid İbrahim Efendi, 1328, 322). İlerleyebilmek için toplumsal bir seferberlik gerektiğinin farkında olan Abdürreşid İbrahim, ilerlemek aynı zamanda düşmanların saldırıları karşısında koruma sağlayacak ve devleti güçlendirecektir. Bunun için de toplumda uhuvvetin olmasını bir ön şart olarak sunmaktadır.

“Kat’iyen bilmeliyiz ki terakkî edebilmek, evc-i şân u şevkete yükselebilmek, düşmanların şerrinden, tecâvüzünden kurtulabilmek, beynimizde muhkem bir uhuvvetin samimî bir muhabbetin vücûduna vâbestedir. Eğer böyle maddî ve ma’nevî bir râbîta-i kaviyye bulunmazsa ne kadar âkil ve müdebbir bir insan, ne kadar mübeccel bir kavim olursa olsun yalnız kalınca, tefrikaya düşünce, değil bir devletin umûrunu idâre etmek, belki ufacık bir hânenin bile dolabını çevirmekten âciz kalacağı gün gibi âşikârdır” (Abdürreşid İbrahim, 1328, 223).

Yukarıda ortaya konulan arka plan dikkate alınarak Musa Kazım'ın kaleme aldığı yazıya bakıldığında öncelikle kelimelerine değinir ardından birçok farklı mezhebin ortaya çıktığını bir kısmının hala yaşadığını ifade eder. Sözü Şafi, Hanbeli ve Maliki mezheplerine getirir. Bu mezhepler Hanefi mezhebi gibi ehl-i sünnete mensuptur ancak bazı konularda Hanefi mezhebi ile farklılıklar olduğundan bahsetmektedir. Ancak bu farklılıktan dolayı mezheplerin müntesiplerinin birbirlerine karşı husumet, adavet gösterip tefrikaya düşmemelerini salık verir. Şiiler hakkında da Musa Kazım Efendi, Sünniler ile aralarında büyük bir husumet ve adavetin olduğunu bugün bu husumetin kaldırılması gerektiğini şayet tefrikada ısrar edilirse en fazla yarım asır içerisinde Avrupalılar'ın müslümanları mahvedeceğini belirtir. Hataları varsa ıslah ve ihtar edilmelidir. Bir münazara meclisi kurularak aradaki tüm sorunlar nihayete erdirilmelidir (Mûsa Kâzım, 1327, 379).

Muhammed Abduh ve Muhammed Ferid Vecdi de yukarıdaki meselede Abdürreşid İbrahim'e benzer görüşler ileri sürerler. Muhammed Abduh, müslümanlar arasındaki iletişim kanallarının kapalı olduğu, müslümanların birbirlerinin başlarına gelen sıkıntı ve dertlere karşı duyarsızlık, hissizlik içerisinde bulunduğunu belirtir. Müslümanların birbirlerinin hakkını ve hukukunu, inandıkları dinin gereği olarak yerine getirmelidirler (Şeyh Muhammed Abduh - Çev. Mehmed Âkif, 1327, 197). Muhammed Ferid Vecdi de müslümanlara, bilhassa muharrirlere, seslenerek İslam'ın birlik/vahdetini sarsacak hareketlerden uzak durmalarını, müslümanlar nezdinde Osmanlı hilafetine karşı oluşturulmaya çalışılan nefrete alet olmanın vebal olduğunu belirtir. Öyle ki bütün dünya hata ederek tefrikaya düşülmesini gözlemlemektedir. Fani menfaatleri bırakarak, tefrikadan kurtulmayı önerir (Muhammed Ferid Vecdi - Çev. Mehmed Âkif, 1327, 262).

Tefrika konusunda siyasi firkalaşmanın meydana getirdiği sorunlar üzerinde duran bir kısım İslamcılar, siyasi firkalaşmanın neden olduğu çatışma ortamının Osmanlı Devleti'nin bekasını tehlikeye atan, devlet idaresini ve dengesini bozan bir unsur olarak telakki etmişlerdir. İbn Hazim Ni'met, siyasi firkaları eleştiren şiirinde Hazret-i Peygamber'in "Ümmetimin ihtilafı rahmettir" hadisine atıf yaparak, ihtilafı birbirlerine düşmanlık, garaz ve intikam olarak algıladıkları, tek bir amaç uğrunda meydana gelen bir ihtilaf olmadığını belirtir. Yaşananı bir sandalye kavgası olarak görür. Dinen rıza gösterilemeyecek bir davranış olduğunu hatırlatır. Uyarısını ise şu şekilde yapar:

“Vatan şu hâl-i felâkette sızlıyorken siz,
Unutmak isteyerek her felâketi, gamsız
Bütün mücâdeleye hasredip de sa'yinizi
Acıklı hâle getirmek yazık değil mi bizi!
Bak işte düşmanımız eski derdleri deşiyor;
Görüp bu ayrılığı sizde, hepsi birleşiyor
Bu fikr-i tefrikadan, ihtilâfdan ne çıkar?

Esâs-ı devleti bu tefrika belâsı yıkar” (İbni Hazmi Ni'met, 1329, 230).

Siyasi firkalara kızan ve onları şikâyet edenler arasında Osman Nuri de bulunmaktadır. Siyaseten sorumluluk sahibi kişilerin amacının ne olduğunu sorgulamaktadır. İlerlemenin

engellenerek geciktirildiğini bunun sonucunda ise milletin zillet içerisinde yaşamaya devam ettiğini belirtir.

“Gāye-i hizmetiniz tefrika-i millet mi?

Böyle ta’vîk-ı himem, şîme-i ulviyyet mi?

Yoksa bu tarz-ı siyâset, sebep-i hikmet mi?

Milletin şimdi nasîbi acaba zillet mi?

Yok mu insâfımız Allah için artık yetişir?!” (Osman Nuri, 1330, 278).

Muhammed Abduh, Muhammed Ferid Vecdi gibi isimlerden yaptığı tercümelemler, yazdığı şiirler ve yazılarıyla öne çıkan Mehmet Akif, İslam dinine mensup olanların arasına kavmiyetçilik girmesini ve Osmanlı sınırları içerisinde yaşayan müslim-gayrimüslim halkın arasına da fitne ve ayrılık girmesini iki büyük tehlike olarak tanımlamaktadır. Mehmet Akif, imparatorluk siyaseti için bir yol arayışındadır. Osmanlı Devleti’nin ve tabiki İslamcı entelektüellerin irtibat halinde olduğu birçok İslam beldesi sömürge olmaya devam etmektedir. Üstelik sömürge düzenleri müslümanların hâkimiyet sahasını ortadan kaldırdığı gibi dini hükümlerin uygulanmasını da engelleyen bir durum meydana getirmiştir. İslam’ın farklı milletleri bir arada tutan bir bağ olarak kabul edilmesi gerektiği, Araplar ve Arnavutlar arasındaki gibi milliyetçilik akımlarının yerel kaldığını ifade eder. Aslında Mehmet Akif, imparatorluğun sınırları dışındaki müslümanlara hitap eden İttihad-ı İslam siyasetini/fikrini, imparatorluk içindeki müslüman unsurları birleştirmek için kullanmıştır.

Ek olarak şiirde her ne kadar kavmiyet vurgusu olsa da Mehmet Akif, İttihad-ı İslam siyasetini/fikrini devletin içte ve dışta nefes alacağı bir alan olarak görürken, Avrupa ülkelerine atıfla hem “*idâd-ı kuvvet*” konusuna değinmiş hem de medeniyet kavramının muhtevasına yüklenen anlamı farklı bir zemine oturtmuştur. İlk elden “*idâd-ı kuvvet*” yani kuvvet hazırlama konusuna baktığımızda Enfal Suresi’nin altmışıncı ayetine atıf yapılmaktadır. Çünkü ayette Allah’a ve müslümanlara karşı düşmanlık edenlerle, onlara destek olanları caydırmak için müslümanların ellerinden geldiğince güç toplamaları ve savaş atları hazırlamaları emredilmiştir. Dolayısıyla ile Mehmet Akif şiirinden düşmanlara karşı caydırıcı gücü oluşturmak için içte ve dışta müslümanlar arasında birliği şart koşmuş ardından yekvücut olarak düşmanlara karşı kuvvet hazırlamak için topyekûn müslümanların seferber olabileceğini belirtmiştir. İkinci olarak “*Medeni Avrupa*”

nitelemesini kullandığında medeniyet kavramına pejoratif bir anlam yüklemiştir. Zira Fas, Tunus, Cezayir ve İran gibi İslam dünyasının önemli bölgelerindeki işgalleri ve ardından kurulan sömürge düzenlerine atıfta bulunmuştur. İlgili şiirinde bu durumu şu şekilde ortaya koymuştur:

“Birbirinden müteferrik bu kadar akvâmı,

Aynı milliyetin altında tutan İslâm’ı,

Temelinden yıkacak zelzele *kavmiyettir*.⁵⁴

Bunu bir lâhza unutmak ebedî haybettir.

Arnavutlukla, Araplıkla bu millet yürümez...

Son siyâset ise Türklük, o siyâset yürümez!...

Bırakın eski hükûmetleri, meydandakiler

Yetişir, şöyle bakıp ibret alan varsa eğer.

İşte Fas, işte Tunus, işte Cezâyir, gitti!

İşte Îrân’ı da taksîm ediyorlar şimdi.

Edecekler. Bu da gâyetle tabî’î. Zîrâ

Yaşamak hakkını *kuvvetliye* vermiş Mevlâ.

Müslüman, fırka belâsıyla zebun bir kavmi,

Medenî Avrupa üç lokma edip yutmaz mı?” (Mehmed Âkif, 1330, 404).

Mehmet Akif, Balkan Savaşı’nda alınan ağır yenilginin hemen ertesinde bir vaazında, müslüman kimliğine vurgu yaparak Hz. Peygamber’in müslümanlara emanet ettiği, miras bıraktığı birlik olma ve tefrikadan kaçınma vazifesinin unutulduğunu belirtir. Müslümanların tarihi tecrübesine vurgu yaparak güçlü İslam devletlerinin kurulmasının nedenlerini açıklar. Hz. Peygamber’in sancağı altında toplanmak, Allah’ın ve Hz. Peygamber’in sözünü riayet iki temel nedendir. Bunlardan ilki siyasi birliği, ikincisi ise

⁵⁴Kavmiyet/milliyet(çilik) üzerinden dönemin münevverleri bazı eleştirilerde bulunmuşlardır. Bunun ilk örneklerinden olarak Ahmet Cevdet Paşa, milliyet ile kavmiyet kelimelerini eş anlamlı olarak kullanmıştır. Milliyet fikri nedeniyle Avrupa’da büyük siyasi buhranlar yaşandığını belirtir. Said Halim Paşa da İslam dinine aykırı olan bu düşüncesinin müslümanları cihanşümul bir perspektiften bölgesel ve yerel bir ufka hapsedeceğini ifade eder. Sıratmüstakim çevresindeki İslamcı münevverler bir dönem oldukça yakın oldukları Türkçü olarak nitelenen münevverlerle giderek uzaklaşmışlardır (Bülbül - Fedayi, 2006, 175-176, 178; Ayrıca bkz. Gündoğdu, 2022; Şen, 2011).

dini birliği farklı toplumsal yapılar arasında sağlayarak müslümanların büyük bir güç haline gelmesini temin etmiştir. Gücün uzun süre devam etmesini sağlayan ise adaleti harç vazifesi görmesi olmuştur. Tefrikanın, müslümanlara hükmeden kişilerin diğer bir hükümdarın otoritesi altında yaşıyan müslümanları, Kur'an-ı Kerim'e aykırı bir şekilde, düşman göstermesi nedeniyle yaygınlaştığı tespitinde bulunur. Müslümanlar arasındaki savaş, ilim ve fende duraklama ve gerilemeyi beraberinde getirmiştir. Avrupa ise Müslümanlardan aldıkları ile ilerlemiştir. Mehmet Akif, çizdiği bu çerçeve ile Osmanlı Devleti'nin kaybettiği İslam beldelerinin ve Avrupalı devletlerin işgal ve sömürmesine maruz kalan diğer İslam beldelerinin kaderlerini bir görür. Ancak çözüm önerisi de bir o kadar nettir. Matemı bırakıp çalışmaya başlayıp, Kur'an'ın gösterdiği yolu tutturmak gerekmektedir (Mehmet Akif, 1328, 187-189; Ayrıca bkz. Mehmed Akif, 1330, 65). Siyasi fırkalaşmaya ve kavmiyetçiliğe ise şu şekilde eleştiri getirmektedir.

“Hürriyeti aldık!” dediler, gaybe inandık;

“Eyvâh, bu bâzîcede bizler yine yandık!”

Cem'iyete bir fırka, dedik, tefrika çıktı;

Sapsağlam iken milletin erkânını yıktı!

“Tûran İli” nâmıyla bir efsâne edindik;

“Efsâne, fakat, gâye!” deyip az mı didindik?

Kaç yurda vedâ eylemedik biz bu uğurda?

Elverdi gidenler, acıyım eldeki yurda!” (Mehmed Âkif, 1337, 321).

Balkan Savaşı'nda yaşanan facianın nedenleri⁵⁵ üzerinde duran Mehmed Fahreddin de, sebep olarak tefrikayı işaret eder. Eleştiri getirdiği nokta Meşrutiyet ilan edildiğinde

⁵⁵Balkan Savaşı'nın kaybedilme nedenlerini Tüccarzâde İbrahim Hilmi [Çırağan] (1876-1963) “*Balkan Harbinde Neden Mülhezîm Olduk?*” başlıklı eserinde detaylıca işlemiştir. Dört ana eksen belirlemiştir. Bunlar; siyasi hatalarımız, askeri hazırlıklardaki noksanlar, deniz kuvvetlerine ehemmiyet vermemek ve milletin hatalarıdır. “*Siyasi hatalarımız*” başlığı altında Balkan Harbi'nden hemen önce gerçekleşen Trablusgarp Harbi'nden gerekli derslerin alınmadığı üzerinde durarak alınabilecek önlemleri ortaya koymaktadır. “*Askeri Hazırlıklardaki Noksanlar*” başlığında askeri teknoloji, ordudaki yedek askeri birlikler, askeri birliklerin talim seviyesi, subayların donanımı ve kabiliyeti, II. Abdülhamid'den miras kalan ordunun ne durumda olduğu gibi hususlar irdelenmiştir. “*Deniz Kuvvetlerine Ehemmiyet Vermemek*” başlığı altında belki de Osmanlı Devleti'nin ve kamuoyunun son dönemde üzerinde en çok durduğu husus ele alınmıştır. İbrahim Hilmi, II. Abdülhamid dönemi Osmanlı donanmasının bir değerlendirmesini yaparak gemilerin eskimiş ve savaş seviyesinin de kalmamış olduğunu belirtir. Ancak yapılan yanlışların devam ettirildiğini yanlış atamaların yapıldığını, alınan gemilerin ise teknik açıdan çevre ülke donanmalarının gerisinde kaldığını belirtir. “*Milletin Hataları*” başlığında ise özellikle Bulgaristan ile Osmanlı Devleti mukayese edilmektedir. Zira Bulgaristan en ücra köylerden başlayarak eğitim sayesinde kalkınmıştır.

henüz hürriyet ve meşrutiyet yeterince anlaşılmadan siyasi firkalar tesis edilerek Avrupa'nın taklit edildiğini, millet içinde "milliyetler, kavmiyet ve unsuriyet" icat edildiğini iddia eder. Felaketlerin ortaya çıkmasında bu "şımarıklığın ve azgınlığın" büyük etkisi bulunmaktadır. Rumeli'den hala ibret alınmadığından dert yanar: "*Sinek tabiatında mıyız neyiz, muttasıl düşmanın gerdiği ağın etrafında uçuşuyoruz! Kendi ayağımızla o tuzağa tutulmaya çalışıyoruz!*" (Mehmed Fahreddin, 1332, 211).

Manastırlı İsmail Hakkı ise bir vatandaşlık hukuku çerçevesinde tefrika konusuna yaklaşmaktadır. Müslüman Osmanlı tebaası ile iyi geçinen kişilerin, gayrimüslimlerin, incitilmeyerek dünya hayatında onlarla iyi ilişkiler kurulmasının gerekli olduğunu ifade etmektedir. Daha da ileri bir yorumda bulunarak din ve mezhebin dünyaya taalluk eden işlerle ilgili olmadığını, bu kimselerin ahiretteki hallerinin kimseyi ilgilendirmeyeceğini öne sürmektedir:

"Vâkı'â Allahu te'âlâ hazretleri buyurmuşdur... Fakat bu adem-i müsâvât âhiretçedir. Cennete lâyıık olanlar, cehenneme lâyıık olanlara müsâvî olmaz. Beynlerinde müsâvât yokdur. Lâkin hemen bir insan müslüman olduğu mutlak cennete gidecek de denmez. Nitekim bir Yahûdî, yâhûd bir Nasrâniye: "Sen cehennemde yanacaksın!.." diyemezsin. Allah'ın mekrinden emîn olma, azâbından kork, rahmetinden ümidini kesme. Bir insan "Ben mutlakâ cennete gireceğim" derse küfür lâzım gelir. Çünkü gayba dâir hüküm vermiş olur"

İnsanlara karşı gösterilmesi gerektiği şekilde muamele edilmesi aynı toprak parçasında yaşamının, hukuk ve menfaatçe eşit olmanın bir gereğidir. Aynı zamanda siyaseten bu eşitlik ve ittifak oldukça da gereklidir. Zira müslim ve gayrimüslim Osmanlı vatandaşlarının arasında bir anlaşmanın, birleşmenin veyahut da bir müttefiklik hukukunun tesisinin neticesi olarak Avrupalı devletler karşısında emniyete kavuşulmuştur. Birlikteliğin temin edilmesi sorumluluğu ise müslümanların sorumluluğuna bırakılmıştır. Çünkü müslüman tebaa "güzellikle geçindiği" takdirde devletin selameti mümkün olacak ve bu sayede müslüman tebaaya karşı gayrimüslimler de kardeşçe muamele edeceklerdir (Manastırlı İsmail Hakkı, 1326, 196). Manastırlı, bu düşüncesiyle Kanun-ı Esasi'nin vatandaşlık tanımına oldukça yakın bir duruş

Teşebbüs ruhunun eksik olduğunu hâlbuki meşruti idarenin teşebbüsün önündeki engelleri kaldırdığı ifade eder. Eğitim olmadığı takdirde teşebbüs ruhu, milli cemiyetleşme, güçlü ordu da olmayacaktır (Hilmi, 2012, 35-90).

sergilemiştir. Anayasanın 8. maddesinde din ve mezhep ayrımı olmaksızın Osmanlı Devleti tabiiyetinde olan herkes Osmanlı olarak kabul edilmektedir. Ek olarak anayasanın 11. maddesi de diğer dinlere mensup kişilerin dinlerini yaşamasını devlet güvencesine almıştır. Osmanlılık hüviyetinin bir siyasi çatı olarak anayasada kurgulanması, Manastırlı'nın vaazlarında geçen hak ve menfaat birlikteliği vurgusunu güçlendirir niteliktedir.

Uhuvvet kavramını iki müslim ve gayrimüslimler arasında bir hukukun, belki de bir toplum sözleşmesinin, inşası amacıyla kullanan Manastırlı, dönem İslamcılarında ayrılacak sadece ittihad-ı İslam siyasetinin Osmanlı Devleti'nin iç ve dış politikada gücünü yeniden kazanmasını muhtemel görmez. Bunu özellikle imparatorluk dışındaki müslümanların birbirinden işgal ve sömürgecilik yüzünden ayrı düşmesine bağlar. Müslümanlarla zimmi statüsündekiler⁵⁶ arasında İslam siyasi tarih tecrübesinin sınırları zorlayacak nitelikte yeni bir yoruma başvurur. Gayrimüslim tebaanın müslümanlara uzattığı eli dinen, siyaseten ve aklen kabul etmelidir. Ancak bu sayede ittihat mümkün olacaktır. İslam da gayrimüslimlerin hakkını ve hukukunu muhafaza edin buyurmaktadır. Mümin, müminin kardeşidir ancak “müminlerin başka kardeşi yoktur demek hatadır”. Uhuvvetin farklı derecelerde ortaya çıkmasının gereği de budur (Manastırlı İsmail Hakkı, 1326, 241).

Son olarak Manastırlı İsmail Hakkı, dönemin münevverlerinde⁵⁷ sıkça başvurulan Endülüs İslam medeniyetinin yıkılma sürecini geniş bir açıdan dikkatlere sunar. Müslümanların tarihi tecrübesi ile muhasebenin yakın dönemde işgal ve sömürge altına giren Fas, Tunus, Cezayir, İran, Hind Alt-Kıtası gibi bölgelerle değil oldukça erken bir dönemde bu durumla yüzleşen Endülüs İslam medeniyeti üzerinden yapması hem Osmanlı Devleti'ni İslam dünyasında konumlandığı yer hem İslam tarihi hem de Endülüs İslam medeniyetinin yıkılmasının sonuçları bakımından önemlidir.⁵⁸ Zira büyük

⁵⁶İslam hukukun hâkim olduğu bir devletin sınırları içerisinde süre sınır olmaksızın, karşılıklılık esasına göre yapılmış bir anlaşma neticesinde oturma hakkını kazanmış kişilere zimmi adı verilmektedir (Zimmilik ve zimmilik statüsü hakkında bkz. Demir, 2014).

⁵⁷Aksekili Ahmed Hamdi de Endülüs'ün “feci tarihinin” hatırlarda tutulması gerektiğini, dâhili savaşların, tefrikanın kurbanı olduğunu, Hindistan, Buhara, Semerkand, Fas, Cezâyir, Tunus, Kırım, Kazan, Taşkend, Rûmeli-i Şarkî, Bosna ve Hersek'in de aynı illete düştüğünü belirtir (Aksekili Ahmed Hamdi, 1330, 382).

⁵⁸Endülüs Emevi Devleti'nin 756 yılında kurulmasından 1492 yılında son müslüman emirliği Nasrî hanedanının yıkılmasına kadar geçen asırlar içerisinde büyük bir medeniyet kuran müslümanlar, Osmanlı münevverlerinin de dikkatini çekmiştir. Fetihler sayesinde İber yarımadasının neredeyse tamamına yakını ele geçirilerek Pirene dağlarına kadar uzanan bölgede siyasi hâkimiyet kurulmuştur. Siyasi hâkimiyetin alanından birçok ilim dalında da örnek bir noktaya ulaşan Endülüs medeniyeti farklı nedenlerle yok olmayla

bir medeniyet ve ilim havzasına sahip Endülüs, asabiye savaşlarının durdurak bilmediği bir yer olarak tefrika nedeniyle önce zaafa ardından da yıkılmaya yüz tutmuştur. Manastırlı İsmail Hakkı, 93 Harbi sırasında Rumeli'nin elden çıkması, düşmanın payitahta kadar gelmesini hatırlatarak şu soruyu sorar ve akabinde cevaplar; “Ne olmuştu bize? Koca bir Osmanlı Devleti batıyordu... Bu hale nasıl giriftar olmuşuz? İttihâddan, ittifâkdan uzaklaştıkça düşmüşüz”. Endülüs Devleti'nin de bu şekilde yıkıldığını, fitneler sebebiyle herkesin birbirinden soğuduğu, Kurtuba'nın iki üç milyona yaklaşan ahalisinin zillet içerisinde İspanya kralına teslim olduğunu ifade etmektedir. Bugünkü Avrupa medeniyetinin kaynağı olan Endülüs tefrikanın neticesinde karşı karşıya kaldığı birliğinin dağılması, yalancı vaatlere kanılması nedeniyle yıkılmıştır (Manastırlı İsmail Hakkı, 1326, 195). Durumu şu şekilde ifade eder:

“Endülüs zamanını düşün. İslâm'ın o zamandaki kuvveti ne idi? Medeniyetin evc-i bâlâsına vâsıl olan o koca kavim ne bî-nihâye âsâr bırakmış! *Ulûm ve fûnûn Avrupa'ya hep oradan aksetmiş*. Bugün bütün İspanya, Fransa'nın zîr-i idâresinde bulunan birçok memâlik dahi hep Endülüs hulefâsı idâresinde idi. Sonra müslümanlar birbirleriyle uğraşmaya başladılar. Münâfese, mücâdele, agrâz-ı fâside, menâfi'-i hasîse. Nihâyet beynlerine *tefrika* düştü. Az müddet zarfında koca Endülüs hükûmeti mahv oldu gitti. O büyük kuvvet-i İslâmiyye söndü. Endülüs vekâyi'i o kadar mufassal, *muvaaffakiyât ve terakkiyâtı* o kadar parlaktır ki cildler dolusu yazılmıştır. Fakat nihâyet ahvâl öyle acıklı fâci'alara müncer olmuştur ki yürekler parçalar. Daha yakın zamanlarda görülmüş şeylerdir, fakat ibret alan yok. Düvel-i nasârânın idâresine geçmiş bulunan memâlik-i İslâmiyye'nin hangisi pâyidâr olmuş?” (Manastırlı İsmail Hakkı, 1327, 376).

yüzleşmiştir. Bu nedenler asabiye kavgaları, devlet sisteminin tıkanması, ideallerden uzaklaşılması ve son olarak Reconquista şeklinde sıralanabilir. Berberiler, Şam'dan gelen Arap askerler, Belediyün, Arap aşiretlerin kendi arasındaki ihtilaflar büyük iç çatışmalara dönüşmüştür. III. Abdurrahman (912-961) ve II. Hakem (961-976) hükümdarlıkları sırasında uyguladıkları “*güçlü idare, güçlü ordu ve kaynaşmış toplum*” formülü bahsedilen çatışmaların aşılmasını sağlamasına rağmen bu hükümdarlardan sonra bu formülün devam etmemesi üzerine devlet idaresi tıkanmıştır. Tüm olanlara fetih idealinin ve müslümanların yekpare bir vücut halinde Hristiyan devletlere karşı savaşmasının terkedilerek toplumun gerek hilafet gerekse bazı bölgelerin hâkimiyetini ele geçirmek için içerisine düştükleri ihtilaf müslümanların yaşadıkları topraklara Hristiyan krallıklar tarafından yapılan ve “*Reconquista*” adı verilen askeri harekâtların başarıya ulaşmasını sağlamıştır (Özdemir, 1997, 236-245). Tanzimat dönemi münevverleri arasında oldukça ilgi gören Endülüs tarihi, Osmanlı Devleti'nin içerisinde bulunduğu sorunlar çerçevesinde irdelenmiştir. Ziya Paşa'nın *Endülüs Tarihi* çevirisi, Abdülhak Hamid'in Endülüs'e dair piyesleri, İbret gazetesinde Kamil tarafında kaleme alınan “*Esbab-ı Servet*” yazısında Endülüs'ün yıkılış sebeplerine dair tespitleri, Şemseddin Sami'nin *Seydi Yahya* adlı eseri, Muallim Naci'nin *Musa Ebu el-Gazzan veyahut Hamiyet* manzum eseri ilk elden sayılabilecek eserler arasındadır (Gündoğdu, 2017, 318-319).

2.1.3. Geri Kalmanın İktisadi Yönü: Kapitülasyonlar ve İktisadi Bağımsızlık

Osmanlı Devleti'nin klasik dönemine ait bir uygulama olarak görülmesine rağmen kapitülasyonlar, daha önceki dönemlerde de devletlerin⁵⁹ değişik vesilelerle başvurduğu bir uygulamadır. Osmanlı Devleti de klasik dönemden itibaren birçok devlete kapitülasyonlar adı altında ticari imtiyazlar⁶⁰ vermiştir. Siyasi ve iktisadi amaçlarla verilen kapitülasyonlar klasik dönemde geçici olarak padişahın hayatı ile sınırlanmışken, klasik dönem sonrasında itibaren süresiz olarak verilmeye başlandığı görülmüştür. Bunda devletin siyasi ve diplomatik açıdan tercihleri etkili olduğu gibi sonraki dönemlerde yaşadığı buhranların ve çıkmazların rolü büyüktür. Devletin gerek kapasite olarak son raddesine varması gerekse görece üstünlüğünü kaybetmesi neticesinde kapitülasyonlar, Osmanlı Devleti'nin siyasi ve iktisadi menfaat sağlama konumunu yitirmesi üzerine, iktisadi ve ticari hayatı sekteye uğratan ve giderek devletin iç işlerine müdahale etmenin aracı haline gelmiştir. Tanzimat dönemi ile birlikte uygulanmaya başlayan yoğun ıslahat programlarının başarıya ulaşması için Osmanlı devlet adamları kapitülasyonların kaldırılması gerektiğine inanmaktadırlar.

Zira devletin iç işlerine müdahale aracı haline gelecek uygulamaları da beraberinde getirmektedir. Bu dönemde azınlıkların yabancı devletlere tanınan imtiyazlardan yararlanmak için başvurdukları yolların yanı sıra doğrudan yabancı devletlerin kendi vatandaşlarının yararlandığı kapitülasyonlardan dolayı ortaya çıkan sorunların nasıl halledileceği sorusu özellikle hukuk alanını öne çıkarmıştır. Milliyet değişikliği yapan azınlıklar kapitülasyonların kötü amaçlı kullanımına sebep olmuş, kapitülasyonların sağladığı vergi muafiyetleri, himaye statüsü, konsolosların özel statüsü, yabancı ülke

⁵⁹Demirgil, Osmanlı Devleti'ndeki kapitülasyonların kaynağının aslında Bizans İmparatorluğu olduğunu belirtmektedir. Bizans İmparatorluğu döneminde, imparatorluk sınırları dâhilinde Venedik ve Cenova gibi devletlerin kurduğu koloniler bulunmaktadır. Kolonilere, vatandaşı oldukları ülkede uygulanan hukukun uygulanmakta ayrıcalığı verilmiştir. Bizans İmparatorluğu, ilk kapitülasyonu 905'te Ermeniler'e vermiştir. Ancak Haçlı Seferleri sırasında kapitülasyonlar oldukça yaygınlık kazanmıştır. Fatih Sultan Mehmed, İstanbul'u fethettiğinde ise Ortodoks Patrikliği'ne evlenme, boşanma, miras gibi konularda ayrıcalık tanıırken, hemen akabinde Cenovalılara, kendi kanunlarını tatbik hakkı tanındı. Floransa ve Venedik'e de aynı yapıldı. Dolayısı ile Bizans İmparatorluğu'nun başlattığı hukuki bir durumu devam ettirdi (Demirgil, 1970, 50-51).

⁶⁰İmtiyaz ve kapitülasyon kelimeleri arasında aslında mefhum açısından bir derecelendirme olmasa da bir farklılık bulunmaktadır. İmtiyaz, Osmanlı Devleti'nin son döneminde genellikle bazı kamu hizmetlerinin görülmesi çerçevesinde bir belge karşılığında kurulması, oluşturulması ve işletilmesini ifade etmekte ve kapsamaktadır. Kapitülasyon ise ekonomik canlılığı arttırmak, bazı ihtiyaç maddelerini karşılamak amacıyla verilen imtiyaz ve muafiyetlerin siyasi ve iktisadi açıdan taraflardan birinin diğerine karşı üstünlük sağlayarak bir cebir aracına dönüşmesini ifade etmektedir (Malhut, 2010, 410-411).

vatandaşlarının suç işlediklerinde yargılanmalarının zorluğu, Osmanlı mahkemelerine konsolosluk mahkemelerinin müdahale etmesi gibi sorunları daha da içinden çıkılmaz bir noktaya getirmişlerdir (İnalçık, 2020, 245). Söz konusu azınlıklar hem Osmanlı vatandaşlığı sebebiyle, ikamet ettiği yerin avantajını kullanırken yabancı devletlerden herhangi birinin vatandaşlığını da kazanarak ticari imtiyazlar elde etmiştir.

Bu tarihi süreç bazı müellifleri kapitülasyonları tasnif etmeye yöneltmiştir.⁶¹ Bunlardan bir de Eb'ülulâ Mardin'dir. Osmanlı son dönemi hukukçularından olan Eb'ülulâ Mardin, "Muhtelit Mahkemeler" başlıklı makalesinde, İkdâm gazetesinin kapitülasyonların kaldırılması için önerdiği istinaf mahkemelerinin oluşturulması ve mahkemelere yabancı hâkimlerin üye olarak tayin edilmesine itiraz eder. Zira istibdat devrinde bile tasavvur edilmeyen Avrupalıların ülkeye hâkim olmasının, II. Meşrutiyet'le birlikte yaşanan hürriyet devrinde kendine nasıl yer bulduğunun sorgulanması gerektiğini belirtmektedir. Kapitülasyonların, Osmanlı Devleti tarihinde hangi süreçlerden geçtiğini tasnif edip dönemlendirir. İlk devir Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan Kanuni Sultan Süleyman zamanına kadar olan dönemdir. Bazı fethedilen yerlerde var olan imtiyazlar korunmakla birlikte yabancılara imtiyaz verilmemiştir. İkinci devir Kanuni Sultan Süleyman zamanından Tanzimat Fermanı'nın ilanına kadar olan zamanı kapsar. Bu devir imtiyaz devridir. Karşılıklılık esası aranmaksızın ihsan olarak verilen imtiyazlar sonlara doğru büyük mağlubiyetlerin birer nişanesi olarak verilmeye başlanmıştır. Üçüncü devir Tanzimat Fermanı'nın ilanından Paris Anlaşması'na kadar devam eden yabancılara verilen imtiyazların aleyhine teşebbüs devridir. Bu dönemde devlet imtiyaz vermekten imtina etmektedir. Zira imtiyazların mahzurlu yönleri halk tarafından artan bir şekilde

⁶¹Kapitülasyonları, son asır Osmanlı münevverleri farklı şekillerde dönemlendirmişlerdir. Cemaleddin ve Asador; Kanuni Sultan Süleyman'ın hükümdarlığından Tanzimat Fermanı'nın ilanına kadar olan dönem (1520-1839), Tanzimat Fermanı'nın ilanından başlayıp Berlin Anlaşmasına kadar olan dönem (1839-1878), Berlin Anlaşması'ndan (1878) sonraki dönem olarak tasnif etmişlerdir. Lozan görüşmeleri sırasında Londra Üniversitesi tarafından İngiliz heyetine hazırlanan raporda kapitülasyonlardan hangi dönemde en çok hangi devletin yararlandığı kıstas alınarak; Fransa'nın öne çıktığı dönem (1535-1782), Rusya'nın öne çıktığı dönem (1783-1837), İngiltere'nin öne çıktığı dönem (1838-1860), 1861'den Lozan Konferansı'na kadar geçen dönem olmak üzere dört döneme ayrılmıştır (Apaydın, 2013, 38). Kemaleddin Birsene ise ortaya çıkış kaynağı bakımından; Bizans İmparatorluğu'ndan Osmanlı Devleti'ne intikal eden kapitülasyonlar, Osmanlı İmparatorluğu'nun sınırlarına katılan müslüman beldelerde daha önceden verilen kapitülasyonların devam ettirilmesi yoluyla ortaya çıkan kapitülasyonlar, Osmanlı Devleti tarafından verilmiş kapitülasyonlar olmak üzere üç farklı tasnifte bulunmuştur (Aktaran Apaydın, 2013, 39). İnalçık ise kapitülasyonları altı dönem olarak tasnif etmiştir. Bunlar; İtalyan Devletleri [Ceneviz, Venedik, Floransa, Napoli] Dönemi (1200-1569), Batı Devletleri [Fransa, İngiltere, Hollanda] Dönemi (1569-1700), Avrupa Devletleri (1700-1783), Rusya ile Karşılıklı Muahede (1783), İngiltere ile Ticaret Antlaşması (1838), Kapitülasyonları Kaldırma Girişimleri: Tanzimat Dönemi ve II. Meşrutiyet (1856-1914) dönemleridir (İnalçık, 2020, 229).

hissedilmeye, devletin egemenlik hakkını sınırlandırmaya başladığı görülmüştür. Dördüncü devir Paris Antlaşmasından Kanun-i Esasi'nin ilanına kadar olan ve yabancılara verilen imtiyazların kaldırılmaya çalışıldığı devirdir. Zira Paris Antlaşması'nın yedinci maddesinde geçen Osmanlı Devleti'nin Avrupa devlerinin hukukundan yararlanabileceği kaidesine dayanmaktadır. Antlaşmanın akabinde imzalanan ticaret antlaşmaları ile yabancıların ticaret ve deniz işletmeciliği alanlarındaki imtiyazları kaldırıldı. Tabiiyet kanununun çıkarılması ile de geriye kalan muafiyetlerin kötüye kullanımına mani olunmuştur. Beşinci ve son devir ise Kanun-ı Esasi dönemini kapsamaktadır. Onun nazarında hem kapitülasyonlar hem de onun yerine ikame edilmesi düşünülen istinaf mahkemelerinde görev yapmak üzere yabancı hâkimlerin tayin edilmesi devletin istiklalini ihlal eden, vatandaşların ihtiyacı ile mütenasip ve tatbik edilmesi ile uygulanması mümkün olmayan uygulamalardır. Aynı zamanda vatan muhabbeti ve milletin izzeti muvacehesinden de tevessül edilmemesi gerekir (Ebu'l-Ulâ Mardin, 1326, 156).

Akçuraoğlu Yusuf ise, Osmanlı ile Fransa arasındaki münasebetleri anlattığı makalesinde Kanuni Sultan Süleyman devrinde Fransa'ya verilen imtiyazlardan asıl istifadeyi Osmanlı Devleti'nden çok Fransa'nın elde ettiğini, zira Şariken saldırısından emin olan Fransa'nın üstüne bir de şarkta bir ticaret hakkı kazanmış olduğundan bahsetmektedir. Verilen bu kapitülasyonların Türklerin başına beladan gayri bir şey getirmemekle itham etmektedir. O'na göre Fransa'nın en büyük iki emeli, yani şarkta iktisadi menfaatini temin etmek ve şarktaki Katolik Hristiyanlarını himayesi altına almak, kapitülasyonlar sayesinde mümkün olabilmektedir. Sultan I. Mahmut devrinde 1740 yılında Fransa'nın daha önce verilmiş kapitülasyonların yenilenmesine vesile olması Marquis de Villeneuve⁶²'ü

⁶² Marquis Louis Sauveur de Villeneuve (1675-1745), Fransa'nın Osmanlı Devleti nezdinde elçiliğini 1728-1741 yılları arasında yapmıştır. Fransa'nın doğu politikasını yönlendirmiştir. Güneye doğru (Habsburglar için Belgrad, Ruslar için ise Azak) yayılma eğilimi gösteren iki imparatorluk, Balkanların hakimiyeti, Lehistan Krallığı, Kafkaslarda Ruslarla yaşanan sorunlar, Osmanlılara karşı Rus-Habsburg ittifakı Osmanlı Devleti açısından bir savaşı zorunlu kılmıştır. Bu noktada Osmanlı Devleti ile menfaatleri olumlu manada örtüşen Fransa da, Osmanlı'nın 1717'de kaybettiği Belgrad'ın geri alınmasını destekler. 1736-39 yılları arasında vuku bulan savaşın neticesinde 1739 yılında Osmanlı Devleti ile Habsburg İmparatorluğu ve Rus Çarlığı arasında Belgrad Antlaşması'nın imzalanmasında büyük bir rol oynamıştır. Bu arabuluculuk neticesinde Fransa'nın Osmanlı Devleti'nden daha önce verilen kapitülasyonların genişletilerek yeniden verilmesinin talep edilmesi üzerine 28 Mayıs 1740 tarihinde yenilenmiştir. İmzalanan metne göre Osmanlı Devleti nezdinde Fransız elçiler diğer Hristiyan devlet elçilerinden protokolde daha önde olacak, Osmanlı Devleti içinde geniş bir konsolosluk ağı kurabilecekler, Fransız görevliler cizye vergisinden muaf tutulacak, Osmanlı sınırları içerisindeki tüm Katolik din adamları Fransa himayesinde olacak, Kudüs'teki kutsal yerlerin idaresi de Fransa'ya ait olacaktır. Fransa'ya verilen bu ayrıcalıklar süresiz olarak verilmiştir (Kurtaran, 2022, 280, 308-309).

Fransa’da, doğunun büyük bir sömürge haline gelmesini sağlayan kişi olarak anılmasını beraberinde getirmiştir (Akçuraoğlu Yusuf, 1328, 27).

Tüm bunların ardından Fransa verilen imtiyazları arzu ettiği şekilde yorumlaması üzerine uluslararası hukuka aykırı uygulamalara meydan vermiştir. Diğer Avrupa devletleri de buna başvurarak himaye ve kapitülasyon talep etmeye başlamışlardır. Rusya Ortodoksların, İngiltere ise Protestanların koruyucusu olarak Osmanlı Devleti’nin içişlerine karışma izni ve yetkisini eline alması neticesinde ortaya çıkmıştır. Osmanlı Devleti’nin gayrimüslim tebaası itaatten azade hale gelmiştir. İstenilen vergilerin alınamaması, kanuna mugayir hareketlerin cezasız kalması ve hükümetin diğer hakların icrasına haiz olamaması hep bu cümledendir. Nihai olarak devletin iktisadi alana taalluk eden faaliyetlerini kayıt altına alan kapitülasyonlar, özellikle gümrük vergi tarifelerinin tanzim edememesini meydana getirmiştir. Devletin içinde birkaç devlet meydana getiren bahsedilen siyasi ve iktisadi uygulamalar devletin gücünün zaafa uğramasına, istiklalinin kaybolmasına ve devletin öldürücü darbeler almasına sebep olmuştur (Akçuraoğlu Yusuf, 1328, 44).

Kapitülasyonları bir “Çarşamba Karısı”, “İnsaniyet Düşmanı” olarak tavsif eden Abdürreşid İbrahim, kapitülasyonların bir insanın istediği şeylerden hiçbirini istemediğini belirtir. Zira müsavat, adalet ve hürriyeti istememektedir. Hükümeti de çaresizce sessiz kalmaya mecbur eder. Osmanlıların ilerleme arzularının önünde büyük bir set çekmiş, tüm yolları kapatmıştır. Çok yakından tanıdığı birinin de başına gelen bir olayı hikâye eder. Tek bir evin kiraya verilmesinden elde ettikleri gelire geçimini temin eden dostu Gospodin adlı birine evini kiraya verir. Kontratlar yapıp imzalanır, bir aylık kira da peşin alır. Ancak günler, haftalar, aylar geçmesine karşın borcunu ödemez. İş mahkemeye düşer ancak mahkeme celplerinin hiçbirine icabet etmez. En nihayetinde bir buçuk senelik ücrete mukabil olarak “boş bir konyak şişesi” sayesinde evini tahliye ettirir. Buna benzer olaylar sıklıkla yaşanmaktadır. Bir Osmanlı ailesinin perişan olmasına karşılık olarak ilerlemiş/medenileşmiş milletlere kapitülasyon sayesinde bir şey olmamaktadır. Devletin ticari, sanayi ve siyaset ile ilgili tüm devlet işleri de bu hale düşmüş durumdadır. Kapitülasyonlardan dolayı Osmanlılar tüm sahalarda arzu ettikleri terakki ve tealiden mahrum kalmaktadırlar. Osmanlı tüccarları rekabet edemez halde olduğu gibi varlık dahi gösterememektedir. Hatta Osmanlı bayrağı taşıyan muntazam bir vapuru liman idaresi istediği gibi bağlamakta iken Yunan bayrağı taşıyan çürük mavnalar

“kapitülasyon ağı” sayesinde varlık göstermektedir. Kapitülasyonlar Osmanlıları birçok açıdan hareket edemez hale getirmiş, aşağılanmasına edilmesine sebep olmuş, gerek haysiyet ve gerekse insan ile hayvanlara tanınan hukuktan mahrum bırakmıştır. Ticari, sınai veyahut da hayati meselelerin hiçbirinde varlık gösterme imkânı da bulamamışlardır (Abdürreşid İbrahim, 1329, 14-15).

Selim Efendizâde Mustafa Taki⁶³ de “*Mebus Nasıl Olunmalı?*” başlıklı yazısında ortaya koyduğu mebus olma şartları arasında “*Avrupa devletlerinin devletimizde fevka'l-hukûk aldıkları kapitülasyonların mâhiyât-ı târîhiyye ve hukûkiyyesini ve vesâil-i ilgâiyyesini*” bilmesi gerektiğini de eklemiştir (Selim Efendizade Mustafa Taki, 1330, 385).

A. Selim ise bir başka açıdan meseleyi ele alır. O’na göre “İslam malları”na⁶⁴ rağbet ve “İslamların İslamlardan alışveriş” etmesi gerektiğini ve bunun farz derecesinde elzem olduğunu ifade etmektedir. Müslümanlar iktisadi ve ticari hürriyetlerine malik olmadıklarından Avrupa’nın iktisadi ve ticari ağına düşmektedirler. Avrupa’dan iktisadi bağımsızlığın kazanılmadan siyasette de hür olunamayacağını, Avrupa’nın işgal ordularından önce iktisat, maliye ve sanayi erbabı kimselerle ülkeleri işgal ettiğini ifade eder. Tüm bunları aşmak için müslümanların birbirine yardım etmesi gerekmektedir. Zira kapitülasyonlardan dolayı hükümetin gümrüklerde verginin tesis ve ülke dâhilinde ise sanayiciler himaye ve teşvik edilememektedir.⁶⁵ Müslümanların hamiyetli davranarak yine müslümanlardan alışveriş yapmalı ve yardımlaşmalılar. Avrupa’da her millet yine kendi milletine mensup kişilerden alışveriş yapmakta şayet bulamazsa bir yabancıya

⁶³1873-1925 yılları arasında yaşayan Mustafa Taki Efendi, iptidai mektebi, rüştiye ve ardından medreseyi bitirmesine rağmen tasavvufi (Tasavvufi yönü için bkz. Özköse, 2016) ve siyasi yönleri de olan birisidir. 1887-1913 yılları arasında Sivas’ta adliyede çeşitli memuriyetlerde bulundu. bitirdikten sonra medresem tahsili almıştır. Fıkıh, tefsir, hadis, kelam ve siyer ilimlerinde ihtisas sahibi olması nedeniyle medresede ders verirken diğer taraftan Sivas Sultanisi’nde Arapça hocalığı yapmaktadır. İttihat ve Terakki Cemiyeti’ne üye de olan Mustafa Taki, meşveret konusuna özellikle ağırlık vermektedir. 1920 yılında açılan ilk meclise Sivas milletvekili olarak girmiştir (Çınar, 2005, 171-172).

⁶⁴II. Meşrutiyet’in ilanının akabinde Osmanlı Devleti’nin içerisinde bulunduğu siyasi ve iktisadi açmazlardan yararlanan Avusturya-Macaristan İmparatorluğu, Bosna-Hersek’i ilhak etmiştir. Sonraki dönemlerde İtalyanların Trablusgarp’ı işgal etmişlerdir. Her iki süreçte de Avusturya ve İtalya mallarının boykot edilmesi gündeme gelmiştir. Yerli mallarının kullanımının teşvik edildiği bu dönemde çok sayıda yazı da kaleme alınmıştır (II. Meşrutiyet dönemi yerli malı kullanımını ile ilgili olarak bkz. Başaran, 2005).

⁶⁵II. Abdülhamid, Avrupa mallarıyla dolan Osmanlı pazarını korumak amacıyla 1880lerden itibaren yanı sıra yerli üreticilere iplik, hırdavat, buz, kâğıt gibi maddeler için çeşitli imtiyazlar verildi. Bu imtiyazların verilmesinde farklı sebepler bulunmaktadır. 1873 yılında başlayan *Uzun Depresyon Dönemi*, İngiltere, Almanya, Fransa gibi ülkeleri değil Osmanlı Devleti gibi ülkeleri etkilemiştir. Sanayi alanında devlet eliyle yapılacak yatırımların önünü tıkamıştır. Ek olarak kapitülasyonlar ve Rusya ile savaşın ağır mali yükü devleti büyük sıkıntılara sokmuştur. Dolayısı ile söz konusu imtiyazlar Osmanlı vatandaşlarına verilmeye çalışılmış, yerli müteşebbisin ise yabancı bir finansman kaynağı kullanmasına da izin verilmiştir. II. Meşrutiyet döneminde de bu çabalar sürmüştür (Memiş, 2020, 468-469).

müracaat etmektedir. Ek olarak kendi dâhili ticaretini ve pazarını koruma amacıyla yüksek gümrük duvarları da koymaktadır (A. Selim, 1330, 377-378).

2.2. Bir İdeoloji Olarak İslamcılık Düşüncesinde Geri Kalmanın Düşünsel Sebepleri

2.2.1. İslam Dini ve “Zamanın Ruhü” Fünun Arasındaki İlişkinin Yönü

Son dönem Osmanlı münevverlerinin, özellikle de İslamcılarının, üzerinde durduğu ana konuların başında İslam dini ile modern bilim⁶⁶ arasındaki ilişki önemli yer tutmaktadır. Bu ilişki din ile bilimin, tarihi süreci de dâhil ederek, birbirine meşruiyet zemini oluşturma amacına yönelik bir çabayla yeniden yorumlanmasına şahit olunmuştur. Bahsedilen ilişki farklı seviyelerde kurulan denklemlerle bir kurguyu ortaya çıkarmaktadır. Metinlerde örtük olarak belli ön kabuller fikri açıdan hareket noktası olarak benimsenmiş, sanki bazı sorulara cevap veriyormuşçasına kaleme alınmışlardır. Aşağıda bahsedilen ön kabuller kendi içlerinde girift bir şekilde hem soru hem cevap hem de cevapların gerekçelerini barındırmaktadır.

Birincisi; din-bilim ile uyumludur. İkincisi; modern bilim İslam dinini doğrulamaktadır. Üçüncüsü; İslam dini zamanın ruhunu ve gereklerini gözeten tek dindir. Üç ön kabul İslam dininin uyum ve meşruiyet yönünü vurgulamasının ardından gelecek soru bellidir. İslam, modern bilimle bu kadar uyumlu olmasına rağmen müslümanlar neden geri kaldı sorusu sorulacaktır. Bunun cevabı da dördüncü kabulde verilmektedir. Dördüncüsü; İslam dini aslından koparılmış olması ve yanlış anlaşılmasından dolayı Müslümanlar ilerleyememişlerdir. Yukarıda da ifade edildiği gibi verilen cevap gerekçesini de zorunlu

⁶⁶Medrese haricinde sistemli ve yaygın eğitim kurumuna sahip olmaya Osmanlı Devleti'nde, Osmanlı münevverlerinin ortak yönünü temsil eden İslam dini ile modern bilimler arasındaki ilişki sıklıkla ve pejoratif bir şekilde ele alınmaktadır. Türk bilim tarihçiliğinde önemli bir mevkiisi bulunan Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*” eserinde on sekizinci yüzyılda sadece dini ilimlere olumlu bakıldığını, medrese tarafından modern bilimlere “fen” denilerek hakir görüldüğünü belirtir. Petervaradin Savaşı'nda şehit olan Sadrazam Damat Ali Paşa'nın, şehit olmasının ertesinde, kitapları müsadere edileceği zaman, felsefe, tarih ve astronomiye dair kitapların kütüphanelere vakfedilmesinin caiz olmadığına dair Şeyhülislam Ebu İshak İsmail Efendi fetva vermiştir. Adnan Adıvar bu olay üzerine yorumunu inşa etmektedir (Adıvar, 1982, 159, 222). Modern bilim ile İslam dini arasında uyumsuzluk olduğu fikrine sahip olan başka kişiler de bulunmaktadır. Ancak ortak noktaları bilim ve din arasındaki ilişkiyi, medrese kurumu üzerinden yaparak Osmanlı tecrübesinin neden ilerleyemediğine cevap vermektedirler. Örneğin; Sadrettin Celal Antel medreselerin her türlü hem ilerlemeye engel hem de fitne, cehalet odağı olduğunu vurgulamaktadır. Medresenin Avrupa'dan modern bilim ve tekniğin girmesine sistemli bir şekilde karşı durduğunu belirtir. Enver Ziya Karal ise medreseleri Batı düşüncesine düşmanlıkla itham etmektedir. Sadi Irmak ve Hilmi Ziya Ülken ise dini taassup ve fanatizmi ileri sürmektedir. Zira modern bilim, Kur'an-ı Kerim'in tefsir edildiğinde aralarında zıtlık meydana çıkacağını belirtirler (İhsanoğlu, 1985, 88-89).

kılmaktadır. İslam'ın aslından koparılmasının ve yanlış anlaşılmasının nedeni hurafelerin İslam akidesini ana yolundan ve saf halinden uzaklaştırmasıdır. Bu uzaklaşma beraberinde müslümanların gündelik hayatını ve sahip oldukları devletlerinin kuvvetini kötü yönde etkilemiştir. İslamcı münevverlerin yukarıda çerçevesi çizilmeye çalışılan kurgusu belli açılardan irdelenmeye muhtaçtır. Örneğin; metinlerde vurgu yapılan dinin aslı nedir, hangi uygulamalar hurafe olarak nitelenir, metinlerin içinde örtük olarak ifade edilen maddi dünya-manevi dünya ayrımları neye karşılık gelmektedir, Osmanlı Devleti'nin "yükseliş/ikbal" ve "düşüş/inhitat" devirlerinin okunmasında kullanılan dini/manevi dilin karşılığı nedir gibi soruları beraberinde getirmektedir.

Bu minvalde nelerin hurafeye dair olduğunu Hasan Fehmi, Osmanlı toplumunda oldukça yaygın olan Nasreddin Hoca ve Kan Kal'ası gibi hikâyeler, yıldızlardan anlam çıkarma, fal baktırma gibi uygulamalar olduğunu ifade eder. İlerleme, hakikattededir ve her ilerleme insanları İslam dairesine daha da yakınlaştırmaktır. Bilim, İslam'a aykırı değildir (Hasan Fehmi, 1328, 352).

Hurafelerden temizlenmiş olan din ya da başka bir ifadeyle İslam dininin aslının ne olduğuna dair soruya gelindiğinde ise Mehmet Akif, dinin asıl ve sahih halinin sahabe döneminde yaşadığını belirtir. Dinin saf haline ulaşabilmek için de ilim ve marifet gerekir. Dinin aslına ulaşmak için ilim ve marifet gerektiğine göre İslam dini ilerlemeye engel değildir. İlerlemeye engel olan Avrupalıların sahip olduğu Hristiyanlık inancısıdır (Mehmed Âkif, 1331, 390). Hacı Mirzâ Muhammed Rahim de dinin özünü en sade ve basit bir şekilde yaşayan asr-ı saadet Müslümanlarının örnek alınması telkininde bulunur. Zira ilme ve fenne karşı en ufak bir taassup içermeyen İslam'ı hurafelerden arındırmakla terakki edilebilecektir.

"Of, ne kadar acınacak bir hâl! Şu asr-ı terakkîde beşeriyet fezâlara, semâlara doğru yükselirken İslâmiyetin sîne-i temeddün ve irfânını neşterleyen, arzın küreviyetine akıl erdiremeyip de öküz, öküzün de balık üzerinde bulunduğu bütün kuvvetiyle inanan ne hâm kafalar bulunduğunu insan görür ise nasıl müteessir olmaz? Esef ederim ki İslâmların sebab-i felâketini düşünenlerde de fikr-i ta'kîb sâhibi olanlar pek mahdûddur" (Hacı Mirzâ Muhammed Rahim, 1332, 392).

Ancak her iki münevver de dinin aslına dönmenin zamansal açıdan periyodunu belirtmesine rağmen İslam'ın ilim ve fen ile hangi noktada kesiştiğine dair bir bilgi

vermemektedirler. İslam'ın ilk devrinde uygulanan hangi ilke, akide ilerlemeyi sağlamış ve müslümanları düşmanlarına karşı güçlü kılmıştır.

Eşref Edip konuya biraz daha müslümanların gündelik hayat pratikleri açısından yaklaşmaktadır. Ortaya koyduğu çerçeve yukarıdaki münevverlerden biraz daha nettir. Eşref Edip ilk olarak dinin nesilden nesile, bir nevi kültürel olarak, aktarımına karşıdır. Din kitaplardan öğrenilmeli ve detaylara hapsedilmemelidir. Aksi halde dini bilginin öğrenilmesinin zor olduğuna dair kanaat oluşturduğu ve ilerlemeyi engellediğini iddia eder. Eşref Edip, getirdiği eleştirilerinin merkezini Avrupa felsefesini merkeze alarak müslümanları eleştirmektedir. Liyakatsizlik, istibdat idaresi, milli ahlakın olmaması Avrupa düşüncesine aşina kişilerin, ilerlemenin böylesi bir İslam devletinde gerçekleşmeyeceğini gördüklerini iddia eder (H. Eşref Edib, 1326, 151). Eşref Edip'in getirdiği eleştirilerin iki açıdan irdelenmesi gerekir. Zira ilk açıdan bakıldığında dinin zor öğrenilmesi ile ilerleme arasındaki irtibat noktasını ortaya koymamıştır. Ancak ikinci bir açıdan bakıldığında hareket noktasını belirterek Avrupa felsefesine sahip kişilere işaret etmektedir. Bu noktada uçayak üstüne, yani liyakatli bireyler, milli ahlaka sahip toplum ve meşruti idare ilerlemenin ölçütlerini inşa etmektedir. Çünkü yazısının devamında “cahil hatipler”, “medrese görmemiş vaizler” ve “ahiret için inzivaya çekilenler”i geri kalma sebebi olarak saymaktadır. Peki, yukarıda ifade edilen uçayak üzerinden bir değerlendirmeye tabi tutulduğunda üç ilerleme ölçütü hangi geri kalma nedenine karşılık gelmektedir. İlk ilerleme ölçütü olan liyakatli bireyler karşılığında medrese görmemiş vaizlere denk düşmektedir. Vaizlik makamına geliş şartını Eşref Edip eğitime yani medrese görmeye bağlamıştır. İkinci ilerleme ölçütü olan milli ahlaka sahip topluma ise cahil hatipler denk düşmektedir. Çünkü ortak bir bilincin/ahlakın oluşması devamında toplumu ilerleme amacına yönelmesini beraberinde getirecektir. Ancak bunu cahil hatipler bu görevi ifa edemeyeceklerdir. Son ilerleme ölçütü olan meşruti idareye ise inzivaya çekilerek dünya işlerinden elini çekenler denk düşmektedir. İstibdat idaresinin toplumu belli noktalarda tutma ve yönlendirme siyaseti benzer şekilde insanların tek bir noktaya kendilerini odaklamaları din-dünya birlikteliğini göz ardı etmeleri geri kalmaya neden olmuştur.

Halil Fahreddin ise, bir kıstas olarak gördüğü İslam dininin dâhili ve harici kimseler tarafından fenden ayrılmak istendiğini, aralarında hiçbir rabıta olmadığının iddia edildiğini belirtir. Bu kişilerin İslamın terakkinin önünde engel teşkil ettiğini de

söyleyerek, onların bu iddiasını Osmanlı'nın tarihi tecrübesini misal göstererek çürütmeye çalışır. Din olmadığı takdirde medeniyetin eserlerinin ortaya çıkamayacağını, hükümetlerin, Osmanlı memleketinin, Osmanlı milletinin vücut bulamayacağını iddia eder. Avrupalıların İslamı mahvetmek emelini ezelden beri taşıdıklarını, Fas ve İran üzerinden delillendirir. Avrupalılar nazarında müslümanların ademe mahkum edildiğini, buna İslam sıfatını taşıyan bazı şahısların da katıldığını sitemle ifade eder. Bu kişiler dini fen ile birlikte tetkik etmeyen kişilerdir. Kur'an-ı Kerim, fennin yeni keşfettiği şeyleri on dört asır evvel ortaya koyduğunu ancak müslümanların bunu idrak edemediklerini esefle vurgular. Fennin kabul etmediği ve dinde tesadüf edilen hurafeler bulunmaktadır. Menşelerine bakıldığında hurafelerin ayet veyahut da hadis olmadığı görülecektir. Fennin kabul ettiği hakikatlerin hiçbirisini dinde cerh edecek bir hüküm veya kayıt bulunmamaktadır (Halil Fahreddin, 1330, 395).

Göreneğin dini ve dünya işlerini birlikte mahvettiğini, hâlbuki İslam'da din ve dünyanın birbirinden ayrılamayacağını, milletin dinin emirlerini aslıyla muhafaza ettiği takdirde din ve dünyanın aynı anda mamur olacağını belirten Mehmed Akif, hurafeleri müslümanların içine düştüğü yenilgi ve bozgunun en birinci müsebbibi olarak görür. Dinden bir bidat veya hurafenin atılmasının dinin rükünlerinden birini yıkmaktan daha zor olduğunu defaatle ortaya koyar.

“Yeni iyiliğinden, husûsiyle lüzûmundan dolayı almak; eskiyi de fenâlığı sâbit olduğu için atmak, kimsenin aklına, daha doğrusu işine gelmiyor! Dini taklîd, dünyası taklîd, âdâtı taklîd, kıyâfeti taklîd, selâmı taklîd, kelâmı taklîd, hülâsa her şeyi taklîd olan bir milletin efrâdı da insan taklîdi demektir ki, kâbil değil, hakîkî bir hey'et-i ictimâiyye vücûda getiremez; binâenaleyh yaşayamaz” (Mehmed Âkif, 1330, 6).

Salih İhsan'ın kaleme aldığı “İnsaniyet Neyi İstilizâm Ederse İslamiyet Onu Emir ve Tavsiye Eder” serlavhasını taşıyan makalesinde insaniyetin her çeşit ilerleme ve yükselmenin dayanağı olan ilim ve marifetin tahsilini gerektiriyorsa, fitratımızın gereği olan ibadetler de ulum ve fûnunun nihayetinde vardığı marifetullaha istinat etmektedir. (Salih İhsan, 1328, 49).

Manastırlı İsmail Hakkı, dinin; akıl, hikmet, hâlihazırda kabul gören adaba ve ilerlemeyi temin edecek çalışma ve gayrete aykırı ve mani hiçbir emir ve yasak deruhte etmediğini, aksine bütün emirleri ilerleme, yükselme ve yücelmenin kaynağıdır.

“Zîr-i cenâh-ı himâyetkârânesinde bulunan bilcümle milel ü akvâm haklarında medâr-ı intizâm ve inti’âş olacak metîn ve âlî düstûrlar, kânûn-ı esâsiler vaz’ etmiş ve onları muhâfaza şartıyla îcâbât-ı asriyye ve inkılâbât-ı kevnîyyeye tevfiği mu’âmelâtta kendilerini muhtâr bırakmışdır; mâni’-i terakkî olacak hiç bir kayıd ile bağlamış değildir” (Manastırlı İsmâil Hakkı, 1326, 321).

İslam dünyasının hâlihazırını irdeleyen İsmail Gasprinski, müslümanların yaşadığı düşkünlüğün sebeplerinin iktisadi ve içtimai sebeplerini ortaya koyar ancak asıl sebebin kanaat, evham ve hurafelerden kaynaklandığını belirtir. Yapılacak çalışmaların ve ilerlemenin önünde İslam mani değil, aksine çalışmanın ve ilerlemenin menbaıdır (İsmail Gasprinski, 1327, 232). Yeni bir ilmihal teklifinde de bulunan Gasprinski, şeyhülislama yazdığı mektubunun bidayetinde var olan ilmihalleri eleştirir. İnsanların İslamiyetin aslına öğrenecekleri, gönüllerine terakki ve tekâmülün gerekliliğini yerleştirecek bir ilmihale ihtiyacının olduğunu vurgular. Akabinde ise kendi teklif ettiği ilmihalin içeriğini başlıklarıyla verir. İlk bölümde; “iman, ibadet, namaz, oruç, hac ve zekât”; ikinci bölümde; “tahsîl-i ulûm ve kemâlât, tahsîl-i rızık, sa’y ü gayret, sanâyi’ ve ticâret husûslarında evâmir ve kavâ’id-i İslâmiyye”; üçüncü bölümde ise “ana ve baba, komşu ve cemaat, vatan, millet ve devlet huzûrunda vazîfe ve hukûka âid evâmir ve kavâ’id-i mukaddese” konuları yer alacaktır. Görüldüğü üzere ilk bölüm İslam dininin esasları üzerine bina edilen temel kulluk vazifelerini, ikinci bölüm kulun yaşadığı toplum içindeki konumuna dönük, üçüncüsü ise yaşadığı topluma, devlete karşı sorumluluklarını içerecek şekilde düzenlenmiştir. Zira İslam “kavâid-i medeniyeye” uygun bir din olduğu için ilmihal de buna göre kaleme alınmalıdır (İsmail Gasprinski, 1327, 379-380).

Dinin tarifi üzerine bir yazı kaleme alan Muhammed Ferid Vecdi, Kant’ın; “Yegâne dîn-i hakîkî esâtîr ve hurâfâtdan mücerred olan ve kâbil-i tatbîk olduktan mâ’adâ lüzûmu bizce ilm-i zarûrî ile bilinen bir takım kavânîn ve kavâ’idi hâvî olmalıdır.” sözüne vurgu yaparak, geçmişle övünme veya yerinmenin değil şahsi sorumluluğun İslam dininde müslümanlar için önemli olduğunu beyan eder. Dolayısı ile yaşanan zamana, muhatap olunan dinin ne söylediği önemlidir. İslam dininin bidayetinden sonra dine giren ve dini akideyi bozan hikâye ve hurafeler, İslam’ın insan tabiatına, ilme, fenne ve akla uygun yapısına hâlel getirmiştir. Âlem terakki ettikçe İslam’ın hakikatleri daha iyi anlaşılacaktır (Muhammed Ferid Vecdi, 1327, 344).

Müslümanların salaha nasıl erişeceği üzerine mütalaada bulunan Şam ulemasından bir kişinin görüşlerini nakleden Aksekili Ahmed Hamdi, iki misalin üzerinde durulduğunu vurgular. Bunlardan biri Japonya diğeri ise Avrupa'dır. Ya Japon imparatoru Mikado gibi doğrudan yukarıdan aşağıya doğru İslam hükümetleri tarafından ıslah ve terakki için teşebbüs edilecek veyahut da Avrupa'daki gibi din adamları ile yaşanan mücadele şeklinde olabilir. Ancak bunların ikisi de mümkün değildir. İlme ve fenne mukavemet eden kilisenin, hükümdarları da tazyik altına alarak yapıp ettiklerine karşı Protestanlık mezhebi zuhur etmiştir. Bunun neticesinde bir ıslahat vuku bulmuş, bugünkü medeniyete kavuşmuştur. Müslümanlar beyninde böyle bir ıslahata hacet yoktur. Ulema zorba idareciye karşı her daim hakkı söylemekle yükümlüdür. Din, ilim Çin'de olsa dahi ilim ve fennin tahsilini emrediyor (Aksekili Ahmed Hamdi, 1332, 216).

Dünya üzerinde yaşayan üç yüz milyon müslümanın beşeriyetin terakkisi için ne yaptığı sorusunu soran Necat, nimetlerinden istifade edilen medeniyetin terakki etmesi için herhangi bir fedakârlık veya iş yapılıp yapılmadığının muhasebesini yapar. Sadece bir tek iş yapıldığını onun da "hak, hürriyet, ilim, medeniyet, insaniyet uğruna" çalışanları "tekfir ve tel'in" edilmesi olduğundan esefle bahseder.

"Biz müslümanlar...dînimizi özümüz için bir vâsıta-i terakkî değil bir âlet-i tenezzül makâmında isti'mâl ede ede mahv u perîşân olmuşuz. Bugün beşeriyetin bâsıra-i şükr-i güzîni, mâye-i saâdet ve iftihârı olan bu kadar terakkıyât hep İslâmın gayrı olan milletlerin semere-i sa'y ü gayretidir. O derecede ki Renan gibi Avrupa ulemâ ve hükemâsından bir çokları millet-i İslâmiyyeyi akvâm-ı beşeriyyenin vücûduna müstevlî olmuş muzır mikrop addederler. Ecnebîler açıktan açığa "İslâm milleti mâni'-i terakkîdir" diyorlar. "Bu millet, ekin yerlerinde zuhûra gelip de mahsûlât-ı zirâiyyenin lâyıkı vech üzere neşv ü nemâsına mâni' olan muzır alefiyâta benzer bir millettir ki er geç onun vücûdunu yok etmekten başka bir çâre yoktur." diyorlar (Necat, 1329, 58).

2.2.2. Geri Kalmanın Arka Planındaki Sebep: Mektep ve Medreselerdeki Yetersizlikler

Osmanlı Devleti, 19. asrın bidayetinden itibaren mütefennin insan kaynağı ihtiyacını gidermeye müteallik olarak yurt dışına çeşitli dallarda öğrenciler göndermiştir. Aynı zamanda ülke içerisinde de eğitim sahasında reformlar yapılarak modern mektepler ihdas edilmiştir. Bahsi geçen reformlar hızını kaybettiği dönemler olmasına rağmen tüm

padişahlar, özellikle de II. Abdülhamid, döneminde bir devlet politikası olarak uygulanmıştır. Osmanlı Devleti'nin bekasını temin edecek, yeni devlet ve toplum düzenini sağlıklı bir şekilde işlerliğini sürdürecektir, toplumda gayret-i vataniyeyi ve hubb u vatanı tesis edecek, milel-i mütemeddinenin seviyesine ulaştıracak kurumların ihdasının temeli eğitim müessesesi olarak görülmektedir. Son dönem İslamcı münevverler ise eğitimin finansmanı, amacı, müfredatı ile muallimlerin yanı sıra mezunların yeterliliği, medrese-mektep çatışması, medreselerin ıslahı ve toplumdaki konumu gibi konular üzerinde durmuşlardır. Maarif kelimesini etrafında şekillenen bu tartışmalar, kelimenin sadece eğitim öğretim sistemi ve bunu denetleyen teşkilat anlamında değil aynı zamanda ilim ve tekniğin öğrenilerek insanların faydasına sunulması anlamında da kullanılmaktadır.

Manastırlı İsmail Hakkı, ilim ve maarifin terakki etmesiyle dinin hakikatlerinin, şeriatın daha açık ve anlaşılır bir hale gelebileceğini belirterek maarifin bir nevi istikametini kendi muvacehesinden ortaya koymuştur (Manastırlı İsmail Hakkı, 1327, 2). Abdürreşid İbrahim Efendi de sadece laf değil icraat, gayret ve emeğin de ortaya konulmasıyla ilim ve maarifin ilerleyeceğini belirttikten sonra eğitim altyapısının halli için herşeyi hükümetten beklememek gerektiğini Avrupa toplumları ile müslümanları mukayese eder. Zira O'na göre Avrupa toplumlarında hükümetin yaptığı her bir eser için ahali on eser yapmaktadır. Bu sayede toplumda bir dayanışmanın yanı sıra eğitimin hızlıca inkişafı ve terakkisi de temin edilir. Zira on altı milyondan ziyade müslüman ahaliye mektep yetiştirmek hem maddi olarak büyük bir meblağa tekabül edecek hem de okulların yapım süresi uzun yıllar sürecektir (Abdürreşid İbrahim, 1328, 194).

Yetişmiş insan kaynağına ihtiyacın had safhada olduğu ancak bulunamadığına dair eleştiriler de yüksek sesle dile getirilmeye başlanmıştır.

“Bugün memleket, halûk, mütefekkir metîn, bütün ma'nâsıyla hür adamları ihtiyâcı kadar bulamıyorsa bunun mes'ûlü, mekteplerdir, tarz-ı tadrîs ve terbiyedir. Bugün vatan; atâletten, yanlış düşünmeden, hamiyetsizlikten müşteki ise bunun mes'ûlü yine mekteplerdir. Yine tarz-ı tadrîs ve terbiyedir. Bugün müslümanlar akâid-i İslâmiyyenin iyi telkîn edilmediğinden şekvâ ediyor, dinsizliğin şüyûndan korkuyorsa bunun bâr-ı mes'ûliyeti, yine mekteplere (bilhassa medreselere) yine tarz-ı tadrîs ve terbiyeye râci'dir. Maârifsizlik bu husûsda derece-i tâliyyede kalır. Çünkü bizim erbâb-ı maârifimizin ekseriyeti de hasâil-i matlûbeyi câmi'

olamıyorlar. Onlar da türlü türlü şikâyetlere ma'rûz oluyorlar, tâm bir “insan” olamıyorlar. Olabilenler de “muhît”in zebûnu kalarak nâsa nef’leri dokunamıyor; o halde “hayru’n-nâs” lakabına da izhâr-ı kifâyet edemiyorlar” (A. N., 1330, 257).

Görüldüğü üzere eleştiriler sadece medreselere değil aynı zamanda mekteplere de yapılmaktadır. İkinci olarak özelde eğitim genelde ise maarifin toplumda ortak bir fikir, düşünce etrafında bir insan tipini oluşturmayı başaramadığını, terbiye ve tedris tarzının bunda en büyük âmil olduğu ifade edilmektedir. Maarifle iştigal edenlerin istenilen hasletlere sahip olamaması, birçok şikâyetlere maruz kalmaları, yaşadıkları muhitte zayıf bir konumda olmalarından dolayı insanlara fayda sağlayamamaları da yine bahsi geçen sebepler arasındadır.

Edhem Nijad ise müfredat meselesini daha da derinlemesine irdelemekle birlikte “eski adamlara” ticaretin yeni usullerinin okutulamayacağı, onların vukufiyet kesbetmeleri için mekteplere, Avrupa ülkelerine ve müesseselerine de gönderilemeyeceğini ancak tacirlerin ve ticaret ehli insanların çocuklarını ve diğer gençleri ticarete sevk etmek ve ticaret mekteplerine göndermek gerektiğini hararetle savunmaktadır (Edhem Nejad, 1330, 305).

Ahmed Hamdi de muallimlerin toplumların ilerlemesinde önemli hususiyetlere sahip olduğunu belirtir. Zira ölen bir milletin ruhunu tekrar ayağa kaldıracak, ataletten kurtaracak, yaşadığı dünyayı, hukuku ve insaniyeti ancak muallimler topluma yayabileceklerdir. Aksi halde toplumun felaketi yine muallimler eli ile olacaktır (Ahmed Hamdi, 1330, 305).

Konu ile ilgili M. Şemseddin eleştirisini daha da ileri götürerek mekteplerle medreseleri mukayese ederek, yapılan düzenlemelerin amacı ve arkasında yatan düşünceyi sorgulamakta ve eleştirmektedir. Vatanın semasının gark olduğu tehlikelerden kurtulmak amacıyla devlet teşkilatının yeni bir vücuda kavuşması, Garplılar gibi kuvvet ve ahenkli bir hale ulaşmak, ticare, sanat ve maarifte ilerlemekten başka bir çarenin olmadığını kesin bir şekilde ifade eder. Bu durumun hayata geçmesinin uzun bir tereddütün akabinde gaye edinildiğini ancak uygun olmayan ve güçsüz bir zemin üzerinde inşa edilmek yerine itimat edilen kimselerle teşkilatı kurmak ve uygun zemini hazırlayıp oluşturmak lazım gelmesine rağmen yapılamadığını sitemkar bir şekilde anlatmaktadır. Netice olarak millet arasında derin ayrılıklar ve huzursuzluklar baş verdiğini mektepler açıldığını ancak

medreselerin unutulduğunu, bunlar arasında da büyük bir uçurumun meydana geldiğini ifade eder. Ek olarak her ikisini birer fabrika olarak gören M. Şemseddin, mektep ve medreselerin birbirlerine zıt şeyler yaptıklarını, öğrencilere birbirlerinin aksi olacak şeylerin telkin edildiğini, içtimai olarak biri öne çıkarken diğer mevkiini kaybediyor ya da tam tersi olduğunu, müttehit bir gayenin oluşmasının bu şekilde engellendiği ve maarifin toplumun bu halinden birinci dereceden mesul olduğunu belirtmektedir. Zira biri halkın maddiyatına diğeri ise maneviyatına ve ruhuna hakimdir (M. Şemseddin, 1331, 22).

“Şübhe yok ki, bugün ma’rûz kaldığımız hûnîn ve müdhiş felâketlerin tertîbât ve ihtihzârât- ı hâzıraya âid birçok sebepleri vardır. Fakat en mühim ve en müessir sebebler daha derin ve daha yaşlıdır. Öteden beri yapılan teşkilât ve tanzimât halkın zihniyetiyle uygun bir tarzda te’sîs ve tatbîk edilse, mektepler yapılırken medreseler unutulmasa, bu iki fabrikanın aynı gâyeye müteveccih, aynı tarz-ı ta’lim ve terbiye görmüş unsur yetiştirmesi te’mîn edilmiş olsaydı, hiç şübhe yok, vatanın şimdi arzettiği manzara büsbütün başka bir şekilde olacaktı. Bugün muhtelif cereyânlar önünde bocalayan sefîne-i devlet, mâhir kaptanları, uygun mürettebâtıyla mersâ-yı maksûda doğru kemâl-i azm ü metânetle ilerleyecekti. Ne çâre ki, böyle yapılmadı. Bir taraftan evlâd-ı vatandan mühim bir kısmının yosunlu yuvalarda, küflü hurâfelerle sell-i dimâğîye uğramalarına, daha belâlısı, bu maraz-ı mühlîkin, memleketin en hücrâ köylerine kadar götürülerek en sâf unsurlara telkîh edilmesine karşı lâ-kaydî gösterilirken diğeri taraftan da zengin evlâdlarının ecnebî inlerinde, milliyetlerini, dinlerini unutturacak ve belki muhakkar gösterecek bir terbiye almalarına müsâmaha gösteriliyordu”

Medreselerin ıslahı meselesinin umumi bir mesele olduğundan bahisle, Ortaçağ tedris usulleri ile memlekete fayda temin edecek binlerce dimağın mütefekkir yetişmelerinin mümkün olmadığını belirtir. Makul ve uygun usuller, zamanın ruhuna muvafık düşen ilimlerle ikame edilmelidir (M. Şemseddin, 1331, 63).

Uşşaki İsmail Hakkı ise, talebe-i ulûma seslenerek vatanın düçar olduğu büyük felaketlerin, Salîbin çizmeleri altında parçalanmasının, İslamın ırz ve namusunun bir zamanlar azatlı (köle) hükmünde olanlar karşısında ağlamasının yegane müsebbibini kendisinin de mensup olduğu medrese sistemi ve onun içerisinde olan herkeste bulunmaktadır. Zira İslam aleminde medreselerin ve ulemanın büyük bir konum işgal ettiği, ulemanın telkinlerinin müslümanlar üzerinde pek kuvvetli bir tesir bıraktığı aşikardır.

Dini ve vatani hizmetleri, kendilerin teali ve terakki edemediğinde dolayı yerine getiremediğini, sanat ve ticaret usullerini, marifet ve bilginin ne kadar elzem olduğunu öğretemediklerin dem vurmaktadır. Zira Ortaçağ usulleri ile tedris devam etmektedir (Uşşâki H. İsmail Hakkı, 1331, 133).

M. Satvet de Meşrutiyet'in ilanının üzerinden beş yıl geçmesine rağmen hiçbir arzularının gerçekleşmediğini, her dairede bir faaliyet içerisinde olmasına rağmen medreseler hakiki ve ciddi bir teşkilattan mahrum kaldığını, yapılanların da sathi kaldığını belirtir. Bununla ilgili birçok yazının kaleme alınmasına ve medreselerin ıslah edilmesi gerektiği özellikle talep edilmesine rağmen hiçbir tesir göstermemiştir. Medreselerde Ortaçağ usulleriyle gençlerin hayatlarının söndürüldüğü, üstüne üstlük acımasızca eleştirildiklerini, tahkir ve tezyife maruz kaldıklarını belirtmektedir. Bir öngörü de de bulunarak “Korkarım mesleğimiz de sukut edecektir, hem de maâzallâh dini de, milleti de sürükleyip götürecektir” (M. Satvet, 1331, 182). Taşradaki medreselere de değinen M. Safvet, İstanbul medreselerinde bir nebze de olsa ıslah ve zamanın gerektirdiği şekle göre göre programlar hazırlanmasına ve lazım gelen fününun ithal edilmesine rağmen taşra medreselerinin ise bundan dahi mahrum olduklarını belirtmektedir (Mustafa Satvet, 1330, 54).

Edhem Ruhi ise, medreselerin intihat içerisinde olmasının tabii olduğunu duvarların arkasında zamanın ruhuna uygun hareket etmek kanununu idrakten yoksun kişilerin, vuku bulanlardan kendisi için bir hisse çıkarmayan ve atalet içinde yaşayanların elinde başka bir halde olmasının mümkün olmadığını belirtir.

“Görüyoruz ki düşman dine, memlekete; ok, mızrak, kılıç, kalkan ile yürümüyor. Ateş saçan toplarıyla, zehir döken mitralyöz mavzerleriyle yürüyor. Daha doğrusu fenle, fikirle, azimle, sebâtle yürüyor... Bunu bilmeliyiz ki bu koca milletin hayatı bize mev dû'dur. Onun böyle dereke-i sefâlete düşmesinden ancak biz yani sarıklılar mes'ûldür. Mâzîmize bakıp da iftihâr et tiğimiz o devre-i şevket bilmeliyiz ki Alâaddinler, Kara Ha liller, Zenbillilerin yed-i iktidârıyla ihzâr edilmiştir. Bugün o adamlar kalkıp gelseler de şu hâl-i perîşânı görseler evvelce bizim yüzümüze tüküreceklerdir... O muazzam neslin böyle bodrumlarda keten parçası gibi çürüdüğünü, o hârika-nümâ zekâların ufûl ettiğini görünce şübhe yok bizi telehhüflerle karşılayacaklardır. İnsâf edelim: Hepsi aynı toprak mahsûlü, aynı vatan ev lâdı iken nasıl olur da birisi bodrumlarda çürüsün, diğeri her ihtiyacı te'mîn

edilmiş müessesâta tenvîr-i fikr etsin! Yine nasıl olur da: Birisi zamanın, muhîtin silâhlarıyla mücehhez iken diğeri kurûn-ı vüstânın o tâkat-şiken oklarıyla, mızraklarıyla, kalkanlarıyla techîz edilsin! Sonra üç yüz bu kadar milyon İslâm'ın mukadderâtı böyle çürük fikirli, sakat seciyeli, ölgün, durgun neslin eline verilsin!” (Edhem Rûhi, 1331, 197).

H. Osman Niyazi de ıslahat adı altında yapılan bazı icraatlara eleştiriler getirmiştir. Fransa, İngiltere ve Almanya gibi müterakki milletlerden birkaç farklı kitabın istihsal edilerek, önce Türkçe'ye ardından Arapça'ya tercüme edilerek gelecek seneye yetiştirilmesi teşebbüsünün yegane çare olarak sunulmasının kifayet etmediğini belirtmektedir. Üstelik ders kitaplarının getirilmesinin yanında kitapların nasıl ve ne şekilde kim tarafından okutulacağı da büyük bir sorun olarak durmaktadır. Yeni talim ve tedris usullerine cevaz verilmemesini de hangi gerekçe ile hocaların savunduğu bir muammadır.

“Bizi bu hâl-i sefâletten, bu hâl-i cehâlet ve atâlet ten kurtarın dedikçe, hâcegân efendilerimiz bize Fransızca, Almanca, İngilizce eserleri gösteriyorlar. Pekâlâ, mâdem ki çâre-i necâtımız bunlar imiş, neye şimdiye kadar buna te şebbüs olunmadı? Yapsınlar, etsinler, kubbeli pilav gibi hoca efendilerimizin önüne koysunlar; öyle mi? Fakat acaba bu kadarla iktifâ edecekler mi; yoksa yemek için kaşık da getir sinler mi diyecekler. Evet, evet, anlaşılıyor: Ecnebi kitapları tercüme etmeli, sonra da onları okutmak için ecnebi mu'al limler getirmeli; onlara ta'lim ettirmeli. Hoca efendilerimiz de yüksek minderlerine kurularak söz nihâyetlerinde ellerini tahtaya vurmakla nakaratçılık yapsınlar. Ne a'lâ!...”

İlmiyenin başına gelen musibetlerin yine kendinden kaynaklandığını, susulacak yerde bağırdıkları, icraata teşebbüs edilecek yerde hareketsiz kaldıkları için geleceği düşünmedikleri, hâcegânların gözlerini memuriyetlere, muallimliklere dikmiş bir halde medreseyi hatırlarına bile getirmediği, medreselere gönderilen tahsisatın az olduğu, dershanelerin başına kendi hanesini idareden yoksun kişilerin dersiam rütbesi verilerek müdür yapıldığını ve bu durumun tüm taleplere rağmen görülmediğini de eleştirilerine eklemektedir (H. Osman Niyazi, 1331, 211-212).

Ömer Fuad'ın Bursa'da iken örümceklerin yuva yaptığı haraberleri andıran medreseleri görüp kederlenmektedir. Bir dönem birçok ulemanın halkalandığı yerlerin şimdi viraneye döndüğünü resmektedir. Müderrislerin maişet sorunu, medreselerin ise tahsisat sorunu

yaşadığını, tahsilde de bir teceddüt ve terakkinin zuhur etmediğini ifade eder. Öğrencilerle de hasbihal eden Ömer Fuad, talebelerin uzun yıllar Arapça tahsil etmesine rağmen istenilen neticeyi vermediğini, icazet almasına rağmen şayet hafız değilse bir talebinin Kur'an-ı Kerim'i ve hadis-i şerifleri harekesiz okuyamadığını, ek olarak dini ilimlere de vukufiyet kesbedemediğini nakletmektedir.

“- ‘Bizi bu zamana göre adam etmenin yolunu biliyorsanız lütfen himmet ediniz; bilmiyorsanız erbâbından sorup öğreniniz; yok yine eski kafada giderseniz bizi de bırakınız, bakkalık edelim, çakkalık edelim, bâri dünyâda aç kalmayalım!.’ Talebe arasında böyleleri de bulunacağını hiç tasavvur etmiyordum, demek talebe arasında hareket-i fikriyye başlamıştır. Bakalım gelecek sene-i tahsilde Bursa talebesi hakikaten böyle bir hareket-i fikriyye gösterirlerse İstanbul talebesinin bile yapamadığı bir şeyi yapmış olacaklarından bütün âlem-i İslâm'da ve târihde büyük bir şöhet ihrâzına muvaffak olacaklardır...” (Ömer Fuad, 1331, 293)

“Zavallı İslamiyet” serlevhalı yazıda asrî ilimlerin ihmal edilmesi, özellikle de medreserden uzak tutulmasından dolayı yokluk ve düşkünlüğün sebebi olarak görülmesi, Mısır gibi fennin kıymetini bilinmediğinden dem vurulmaktadır. Uzun yıllar boyunca Arapça tahsil edilmesine rağmen müderrislerin bir kitabı tercüme edemediklerine de dikkat çekiliyor (M. N. D., 1329, 38).

Bâyezid dersîâm müderrislerinden Dârendeli Mehmed Seyyid, Sofululu Ahmed Hulûsî, Ayaşlı Ahmed Hamdi, Darendeli Hâlid, Eşref Efendi-zâde Şevketî, Karahisârlı Ârif, Ermenekli Mustafa Safvetî, Elmalılı Mehmed Fahri, Kazanlı Harrâs Hâmid ve İspirli İdris Seyyid'in birlikte kaleme aldıkları İ'tiraf ve İşhâd başlıklı yazıda kendilerinin medreselerde okudukları ve talebelere de okuttukları ilimlerden istenilen neticenin hasıl olmadığı, bundan dolayı milletin en buhranlı günlerinde millete hizmet edemediklerinden şikayetle üzüntü ve mahcubiyet duyduklarını dile getirmektedirler. Takip edilen Ortaçağ usulleriyle büyük müfessirlere, fukahaya ve ulemanın önde gelenlerine yetişemeyeceklerini, ancak bu durumun kendi çalışma, gayret ve emek noksanlığından değil teceddüt ve teşebbüsten azade olmuşların eline salahiyet verilmesinden kaynaklandığını özellikle vurgulamaktadırlar (Seyyid vd., 1331, 427).

“Millet bizden şu devr-i hürriyette pek çok fedâkârlıklar, yararlıklar bekledi; lâkin şurasına işhâd edelim ki: Biz düştüğümüz girdâb-ı akâmetten, şu kurûn-ı vüstâ programını ta'kîbden bir kere kurtaralım, o vakit milletin kalbinin en derin

köşelerinde ne kadar ârzû-yı dîndârâne, ne kadar âmâl-i terakkî-perverâne var ise hepsinin istihsâline kudret-i Samedâniyye'nin bize bahşettiği kuvvetin müsâid olduğu hudûdun son derecesine kadar çalışırız.”

Birgili M. Salih Vecdi de medreselere olan raġbetsizliġin sebebini sorguladığı makalesinde ulemanın nüfuzunu ehliyetsizlere kaptırmasından ve medreselerin terakkisi için bir düşünememelerinden kaynaklandığını belirtmekte; “Her zaman eczâ-i vatandan bir parça ayrıldıkça binâ-yı devlet sarsıldıkça ulemâya, medreselere karşı raġbetsizlik artıyordu” devletin bünyesinde meydana gelen buhranın müsebbibi olarak görüldüğünü, mekteplerde okutulan mâ'lumat-ı medeniye kitaplarında devletin sahip olduğu eğitim kurumlarından bahsedilirken medreselerden söz edilmediğini vurgulamaktadır (M. Sâlih Vecdi, 1332, 14).

2.2.3. Taklit ile İktibas: Yeni Bir Hayat Tarzının Benimsenmesi

Bir şeyi (alameti) bir yere, kişiye ya da hayvana asmak anlamına gelen taklid kelimesi, bir fıkıh usulü ıstılahı olarak bir âlime ait içtihadî görüşü herhangi bir delile dayanmaksızın benimsemeye veyahut da uygulamaya denir. Mukallid ise sözlükte “bir şeyi aslı gibi yapmaya çalışan kimse” anlamına gelmekle birlikte fıkıh usulünde “Dinî meselelerde içtihat seviyesine erişemediği için bir müctehidin görüş ve fikirlerine tâbi olan kimse”yi işaret etmektedir (Ayverdi, 23 Şubat 2023).

Dini açıdan bakıldığında mezhep-âlim-mukallid (âlimi taklid eden) arasındaki ilişki İslam tarihi boyunca, farklı dönem, düşünce ve mecralarda tartışma konusu olmuştur. Bu üçü arasındaki ilişkiye karşı zamanla oluşan tavır, özellikle öncekilerin düşünce ve fiillerine sorgusuz ve sualsiz boyun eğmeyi eleştiriye içermektedir. Ancak müstakil bir disiplin olarak ortaya çıkan fıkha bakıldığında önceki dönemlerde yapılan çalışmaların üzerine bina olunmakta ve gelişme sağlamaktadır. Dolayısı ile yukarıda bahsedilen bir ilişki zemini süreklilik arz etmektedir. Ek olarak âlimin taklid edilmesi konusu farklı disiplinlerde de tartışma konusu olmuş özellikle on sekizinci asrın sonlarından itibaren İslam dünyasındaki tecdid hareketleri ile farklı bir boyuta evrilmiştir. Zira taklidi terk etme aklı öne çıkarma çabasının gittikçe öne çıktığı ve bu asrın sonlarından itibaren güç kazandığı müşahede edilecektir. Tecdid hareketleri İslam dünyasının içerisine düştüğü buhranın ve geri kalmanın müsebbibi olarak gördüğü taklid, Batı karşındaki

mağlubiyetin de yegâne müsebbibidir. Taklid bu noktadan daha geniş bir mefhum kazanmıştır. (Kaya, 2010).

Ancak Osmanlı Devleti'nin 19. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren gerek Avrupa'ya gönderdiği öğrenciler, gerek kurulan Tercüme Odası aracılığı gerekse de yapılan ıslahatlarla yeni bir usul, yaşam tarzı devletin ve toplumsal hayatın tüm alanlarına hâkim olmaya başlamıştır. Modern kurumlar aracılığı ile yaygınlaşma hızı ve seviyesi artan bu tarz/usul/ıslahatlar Avrupa ile kurulan ilişki ve taklid açısından farklı şekillerde tartışılmıştır. Erken dönem Osmanlı-Türk romanında, karşımıza yeni usulün ortaya çıkardığı iki farklı tiplene taklid üzerinden resmedilecektir. Zira toplumsal yaşamın tüm yönlerinde uygulanmaya başlayan yeni usuller doğal olarak farklı tepkileri, karşıtlıkları da beraberinde getirmektedir.

Olumlu olumsuz karakter tiplene ile meydana çıkan bu tepkiler Rezaizade Mahmut Ekrem'in "Araba Sevdası"nda Bihruz Bey, Ahmet Midhat Efendi'nin "Felatun Bey"le Rakım Efendi"sinde Felatun Bey, Şemseddin Sami'nin "Taaşuk-ı Talat ve Fitnat"ında Celal Bey vb. karakterler etrafında olumsuz/alafranga tiplene olarak tecessüm etmiştir. Ortak özellikleri Avrupa hayranı, taklitçi, mirasyedi vb. olmalarıdır. Avrupa'yı yüzeysel, şekilsel olarak görmekte ve algılamaktadırlar. Avrupa kültürünün derununa vakıf olmak şöyle dursun aksine adabımuâşeret kurallarını bile tam manasıyla uygulamaktan aciz karakterler olarak resmedilmişlerdir. Taklitleri kendi kimliklerinden vazgeçme noktasına gelse de nihayetinde; Avrupa sosyetesine dâhil olma, onların ayrıcalıklarından faydalanma ve "aşağı, bayağı" olmaktan kurtularak "medeni" olanların zümresine dâhil olma emellerine konuya sathi yaklaşmaları ve Avrupa'nın, Osmanlı-İslam toplum yapısına uyup uymadığına bakmaksızın, her şeyine talip olmaları neticesiz kalmıştır. Zira sathi olmalarından dolayı Avrupai olamamışlar, üstüne bir de kendi toplumlarının tüm özelliklerini terk ettikleri, benimsemedikleri ve aşağıladıkları için de zihni olarak yerlerinden olmuşlardır.

Bahsedilen olumsuz karakterlerin karşısına olumlanan diğer bir tabirle alaturka karakterler, önerilen karakterler olarak, konumlandırılır. Mizancı Murad'ın "Turfanda mı Yoksa Turfa mı?" eseriyle Ahmet Midhat Efendi'nin "Felatun Bey"le Rakım Efendi", "Paris'te Bir Türk", "Bahtiyarlık" başta olmak üzere birçok romanında yer alan karakterler Avrupa ve onun meydan okuyuşuna karşı Osmanlı kimliğini ve kültürünü

merkeze alan etnosentrik bir tutum sergilemektedirler. Her şeyden önce zihinlerinde medeniyetin, ilerlemiş medeni milletlerin, Avrupa'nın nirengi noktası; giyim, kuşam, gündelik hayat pratiklerinden ziyade eğitim, bilim, teknik ve gündelik hayatı kolaylaştıracak araçlardır. Dolayısı ile gündelik, yüzeysel taklitten iktibasa doğru evrilen bir ilişki söz konusudur. Ahmet Midhat Efendi'nin yukarıda adı geçen eserlerinde bu çizgi rahatlıkla takip edilebilir.

Zira Rakım Efendi imparatorluğun merkezinde, İstanbul'da, Avrupa menşeli insanlarla kurduğu "anlama" çabası, Nasuh Efendi'nin bir medeniyet başkenti olan Paris'te "yüzleşme"ye, Şinasi Efendi'de ise "iktibas"la birlikte kendi coğrafyasında "tatbik" ile vücut bulmuştur. Rakım'ın Avrupalılarla astlık üstlük yerine kurduğu "eşit" ilişki sayesinde onları anlar ve kendini anlatır. Nasuh Efendi ise Paris'te, anlama ve anlatmanın da ötesine geçerek, medeniyetin devlet ve toplum hayatındaki bütün eserleriyle yüzleşir. Eğitim, bilim ve tekniğin üstünlüğünü kavrar ve Avrupa'nın müslümanlardan görüp iktibas ettikleri, müslümanların yitiği olan, şeyleri müşahede eder. Ancak sefiş hayat tarzının nelere mal olduğunu müşahede ederek tehlikesine dikkat çeker. Şinasi Efendi ise, Mekteb-i Sultani'de, Avrupa'dan iktibasla, öğrendikleri bilim ve tekniğe dair bilgilerini Hüdavendigâr Bursa desek? vilayetinde halkın gündelik hayatını ve maişetini kolaylaştırmak, imparatorluğun "üçra ve perişan" bir bucağını kalkındırmak amacıyla tatbik koyulur ve halka da öğretir. Dolayısı ile 20.yüzyılın başlarına gelindiğinde zihinlerde Avrupa'dan örnek olarak ne alınmalı, ne alınmamalı veyahut da eleştiri odağına neyin konulacağı gibi sorular Osmanlı münevverlerinin gündeminde ciddi bir yer kaplamaktadır (Ahmet Midhat Efendi'nin romanlarında modernleşme ile ilgili bkz. Özçelik, 2015; Özçelik, 2015).

II. Meşrutiyet devrinde de İslamcı matbuatın önemli tartışma konularından olan yukarıda bahsedilenlerden hareketle, Avrupa'yı taklit muvacehesinden Tanzimatçılığın eleştirisi yapılarak sosyal ve siyasi meselelerde taklidin sınırı, hangi alanlarda olması gerektiği tartışılmıştır. "Tanzîmâtçılık İflâs Etti mi?" yazısında M. Şemseddin, milletlerin idari ve siyasi teşkilatlarının, içtimai ve zihni yapılarının tevarüsle celp ettiklerini, aksi takdirde o milletin hayatını devam ettirmek şöyle dursun hayatta kalamayacağını, bunun değişmek doğal bir kanun olduğunu belirtmektedir. Milletlerin ıslahat ve köklü düzenlemelere dair tarihinin incelendiğinde siyasal ve toplumsal hayatına nizam vermek emeline sahip olanlar "kavanin-i tabiiyyeye" muvafık hareket ettikleri müddetçe muvaffak olmuşlardır.

Şark ve Garp arasında birçok farklılık olduğunu, bunların en başında da din faktörünün geldiğini vurgular. Din, adet, ahlak, gelenek ve ruhi temayülleri bambaşka olan Şark'a, Garp'ın ne olduğuna bakılmaksızın, Garp içerisinde de biz en uzak olan Fransızlar'ın, her türlü adet, gelenek, usul, siyasi ve idari teşkilatını aynısıyla tatbik etmenin anlamsız olduğu kadar Şark'ın kendi tabiatını da hiçe saymaktadır. Garp, Şark harpler ve iç kavgalarla boğuşurken, terakki sahalarında kendini göstererek ilerlemiştir. Ondan sonra Şark'ı istila etmek için gaflet içindeki diyarları ve zaten hırpalanmış olan Osmanlı topraklarına yönünü çevirmiştir. Her ne kadar bedbaht durumda da olsa hilafetin birleştirici gücü sayesinde bir müddet onları durdurmuştur. Ancak akideyi sarsmak ve ekâbir arasında zararlı tohumlar ekmeye başlamış, çocukları yetiştiren mürebbi ve refika olmuşlardır. Nihayetinde emellerine kavuşarak, mürebbiye ve refikalarından aldıkları terbiye ile Garp'ın sahip olduğu bütün seyyiat, sefalet, su-i ahlaki Şarklılara zerketmişlerdir. Garp'ın "ilim ve irfânı, san'at ve ticareti, çalışkanlığı" bunların yanında yabancı kalmıştır. Kötü telkinlerin neticesi milletin arasındaki rabıta da zaafa uğramış, adet ve ananelerle alay edilir, kendi milletinden utanılır olmuştur.

"Tanzîmâtçılığın; milletin zihniyetini gözetmeksizin, körü körüne Avrupa'yı taklid etmek gibi bir şekl-i acîb alması işte bu gibi avâmilin taht-ı te'sîrinde vukûa geldi. Garîbdir ki, şâyân-ı imtisâl nevâmîs-i âliyyeden olan...Garb-perestler, "Les peuples ont le gouvernement qu'ils méritent." kânûnundan da gâfil bulunuyorlardı. Şark'ı ve Şarkîlerin zihniyetini, ahvâl-i rûhiyyesini tefahhus zahmetine katlanmayanlar, belki de böyle bir teşebbüsü abes görenler, maatteessüf, Garb'ın vaz' ettiği kavânîn-i ictimâiyye ve usûl-i idâreden de bî-haber bulunuyorlar; yalnız şeb-pere gözleri kamaştırıcı cilâ-yı zâhirînin âteşin bir meftûnu, şûrîde bir mukallidî olmakla iktifâ ediyorlardı. Zannediyorlardı ki, Avrupa'yı körü körüne taklid etmekle onun suûd etmiş olduğu derece-i bâlâ-terîne irtikâ etmek mümkün olacak. Ne vâhî hülyâ!" (M. Şemseddin, 1331, 21-23).

sözleriyle Tanzimat erkanına ağır eleştirilerde bulunmaktadır. Şu anki neslin "yanlış ve taklidi tanzimatçılık" yüzünden bu hallere düşmüştür. Aslolan kuvveti zaafa düşen olan milletin yeni bir teşkilatın inşa edilmesi, Garplıların sahip olduğu gibi kuvvet ve insicamın temini, ticaretin, sınaatin ve en önemlisi de maarifin ilerlemesi için çalışmak, gayret göstermektir

Muhammed Ferid Vecdi ise sözü Avrupa’da tahsil edenlere getirerek, bunların bazılarının kendi toplumu ile bir bağlarının kalmadığını ancak Şarklı olamadıkları gibi Garplı da olamadıklarını belirtir. Zira buna tabiatları müsaade etmemektedir. Diğer bir tabirle arada kalanları şu şekilde tavsif etmektedir:

“Tahsîl için Avrupa’ya gidenlerin bir kısmını görüyorsunuz ki orada okumuşlar, o medeniyet-i maddiyyenin nazar-firîb olan zevâhiri, bunların uyûn-ı fikr ü basîretlerini meshûr etmiş, cemâl-i zâhirîsi hayâllerinde tecessüm etmiş, yerleşmiş de artık meskende, libasda, kelâmda, selâmda, elhâsıl herşeyde hep o medeniyetin ehlini taklîd ediyorlar. Hattâ muktedir olsalar sûretlerini de değıştirmekler. Evet bir kere şunların hâline bakınız sonra nasıl bulduğunuzu, kendilerini hangi kavme nisbet edebileceğinizi bana söyleyiniz. Bunlar şarklı mıdır? Asla! Çünkü bunlar şarka da, şarklılara da sövüyorlar, ahalîsinin bütün âdâtını takbîh ediyor, bizde tedennîden, ric’at-i kahkârî âsârından başka birşey görmüyorlar, memleketimizin hangi tarafına baksalar memdûd oflar çekiyorlar, nerede dursalar izhâr-ı tehassürden geri kalmıyorlar. Lâkin acaba bunlar garblı mıdır? Aslâ! Zîrâ çehreleri bu zannın hilâfına şehâdet ediyor. Vâkı’â söze gelince garblı olduklarını zannediyorlar, fakat ef’âl-ı hakîkiyyeleri da’vâlarını bilfi’l reddediyor. Çünkü bu yâdigârlarda cehd ü himmetden, benî nev’ine karşı celb-i menfa’at yâhûd def’-i mazarrat edecek hiçbir azm-i fa’âlânenen eser görülmüyor. Acaba bu nedir? Şundan ki, bu adamlar garblıları taklîd etmek istediler, fakat gördüler ki arzularının husûlüne tabî’atleri en büyük bir mâni’ imiş, sonra eski hâllerine ric’at etmek istediler. Lâkin taklîdât-ı zâhiriyye, kendilerinde bir i’tiyâd, bir meleke şeklini aldığı için buna da muvaffak olamadılar” (Mehmed Âkif, 1326, 147).

Avrupa’ya tahsil için gönderilen Sırp, Bulgar gençleri Londra, Berlin veya Paris’te tahsillerini ikmal ettikten sonra ülkelerine dönerek vatanlarının selameti ve terakkisi için çalışarak milletin ümidi olmaktadır. Ancak azınlıkta da olsa Avrupa’nın yalnızca ulum ve fûnunun tahsil etmiş ve fakat milli ahlaklarını korumuş gençler bulunmakla birlikte azınlıktadır.

“Bir Osmanlı (müslüman) zabiti Avrupalılar gibi hayat geçirebilir mi?” sorusu etrafında yapılan tartışmalarda Avrupalı subaylardan hareketle yapılan mütalaalara Hüseyin Rıza, meseleye mensup olunan zihin dünyasının muvacehesinden bakmaktadır. Avrupalılarda müşahede edilen iyi usullerin hepsinin müslümanlardan alındığını, kötü hallerin ise bizatihi Avrupalıların kendisinden kaynaklandığını ifade etmektedir. Zira dünyaya

medeniyeti İslamiyet getirmiştir. Bir milletin adet ve ananeleri, o milletin itikadından kaynaklanmaktadır. Nesilden nesile bir miras olarak tevarüsle aktarılmaktadır.

“Biz âdâb-ı muâşeretimizi terkederek Avrupalıları taklîd eder isek milliyetimizi gâib etmekten başka ne kazanırız? Milliyetini gâib eden bir kavim tamamıyla hüviyetini gâib etmiş, başka bir kavme kalbolarak mahvolmuş değil de nedir? İnsâf edelim, Kitap ve Sünnet’e merbût bir kavim elindeki habl-i metîni sımsıkı tutarak onun feyziyle tefeyyüz etmesine acaba ne mâni’ tasavvur olunuyor ve ne mahzûr görülüyor ki âdâb-ı muâşeretimizi, usûl-i hayât ve tenâsülümüzü Avrupalılara benzetelim? Tarîk-ı tekâmüle doğru milliyetimizi muhâfaza ederek ilerlemekte ne mâni’ var? Neden mahsûsât-ı milliyemizi Avrupalılarla tahlît edelim, deðişelim? Frenklerin şahsında bize görünen ulviyet acaba nedir?” (Hüseyn Rıza, 1330, 396).

Mehmed Akif ise devrin bazı münevverleriyle halkın arasındaki, taklid meselesinde, fikir ayrılığında “Süleymaniye Kürsüsü”nde bahsederken münevverleri eleştirir. Zira bu münevverler ilerlemek için tek yolun Avrupa ülkelerinin izlediği yolu takip etme ve tüm sahalarda Şark’ın, Avrupa’nın fikriyatının tamamıyla alınması gerektiğini önermektedirler. Ek olarak bahsedilen münevverler dinin de ilerlemeye engel olduğunu ve kaldırılması gerektiğini belirtirler. Akif, bu münevverlere eleştirisini ifade ederken halkın hislerinin tercümanlığını da üstlenmektedir:

“Bakalım şimdi, ne merkezde avâmın hissi?

Şüphe yoktur ki tamâmiyle bu fikrin aksi:

Görenek neyse, onun hükmüne münkad olarak,

Garb’ın efkârını, âsârını düşman tanımak;

Yenilik nâmına vahy inse kabûl eylememek;

Şöyle dursun o teceddüd ki dışardan gelecek,

Kendi milliyetinin kalb-i muhîtinde doğan

Yerli, hem haklı teceddüdlere hattâ udvan...

Müşterek hissi budur işte avâmın sizde” (Mehmed Âkif, 1330, 445).

Abdürreşid İbrahim meseleyi milli benlik açısından ele almaktadır. Bursa’da idadi mektebindeki öğrencilere verdiği konferansta ilerlemiş toplumlarda gördüklerini anlatır. Eğlenirken dahi belli bir faydayı gözeten Japonların milli idrak ve benliklerini diri tutan

geleneksel okçuluk benzeri faaliyetlerde bulunduğunu fakat müslümanların halk ya da talebe için en ufak bir şey yapmaya kalkılsa hemen Avrupa'ya bakıp, milletin eğlencesinden, gündelik yaşayışına kadar her konuda Avrupa'yı taklit ettiklerini sitemle ifade eder. Taklitçiliğin bir maskaralığa döndüğünü vurgular. Müslümanların içine düştüğü halden ızdırap duyar:

“Bu milletin hiç mi mâzîsi yok? İçinde hiç mi adam kalmamış? Hep âciz, hep miskîn. Hep mukallid. Hep ölü mü? Niçin kendimiz birşey düşünemeyiz? Hep Avrupa'nın mukallidi, esîri, hizmetkârı mı olacağız? Millet kendini düşünürse, istikbâli parlak olur Bir millet mâzîsini unutursa, bir millet milliyetini nazar-ı i'tibâra almazsa hiçbir zaman şân u şevket sâhibi olamaz” (Abdurreşid İbrahim Efendi, 1328, 324).

Gül-diken benzetmesiyle konuya yaklaşan Kadri, İslam'ın ve şark medeniyetinin ihyası ve muhafazasının elzem olduğunu vurgular. Avrupa medeniyetinden bir faydanın temin edilemeyeceği bedihidir. İlim noktasında zirvede olmasına rağmen ahlak noktazarından kendine dahi bir hayrı bulunmamaktadır. Gülü koparıırken elle dikenlerine karşı muhafaza edilmelidir. Ancak bunun yerine ilimden, gülünden önce dikenini, kötü ahlakını memleketin dâhiline sokulmaktadır. Avrupa'ya tahsil için gidecek olanlara öncelikle milli adetler mükemmelen öğretmeli ardından gönderilmelidir. Nihayetinde Avrupa medeniyetini taklit değil, ilmini iktibas etmeli, Şark medeniyetini yükseklere taşımak için gayret sarf edilmelidir (Abdurreşid İbrahim Efendi, 1328, 292).

Milaslı İsmail Hakkı ise terakki konusunda iki farklı yaklaşımı tenkit etmektedir. Gençlerin bir kısmı devletin ve milletin terakki etmesi için Avrupalıların ilerlemesinin, dinlerine bakılmaksızın her halinin, naklediledilmesi ve frenklerin taklit edilmesini savunmaktadır. Diğer bir kısmı ise Avrupalıların ulaştıkları ilerlemenin kaynağını İslam dini ve zamanında vücuda getirdiğimiz eserler olduğunu, dolayısı ile dinin gereği gibi tetkik ve amel edildiğinde Avrupalılara ihtiyacın kalmayacağını savunanlardır. Ancak ilk kısım “âsâr-ı Arabiye”yi ikinci kısım ise “terakkiyât-ı hâzırânın hâlini, vüs'atin”den habersizdir. O'na göre ilerlemenin başlangıcı ve kaynağı İslam dinidir. Bunu birçok Avrupalı düşünür de tasdiklemektedir. Gençlerin Avrupalı filozoflara atfettikleri hakikatlerin daha ekmele Kur'an-ı Kerim'de ve hadis-i şerifte bulunmaktadır. Avrupalıların her halini taklit etmeye kalkışmak büyük zararlara sebebiyet verir. Nitekim memleketin içinde bulunduğu hal bunu doğrulamaktadır. Avrupalıların halini İslam'ın esasları üzerine tatbik ederek bazı kriterlere tabi tutulmalıdır. Akabinde zararlı olarak

elenmeli, fayda umulanlar saklı tutulmalıdır. Örneğin Avrupalıların gündelik adetleri, kumar benzeri şeyleri almak abestir. Diğer yandan Avrupalıların ilerlemesinin esaslı İslam'dan alınmıştır, kadim kitaplarımıza müracaat edelim diyenlere gelindiğinde ise haklı yönleri bulunmakla birlikte Kur'an-ı Kerim ve hadis-i şerifte beyan edilen esaslar üzerine medeniyet inşa edilmesine rağmen bazı sebeplerden dolayı bir duraklama husule gelmiştir. İlerlemenin tekrar vuku bulmamasının ilk sebebi maarifin yaygınlaşmaması en birinci sebeptir. Bu da kullanılan harflerin/alfabenin yetersizliğindedir (İsmail Hakkı, 1328, 328).

Bir başka kaleme alınan yazıda gençlerde milliyet hissini öldüğünden şikâyet edilmektedir. Bir milletin geleceğinin teminatı olan gençler, memleketin ilerlemesinin ve yükselmesinin kaynağıdır. Ancak gençlerde bulunan bu özellikler milli bir seciye ile ortaya çıkacaktır. Gençlerde bahsedilen hususiyetler levantenizm sebebiyle görülmemektedir. Levantenizmi asırlardan beri Osmanlı memleketine sokulmuş ve tedricen kuvvetini zaafa uğratan bir unsur olarak gören muharrir, kendisi ile çelişen bir şekilde Levantenizmin çok yeni olduğunu ve bir asırlık tarihe sahip olduğunu belirtir. Ancak Osmanlı Devleti'nin, Batı ile olan teması nispetinde hızla yayılmıştır. Levantenizmi muharrir "*garb âdâb ve muâşeretini fena bir sûrette taklîd eden bozuk nesillerin ictimâî hayât-ı rezîle ve sefîhelerine imtisâl!..*" etmek olarak tanımlamaktadır. Gençler, levantenizm ile yakınlık duyarak benimsemekte ve taklit etmektedir. Bir müslümana yakışmayacak hal, tavır ve giyimleriyle önemli bir mevkide olduklarını ispata çalışmaktadırlar. Bu topluluğun vatan, memleket muhabbeti mevcut değildir. Riya, hile, ahlak düşkünlüğü, sahtekârlık gibi kötülükleri kendinde toplamış olan Levantenleri taklit etmek bir müslüman için zillate duçar olmaktır.

Said Halim Paşa da medeni milletlerin siyasal ve toplumsal teşekküllerinin mükemmel olduğuna inanmanın doğru bir tutum olmadığını, Garp toplumlarını, fazileti onlardan bilerek, taklit etmek hata ve gaflettir. Zira Garplılar dahi eserlerinde kemali bulabilmek için daima ıslaha ve düzeltmeye çalışıyorlar. Her milletin kendine ait zihin dünyası ve ihtiyaçları bulunduğu için dolayı siyasal ve sosyal konularda diğer milletlerin tecrübelerinden faydalanmak pek güçtür. Zira Şark ve Garp'ın düşünce yapısı, siyaset edîş tarzı, ruhi durumları dahi farklıdır (Mehmed Said Halim Paşa, 1336, 120).

2.2.4. Toplumsal Sorunlar: Atalet ve Tembellik

Osmanlı klasik döneminin sonlarından itibaren kaleme alınan birçok farklı eserde devletin içine düştüğü buhranın teşhis edilmesi ve çözüm önerileri irdelenmiştir. Ancak 19. asrın sonlarından itibaren matbuat âlemindeki gelişmelere de bağlı olarak, Osmanlı münevverleri devlet aygıtı ile birlikte toplumsal sorunları tahlil eden ve sebep-sonuç ilişkisi içerisinde ele alan bir tutum takınmışlardır. Bu minvalde İslamcı düşünürlerde devletin zaafa düşmesinin nedenlerini irdelerken dinin yorumlanması ve anlaşılması, dünya-ahiret dengesi, gündelik hayatta ve dini terminolojide kullanılan kavramların olması gerektiğinden farklı anlaşılması vb. meseleler üzerinden toplumda şahit oldukları atalet, tembellik, gaflet vb. sorunları ortaya koymuşlardır.

Manastırlı İsmail Hakkı, tevekkülün toplumda yanlış anlaşıldığını, İslamın terakki edememesinin müsebbibi olarak gösterildiğini belirterek itirazda bulunmaktadır. “Allah mütevekkil kullarını sever” (Âl-i İmrân 3/159) ayetinin doğru bir şekilde anlaşılmadığı aşikardır. Tevekkülü ise şu minvalde formüle etmektedir;

“Meşveret et. Anla, dinle, tahkik et. İcrâya kalkış. Sonra da tevekkül et! Baştan tevekkül değil. Esbâbı hazırladıktan sonra tevekkül et! Kendine mağrûr olma! Aczini bil! Allah’a karşı tevekkülle iktifâ eyle!.. Kullara karşı tevekkül meskenettir. Sana bana karşı aczini i’tirâf ile meded umarsan... bu tevekkül, zillettir. Bütün esbâbı hazırla. Bütün işlerini tasarla. İcrâya kalkış. O vakit tevekkül et... İşte hakikat-i tevekkül bundan anlaşılır. Âzim olduktan sonra, kat’î karar verdikten sonra tevekkül et! Ekini ektin, biçtin, demet yaptın, bütün bu esbâbı bi-hakkın îfâ ettin. Sonra tevekkül lâzım. Yoksa ekmeden tevekkül edersen fâ’idesizdir. Tevekkülle buğday bitmez. Kendi kendine ekilsin; bitsin. Kendi kendine harman olsun, dersen ahmaksın, tevekkül o değil!” (Manastırlı İsmâil Hakkı, 1326, 43).

Kanaat kavramına da değinen Manastırlı İsmail Hakkı, kanaat ve miskinliğin birbiri ile aynı anlama gelecek şekilde kullanıldığını, çalışma ve gayretin anlamsızlaştırıldığını ifade eder. İslamın ve temeli İslami muhteva taşıyan kavramların anlam kaymasına uğradığını belirterek herkesin vazifesi ne ise onunla meşgul olması gerektiğini özellikle vurgular.

“Herkes vazîfesiyle meşgûl olmalı. Selâmet-i umûmiyyeyi te’min uğrunda kendini fedâ etmeli. Düşmanların fitnesine kulak asmamalı. – Bir fenâlık olursa ne yapabileceğim. Eh işte kıyâmet kopuyor. Lâyık mı ahâlîyi böyle meskenete

düşürmek, ciddiyetden tenfir etmek? – Çalış, çalış ne olacak? Bir gün yarın Deccâl çıkacak bir lokma, bir hırka!.. Böyle kanâ’ati atâletle tefsîr ederler... Kanâ’at bu demek mi? Kanâ’at demek, âlemin malına hırs etmemek, nasîbine kâni’ olmak. Çalışırsın kısmetin ne ise ona râzî olursun. “Niçin onda var, bende yok?” Kimsenin hâline hırs etmezsin. Budur kanâ’at. Yoksa meskenet demek değildir. Esbâbı hâzırladıktan sonra Allah’a tevekkül ol. Te’sîrini Allah’dan bilmeli... Eğer siz esbâbına tevessül ederseniz o vakit Allah nusret eder. Esbâba dâima tevessülle emr eder. Nasıl ki Peygamber Efendimiz bizzât kendi de çalıştı. Her bir zahmete katlandılar. Bize, ahlâfa ders verdiler. Eğer du’â ile iş bitse Peygamber’in du’âsından büyük du’â mı olur? Gazâya gitmeye ne hâcet vardı? Oturduğu yerde ellerini kaldırır du’â ederdi, hemen düşmanlar yere batar giderdi. Böyle mi yaptı? İnsan çalışmakla me’mûrdur. Gâzî olacak, şehîd olacak, dünya ve âhiret sa’âdetini kazanacak. Esbâb dünyasıdır bu. Çalışmak devresidir bu” (Manastırlı İsmâil Hakkı, 1327, 348).

Allah’ın ve Hazret-i Peygamber’in sevdikleri dünya için ahireti, ahiret için de dünyayı terketmeyenler olduğuna göre, bu kişiler aynı zamanda iki cihanda da saadete ulaşacak kişilerdir. Dünyayı imar, dinine ve vatanına hizmet hizmetle saadet elde edilir. Bahsi geçen düşünceye sahip insanların toplumun ve tüm İslam memleketlerinin refah ve selametini düşüneneğinden bahisle Manastırlı İsmail Hakkı, hayatın içinde faal olan müslüman tasavvuru çizmektedir. Dünya için ahireti terk edenlerden ziyade ahiret için dünyayı terkedenlerin üzerinde ısrarla durmaktadır. Tenkitlerini giderek daha üst bir perdeye çıkaran Manastırlı, tembellerin hainlere yol verildiğini, bazılarının tekkeye bazılarının Mekke’ye çekildiğini, bazılarının da evine çekildiğini, boş boş oturarak hayatlarının tamamladıklarını ve fikri kuvvetin de zayıflayacağını belirtir. Hatta bunun hamiyetsizlik olduğunu, yerilmesi gerektiğini ifade eder.

“Bu gibi insanlar cem’iyet-i beşeriyyeden sayılmaz. Onlara “insan” ıtlâk etmek abesdir. Ne cismen ne fikren insanlıkda bir alâkaları yokdur. Onlar bu cemiyet efrâdından ma’dûd değildir. Bir şeyin ki vücûdu, ademi müsâvîdir; ona bir isim takmak abesdir. Herkes elinden geldiği kadar çalışmalı. Elinden başka bir şey gelmeyen varsa du’â ile iştigâl eder. Du’â kazanmaya da çalış! Ama du’âya bi-hakkın lâyük olmalısın... Bazı tenbel insanlar da vardır: – Zenginlerden aldığım zekâtla geçinirim!.. der. Aslâ sa’yi, himmeti yok. Ötekinin berikinin vereceği sadaka ile geçinir. Ma’îşetini beytü’l-mâl-i müslimînin i’âşesine hasr eder. Bunlar da

mezmûmdur. Herkes çalışmalı, kendi ma'îşetini te'mîn etmeli. Âciz kalırsa o vakit beytü'l-mâle bakmalı. Ama bir hizmet mukâbilinde olursa o başka. Umûr-ı müslimîne hizmeti var. Elbet ücretini alacak. Fakat hevâdan bir zâlim, yâhûd bir miskîn para almaya kalkışır. Hâlbuki hiç istihkâkı yok. Millet borclu imiş onları i'âşeye" (Manastırlı İsmâil Hakkı, 1327, 347-348).

Gayr-i müslim Osman tebaası ile Müslümanları mukayese eden Manastırlı İsmail Hakkı, onların hamîleri olduğunu ve boş durmadıklarını, atalet, zulüm ve istibdatla vakitlerini heba etmediklerini maarifte, sanatta, ticarete vb Müslüman tebaayı geçtiklerini belirtir. Hatta adalet, müsavat ve hürriyeti tesis etmek için, Müslümanlardan ziyade, onların gayret sarfettiğini ortaya koyar (Manastırlı İsmail Hakkı, 1326, 9). Batının ulaştığı medeniyetin tetkik edildiğinde, Endülüs ve Mısır gibi kadim İslam medeniyetlerini tetkik etmelerinin yanında Doğu'nun atalet, gaflet ve cehaletinden faydalanarak kıymetinin takdir edilmediği eserleri, antikaları, kitapları ele geçirip kütüphaneler, müzehaneler ve ilmi müesseselerini vücuda getirdiler (Manastırlı İsmail Hakkı, 1327, 3).

Mısırlı Ali Suad da konuyu irdelerken dini terminolojiyi kullanmaktadır. Ona göre tembellik açık bir şekilde mekruhtur. Üstünlüğün ancak ilim ve çalışma ile elde edileceğini, ilme eşlik etmeyen gayretin pintilik kadar kötü bir haslet, Müslüman için de kara bir leke ve nefsin mahvına en büyük sebeptir. Bu durum insanı vatanına hizmet etmekten de alıkoyar (Ali Su'âd, 1326, 265).

Mehmet Akif ise "Durmayalım" adlı şiirinde, Osmanlı Devleti'nin karşılaştığı meydan okumanın, tasvirini yaparken, dağların dayanamayacağı, uyutan değil coşkun velveleli bir sese benzediğini, insanların istikbale doğru yol aldığını, buna uymamanın mümkün olmadığını belirtir. Dolayısıyla uykudan uyanmak ve bu sayede menzile varmak, ilerlemek mümkün olacaktır. Kavimleri bir kervana, maziyi bir çöle ve dehşetli bir deve dikenine, ataleti ise bir yol kesen olarak tasvir etmekle birlikte şayet ilerlenirse gelecekte korkudan emin olunacağını ifade eder (Mehmed Âkif, 1326, 31). Akif, geleceği yani âti öne çıkarmakla birlikte "Hasbihal" serlevhalı şiirinde vaktin boş geçmemesini, sonunun belli olmadığından insanın çalışıp çabalaması gerektiği, insanların bir gaye için çalışınca ancak ömürlerini hakkıyla değerlendirebileceklerini belirtir. Atalet içerisinde ömür tüketmek insan fitratına da aykırıdır (Mehmed Âkif, 1327, 52). Bir başka şiirinde ise tüm başa gelen felaketlerin ve muzır şeylerin kaynağının atalet, tedavisinin ise çalışmakla ancak gerçekleşeceğini ifade eder. Ancak çalışmanın da temeline de istek ve arzuyu

koyar⁶⁷ (Mehmed Âkif, 1332, 57). Herşeyin Allah'tan geldiği, dünyaya kıymet verilmemesi gerektiği, ümitsizlik inanç ve duygusunun yanlış bir şekilde temellendirilmesi halbuki ümitsizliği değil ümidi bir müslümanın haslet edinmesi gerektiği, insanların tembellik ve ataletlerine dinde yeri olmayan, ancak dini bir kılıfa bürünmüş, bahaneler ileri sürdüklerini belirtmiştir (Mehmed Âkif, 1332, 185). İnsan fitratını anlatırken, Allah'ın alemi daimi bir surette yarattığını belirtmekte kainatın süreklilik arzeden bir oluş içerisindeyken insanların fitratına mugayyir bir şekilde ataletle müptela olmasını eleştirmektedir;

“Şimdi, mâdem ki yer çalışıyor; gök çalışıyor; yerleri gökleri yaratan Allâhu Azîmü's-şân, o Fa'âlün limâyürîd olan Allâhu Azîmü's-şân yaratmaktan bir an fâriğ olmuyor; sen nasıl âtıl bâtıl oturuyor da hayat umuyorsun? İşte bütün kâinâtı gördün: Hiçbir yerde, hiçbir zerrede sükûn var mı, atâlet var mı? Öyle ise sana emeksizce yaşamak, çalışmaksızın nâil-i merâm olmak hakkını, böyle bir ümidi kim veriyor? Müslümanlık galiba? Belki. Öyle ya, müslümanlar Allah'ın sevgili kullarıdır! İyi ammâ işte görüyorsun ki bu âlemde, bu âlem-i fitratta, bu âlem-i tabîatte hiç sükûn yok. Müslümanlık ise fitratın dinidir. Belki fitratın kendisidir. Dîn-i İslâm hâtem-i edyândır. Bu i'tibâr ile en mükemmel dindir” (Mehmed Âkif, 1331, 387).

Mehmet Akif, Sa'dî müstear ismiyle kaleme aldığı bir yazısında, İslam'ın dünya ve ahiret dengesini gözettiğini, her ne kadar baki hayatı kazanmak için çalışmayı emrediyorsa da dünya hayatını da gözden ırakta tutmamaktadır. Hazret-i Peygamber'in din ile dünyayı ıslah edin, hiç ölmeyecekmiş gibi dünya için, yarın ölecekmiş gibi de ahiret için çalışmak gerektiğini belirten hadislerini naklederek dünyayı imar etmeyenlerin, çalışmayı göz ardı ederek vücudu ibadet namına riyazet altında ezenlerin ve tefekkürü ataletle mahkûm edenlerin şeran hoş ve makbul görülemeyeceğini ifade eder. Aksi halde dünyanın bir savaş meydanı olduğunu ve eli kolu bağlı duranların daima mağlubiyet yaşayacakları bir vâkıdır. Rızkın ezelde taksim edildiğini, bundan dolayı çalışmanın bir fayda vermeyeceği sözüne dayananların rızkın çalışma ile mütenasip bir şekilde taksim edildiğini, emeği çok olanın rızkının da çok olacağı dini bir sabitedir. “Allah'ın kuluna yardımı hırs ve talep ettiği nispette verir” hadisi de bunu doğrulamaktadır (Sa'dî, 1326, 160-161).

⁶⁷ Sürat topçuları ve askerlerin cepheye varamaması meselesi.

Bereketzade İsmail Hakkı ise, tevekkül meselesinin iş ve çalışmanın tatil edilmesi, bırakılması şeklinde anlaşıldığını hâlbuki insanın kudretinin yetmediği şeyleri için tevekkül edilmesi gerektiğini belirtir. Yani tevekkül uyuşukluk vesilesi edilecek bir kavram/mesele değildir. Gerek ruha gerek bedene zindelik, insana şevk, gayret, sebat ve kuvvet verir (Bereketzâde İsmâil Hakkı, 1326, 185-186). Mehmed Esad da çalışıp çabalamadan gökten altın yağmayacağını, yalnız Allah'tan istemek ve talep etmekle kifayet edilemeyeceği büyük ya da küçük bir işte muhakkak çalışmakla ancak taksim edilmiş olan rızka nail olunacağını ifade eder (Mehmed Es'ad, 1326, 221).

Dönemin öne çıkan simalarından biri olan Muhammed Abduh ise alaletin tüm fenalıkların müsebbibi olduğundan bahisle İslam itikadında böyle bir şeyin olmasının mümkün olamayacağını, bu belanın müslümanların başına kendi menfaatlerini sağlamak uğruna İslamın önünü kesmek isteyen düşmanlar ve iyilik ve hayır yapıyorum zanneden akılsızlardır. Bu illeti müslümanlar arasından defedip kaldırmak nasıl mümkün olacaktır sorusunu soran Abduh, Kur'an-ı Kerim'de bahsi geçen kavimlerin uğradıkları belaları hatırlatmaktadır:

“Evet, bu milletler zillet ve meskenet içinde kalmış, dest-i intikâm-ı Hudâ memleketlerini ellerinden alarak, başka akvâma vermiştir. Pekâlâ, onların isrine tebâiyet edenler için aynı tarîkde mahvolup giden seleflerinin gördüğü âkıbetden başka bir âkıbet beklenilebilir mi? Bu bir kânûn-ı ilâhîdir, kânûn-ı ilâhî ise lâ-yetegayyerdir” (Şeyh Muhammed Abduh, 1327, 40)

Tevekkül ve kadere imanın meşruiyeti çalışma ve gayrettedir, atalet ve gaflette değildir. İnsanlar önce esbaba sarılıp yerine getirmeli, kudreti nispetinde çalışmalı ardından tevekkül etmelidir. Çalışmanın dinen hükmü farzdır. Bundan dolayı kadere iman ve tevekkülü ataletle, meskenetle tefsire çalışanlar dinden çıkmış, şeriatan ve istikametten ayrılmış kimselerdir (Şeyh Muhammed Abduh, 1327, 138). Dolayısıyla müslümanların kaderi ve tevekkülü yanlış anlayarak atalet içerisinde Allah'ı hoşnut ettiklerini sanmaları müslümanların içerisinde buldukları buhranın sebepleri arasındadır.

“Nevha!” selevhalı şiirinde Tahirü'l-Mevlevî düşülen buhranın sebebini sormaktadır:

“Nedir bu tâli'-i muzlim, bu nekbet ey millet!

Neden hasâr-ı demâdem bu mülk için âdet?

Meâl-i hatt-ı siyâh-ı cebînimiz mi aceb,

Zıyâ'-ı dâimi ayn-ı esef ile rü'yet?

Bu olsa keşke de, ayn-ı esefle baksaydık..

Giderdi pîş-i nazardan gışâve-i gaflet.

Nedir bu gafletimiz, cehlimiz, atâletimiz;

Neden bu mertebe olduk esîr-i süfliyyet?

Bugün utanmalıyız biz, o şanlı mâzîden..

Bugünkü şeyne yabancı o şân-ı pür-satvet" (Tâhirü'l-Mevlevî, 1330, 312).

Neden, karanlık ve talihsizlik, zarar, ziyanın adet olduğunu sorarken alın yazısının bunlara sebep olup olmayacağını, üzüntü ile bu hallere bakılsa belki gaflet örtüsünün kalkabileceğini, ancak şanlı mazinin bugünkü hal ile hiçbir irtibatının olmadığı belirtir.

BÖLÜM III: II. MEŞRUTİYET DÖNEMİ İSLAMCI DÜŞÜNÜRLERDE İLERLEME YOLLARI

İslamcı mütefekkirler İslam dünyasının ve Osmanlı Devleti'nin geneline dair yapısal ve düşünsel olarak bir teşhiste bulunmakla birlikte, kendi tasavvurlarını diğer bir tabirle kurtuluş reçetelerini de ortaya koymuşlardır. Mukayese ettikleri, üzerine düşüncelerini ileri sürdükleri konuları İslam dini açısından tetkike tabi tutmuş ve tabiri caizse bir elekten geçirmişlerdir.

Sıratımüstakim mecmuasına bir okuyucu tarafından gönderilen mektupta oldukça açık şekilde dile getirilmiştir. Din ile medeniyeti uyumlu ve homojen bir hale getirmek maksadı şayet müslümanlara Avrupa medeniyetini her haliyle kabul ettirmeye çalışma gayesiyle yapılıyorsa faydasız ve anlamsız olduğunu belirtmektedir. Ancak İslam şariatının çizdiği sınırlar dâhilinde medeniyet dairesine İslam dünyasını dahil etmek hedefleniyorsa, her zaman bu murada baş eğilmelidir. Garp medeniyetinin şariata muvafık olan kısımlarını almakta bir tereddüt gösterilmemelidir. Zira hikmet ve fazileti bir müslüman nerede bulursa almakla mükellef ve memurdur. Medeniyetin iyi ve makul tarafları İslam'a mugayir ve muhalif olmadığından dolayı İslamın ve müslümanların bekası en az Osmanlı Devleti'nin komşuları kadar ilerlemesine bağlıdır. Ulema bunun için halkı söz, yazı ve vaazlarında ona göre irşad etmelidir (Ali Rıza, 1328, 201).

Manastırlı İsmail Hakkı, Osmanlı Devleti'nin müslim ve gayrimüslim tebaası arasındaki ilişkiyi modern vatandaşlık temelinde ele aldığı yazısında Avrupa ve Garp medeniyeti ile kurulacak ilişkinin doğası ve Avrupa'dan yapılacak aktarmanın öne çıkan noktalarını ortaya koymuştur. Avrupa'ya tahsil için talebeler göndermenin ya da uzmanlar getirtmenin “caiz” olduğunu belirttikten sonra milletlerin hayatına ticaretin, sanatın, ulum ve yeni tür sanayinin hâkim olduğunu vurgular. Milletlerin hayatı ancak bunlarla kaimdir.

“Her ihtiyâcımızı a'dâdan isti'âne, bütün servet-i milliyemizi fedâ edersek yaşamak kâbil değil. Âdetce huyca onlar gibi yapalım, her husûsda onlara benzeyelim demiyorum. Ulûm u fûnûnu, sanâyi' ve terakkiyâtını alalım. Çünkü ulûm ve fûnûn Nasrânî'nin malı değil. Ulûm u fûnûnun mâlikiyeti inhisâr etmez. Esâsen hepsi bizden alınmış. Müdevvenât-ı İslâmiyye'den iktibâs olunmuş şeylerdir. Onları herkes alabilir. Bunda hiçbir mahzûr-ı dînî yokdur. Fakat her milletin kendine mahsûs bir tarz-ı âdeti, bir tarz-ı ma'îşeti var. Onlara ihtiyâcımız yok. Zâten bir çok

âdâtına dînimiz müsâ'id değil, Avrupa âdetine, ahlâk ve ma'îşetine aslâ yanaşamayız. ... Lâkin ulûm ve fûnûn, sanâyi' bir kavmin kendine mahsûs değil. Binlerce tecrübe ile vücûd bulmuş, bütün milletler beyninde müşterek. Ulûm u fûnûnu alırsak bunda bir mahzûr yok. Âdât ve ahlâk başka ulûm ve fûnûn başka diyor. Birbirinde telâzum yok. Hâlbuki dînimiz neyi emrediyor? Dâima ileride bulunmak, her türlü keşfiyyât, her türlü terakkiyâta bîgâne durmamak. Dünyaca, âhiretce menfa'ati olacak ulûm ve fûnûn terakkiyât-ı beşeriyeye yardım edecek. A'dâya karşı mukâvemet edecek" (Manastırlı İsmail Hakkı, 1326, 273).

Düşmana benzemek şartıyla, daha önce müslümanlardan alınan ilim ve hikmeti aktararak yine düşmanlara karşı mukabelede bulunmak ve boyun eğmemek yegâne hedef gösterilmiştir. Ahlak, adet ve örfleri değil İslam dinine ve müslümanların ahlakına aykırı olmayan ilim, fen ve sanayi Garp medeniyeti ile kurulacak ilişkinin zeminleri olarak öne sürülmektedir. Görüldüğü üzere mesele medeniyetten istifade edilip edilmeyeceğinden ziyade İslam dinine mensubiyet temelinde bir tarihi-kültürel tecrübeye sahip Osmanlı kültür havzasında bunun nasıl mümkün kılınacağı, farklı bir din/kültür/medeniyet havzasında inşa edilen unsurların nasıl anlaşılabilir, icra edilebilir hale getirilebileceği asıl sorundur (Kara, 2018, 128).

Osmanlı Devleti'nin içeride ve dışarıda karşılaştığı sorunlar, mücadele ettiği meseleler özellikle siyasi çalkantılar ve ağır askeri mağlubiyetler, Avrupa devletlerine karşı eleştirel bir dilin oluşmasına ve topyekün bir kalkınma çerçevesi çizmelerine zemin hazırlamıştır. Toplumun ittihadını sağlayacak bir yönetim, askeri ve teknik alanda geri kalmışlığı giderecek bir sanayi, bunlara insan kaynağı sağlayacak bir eğitim yapılanması ve nihayetinde tüm bunların inşa ve sürdürülebilirliğini temin edecek müslüman-müteşebbis bir Osmanlı vatandaş tipini öne çıkarmaktadırlar.

3.1. İslamcı Düşünürlerde İlerleme Sahaları

3.1.1. Harekete Geçirilemeyen İktisadi Perspektifler/Faaliyetler

II. Meşrutiyet dönemi İslamcı düşünürlerinin gündeminde olan konulardan biri olan genelde iktisadi, özelde ise sanayi ve ticaret, ikinci derecede bir mesele olarak arka planda kalmıştır. Bunun sebebi sanayinin güçlenmesinin maarifin ilerlemesi gibi bir öncüle bağlanmış olması, konjonktürel olarak yaşanan büyük sıkıntılar gündemde öne çıkmış olmasıdır.

“Memalik-i Osmaniye'nin Vaz'iyet-i İktisadiyyesi” başlıklı yazıda Osmanlı Devleti'nin içerisinde bulunduğu durum oldukça geniş bir çerçevede irdelenerek bazı önerilerde bulunulmuştur. Ancak bu öneriler, yapılan değerlendirmelerle birlikte kendi içerisinde bir ekosistem oluşturmaktadır. İlk elden Asya, Afrika ve Avrupa birleştiği yerde yerleşmiş bulunan Osmanlı Devleti Basra Körfezi, Hint Okyanusu, Akdeniz, Adalar Denizi, Boğazlar, Marmara Deniz ve Karadeniz ile çevrilmiş bir araziye sahiptir. Karadeniz sahilleri madenler ve ormanlar noktasından Kuzey Almanya ve Bavyeraya; Konya Livası ve Antalya Vilayeti iklimi ve tabiatı noktasından Fransa ve İspanya'ya; Marmara Havzası mutedil iklimi, madenleri itibariyle oldukça zengindir; Adana Vilayeti nebatın büyümesi noktasından Mısır'a denk, Suriye ve Lübnan'a ise benzerdir; tabiatının güzelliği açısından Yemen, Asya'nın İsviçresi'dir. Tüm bunlara sahip olan bir devletin iktisadi ve mali durumunun fena bir halde bulunması esef vericidir. Borçlanmalar sayesinde ayakta ancak kendini idare eden devlet bütçesi, sanayinin yokluğu ve tabii zenginliklerin kullanılamaması nedeniyle iflas etme noktasına gelmesi muhakkaktır. Yabancı devletlere verilen imtiyazlar Japonya'yı, sürekli savaşlar Rusya'yı ilerlemeden alıkoymamıştır. Çin ise hiçbir savaşa girmemesine rağmen gerilemiştir. Ancak Osmanlı Devleti'nin içine düştüğü buhran sadece bunlarla açıklamak kâfi değildir. Denizciliğin ilerlemesi neticesinde Arabistan, Orta Asya ve Anadolu'da ticaret kabileleri kalmamıştır. Hristiyanlığın zühdü, Hindistan fakirlerinin miskinliği müslümanlara sirayet ederek, onları terakki yolundan saptırmıştır. Faydasız münazaralarla vakit geçirerek yeni fenlere, tekniklere ve medeniyete ilgisiz kalınmıştır. Sanayi ve ticarete hor bakılmış, devlet memuriyetine rağbet gösterilmiştir. İhmalkârlık ve kayıtsızlıktan dolayı imtiyazlar ülkeyi zor durumda bırakmıştır. Memleketlerin idaresi muntazam ve ameli-pratik bir makinaya benzerken, Osmanlı Devlet idaresi ise nazari-teorik düzeyde kalmış kırtasiyeye boğulmuştur. Memleket atıl bir halde bırakılmış, harici savaşlar ve dâhili isyanlarla yüz yüze kalmıştır. Bahsi geçen mahzurları izale etmek için bir takım önlemler alınmalı, icraatlara girişilmelidir. Öncelikle madenler ivedilikle işletilmelidir. Ancak ihtiyaç duyulan sermaye ve mütefennin kimseler hariçten istihdam edilmeli, diğer memleketlerde de uygulanan, madenler hükümet mülkü sayılmalıdır. İkinci olarak Nafia Nezareti, yeniden düzen verilerek ameli-pratik bir müessese haline gelmelidir. Bataklıklar kurutulmalı, nehirlerden istifade edilmeli, mütefennin ve gayretli mühendisleri istihdam etmelidir. Üçüncü olarak deniz ticaretini geliştirmek ve gerek sahillerden gerekse de

nehirlerden yararlanabilmek için gemiler inşa edilmelidir. Bunun için gerekli alet ve araçlar ülke sathında bulunmaktadır. Almanya, Avusturya, Danimarka gibi ülkelerle sefine inşası üzerine mukaveleler imzalanabileceği gibi sahillerde gemi inşası için uygun limanlar inşa edilebilir. Dördüncü olarak hükümet tafsilatlı idari ıslahat programı hazırlamalı ve idareyi kırtasiyeden azade kılmalıdır. Sorunları yerinde hal yoluna koyacak memurlar istihdam etmelidir. Merkezde gayret ve namus sahibi kişilerden oluşan teftiş heyetleri oluşturularak memurlar teftiş edilmelidir. Beşinci olarak Hazret-i Peygamber ticaretle iştiğal etmesine ve sitayişle bahsetmesine rağmen müslümanlardan ziyade gayrimüslimler ticari hayata hâkimdir. Milli ticaretin gelişmesi için oluşturulan heyetler vurgunculuk yaparak müslüman ahalinin üzerine bir ayıp ve kusur bıraktılar. Gayrimüslimler ticarete, milli servete hâkim duruma geldiler. Muvaffak olabilmek için müslüman tüccarların sayısı arttırılmalıdır. Altıncı olarak iklimin ve arazinin müsait olduğu yerlerde ziraat gelişmeli, gerekirse Avrupa memleketlerinde uygulanan zirai usuller tatbik edilmelidir. Nihai olarak Zaman sanayi ve medeniyet zamanıdır. Almanya'yı dünya üzerinde hükümrân, Amerika'yı zengin, İngiltere'yi ise bir imparatorluk haline getiren sanayidir. Herşeyi Almanya'dan Osmanlı Devleti'ne getirmek yerine burada, getirilen şeyleri, imal etmede kullanılacak alet, edevat ve makineler kurulması daha muvafık olacaktır. Zengin, sağlam, güçlü ve müstakil olmak arzu edilirse mutlaka sanayinin güçlenmesine gayret gösterilmelidir. Tüccarlara gösterilecek teşvik sanayi erbabına daha çok gösterilmelidir (Dârülhikmeti'l-İslâmiyye, 1336, 12-17).

İslam dininde seyahatin konumuna dair kaleme aldığı yazıda Kıımlı Yakub Kemal, geçim darlığı yaşayan kişilerin, ticaretin iyi durumda olduğu bir yere seyahat edebileceği belirten Hazret-i Peygamberin hadisinin aksine, müslüman memleketlerin diğer milletlerin ticarethanesi durumuna düştüğünü belirtir. Ticaret ve sanayiye müslümanlar kötü bir nazarla baktığını, Avrupa, Amerika, Hind ve Çin'de gerek tacir gerekse de seyyah bir müslümana tesadüf edilemeyeceğini ifade eder. İçinde bulunulan asırda farklı alanlarda yapılan ticaret ve maarif, İslam dininin şevket ve satveti bir cemiyetin kuvvet ve kudretine dayandırır. O da maddi zenginliğe, maddi zenginlik ise ticarete, ticaret de maarife muhtaç durumdadır. Bunlardan biri aksadığı durumda zillet kaçınılmazdır (Kıımlı Ya'küb Kemâl, 1327, 186).

Filibeli Ahmed Hilmi ise eleştirel açıdan meseleye yaklaşmaktadır. Mihridin Arusî müstearıyla kaleme aldığı “Yirminci Asırda Âlem-i İslâm ve Avrupa Siyaseti”nde, “Garp Medeniyetinde Gelebilecek İçtimâî ve Ahlâkî Afetler ve Çareleri” başlığını taşıyan bölümde ilk elden Garp medeniyetine dair geniş çaplı eleştiriler ileri sürer. Zevk, sefahat ve ahlaki fesada düşürmekle müslümanları zehirlediğini, Garp medeniyetinin yalnız bu vechesiyle tanındığını belirtir. Avrupa siyaseti mağlup ettiği, diz çöktürdüğü milletlere bahsi geçen kötülükleri aşlamaktadır. Milletleri kuvvetlendirecek, ilerlemesine vesile olacak amilleri vermemektedir. Meselenin künhünde olunmasına rağmen bütün yüksek bir iştiha ile müslümanlar çirkinliklere katılmaktadırlar. Avrupalıların hükmettikleri coğrafyalarda zırhlı gemiler, köprüler, fabrikalar, şimendiferler vücuda getirecek mühendisler yetişmemektedir. Müslümanlar, Avrupalıların ticarete, iktisatta ve ziraatte icra ettikleri usullerine, ilerlemeye vesile olan hususiyetlerine, içtimai teşkilatlarına rağbet etmelidir. Memleket dâhilinde sanayinin yok mertebesinde olması, servet ve ihya kaynağı olacak ziraatin Ortaçağa ait usullerle yapılmasını dikkatlere sunmaktadır. İğneden ipliğe kadar en temel ihtiyaçlar dahi Avrupa ve Amerikadan beklemekte ve ithal edilmektedir. “Bekleme”nin aslında iktisadî esaret manasını taşıdığı kanaatinde olan Filibeli, büyük zorluklar içerisinde kazanılan paranın ülke haricine çıktığını vurgular. Servetin kazanılmasına yol açan tariklerin artması ve servetin artması geliştikçe iktisadî esaretin artmasına işaret eder. Fakirlik nerede inkıraz bulsa o mahalde iktisadî esaret artmaktadır. Zira şimendiferler ve düzgün yollardan mahrum kalan yerlerde üretilenlerin ihracatı ve ihtiyaç duyulan şeylerin hariçten ithali oldukça sınırlıdır. Tüm ticari ve zirai faaliyetler mahalli ihtiyaçlar nisbetindedir. O mahalde servet belli bir şekilde devreder. Servetin artması ve işlenmesi, sarfedilen mesai karşılığında üretilenlerin ihraç edilmesi, ziraatin geniş ölçüde yapılması ancak ihraç edilecek şeylerin çeşitliliğini ve ihraç edilecek mahallerin çoğalması ve dışarıdan da aynı şekilde teveccüh gösterilmesi ile mümkündür. Ancak Osmanlı coğrafyasında, tren güzergâhlarının inşası ve şimendiferlerle birlikte modern yolların yapılması milli servetin artmasına değil aksine azalmaktadır. Başkaları zengin olmakta ancak müslümanlar daha fakirleşmektedir. Bahsedilen uyumsuzluğun sebeplerini üç ana noktada toplanır: İhracat ve ithalatta aracı ve yabancılara ihtiyaç duyulması, içtimai hayatta vuku bulan tahavvülün neticesinde şahsi tüketimin tasarrufu geride bırakılması, zevk sefahate düşkün olunmasıdır. Ayrıca yerli ürünlerin kullanımı da yok derecesinde oluşu da giderlerin artmasının başka bir sebebidir. Servetin harice

çıkması, yerli ürünlerin yabancı ürünlerle rekabet edebilmesi için bazı önlemlerin alınması gerekmektedir. Zira milli servetin azalması, kahredici güce sahip bir ordunun beslenememesi ve ilerleyememek neredeyse bir zorunluluk halini alacaktır. İlk elden milli ihtiyaçların gerektirdiği fabrikalar inşa edilmelidir. Ancak inşa edilmekle kalmamalı aynı zamanda hayatta kalması da ahalinin milli teşebbüsleri sahiplenmesi de temin edilmelidir. Fabrikalarda istihsal edilen ürünler eksik, kusurlu veya pahalı dahi olsa alınmalıdır. İkinci olarak yatırım yapabilecek büyüklükte maddi güce sahip kimse olmadığı için, şahsi servetlerin/kuvvetlerin birleşmesi gerekmektedir. Ferdietçilik terk edilmelidir. Zira devletin ve halkın zaafına sebebiyet vermiştir. İşbilir kimseler yekpare hale gelen bu servetlerle buluşturulmalıdır. Hem servetler hem de işbilir kimseleri birbirine karşı rekabeti önlenmiş fayda temin edilmiş olur. Kasabalarda halkın kanını emen sarraf benzeri kimselerden millet azade kılınmalıdır. Üçüncü olarak büyüklüğü ne olursa olsun milli ve mahalli cemiyetler, şirketler ihdas edilerek halkın ferdi ve lakayt kalmasını önlemek şirkete ve mesailerini yekvücut haline getirmeye alıştırmak gerekmektedir. Nihai olarak temiz bir ahlakın lüzumu, milliyet ve vatan muhabbetinin yayma vasıtalarının geliştirilmesidir. Tüm bunların hayata geçirilmesi asrın istilacıları olan Avrupalıların komisyoncu, aracı ve seyyar ticaret memurlarına karşı iktisadi bağımsızlık muhafaza altına alınmış olur. Dolayısı ile siyasi bağımsızlık da gelecektir (Şehbenderzâde Ahmed Hilmi, 2014, 102-110).

3.1.2. Toplumsal Sorunları Bertaraf Etmek ve Toplumsal Uyanışı Sağlamak: Mektep ve Medreselerin Islahı

Ağırlıklı olarak medrese eğitiminin hâlihazırdaki durumunun iyileştirilmesi üzerinde duran İslamcı mütefekkirler modern eğitim sisteminin Osmanlı Devleti'ne uyumlulaştırılmasına dair birçok fikir ileri sürmüşlerdir. Medrese müfredatının yenilenmesi, yeni usul kitaplarının kaleme alınması, öğrenim usullerinin değiştirilmesi, mekteplerin konumu gibi meseleleri gündemde tutmuşlardır.

Kırımlı Yakub Kemal, İslam âleminin gerileme sebeplerini irdelediği yazısında, inhitatin medrese müfredatından “*hikemiye*” ve “*riyaziye*”nin kaldırılmasıyla başladığını belirtmektedir. Zira zamanın icabı, ruhu ve ihtiyacı göz ardı edilmiştir. Bu açıdan medreseleri, Sorbonne ile kıyaslamaktadır.

“Âlem-i İslâm’ın devr-i edbâr ve inhitâtı medâris-i İslâmiyye’de ulûm-ı hikemiyye ve riyâziyye tedrisâtına hâtıme çekilerek ihtiyâcât ve îcâbât-ı asriyye nazar-ı i’tibârdan ıskât edilmesiyle başladığı herkesçe ma’lûm bir hakîkattir. Uzun zamanlar bu ihmal ve tesâmühün, bu atâlet ve taannüdün cezasını çektikten sonra nihâyet evvelki hafta Bâb-ı Meşihat medreselerimizde okunmakta olan ulûm ve fûnûnun noksân ve adem-i kifâyesini, tarz-ı tedrisin min külli’l-vücûh îcâbât-ı asriyye ile asla kâbil-i te’lîf ve tevfiik olmadığını nazar-ı dikkate alarak cedvel-i mahsûs üzere tedrisâta mübâşeretin kabûl-i resm-i küşâdını icrâ eyledi. Biz bugünü âlem-i İslâm’ın fâtiha-i ikbâlî addediyoruz:...bir vakitler kâffe-i ulûm-ı müdevvenenin mehd-i zuhûru ve her biri zamanının birer Sorbonne dârülfünûnu olan medâris-i ilmiyyede son zamanlarda ulûm ve fûnûn hemen hemen kâmilen denecek derecede indirâsa yüz tutmuş, hûrşîd-i maârifin tamamen ufûl etmiş olmasından her mü’minin ümîdî külliyyen münselib olmuş iken bugün şems-i ikbâl-i İslâmiyân yine şarkımızdan arz-ı dîdâr-ı kudsiyyet eylemeğe başladı” (Kırımlı Yakub Kemâl, 1328, 18).

Akşehirli Haşim ise konuyu medreselerde okutulan dersler özelinde irdelemektedir. Öğretilen derslerde amacın bazı kural ve kaidelerin öğrenilmesi mi yoksa Arapçaya vukufiyet mi olduğu sorusu üzerinden bir muhasebe yaptığı görülmektedir. Zira bu suale cevap her ikisi de olursa, öğretim usulünün oldukça yetersiz, ders kitaplarının aynı usul ve örnek sebebiyle olduğu açıktır. Arapça merkezde olacak şekilde dersler görülmesine rağmen talebeler, Araplarla konuşmamakta, yoruma ve sözlüğe ihtiyaç duyulmaksızın Kur’an-ı Kerim’i anlamakta güçlük çekmektedirler. Üstelik ders kitaplarına ve içindeki konulara tam bir hâkimiyet elde edemediklerinde dolayı dini meselelerde ispata güç yetirememektedirler. Ek olarak ders kitapları zamanın ihtiyaçlarını karşılamaktan uzak olduğundan talebeler herhangi bir fayda elde edemedikleri gibi dini telkinde bulunacak kimseler bu hal devam ettikçe kalmayacaktır. Milletın ilerlemesi nasıl ki mürşidle olacaksa, mürşidler de ilim tahsil eden kimseler arasından çıkacaksa ders veren hocalar bunu bilip ıslah yoluna gitmeliler. Hâlihazırda meydan gelen birçok ilerlemenin Kur’an-ı Kerim’de var olduğundan bahisle;

“Zamanımızda pek çok kimseler vardır ki Kur’ân-ı azîmü’ş-şân yalnız namaz, abdest gibi ibâdâtı âmir; sirkat, zinâ gibi kabâhatleri nâhî olup hâşâ sa’yin, terakkî, te’âlî etmenin muhassenâtını beyân eylemez zannediyorlar. Hâlbuki o Kur’ân-ı celîlü’ş-şân terakkiyatımızın ve sa’y ü gayrette ber-devam olmamızın yalnız muhassenâtını değil, belki yolunu ve usûlünü bile bize beyân buyurduğu ve bugün

fennen sâbit olan nice nice hakâik ve dekâiki on üç asır evvel haber verdiği erbâb-ı basar ve basîret indinde ma'lûm ve muhakkak değil midir. Lakin bunu ahâlîmize tefhîm edecek kimdir? Bittabi' talebe-i ulûmdur. Talebe-i ulûmun da okuduğu ders kendisine menfa'at vermezse acaba âhara nasıl menfa'at bahş eder?"

Bu eksikliklerin giderilmesi için Haşim, milletin ilerlemesinin hocalar ve talebelerin telkin ve doğru yolu göstermesiyle olacağı için ilk olarak ders programının ıslah edilmesini, derslerin sadece teorik değil pratik olarak da öğretilmesi gerektiğini, talebelerin çok okuyup birşey anlamamalarındansa az, hızlı ve düzgün okumalıdırlar (Akşehirli Hâşim, 1331, 314-316).

Bayezid Dersiamlarından Gürünlü Hilmi ise, medrese ıslahatını tüm yönleri ile ele aldığı yazısında medreseye talebe kabulü, sınıflandırılması, iâşe, iskân, icazet ve ders programlarını ele almış ve önerilerde bulunmuştur. İnsanların birbirlerini ıslahat konusunda çalışacağı diyerek aldattığını ancak medreselerde gerekli ıslahatın biran önce yapılması gerektiğini ifade eder. Medrese ders programlarında, mekteplerde okutulan fen derslerinin bulunmadığından talebelerin geleceğe dair umudunun kırıldığını, bundan dolayı medreselere karşı soğuduklarını belirtmektedir. Şayet durum düzeltilmediği takdirde okuyacak talebenin kalmaması ve medreselerin kapanması vuku bulacaktır. Ders Vekaleti'nin ıslah girişimi memnuniyet verici olmasına rağmen ilmiyede bulunan diğer ulema ve talebenin de fikirlerini açıklaması gerekir. Talebelerin iâşesine tahsis edilmiş vakıfların yeniden düzenlenmesi ve talebelerin iâşesini tam ve düzgün bir şekilde alması gerekir. Bu vakıflardan talebelere maaş bağlanmak suretiyle talebelerin durumu bir nebze olsun düzelecektir. Arabi ilimlerden iki ders okuyan talebeye bir ders de yeni ilimlerden (pozitif bilimler kastediliyor) okutulması halinde on sene sonra hem icazet almış hem de mektepten çıkmış olur. Ancak bunlar da kifayet etmeyecektir. Mektep-medrese ikiliğine de değinen Hilmi, bir uzlaşma zemini aramaktadır.

“İşte medreseli ile mektepliler arasında da şu rekâbet tamâmıyla hükmünü icrâ etmeli ve fakat ma'kûl olan dereceyi geçmemelidir. Zamân-ı sâbıkta olduğu gibi mekteplerde ulûm-ı dîniyye ihtimâmlı tutulmaz, medreselerde fûn-ı hâzırardan hiçbirini okunmazsa rekâbetin, fikr-i terakkînin vücûduna kim kâil olur? Bir mektepli ulûm-ı dîniyyeyi daha ziyâde bilirse dinsizlikle ithâm etmek isteyen talebenin ağzına tokat vuramaz mı? Bir medreseli fûn-ı cedîdeyi de kemâliyle görmüş olursa iki

buçuk yaldızlı söz altında mahcûb, te'mîn-i istikbâlden mahrûm kalır mı?" (Gürünlü Hilmi, 1327, 188-189).

Akçuraoğlu Yusuf da "Medreselerin Islahı" başlıklı makalede, Vaka-i Hayriye'den sonra devlet ve toplum hayatındaki tebeddülün birçok alanda vuku bulmasına rağmen medreselerin ihmal edildiğini belirtmektedir. Maarif yeni baştan inşa ve tanzim edilen bu dönemde medreseler sadece dini ilimlerin tahsil edildiği yerler mesabesinde görülmüş, müspet ilimlerin tahsil ve tedrisi için ayrı okullar tahsis edilmiştir. Muharrir, tenkitlerini Avrupa Üniversiteleri ve medreseler arasında bir benzerlik-farklılık mukayesesiyle nihayetlendirerek bazı noktaları öne çıkarmaktadır. Mukayese ederken, aslında medreselerde olmasını istediği tarafları vurgulamaktadır.

"Binâları kurûn-ı vüstâdan kalma üniversitelere girilirse, teşkilât ve tedrisâtı hakkında henüz hiçbir fikir hâsıl etmeden evvel, yalnız manzara-i hâriciyyesi bile o farkı derhal göze çarptırır: Bunlar mamûr, şen ve temizdir; bizim dârülfünûnlardaki gibi bozuk döşemeler, dökülmüş sıvalar, çatlamış kemer ve kubbeler görünmez. Biraz gizli köşe ve bucakları mezbeleğe dönmemiştir, her hücre önünde buğu çıkan bir pilav tenceresi kaynamaz.... Hücrelere girilirse o eski gotik kârgîrin içi, yirminci asır gencinin esbâb-ı huzûr ve istirâhatini tamamen te'mîn edecek vechile döşenip dayanmış olduğu görülür, nefis mobilyalar, levhalar, elektrik.... Her şey orada vardır. Hâsılı kurûn-ı vüstâi bir kabuk içine zamanımız saklanmıştır. Üniversitenin teşkilât ve tedrisâtı tedkîke girişilirse, fark daha ziyâde büyür. Avrupa dârülfünûnu ile İslâm medresesinin arası açıldıkça açılır. Müşâbetler, tıpkı hücrede gördüğümüz gibi yalnız kabukta olup, iç, leb, tamamen değişmiştir. Mesela dârülfünûnun şubelere taksiminde bulduğumuz ayniyet yalnız isimlerdedir, artık ne ilâhiyât, ne felsefe, ne hukûk ve ne de tabîiyât – bilhassa tabîiyât– kurûn-ı vüstâdaki (yahud zamanımız İslâm medreselerindeki) hâli üzere kalmamış, pek, ama pek çok terakkî ve tekemmül eylemiştir" (Akçuraoğlu Yusuf, 1325, 6).

İslam medeniyetinin kadim ve kuvvetli tarafını görmeyerek, islah ve ikmale girişilmesi, yeni bir zemin üzerinde medeniyet ve maarif teşkil edilmeye çalışılmasını "beyhude bir bir çaba" olarak nitelendirir.

M. Şemseddin ise talim ve terbiyenin usule dönük yönünü tafsilatlı ele almaktadır. Maariften muradın ne olduğunu da sorgulamaktadır. Birçok mektebin açılması ve farklı sahalarındaki derslerin tedris ve talim edilmesine rağmen maariften beklenen hususunda bir berraklık bulunmamaktadır. Öncelikle tahsil edilecek fennin seçilmesi, akabinde diğer

fen sahalarından ne kadar talim ettirileceği faydası nazarda tutularak belirlenmelidir. Mektebi bitiren talebe nerede ve hangi mecrada ne ile işğal edecektir. Bunlar belli olduktan sonra maarifin de amacı ve gayesi gün yüzüne çıkacağından tahsil edilecek fen de hale uygun olarak intihab edilecektir. Tüm bunları şu şekilde ifade eder:

“Fâideli fûnûndan maksad en mühim zamanlarda en çok işe yarayan ilimler midir? Bu fâidenin takdîrinde tadrîs olunacak şâkirdin kendisini de nazar-ı i'tibâra almak îcâb etmez mi? Bir çocuk için birinci derecede mühim ve lâzım olan şey yaşamak, mes'ûd bir hayat geçirmek, sâniyen hemcinsiyle hüsn-i muâşerette bulunmaktır. Şu hâlde tadrîs edilecek fûnûnun fevâidi de bu nokta-i nazardan takdîr edilebileceğinden mekteplerde ta'lîm ve tadrîs olunacak şeylerin ber-vech-i âtî esâslara müteallik bulunması îcâb eder:

- 1- Doğrudan doğruya bir ferdin muhâfaza ve bakâsına hâdim olan ilimler.
- 2- Bil-vâsıta ferdin bakâ ve refâhına hâdim olan fenler.
- 3- Âile teşkil ve tanzîmine yarayan ma'lûmât-ı esâsiyye.
- 4- İntizâm-ı ictimâî ve münâsebet-i siyâsiyyenin muhâfazasını te'mîn eden ulûm.
- 5- Hayâtın ıztırâb-engîz safhalarında insanın hissiyât ve evzâkını okşayarak azm ü sebâtını takviye edecek şeyler.

En mühim ve en esâslı nokta çocuğun yaşayabilmesi ve muhît-ı ictimâîye tevâfuk etmesi keyfiyeti olduğundan ta'lîm ve tadrîsde bu cihetin daima nazar-ı ehemmiyete alınması lâzimedendir” (M. Şemseddin, 1330, 7).

Talim ve tedrisde nasıl bir usul takip edilmeli sorusuna da cevap arayan M. Şemseddin, İsviçre mekteplerinde icra edilen, “*tekâmül ve ihtisâs-ı tadrîcî usûlü*” şeklinde cevaplandırır. Bu usulün tatbiki sayesinde bir fenni tedris ederken, o fenne ait esaslarının öğrenilmesi gerekir. Şayet tadrîri usul tatbiki sağlanırsa, tedrisat ilerledikçe talebeler zahmet çekmeden tahsil ettikleri fenne vukufiyet kesbedebileceklerdir.

“Tekâmül-i tadrîcî usûlüne, her fennin birkaç sene tekrarı gibi zâhirî bir mahzûr gösterilmek kâbidir. Fakat iyice düşünülecek olursa zâhiren bir mahzûr görünen bu hâlin bilakis pek büyük fevâid te'mîn edeceği tahakkuk eder. Terakkî-i tadrîcî usûlü ma'lûmât-ı esâsiyye merkezde olmak üzere şâkirdânın bir fendeki vukûfunu seneden seneye müttehidü'l-merkez dâireler şeklinde tevsî' etmekten ibarettir. Yani talebeye bir fenne dair en evvel umûmî, esaslı ma'lûmât verilir. Ma'lûmât-ı mezkûre ertesi sene daha müdellel olmak üzere tevsî' edilir ve fennin gavâmız ve dekâyıkına nüfûz

ettirecek mebâhis tadrîs olunur. Bu usûl sayesinde fennin en umûmî ve en esaslı kısımları her sene tekerrür edeceği cihetle şâkirdânın dimâğlarında tamamıyla rûsûh-pezîr olur. Talebe her sene daha müdellel esaslara istinâden daha vâsi' bir sâha-i terakkîye doğru ilerler” (M. Şemseddin, 1330, 28).

Ahmed Vasfi Zekerîya da müslümanların nasıl mekteplere ihtiyaç duyduğunu ortaya koymaktadır. Hangi muhite gidilirse gidilsin müslümanların ilmi, medeni ve toplumsal sahalarda günden güne zaafa tutulmuş olduğu müşahade edilmektedir. Toplum sefalet, atalet ve tembellik içerisinde bulunmaktadır. Bahsi geçen buhranların yegâne çaresi ilim ve marifet tahsiline sarılmak zaruridir. Mektep açmak, cehalet ile mücadele etmek “*cihad-ı ekber*”dir. İslam mektepleri ve resmi okullar tekdüze, faydasız ve yorucu her ilim ve fenden bir miktarla talebelerin zihin ve dimağlarını yorarak atıl hale getirilmektedir. Yabancı okulların öğretim usul ve hedeflerini okuyucuların nazarına vermektedir.

“Görülüyor mu? Avrupalı misyonerlerin memâlik-i İslâmiyyemizin her köşe ve bucağında te'sîs ettikleri mektepler nasıldır? İlimden, fenden ziyâde bu terbiyetlerine aldıkları genç dimağlara kendi âmâl ve makâsıdlarını zerk etmek, bilhassa evlâd-ı müslimîni tarîk-ı hidâyetten saptırmak için çalışıyor... İşte Dârulhilâfe'de hıristiyan biraderler Fererler, Sen Benuva, Robert Kolej... gibi esâmî-i dîniyye ile müesseses bir hayli mekteplerle Beyrut'da ve köylerine varıncaya kadar Suriye'de inşâ edilen Amerikan, Fransız, Rus... Dârülfünûn ve mekteplerinin hedef-i aslîsi nedir? Hep kendi arzuları vechile tasfiye-i rûhiyye ve hissiye etmek, efkâr ve âmâllerini zerk etmek değil midir? O müesseselere bir girilip tetkîk olursa hâricden muhteşem ve müzeyyen mebânî-i azîmeleriyle gözleri kamaştırmayıp bir nazar-ı basîret ile o yüksek duvarlar arasında yaşayan etfâl-i İslâm'ın ahvâl-i rûhiyyelerine bakılsa ne kadar elîm safhalar görülür... Fen, ilim, lisân o mekteplerde bir âlâyiş-i zâhirîden ibâret kalır... Hedef-i aslîsi; o ma'sûmları tarîk-ı hidâyetten saptırmak, rûhen, hissen, kalben ve kalıben ya bir Fransız veya bir İngiliz... yapmaktır. Maatteessüf; o müesseseler günden güne muvaffak oluyor... Ta'kîb ettikleri o hulûl-i muslihâne politikasının semerâtını ıktitâf ediyor. Âlem-i İslâm'ın kiblegâhına böylece cerîhalar açılıyor da kimse bu derde devâ-sâz olmuyor... Erbâb-ı basîretimiz bundan ibret almalı, mekteplerimiz artık yanı başlarında duran mekâtib-i ecnebiyye gibi terbiye-i dîniyye ve ahlâkiyyeye ehemmiyyet vermeli” (Ahmed Vasfi Zekerîya, 1329, 99).

Ahmed Vasfî kaleme aldığını yazısında bir hayalini de paylaşmaktadır. İstanbul'un havadar özelliğiyle göze çarpan bir yerinde, lazım olarak şartları taşıyan, etrafı açık, teneffüs yerleri geniş, camisi, müzesi, hikmet, kimya, cimmastik, gökyüzünü tedkik etmeye yarayan aletleri olan rasathane ve botanik bahçesine sahip bir mektep hayal eder. Osmanlı vatanında, Robet Koleji ve Saint Jozef benzeri mekteplerine karşı “*Uhuvvet-i İslamiye Mektebi*” adında bir mektep ihdas edilmelidir (Ahmed Vasfî Zekeriya, 1329, 98-100).

Mehmed Akif, Fatih Camiinde verdiği vaazında, Avrupalıların his ve insaniyetten yoksun olarak vasıflandırdığı ilerlemesini ortaya koyduktan sonra, müslümanların bu acımasızlık karşısında nasıl duracağını kendince ifade etmektedir. Tek çare çalışmaktır. Ancak ittihad ve ittifak içinde, toplumun tüm farklı unsurları bir araya gelerek istişare edilmelidir. Bununla birlikte yegâne sarılacağımız şey maariftir.

“Maârif, maârif!.. Bizim için başka çare yok; eğer yaşamak istersek her şeyden evvel maârife sarılmamızdır. Dünya da maârifle, din de maârifle, âhiret de maârifle... Hepsi, her şey maârifle kâim. Bizim dinin cehâlete tahammülü yok, câhiller eline geçince mahv olur” (Mehmed Âkif, 1331, 389).

3.1.3. Düşmanın Silahı İle Silahlanmak: Donanma Teşkili

Osmanlı Devleti'nin, Avrupa ve Rusya orduları karşısında aldığı yenilgiler devlet ve toplum hafızasında önemli etkiler bırakmıştır. 17. yüzyıldan itibaren askeri alanda yapılan ıslahatlar, yeni usul ve tarzda askeri teknolojinin ithal edilmesi ve aktarılması, mütefennin subay yetiştirme amacıyla mektepler açılması, Avrupa ülkelerine talebe gönderilmesi çoğunlukla askeri/hayati olarak görülen konularda vuku bulmuştur. Özellikle kale mimarisi, istihkâm, balistik ve matematik benzeri alanlarda yaşanan değişimlere bağlı olarak Osmanlı askeri sistemi kendi bünyesinde ıslahatlara girişmiştir. 18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı-Rus-Avusturya Savaşları Osmanlı Devleti'nin sadece askeri sistemin değil, devlet idaresini, iktisadi hayatını, toplumsal hayatını ve dış siyasetinin zaafa uğramasına sebebiyet vermiştir. 19. yüzyılda modern bir askeri sistemi inşa etmek ve devamını sağlayabilmek amacıyla askeri tıbbiye, mühendishaneler, modern vilayet sistemi ve bürokrasi benzeri kurumlar ihdas edilmiştir. Ancak II. Meşrutiyet'e gelindiğinde, siyasi olayların yoğunluğu, Trablusgarp ve Balkan Harplerinin elim bir neticeyle hitama ermesi ictimai çalkantıların artmasına sebebiyet vermiştir. Balkan Harbi

sırasında, Yunanistan'ın sahip olduğu Averof zırhlısının, bir sembol olarak, Osmanlı donanmasına verdiği zayıf gündemin ana konusu olmuştur. Osmanlı Devleti diplomatik ve politik olarak sıkışmışlığı Osmanlı efkar-ı umumiyesinde düşmana misliyle mukabele etme noktasında gittikçe kuvvetlenen hissiyatına ek olarak donanma asker teknik ve teknoloji, askeri kuvvet, devlet ve ordu kapasitesi ile lojistik, deniz ticaretinin güvenliği gibi alanlarda ihtiyaç duyulan bir unsurdur. Ayrıca devletin gücünün, hakimiyetinin ve kalkınmışlığının da bir timsalidir.

Mahkeme-i İstinaf Hukuk Reisi Mahir, Osmanlı Devleti'ne karşı meşru veya gayrimeşru vesileler ihdas ederek Osmanlı vatanına işgal etmek emeline düşen düşmanlarla mücadele etmek gerekmektedir. Düşmanlarla mukabele edebilmek için hazırlık yapmak, mavzer ve martini tüfekleri, Krup topları, şarapneller, askeri ve ticari yollar, şoseler, nakliyat vasıtalarından trenler, tramvaylar, arabalar, sahilleri ve limanları muhafaza edecek donanmalar, düşman zırhlılarına karşı torpiller, muhabereyi temin edecek telli veya telsiz vasıtalar, savaş alet ve edevatının en mükemmel şekilde yapılabilmesi için farklı seviye ve hususiyetlere sahip mektepler, fabrikalar, mühendishaneler, tophaneler ve sairin ihtiyaçtan olduğu açıktır. İslam dini de Kur'an-ı Kerim'de geçen ayet-i kerimelerde de olduğu üzere, düşmana karşı hazırlık yapmayı emreder.

“İşbu ihtiyâcât-ı bedîhiyyenin vüs'ü kudretin yetiştigi derecede ref'ü izâlesi ve emr-i müdâfa'a ve mukâbelenin şânlı şerefli bir sûretde te'mîn-i esbâb-ı husûliyesi bâbındaki,...kelime-i mübeccelesini müstemîl olduğu ihâta-i efrâd ve câmi'iyet ve binâ'en-aleyh husûl-i kuvvet ve kudret-i millet için her ferde teşmîl ettiği mes'ûliyyet Kur'ân-ı lâmi'u't-tibyân gibi istinâdgâh-ı celîli bulunan dîn-i İslâm'ın cem'iyet-i medeniyeye ve hey'et-i ictimâ'iyeye-i beşeriyeye hâdim olduğu kadar âlemde hiç bir dîn, hiç bir mezhebin hizmet etmemiş ve etmeyeceğini ve şu hâlde İslâmiyet ayn-ı hikmet ve mahz-ı medeniyet olarak meşrû' câmi'-i kâffe-i ahkâm ve zübde-i edyân bir mevhibe-i melik-i allâm idüğünü mu'cizât-ı Kur'âniyyeden olmak üzere isbât etmez mi?” (Mâhir, 1326, 176).

Meclis-i Mebusanda Müstantik Mu'âvini Nazmi, Düyûn-ı Umûmiye Me'mûru Receb Lebib, Aydın Vilâyeti Tire Kazâsı Posta ve Telgraf Müdürü Hasan, Tabîb-i Beledî-i Tire Emrullah Cemîl, Gece Mektebi Müessisi Mehmed, Mahkeme-i Bidâyet Kâtibi Hüseyin Hüsnü bir mektup gönderirler. Osmanlı Donanması tarafından icra edilen geçit töreninin donanmanın geleceği hakkında bir fikir verdiğini, ilerlemenin ve milli ruhun timsali

olduğunu ifade etmektedirler. Ancak şu da bir gerçek ki bir donanmanın vücuda gelmesi oldukça zahmetli olduğu bir vakıadır. Bu zahmetin mali yükünün karşılanması Osmanlı devlet bütçesi için oldukça güç görünmektedir.

Amiral Sir Douglas Austin Gamble'ın kuvvetli bir donanmanın gerekliliğine dair sözlerine atıf yapan muharrirler, Osmanlı Devleti'nin bütçesinden bir özel bir kısmın tahsis edilmesini ya da borçlanmaya gitmesinin elzem olduğunu belirtirler. Ancak tüm bunlar belirli bir zaman zarfında olacağından aciliyet kesbeden durumun biran önce hal yoluna koyulması gerekmektedir. Hükümet ve millet birlikte çaba göstermesi netice almayı hızlandıracaktır. Zira terakkiperver ve vatanperver bir millet bahsedilen hedefin vücut bulmasını arzu eder.

“İşte biz bir şey düşündük. Eğer hey'et-i muhteremece tensîb olursa ikbâl-i millet daha serî' ve daha sehîl bir sûretde te'ayyün eder zannındayız. Şöyle ki: Her sene Ka'betullahu'l-müşerreffe ile Medîne-i Münevvere ve sâ'ir makâmât-ı mukaddese ve mübârekeyi yüz binlerce hüccâc-ı müslimîn ziyâret eder... Binâberîn buralara birer kasa konarak ve bu kasaları birer hey'et-i mu'temenin eydî-i emânetine tevdi' ederek Donanma-yı Osmanî için i'âne derc olursa hiç şübhe edilmesin ki senevî lâ-ekal dört beş yüz bin liraya karîb bir meblağ-ı mühim hâsıl olur. Ve hiçbir sâhib-i diyânet ve hamîyyet zâ'ir tasavvur olunmaz ki şu i'âne-i hayriyyeye iştirâkten çekinsin. Fi'l-hakîka aktâr-ı âlemin her türlü mezâhim-i seferiyyeyi yalnız bir emel-i ulvî dînî ile iktihâm ederek iftihâr eyleyen millet-i necîbe-i İslâmiyye ile vatanın, milletin terakkî ve te'âlîsini ez-cân u dil isteyen her sâhib-i hamîyyet Osmanlı bu husûsda kat'iyyen dirîğ-i himmet etmez. Bunun için de evvelâ Mekke-i Mükerreme, Medîne-i Münevvere ve Kuds-i Şerîf gibi makâmât-ı âliyye ve mukaddese ile mahall-i mübâreke-i sâ'irede şâyân-ı i'timâd birer hey'et-i mahsûsa ta'yîn ve teşkilinden sonra ulemâ-yı dîn ve rü'esâ-yı rûhâniyye taraflarından halk va'z u nasîhatler ile terğîb ve teşvîk edilirse hiç şübhe edilmesin ki avn-i Bârî ile muvaffakiyet kat'idir” (Nazmi vd., 1327, 283).

“Vahdet-i İslamiyye” başlıklı yazısında ise Muhammed Abduh, Müslümanların dünya tarihindeki hâkimiyetlerinin tarihi bir tahlilini yapar. İlim, teknik, medeniyet açılarından üstünlük kuranların sancaklarının bir zamanlar toprağa serilmediğini, yenilgi yüzü görmediğini ifade eder. Yazısında yakın zamana kadar denizlerde tesis edilen ve korunan hâkimiyete atıf yapan Abduh, Akdeniz, Kızıldeniz, Hint Okyanusu'nda bulunan

müslüman donanmasının önemini belirtir (Şeyh Muhammed Abduh - Çev. Mehmed Âkif, 1327, 375).

Osmanlı bahriyesini güçlendirmek, eksiklerini gidermek için farklı cemiyetlerden de başına beyanat verenlerden Siroz Askeri Kulübü, “Osmanlı Donanmasının Takviyesi İçin” başlıklı taşıyan beyanatta donanmanın Osmanlı Devleti ve millet nazarındaki mevkiini bedihi bir şekilde ortaya koymuştur. Öncelikle Osmanlı Devleti’nin bir kara devleti değil bahri bir devlet olduğunu bazı Avrupa devletlerinin coğrafi mevki ve ordularının niteliği vechesinden mukayese ederek belirtmiştir. İkinci olarak Osmanlı Devleti’nin kendi topraklarını ve sahillerini himaye etme, egemenliğini ve milli mevcudiyetini sağlamanın yegâne yolu olan dünyadaki devletlerarasındaki siyasi dengedir. Siyasi dengenin Osmanlı Devleti’nin bekasını her daim temin edeceğine dair bir teminat olmadığından milletin ümitsizliğe düşmeden ilerleme yolundan ayrılmaması gerekir. Donanmanın geliştirilmesi ve ıslahı sayesinde bunlar meydana gelecektir (Siroz Askerî Kulübü’nden, 1327, 59).

İslam Tarihi’nden kısa bahisler kaleme alan Tahirü’l-Mevlevî, Hazret-i Peygamber devrinde sahabe-i kiramın nasıl donatıldığını tüm incelikleriyle ifade eder. Sahabenin elinde bulunan malların, maddi kıymetinin değerine bakmaksızın, ordunun donatılması için infak etmesi ile donanmanın güçlendirilmesi arasında tarihi ve dini bir bağ kurar. Kara ordusunun bazı eksiklerine rağmen mükemmel olduğunu ancak donanmanın desteğe ihtiyaç duyduğunu belirtir. Adalar Denizi’nde eskiden olduğu gibi yeniden donanmanın seyrüseferlere başlamasının bir hâkimiyet timsali olduğunu ileri sürer. Donanmanın vücuda getirilmesi sadece düşmanlara mukabele edilmesini değil, milli dayanışmanın ve ittifadın da vuku bulmasını da temin edecektir (Tâhirü’l-Mevlevî, 1328, 346). Donanma için bir manzum da kaleme alan Tahirü’l-Mevlevî, “Verelim haydi donanmaya bütün varımızı” mısrasından da anlaşılacağı üzere donanma için insanları yardıma çağırmaktadır. Donanmayı Osmanlılığın milli şanının bir remzi olarak sunar.

“Halk tedkîk ediyor dîde-i dikkatle bizi

Biliyor Avrupa noksânî-i bahriyyemizi

Haydi ikdâm ile mahveyleyelim biz o izi

Tanısın gâfil olanlar yine ey kavm sizi

Onlara gösteriniz hiss-i civânmerdinizi

Süfün-i harb ile zînetlemek üzre denizi

Verelim haydi donanmaya bütün varımızı” (Tâhirü'l-Mevlevî, 1328, 89).

Halil Edip ise “Bize Gün Görmek İçin Ün Lazım” manzumesinde Hasan isimli bir şehidin anne ve babası arasında geçen konuşmaları, bir muhasebe tarzında ifade eder. Kadın dertli gördüğü eşine sebebini sorar. Eşi, Kızılcalı Selim’in, muhtemelen asker, mektubunda bir vasiyette bulunduğunu düşmanın, kadın genç çocuk demeden kıyım yapacağını muhakkak olduğunu, Türkleri karada tanır ve bilir oluklarından güçleri yetmez. Ancak deryada işler farklıdır.

“Ateşli çok gemi yapmış da arkayı vermiş

Denizde oynaşacakmış, gelin görün dermiş

Buna donanma diyorlar bizim de varmış ezel

Yazık çoğu çürümüş kalmamış o eski temel

Kör eylesin çürüten kurtları ulu Yaradan

Yapar mı böyle hıyânet vatanda bir insan

Kuruldu bir yüce dîvân bu işleri görecek

Garip yiğit bile hâlince bir para verecek

Bu işte zorla topuz yok gönül ne isterse

Odur o hep verilen şey, ağar mı böyle kese?

Avuç avuç veriyorlar bütün ağa pašamız

Kumandanı bu işin başta pâdişâh babamız

Bin eylesin ulu Tanrım cihânda her gününü

Yedi kral işitip anlasın nedir ününü

Verin verin duracak gün değil, ne varsa verin

Verin verin iki dünyada da murâda erin

İçim dışım yanıyor hep bu laf dokundu bana” (Halil Edib, 1328, 26).

Salih Abdullah ise, Balkan Harbi’nin vuku bulduğu sırada yaşanan elim hadiselerden dem vurarak meseleyi iktisadi cihetten yaklaşmaktadır. Bulgarların İstanbul’a giremediklerini ancak Yunanlıların bu meseleye atıf yaparak İzmir’e çıkararak, Ayasofyaya kadar gidip,

O'na haç takacaklarını nakleder. Yunanistan'ın küçük bir donanma ile Osmanlı deniz kuvvetlerini durmaya mecbur bırakmasının nedenlerinin muhasebe edilmesini salık verir. İlk elden sebep vatan ve milli gayretin olmayışdır. Akabinde iktisadi duruma dikkat çeker.

“Neden küçücük bir Yunanistan'ın ehemmiyetsiz bir donanması bu muazzam devleti taht-ı tegallübünde inletsin? Bunun sebebi pek âşikârdır: Bizde o küçücük Yunanistan kadar gayret-i milliye ve vataniyenin bulunmaması ve yine onun kadar servet ve iktisâdiyâta sâhib olmamamız... Çünkü vatandaşlar, dindaşlar anlayınız ki, İslâm parasıyla, İslâm servetiyle Müslümanlık yıkılıyor ve çığneniyor... Eğer Yunanlılara paramızı kaptırmazsak, onlarla hiçbir zaman alış veriş etmezsek paramız her zaman müslüman keselerinde devir ve tedâvül ederse, o vakit yüzde yüz emîn olun ki, vatandaşlar, vatanımızdaki Eleniyetlerin hepsi iflâs eder, asıl Yunan'ın da kuvvet-i iktisâdiyyesi sıfıra iner...” (Salih Abdullah, 1331, 99).

Hem Osmanlı Devleti'nin iktisadi durumu iyi değildir hem de Osmanlı vatandaşlarının Yunanlılarla yaptığı ticaret, Yunanistanı güçlendirmektedir. Bu paranın müslümanlarda kalırsa, devlet hazinesi zenginleşecek, bütün müesseseler, mektepler, medreseler, fabrikalar, ordu ve donanma terakki ve tekâmül edecektir.

3.1.4. Devlet Güneşinin Zuhuru: Meşrutî İdarenin Tesisi

II. Abdülhamit devrini pejoratif bir şekilde tasvir eden istibdat kavramına karşılık, hem padişahın iktidarını sınırlandırmak hem de Osmanlı milletinin ittihadının ve terakkisinin önündeki büyük bir engeli kaldırmak için meşrutî idare bir şemsiye görevi görmüştür. Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi, yirminci yüzyılda müslümanların durumunu tetkik ettiği yazısında, Osmanlı Devleti'ni oluşturan unsurların tahlilini yapmaktadır. Meşrutiyetin ilanı ile birlikte Osmanlı Devleti'ni meydana getiren unsurlarda asli ve ferî olmak üzere iki eğilimin ortaya çıktığını belirtir. Unsurların kendilerine ait menfaati ile unsurların ittihadı olarak tasnif ettiği iki eğilim meşrutiyetin ilanından amaçlanan, milletin ittihad ve ittifak edip edemeyeceğini belirleyecektir. Şayet her unsur kendi menfaatini öncelirse ittihat muhaldir. Osmanlı için beka sorunu olarak görülen bu durumun etraflıca ele alınması gerekmektedir. Zira Türkler fethettikleri yerlerde kendileri dışındaki siyasi hâkimiyete son vermelerine rağmen müslüman kavimler hiçbir zaman mahkûm olmamış bilakis Türklere eşit olmuşlardır. Gayrimüslimler de en az

müslümanlar kadar haklara sahip olmamasına rağmen örf, adet ve dinlerine hürmet edilmiştir. Dolayısı ile ittihat için bir muvazene gereklidir. Dil, dil ve kavmiyet konuları bu açıdan mühimdir. Meşrutiyeti tanımak, resmi din İslamın üstünlüğünü kabul etmek kaydıyla Osmanlılık'ın manevi ve hükmi şahsiyetini kabul eden unsurların talepleri dikkate alınmalıdır. Gayrimüslimlerin İstanbul'a yerine Atina, Sofya gibi başkentlere merbut olduğunu belirten Filibeli, yönünü müslümanların ittihadına çevirmiştir.

“Biz Müslümanlar "Osmanlılık yıkılsa bile diğer bir İslam hükümetinin idaresi altına geçeriz" diyemeyiz. Maatteessüf bugün dünyada yalnız dört müstakil İslam hükümeti kalmış olup bunlardan Afganistan küçük ve uzak ve biz Müslümanlar için halen siyasi tesirleri kaybolmuş bir hükümettir...Demek ki gerek tarihi icaplar ve gerek şimdiki menfaatlar sebebiyle Osmanlı Müslüman unsurları için tam samimi manasıyla ittihaddan kolay bir şey yoktur...Vakıa Müslüman unsurlar arasında henüz halledilmemiş ufak tefek meseleler yok değilse de bunların ortadan kaldırılması kadar kolay bir şey tasavvur edilemez. Demek ki herşeyden önce fiiliyat sahasına çıkarmaya borçlu olduğumuz şey, Müslüman unsurların ittihadıdır. Bu ittihat, Osmanlı ittihadının, unsurların ittihadının temelidir... Meşrutiyetçi idarelerde hakim millettir. Lakin bir milleti teşkil eden fertlerin hepsi aynı surette düşünemeyeceğinden milli hakimiyet demek, tenakuzlu ve zıt fikirlerin hakimiyeti manasına gelemez. Çünkü böyle bir mana anarşiyi, hükümsizliği hissettirmektedir. Demek ki milli hakimiyet, milli ekseriyetin arzusu manasına gelir. Türkiye'de ahalinin ekseriyetini Müslümanlar teşkil ediyor. Meşrutiyet usulü gereğince Osmanlı milli hakimiyetinin mizanı, ölçüsü, İslam ekseriyetidir. Bu ekseriyet payidar oldukça gayrimüslim unsurlar, özel menfaatlerini temin etmek için Osmanlılığa hizmet etmeye, Osmanlılığa sadakat göstermeye, Osmanlılığa samimiyetle iltihak etmeye mecburdur. Bu mecburiyet önce bir muvazene, sonra bir itilaf ve nihayet bir ittihat şeklinde ortaya çıkacaktır” (Kara, 2017, 87-88).

Şeyhülislam Musa Kazım Efendi ise, meşrutiyetin esası olan meşveretin milletin ilerlemesinin ve yücelmesinin kurucusu olarak görmektedir. Ancak hükümet bunun önündeki en büyük engeldir. Zira millet ilerledikçe ve yücedikçe Avrupa ülkelerinde cari olan, meşveret usulünü talep edecekleri muhakkaktır. İstibdat ortadan kalkacak, ilerleme ve yükselme gerçekleşecektir.

“Milletin terakkisini hükümet arzu etmiyordu. Çünkü biliyordu ki millet terakki ve teali ederse Avrupa devletlerinin takip ettiği usulü bunlar da takip ederler. O usul ise

usul-i meşverettir. Meşveret gelince istibdat hükmünü yürütemez, bittabi gider. İstibdat gidince bütün o debdebe ve dârâta da hatime çekilir. Namuslu, hamiyetli zatlar mesut; zalim, menfaatperest alçaklar da menkûb olur. Hükümet bunu düşündü, işine gelmediği için milletin, memleketin terakkisine çalışmadı, geriletmek ne kadar mümkünse onu ifade kusur etmedi” (Kara, 2017, 130).

Manastırlı İsmail Hakkı, “Usûl-i Meşrûtiyete Karşı Husemâ-yı Milletin İ'tirazâtına Müdâfa'a-i Muhikka” yazısında meşrutiyete karşı olan kişilere ayet-i kerimelerden örnekler verir ve yorumlar. Amacı İslam dininin meşverete yaptığı vurguyu ortaya koymak ve istibdat taraftarlarına karşı meşrutiyeti savunmaktır. Dinen meşveretin meşruiyetini de öne çıkarır. Konuyu temsil muvacehesinden irdeleyen Manastırlı, gayrimüslimlerin de meşverete katılmaları gerektiğini belirtir. Zira memlekete ıslahat ve ilerleme yolunda yapılacaklara dair meselelerde alakaları/bilgileri bulunmaktadır.

“Fakat mâdâm ki muhâsamât-ı milliye ve münâza'ât-ı mütemâdiyenin kat' ve izâlesine bundan başka çâre olmadığı tecârib- i umûmiyye ile bugün sûret-i kat'iyede tahakkuk etmiş ve her hükûmetin itihâz eylemiş olduğu usûl-i meşveret bu tarzda, bütün ahâlinin intihâb-kerdeleri olan meb'ûsân arasında cereyân etmekte bulunmuşdur. Bizim de te'mîn-i selâmet ve sa'âdet için bu tarîke sâlik olmamız zarûret hâlini kesb etmiştir. Bu tarîke sülûkümüzün meşrû'iyetini isbât bâbında şerî'at-ı münevveremizin bizi gayr-i müslimler ile akd-i şirket ve iltizâm-ı hüsn-i mu'âşeretden nehy etmemiş olmasını mülâhaza kâfidir. Evet! Şerî'at bizi her kime karşı olursa olsun birr ü ihsâna dair icrâ-yı mu'âmelâtdan nehy etmemiş, belki dâima herkesle hüsn-i muhâdenet ve i'tilâf noktalarını gözetmek husûsâtına terğîb ve teşvîk etmiştir. ...ehâdîs-i nebeviyye intizâm-ı umûr-ı âmme ve mesâlih-i dünyeviyye için yapılması îcâb eden hiçbir emr-i ma'kûleden geri durmayarak her türlü ıslâhât ve terakkiyât-ı medeniyye te'mînine sâlikân-ı sırât-ı müstakîmi serbest bırakmaktadır” (Manastırlı İsmail Hakkı, 1326, 199).

Ayrıca Manastırlı İsmail Hakkı, dönemdaşlarına nazaran daha yumuşak bir dil benimseyerek II. Abdülhamid'in 1878 senesinde meclisi tatil etmesinin sebebi olarak etrafındakileri işaret eder. En nihayetinde padişahın bir insan olduğunu ve yanılabilceğini ifade eder.

“Pâdişâh ne yapsın? Bir adamdır bir adam Halife-i Müslimîn. Bir şahıs bütün umûru, külliyyâtı, cüz'iyâtı idrâk ve ihâta edemez. Mutlaka meşveret edecek. Öyle müselsel, muttasıl bir gürûh-ı havene olursa, dâima ilkâ'ât-ı mefsedetkârâne ile vehme

düşürürlerse, her türlü emniyetini selb ederlerse... İnsandır o. Her ne kadar hüsn-i niyyeti olsa da yine düşünmeye başlar. Vehme düşer. Öyle ya, bütün müfsidler etrâfını sarmış, dâima fesâda sevk eder. Hâşâ, millet tarafından sû’-i kâsd ile tahvîf eder. Menâfi’-i redî’elerini te’min için. Kendi entrikaları için. Pâdişâhı kapasınlar. Kendileri istedikleri gibi zevk ü sefâhate dalsınlar. İstedikleri gibi şekâvette pûyân olsunlar. Böyle yaptılar. Bir maksad-ı hâinâne ile dâima milletden pâdişâhımızı soğuttular. Vehm ü telâşa düşürdüler. Otuz iki senede çalışa çalışa derin bir hufre-i evhâm vücûda getirdiler. Maâzallah evhâm evhâm, akıbeti ne olur? Fakat elhamdülillah pâdişâhımız selâmetle onların şerrinden kurtuldu. Bu da hüsn-i niyyetine büyük bir delîldir, öyle kapanmadı defter-i a’mâli”

Ancak padişah doğru yolu yani Hazret-i Peygamber’in yolunu bularak, etrafındakilerin şerrini izale edip millete selahiyet verir. Ancak hükümet etmek bir kişiyi/hükümdarı tek başına bırakmak değildir. Ululemre itaati şeriat emreder. Ancak belli bir şarta bağlayarak. Ahiri fenalıklarla dolu, yolsuz bir işe milleti sevk ediyorsa o kimseye/hükümdara itaat edilmez. Esas olan adaletin icra edilmesidir. Bundan dolayı meşveretle iş görülmeli ve icra edilmelidir. Halifeye nezaret edilerek murakabeye alınır, denetlenir. Millet zalimlerden şikâyet edeceği bir mercii her daim bulmalıdır. Bu sayede meydana gelen hükümet de en meşru hükümet olacaktır (Manastırlı İsmail Hakkı, 1326, 59; Manastırlı İsmail Hakkı, 1326, 197; Manastırlı İsmail Hakkı, 1326, 227).

İbni Hâzım Naim de bir gelecek tasavvurunu dile getirir. Bütün yönlerini tek tek saydığı geleceğin adına “Rüya-yı İstikbal” başlığı ile isimlendirir. Toplumsal sorunların izale olduğu, Kur’an ahkâmının icra edildiği, medrese ve mekteplerde milletin irşat olup yatkınlık kazandığı, gerçekleşeceğinden emin olduğu, bir “Rüya” hayal eder. Bu rüyada meşrutiyet ve onun varlığını gösteren eserler ise feyziyle milleti aydınlatan bir ışıktır (İbni Hâzım Naim, 1330, 360).

Bereketzade İsmail Hakkı, “İslam ve Usul-i Meşveret” yazısında Berlin Dârülfünûnu’nun Elsin-i Şarkıyye Şubesi Müdürü Mösyö Eduard Saharo’nun Kanun-ı Esasi’nin ilan edilmesinin Osmanlı tebaasında nasıl yankılandığı ve tesir ettiği hakkındaki makalesine değinmektedir. Eduard Saharo, makalesinde her ne kadar meşruti idare hakkında Kur’an-ı Kerim’de bazı ayetler olsa da, ayetlerin fiili olarak pek bir ehemmiyet taşımadığını, İslamın ise sönük ve hiçbir şeye müsait olmayan bir din olduğunu öne sürmektedir. Devamında Osmanlı devlet erkânının belli başlı şehirler harici, memleketin geri

kalanından bihaber olduklarını vurgulayarak birçok farklı etnisiteye mensup olan Osmanlı tebaasının bir arada, millet ve memleket menfaati için çalışmalarının umulmayacak bir iş olduğunu iddia eder. Bereketzade bu noktada yukarıdaki satırların sahibini doğu dilleri üzerine ihtisas sahibi olan bir kimsenin nasıl olup da Arapça eserlere, İslam dininin şeriatine, İslamın idare usulüne, İslam ahlakına nasıl olup da vakıf olamadığını sorgulamaktadır. Meşrutiyetin en önemli hassası olarak gördüğü meşvereti; “Meşveret bize, biz meşverete bîgâne değiliz. Meşveret bizim için yeni, pek yeni birşey değildir. Ahd-i güzîn-i Hazret-i Peygamber’den beri biz meşveret ile me’nûs ve me’lûfuz.” şeklinde ifade etmektedir (Bereketzâde İsmâil Hakkı, 1326, 66). Meşveret etrafında bir “daire-i adliye” inşa eden Bereketzâde, devlete nizam verecek, halkın saadet ve refahını sağlayacak, zor işleri kolay kılacak ve terakki yolunda muvaffak olunacaktır.

“Meşveretdir nâzım-ı ahvâl-i mülk ü saltanat

Meşveretdir ümmete misbâh-ı mecd ü mes’adet

Meşveretsiz nâfiz olmaz kalbe envâr-ı hüdü

Meşveretsiz hâsıl olmaz hiç âsâr-ı alâ

Meşveret her emr ü kârı müşkülü âsân eder

Hazret-i Hak lûtf edip tevfikini ihsân eder

Meşveretdir emr-i kat’î[-i] Hudâvend-i Hakîm

Meşveretdir meslek-i ashâb-ı akl-ı müstakîm” (Bereketzâde İsmâil Hakkı, 1326).

3.2. İslamcı Düşünürlerde İlerleme Modeli

Osmanlı Devleti’nin 18. yüzyılın sonlarından itibaren devlet ve toplum hayatında vuku bulan olaylar neticesinde farklı saiklerle ve tutumlarla fiiliyata döktüğü ıslahat teşebbüsleri ilk elden Avrupa devletleri, akabinde ise yakın komşuları ile geliştirdiği ilişkiler, başta Osmanlı münevverleri/bürokratları/mütefekkirleri olmak üzere, hususi bir tahavvüle neden olmuştur. Ticari, diplomatik, eğitim, askeri saha gibi alanlarda ilişki içerisinde olduğu bu devletlere, belli bir amaca/olaya mahsus olarak gönderilen geçici elçilerin kaleme aldığı seyahatnameler ve layihalar, Osmanlı Devleti’ne bir önceki yüzyıldan farklı bir pencere açmış, mukayese ameliyesine geniş mikyasta hayat vermiştir. Eserlerde ilk elden kurumlar, teşkilat, askeri sistem, değişik ilim dalları ve ticarete dair bilgiler, sefirler/devlet adamları tarafından kimi zaman bir misal kimi zaman da ihtiyaç

duyulan bir alanın ikmalî saikiyle nazara verilmektedir. Ek olarak Nizam-ı Cedid'in fikri zeminini de oluşturan bir yapıya da sahip bulunmaktadırlar. 19. yüzyılla birlikte değişen dinamikler, II. Mahmut'un devleti baştan sona kadar yeniden bir nizam verme amacıyla başladığı ıslahat girişimleri neticesinde, özellikle eğitim için Avrupa devletlerine gönderilen öğrenciler, Tercüme Odası'nın kurulması, askeri sistem ve devlet teşkilatı için yabancı uzmanların istihdamı, farklı ülke tecrübelerinin Osmanlı Devleti'nde vücut bulmasına neden olmuştur. Tanzimat Fermanının ilanı, Paris Antlaşması ile Osmanlı Devleti'nin Avrupa devletler sisteminin içerisinde yer alması, Islahat Fermanı'nın ilanı gibi gelişmelerle, gayrimüslim tebaanın ayrılmasını engelleme saikinin de etkisiyle, özellikle gayrimüslim tebaanın yoğun olarak yaşadığı bölgelerde sosyo-ekonomik kalkındırma faaliyetlerine başlanmıştır. Ancak 19. yüzyılın son çeyreğine doğru müslüman tebaa, özellikle de Yeni Osmanlılar tarafından müslüman tebaanın yaşadığı bölgelerin ihmal edildiğine ve gayrimüslim tebaanın yaşadığı bölgelerde yapılan tüm yatırım ve ıslahatlara rağmen devlet bünyesinden ayrılmalarına dair tenkitler yüksek sesle dile getirilmiştir. Artık Osmanlı münevverlerinin gündeminde Osmanlı Devleti'nin bekasını temin edecek icraatların hangi minvalde ve ne şekilde yapılacağı ile yapılan ıslahatların devamını, devletin bekasını güvence altına alacak Osmanlı vatandaş tipi üzerinde tartışmalar yer edinmiştir. Hiç şüphesiz modern okulların ihdası, Avrupa'ya gönderilen talebelerin istenilen başarıları gösteremediği gibi olayların da bunda etkisi olduğu yadsınamaz.

3.2.1. İlerlemeyi Başarmış Bir Örnek Olarak İslamcı Düşünürlerde Japonya Tasavvuru

19. yüzyılın son çeyreğinden itibaren devletin içine düştüğü mali buhran, ard arda vuku bulan saray darbeleri, Meşrutiyet'in ilanı, Rusya karşısında alınan ağır mağlubiyetler Avrupa devletler sistemine kabul edilen Osmanlı Devleti'ni bu sistemin dışına doğru itmiştir. Aynı zamanda güç muvazenesinde Osmanlı Devleti'nin iç işlerine müdahale edilerek, Osmanlı Devleti'ne karşı menfî bir tutum ve tavır takınılmıştır. Osmanlı kamuoyunda bu durum Avrupa devletlerine yönelik kötümser bir havanın oluşmasına, Avrupa devletleriyle olan ilişkilerin gözden geçirilmesine ve matbuat âleminde İslamın ve müslümanların, Avrupa ve mensubu olduğu Garp medeniyetinden, ayrı bir medeniyet olduğu doğrudan ya da dolaylı bir biçimde ifade edilmiştir. II. Abdülhamid iktidarının

son yıllarında vuku bulan Rus-Japon Harbi ve neticesi Osmanlı kamuoyunun ana gündemi olmuştur. Zira ilk defa Doğulu bir millet, “kendi kalarak” ve “Batının teknik ve teknolojisini iktibas ederek”, Batılı bir gücü yenmiştir. Japonya aynı zamanda Osmanlı Devleti’nin Avrupa devletleri ile olan ilişkilerinin hangi minvalde ve usulde olması gerektiğine dair bir kıstastır. Milaslı İsmail Hakkı, Avrupalıların özüne vakıf olmadan körü körüne taklit etmenin Osmanlı Devleti’ni birçok zarara soktuğunu belirtir.

Avrupalıların şimdiki halinin müsebbibi bellidir. Avrupalılar gerek İslam dininin esasları gerekse de müslümanların asırlardan beri vücuda getirdiği eserleri taklit ettikten sonra kuvvet kazanmışlardır. Hem dinin hükümlerine riayet etmek hem de mağlubiyetten kurtulmak için esasları İslama dayanan bu alet, edevat ve benzerleri aktarılmalıdır. İktibası temin etmek için Avrupa, Amerika ve Japonya’ya göndereceğimiz talebelere dini ve milli terbiye verilmelidir. Mektepler ve medreseler müslüman gençlere gerekli destek ve yardımı sağlamalıdır. Japonya ilerleme için Avrupa ülkelerine gönderdiği talebeleri bu şuurla gitmiş ve geri dönerek ülkelerinin inkişafına hizmet etmişlerdir. Japonlar, Avrupalılar’ın iyi halleri alınmakla birlikte kötü ahvalleri mümkün olduğunca kaçınmışlardır. Hususi olarak gündelik hayatın icrasındaki adetlerinden uzak durulmalıdır (İsmail Hakkı, 1328, 327-328).

Musa Kazım Efendi de, Osmanlı Devleti’nin yakın geçmişini Japonya ile mukayese eder. Japonlar otuz yıl kadar evvel fen ve sanayi alanında meydana gelen terakkiden bihaberdirlere. Ancak Avrupadan ulum ve sanayiye alarak icraya başladılar ve kısa süre zarfında Avrupa’ya denk bir hale gelmişlerdir. Bununla birlikte Avrupa adet ve göreneklerinden hiçbirini ülke dâhiline sokmadılar.

“İşte görülüyor ki, bir memleketin fûnûn u sanâyi’ine taklîd o memleketin âdât u ahlâkına ve tarz-ı hayâtına taklîdi müstelzim olmuyor, hem de olamaz. Çünkü bu ikisi arasında hiçbir münâsebet tasavvur edilemez. Zîrâ her memleketin, her kavmin kendine mahsûs bir tarz-ı hayât ve usûl-i ma’îşeti ve bir âdet-i makbûlesi vardır. Fakat hiçbir memleketin ve hiçbir kavmin kendine münhasır bir san’ati, bir fenni ve bir ilmi yokdur. Ulûm u fûnûn ve sanâyi’de bütün insanlar ve bütün kavimler müşterekdir. Demek oluyor ki, ulûm u sanâyi’ ile tarz-ı hayât, âdât, ahlâk arasında münâsebet aramak abesdir. Şu hâlde bize de lâzım olan şey Japonlardan ibret alarak Avrupa’nın ulûm u sanâyi’ini bütün kuvvetimizle ve kemâl-i sür’atle ahz ü kabûle ve bunları memleketlerimize harfiyyen tatbîka sa’y ü gayret, bezl-i makderet etmekle

beraber onların âdât u ahlâkına, usûl-i ma'îşet ve tarz-ı hayâtına taklidden ictinâb etmekdir” (Musâ Kâzım, 1326, 94).

Dönem İslamcı münevverleri arasında Ferid, Japonya özelinde geniş bir ölçüde mükemmel hale gelme ve ilerleme meselesini irdeleyenlerdendir. Fransızca olarak kaleme aldığı “1909 Senesinde Japonya'nın Kuvâsı” yazısında Japonya'nın ürettiği maddi ve manevi gücün amillerine nazar etmektedir. İlk elden askeri gücün menbâna dair askeri güç ile askeri gücün ihtiyaç duyduğu mali gelirler muvazeneli mi; Japonya, Doğu'da gerçekten bir güneş mesabesinde mi; temayül edilen düşünceler hangi vehcelere dönüktür gibi sorularla hareket edeceği zemini ihata etmektedir. Bu soruları sormakla birlikte Doğu milletleri ile Batı milletleri rasyonalitelerinin benzerlik göstermediğinin farkındadır. Ancak Batılılar tam aksine kendi rasyonalitelerini kıstas alarak, Doğu milletlerini değerlendirmektedirler. Dolayısıyla bu durum her iki taraf için yanlış mülâhazalara ve fikri mütalaalara neden olmuştur. 1904 yılında Rus donanmasının, beklenmedik bir şekilde, Port Arthur Limanı'nda Japonya torpidoları tarafından batırılması bu zihni farklılığın bir neticesidir. Zira Çarlık hükümeti böyle bir saldırıyı tahayyül bile etmemekte iken Japonya'yı tetkik ve takip edenler tarafından bahsedilen olay öngörülmüştür. Mesele salt mantık çerçevesinden ele alındığı için yabancı matbuatta olayı daha vuku bulmadan haber veren mecmua ve gazetelerin haberleri dikkate alınmamıştır. Rus savaş gemilerinin torpidolanmasının akabinde devam eden muharebelerde Japon askerlerin dayanıklılığı ve imha derecesine gelseler dahi ölümü göze aldıkları herkes tarafından dikkatle izlenmektedir. 1868 yılına kadar yekvücut böyle bir Japon ordusundan bahsetmek pek mümkün değildir. On yıl gibi kısa bir sürede dört başı mamur bir ordu vücuda getirilmiş ve girdiği savaşlarda muvaffak olmuştur. “Ölümden kurtulmanın ahlaksızlık” olduğu zehabında olan zabıtların idaresi altında olmanın ordunun muvaffakiyetinde büyük payı bulunmaktadır. Ancak meseleye fen cihetinden de yaklaşılmalıdır. Tokyo'da soylu ailelere mensup olan kız çocuklarının okuduğu okulun müdürü olan, Satsuma İsyanı, Çin-Japon Savaşı ve Rus-Japon Savaşı'na katılmış, General Nogi eski usulde yani samuray usulünce yetişmesine rağmen yeni usule vukufiyeti bulunmaktadır. Eski usulde ok, yay ve kılıç üzere eğitim alınırken en son yapılan muharebelerde müşahede edilen odur ki her ne kadar modern usul ve teknikler muvaffakiyetle kullanılsa dahi zaferleri mümkün kılan kadim sebeplerdir. Zira Japon askerlerinin sahip olduğu seciye yüksekliği kendiliğinden husule gelen şeyler değildir.

Atalarından aldıkları, konfüçyanist ailevi, dini vb değerler seciyeleri üzerinde etkilidir (Ferid, 1327, 172-173).

Hükümdarlarına bir ilaha tapar derecesinde muhabbet duyan Japonlar, hükümdarın emirlerine şeksiz şüphesiz itaat ederler. Bu ameli Avrupa mikyasında eğitim almış üniversite hocaları dahi tatbik etmişlerdir. Babaya itaat nasıl ediliyorsa, yeryüzünde yaratıcının vekili olan imparatora aynı şekilde hürmet ve itaat edilir. Bir takım iç karışıklıkların akabinde 1876'da itibaren Japon ordusu modern Avrupa askeri usullerine göre donatılıp eğitime başlanmıştır (Ferid, 1327, 186-188).

Devlet ve toplum idaresinde yapılan modern Avrupa tarzında yapılan düzenlemelere karşı isyanlar çıksa da bu isyanlar ve hoşnutsuzluklar izale edilmiştir. Akabinde yeniliklere tüm hızıyla devam edilmiş ulaşımdan sanayiye, bankacılıktan eğitime, askeriye teknolojiye, siyasetten toplum hayatına kadar her alana yayılmıştır. Bunda Japonya'nın, Çin ve Hollanda hariç, üç asra yakındır uyguladığı içe kapanma politikasından vazgeçmesinin de büyük rolü bulunmaktadır (Ferid, 1327, 215). Avrupa devletlerinin ve Amerika Birleşik Devletleri'nin Japonya'yı içe kapanma politikasından vazgeçmeye ikna için kullandıkları usuller, Japon halkında eski idarenin terki konusunda ittihat etmelerine sebebiyet vermiştir. Ayrıca Çin'in hemen komşu bir coğrafyada nasıl müstemleke haline geldiğini zaman içinde müşahede etmişlerdir. Zira Çin, iktisadi ve siyasi istiklalini kaybetmiş halkı mahkum ve esir durumuna düşmüştür. İstiklalini muhafaza etmek isteyen Japonlar, ordu teşkiliyle kalmayarak düşmanlarının sahip oldukları silahlara mukabil silaha malik olmadan herhangi bir mukavemet gösteremeyeceklerini anlamışlardır. Silah istihsalı için büyük teşebbüslere, özellikle de birkaç ahşap gemiden oluşan donanmalarını zırhlılara tahvil etmek için, tersaneler vücuda getirmişlerdir. Ordunun eğitimi için Fransa ve Almanya'dan uzman subaylar istihdam edilmiştir. Bazı askeri sınıflar için başka ülkelere de müracaat edilmiştir. Ayrıca gerekli alet ve edevatların temini, üniversitelerin kurulması için para teminine çalışılmıştır. 1886'da meşrutiyet ilan ederek ayan ve mebusandan oluşan iki meclisli bir parlamento da teşkil ettiler. Prusya sistemine benzer bir meşrutiyet sistemini benimsemişlerdir (Ferid, 1327, 233).

Japonlar'ın, Avrupalılardan farklı bir şekilde teroik değil pratik sahada önde olduklarını belirten Ömer Ferid, bu sebeple Japonların felsefi malumatlardan, ahlak, psikoloji benzeri

meseleleri idrak edemediklerini vurgular. 1904-1905 Rus-Japon Savaşı'nın akabinde bahsi geçen ameli yön daha da kuvvetlenerek özellikle askeri sahada sadece kara birlikleri değil deniz kuvvetleri de hızlı bir şekilde büyümekte ve gelişmektedir (Ferid, 1327, 245).

Abdürreşid İbrahim ise yazılarında konu edindiği Japonlar ve Japonya'yı etraflıca mütalaa eder. İlerlemeyi Japonların milli kimliği açısından ortaya koyar. Japonyaya yaptığı seyahatlerde edindiği bilgileri konferanslar aracılığı ile geniş kitlelere yayılmasını temin eden Abdürreşid İbrahim, ilk elden Japonların alışverişlerini dürüstlük temelinde yapmalarını ve tamahkâr değil tok gözlü olmalarını nazara vermektedir. Hele hariçten Japonyaya seyahat eden ecnebilerden fazla para koparma benzeri bir davranışa tevessül etmemelerini hayranlıkla anlatır. Terakkide katettikleri mesafeyi ise uyurken çekilen bir resminin gazetelere yayınlanması neticesinden eşraf ve ileri gelenlerden birçok kişinin kendisini ziyaret etmelerini misal vererek ortaya koyar. O'nun zihninde otuz-kırk sene önce ilerleme yoluna girmiş Japon 'kardeşlerimiz'in tecrübesi hakkındaki malumatların Osmanlı Devleti ve müslümanlar için kilit noktada olduğu bedihidir. Üç yüze yaklaşan sayılarıyla derebeyleri ortadan kaldırıp birleşmiş bir toplumu ve devleti hangi özelliklerin ortaya çıkardığı üzerinde tetkikler yapar. Ziyaret ettiği bir Japon profesör nezdinde bunu müşahede eder. Zira Avrupa'ya tahsile gönderilen profesör döndüğünde ücretsiz insanlara ders vererek, geçimlerini evlerinin öndeki bahçeye patates ekimi ile sağlayıp, milleti ihya etmişler ve kendileri gibi insanların sayısının artmasına vesile olup esareten kurtarmışlardır. Topyekün bir toplumun yardımlaşma ve dayanışma kelimelerini hayatlarına düstur edindiğini, tüccarın kazandığı parayı, esnaf karnını doyurduktan sonra fazlasını devlet hazinesine vakfetmiş, ulema ise bildiği herşeyi topluma mal ederek ilerlediklerini vurgular. Halk her şeyi hükümetten beklemez kendi emeğini ortaya koyar. Mekteplerin ve hastanelerin inşası da bu cümledendir. Abdürreşid İbrahim Osmanlı Devleti ile Japonya arasında bir mukayeseye de girerek Japonların Avrupadan ilim ve marifet getirdiklerini ancak Osmanlı talebeleri Avrupadan kılık kıyafet getirdikleri belirtir ve tenkit eder. Üstelik Japonlar elde ettikleri ilim ve marifetle amel etmektedirler. Ancak Osmanlılar heva ve hevesle yol almaya devam etmekle birlikte, geçmiş zaman ulemasını taklit ve uhuvvetin göz ardı edilmesi de müslümanlara zaafa uğratan hasletlerdir. Nihayetinde tüm bunları bertaraf etmek ve terakki ancak amel ile ulaşılabilecek menzildir (?, 1328, 68-74).

Abdürreşid İbrahim, Japonları neden misal olarak nazara verdiğini de şu şekilde belirtir;

“Ben her yerde milletimizin ahvâline dikkat ettim. Ve bunlar içerisinde dikkatimi nihâyet derece celb eden Japonya’dan tekrar ma’lûmat vereceğim. Zirâ oradan büyük ümîdim var. Ümîd ederim ki oradan tulû’ edecek güneş bütün âlemi tenvîr edecektir. Çünkü bunlar gayet terakkî etmiş ve günden güne de etmekte. Sa’y u ictihâddan bir dakika geri durmuyorlar. Ve bize olan ma’nevî merbûtiyet-i tâmmeleri de şâyân-ı hayret bir derecededir. Bunlardaki ahlâk-ı hasene İslâm’a o kadar yakın, o kadar münâsibdir ki keşke biz müslümanlar onlar gibi olaydık. Hiçbir vakit zalemeyi Allah bize musallat etmezdi” (?, 1328, 123).

Modern Japonya’nın oluşumunda siyasi vecheden önemli bir merhale olan Tokugawa Şogunluğu’nun iktidarını nihayete erdiren olaylar dizisini oldukça epik bir dille anlatır. Zira O’na göre şogun bir erdem timsali olarak iktidarı çift başlılıktan kurtarıp imparatoru tek yönetici olarak tanımış ve tanıtmıştır. Bu haliyle İbrahim Edhem’e benzemektedir. Üstelik İbrahim Edhem hikâye bahsi geçen olayın ise gerçekte olduğundan dem vurmaktadır. Abdürreşid İbrahim, Japonları yüksek seciyelerini muhafaza ederek ilerleme yoluna yönlendiren imparatorun vasıflarını “müstakim, müdebbir, akil” olarak sayar. Ayrıca imparator milletin yeteneklerini de takdir ve teşvik eden biridir. Halk da alkollü içecekleri, canlıyı katletmeyi, insanları aldatmayı haram bilir, ticaretten ise el çekmeyi hoş görmez. Atıl halde duranlara da kötü bakıldığı gibi hatta kadınlar çalışmaya engellemesin diye çocuklarını kış aylarında doğururlar. Çalışmak o derecelere varmıştır ki, dağları merdiven şeklinde oymuşlar, denizleri doldurmak ile yetinmeyip tarlalar vücuda getirmişlerdir. Ziraate uygun olmayan yerleri ehlileşirmişlerdir. Konuyu Rus-Japon Savaşı’na getiren Abdürreşid İbrahim, Japonlar’ın sahip olduğu bu toprakların hayatlarını idame ettirmek için kifayet etmediğinden dolayı savaşa girdiklerini, Kore ve Mançurya’yı aldıkları gibi Sibiryayı da alacaklarını belirtir. Osmanlı Devleti ve müslümanlar için ise şu temenni/dua/önerilerde bulunur;

“Allah bizim de basîret gözlerimizi açarak burada şu Makâm-ı Celîl- i Hilâfet’i terakkî ettirerek onların öyle müterakkî bir zamanlarında biz de terakkî eder, onlara arkadaş olabilir bir hâle gelebilirsek ecânib için memleketlerimizde dikiş tutturacak yer bulunmayacak. İki yüz seneden beri çektiğimiz kahırların acısı çıkaracağız. Bunun için şimdi geceyi gündüze katarak çalışmalı. Burada ön ayak olmak ulemânın vazifesidir. Ne kadar şâyân-ı esef hâldir, İstanbul’da herhangi sokağa girsen iki tarafı kahve dolu. Kahveler de baştanbaşa dolu. Bu kadar atâlet bizi nereye sürükler, hiç düşünmez miyiz? Bunlar ne şer’e, ne akla yakışır. Husûsan o iskanbil kağıtları

ulemânın ellerine yakışır şey mi? Onun için ulemâ artık vakar ve haysiyetini bilmeli, onu muhâfazaya çalışmalı, içlerindeki o kabîl adamlara boykotaj yapmalı. Medreselere almamalı, hocalar derslere kabul etmemeli. “Artık bu rezâleti çekemeyeceğiz” demeli...Biz el ele verirse inşallah onlar gibi çalışırız. Husûsiyle ulemâmımız rehber olursa istikbâlimiz gayet parlaktır” (? , 1328, 123-125).

Veliyyullah Enveri de “Japonlar ve Alem-i İslam” makalesinde Japonların İslam alemine meylettiklerini belirterek, çalışkan, her işten ve şeyden istifade eden, işlerin nihayetinde hangi niteliğe bürüneceğini tahlil eden, hikmeti ve hakikati seven bir millet olduklarını beyan eder. İlerlemedeki süratleri noktasında tüm milletlerden tefrik edildiğini belirtir.

“Japon kavmi eski usûl idâreyi def’aten silkip atarak usûl-i idâre-i cedîdeyi kabul ettiklerinden geçmiş asırlarda Avrupa’da, hâl-i hâzırda Rusya’da olan müdhiş kanlı felâketlerden Japonlar masûn kalıyor. Japonya’nın şimdiki hükümdârı (Mikadosu) hükûmet başına geçtiği zamandan i’tibâren kırk seneden az bir müddet zarfında, büyük sınıf-ı ahâliden başlayarak aşağı sınıflara kadar, ahâlî ile el birliğiyle ıslâhât-ı cedîdeyi bir uğurda kabul ederek Avrupa’da olan ulûm ve sanâyii memleketlerine sür’at-i fevkalâde ile naklettiler ve hatta bazı husûsatta üstâzları olan Avrupalıları hayrette bırakacak derecede tevsî etmeye muvaffak olmuşlardır. Japon kavminin bu muvaffakiyeti tarih sahîfelerinde parlak sûrette ahz-ı mevki’ edecektir. Zîrâ gerek ümem-i mâziyye medeniyetinde, gerek ümem-i hâzıra medeniyetinde, Japon kavmi içinde olan medeniyet kadar çabuk terakkî eden ve bü-tün ahâlî ittifâk ederek el birliğiyle ve kemâl-i hâhişle yeni medeniyeti kabul eden hiç bir kavim görülüşü değildir” (Veliyyullah Enverî, 1328, 141).

Tokyo’da açılan bir sergi münasebetiyle Japonya’yı müşahede etme imkânı bulan Ahmed Münir, sergiden Japonların yenilenme ve ilerlemeye karşı ne kadar muhabbet duyduklarının anlaşılacağını vurgular. Zira kısım ve şubelere bölünmüş sergi alanında talim ve terbiye, güzel sanatlar, ziraat ve çiftçilik, ormancılık, balıkçılık, meşrubat, maden, kimya, boyacılık ve dokuma, mimari, ulaşım ve su işleri, iktisadi cemiyetlere ait şube ve kısımlar bulunmaktadır. Hepsinde sergilenen eşyalar Japonların terakkinin tüm sahalarında temaşa ettiği bir ispatıdır (C12, 247-249).

Abdülebed Süreyya ise Japonya’yı büyük devletlere dâhil etmektedir. Otuz kırk sene öncesine nazaran hayal edilemeyen bir seviyeye gelen Japonya için Rusya ve Çin’i mağlup edeceği dillendirilse kimsenin inanmayacağını ancak maarif sayesinde bunun

mümkün olduğunu vurgular. Aslında Rusları ve Çinlileri yenen maarifin inkişafıdır (Abdülebed Süreyya, 1327, 128).

3.2.2. Yeni Bir Müslüman-Müteşebbis Osmanlı Vatandaş Tipinin İnşası

“*Taklit ile İktibas Yeni Bir Hayat Tarzının Benimsenmesi*” başlığını taşıyan kısımda ana hatlarıyla irdelenen, Avrupa adet ve geleneklerinin eleştirisi ile aynı zaman diliminde ve genellikle aynı metinlerin içerisinde yeni bir insan tipinin hususiyetlerinin tavsiv edildiği açıktır. Ondokuzuncu asrın ikinci yarısından itibaren gerek manzum metinlere gerek ahlak eserlerine gerekse de edebiyatımıza dâhil olan yeni bir tür olarak romanlarda öne çıkan belli bir vazife ve hususiyet taşıyan kahramanların betimlenmesi oldukça baskındır.

Osmanlı son döneminde edebiyat hayatına giren roman türü Osmanlı toplum hayatının farklı noktalarını meydana çıkarmaktadır. Roman kahramanları vasıtasıyla yeni bir bünyeye kavuşan devlet ve toplum hayatının kimi zaman muvafık veya muhalif yönleri irdelenmektedir. Roman kahramanları hem olumlu (alaturka) hem de olumsuz (alafranga) tipler olarak devlet ve toplum hayatının gittiği/gideceği yönü göstermekle birlikte, okuyanlar açısından bir muhasebe yapma yönü de taşımaktadır. Zira olumsuz/alafranga karakterler Avrupa ile ilişkilerde belli bir ölçüt/çerçeve içerisinde hareket etmeyi ve bazı sınırları aşmamayı öğüt verirken, olumlu/alaturka karakterler ise yapılan ıslahatların, vücuda getirilen kurumların ve yeni bir devlet/toplum görüşünün devamını temin edecek, Avrupa ile kurulan ilişkileri seyri ve çerçevesinin müslüman-Osmanlı benliğini zedelemekten ve başka milletler gibi esarete düşmeden devam ettirecek gayret ve ufuk sahibi bir nesildir.

Olumlanan/alaturka karakterler kendi medeniyetlerine tam vukufiyet/ehliyet sahibi olduklarından büyük bir özgüvenleri bulunmaktadır. Bununla birlikte Avrupa kültür ve medeniyetini de iyi bilmektedirler. Dolayısıyla dönem edebiyatı göz önüne alındığında siyasi, iktisadi, içtimai, askeri ve diplomatik benzeri sahalarda karşılaştıkları Avrupalılarla alaturka tiplerin geliştirdikleri ilişkinin üç açıdan ele alınması yerinde olacaktır. Üç açı hakkında, yani anlama, yüzleşme, teşebbüs ruhu ve tecrübenin iktibas, Mehmed Murad'ın Turfanda mı Yoksa Turfa mı/Mansur, Ahmed Midhat Efendi'nin

Felatun Beyle Rakım Efendi, Paris’te Bir Türk ve Bahtiyarlık romanları yüksek temsil kabiliyetine sahiptir.

Mehmed Murad’ın “Turfanda mı Yoksa Turfa mı?” başlıklı “milli roman” olarak kaleme aldığı eserde Mansur Bey ahlaklı, idealis ve vatanperver bir Osmanlı gencidir. Avrupa’da Tıp tahsili görmüş, memleketine döndüğünde ise ücretsiz halkı muayenehanesinde tedavi eden, hatalı ve eksik işlerle memuriyet hayatının muzır taraflarını tenkit eden biridir. Manisa’da bulunduğu sırada çiftlikte yaptıklarıyla yöre halkının yeni usulleri öğrenip tatbik etmesini temin ettiği gibi onlara gayret, teşebbüs, yeni usullerin ziraat ve hayvancılığa tatbiki, dayanışma içerisinde üretmeyi salık veren bir rol-modelidir.

“Felatun Bey ile Rakım Efendi” romanında Ahmed Midhat Efendi, bir İngiliz aile ve Fransız bir kadın ile kurduğu ilişki etrafında Rakım Efendi’nin karşılaştığı Avrupa’dan intikal eden yeni şeyleri anlamlandırma çabasını öne çıkarmaktadır. İngiliz ailenin evine belirli günlerde giderek hususi dersler verir. Aynı zamanda memuriyet vazifesini ifa eden Rakım, Arapça, Farsça ve Fransızca dillerine vukufiyeti bulunmaktadır. İster kadim ister cedit ilmin her türlüüne karşı büyük bir merak sahibidir. Bahsi geçen insanlarla kurduğu ilişki müddetince oldukça muvazeneli bir ilişki kurmanın yanında onlarla kendisi arasında kültür, gündelik yaşam gibi alanlarda mukayeseler yapmaktadır. İngiliz ailenin evine gittiğinde evin bulunduğu mevki, evin iç mekânının nizamı, mefruşatı, ev halkının zaman algısı ve tanzimi, giyim kuşam tercihleri ve benimsedikleri adab-ı muaşeret kurallarını müşahede etmektedir. Sadece memuriyete bağlı kalmayan, elde ettiği bilgiler vasıtasıyla temin ettiği başkaca gelirleri tasarrufla kullanan merak ve teşebbüs sahibi, kendi kalarak yeni olanı anlam dünyasında tartan ve bu minvalde irtibat kuran bir Osmanlı-müslüman tiplemesi karşımıza çıkmaktadır.

“Paris’te Bir Türk” romanında ise Nasuh Efendi, III. Napolyon’un henüz tahtta olduğu dönemde Fransız sefinesi ile Fransa’ya yaptığı yolculukta, gerek yolculuk sırasında gerekse Paris’te geçirdiği müddet zarfında görüp geçirdikleri ve tavırları dönem için bir farklılaşmaya işaret etmektedir. Zira ilk elden Nasuh Efendi, düvel-i muazzama zümresinden bir devletin başkentine giderken karşılaştığı Avrupalılarla kurduğu ilişki bir özgüven temelindedir. Kendi medeniyet dünyasının değerlerine ve bilgisine sahip olarak Batı’nın kültür dünyasını ve elde ettiği terakkinin seviyesini muhkem bir şekilde kavramıştır. Her iki medeniyet ve kültür havzasında, diğer medeniyetleri, yüzeysel bir

şekilde değerlendiren kişileri tenkit eder. İstanbul'da gelişi güzel topladığı elbiseleri birilerine giydirerek “Osmanlılar'ın t....teki halleri” gibi resimler yapmaya çalışan Avusturyalı biri ile Batı'dan kötü ahlak ve davranış namına ne varsa alan Türk aynı seviyededir. Nasuh Efendi, Paris'e vasıl olduğunda ise duruşu ve tavırlarıyla her yerde kendini belli etmekte, Batı'nın unuttuğu, O'nun cephesinden belki de hiç bilmediği, hamiyet ve insanlığını ön planda tutmaktadır. Gayretli, çalışkan, müslüman bir Osmanlıdır. Tahsil için gittiği Paris'te İmparatorluk Kütüphanesinde, “*Encyclopédie méthodique par ordre des matières*” adlı eseri tetkik eder. Ansiklopedide fizik, kimya, matematik, mimarlık, coğrafya gibi modern bilimlerin hemen hepsine dair konu başlıkları bulunmaktadır. Fransa'da dahilinde rastladığı rasathane, mektep binaları, kütüphaneler, alışveriş yerlerine ek olarak şehir hayatı ve ulaşım gibi sahalarda modern dünyanın ve Batı medeniyetinin ne evsafa olduğuyla yüzleşir. Nasuh Efendi, kendi medeniyet ve kültür dinamiklerini bağlılıkla yetinmeyip Rakım Efendi'den farklı olarak onun dışında bir dünyaya adım atmış, tecrübe etmiş ve Avrupalılar'a bu medeniyet ve kültürü tanıtmıştır. Giyim kuşamın değişmesi ile terakki edilemeyeceğini, giyim kuşamın bir terakki göstergesi olmadığını bulunduğu mekanlarda konuştuğu Fransızlara hususiyetle belirtir. Bulduğu yerin adab-ı muaşeretine o kadar hakimdir ki yabancı biri olduğu farkedilmez. Avrupa ahvaline de hakim bir resim ortaya koyar.

“Bahtiyarlık” romanı nazara alındığında ise artık, alaturka tiplene olan Şinasi Efendi, talim ve tedris ettiği bilgi ve dersleri kendi ülkesi dahilinde icra etmek için çalışır. Eserde satır aralarında müslümanların özellikle de müslüman Türklerin memuriyete yönelmesi tenkit edilmektedir. Ticarete hususi bir methiye bulunmaktadır. Müteşebbis, gayretli insan tipi öne çıkarılmaktadır. Şinasi Efendi, modern tarım yöntemlerini kendisi uygular ve çevresinde bunları bilmeyenlere talim ettirir. Birlikte çeşitli ürünlerin hangi toprak çeşidinde yetişeceğini öğrenmeye çalıştıkları gibi aynı zamanda bir müteşebbis ruhu ile bunların, sadece yıllık yiyeceklerini temin etme amacıyla değil, seri üretime geçerek pazarda satılması ve gelir elde edilmesi amacıyla da yapıldığı aşıkardır. Şinasi Efendi, aynı zamanda çalışkanlığı ve bilgisi neticesinde kazandığını israf etmeyen tutumlu, çevresine terakki ve kalkınma konusunda rol-model olan, faydası ile zararını hesap eden biridir.

Görüldüğü üzere cehalet, atalet benzeri toplumsal sorunları kendinden izale eden ve etrafına yarar sağlayan, onu kalkandıran Osmanlı vatandaş tipinin en belirgin vasfı memuriyete değil kendi teşebbüs gücüne olan itimattır. Memuriyete halkın teveccüh göstermesinin müsebbibi halkın atalet, cehalet içerisinde bulunmasıdır. Memuriyet, köyleri ve köylüleri dahi felakete sürüklemektedir. Zira memuriyete intisab eden her bir şahıs ziraatten uzaklaşmakta ve eksilmektedir. Ebeveynler evlatlarını sadece memur olsunlar diye mektebe vermekteler. Ancak mektebe irsal edilen bu çocuklar mektepten çıktıklarında elbetteki ticarete de meyledebilirler. Bu durum hocaların talebeleri yönlendirmesi ile mümkündür.

“Babalar çocuklarını i’ dâdî mekteplerine ileride bir me’- mûr olmak için veriyor. Müstesnâlardan sarf-ı nazar ekser i’ dâdî mekteplerimizdeki nizâmnâme-i esâsî sanki çocuklara, gençlere me’ mûr olmak terbiyesi vermek imiş gibi talebelerin kalblerinde me’ mûr olmak emelleri yaşatılıyor. Muallimlerden çocukları ticârete, sanâyîa zirâate sevk için bağırان, çağırان, iknâ’ edenlerin yekûnu pek az olduğu takdîr ediliyor. Sanki zannedilir ki i’ dâdî mektebine girenler tâcir veyahud esnâf, san’ atkâr ve zürrâ’ olmaya tenezzül etmez imiş! Buna tenezzül etmek için akıl noksanlığı bulunmalı imiş! Ben değil, bütün erbâb-ı insâf bu fikirlere isyân eder. Bizde tuhaf bir hâlet-i rûhiyye ve mantık var: Esnâflar, tâcirler, san’ atkârlar, çiftçiler hep okuma yazma bilmeyenlerden veya okuyamayan ve yazamayanlardan intihâb edilsin! Bu ne felâketli mantık... Tâcir, esnâf kendini bilmez ise okumaz ise, söyleyiniz, biz okuyan bilen tefekkür eden milletlerin esîr-i iktisâdîsi olmaz mıyız?” (Edhem Nejad, 1330, 304).

Meseleyi daha geride çocukların yetiştirilme usulüne de bağlayan Edhem Nejad, çocuk yetiştirme konusunda kifayet derecesinde bilgi ve beceriye sahip olunmayışından sitem eder. Çocuklar ya kendi haline bırakılarak gelişigüzel veyahut da eski zamanlardan kalma usullerle, kocakarıların dillendirdiği usullerle, yetiştirilmektedir. Her iki usulde nesli zayıf ve güçsüz durumda bırakmaktadır. Namı dünyayı tutan “Osmanlı Türk kuvveti” artık yok. Zira valideler evlatlarını terbiye etmek bir yana bakımını, emzirmesini, yedirmesini dahi bilmemekteler. Bundan dolayı çocuklar arsız, tembel, cahil, arsız, uyuşuk yetişmekte, bedenlerinde de sıhhat noksanlığı bulunmaktadır. Esasa inilerek bahsi geçen durum izale edilip düzeltilmelidir. Bir validenin en büyük mesaisi çocuk dünyaya geldiği andan itibaren başlamaktadır. Valideler, yukarıda bahsedildiği üzere, kendilerince

çocuklarına ihtimam ve şefkat gösteriyorlar. Aslında Osmanlılığa zarar vererek yapmaktadırlar. Sadece İstanbul değil tüm Anadolu ve Rumeli bu haldedir. Osmanlılık'ın ayakta kaim olması çocukların doğru usullerle hem dimağlarının hem de bedenlerinin terbiyesi ile mümkündür (Edhem Nejad, 1329, 13-14).

Nezihe Muhlis ise vatanın ihtiyaç duyduğu evlatları yetiştirecek validelerin evsafını irdelemekte ve ortaya koymaktadır. Kadınların terbiye ve talim konusunda eksik kalmamaları gerektiği pek çok mütefekkir tarafından vurgulanmakla birlikte, kadınların toplumsal yapıdaki mihenk taşı görevi ifa eden vechesi validelik vasfıdır. Nesli tehdit eden içtimai inhitatın önüne sed çekecek olan vatana merbut, müteşebbis, kuvvetli, gayretli ve çalışkan bir nesil yetiştirmek, gelecek nesli psikoloji ve pedagojinin icaplarına muvafık tecdit ve ıslah etmek kadınların yükünü arttırmaktadır (Nezihe Muhlis, 1329, 232).

Diğer bir yazıda ise külhanbeylerine atıf yapılarak onlar gibi, kavga eden, söven, yalın ayak, baldırı çıplak çocukların hemen hepsinin İslam evladı olduğu belirtilir. Bu çocuklar dilenmek, yük götürmek, kundura boyamak minvalinden işlerle uğraşırken insanları bunaltmaktadırlar. Bir kısmı da kalabalık cadde ve sokaklarda gazete satmakla geçimini temin etmekteyken tulumbacıların kisvesine bürünmektedir. Bu çocuklar toplumun yapısı için atalet hastalığını yayma kuvvesini taşımaktadırlar. Çocukların hayra teveccüh göstermesi için gayriresmi cemiyet, hayır müesseseleri ya da bu bahsi bir vazife addeden devlet kurumu da bulunmamaktadır. Ancak Avrupa'da müterakki milletler beyninde çocukların milletlerine faydalı ve vazifesini bilen bir vatandaş, çalışkan ve gayretli bir iş adamı, çevik ve teşebbüs sahibi bir asker yetiştirmek maksadıyla cemiyetler teşkil edilmiştir. İngiltere'de kabiliyetli çocukları keşfetmek için "çocuk keşşafı" teşkil edilmiş, gayet müspet neticeler de elde edilmiştir. Rusya'da da tatbik olunan bu usul birçok ülkeye de sirayet etmekle beraber zabitlerden, yüksek okul talebelerinden ve mezunlarından, papazlardan, muallim ve tabip gibi kimselerden destek görmektedir (Ç. Ş. Z., 1330, 14).

Haydarizade İbrahim, İslam'da sa'y ve amelin dini vechesini ortaya koyduğu yazısında dünya saadetini elde etmenin servet ile mümkün olduğunu, servetin ise sa'y ve amel ile temin edildiğini belirtir. Sa'y ve amelin neticesinde büyük fayda elde etmek için ise seyahat etmek suretiyle farklı yerlerin sanayi ve ticaretinden istifade edilemesi gerektiğini

belirtir. Sözü gençlere de getiren muharrir, dinin sa'y ve amelin gereğini vurguladığını, Hazret-i Peygamber'in ailesinin maişetini temin için çalışan genci öven sözlerini iktibas ederek ortaya koymuştur (Haydarizâde İbrahim, 1329, 68).

“Avrupa’da Talebemiz” makalenin yazar ise milletin kaderinin milli ve dini ahlak ve itikadından vazgeçmiş gençlere bırakılamayacağını, gençler şayet din hususunda bu şekilde zayıf kalarak zayı olacaklarına memleket dahilinde hüner ve marifet kesbederek İslam milletinin terakkisi ve tealisine çalışmalıdırlar (“Avrupada Talebemiz”, 1328, 282).

Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi, Darülfünun talebelerine “Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabul Etmeliyiz” başlığı verdiği konferansta millette usul, ideal, itimat, irade kuvvet ve toplumsallığın eksikliği bulunduğunu meydana koyar. Avrupa’dan ülkeye dahil olan fikirlerin Japonların yaptığı gibi belli bir tenkitten geçirdikten sonra benimsenmesi gerektiğini ifade eder. Bu sayede terakki ve teali mümkün olacaktır. Zira Fransızların giyimine, İngilizlerin gezmesine, İtalyanların şarkı söylemesine öykünen, taklit edenlere değil, dretnot yapabilecek kabiliyette mühendislere, fabrika tesis edecek, şirket kuracaklara ihtiyaç bulunmaktadır. Gençler Avrupa’nın “özgür düşünme” tavsiyelerine ve dini yaymak gayesiyle milyonlarca lira sarfederek gönderdiği ruhanilere dikkat kesbetmelidir. Zira milletin mücadele ve mukavemet damarı olan İslam’a hücum etmektedirler. Avrupalılar Osmanlı’ya karşı gücense iğneden ipliğe kadar ihtiyaçların temin edileceği bir yer bulunmamaktadır. Zengin olan vatandaşlar bundan dolayı, sermayelerine dayanarak ziraat yapmalı, kendi bilgi ve terakkilerinden vatandaşları istifade ettirmelidirler (Hilmi, 2017).

Japon bir müslüman olan Hacı Ömer (Yamaoka) Efendi, konferans için bulunduğu İstanbul’da hem Japon hem de bir müslüman olması hasebiyle, örnek bir şahsiyet olarak takdim edilmiştir. Hacı Ömer Efendi herşeyden evvel ciddiyet ve hakikatperest bir millete mensuptur. Otuz yaşında olan bu zat, İngilizce, Rusça, Çince ve Korece bilmektedir. Mütevazı, alçak gönüllü, sakin bir haleti ruhiye sahibidir. Sade ve temiz kalplidir. Hazret-i Peygamber'in ve Japon İmparatoru'nun adı anıldığı zaman gösterdiği hürmet dikkate şayandır. Kendi şahsı için değil milleti ve İslam cemiyeti için gayret göstermektedir (Sırâtımüstakim, 1328, 35).



SONUÇ

Bu çalışmada II. Meşrutiyet döneminde İslamcı düşünürlerin, Sıratı müstakim-Sebilürreşâd dergisi bağlamında ilerleme fikri etrafındaki görüşleri, ilerleme fikrine karşı aldıkları tavır(lar)ın, yaklaşım(lar)ının nasıl ve ne şekilde olduğu ortaya konulmaya çalışılmıştır. Avrupa’da ortaya çıkan yeni felsefi akımların yoğun olarak tartışıldığı bir dönemde hem bu fikirlerin hem de kendi müktesebatlarının kavramlarıyla yoğun bir şekilde yüzleşen İslamcı münevverler yeni bir okuma ve anlama çabası içerisinde bulunmuşlardır. Dolayısıyla konuya bir yönüyle savunmacı perspetifin geliştirilmesi diğer yönüyle de dini kavram ve düşüncenin İslamcı münevverler tarafından dönüştürülmesi, yeni bir okumaya tabi tutulması çerçevesinden yaklaşmıştır.

Teorik Sorular

- İlerleme fikrinin 19 ve 20. yüzyılın başlarındaki fikri temelleri hangi esaslar üzerine dayanmaktadır?
- İlerleme fikrine karşılık olarak Osmanlı münevverleri hangi kavram seti kullanmıştır?
- Bu noktada tecdid kavramı ve hareketleri ilerleme yaklaşımına nasıl bir etkide bulunmuştur?
- İlerleme fikrinin temelinde yer alan pozitivist, materyalist akımların Osmanlı’ya intikali nasıl olmuştur ve münevverler tarafından nasıl karşılanmıştır?
- Pozitivist, materyalist akımlarla İslamcı düşünürlerin kurduğu ilişki hangi yöndedir?

Araştırma Soruları

- İslamcılarının gözünden ilerleyememe/sorunları çözememe yapısal ve düşünsel sebepleri nelerdir?
- İslamcılarının ilerleme/sorunları çözme önerileri nelerdir ve hangi alanlarda kendini göstermektedir?

Avrupa’da meydana gelen ve akli merkeze alan, akli öne çıkaran felsefi akımlara, İslamcı münevverler tarafından akaid perspektifinden yaklaşılarak reddiyeci bir tutum benimsenmiştir. Evrenin oluşumu, evrim teorisi gibi konular üzerinde özellikle durulmaktadır. Yabancı dillerden yapılan tercümelerin, modern okulların kütüphanelerinde bulunmaları, Avrupa’ya giden öğrencilerin bu felsefi akımlarla doğrudan karşılaşmaları, bazı mütefekkirlerin önce felsefe tarihi ders kitaplarıyla ardından ise insanın yaratılışına dair eserler üzerinden ilerleme düşüncesiyle muhatap olmuşlardır. Felsefi akımların Osmanlı Devleti’ne intikalinde, Batıcı olarak nitelenen münevverler bu akımların imparatorluk gündemine getiren, aktaran, tercüme eden ve nihayetinde benimseyen bir tavır takınırken, Türkçü olarak nitelenen münevverlerin felsefi akımlara dair bir gündemleri oldukça zayıf kalmıştır. Ancak İslamcı münevverlerde felsefi akımlara karşı hamle yapma ihtiyacı duydukları. Zira bahsedilen akımların dini tahrip ettiği ve “İslam dininin ilerlemeye manidir” söylemini sürekli işlemektedirler. Karşı hamle yaptıklarında felsefi akımların akaid açısından yaptıkları tahribatı engellemek için kelim ilmine başvurmuşlardır. Ancak kelam ilmi yeni bir içeriğe bürünerek “Yen-i İlm-i Kelam Hareketi” ne dönüşmüştür. Kâinatın oluşumu, canlıların kökeni gibi konuların yanı sıra kader ve müslümanların yaşadığı sıkıntılarını nedeni olarak İslam dininin görülmesinin önüne geçme çabası da göze çarpmaktadır. “İslam dini ilerlemeye manidir” söylemine karşı ise ilk elden müslümanların ilim ve medeniyete hangi hizmetleri yaptıklarını, ikinci olarak Avrupa’nın Müslümanlardan öğrendikleri sayesinde ilerleme başarısı gösterdikleri argümanını yoğun olarak öne sürmektedirler.

Bu açıdan İslam dünyasındaki fikir hareketlerinin, özellikle de tecdit hareketlerinin 19. yüzyılda ve 20. yüzyılın ilk çeyreğinde belirli havzalar özelinde incelenmesi Avrupa ülkeleri ile fikri, siyasi, iktisadi ve sosyal olarak kurulan ilişkinin seyrini de belirleyebilecek düzeyde olduğu görülmüştür. İslam dünyasındaki hareketlere, Sıratımüstakim-Sebilürreşad dergileri özelinde, bakıldığında üç ana havza ortaya çıkmıştır.

“Osmanlı (Anadolu-Balkanlar) Devleti”, “İdil-Ural-Kafkasya” ve “Hind Alt-Kitası-Akdeniz” olarak adlandırdığım bu havzalar Sıratımüstakim-Sebilürreşad dergisindeki yazarların kaleme aldıkları yazılardan, dönemin seyahat güzergâhlarından ve üç havzadaki münevverlerin eğitim, yayıncılık benzeri faaliyetlerinden hareketle

oluşturulmuştur. Bu hem Osmanlı Devleti'ndeki İslamcılık düşüncesi/hareketinin ve Türkiye merkezli bakış açısının özgünlüğünün hem de İslam dünyası ile irtibat kanallarının ortaya çıkmasını sağlayacaktır. İslam dünyasında ıslah hareketlerinin bir devlet programı etrafında yapıldığı iki devlet olan Osmanlı Devleti ile Kaçar Hanedanı hükümranlığındaki İran hariç, diğer coğrafyalarda yaşayan müslümanlar sömürge ve işgal altında geri kalmalarına neden olan sebepler üzerine düşünürken aynı zamanda kendi müslüman kimliklerini koruma çabasına girmişlerdir. Dolayısı ile geri kalan müslümanları ilim ve tekniğin nimetlerinden yararlandırmak ve devletin bekasını güvenceye almak şekilde bir tutum içerisinde olan Osmanlı devlet adamları ve münevvelerinin aksine diğer havzalarda müslüman kimliğinin korunması, yeni oluşan sömürge ve işgal düzenlerinde var olabilmek veyahut da kimi zaman yer alabilmek için, önceliklidir.

“İdil-Ural-Kafkasya” havzası, İslam dünyasının 19. ve 20. yüzyıllarda yaşadığı büyük dönüşümün farklı ve oldukça da özgün bir yüzünü temsil etmektedir. Her ne kadar, biraz da coğrafi olarak diğer İslam coğrafyalarının entelektüel veyahut da siyasi başkentlerine olan uzaklığının da etkisiyle, bu havzanın tecrübesi geri planda kalmıştır. “Ceditçilik” akımı ile tanınan bu coğrafyadaki entelektüel harekete daha spesifik olarak “Kazan Ekolü” de denilebilir. Ekolün etkilendiği Kazanlı ulemanın, Buhara, Semerkand gibi şehirlerde aldıkları klasik eğitim ve yaşadıkları coğrafyanın siyasi konjonktürünü ciddi şekilde eleştiriye tabi tutması Kadimci-Ceditçi ayrımını ortaya çıkarmıştır. Bu havzada da Nakşibendî-Müceddidî tarikatının etkisinde kalmaları, kentli olmaları ve ticaretin de yoğun olarak içinde bulunmaları onları diğer havzalardan ayırmaktadır. Bu havzaya mensup olan münevverlerin müteşebbis bir müslüman vatandaş tipini öne çıkarmaları, diğer havzalardan ayırdıkları yönlerden bir diğeridir. Eğitim usullerine dair yaptıkları eleştiriler ve teklif ettikleri yeni eğitim modelini “*Usul-i Cedit*” adıyla kurdukları okullarda hayata geçirmeleri havzanın etkisini Kafkasya'dan Asya'nın içlerine kadar ulaşmasını sağlamıştır.

“Hind Alt-Kıtası-Akdeniz” havzasında; Hind Alt-Kıtası'nda ittihad-ı İslam fikri mekezinde konumda bulunurken aynı zamanda müslümanların geri kalmışlıktan ve cehaletten kurtulması için eğitim merkezli fikri farklılıklar oluşmuştur. Zira 1857 ayaklanmasından sonra müslümanlara uygulanan ikinci sınıf insan muamelesi bir yandan müslümanları yeni oluşan siyasi düzenden dışlayarak yabancılaşmalarına diğer yandan

ise Hindularla aralarındaki toplumsal eşitsizliğin artmasına sebep olmuştur. Farklı okullar etrafında gruplaşan entelektüeller kimi zaman İngiliz idaresine uyum, iyi anlaşma gibi bir tutum sergilerken kimi zamanda geleneği benimseyen ve İngiliz idaresini reddeden muhalif bir damarı öne çıkarmışlardır. Bu iki uç nokta arasında tutum sergileyenler de bulunmaktadır. Havzanın Akdeniz'e bakan kısmı ise sufiler öncülüğündeki direniş hareketlerine sahne olmuştur. Ancak havzanın tamamına yakınında Nakşibendi ve Kadiri tarikatlarının öne çıktığı da görülmüştür. Hem Hind Alt-Kıtası'nda müslümanların kurduğu okullar, hem direniş hareketlerine öncülük eden tarikatlar(ın yayıldığı coğrafi alan ve irtibatları), hem de Hind Alt-Kıtası'ndaki münevverlerin İskenderiye, Kahire, Beyrut, Şam, İstanbul ve Londra gibi şehirlere yaptıkları seyahatler diğer havzalardan farklı ve daha yerinde mukayese yapma imkânı vermiştir. Entelektüel açıdan Osmanlı (Anadolu-Balkanlar) Devleti havzasını beslemiştir. Akdeniz bölgesindeki hareketler de her ne kadar silahlı direniş hareketi olsalar da başarısızlıkla sonuçlandıklarında hareket önderlerinin ilk elden sığındıkları/ikamet ettikleri yer Osmanlı (Anadolu-Balkanlar) Devleti havzasıdır.

Bahsedilen üç havzanın, Sıratımüstakim ve Sebilürreşad dergilerinde ilerlemeyi üç kavram etrafında ele aldıkları görülmüştür. İlerlemenin siyasi, iktisadi ve eğitime bakan yönünde medeniyet kavramına vurgu yapılırken, askeriye bakan kısmında daha çok teknik ve teknolojiye vurgu yapılmakta ve terakki kavramı kullanılmaktadır. Tecdid kavramı ise İslam dininde önemli bir mevkiyi işgal eden kavram olarak bir nevi hem yapılan yeniliklerin, ıslahatların meşruiyet zeminini oluştururken hem de müslümanların Avrupa'da vücut bulmuş yeniliklere, bu yeniliklerin toplum ve devlet hayatındaki dönüştürücü etkisine karşı bir irtibat kanalı olarak işlev görmüştür. Zira kavramın mefhumundaki klasik anlamından farklı olarak beliren genişleme bunu mümkün kılmıştır.

Ek olarak havzaların önerileri, söz konusu dergiler çerçevesinde, dikkate alındığında devletin bünyesinden azınlıkların ve farklı müslüman etnik aidiyetlerin ayrılmaması için siyasi sisteme dâhil olabilmeleri, katılabilmeleri amacıyla hürriyet ve ortak vatandaşlık hukuku önerilmiştir. İktisadi boyutta ise, yine siyasetle bağlantılı olarak, siyasal egemenliği ve ortak vatandaşlık hukukunu bozan kapitülasyonların kaldırılmasının üzerinde durulmuştur. Bahsedilen iki hususun temini için ise eğitimde yeni usul ve

müfredatın zamanın ruhuna uygun olarak mekteplere, mederelere konulması hususunda bir hassasiyet ortaya koymuşlardır.

Ancak gerek irdelenen konu, gerekse konu özelinde incelenen dergilerde yazan münevverlerin gündemleri dikkatle incelendiğinde bazı hususların öne çıktığı görülmektedir. Örneğin; “Hind Alt-Kıtası-Akdeniz” havzası çoğunlukla Pan-İslamizm, “İdil-Ural-Kafkasya” havzası halife/hilafet, “Osmanlı (Anadolu-Balkan) Devleti” havzası istibdat/otoriter idare merkezli bir dil geliştirmişlerdir. Ek olarak “Osmanlı (Anadolu-Balkan) Devleti” havzası dışında kalan diğer iki havzadaki münevverler Asya, Avrupa, Kuzey Afrika yönlerine doğru yoğun bir seyahat faaliyeti gerçekleştirerek egemenlikleri altında buldukları işgal ve sömürge sisteminde kendi kimliklerini koruma endişesi ile hareket etmişlerdir. Fakat “Osmanlı (Anadolu-Balkan) Devleti” havzasındaki İslamcı münevverler çoğunlukla Osmanlı Devleti’nin bekasını sağlam temeller üzerine oturtma ve sürdürme amacına dönük hareket etmişlerdir. Bu davranışlarını İslam dünyasındaki entelektüel birikimin İstanbul’a yönelmesini de beraberinde getirmiştir. Ontolojik olarak Avrupa’dan gelen felsefi akımlara karşı olmakla birlikte daha çok uygulamadaki pratikler üzerinden Avrupa’yı, ilerlemeyi, medeniyeti algıladıkları bir gerçektir. Bu durum ilerleyen dönemlerde bir yandan İslam medeniyeti-Garp medeniyeti ayrımını beslerken diğer yandan Avrupa’da inşa olunan gerçekliğin sadece maddi/görünen kurum/kültür/davranış/teknik açıdan yararlı/yararlı olmayan şeklinde değerlendirilmesini, düşünsel açıdan ise Avrupa’ya has maddi gerçekliğin arkasındaki zihnin gözardı edilmesini beraberinde getirmiştir.

İslamcı münevverlerin geri kalma sebepleri olarak öne sürdükleri başlıklar yukarıda bahsedilen havzalarla irtibatlarını ve onlardan farklılıklarını göstermesi açısından önemlidir. Aynı zamanda bu başlıklar İslamcı münevverlerin Batı düşüncesine dair yaklaşımlarının boyutunu da ortaya çıkarmaktadır. Birinci olarak; otoriter bir idarenin dinin hükümlerine, dolayısı ile müslümanların aleyhine olduğuna dair yapılan istibdat eleştirisi aslında Osmanlı vatandaşlarının neyin etrafında birleşemeyecekleri üzerinde bir uzlaşmayı temsil etmektedir. Birçok farklı siyasi-bürokratik kliğin impartorluğun siyasi ideolojisinin ne olması noktasında varamadığı uzlaşma, otoriter idarenin reddi noktasında tam tersine bir uzlaşmaya dönüşmüştür. Hürriyet kavramı da bu bağlam üzerine ortaya çıkmış ve kuvvetlenmiştir. Otoriter idare nasıl ki dine aykırı bir idare tarzı ise, hürriyet de dine uygundur. Çünkü müslümanlar hür olarak dinlerini yaşamaları esastır. Ancak

hürriyetin hâkim olacağı, müslümanların esaretten ve kötü idareden kurtulacağı hükümet etme usulü ise meşruti idaredir. Hz. Peygamber'in şura/istişare uygulamasının da hayata geçirildiği meclisi de bünyesinde barındırmakta ve gerçekleri idarecilere söyleme yeri olmaktadır. Ortak vatandaşlık hukukunun icra edildiği bir olarak karşımıza çıkan bu meclis, toplumun tek bir vücut olarak ilerlemeye kanalize edilmesini de sağlar.

Ancak toplumsal parçalanmanın gideilmesi konusunda ciddi problemler bulunmaktadır. Gerek müslim-gayrimüslim, gerek farklı etnik grupların bağımsızlık talepleri, gerek gayrimüslimlerin kendi arasındaki, gerekse de siyasi partiler arasındaki çatışma parlamentonun çatısı altında toplanan mebusları, dolayısı ile de içerisinden geldikleri toplum kesimlerini ortak bir zeminde buluşmalarını engellemiştir. Aslında dikkatle bakıldığında birleştirici unsurların çokluğundan ziyade ayrıştırıcı meselelerin fazlalığı ortaya çıkan durumun nedenini meydana koymaktadır. Eğitim kurumu başta misyoner okulları, farklı mektepler, medreseler de kendisinden beklenen toplumda ortak bir bilinç veya zemin oluşturamamıştır. Bahsedilen durum sadece eğitim usullerindeki yetersizlik şeklinde okunmamalıdır. İslamcı münevverler usul eksikliği, yeni usullerin uygulanmaması, tahsisat eksikliği, mektep-medrese kavgasının büyük bir hata olduğu, mektep ve medrese müfredatlarının hem birbirine hem de zamanın gereklerine çok uzak olduğu şeklindeki eleştirileri de dikkate alınmalıdır.

Geri kalmanın bir diğer sebebi olan taklit ise, Tanzimat döneminden itibaren birçok münevverin gündemindedir. Aslında bir kimliğin korunamaması endişesi nedeniyle gündemdedir. Zira taklit edilen Avrupa'nın gündelik hayattaki adab-ı muşeretidir, teknik ve teknolojisi değil. II. Meşrutiyet'e gelindiğinde ise taklit, müslüman kimliğini örseleyen bir konu olarak da görülmüştür. Bu yönüyle diğer iki havzadaki müslümanların kendi kimliklerinin kaybolmasından duydukları kaygıya benzemekle beraber müslüman kimliğini koruma noktasındaki refleksleri açısından ayrılmaktadırlar. Çünkü müslüman kimliğinin korunması için başvuru eğitimi kurumu, Osmanlı Devleti havzasında devletin icraata geçirdiği ıslahat programlarını devam ettirecek, teknik meselelere hâkim müteşebbis vatandaşlar yetiştirmek amacını gütmektedir.

İlk dönem Osmanlı-Türk romanında da yoğun olarak işlenen müteşebbis vatandaş figürü, memuriyete ve tarıma ağırlık veren müslüman ahaliye dair eleştiriyi de içerisinde barındırmaktadır. Tarım yapılacaksa modern tarım aletleri, modern ekme ve biçme

usulleri, ıslah edilmiş tohumlar ve modern çiftlik idarelerinin tesisi şeklinde bir ekosistem oluşturularak ifa edilmesi önerilmektedir. Ancak İslamcı münevverler, azınlıkların isyan etmesi, Balkan Savaşı, Trablusgarp Savaşı ve ağır neticelerinden sonra müslüman toplumu ticarete yönlendirmişlerdir. Hatta camilerde verilen Cuma vaazları, açılan ticaret mektepleri ile de toplumu teşvik etmişlerdir. Müteşebbis vatandaş aynı zamanda bilinçli, eğitimli vatandaşdır.

Yukarıda bahsedilen tüm bu perspektifleri dönemin diğer fikir akımları gibi Japonya üzerinden anlatmaktadırlar. Düşünce tarihimizde pek çok açıdan işlevsel bir örnek olarak Japonya, İslamcı münevverler için her şeyden önce meşruti idare ile yönetilen ve Batılı bir devlet olan Rusya'yı da yenebilen bir güç olarak görmektedir. Japon vatandaşlarını ise adanmışlık sembolü olarak okumaktadırlar. Çünkü Japon eğitim sistemi imparatorlarına ve ülkelerine adanmış, teknik ve teknolojiyi başarılı bir şekilde tatbik eden, düşmanlarının silahıyla silahlanarak onlara cevap verebilen bir neslin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu açıdan İslamcı münevverler pratik sahada karşılık bulan maddi ilerlemeyi ister istemez öne çıkarmaktadırlar.

KAYNAKÇA

- ? “Abdürreşid İbrahim Efendi’nin Nutku”. *Sırâtımüstakim* 4/82 (1328), 68-76.
- ? “Şehzâde Kulübünde Abdürreşid İbrahim ve Musâ Kâzım Efendiler Tarafından”. *Sırâtımüstakim* 4/85 (1328), 121-127.
- A. N. “Çocuklarımıza Akâid-İ İslâmiyyenin Usûl-İ Tadrîs Ve Telkîni – 3 –”. *Sırâtımüstakim* 7/174 (1330), 257-259.
- A. Selim. “Müslüman Mallarına Rağbet”. *Sebilürreşâd* 2/202 (1330), 377-378.
- Abdürreşid İbrahim Efendi. “İlim ve Ma’rifet - Gayret ve Faâliyet”. *Sebilürreşâd* 4/97 (1328), 322-324.
- Abdülebed Süreyya. “Mektep ve Bu Sâyede Din-i İslâm’ın İntişârı”. *Sırâtımüstakim* 3/61 (1327), 127-129.
- Abdürreşid İbrahim. “Bursa’da Câmî-i Kebîr’de Beş Bin Kadar Cemâat-ı Müslimîn Huzurunda”. *Sırâtımüstakim* 4/89 (1328), 193-196.
- Abdürreşid İbrahim. “Hutbe-i Arafât ve İttihâd-ı İslâm”. *Sırâtımüstakim* 5/119 (1328), 223-227.
- Abdürreşid İbrahim. “Kapitülasyon”. *Sırâtımüstakim* 7/157 (1329), 14-15.
- Adıvar, A. Adnan. *Osmanlı Türklerinde İlim*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 4. Basım, 1982.
- Ağırakça, Muhammed Hamidullah. *19.yüzyıl Mısır’ında Kanunlaştırma Hareketleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2011.
- Ahmad, Anis. “Şibli Nu’mânî (Hayatı)”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 39/126-127. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010. <https://islamansiklopedisi.org.tr/sibli-numani#1>
- Ahmed Hamdi. “Bulgaristan Muhâbir-i Mahsûsumuzdan (4)”. *Sebilürreşâd* (1330), 475-477.
- Ahmed Vasfî Zekerîya. “Müslümanlar Nasıl Mekteplere Muhtâçtır?” *Sırâtımüstakim* 6/137 (1329), 98-100.
- Ahmet Mithat Efendi. *Menfa*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2013.
- Ahmet Mithat Efendi. *Musahabat-ı Leyliye*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2019.
- Akarlı, Engin Deniz. *Belgelerle Tanzimat*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 1978.
- Akçuraoğlu Yusuf. “Devlet-i Osmâniyye ve Fransa -2-”. *Sırâtımüstakim* 5/107 (1328), 44-46.
- Akçuraoğlu Yusuf. “Devlet-i Osmâniyye ve Fransa -1- ”. *Sırâtımüstakim* 5/106 (1328), 27-29.
- Akçuraoğlu Yusuf. “Medreselerin Islahı”. *Sırâtımüstakim* 4/79 (1325), 5-9.
- Aksekili Ahmed Hamdi. “Ümmet-i İslâmiyye Nasıl Salâh Bulabilir?” *Sebilürreşâd* 12/297 (1332), 197-198.
- Akşehirli Hâşim. “İslâh-ı Medâris Ve Esbâb-i İnhitâtımız”. *Sebilürreşâd* 10/254 (1331), 314-316.

- Akyıldız, Ali. “Sadullah Paşa”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 432-433. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2008. <https://islamansiklopedisi.org.tr/sadullah-pasa>
- Akyıldız, Ali. *Sürgün Sefir Sadullah Paşa Hayatı İntiharı Yazıları*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2011.
- Albayrak, Sadık. “Eşref Edip Fergan”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/473-474. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Algar, Hamid. “Nakşibendiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/335-342. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Ali Rıza. “Sırâtümüstakîm Hey’et-İ Tahrîriyyesine”. *Sırâtümüstakim* 5/117 (1328), 200-202.
- Ali Su’âd. “Hikmet-i İslam”. *Sırâtümüstakim* (1326), 264-266.
- Ali Suat. *Bir Osmanlı Bürokratin Suriye, Irak ve Arabistan Seyahatnamesi*. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2019.
- Andı, M Fatih. *Bir Osmanlı Bürokratinin Avrupa İzlenimleri*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2002.
- Apaydın, Bahadır. *Kapitülasyonlar ve Osmanlı - Türk Adli ve İdari Modernleşmesi*. Ankara: Adalet Yayınevi, 2. Basım, 2013.
- Arabacı, Caner. “Eşref Edip Fergan ve Sebilürreşad Üzerine”. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*. ed. Tanıl Bora - Murat Gültekingil. 6/96-128. İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.
- Aron, Raymond. *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*. İstanbul: Bilgi Yayınevi, 1994.
- Aruçi, Muhammed. “Refiuddin ed-Dihlevî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/529-530. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Asılsoy, Abdülkerim. “Sırât-ı Müstakîm Mecmuasının İslâmîlik Düşüncesindeki Yeri”. *Sırat-ı Müstakim/Sebilürreşad Dergisi ve Mehmet Âkif Ersoy*. ed. Ali Kurt. 36. Kocaeli: Gölcük Belediyesi, 2021.
- Auguste Comte. *İslamiyet ve Pozitivizm*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2012.
- Avcı, İsmail. “Şair Gözüyle Osmanlı’nın Fetret Devri ve Müceddid-i Devlet Çelebi Mehmet”. *Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı*, 2016.
- Aydın, Cemil. *İslam Dünyası Fikri Küresel Bir Entelektüel Tarih Çalışması*. çev. Hasan Aksakal. Alfa Yayınları, 2021.
- Aydın, M. Âkif. *Türk Hukuk Tarihi*. İstanbul: Beta Yayınları, 2014.
- Aydın, M. Akif. “İslam Hukukunda Devlet Başkanının Tayin Usulü”. *Osmanlı Araştırmaları* 10/10 (01 Aralık 1990), 181-193.
- Aydüz, Salim. “Lâle Devri’nde Yapılan İlmî Faaliyetler”. *Divân İlmî Araştırmaları Dergisi* 1 (1997).
- Ayverdi, Z. İlhan. *Kubbealtı Lugatı*. Kubbealtı Vakfı. Erişim 23 Şubat 2023. <http://lugatim.com/s/TAKL%C4%B0T>

- Ayyıldız, Erol. “Ma’rûf er-Rusâfi”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 28/69-71. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2003. <https://islamansiklopedisi.org.tr/maruf-er-rusafi>
- Başaran, Mehmet. “Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’in İlk Yıllarına Yerli Malı Kullanımı Teşviki”. *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi* 4/11 (01 Haziran 2005), 45-62.
- Baykara, Tuncer. “Bir Kelime-Istılah ve Zihniyet Olarak “Medeniyetin Türkiye’ye Girişi”. *Osmanlılarda Medeniyet Kavramı ve Ondokuzuncu Yüzyıla Dair Araştırmalar*. 15-32. İzmir: Akademi Kitabevi, 1992.
- Baykara, Tuncer. “Medeniyet Kavramı ve Türk Toplumuna Giriş”. *Tarih İncelemeleri Dergisi* 5/1 (1990).
- Bayram, İbrahim. *Şeyhülislâm Mustafa Sabri Efendi’nin Dini Düşüncesi*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2018.
- Bereketzâde İsmâil Hakkı. “İslâm ve Usûl-i Meşveret”. *Sırâtımüstakim* 1/5 (1326), 65-68.
- Bereketzâde İsmâil Hakkı. “Necâ’ib-i Kur’âniyye Sûre-i Âl-i İmrân: Âyet 159”. *Sırâtımüstakim* (1326), 184-186.
- Berkes, Niyazi. *Türkiye’de Çağdaşlaşma*. çev. Ahmet Kuyaş. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2009.
- Bolat, Gökhan. “Mîrzâ Tâki Hân (Emîr Kebîr) ve Reformları (1848 - 1851)”. *BELLE TEN* 77/278 (01 Nisan 2013), 151-182. <https://doi.org/10.37879/belleten.2013.151>
- Bouquet, Olivier. “Hâlâ Osmanlı Modernleşmesinden Söz Etmeye Gerek Var mı?” çev. Ali Berktaş. *Devlet Olma Zanaatı*. ed. Marc Aymes vd. İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.
- Bülbül, Kudret - Fedayi, Cemal. “II. Meşrutiyet Dönemi Türkçülük Düşüncesi ve İslamcı Eleştiriler”. *Demokrasi Platformu* 2/8 (01 Kasım 2006), 167-183.
- Büyükkara, Mehmet Ali. *Çağdaş İslami Akımlar*. İstanbul: Klasik Yayınları, 9. Basım, 2020.
- Cemal. “Vücûd-i İlâhî’nin Fünûn-ı Hâzıra ile İsbâtı”. *Sırâtımüstakim* 5/113 (1328), 134-136.
- Cemile, Meryem. *İslam ve Çağdaş Öncüleri*. İstanbul: Bir Yayıncılık, 1986.
- Ceran, Dilek. “Mürebbiyelik Ve Türk Romanında Bazı Mürebbiye Tipleri”. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 12 (2002), 215-227.
- Ceylan, Ayhan. “İslam-Osmanlı Coğrafyasında Modern İlk Anayasa: Kanunu’d-Devle (1861 Tunus Anayasası)”. 38. *Icanas Uluslararası Asya ve Afrika Çalışmaları Kongresi, Uluslararası İlişkiler*. 1/367-392. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, 2011.
- Commins, David Dean. *Osmanlı Suriyesi’nde Islahat Hareketleri*. çev. Selahattin Ayaz. İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1993.
- Coşkun, İbrahim. “Elmalılı Hamdi Yazır’ın Pozitivizme karşı Dini Argümanları”. *Büyük Kuran Mütefekkiri Elmalılı M.Hamdi Yazır*. 615. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2017.

- Ç. Ş. Z. “Külhânbeyleri Yetiştirmeyelim”. *Seb’ilürreşâd* 9/209 (1330), 14.
- Çebi, Murat Sadullah. “Sebilürreşat Türkiye’de İslâmcı Muhalefetin Sözcülüğünü Yapmış Bir Dergi”. *Bilig: Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi* 4 (1997).
- Çetin, Atilla. *Devlet ve Memleket Görüşlerim -1 (Sultan İkinci Abdülhamid Han)*. Çamlıca Basım Yayın, 2011.
- Çetin, İbrahim. “II. Meşrûtiyet Döneminde Dinin İktidari Meşrûlaştırma Aracı Olarak Kullanılması: Sırat-ı Müstakim Örneği”. *The Journal of Academic Social Science Studies* 6/Volume 6 Issue 6 (01 Ocak 2013), 377-402. <https://doi.org/10.9761/JASSS1592>
- Çetinsaya, Gökhan. “Abdülhamid Döneminin İslamcılık Faaliyetleri”. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1995.
- Çetinsaya, Gökhan. “Abdülhamid Rejiminin Kilit Taşı: Merkezîyetçilik”. *Sultan II. Abdülhamid Dönemi*. ed. Mehmet Bulut vd. İstanbul: İstanbul Sebahattin Zaim Üniversitesi, 2019.
- Çetinsaya, Gökhan. “Din, Reform ve Statüko: II. Abdülhamid Dönemine Bir Bakış (1876-1909)”. *Osmanlı Medeniyeti/Siyaset-İktisat-Sanat*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2005.
- Çetinsaya, Gökhan. “II. Abdülhamid’in İç Politikası: Bir Dönemlendirme Denemesi”. *Osmanlı Araştırmaları* 47/47 (01 Nisan 2016), 353-409. <https://doi.org/10.18589/oa.583218>
- Çetinsaya, Gökhan. “İslami Vatandaşlıktan İslam Siyasetine”. *Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve MEşrutiyet Birikimi*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2001.
- Çetinsaya, Gökhan. “Tanzimat’tan Birinci Dünya Savaşı’na Osmanlı-İran İlişkileri”. *Kök Sosyal ve Stratejik Araştırmalar Dergisi* Osmanlı Özel Sayısı (2000), 11-23.
- Çınar, Fatih. “Milli Mücadelenin Ve İlk Meclisin Manevi Mimarlarından Sivaslı Bir Alim: Mustafa Taki Efendi (d.1873n .1925)”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/2 (15 Aralık 2005), 169-204.
- Dârülhikmeti’l-İslâmiyye. “Memâlik-i Osmaniyye’nin Vaz’iyet-i İktisâdiyyesi”. *Seb’ilürreşâd* 15/365 (1336), 12-17.
- Debus, Esther. *Sebilürreşâd*. çev. Atilla Dirim. İstanbul: Libra Kitap, 2. Baskı., 2012.
- Demir, Özge. “İslam Hukuku’nda Zimmet Sözleşmesinin Hukuki Kapsamı ve Osmanlı İmparatorluğu’ndaki Görünümü”. *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası* 72/1 (2014), 739-758.
- Demirgil, Demir. “Lozan Anlaşmasının İktisadi Bağımsızlık Çabaları ve Başarıları”. *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi: Dün Bugün Yarın* 34 (1970), 50-55.
- Devellioğlu, Ferit. *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*. Ankara: Aydın Kitabevi, 25. Basım, 2008.
- Dilbaz, Mahmut. *Askerî Modernleşmenin Dinî Müdafası*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2014.

- Dilbaz, Mahmut. *Dindar Modern İtaatkar Sultan II. Abdülhamid'in Eğitim Politikalarında İslam Meselesi*. Dergah Yayınları, 2021.
- Doğan, Atila. *Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm*. İstanbul: Küre Yayınları, 2021.
- Duman, Abdullah. *Eğitim (Din Eğitimi) Açısından Sebilürreşad ve İctihad Dergilerinin İncelenmesi ve Karşılaştırılması*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2021.
- Ebu'l-Ulâ Mardin. "Muhtelit Mahkemeler". *Sırâtımüstakim* 1/11 (1326), 155-160.
- Edhem Nejad. "Çocuğun Terbiyesinde Vâlîde". *Seb'ilürreşâd* 7/157 (1329), 13-14.
- Edhem Nejad. "Terbiye-i Umumiyyede Noksanlık Var". *Sırâtımüstakim* (1330), 304-305.
- Edhem Rûhi. "Talebe-i Ulûmun Feryâdları". *Sebilürreşâd* (1331), 197-198.
- Efe, Adem. "Sebilürreşâd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/251-253. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Efe, Adem. "Uzun Soluklu İslamcı Bir Dergi Sebilürreşad". *Marîfe Dini Araştırmalar Dergisi* 8/2 (2008), 24.
- Eraslan, Cezmi - Olgun, Kenan. *Osmanlı Devleti'nde Meşrutiyet ve Parlamento*. İstanbul: 3F Yayınevi, 2006.
- Erten, Safiye Yılmaz - Çavuşoğlu, Halime Mücella Demirhan. "Lale Devrinde Osmanlı'da Bilim". *Ülken Sosyal Bilimler Dergisi* 1/1 (27 Haziran 2022), 26-54.
- Ertürk, Mustafa. "Tecdid Hadisinin Metin Tenkidi Açısından Değerlendirilmesi". *İslâmi Araştırmalar Dergisi* 10/1-2-3-4 (1997). <https://www.islamiarastirmalar.com/upload/pdf/9de7a757aad5f96.pdf?sid=7ec81cc24610ceaa4752ddf044bea976>
- Estava, Gustavo. "Development". *The Development Dictionary: A Guide to Knowledge as Power*. ed. Wolfgang Sachs. Zed Books, 1992.
- Fahmy, Khaled. *Kavalalı Mehmed Ali : Osmanlı Valiliğinden Mısır Hükümdarlığına*. çev. Abdullah Yılmaz. Vakıfbank Kültür Yayınları, 2020.
- Fazlıoğlu, İhsan. *Kayıp Halka*. İstanbul: Papersense, 4. Basım, 2015.
- Fergan, Eşref Edip. "Ebülula Beyle Beraber Nasıl Çalıştık? Sırat-ı Müstakim'i Nasıl Çıkardık?" *Sebilürreşad* (1957).
- Ferid. "1909 Senesinde Japonya'nın Kuvâsı". *Sırâtımüstakim* 3/64 (1327), 172-173.
- Ferid. "Japonların 1909 Senesindeki Kuvâsı". *Sırâtımüstakim* 3/68 (1327), 233-234.
- Ferid. "Japonların 1909 Senesindeki Kuvâsı". *Sırâtımüstakim* 3/69 (1327), 245-247.
- Ferid. "Japonların 1909 Senesindeki Kuvâsı III". *Sırâtımüstakim* 3/67 (1327), 215-217.
- Ferid. "Japonya'nın 1909'daki Kuvâsı". *Sırâtımüstakim* 3/65 (1327), 186-188.
- Filibeli Ahmet Hilmi Efendi. *Senusiler*. ed. Mustafa Zahit Öner. Büyüyenay, 2021.
- Gezer, Ömer - Yeşil, Fatih. "Osmanlı İmparatorluğu'nda 'Sürat' Topçuluğu I (1773-1788): Top Döküm Teknolojisi, Bürokratik Yapı ve Konuşlanma". *Osmanlı Araştırmaları Dergisi* 52 (2018), 135-180.

- Görgün, Tahsin. “Arayışlar Dönemi”. *İslam Düşünce Atlası*. 25 Ocak 2023. Erişim 26 Ocak 2023. <https://islamdusunceatlası.org/arayislar-donemi>
- Görgün, Tahsin. *Medeniyet Meselesi İslam ve Batı İlişkileri Çerçevesinde*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2020.
- Görgün, Tahsin. “Tecdid”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/234-239. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Gül, Adnan. *Sebilürreşad (Sırat-ı Mustakim) Dergisi'ne Göre Batılılaşıma Problemi*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Doktora Tezi, 2006.
- Günarlan, Hüseyin. “1857 Hint İsyanı: Kanpur Katliamı ve Lucknow Mücadelesi”. *Medeniyet ve Toplum Dergisi* 3/1 (30 Temmuz 2019), 91-110.
- Gündoğdu, Mehmet Ali. “Tanzimat Yazarlarına Göre Endülüs’ün Yikiliş Sebepleri”. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 58 (18 Ocak 2017), 315-338.
- Gündoğdu, Şenol. “İkinci Meşrutiyet Döneminde İslamcılığın Türkçülük Eleştirisi”. *Afyon Kocatepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 24/2 (01 Aralık 2022), 33-45.
- Gürnlü Hilmi. “İslâhât-ı Medâris Hakkında Bir Mütâlaa”. *Sırâtımüstakim* 3/65 (1327), 188-192.
- H. Eşref Edib. “Anlaşamadık, Hâlâ Da Anlaşamıyoruz!...” *Sırâtımüstakim* 1/10 (1326), 150-151.
- H. Osman Niyazi. “Talebe-i Ulûmda Hareket-i Fikriyye: Gölge Etmeyin, Başka İhsan İstemeyiz!” *Sebilürreşâd* (1331), 211-212.
- H. W. Arndt. “Economic Development: A Semantic History”. *Economic Development and Cultural Change* 29/3 (1981), 457-466.
- Hacı Mirzâ Muhammed Rahim. “Müslümanları Hazırlayalım Müslümanlığı Salıbın Esâretinden Kurtaralım”. *Sebilürreşâd* 12/310 (1332), 389-392.
- Halıcı Özkan, Gülseren. “Bağımsızlık Mücadelesinde Yenilikçi Bir Ruh; Sir Seyyid Ahmed Han ve Aligarh Hareketi”. *Nüsha: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi* III/8 (2003).
- Halil Edib. “Bize Gün Görmek İçin Ün Lâzım –Karı Koca Arasında–”. *Sırâtımüstakim* 4/80 (1328), 26-27.
- Halil Fahreddin. “‘Dîn Mâni’-İ Terakkî Değildir””. *Sebilürreşâd* 8/203 (1330), 395-396.
- Hanioğlu, M. Şükrü. “Abdullah Cevdet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 90-93. Türkiye Diyanet Vakfı, 1988.
- Hanioğlu, M. Şükrü. *Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1985.
- Hansu, Hüseyin. “Babanzâde Ahmet Naim (1872-1934) ve Sırât-ı Müstakim Mecmuasındaki Hadis Tercümeleleri”. “İSLAM’I UYANDIRMAK”: *Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e İslamcı Düşünce ve Dergiler*. İstanbul: İlem Yayınları, 2018. http://isamveri.org/pdfdrq/D266855/2018/2018_HANSUH.pdf

- Harputîzâde Hacı Mustafa. *Red ve İsbât*. Konya: Çizgi Kitabevi, 2014.
- Hasan Fehmi. “İstikbâl İslâmlarıdır... İslâmiyet’indir”. *Sırâtımüstakim* 3/76 (1328), 351-353.
- Haydarîzâde İbrahim. “Sûret-i Nutk”. *Sırâtımüstakim* 6/135 (1329), 67-70.
- Hilmi, Şehbenderzade Filibeli Ahmed. *Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabul Etmeliyiz?* İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2017.
- Hilmi, Tüccarzade İbrahim. *Balkan Harbi’ni Niçin Kaybettik?* İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.
- Hüseyin Rıza. “Zâbitânın Te’ehhülü Mes’elesi”. *Sebîlürreşâd* (1330), 396-396.
- İşık, Ali. *Vali İngiliz Sait Paşa’nın Konya Günleri*. Konya: Çizgi Kitabevi, 2018.
- İşık, Vahdettin. *II. Meşrutiyet Dönemi Türk Düşüncesinde Doğu-Batı Algısı: İctihad ve Sırat-ı Müstakim Dergileri Örneği*. İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018.
- İşın, Ekrem. “Osmanlı Materyalizmi”. *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*. 2/289. İletişim Yayınları, 1985.
- İbanoğlu, Fulya. *II. Meşrutiyet’te Terakki Fikri*. Marmara Üniversitesi, 2021.
- İbn-i Haldun. *Mukaddime*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 9. Basım, 2013.
- İbni Hâzım Naim. “Rü’yâ-yı İstikbâl”. *Seb’ilürreşâd* 9/229 (1330), 360.
- İbni Hazmi Ni’met. “Müslümanların Za’fı Düşmanlarına Cür’et Verdi Avrupa’yı Devr-i Vahşete Rücû’ Etti”. *Sırâtımüstakim* 7/172 (1329), 229-230.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin. “Batı Bilimi ve Osmanlı Dünyası: Bir İnceleme Örneği Olarak Modern Astronomi’nin Osmanlı’ya Girişi (1660 - 1860)”. *Bellekten* 56/217 (1992), 727-774.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin. “Dârulfünûn Tarihçesine Giriş”. *Bellekten* 54/210 (1990), 699-738.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin. “Osmanlı Devletine 19. Yüzyılda Bilimin Girişi ve Bilim-Din İlişkisi Hakkında Değerlendirme Denemesi”. *Toplum ve Bilim* 29-30 (1985), 79-102.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin. *Osmanlı Modernleşmesinde İlk Adımlar Teknoloji, Bilim ve Eğitim*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2022.
- İmamhocayev, Rahmanboca. “Afganistan ve Türkiye”. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 17 (2001), 261-261.
- İnalcık, Halil. *Devlet-i Aliye III*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015.
- I’tesamuddin, Mirza Sheikh. *The Wonders of Vilayet: Being the Memoir, Originally in Persian, of a Visit to France and Britain*. çev. Kaiser Haq. Leeds: Peepal tree, 2002.
- İnalcık, Halil. *Devlet-i Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar IV*. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 8. Basım, 2020.

- İsmail Gasprinski. “Ser-Tâc-I Ulemâ-İ Şerî’at-Penâh Şeyhulislâm Hazretlerine Açık Mektûb”. *Sirâtimüstakim* 2/52 (1327), 379-380.
- İsmail Gasprinski. “Umûmî Mu’temer-i İslâmî Yani Müslümanlar Kongresi”. *Sirâtimüstakim* 2/42 (1327), 230-230.
- İsmail Hakkı. “Dîn-i İslâm ve Ulûm U Fünûn Namındaki Eser-i Mu’teberden ”. *Sirâtimüstakim* (1328), 327-328.
- Kale-i Sultaniyeli İbrahimi Ali. ““Alem-i İslam – Afganlılar – Osmanlılar ve Emir Habibullah Mehmet Han”. *Beyanülhak* VI/144 (Kanunusani 1327), 2583.
- Kalın, İbrahim. *Barbar, Modern, Medeni*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2018.
- Kanlıdere, Ahmet. *İdil-Ural ve Türkistan’da fikir hareketleri: dinî ıslahçılık ve ceditçilik*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2021.
- Kaplan, Mehmet. *Şiir Tahlilleri 1*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1998.
- Kara, İsmail. *Din İle Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*. Dergah Yayınları, 2020.
- Kara, İsmail. *İslâmcıların Siyasi Görüşleri 1: Hilafet ve Meşutiyet*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2014.
- Kara, İsmail. *Müslüman Kalarak Avrupalı Olmak: Çağdaş Türk Düşüncesinde Din, Siyaset, Tarih, Medeniyet*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2017.
- Kara, İsmail. *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi 1*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2. Basım, 2014.
- Kara, İsmail. *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi 1: Metinler Kişiler*. İstanbul: Dergah Yayınları, 3. Basım, 2017.
- Kara, İsmail. “Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Üzerine Birkaç Not”. *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum tebliğleri*. ed. İsmail Kara - Asım Öz. Zeytinburnu Belediyesi kültür yayınları, kitap no. 31. Zeytinburnu, İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi, 1. baskı., 2013.
- Kara, İsmail. *Zafer Değil Sefer*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2018.
- Karadeniz, Yılmaz. “İngiltere’nin Birinci Dünya Savaşı Öncesi İran Siyaseti ve İki Sadrazamın Öldürülmesi (1800-1907)”. *Iran Çalışmaları Dergisi* 6/2 (31 Aralık 2022), 227-250. <https://doi.org/10.33201/iranian.1189056>
- Karadeniz, Yılmaz. “İran’da Nasırüddin Şah ve Muzafferüddin Şah Dönemlerinde İngiltere ve Rusya’ya Verilen İmtiyazlar (1848-1906)”. *Asia Minor Studies* 7/2 (06 Ağustos 2019), 231-243. <https://doi.org/10.17067/asm.561490>
- Karal, Enver Ziya. *Osmanlı Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 6. Basım, 2003.
- Karaman, Mahmut. *Türkiye’nin Toplumsal Yapısı Yayınlanmamış Lisansüstü Ders Notları*. Sakarya, 2012.
- Karataş, Zeki. “Sosyal Bilim Araştırmalarında Paradigma Değişimi: Nitel Yaklaşımın Yükselişi”. *Türkiye Sosyal Hizmet Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2017).
- Karpat, Kemal H. *İslam’ın Siyasallaşması*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2013.

- Kavak, Özgür. “Hal‘, İstifa Ve İhtilal: İslam Devletlerinde İktidarın El Değiştirmesi Üzerine Bazı Tespitler”. *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 24/47 (01 Aralık 2019), 141-196. <https://doi.org/10.20519/divan.670042>
- Kavak, Özgür. “Modernizmin dönüştürücü etkisi: Seyyid Ahmed Han ve ahkâmın dünyevileşmesi”. *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 14 (01 Haziran 2003), 137-164.
- Kavak, Özgür. *Siyasi Tecdîd ve Osmanlılar*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2022.
- Kavak, Özgür. “Siyasi Tecdîd ve Osmanlı Düşüncesi”. *Osmanlı Düşüncesi: Kaynakları ve Tartışma Konuları*. ed. Fuat Aydın vd. İstanbul: Mahya Yayınları, 2020.
- Kaya, Eyyüp Sait. “Taklid”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 461-465. Türkiye Diyanet Vakfı, 2010. <https://islamansiklopedisi.org.tr/taklid--fikir>
- Kaynar, Reşat. *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1991.
- Kermeli Ünal, Eugenia. “17. Yüzyılda Bir Kültürel Rastlaşma: Vani Efendi ile Panagiotakis Nikousios’un Söyleşi”. *Prof. Dr. Özer Ergenç’e Armağan*. ed. Ümit Ekin. İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2013.
- Kılıç, Selda Kaya. “1876 Anayasası’nın Bilinmeyen İki Tasarısı”. *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi* 4/4 (1993).
- Kılıç, Selda Kaya. “1876 Osmanlı Kanun-ı Esasisinin Hazırlanması”. *Osmanlı*. C. 7. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1999.
- Kırımlı Yakub Kemâl. “Fâtıha-i İkbâl-i Âlem-i İslâm”. *Sırâtülmüstakim* 4/79 (1328), 18-20.
- Kırımlı Ya’kûb Kemâl. “İslâm’da Seyâhate Verilen İhtimâm”. *Sırâtülmüstakim* 2/39 (1327), 185-186.
- Kidwai, Müşir Hüseyin. *Osmanlı’nın Son Dostları*. ed. Ahmet Zeki İzgöer. Dby Yayınları, 2016.
- Killioğlu, Mehmet Erkan. “Çarlık Rusyasında Ceditcilik/Yeni Usul Hareketi”. *Journal of Awareness* 4/1 (07 Şubat 2019), 65-90.
- Knysh, Alexandar. *Tasavvuf Tarihi*. çev. Nurullah Koltaş. Ketebe Yayınevi, 2020.
- Koçyiğit, Talat. “Abdülazîz ed-Dihlevî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/188-189. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Kurtaran, Ugur. 276-353. “Marquis Louis Sauveur De Villeneuve’nin İstanbul Elçiliği ve Faaliyetleri (1728-1741)”. *Tarih Araştırmaları Dergisi* 41/71 (10 Mart 2022).
- Kuyumcu, Hakan. “Urducunun Gelişiminde Etkin Olan İlk Batılı Eğitim Kurumları ve Aligarh. Hareketi”. *Nüsha: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi* VI/20 (2006).
- Küçük, Yusuf. *II. Meşrutiyet Dönemi İslamcılarında “terakki” fikri: Sırat-ı Müstakim örneği*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2002.
- Küçükalp, Kasım - Cevizci, Ahmet. *Batı Düşüncesi - Felsefi Temeller*. İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi, 2014.

- Lapidus, Ira M. *İslam Toplumlari Tarihi Cilt: 2 19. Yüzyıldan Günümüze*. çev. Tayfun Atay. İletişim Yayınları, 2010.
- M. N. D. “Zavallı İslâmiyet!..” *Sırâtımüstakim* (1329), 38-39.
- M. Sâlih Vecdi. “Medreselerin Avâmil-i İnhitâtından: Rağbetsizlik”. *Sebîlürreşâd* (1332), 13-14.
- M. Satvet. “İslâh-ı Medâris Talebi Hakkında Beyne’t-Talebe Tevhîd-i Mesâi Lüzûmu”. *Sebîlürreşâd* (1331), 181-182.
- M. Şemseddin. “Medreselerin Islâhı Hakkında İ’tirâf ve İşhâdcılara!” *Sebîlürreşâd* (1331), 63-65.
- M. Şemseddin. “Mekteplerde Tadrîs Olunacak Ulûmun Tertîbi”. *Sebîlürreşâd* 9/210 (1330), 28-28.
- M. Şemseddin. “Ta’lîm ve Terbiye Prensipleri”. *Sebîlürreşâd* 9/209 (1330), 6-7.
- M. Şemseddin. “Tanzîmatçılık İflâs Etti Mi?” *Sebîlürreşâd* (1331), 20-23.
- Mâhir. “Mu’cizât-ı Kur’âniyye”. *Sırâtımüstakim* 1/12 (1326), 174-176.
- Malhut, Mustafa. “20. Yüzyıl Başında ‘İmtiyaz’ Kelimesi ile ‘Kapitülasyon’ Kelimesinin Tarihsel Açidan Karşılaştırmalı İncelenmesi”. *History Studies International Journal of History* 2/2 (2010), 401-413.
- Malta Muhaxheri, Nuran - Sezer, Ayşe. “Günah Keçisi Ve Toplumsal Arınma: Hüseyin Rahmi’nin Mürebbiye Romani”. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi* 12/27 (2019), 553-563.
- Manastırlı İsmail Hakkı. “Kur’ân Bütün İlimlerin Üssü’l-Esâsıdır”. *Sırâtımüstakim* 3/53 (1327), 1-3.
- Manastırlı İsmâil Hakkı. “Mevâ’iz -Ders 46 Mâba’d-”. *Sırâtımüstakim* (1326), 41-43.
- Manastırlı İsmâil Hakkı. “Mevâ’iz -Ders 50-”. *Sırâtımüstakim* (1327), 347-349.
- Manastırlı İsmail Hakkı. “Mevâiz-Ders 46”. *Sırâtımüstakim* 1/1 (1326), 7-13.
- Manastırlı İsmail Hakkı. “Mevâ’iz-Ders 47”. *Sırâtımüstakim* 1/4 (1326), 56-59.
- Manastırlı İsmail Hakkı. “Mevâ’iz-Ders 48”. *Sırâtımüstakim* 1/13 (1326), 195-197.
- Manastırlı İsmail Hakkı. “Mevâ’iz-Ders 49”. *Sırâtımüstakim* 1/15 (1326), 223-227.
- Manastırlı İsmail Hakkı. “Mevâ’iz-Ders 51”. *Sırâtımüstakim* 1/16 (1326), 240-242.
- Manastırlı İsmail Hakkı. “Mevâ’iz-Ders 52”. *Sırâtımüstakim* 1/25 (1327), 376-378.
- Manastırlı İsmâil Hakkı. “Tefsîr-i Şerîf”. *Sırâtımüstakim* 1/19 (1326), 274-275.
- Manastırlı İsmail Hakkı. “Usûl-İ Meşrûtiyet Aleyhinde Husemâ-Yı Milletin İ’tirâzâtına Karşı Müdâfa’a-İ Muhikka”. *Sırâtımüstakim* 1/22 (1326), 320-321.
- Manastırlı İsmâil Hakkı. “Usûl-i Meşrûtiyete Karşı Husemâ-yı Milletin İ’tirazâtına Müdâfa’a-i Muhikka”. *Sırâtımüstakim* 1/14 (1326), 198-199.
- Mardin, Şerif. *Siyasal ve Sosyal Bilimler Makaleler 2*. İletişim Yayınları, 2012.
- Mardin, Şerif. *Türk Modernleşmesi*. çev. Mümtaz’er Türköne - Tuncay Önder. İstanbul: İletişim Yayınları, 1. Basım, 1991.

- Mardin, Şerif. *Türk Modernleşmesi*. İstanbul: İletişim Yayınları, 18. Basım, 2008.
- Masud, Muhammad Khalid. “Fetâvâ-yı Azîzî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/439-440. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Mehmed Akif. “Âl-i İmrân Sûresi 103. âyetin Tefsîri”. *Sebilürreşâd* 9/212 (1330), 64.
- Mehmed Âkif. “Birbirinize Girmeyiniz, Sonra Hüsrâna Düşersiniz, Devletiniz De Elinizden Gider...” *Sebilürreşâd* 15/384 (1337), 321-321.
- Mehmed Âkif. “Durmayalım!” *Sırâtümüstakim* (1326), 31-32.
- Mehmed Âkif. “Fâtih Kürsüsünde -20-”. *Sebilürreşâd* (1332), 57-57.
- Mehmed Âkif. “Fâtih Kürsüsünde -26-”. *Sebilürreşâd* (1332), 185-185.
- Mehmed Âkif. “Hasbihâl”. *Sırâtümüstakim* (1327), 51-52.
- Mehmed Âkif. “Hutbe ve Mevâiz İkinci Mev’iza”. *Sebilürreşâd* (1331), 386-391.
- Mehmed Âkif. “İkinci Mev’iza”. *Sebilürreşâd* 9/231 (1331), 386-391.
- Mehmed Âkif. “Müslüman Kadını”. *Sırâtümüstakim* (1326), 147-150.
- Mehmed Âkif. “Safahât-t Hayâtta İstibdâd”. *Sırâtümüstakim* 1/26 (1326), 309-310.
- Mehmed Âkif. “Süleymâniye Kürsüsünde”. *Sebilürreşâd* 8/204 (1330), 403-404.
- Mehmed Âkif. “Süleymâniye Kürsüsünde”. *Sebilürreşâd* (1330), 445-446.
- Mehmed Âkif. “Tefsîr-İ Şerîf”. *Sebilürreşâd* 9/209 (1330), 6-6.
- Mehmed Es’ad. “İnsânın Mâhiyeti ve Vezâif-i Şer’iyye ve İctimâ’iyyesi”. *Sırâtümüstakim* (1326), 220-221.
- Mehmed Fahreddin. “Son Darbe Karşısında Milliyet Kavgaları -1-”. *Sebilürreşâd* 11/274 (1332), 210-211.
- Mehmed Fahreddin. “Tevhîd ve İttihâd -13-”. *Sebilürreşâd* 8/189 (1330), 115-116.
- Mehmed Ferid. “Teferruk, Temeyyüz”. *Sırâtümüstakim* 2/29 (1327), 37-37.
- Mehmed Hayreddin. “Maddiyyûn”. *Sırâtümüstakim* 2/30 (1327), 54-56.
- Mehmed Said Halim Paşa. “Akvâm-ı İslâmiyyenin Esbâb-ı İnhitâtı”. *Sebilürreşâd* (1336), 120-121.
- Mehmet Akif. “İttihâd Yaşatır, Yükseltir Tefrika Yakar, Öldürür”. *Sebilürreşâd* 5/116 (1328), 187-189.
- Memiş, Şefik. “Sultan II. Abdülhamid Döneminde Yerli Üretimi Teşvik Politikası Olarak İmtiyazlar”. *Marmara Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi* 41/2 (01 Ocak 2020), 453-472. <https://doi.org/10.14780/muiibd.665740>
- Mertoğlu, Mehmet. “Kur’an’ın Güncel Olaylarla İlişkilendirilmesi Sırat-ı Müstakim / Sebilürreşâd Mecmuası Çerçevesinde Osmanlı Son Döneminde Sosyo-Politik Tefsir Yaklaşımı”. *Osmanlı Toplumunda Kur’an Kültürü Ve Tefsir Çalışmaları*. ed. Bilal Gökçür vd. İstanbul: İlim Yayma Vakfı, 2011.
- Midhat Paşa. *Türkiyenin Mazisi ve İstikbali ve Suriye Layihası*. İstanbul: Karbon Kitaplar, 2020.

- Moazzam, Anwar. *Cemaleddin Afgani Doğunun Müslüman Mütefekkeri*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2022.
- Muhammed Ferid Vecdi. “Din Nedir?” *Sırâtımüstakim* 1/23 (1327), 342-344.
- Muhammed Ferid Vecdi. “Hadîka-i Fikriyye”. *Sırâtımüstakim* 2/27 (1327), 10-12.
- Muhammed Ferid Vecdi. “Hadîka-i Fikriyye-İmanın Her Devirdeki Hâli”. *Sırâtımüstakim* 2/29 (1327), 37-39.
- Muhammed Ferid Vecdi - Çev. Mehmed Âkif. “Bütün Âlem-i İslâm’a Açık Mektûb”. *Sırâtımüstakim* 2/43 (1327), 239-241.
- Musâ Kâzım. “Hürriyet - Müsâvât”. *Sırâtımüstakim* 1/7 (1326), 93-94.
- Mûsa Kâzım. “Kütübi Kelâmiyyenin İhtiyâcât-ı Asra Göre Islâh U Te’lîfi -Beyne’l Müslim’in Mezâhib-i Muhtelifinin Tevhîdi- Medreselerde Tedrîsâtın Islâhı”. *Sırâtımüstakim* 2/52 (1327), 377-379.
- Musa Kazım Efendi. “Felsefe-i İslâm- İsbât-ı Vâcib”. *Sırâtımüstakim* 1/20 (1326), 294-296.
- Musa Kazım Efendi. *Külliyât*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002.
- Mustafa Satvet. “Medreselerimiz Hâlâ Bir Yoluna Konmadı”. *Sebilürreşâd* (1330), 54-54.
- Münif Paşa. *Hikmet-i Hukuk*. Konya: Çizgi Kitabevi, 2016.
- Namık Kemal. *Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleleri 1*. çev. İsmail Kara - Nergiz Yılmaz Aydoğdu. İstanbul: Dergah Yayınları, 2019.
- Nazmi vd. “Osmanlı Donanması”. *Sırâtımüstakim* 2/45 (1327), 283-283.
- Necat. “Müslümanların Şimdiki Hâli ve Şimdiki Ulemâsı”. *Sırâtımüstakim* 7/160 (1329), 58-59.
- Nezihe Muhlis. “Terbiye-i İnâs Etrâfında”. *Sırâtımüstakim* 6/146 (1329), 232.
- Norris, H. T. *The Tuaregs Their Islamic Legacy And Its Diffusion In The Sahel*, 1975.
- Ortaylı, İlber. “Osmanlı Devleti ve Meşrutiyet”. *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*. C. 4. İstanbul: İletişim Yayınları, 1985.
- Osman Nuri. “Artık Yetişir!” *Sırâtımüstakim* 7/175 (1330), 277-278.
- Osmanoğlu, Ayşe. *Baban Sultan Abdülhamid (Hatıralarım)*. Ankara: Selçuk Yayınları, 1986.
- Ömer Fuad. “Anadolu Seyyâr Muhâbir-i Mahsûsumuzdan”. *Sebilürreşâd* (1331), 293-293.
- Ördem, Özlem. “Servet-i Fünun Dönemi Romanında Mürebbiyeler: Yabancı ve Yabancılaşma”. *Turkish Studies* 10/10 (2015), 719-732.
- Öz, Ahmet. “Milli Şairimiz Mehmet Akif’in Sırat-ı Müstakim ve Sebilürreşâd Dergilerindeki Tefsir Yazıları”. *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (30 Haziran 2022), 7-29.
- Özcan, Azmi. “Dârülulûm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/553-555. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

- Özcan, Azmi. “Hindistan’da İngiliz Hâkimiyeti Ve Ulemânın Tavrı”. *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 17 (01 Aralık 2004), 103-115.
- Özcan, Azmi. “Kıdvâî”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 25/394-395. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kidvai>
- Özcan, Azmi. “Seyyid Süleyman Nedvî”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 32/518-521. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2006. <https://islamansiklopedisi.org.tr/nedvi-seyyid-suleyman>
- Özcan, Ömer. *Bir Vatandan Bir Vatana Rusya Müslümanlarından Türk İlim, Fikir ve Siyaset Hayatına Katkıda Bulunanlar*. Dergah Yayınları, 2018.
- Özçelik, Abdullah. “Bir Münevverin Zihin Dünyası: Ahmed Midhat Efendi’nin ‘Bahtiyarlık’ Romanında Osmanlı Modernleşmesi”. *Demokrasi Platformu* 37 (2015), 187-200.
- Özçelik, Abdullah. *Bir Münevverin Zihin Dünyası: Ahmed Midhat Efendi Romanlarında Modernleşme Olgusu*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Özdağ, Abdullah. “Sudan’da Mehdilik Hareketi (1881-1885)”. *Tarih Araştırmaları Dergisi* 37/63 (01 Mayıs 2018), 309-330.
- Özdemir, Mehmet. “Endülüs’ün Yıkılışı Süreci Üzerine Mülhâzalar”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36/1-2 (01 Haziran 1997), 233-254.
- Özervarlı, M. Sait. “Şah Veliyyullah”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 38/262-267. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010. <https://islamansiklopedisi.org.tr/sah-veliyyullah>
- Özervarlı, M. Sait. “Şiblî Nu‘mânî (Fikirleri)”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 39/127-129. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010. <https://islamansiklopedisi.org.tr/sibli-numani#2-fikirleri>
- Özköse, Kadir. “Başlangıçtan Günümüze Kadar Afrika da İslâm ve Tasavvuf”. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 7 (2001).
- Özköse, Kadir. *Libya’da Tasavvufî Hayat Senusiyye Tarikatı*. Kalem Yayınevi, 2019.
- Özköse, Kadir. “Mustafa Takî Efendi’nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri”. 19-39. Sivas Vilayet Kitaplığı. Sivas: Sivas Valiliği, 2016. http://isamveri.org/pdfdr/D249255/2016/2016_OZKOSEK.pdf
- Özköse, Kadir. *Nijerya’da Tasavvuf*. İstanbul: Kalem Yayınevi, 2019.
- Özşenel, Mehmet. “Gelenek ile modernite arasında bir sentez denemesi: Seyyid Süleyman Nedvi (1884-1953)”. *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 21 (01 Aralık 2006), 115-126.
- Öztürk, Eyüp. “Ahmed el-Ezherî ve Sudan Mehdi’si Hakkındaki Risalesi”. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 5/8 (25 Aralık 2016), 2640-2670. <https://doi.org/10.15869/itobiad.281849>
- Özvar, Erol. “Osmanlı tarihini dönemlendirme meselesi ve Osmanlı nasihat literatürü”. *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 7 (01 Aralık 1999), 135-151.
- Pakdemirli, M. Nur. “Hint Altkıtasında Dini Ekoller ve Din Eğitimi”. *Ekev Akademi Dergisi* 19/62 (2015).

- Rado, Şevket (ed.). *Paris 'te Bir Osmanlı Sefiri / Yirmisekiz Mehmet Çelebi 'nin Fransa Seyahatnamesi*. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2. Basım, 2008.
- Redhouse, James W. (James William). *A Lexicon, English and Turkish*. İstanbul: A. H. Boyajian, 3. Basım, 1884.
- Resûl-zâde Mehmed Emin. “İran Târîhçe-i İnkılâbı 1 Nâsirüddîn Şah Devri”. *Seb'ülürreşâd* 9/215 (1330), 129-131.
- Rıza, Ali. “Ef'âl-i İrâdiyye”. *Sırâtımüstakim* 3/68 (1327), 236-239.
- Sabuncu, Ömer. “Sırât-ı Müstakîm Dergisinde Siyer Yazıları”. *Akademik Siyer Dergisi* 5 (01 Ocak 2022), 44-69. <https://doi.org/10.47169/samer.1016588>
- Sadık Rifat Paşa. “Avrupa Ahvâline Dair Risale”. *Marife* 6/3 (2006), 461-468.
- Sa'di. “Sa'y ü Amelin Nazar-ı İslâm'daki Yeri”. *Sırâtımüstakim* (1326), 160-162.
- Saîdûnî, Nâsirüddin. “Cezâirî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/482-483. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Salgar, Ercan. “‘İlerleme’ Kavramı Üzerine Tarihsel Bir İnceleme”. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 19 (2015), 311-324.
- Salih Abdullah. “İktisâdiyât: Müslümanlara Bir Hitâbe”. *Seb'ülürreşâd* 10/240 (1331), 98-99.
- Salih İhsan. “İnsâniyet Neyi İstilizâm Ederse İslâmiyet Onu Emir Ve Tavsiye Eder”. *Sırâtımüstakim* 4/81 (1328), 47-50.
- Saltık, Ekrem. “Seb'ülürreşâd Muharriri S.M. (Seyyid Muhammed) Tevfik Külliyyatına Methal”. *Vakanüvis - Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi* 6/1 (31 Mart 2021), 312-348.
- Sami, Şemsettin. *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2015.
- Sarıbay, Ali Yaşar. *Postmodernite ve Sivil Toplum*. İstanbul: Alfa Yayınları, 2001.
- Sarıdoğan, Koray. “Ahmet Midhat ve Dağarcık Mecmuası Üzerine Bazı Tespitler”. *İDİL* 3/11 (2014).
- Sarıçioğlu, Melike. “İran'da Nasereddin Şah ve Muzaffereddin Şah Dönemi'nde (1848-1907) İngiltere Rusya ve Fransa'ya Verilen İmtiyazlar”. *International Journal of History Studies* 5/2 (2013), 397-410.
- Savan, Mehmet. *II. Meşrutiyet Döneminde Sırat-I Müstakim Mecmuası Örneğinde İslamcıların İktisadi Görüşleri (1908-1912)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Schacht, J. “Muhammed Abduh”. *İslam Ansiklopedisi*. C. 8. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1979.
- Selim Efendizade Mustafa Taki. “Meb'ûs Nasıl Olmalı?”. *Sırâtımüstakim* 7/182 (1330), 384-387.
- Seyyid, Mehmed vd. “İ'tirâf ve İşhâd”. *Seb'ülürreşâd* 9/233 (1331), 426-427.
- Sırâtımüstakim. “Hacı Ömer (Yamaoka) Efendi”. *Sırâtımüstakim* 4/80 (1328), 35-38.

- Siroz Askerî Kulübü'nden. "Osmanlı Donanmasının Takviyesi İçin". *Sırâtülmüstakim* 3/56 (1327), 59-60.
- Solmaz, Yahya. "Hilâfet Yönetim Sisteminde Halifenin Göreve Gelmesinde Seçimin Yeri -Ehlü'l-Hall ve'l-Akd Modeli-". *Usul İslam Araştırmaları* 37/37 (20 Mayıs 2022), 145-169.
- Subaşı, Turgut. "Lâle Devri'ne Ait Bir Islahat Takriri". *Lale Devri'nde Osmanlı Devleti ve Nevşehir*. ed. İlyas Gökhan vd. Kömen Yayınları, 2018.
- Subhi Edhem. *Hayat ve Mevt*. Konya: Çizgi Kitabevi, 2014.
- Sümer, Çağdaş. "Osmanlı İktidar Bloğunda Restorasyon, 1882-1908". *Memleket Siyaset Yönetim* 17/37 (2022), 49-82.
- Şahin, Salih. "İslâm Kamu Hukukunda Devlet Başkanının Belirlenmesi". *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 9/1 (10 Ocak 2023), 20-52.
- Şakul, Kahraman. "Nizâm-ı Cedid Düşüncesinde Batılılaşma ve İslâmî Modernleşme". *Divan Dergisi* 10/19 (2005), 117-150.
- Şehbenderzâde Ahmed Hilmi. *Yirminci Asırda Âlem-i İslâm ve Avrupa Siyaseti*. çev. Bedri Mermutlu. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2014.
- Şen, Ercan. "İctimâî Tefsir Yaklaşımı Açısından Mehmet Âkif Ersoy'un Kur'an Yorumu". *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 1/2 (30 Kasım 2015), 163-195.
- Şen, Hasan. "Türk İslâmcılarının Milliyetçilik Algıları". *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 26 (2011), 1-18.
- Şeyh Muhammed Abduh. "Atâlet Geçici Bir Hastalıktır". *Sırâtülmüstakim* (1327), 39-41.
- Şeyh Muhammed Abduh. "Kazâ ve Kader". *Sırâtülmüstakim* (1327), 138-139.
- Şeyh Muhammed Abduh - Çev. Mehmed Âkif. "Milletler Üzerinde Cârî Olan Kavânîn-i İlâhiyye". *Sırâtülmüstakim* 2/40 (1327), 195-197.
- Şeyh Muhammed Abduh - Çev. Mehmed Âkif. "Vahdet-i İslâmiyye". *Sırâtülmüstakim* 2/52 (1327), 375-377.
- Şeyh Muhammed Abduh - Mehmed Âkif. "İslam Ve Hanotaux". *Sırâtülmüstakim* 3/69 (1327), 242-243.
- Şibli, Mevlana İmam-ı. *Türkiye Mısır Suriye / Bir Seyahatname*. çev. Muharrem Varol. İstanbul: Timaş Yayınları, 2021.
- Tâhirü'l-Mevlevî. "Ceyşü'l-Usre' Nasıl Techîz Edildi?" *Sırâtülmüstakim* 3/75 (1328), 344-346.
- Tâhirü'l-Mevlevî. "Nevha!" *Seb'ilürreşâd* 9/226 (1330), 312.
- Tâhirü'l-Mevlevî. "Verelim Haydi Donanmaya Bütün Varımızı": *Sırâtülmüstakim* 4/83 (1328), 88-89.
- Tay, Ömer. "Hanefî, Mâtürîdî Gelenekten Gelen Diyo bend Ekolü'nün Tasavvufa Bakışı". *Tasavvur / Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 7/2 (31 Aralık 2021), 1275-1304.

- Toprak, Zafer. "II. Meşrutiyet'te Fikir Dergileri". *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*. İletişim Yayınları, 1985.
- Troyskili Ahmed Tâceddin. "Âlem-i İslâm Ahvâl-i Umûmiye-i İslâmiyye ve İstikbâl-i İslâm -4-". *Sırâtümüstakim* 3/77 (1328), 374-377.
- Tunç Yaşar, Fatma. *Alafranga Halleri Geç Osmanlı'da Âdâb-ı Muâşeret*. İstanbul: Küre Yayınları, 2016.
- Tunç Yaşar, Fatma. "Encountering the Age of Civility: The Late Ottoman Etiquette Literature (1890–1918)". *Journal of Balkan and Near Eastern Studies*, 1-17.
- Turşak, Musa. "Kur'an'da İtaat Kavramı ve Ülü'l-Emre İtaatin Mahiyeti". *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 8/1 (2022), 325-347.
- Uçar, Recep - Yaman, Ahmet. "I. Abdülhamid Dönemi Ahlâk Risalelerinden Terbiye-İ İslâmiyye Üzerine Bir İnceleme". *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2018), 31.
- Uçman, Abdullah. "Memûa-i Fünûn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 270-271. Türkiye Diyanet Vakfı, 2003.
- Uludağ, Zekeriyya - Bayraktar, Olcay. "Şehbender-Zâde Filibeli Ahmed Hilmi". *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni*. 966. İstanbul: İnsan Yayınları, 2015.
- Uşşâki H. İsmail Hakkı. "Talebe-i Ulûm Arkadaşlarımla Hasbihâl". *Sebîlürreşâd* (1331), 133-133.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*. İstanbul: Ülken Yayınları, 8. Basım, 2005.
- Ünal, Mehmet. "Sırat-ı müstakim ve Sebîlürreşâd Dergilerinde Yayımlanan Kur'an ve Tefsirle İlgili Çalışmalar". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2007), 109-146.
- Ünver, Metin. "Wanda ya da Mehmed Sadık (Çayka) Paşa'nın Türkiye Anekdotları". *Tarih Dergisi* 65 (2017), 99-118.
- Veliyyullah Enverî. "Japonlar ve Âlem-i İslâm". *Sırâtümüstakim* 4/86 (1328), 141-143.
- Vural, Suat. "Sipahi Ayaklanmasının Siyasi Sebepleri". *Belgü* 2 (01 Ekim 2015), 181-202.
- Williams, Raymond. *Anahtar Sözcükler*. çev. Savaş Kılıç. İstanbul: İletişim Yayınları, 6. Basım, 2016.
- Yağır Ahmetoğlu, Gülşen. "Senkretik Bir Dini Hareket Olarak Barelvilik". *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 14/2 (29 Aralık 2021). <https://doi.org/10.18403/emakalat.1026524>
- Yavilioğlu, Cengiz. "Kalkınmanın Anlambilimsel Tarihi Ve Kavramsal Kökenleri". *C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi* 3/1 (2002).
- Yavuz, Adem. "Ebül'ulâ Mardin". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 10/363-364. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ebulula-mardin>
- Yavuz, Cevdet. "Ebül'ulâ Mardin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/363-364. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

- Yeşil, Fatih - Gezer, Ömer. “Osmanlı İmparatorluğunda ‘Sürat’ Topçuluğu II (1773-1807): Taktik, Talim, Muharebe Performansı ve Nizâm-ı Cedid”. *Osmanlı Araştırmaları Dergisi* 53 (2019), 231-285.
- Yıldız, Abdülkadir. *Kanun-ı Esasi’de Yasama Yetkisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Yıldız, Recep - Hira, İsmail. “Sosyal Bilimlerde Yöntem Tartışmaları Bağlamında Kuhn ve Rothacker”. *Akademik İncelemeler Dergisi* 5/2 (2014), 133-153.
- Yurdakul, İlhami. *Bir Harf Bir Medeniyet: Mim Kitabı*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2022.
- “Avrupada Talebemiz”. *Sırâtımüstakim* 4/94 (1328), 281-283.
- “Klasikten Moderne Tecdit Fikrinin Değişimi [3. Oturum] | Özgür Kavak”. haz. BİSAV TV. Yayın Tarihi 30 Kasım 2020.
<https://www.youtube.com/watch?v=9w2giaoyrTk>



ÖZGEÇMİŞ

Ad Soyad: Abdullah ÖZÇELİK	
Eğitim Bilgileri	
Lisans	
Üniversite	Sakarya Üniversitesi
Fakülte	İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi
Bölümü	Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü
Yüksek Lisans	
Üniversite	Sakarya Üniversitesi
Enstitü Adı	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi
Programı	
Makale ve Bildiriler	
<p>1. Özçelik, Abdullah. "What is Political Islam?: A Bibliometric Analysis of the Literature". Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi 8 / 1 (Nisan 2022): 47-63.</p> <p>2. Budak, Nazan, Özçelik, Abdullah. "Devletin Dijitalleşmesini Tartışmak: Dijital Hükümet Literatürü Üzerine Bibliyometrik Bir Analiz". Pamukkale Journal of Eurasian Socioeconomic Studies 9 / 1 (Haziran 2022): 62-82.</p>	