

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

MUSTAFA SABRİ EFENDİNİN “İSLAMCILIĞINA”
SOSYOLOJİK BİR BAKIŞ

Remzi PINAR

Danışman
Prof. Dr. Adil ÇİFTÇİ

2024

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

MUSTAFA SABRİ EFENDİNİN “İSLAMCILIĞINA”
SOSYOLOJİK BİR BAKIŞ

Remzi PINAR

Danışman
Prof. Dr. Adil ÇİFTÇİ

İZMİR 2024

YÜKSEK LİSANS
TEZ ONAY SAYFASI

Üniversite : Dokuz Eylül Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Adı ve Soyadı : REMZİ PINAR
Öğrenci No : 2016801073
Tez Başlığı : Mustafa Sabri Efendi'nin "İslamcılığına" Sosyolojik Bir Bakış

Savunma Tarihi : 11.10.2024
Danışmanı : Prof. Dr. Adil ÇİFTÇİ

JÜRİ ÜYELERİ

<u>Ünvanı, Adı, Soyadı</u>	<u>Üniversitesi</u>
Prof. Dr. Adil ÇİFTÇİ	-Dokuz Eylül Üniversitesi
Doç.Dr.Mehmet AYDIN	-Dokuz Eylül Üniversitesi
Doç.Dr.Hakkı KARAŞAHİN	-İzmir Katip Çelebi Üniversitesi

REMZİ PINAR tarafından hazırlanmış ve sunulmuş olan bu tez savunmada başarılı bulunarak oy birliği() / oy çokluğu() ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Asuman ALTAY
Müdür

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Mustafa Sabri Efendinin İslamcılığına “Sosyolojik” Bir Bakış” adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

..../..../2024

Remzi PINAR

ÖZET
Yüksek Lisans Tezi
Mustafa Sabri Efendinin İslamcılığına “Sosyolojik” Bir Bakış
Remzi PINAR

Dokuz Eylül Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
Felsefe ve Din Bilimleri Programı

Çalışmamızda Osmanlının son Şeyhülislamlarından Mustafa Sabri Efendinin İslamcılık anlayışına sosyolojik bir bakış açısıyla ele aldık. Amacımız Mustafa Sabri Efendinin İslamcılığını hayatı, eserleri, yaşadığı dönemin siyasi ve askeri olaylarını ve toplumsal bağlantılarıyla değerlendirip anlamaya çalışmaktır. Tezimizi üç bölüm halinde ele aldık.

Birinci bölümde; Mustafa Sabri’nin yaşadığı dönemin siyasi, ekonomi, askeri, eğitim sistemini ve genel sosyal yaşamı ele aldık. Tezimize bu şekilde başlamanın temel sebebi, insanı kesin bir ayırım ile toplumdan bağımsız bir nesne olarak görmeyişimizdendir. Bir kişiyi ya da bir olayı anlamaya çalışmanın en etkili yönlerinden bir tanesi, yazarın yaşadığı çağı en iyi şekilde bilmemizdir. Biz de bu sebeple öncelikle dönemi anlamaya çalıştık. İslamcılık düşüncesinin doğuşu ve milliyetçilik fikriyle olan durumunu ele aldık. Daha sonra dönemin yazarımız üzerindeki etkisine odaklandık.

İkinci bölümde yazarımızın hayatını, Eserlerini ve toplumsal olaylar karşısındaki tavrına değindik. Bu bölümdeki temel amacımız, Mustafa Sabri Efendinin siyasette ve diğer toplumsal alanlardaki duruşu ve olaylara bakışını anlamaya çalışmaktır.

Üçüncü ve son bölümümüzde ise yazarımızın, din-bilim ilişkisi hakkındaki düşünceleri, bilgiyi ele alışı, aklın önemini ve temel İslam ilimlerine bakışını ele aldık. Üçüncü bölümün ikinci kısmında ise, yazarımızın hilafet hakkındaki düşüncesini, inkılâpların toplum için ne ifade ettiğini, milliyetçilik fikri hakkındaki düşüncelerini ele aldık.

Sonuç bölümünde tez çalışmamız boyunca dile getirdiğimiz fikirleri değerlendirdik ve Mustafa Sabri Efendinin İslamcılık anlayışından hareketle onun İslamcılık düşüncesini geleneksel İslami bakış ile modern İslami anlayış arasındaki değerlendirmeyi yaptık.

Anahtar Kavramlar: Mustafa Sabri Efendi, İslamcılık, Din-Bilim, Milliyetçilik, Şeyhülislam, Hilafet.



ABSTRACT

Master's Thesis

Sociological Analysis of Mustafa Sabri Efendi's Islamism A Look

Remzi PINAR

Dokuz Eylül University

Graduate School of Social Sciences

Department of Philosophy and Religious Sciences

Philosophy and Religious Sciences Program

In our study, we discussed the understanding of Islamism of Mustafa Sabri Efendi, one of the last Shaykh al-Islams of the Ottoman Empire, from a sociological perspective. Our aim is to evaluate and try to understand Mustafa Sabri Efendi's Islamism with his life, works, political and military events of his period and social connections. We discussed our thesis in three parts.

In the first part; We discussed the political, economic, military, education system and general social life of the period in which Mustafa Sabri lived. The main reason why we started our thesis in this way is that we do not see humans as an object independent of society with a clear distinction. One of the most effective aspects of trying to understand a person or an event is that we know the era in which the author lived. For this reason, we first tried to understand the period. We discussed the birth of the idea of Islamism and its situation with the idea of nationalism. Then we focused on the impact of the period on our author.

In the second part, we talked about our author's life, his works and his attitude towards social events. Our main purpose in this section was to try to understand Mustafa Sabri Efendi's stance and view of events in politics and other social areas.

In our third and final chapter, we discussed our author's thoughts on the relationship between religion and science, his handling of knowledge, the importance of reason and his view on basic Islamic sciences. In the second part

of the third chapter, we discussed our author's thoughts on the caliphate, what the revolutions mean for society, and his thoughts on the idea of nationalism. In the conclusion section, we evaluated the ideas we expressed throughout our thesis and, based on Mustafa Sabri Efendi's understanding of Islamism, we evaluated his Islamist thought between the traditional Islamic view and the modern Islamic understanding.

Keywords: Mustafa Sabri Efendi, Islamism, Religion-Science, Nationalism, Sheikhlislam, Caliphate.



**MUSTAFA SABRİ EFENDİNİN “İSLAMCILIĞINA”
SOSYOLOJİK BİR BAKIŞ**

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
YEMİN METNİ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR	xi
TABLolar LİSTESİ	xii
GİRİŞ	1

**BİRİNCİ BÖLÜM
YAŞADIĞI DÖNEM**

1.1.TARİHİ VE SİYASİ DURUM	4
1.1.1.Meşrutiyet ve Dağılma Dönemi	7
1.2.CUMHURİYET DÖNEMİ	10
1.3.YAŞADIĞI DÖNEMİN KÜLTÜREL DURUMU VE İSLAMCILIK DÜŞÜNCESİNİN TEMELLERİ	12
1.4.İSLAMCILIK HAREKETİ	17
1.4.1.İslamcıların Fikir Ayrılıkları	23
1.4.2.İslamcılıktan Milliyetçiliğe	26

**İKİNCİ BÖLÜM
MUSTAFA SABRİ EFENDİ’NİN HAYATI VE ESERLERİ**

2.1. MUSTAFA SABRİ EFENDİNİN HAYATI	30
2.1.1. Mustafa Sabri Efendinin Siyasi Hayatı	31

2.1.2 Yurt Dışında Geçirdiği Yılla	38
2.2. MUSTAFA SABRİ EFENDİNİN ESERLERİ	42
2.2.1. Türkçe Eserleri	43
2.2.1.1. Yeni Müctehidlerin Kıymet-i İlmiyesi	43
2.2.1.2. Meseleler/Din-i İslam'da Hedef-i Münâkaşa Olmuş Mesâil	44
2.2.1.3. Dini Müceddidler Yahut Türkiye İçin Necat ve İ'tila Yollarında Bir Rehber	45
2.2.1.4. İslam'da İmamet-i Kübra	45
2.2.1.5 Yemin-i Gamus Risalesi	46
2.2.1.6 İman, Namaz ve Oruç Hakkında Risale	46
2.2.1.7. Sayd-ı Hatır	46
2.2.1.8. Kitab-ı Reddi alâ mâ fi'l- Kavli'l- Ceyyid mine'r-Redyi	47
2.2.2. Arapça Eserleri	47
2.2.2.1. Mevakıfı'l-Akli ve'l-İlmi ve'l-Âlem min Rabbi'l-Âlemin ve İbâdihi'l- Murselin	47
2.2.2.2. Mevkıfı'l-Beşer Tahte Sultani'l-Kader	48
2.2.2.3. Mes'eletü Tercemeti'l-Kur'an	49
2.2.2.4. el-Kavlü'l-Fasl Beynellezine Yü'minûne Bi'-Gaybi Vellezine Lâ Yü'minûn	49
2.2.2.5. en-Nekir alâ Münkiri'n-Ni'meti Mine'd-Din ve'l-Hilafeti ve'l- Ümme	50
2.2.2.6. Kavlî fi'l-Mer'eti ve Mukârenetuhu bi-Âkvalin Mukallidatin bi'l-Garbi	50
2.2.2.7 Hâşiye alâ Kitabi Netaici'l-Efkar	51
2.2.2.8 Kitabu Muhtarat Mine's-Şi'ri'l-Arabi	52
2.3. MAKALELERİ	52
2.3.1. Türkçe Makaleleri	52
2.3.2. Arapça makaleleri	56

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
MUSTAFA SABRİ EFENDİ’NİN DİN-BİLGİ İLİŞKİSİ

3.1. BİLGİ VE BİLGİNİN KAYNAKLARI	58
3.1.1. Bilgi Anlayışı	58
3.1.2. Bilginin Kaynakları	63
3.1.2.1. Akıl, His, Tecrübe	63
3.1.2.2. Vahiy, Peygamber, İlham ve Keşif	67
3.2.DİN ANLAYIŞI	69
3.2.1. Dini İlimlere Bakışı	72
3.2.1.1. Tefsir ve Tercüme Konusuna Bakışı	72
SONUÇ	75
KAYNAKÇA	80

KISALTMALAR

Bkz.	Bakınız
Çev.	Çeviren
Ed.	Editör
Haz.	Hazırlayan
s.	Sayfa
ss.	Sayfa aralığı
vb.	Ve benzeri
vs.	Vesaire



TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo 1: Yarın Gazetesinde Yazdığı Makaleler	s.52
Tablo 2: Peyam-I İslam Gazetesindeki Makaleleri	s.54
Tablo 3: Beyânül'l-Hak Dergisinde	s.54
Tablo 4: <i>Sebilü'r-Reşad</i> Dergisinde Yayınlanan Makaleler	s.56
Tablo 5: <i>el- Ehram</i> Gazetesinden	s.56
Tablo 6: <i>el-Muktım</i> Gazetesinden	s.56
Tablo 7: <i>el-Fetih</i> Dergisinden	s.57



GİRİŞ

Amacı

Osmanlı İmparatorluğunun çöküş, Türkiye Cumhuriyetinin kuruluş döneminde yaşamış ve döneme hem siyasi hem de dini bir kişilik olarak oldukça ehemmiyet arz eden Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'yi, hem kendi eserlerini hem de dönemin sosyo-tarihsel koşullarını göz önünde bulundurarak din sosyolojik bir perspektifle derinlemesine incelemektir.

Önemi

Genç yaşında devletin önemli mevkilerine gelmiş ve ilerleyen zamanında Osmanlı'da şeyhülislamlık makamında birkaç kez bulunan ve Sadrazam vekilliği yapan Mustafa Sabri Efendi, Osmanlının Dağılma döneminde oldukça etkili olmuş bir kişidir. Bu bağlamda hem Osmanlının son demlerini hem de dönemin dini ve siyasi etkilerini anlamamız için kilit bir kişi olarak karşımıza çıkmaktadır. Son Şeyhülislam olarak akıllarda kalacak kadar Osmanlının siyasi ve dini hayatına etki edebilmiş ve dönemin padişahlarını etkisinde bırakarak yaptığı faaliyetlerle kendinden oldukça söz ettirebilmiştir. Gönümüzde de hala tartışmaların odak noktası haline gelebilecek kadar ehemmiyetli olan Mustafa Sabri Efendi, Cumhuriyet döneminde daha çok Milli Mücadele yöntemine karşı çıkışı ve İslamcıların fikir babalarından birisi olarak sayılması ile bilinir. Bu bağlamda hem günümüz hem de Osmanlının son dönemi açısından önde bir figür olarak üzerinde sosyolojik bir bakış açısıyla çalışılması önem arz etmektedir.

Yöntemi

Çalışmamızı Romantik Hermeneutik ve Bilgi Sosyolojik bir yaklaşımla ele alacağız.¹ Özellikle, anlamı yazarın kastında arayan bir yaklaşım olarak Romantik Hermeneutik metin anlama ve yorumlama usullerini istihdam edeceğiz. Bu bağlamda, Mustafa Sabri Efendinin fikirlerini nasıl bir toplumsal bağlam içerisinde dile getirdiği, eserlerinde aslında neler söylediği ve düşünceleriyle ne yapmak istediğini anlamaya ve anlamlandırmaya; bunları yaparken kendi fikir, düşünce ve

¹ Bu anlamda daha detaylı bilgi için bkz. Adil Çiftçi, Bilgi Sosyolojisi ve İslam Araştırmaları Bir Sosyal Bilimler Felsefesi Çalışması, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2015.

önyargılarımızı askıya alıp, kendini ve düşüncelerini bize nasıl tanımlamışsa öyle anlayıp, düşüncelerinin arka planına, yazarın zihnine girmeye çalışacağız.²

Tezimizin birinci bölümünde, yazarımızın yaşadığı döneme odaklandık. Toplumu oluşturan en önemli etken insandır yine aynı şekilde insanı oluşturan ve geliştiren en önemli etken de toplumdur. Toplumu ve dönemi anlamadan ve bu bağlamı kurmadan kişiyi ve olayı anlamaya çalışan her düşünce eksik kalır. Bu bağlamda yapılan çalışmaların sonucu hem eksik hem de yanlış çıkabilir. Biz de bunu göz önünde bulundurarak öncelikle yazarımızın yaşadığı dönemi ele alacağız. Osmanlı imparatorluğunun çöküş döneminde geçirdiği evreleri, yaşanan savaşlar, iç karışıklıklar, eğitim sisteminde gerçekleşen değişimler, avam ve mektepli kesimin tutumları, padişah ve hükümetlerin güç dağılımlarını, askeri gelişimleri ve dini grupların geçirdiği evreleri, dönemin kültür ve sosyal yapısını ele alacağız. Daha sonra yazarımızın da içinde bulunduğu İslamcılık fikrinin nasıl ortaya çıktığını ve nereye evirildiğini ele alacağız. Özellikle Celaleddin Afgani ile başlayan “Siyasal İslamın” Türkiye ve dünyadaki karşılığını ve etkilerini ele alacağız. İslamcılığın Osmanlıdaki başlangıcının nasıl olduğu ve milliyetçi akımlarla ne tür ilişkiler yürüttüğünü detaylı bir şekilde ele alacağız.

İkinci bölümde yazarımızın hayatı, eserleri ve döneme etkilerini ele alacağız. Yazarın düşünce yapısı eserlerini şekillendirdiği gibi eserler de yazarın hayatına etki eder. Bir yazar toplumsal bağlam içerisinde yazdığı eserleri, yine yaşadığı olay bağlamları çerçevesinde değerlendirmeli. Bizler de yazarın dönem içerisinde yazdığı eserlerin nasıl değişkenlik gösterdiğini, özellikle şeyhülislam iken yazdığı ve sürgünde yazdığı eserler arasındaki ayrım ve bağlamlarını ele alacağız. Yazarımızın birçok eseri Arapça olarak kaleme alınmış, bizler de yazarın eğitim sürecini yazım şeklini ve genel etkilerini diğer dillerde kaleme aldığı eserlere de uygulayacağız.

Üçüncü ve son bölümde, yazarımızın Din-Bilim ilişkisini detaylıca ele alacağız. Özellikle pozitivist anlayışa ciddi bir eleştiri yapıp aklın tecrübeden üstün olduğunu kanıtlamaya çalışıyor. Batılı filozoflardan: J. Stuart Mill (ö. 1873), John Locke (ö.

² Yorumlayıcı sosyolojinin toplumun kurulumu/ontolojisi ve toplumu inceleme metodoloji üzerine yaptığı varsayımlarının tahlili için bkz.; Adil Çiftçi, Bilgi Sosyolojisi ve İslam Araştırmaları Bir Sosyal Bilimler Felsefesi Çalışması; Adil Çiftçi, Anlayıcı Yaklaşım ve Din Sosyolojisi için Uzanımları Empirik Bir Deneme, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016; Adil Çiftçi, Nasıl Bir Sosyal Bilim Temel Sorunlar ve Yaklaşımlar, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016; Doğan Özlem, Tarihselci Gelenek Dilthey-Weber-Gadamer, Notos Kitap Yayınevi, İstanbul, 2018;

1704) gibi tecrübenin akıldan üstün olduğunu savunan filozofları ciddi bir şekilde eleştirir. F. Hegel'in, (ö. 1831) aklın mutlak doğru yerine iki ihtimalden birini seçmesi gerektiği fikrine katılmayıp, aklın mutlak hakikate ulaşmanın yegane kaynağı olarak kabul eder. Biz de bu tartışmaları ve akıl, his, kalp, ve tecrübe ekseninde ele alacağız. Yazarımızın aklın önemini ve diğer etkenlere olan bakışını eğitimi ve konumu çerçevesinde değerlendireceğiz. Yazarımızın kendisini bir Kelamcı olarak görmesinden onun Kelam ilmine bakışı ve diğer İslam ilimleri arasındaki konumuna bakışını ve kendisinin Kelami ve diğer ilimlerdeki düşünce yapısını ele alacağız. Bölümün sonunda ise yazarımızın "İslamcılık" fikriyatına bakışını ve İslamcılığını ele alacağız. Burada yazarımızın İslamcılık, Milliyetçilik ve Modernizm bağlamındaki görüşlerini karşılaştıracacağız.

BİRİNCİ BÖLÜM

YAŞADIĞI DÖNEM

Mustafa Sabri Efendi, Şeyhülislam olmasından dolayı dönemin mühim sayılan olaylarının nerdeyse hepsinin içinde ya dolaylı ya da direkt bulunmuştur. Aynı şekilde birçok olayın baş aktörlerinden olması hasebiyle yaşadığı döneme yeterince bakmamak ve değinmemek büyük eksiklik olur. Mustafa Sabri dört defa Şeyhülislam olarak dönemin hükümetlerine oldukça yakın bulunmuş ve kendi yolunu bir şekilde çizmeye çalışmıştır. Oldukça çalkantılı döneminin tam göbeğinde bulunan Mustafa Sabri, bulunduğu konumun gerekliliğini layıkıyla yerine getirmiştir. Çünkü kendisi hiçbir zaman yabana atılacak bir kişi olarak görülmemiş ve onu dışarıda tutmaya çalışan kişilere de hep karşı çıkmıştır. En nihayetinde genç yaşından itibaren siyaset mekanizmasının içinde bulunup böyle bir şeyin kendisine uğramamış gibi davranması mümkün değildi. Kendisine her ne kadar nispet edilen ‘Radikal İslamcılığın’ en büyük temsilcilerinden birisi gibi bakılsa da, kendisi aslında var olan bir çizginin daha siyasallaşmasına öncülük etmiş denebilir. O dönemde kendisi gibi İslamcılık mefkuresini savunan İskipli Atıf, Babanzade Ahmed Naim ve nispeten daha reformcu olan Mehmet Akif Ersoy gibileri ile bazı alanlarda birlikte çalışmış ve aynı şekilde bazı konularda birbirinden ayrılmış. Yine aynı şekilde dönemin birçok yeniliğinin içinde medreselere ve ulemaya rağmen ya da onları tasfiye ederek birçok yenilik yapıp eğitimi yeni bir forma kavuşturmak istenmişti. Bu gibi olaylar ve yenilikler karşısında ya da yanında Mustafa Sabri kendince gerekli gördüğü adımları atmaktan hiçbir zaman geri durmamıştır.

1.1.TARİHİ VE SİYASİ DURUM

Burada öncelikle Mustafa Sabri Efendinin yaşadığı dönemdeki (1869-1954), Osmanlı devletinin siyasi ve içtimai hayatı ile geçirdiği değişim, dönüşüm ve en nihayetinde çöküş sürecinin genel çerçevesi çizilmeye çalışılacaktır. Burada kanaatimizce Mustafa Sabri’nin düşünce hayatına ve siyasi yaşamına dair önemli bir yol kat edilecektir.

Mustafa Sabri, Osmanlı devletinin zayıflama ve yıkılmaya başladığı, hatta çöküş dönemini bizzat yaşayıp ve bu süreç içinde oldukça faal bir şekilde bulunduğu bir süreçte dünyaya gelmiş ve yaşamıştır. Otokritik ve Meşrutiyet devirlerine bizzat, Cumhuriyet dönemine ise birçok sebepten dolayı yurt dışından tanıklık etmiş bir Osmanlı âlimidir.

İktidara kayıtsız şartsız tüm yetkilerin verilmesi ya da doğal olarak tüm yetkileri kendinde barındırmasına mutlakıyet denir. Osmanlı Devleti uzun süre mutlakıyet yönetim şekli ile yönetilmiştir. Mutlakıyet yönetiminde tahta çıkan II. Abdülhamid, yönetiminin üçüncü ayında 23 Aralık 1876'da Beyazıt meydanında eski ve yeni vekiller, ulema ve askeri erkânın huzurunda Kanun-i Esasi'yi ilan etmiştir. Böylelikle Osmanlı devleti Kanun-i Esasinin ilanıyla Meşrutiyeti de ilan etti. Osmanlı devleti tarihinde ilk defa yeni bir yönetim şekline geçmiş oldu. Daha sonra "Sadrazam Eşref Paşa" başkanlığında "Meclis-i Mebusan" açılmış ve ilk olarak 69'u Müslüman, 46'sı da diğer dinlere mensup olmak üzere toplam 115 Mebus yer almıştır. Açıldıktan kısa bir süre sonra meclis, II Abdülhamid tarafından tatil edilmiştir. Böylelikle II. Meşrutiyete kadar sadece 10 ay 25 gün faaliyette kalabilmiştir. II. Meşrutiyet ilan edilinceye kadar (1908) Mutlakıyet dönemi kaldığı yerden devam etmiştir.³

Bu dönemde özellikle Ruslarla yapılan savaşlardan sonra Osmanlı birçok alanda gerileme yaşamıştır. Özellikle "*Doksan üç Harbi*" olarak tarihe geçen 24 Nisan 1877'de Rusya ile savaşa girilmiştir. Bu savaşta, Karadağ ve Sırbistan'ın Rusya'nın yanında savaşa girmesi ile savaş Balkanların büyük mücadelesi haline geldi. Bulgarlar bunu fırsat bilerek Ruslardan silah alarak halkını silahlandırıp Osmanlıya karşı savaşa girdi. Savaşın sonuna kadar Ruslar, Yeşil köye kadar ilerleyip savaşı kazanmışlardı.

Bu savaşın sonunda 3 Mart 1878 tarihinde imzalanan Ayastefanos Antlaşması ile Osmanlı; Karadağ, Sırbistan ve Romanya'nın bağımsızlığını elde etmesini, Bulgaristan'ın imtiyâzlı bir eyalet olmasını, Doğu Anadolu'da Ermenilerin bulunduğu şehirlerde bazı ıslahatlar yapmayı ve yüklü bir savaş tazminatı ödemeyi kabul etmiştir. Bu antlaşma sonrasında İngiltere, Osmanlı Devleti'ni himâye etme

³ İbrahim Bayram, Son Devir Osmanlı Şeyhülislamlarından Mustafa Sabri Efendi'nin Dini Düşüncesi, Marmara Üniversitesi, İstanbul, 2014, s.11.

karşılığında Kıbrıs'ı bir üs olarak Osmanlı'dan istemiş ve 4 Haziran 1878'de imzalanan Kıbrıs antlaşmasıyla Kıbrıs Adası'nı almıştır.

Ayestefanos Antlaşması'na itirazlar sonucunda yeni bir antlaşma için tarafların tekrardan toplanmasına karar verildi. 13 Haziran ile 13 Temmuz 1878 tarihleri arasında "Berlin kongresi" yapılmıştır. Kongreye Osmanlı Devleti, İngiltere, Rusya, Fransa, Almanya, Avusturya ve İtalya katıldı. Berlin antlaşması gereği, Romanya, Karadağ ve Sırbistan'ın bağımsızlıkları, Bulgaristan'ın ise Osmanlı Devletine bağlı bir Hristiyan Hükümeti olduğu kararlaştırılmıştır. Bosna Hersek ise Avusturya'nın işgalinde kalmaya devam etmiştir. Anadolu'da Kars, Ardahan, Batum ve Soğanlı Dağlarına kadar olan kısmı da Rusya'ya bırakılmıştır.⁴

Yükselme döneminde Osmanlı Devleti'ne katılan Tunus, 4 Nisan 1881'de Fransızlar tarafından işgal edilmiştir. Daha sonra dönemin Tunus Beyi ile Fransa devleti arasında Bardo antlaşması imzalanıp, bu antlaşma gereği ile Tunus Fransa himayesine girmeyi kabul etmek zorunda kalmıştır. Daha sonra 12 Temmuz 1882 tarihinde Mısır İngilizler tarafından işgal edilmeye başlanmıştır. İki ay sonra 12 Eylül 1882'de Mısır İngiltere'nin eline geçmiştir. 1885'de Osmanlı ile yapılan antlaşmadan ötürü, Osmanlı Devleti ve İngiltere Mısır'daki idareyi birlikte kontrol etmek için birer komiser atamayı kararlaştırmışlardır.⁵

Bu dönemde Osmanlı, Bulgaristan prensliği ile Doğu Rumeli'nin 1886'da birleşmesini tanımak mecburiyetinde kaldı. 1897'de Osmanlı Yunanlara karşı savaşıp, savaşı kazanmasına rağmen savaş tazminatı dışında pek bir şey elde edememiştir. Bunun üzerine aynı yıl içerisinde Batılı devletlerin bastırması ile Girit'e tam otonomi verilmesini temin ederek Osmanlıyı Girit'ten çıkarmıştır. Yine aynı dönemde Ermenilerin taşkınlık çıkararak bağımsızlık hayalini gerçekleştirmeye çalışmaları ve 1889'dan itibaren artan olayları akabinde isteklerinin bir kısmını elde etmeyi başardılar. Özellikle Balkanlarda çete hareketleri halinde başlayan münferit olaylar belli bir süre sonra gerilla savaşı haline gelmiş ve Osmanlıyı yenilik yapmaya zorlamışlardır.

⁴ Bayram, s. 12.

⁵ Bayram, s. 12.

1.1.1.Meşrutiyet ve Dağılma Dönemi

23 Temmuz 1908’de meşrutiyet, *hürriyetin İlanı* sloganları ile törenle ilan edildi. Osmanlı yeni bir rejime başladığı gibi çok partili hayata geçmiş oldu. Daha sonra 17 Aralık 1908’de Abdülhamid tarafından Meclis-i Mebusan açıldı. Meclisin de açılması ile halkın yönetime em saygısı hem de umudu oldukça artmıştı. Oluşturulan anayasa ile artık daha özgür kalınacağını ve halkın kendi aralarındaki çekişmelerin ortadan kalkacağını düşünmüşlerdi. “Ancak siyasal birliği uyumsuz olan Osmanlı unsurlarının katılımının ürünü olan bu Anayasa, beklenen hususların gerçekleşmesinde işe yaramamıştır.” Yönetime gelenler yapmaları gerekenler ya da yapacağını vadedenler vaatlerini yerine getirmemekle kalmayıp eski yönetim şeklinden bile daha kötü bir mekanizmayla ciddi bir bozulmaya sebebiyet vermişlerdi.⁶

Meşrûtiyetin ilânını takip eden aylar seçim faaliyetleri ile geçmiş ve seçimleri büyük bir ekseriyetle mebûs çıkarmayı başaran İttihad ve Terakkî kazanmıştır. Bu seçimlere İttihad ve Terakkî dışında adem-i merkeziyetçi ve Osmanlıcı düşüncelere sahip “Ahrâr Fırkası” da katılmıştır. İttihat ve Terakki seçimden oldukça güçlü bir şekilde çıkmış ve parlamenter sistemini istediği gibi kullanmaya başlamışlardır.

“ Kendilerini yeterince güçlü hissetmedikleri için tahtında bıraktıkları Sultan Abdülhamid’i, meclisin açılmasının ardından hal’ etmek üzere bir fetvâ hazırlatan İttihad ve Terakkî Cemiyeti 1909 Nisanında Padişah’a mecliste de kabul edilen hal’ kararını tebliğ etmişler, kendisini Selanik’e Alâtini Köşkü’ne sürgün ederek yerine kardeşi Sultan Mehmed Reşâd’ı getirmişlerdir.”⁷

Sultan Mehmed Reşad ilk yılında Kanunun-i Esâsa’de bazı değişikliklerle birlikte, yasama ve yürütme arasında denge sağlayan bir meclis sistemini oluşturmaya çalıştı. Fakat ittihad ve terakki’nin etkisini kıramadı. Özellikle ordunun ve Mahmud Şevket Paşanın Osmanlı siyasi hayatında giderek artmıştır. Bunun yanında II. Abdülhamid döneminde alttan alta gelişen Türkçülük eğilimlerinde, 1908’den sonra daha da gelişmeye ve canlanmaya başladı. Rusya’dan Türkiye’ye gelen Gaspıralı İsmail Bey(ö.1332/1914), Ağaoğlu Ahmed (ö.1358/1939) ve

⁶ Bayram, s. 14.

⁷ Bayram, s. 15.

Akçuraoglu Yusuf (ö.1354/1935) gibi meşhur Türkçü önderlerin etkisiyle, Türk Derneği (1908) ve Türk Ocakları (1912) kurulmuştur.

İttihat ve Terakki gerek meclisteki ezici çoğunluğa sahip olmaları gerekse de Türkçülük- Turancılık propagandasının bazı kesimlerdeki etkiliği ve daha önemlisi ordudaki güçleri ile bir nevi yönetime el koymuşlardır. Ancak Osmanlının Trablusgarb savaşında (1911-1912) yenilmelerinden sonra ‘Karizmalarında’ ve halk desteğinde erime oluştu. Özellikle ordudaki hoşnutsuzluk İttihat ve Terakki’nin istifa etmesi ile sonuçlanmıştır. Ancak muhalif hükümetin de balkan savaşlarındaki (8 ekim 1912- 29 eylül 1913) başarısızlıklarını ve yenilgilerini sebep göstererek 23 ocak 1913’de “Babiali Baskını” ile Mehmed Kamil Paşa’yı istifa ettirip, yerine Mahmud Şevket Paşa yönetiminde yeni bir hükümet kurdurmuşlarıdır.

İttihatçılar, 23 Ocak 1913’de *Bâbiâlî Baskını*’yla Mahmut Şevket Paşa’yı (ö. 1913) iktidara getirdi. Ancak bu yönetim değişikliği de Balkanlardaki karışıklıkları engelleyememiştir. Osmanlı Edirne ve Kırklareli’ni Bulgaristan’a, Selanik, Girit ve Güney Makedonya’yı Yunanistan’a, Makedonya’nın geri kalan bölümünü de Sırbistan’a vermek zorunda kaldı. Arnavutluk bağımsızlığını ilan ederek, Balkanlardaki Osmanlı hâkimiyeti fiili olarak ortadan kalkmış oldu. Ülkenin kuzey batı sınırı Edirne dışarıda kalarak Midye-Enez hattına çekildi. Balkanların kaybedilmesi ile Osmanlının hem toprak hem de nüfus yoğunluğunu ciddi oranda kaybetmiş oldu. Bunun neticesinde Osmanlı Anadolu ve Ortadoğu’ya dönmen ya da hapsedilen bir devlete dönüştü. Arnavutluğun bağımsızlığı ise özellikle Balkanlarda İslamcılık fikri ciddi anlamda sorgulanmaya başlandı.

28 Haziran 1914’te Saray Bosna’da Avusturya Velihatı’nın öldürülmesi ile dünya da gerilim ortamı ciddi oranda arttı. Bu atmosferde İttihatçılar kendilerini savaştan uzak tutmak yerine savaşta ittifak kurabilecek devletler aramaya başladılar.

Türkiye’nin bu harbe girişi üç aşamada gerçekleşmiş, ilkin kimsenin haberi olmadan dört kişi tarafından Almanya ile gizli ittifak antlaşması yapılmış, ikinci safhada yine kimsenin haberi olmadan bir kişi tarafından Devletin tarafsızlığı ihlâl edilerek Alman zırhlıları, Çanakkale Boğazı’ndan içeri alınmış ve nihâyet üçüncü aşamada da Devlet yine kimsenin haberi olmadan harbin içine sokulmuştur.

Bu oldu bitti ortamında önce harbi Sultan V. Mehmet Reşad’a haber verdiler. Akabinde halifelik makamını kullanarak *Cihad-ı mukaddes* ilan etiler. Ancak bu ortamda ilan edilen cihad ne dünya da ne de Osmanlı da ciddi bir karşılık bulamadı.⁸ 1914 Ekim’inde İttihadçılar önderliğinde savaşa giren Osmanlı Devleti, çeşitli düşüncelerle dâhil oldukları, Kafkas Cephesi’nde başlangıçta kısmî bir başarı elde etmiş, ancak sonrasında 1915’in Ocak ayında Sarıkamış’ta bulunan 90.000 askerin pek çoğunun şehit olmasını engelleyememiş⁹, diğer tarafta, İngilizlerin imparatorluk yolunu kesmek amacıyla açılmış olan Kanal Cephesinde de başarı sağlanamamıştır. Çanakkale Boğazı’nı işgâl eden İtilâf Devletleri, Osmanlı’nın direnişiyle, Aralık 1915 ve Ocak 1916 tarihleri arasında Gelibolu’yu terketmek zorunda kalmıştır. 29 Nisan 1916’da ise İngilizler Irak’ta Kûtulamâre’de teslim olmak mecbûriyetinde bırakılsa da 25 Şubat 1917’de burası, ardından da Bağdat, İngilizlere terkedilmiştir. Bu arada Doğu Anadolu’da da durum pek parlak değildir. 11 Ocak 1916’da taarruza başlayan Ruslar, kısa sürede Erzurum, Rize, Trabzon ve Erzincan’ı ele geçirmişlerdir. Öte yandan 1-2 Haziran’da İngilizlerle anlaşılan Mekke Emîri Şerîf Hüseyin de Mekke’yi ele geçirmiş ve Osmanlı’ya isyân etmiştir. Diğer tarafta 1917 yılında İngilizlerle Osmanlı Birlikleri arasında yapılan üç Gazze Muhârebesi’nin ikisi Osmanlı’nın lehine sonuçlanmakla birlikte, üçüncü taarruzda önce Gazze ardından Kudüs kaybedilmiştir.

12 Şubat 1918’de Osmanlı Ordusu Doğu Cephesi’nde ilerlemeye başlamış ve üç ay içerisinde Trabzon, Erzincan, Ardahan, Erzurum, Sarıkamış, Van, Batum ve Kars, buralarda Rus birlikleri yerine geçen ve direnç gösteren Ermenilerden alınmıştır. Kafkas Cephesi’nde de bir kısım başarılar elde edilse de artık savaşın sonu gelmeye başlamış, buna bağlı olarak önce Avusturya barış için İtilâf Devletleri’ne başvurmuş, ardından Almanya barış için Wilson’a başvurmayı kararlaştırmış ve nihâyet 30 Ekim 1918’de de Osmanlı Devleti Mondros Mütârekesi’ni imzalamıştır.

İttihad ve Terakkî Fırkası’nın 10 yıl süren iktidâr dönemi, I. Dünya Savaşı yenilgisiyle sona ermiştir. Kasım 1918’de yapılan bir kongreyle fırka, kendisini feshettiğini duyurmuş, adını “Teceddüd Fırkası’na” dönüştürdüğünü ilan etmiştir.

⁸ Bayram, s. 29.

⁹ Erik Jan Zürcher, Modernleşen Türkiye’nin Tarihi, İletişim Yayınları, İstanbul, 2020, ss. 169-172.

Savaş boyunca ülke yönetimini ellerinde bulunduran İttihad yöneticileri Enver (ö.1922), Talat (ö.1921) ve Cemal Paşa (ö.1922) ülkeyi terketmek zorunda kalmışlardır.

1918 yılında Sultan Mehmed Reşad'ın ölümü üzerine VI Vahdettin tahta oturdu. Sultan Vahdettin, devletin çöküşünü durduramamakla birlikte ülkenin işgali karşısında fazla varlık gösteremedi. En nihayetinde Osmanlı heyeti, 10 ağustos 1920'de Paris'in banliyölerinden Sevres'de Osmanlı devletinin fiili bağımsızlığına son veren ve topraklarının paylaşımını öngören Sevr antlaşmasını imzalamak zorunda kaldı.

1.2.CUMHURİYET DÖNEMİ

Başarısızlıkla sonuçlanan I. Dünya savaşının ardında ülkede artık hiçbir şeyin eskisi gibi olmadığını hatta olması mümkün olmayacağını göstermiştir. Nitekim savaşın akabinde önce savaşın sorumluları ya ülkeden kaçmışlardır ya da yargılanacaklarını kabul etmişlerdir. İttihat ve Terakkinin ülkeyi nerdeyse bitirdiği ve bu sonucun asıl sebebi gösterilerek onlarla ilişkisi olan her kim varsa cezalandırılacağını anlamışlardır. İttihat ve Terakkinin liderleri konumunda olan Enver, Talat ve Cemal paşalar ülkeyi Terk ederek yurt dışında yaşamak zorunda kalmışlardır. Bu ağır yenilgi elbette İttihat ve Terakkinin cezalandırılması ile bitmeyecekti. En nihayetinde ülke İtilaf devletlerince paylaşılmış ve Osmanlı bu duruma razı bırakılmıştı.

Ülkenin güneyinde; İngiliz, Fransız ve İtalyan, Doğu Trakya'da; Fransız, İstanbul'da ise ortak bir işgâl hareketi başlamıştı. Bazı bölgelerde halk direniş göstermeye çalışsa da başta bu direniş yeterli olmamıştı. Savaşın getirdiği sonuçlardan bir diğeri de yoksulluk ve sefalet idi. Dört taraftan kuşatılmış bir halkın elindeki tek dayanma gücü belki de yürekleri ve bu yürekteki inançlarıydı. Böyle bir ortamda böyle büyük güçlere karşı belki de kimsenin tahmin bile edemeyeceği bir kurtuluşun başlangıcının ayak sesleri gelmeye başlamıştı.

Padişah tarafından özel yetkiler ile yetkilendirilen Mustafa kemal, 9. Ordu müfettişi olarak, 19 Mayıs 1919 da samsuna giderek oralardaki gelişmeleri Harbiye Nezaretine bildirdi. Ardından havzaya geçip bir düzine toplanı yaparak durumları

değerlendirmişti. Akabinde Amasya'ya geçen Mustafa Kemal, Amasya da 21 Haziran 1919 gecesi Amasya Genelgesini yayımlandı. Amasya genelgesi, bütün taşra askeri ve sivil mercileriyle beraber başkentin bazı önemli kişilerine de bu genelge yollandı. Genelgede dikkat çeken en önemli maddelerden bir tanesi de 'İstanbul hükümetinin Anadolu'ya hâkim olmadığını aksine İstanbul hükümeti Anadolu'ya tabi olduğunu vurgulamasıydı'. Bu karar İstanbul hükümeti tarafından hoş karşılanmamış ve Mustafa Kemal uyarılıp İstanbul'a geri çağırıldı. Mustafa Kemal bu kararı kabul etmeyip, Padişaha ve Harbiye nazırına telgraf çekerek görevinden istifa edip İstanbul'a tekrardan gitmeyi reddetti. Böylelikle, artık bir sivil olarak milli mücadeleye liderlik yapmaya başladı.

Eski görevinden istifa ettikten sonra çalışmalarına daha süratle devam etmeye başlayan Mustafa Kemal, 23 Temmuz-7 Ağustos tarihleri arasında Erzurum'da bir kongre topladı. Erzurum kongresi Beyannamesinde dikkat çeken hususlardan bir tanesi de, "Şarki Anadolu Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti" adında kurumsallaşmaya müsait bir temsil heyeti oluşturmasıydı. Bu heyetin ilk başkanlığına kendisi seçilmiştir. Bu Cemiyet aslında yeni bir düzen için gerçekçi bir adımın ilk örneklerdendir. Daha sonra 4-11 Eylül tarihleri arasında Sivas'ta bir kongre daha toplandı. Bu kongrede daha önceki kongrenin kararları kabul edilmekle beraber, daha kapsamlı kararlar alındı. TBMM açılana kadar ki süre boyunca TBMM gibi hareket eden, Milli kurtuluş dava ve düzenine yön veren yeni bir temsil heyeti seçildi. Bu cemiyetin başkanlığına da Mustafa Kemal getirildi.

Mustafa Kemal önderliğindeki temsil heyeti Sivas'tan Ankara'ya taşındıktan sonra İstanbul Hükümeti yeni bir seçim kararı aldı. 12 Ocak 1920'de seçilen yeni mebuslar ile meclis açıldı. Yeni kurulan meclis, 22 Ocak 1920'de *Misak-i Milli*'yi kabul etti. 16 Mart 1920'de İtilaf Devletlerinin İstanbul'u işgal etmesi ile, meclis kapatılmış ve bazı mebuslar tevkif edilmiştir. Bu olaylar üzerine Mustafa Kemal Temsil Heyeti adına, özel yetkileri olan bir meclisin Ankara'da toplanıp kurulmasını talep etmiştir.

23 Nisan 1920'de TBMM Ankara'da resmen açılmış ve kendisini halkın iradesine ve isteğine dayandıran tek yasal iktidar olarak ilan edip yasama ve yürütmeyi bünyesinde toplamıştır. 24-25 Nisan 1920'de yapılan oturumlarda Mustafa Kemal Meclis başkanı ve Hükümet Başkanı olarak seçilmiştir. 29 Nisan'da

İhanet-i Vataniyye Kanunu, 30 Nisan'da Müttefiklerine Yeni Türk devletinin kuruluşunu tebliğ edilmiş, 3 Mayıs'ta kabul edilen kabine, "*Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti*" adını kabul edip ilan etmiştir. Yeni Devletin önemli kuruluş safhalarından birisi olan Anayasa ise 20 Ocak 1921'de kabul edildi.

Kasım 1922'de Mecliste yapılan yoğun ve şiddetli tartışmaların sonunda, halifeliğin padişahlık makamından ayrılmasına, padişahlık makamının kaldırılarak tüm yetkilerini TBMM'ye verilmesine ve Hanedan içerisinde Meclisin belirlemesi ile bir halifenin seçilmesine dair kanun çıkarılmıştır. Saltanatın kaldırılmasından sonra Sultan Vahdettin, TBMM'nin kendisini İhanet ile suçlamasından sonra 16 Kasım 1922'de Ülkeden ayrılmıştır. Sultan Vahdettin yerine Meclis, 19 Kasım 1922'de Mecid Efendi'yi Halife olarak seçmiştir.

Mustafa Kemal, mevcut sistemdeki belirsizlik ve aksamaları ortadan kaldırmak için kendisi tarafından kanun tasarısı hazırlanıp meclise sunuldu. Bu kanun tasarısı kabul edilmesi ile 29 Ekim 1923'te Cumhuriyet ilan edildi. İlk Cumhurbaşkanı Mustafa Kemal olurken İkl Başvekil de İsmet İnönü olmuştur. Cumhuriyet ilan edilmesine rağmen hala Osmanlı hanedanlığına bağlı bazı gelişmelerin ve kutuplaşmaların olması Mustafa Kemal'i yeni bir kanun vermeye hazırlamıştır. 3 mart 1924'te "*Hilafetin İlgası ve Hanedan-ı Osmaniyye'nin Türkiye Cumhuriyeti Memaliki Haricine çıkarılmasına*" dair kanunun kabul edilmesi ile hilafet kaldırılmış ve Osmanlı Hanedan mensuplarının ülkeyi terk etme emri verilmiştir. Böylelikle Osmanlı Hanedanlığının Tüm yetki ve sorumluluklarını ellerinden alıp, yeni devlet içinde hiçbir konumu kalmamıştır. Bu karar ile birlikte Osmanlı İmparatorluğu(Sultanlığı) tümüyle ve kesin bir şekilde son bulmuştur.¹⁰

1.3.YAŞADIĞI DÖNEMİN KÜLTÜREL DURUMU VE İSLAMCILIK DÜŞÜNCESİNİN TEMELLERİ

Osmanlı II. Viyana bozgunundan (1683) sonra artık geri kalmışlığını ya da artık ilerleyemeyişini durdurmak için bazı yeniliklere başladı. Zamanla bu yeniliklerin bile yeterli olmadığını, gün geçtikçe daha da geriye düştüğünü fark eden

¹⁰ Bayram, ss. 21-22

Osmanlı padişah ve devlet adamları, daha fazla yeniliğe ve Batılılaşma yoluna girerek çözüm aramaya başladılar.

III. Selim'in Fransız ordusunu örnek alarak oluşturduğu Nizam-ı Cedid ordusu ve bir düzine yenilikle bu alanda ilk büyük atılımı gerçekleştirdiğini görüyoruz. Ama yeteri kadar destek alamadığı için bu yeniliklerin ömrü kısa sürmüştür. Bu dönemden sonra özellikle II. Mahmut döneminde (1808-1839) iç ve dış siyasette çeşitli yeniliklerin yapıldığı bir dönemdir.

II. Mahmut öncelikle ulemanın desteğini de arkasına alarak ciddi yenilikler yapmaya başladı. Bunlardan en önemlilerinden olan *Yeniçeri Ocağı*'nı kapatmasıydı. Bu olay tarihe *Vak'a-i Hayriyye* olarak geçti. Akabinde Asakir-i Mansure-i Muhammediyye adıyla yeni bir ordu düzenini oluşturdu. Bu süreçte ulema sınıfının oldukça güçlenmesinden rahatsız olan Padişah, ulema ve meşayihin nüfuzunu azaltma ve onları denetim altında tutma girişimlerini başlattı. Öncelikle Yeniçeri ocağı ile organik bağı olması hasebiyle Bektaşî tarikatının faaliyetlerini yasaklamış ve 60 yıldan öncekiler hariç tekkelerini yıktırmış ve bazı Bektaşî ileri gelenlerini Anadolu'ya sürgüne gönderdi. Ayrıca İlmiye Ve Meşayih sınıfının en önemli gelir kaynakları olan tekke, zaviye ve medreselere ait vakıfların bağımsızlığını kısıtlayarak bütün vakıfları Evkaf-ı Hümayun Nezaretine bağlayıp İlmiye ve Meşayih sınıflarını devlete bağlılığını arttırmış. Ulema sınıfını pasifize etme çabası ileriki dönemlerde de oluşmaya devam etmiştir. Nitekim devlet bir taraftan İslamcı bir role bürünmeye çalışmış bir taraftan da batılı tarzda eğitim ve yeniliklere hız kesmeden devam etmişti.

II. Mahmut'tan sonra padişah olan oğulları Abulaziz ve Abdülmecid yenilikleri daha kapsamlı hale getirmeye başladılar. Nitekim Paris ve Londra elçiliğini yapan Mustafa Reşit Paşa görevde bulunduğu vakitlerde saraya gönderdiği yazılarıyla padişahı etkileyebilmiş ve onun yönlendirmesi ile bazı yenilikler yapmışlardır. Bu yeniliklerin en önemlisi ve aynı şekilde kendisinin bizzat hazırlama sürecinde olduğu yenilik 3 Kasım 1839 tarihinde yayınlanan "Tanzimat Fermanı" ya da Gülhane parkında okunmasından dolayı "Gülhane hattı hümayun" ilan edildi. Mutlakiyet idaresinin sınırlandırmasını ve Avrupalı tarzda hukuk sistemine

geçilmesinin ilk adımlarından bir tanesidir.¹¹ Gerek Batılı gerekse de halkın bir kısmının direktmesi ile 18 Şubat 1856'da Islahat Fermanı ilan edildi.¹² Özellikle Tanzimat Fermanı ile Osmanlıdaki iç siyaseti yeniden dizayn edilmeye çalışılmış ve tüm vatandaşların can, mal, ırz ve diğer tüm haklarını teminat altına almaya çalışılmış. Bununla birlikte vatandaşlar arasındaki din, ırk ve diğer farklılıklarını kaldırıp kanun önünde herkesin eşit olduğu ilkesi savunulmuştur.

Osmanlı devleti bu yenilikleri ile son zamanlardaki Gayrı Müslim halkı kendi tebaasında tutmaya ve onlara doğuştan gelen haklarını vermeye çalıştı. Ama gerek Avrupa'daki ilerlemeler ve ya Balkan halkının kendisini Osmanlı olarak görmemesi maalesef bu fikri çok uzun sürdürmemiştir. Nitekim daha öncesinde II. Mahmut "ben tebaamdaki din farkını cami, havra ve kiliselerine girerken görmek isterim" deyip tek bir Osmanlı tebaasını istemişti. Fakat hayat bazen tam da istemediğimiz yerden bizi vuruyor. Çünkü Osmanlı yaptığı her yeni düzenleme ile yeni haklar verdikçe zamanla bu haklar Müslümanları da rahatsız edecek seviyeye geldi. Bu haklar gün geçtikçe imtiyaz haline geldi ve Osmanlı'da toplumun ayrışmasına sebep oldu.

Bu yenilikler sayesinde hem iç hem de dış siyasette bazı iyileşmelerin sağlanması hedeflenmişti. Dış siyasette Avrupalı devletlerin siyasi ve diplomatik desteklerinin alınması için de birçok yenilik yapıldı. Öncelikle kanunları Avrupalıların kabul edebileceği seviyeye getirip onlarla hukuki yakınlaşmayı istemekteydi. Bu çerçevede özellikle de Fransız kanunu etkisi ile; Kanunname-i Ticaret, Ceza Kanunname-i Hümayun, Usul-i Ticaret Nizamnamesi ve Ticaret-i Bahriye Kanunnamesi çıkarılmıştır.¹³ Fakat bu kanunlar Avrupa'dan tercüme edilip İslam hukukuna dayalı kanunlaştırma yapılması beraberinde yeni tartışmalara sebebiyet vermiş.

1868 tarihinde Ahmed Cevdet Paşa başkanlığında dönemin önemli alimlerinden oluşan bir heyet ile İslam hukuk tarihinin ilk ve en önemli kanunlaştırmalarından biri olan Mecelle-i Ahkam-ı Adliyye tamamlanıp yayımlanmıştır. Bununla birlikte "Yeni Osmanlı" hareketinin yüksek konumdaki

¹¹ Kemal Kaya, Mustafa Sabri Efendi –Hayatı ve Siyasi Görüşleri-, Yüzüncü Yıl üniversitesi, Van. 1996, s. 3.

¹² İbrahim Bayram, s.24.

¹³ Nuri Derdiyok, Şeyhu'l-İslam Mustafa Sabri'nin Yeni Fıkhi Konulara Yaklaşımları, Marmara Üniversitesi, İstanbul, 2005, s. 3.

bazı bürokratları ile dönemin etkin devle adamlarından Mithat paşa ile birlikte hareket ederek Sultan Abdülaziz'i Tahttan indirerek Yerine Kanun-i Esasi'yi ilan edeceğine söz veren II. Abdülhamid'i tahta çıkarmışlardır. Sultan Abdulhamid 23 Aralık 1876 tarihinde Kanun-i Esasi'yi ilan ederek Osmanlı tarihinde I. Meşrutiyet (Anayasal Monarşi) dönemi resmen başladı.¹⁴

Daha önce Tanzîmât ve Islâhat Fermânı ile temelleri atılmış olan anayasa hareketleri, 23 Aralık 1876'da ilân edilen Kanun-i Esâsî ile zirve noktasına ulaşmıştır. Tanzîmât döneminin yarı dinî yarı laik sisteme doğru gidişini haber veren yenilik ve düzenlemeler, Kanun-i Esâsî ile anayasal teminata kavuşmuştur. Kanun-i Esâsî'de insan hakları tüm vatandaşlar için kabul edilmiş, herkes siyasi haklar yönünden eşit tutulmuş ve parlamenter sistem ile halkın devlet idaresine iştiraki ve bu idareyi kontrolü sağlanmıştır.¹⁵

Osmanlı da her ne kadar Abdülaziz döneminde Efgani'nin İstanbul'a gelişinin akabinde başlamış olsa da, resmi ideoloji olarak kullanılmadı. II. Abdülhamid Tahtta kaldığı sürece İslamcılığı (İttihad-ı İslam, Panislamiz) devletin resmi ideolojisi olarak kullandı.¹⁶ İleride daha detaylı değineceğimiz bu hususa şundan dolayı gelmemiz elzem olmuştur. II. Abdülhamid diğer padişahların aksine hilafet makamını ve sembollerini sürekli ön planda tutup elde kalmış olan Müslümanları bir arada tutmaya çalıştı. Ancak Sultan yaptığı yenilikler ile belki de ulema sınıfsını ikinci hatta daha da geride bırakmıştı. Ulemanın hâkim olduğu eğitim alanını neredeyse tamamını batılı tarzda eğitim alan kurumlar ile değiştirdi. Kanaatimiz odur ki: özellikle Mustafa Sabri, ulema ve diğer İslamcı camia tarafından sevilmemesini ve hüküm sürdüğü döneme de "İstibdat" dönemi demelerinin sebeplerinden bir tanesidir. Mustafa Sabri ve diğer İslamcı ulema bu dönemde İttihat ve Terakki'ye ciddi destek verdiler. Yayınlarında Abdülhamid karşıtı bir tavır ve İttihat ve Terakki yanlısı yazılar yazdılar. Mustafa Sabri dinin ve Şeyhülislamlığın her alanda etkili ve etkin olmasının gerekliliğini sürekli savunmaktaydı. İttihat ve Terakki bu konuda daha yakın hareket etmesinden dolayı İslamcı ulemayı ve Meşihat makamının desteğini almıştır.

¹⁴ Derdiyok, s. 5.

¹⁵ Bayram, s. 24.

¹⁶ İsmail Kara, Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi, Dergah Yayınları, İstanbul, 2020. 1.Cilt, s. 28.

Bu dönemin bir de kabataslak eğitim portresi çizecek olursak şunlar söylenebilir: Tanzîmât döneminin ileri gelenleri devletin içinde bulunduğu çöküşü durdurmak için Batı hukuk nizâmını almaya başladıklarında, aynı şekilde devletin geleceğini de batılı eğitim sistemi ile kurtarabileceklerini düşünmüşler ve bu sistemin bir şemasını meydana getirmişlerdir. Devlet, 1847’de, özel destek veya hayırseverlerin bağışlarıyla finanse edilen mahalle mektepleri yerine, kendisinin finanse ettiği ilkokullar sistemini getirerek ülkenin eğitim sistemi üzerindeki kontrolünü artırmaya çalışmıştır. 1850 ve 1860 yıllarında da ilköğretim sonrası eğitim sistemini de Ülkenin her tarafında yaygınlaştırmaya başlamıştır. 1869 yılında ise eğitim sistemini ilk kez bir bütün olarak kabul ederek, bir genel eğitim yönetmeliği (Maârif-i Umûmiye Nizâm-nâmesi) hazırlamış ve bunu uygulamaya koymuştur.

I. Meşrûtiyet dönemine baktığımızda ise, Devletin içinde bir tarafta Maârif Nezâreti’ne bağlı modern eğitim sistemine göre kurulmuş okullar, diğer tarafta ise azınlık ve diğer dini grupların tekelinde kurulduğu öğretim kurumları mevcuttu. Bir diğer tarafta da Şeyhülislâmlığa bağlı nispeten daha geleneksel eğitim veren, öğretim kurumları olan medrese ve sıbyân mekteplerinin varlığını görüyoruz. Sultan II. Abdülhamid kısa sürede bunlara yanında ülkenin en ücrâ köşelerine de dâhil olmak üzere birçok okul açmıştır. II. Abdülhamid, Batılı sistemde ilk ve orta tahsîl sistemini kuran, “ibtidâiyye” denilen ilkokulları köylere kadar sokan, Rüşdiye derecesinden itibâren yabancı dil eğitimi zorunluluğu getiren kişi olmuştur. Ancak laik niteliğe yakın ve modern eğitim vermeye başlayan bu okulların kurulmaya başlanması dinî eğitim veren kurumların yanı başında ve aleyhlerine olarak yayılım göstermiştir. Bu okullar, medreselerden hem pedagoji, hem program, hem de örgütlenme yönünde farklı bir yapıda faaliyet göstermiştir.¹⁷ Bu yeniliklerle beraber modernleşme eğitime yansidikça, medrese müderrisleri ile talebeleri ve ilmiye sınıfı bu gelişmişliğin dışında kalarak toplum içindeki baskın rolünü kaybetmeye başladılar. Ayrıca ilmiye sınıfının etkinliği aydınların gerisinde kalarak öncü iken takipçi pozisyonuna düştüler. Modern alanında yapılan eğitim ve öğretim çalışmaları sadece medrese müderrislerini değil aynı şekilde padişahı da etkilemeye başladı. Nitekim bu

¹⁷ Bayram, s. 27.

kurumlarda yetişen öğrenciler daha sonra II. Abdülhamd'in tahttan inmesine sebep olmuşlardır.

II. Meşrutiyetin ilanından sonra yönetimi ele geçiren Jön Türkler de kafalarındaki eğitim ve öğretim planlarını devreye koymaya başladı. Jön Türkler ulemanın gücünü araklarına alabilmek için medreselere nispeten daha önem verip programlarını modernize etmeye başladı. Aynı zamanda medreselere yönelik bazı ıslahatlar yapıp, kanun ve yönetmelikler ile ulema ve medrese öğrencilerine yönelik iyileştirmeler yaptılar. Fakat 1913'te İttihad ve Terakki yönetimi ele geçirince tekrar laik ve ulusçu bir yol izlemeye başladılar. İttihad ve Terakki ana eğitim kurumları olarak medreseleri değil mektepleri görmeye başladı. 1916 da Şeyhülislam makamını kabineden çıkarıp Adalet nazırlığına bağlandı. Şeyhülislamlık ikinci plana düşünce meşihata bağlı olan medreseleri de oradan koparıp Maarif Nezaretine bağlandı. Bu kararlar ile dinin devlet ve eğitim üzerindeki etkisi kırılmaya çalışıldı.

Özellikle son yapılan düzenlemeler ile daha önce İttihad ve Terakki'nin içinde siyaset yapan ve onlarla hareket eden İslamcı grup İttihad ve Terakkiyi sert bir dille eleştirmeye başladı. Dönemin önemli ulemalarından olan Mustafa Sabri Efendi yakalanmamak için Romanya'ya kaçmak zorunda kalmıştı.¹⁸ Aynı şekilde İslamcı ulemanın bir çoğunda böyle problemler baş gösterdi.

1.4.İSLAMCILIK HAREKETİ

Dünya tarihini etkileyen en büyük kaos ya da olaylarından biri olan Fransız İhtilali (1789), etkisini tüm dünyada göstermeye başlamıştı. Bu ihtilal sadece bir avuç insanın devlete karşı isyanı değildi. Eğer böyle bir şey olsaydı tarihte buna benzer bir sürü olay ile karşı karşıya kalmış olurduk. Aynı şekilde bu ihtilal insanların sadece açlıktan kıvranıp bir lokmaya uzanmaya çalışması da değildi, bu ihtilal, geleneği de kralla birlikte asarak yeni bir devrin kapısını açmıştır.¹⁹ Bu elbette dünyanın en büyük İmparatorluğuna sahip Osmanlı devletini derinden etkileyecekti. Etkiyi hiç yada en aza indirmek için Osmanlı devletinde bir düzine yenilik yapılmaya

¹⁸ Abdülkadir Altınsu, Osmanlı Şeyhülislamı, Ayyıldız Matbaası A. Ş., Ankara, 1972, s. 255.

¹⁹ Adil Çiftçi, Sosyolojiye Giriş Kurucu Kuramlara Ve Bir Özgürlük Tarzına Çağır, Ankara Okulu, 2016, s. 23.

başlandı. Öncelikle ‘Osmanlılık’ fikri benimsenmeye başlandı ve hemen akabinde Tanzimat ve Islahat Fermanları en nihayetinde Kanun-i Esasi ile bütün Osmanlı tebaasını tek vücut görmeye başlandı. Bu fikir ilk başlarda çok mantıklı görünse de bu Osmanlı devleti için o kadar da iç açıcı sonuçlara evirilemedi. Yusuf Akçura bunu şu şekilde ifade ediyordu:

Millet-i Osmâniyye vücûda getirmek ârzûsu pek âlî bir gâye-i hayâlîye, pek yüksek bir ümîde doğru te’âlî itmiyordu: Maksad-ı aslî Osmânî memleketindeki Müslim ve gayr-ı müslim ahâlîye aynı hukuk ve vezâif-i siyâsiyye bahş ve tahmîl eylemek, böylece aralarında müsâvât-ı kâmile husûle getirmek, efkâr ve edyânca serbestî-i tâmm vermek, işbû müsâvât ve serbestîden istifâde iderek, mezkûr ahâlîyi aralarındaki dîn ve neseb ihtilâfâtına rağmen yekdiğerine mezc ve temsîl ile Amerika Hükûmât-ı Müttehidesi’ndeki Amerikan milleti gibi vatan-ı müşterekle birleşmiş bir milliyet-i cedîde, Osmânî milleti meydâna çıkarmak ve bütün bu müşkil ameliyâtın netîcesi olarak da Devlet-i “Aliyye-i Osmâniyye”yi şekl-i zâhire-i asliyyesiyle yanî eski hudûdlarıyla muhâfaza eylemekdi. Ekseriyyet İslâm ve bir kısm-ı mühimmi Türk olan bir devletin beka ve tezâyid-i kuvvetinde, bilcümle Müslimânlar ve Türkler için fâide olmakla berâber bu meslek-i siyâsî onlara toğrudan toğruya taalluk itmiyordu. Bu cihetle hudûd-ı Osmâniyye hâricindeki Müslimânlar ve Türkler bununla o kadar meşgul olamazlardı. Mes’ele2 bir mesele-i mahalliyye ve dâhiliyye idi.²⁰

En nihayetinde Osmanlıda o kadar ciddi anlamda bir ayırım söz konusu değildi ki daha sonra isyan eden milletler neredeyse özerk bir şekilde yaşıyorlardı. Bu devletler özellikle de batı karşısında güçsüzleşen Osmanlıdansa bir Avrupa devleti himayesinde yaşamayı ve o şekilde bağımsızlıklarına kavuşmayı arzu etmişlerdi.

Diğer tarafta Rusların kışkırtması ve Panslavizm ideali Osmanlı tebaasını bölük pürçük etmeye yetti. İlk isyanlar başlamasından kısa süre sonra Sırp lar özerkliğ ini aldı. Akabinde de Yunanlılar bağımsızlığı elde ettiler. Ama yine de Osmanlılık fikri hala hayatta yer edinmeye devam ediyordu çünkü Osmanlı devletinin büyük bir bölümü hala Gayri Müslimlerden oluşuyordu.

Balkan savaşları ile Osmanlı Balkanlardaki topraklarını bir bir kaybetmesinden sonra elde Müslüman ve bir avuç Gayri Müslim tebaa kalmış bulunuyordu. Osmanlılık fikri için ise artık son noktaya gelinmiş bulunuyordu. Sarayın resmi ideolojisi İslamcılığa kayarken İttihad ve Terakki Türkçülüğü benimsemeye başladı. Toplumun her kesiminden bir fikir ortaya atılıp devleti ayakta

²⁰ Yusuf Akçura, Üç Tarz Siyaset, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2022, ss. 16-17 (Mustafa Yeni, Latin Harflerine Aktarılmış Metin)

tutmaya çalışıyorlardı. Açıkçası Osmanlıcılık fikri teoride o kadar kötü durmamasına rağmen Osmanlı devletinde bir karşılığının olmaması ya da oluşturmamasına hayret etmemek gerekir. Çünkü Osmanlı'nın 18.yy itibari ile Avrupa ve Balkanlarda artık ciddi anlamda varlığı sorgulanmaya başlanmıştı. Hele ki bunun en büyük örneği (Fransız İhtilalı) hemen olmuşken. Biz Osmanlı ve Balkan devletleri için şöyle diyebiliriz: Onlar artık eskisi gibi hiçbir zaman birleşemez bir bütündüler. Ayrılımları için sadece zamanın gelmesi gerekiyordu o kadar.

Osmanlıcılık fikri önemini kaybettikten sonra daha baskın olan İslamcılık (İttihad-i İslam) fikri ön plana çıktı. Sultan Abdülaziz döneminde başlamış olsa da II. Abdülhamid döneminde bir devlet politikası olarak önemsenmeye başlandı. Bu dönemde İslamcılık çok yönlü bir şekilde savunulup yürütölmeye başlandı.²¹ İslamcılık fikri, birkaç kişinin düşünce dünyasından ortaya çıktığını savunmak yanlış olur. Bu fikir sömürge arayışında olan Avrupa devletlerinin Müslüman ölkelerini işgal etmesi ile halk nezdinde hızla büyümeye başladı. Sömürgeleşmiş toprakların kurtulabilmesi için çareyi İslam toplumunun birliği ya da İslamlılıkta aradılar. Dönemin en büyük Müslüman devleti ve aynı şekilde Halifelik makamına sahip olması ile Osmanlı devletinin bunu sahiplenmesi zorunlu bir olağanlıktır.²²

Padişah, Sultan ve Hükümdar yerine Halifenin kullanılmasına ağırlık verildi. Halifelik makamının itibarı ve tahkimi üzerinde fazlasıyla duruldu. Eğitim alanında da gelişmeler yapılarak dini öğretim oranı artırıldı. İslam dünyasında etkili olan Âlim ve şeyhleri İstanbul'a davet edildi. Afrika kıtasının birçok bölgesine ta Kuzey Afrika'nın içlerine kadar tarikat mensupları yollandı. Teke ve zaviyelere ilgi arttırıldı, temel dini kitaplar basılarak bu bölgelere ücretsiz bir şekilde dağıtıldı. Hac mevsiminde hac işlemlerine daha fazla ehemmiyet verilmeye başlandı, hac mevsiminde İttihad-ı İslam ve Osmanlı Hilafeti için istifade etme yolları bulunmaya çalışıldı.²³ Bu politikanın en sağlam hareketi ise Hicaz demir yolu projesini başlatmak oldu. Bunlarla beraber devlet salnameleri Arap vilayetlerinden başlatarak, Arap vilayetleri birinci sınıf vilayetler konumuna getirtip orda görev yapan mülki

²¹ Kara, s. 28.

²² Kaya, s. 14.

²³ Kara, s. 28.

amirlerin maaşlarına da artış yapıldı. Ayrıca Arap çocukları için ücretsiz yatılı okullar yapıldı.²⁴

Devletin yeni bir kurtuluş ümidi olarak tutunduğu İslamcılığı ilk zamanlarda neredeyse bütün kesimler tarafından benimsendi. Fakat bu mevcut durumda bir fikir hareketinden ziyade bir politik düşünce olarak varlığına devam etti. Bu durumu daha önce Tanzimat ve Islahat Fermanlarındaki sonuçlarda da gördük. Nitekim Arap toplumlarına yapılan yatırım ya da verilen imtiyazlar dağılmayı engellemedi. Bilakis Arap şeyhlerinin İsyanları ile sonuçlandı.

İslamcılık Düşüncesi Abdülhamid döneminde devlet politikası haline gelmesine rağmen, bir fikir akımı haline gelmesi ancak II. Abdülhamid tahttan uzaklaştırılınca oluşmaya başladı. İslamcılık fikir hareketi olarak II. Meşrutiyetin ilanından sonra *Sırat-ı müstakim*'in* 14 Ağustos 1908'de yayın hayatına girmesi ile başladığını söyleyebiliriz.²⁵ Abdülhamid İslamcılığı devlet politikası haline getirdiği şüphesizdir. Bunun temel sebebi de İslam'a ve Müslümanlara yaslanarak devleti ayakta tutma mücadelesi olarak görebiliriz. Abdülhamid bu politikanın yanında Batılı tarzda orduda ve özellikle de eğitimde en büyük ve en yaygın atılımı yaptı. Bu atılımın sonuçları ve verimleri sadece Abdülhamid'in sonunu getirmede aynı şekilde kendinden sonra gelen ve İslamcılık fikriyatı ve siyasetini yapanları epeyce zor durumda bırakmıştır. Ayrıca Abdülhamid döneminde İslamcı olarak bilinen fikir adamları baskılar yüzünden kendi fikirlerini rahat bir şekilde ifade edememiş ve İslamcılar arasında ortak fikri bir birikim oluşmamıştır. O dönemin İslamcılarında gördüğümüz kadarı ile Abdülhamid'e muhalefet ederek kendilerini İttihad ve Terakki saflarında siyaset yaparak buluyoruz.

II. Meşrutiyetten sonra daha rahat bir ortama geçen ve fikirlerini mümkün mertebe daha sağlıklı bir şekilde ifade edebilen İslamcılar, kısa bir süre sonra isyan girişimlerini başlatan Arap ve diğer Müslüman halklar ortak bir zeminin oluşmasını ortadan kaldırdı. Mısır ve Suriye başta olmak üzere Avrupalı devletlerin desteğini alan Müslüman ve Hristiyan Araplar birçok yerde isyan çıkarmaya başladılar. Bu

²⁴ Akçura, s. 20.

“Yayın hayatına 1908'in Ağustos ayında İstanbul'da Sırat-ı Müstakîm, adıyla başlamıştır. Mehmet Âkîf'in (Ersoy) ismi ve fikir babalığıyla birlikte öne çıkan derginin başyazarlığı H. Eşref Edip (Fergan) tarafından yürütülmüştür ve kurucuları Ebu'lula Zeynel Âbidin, H. Eşref Edip'tir. Daha sonra adı sebilürreşad olarak değişmiştir.” (İslamcı Dergiler Projesi)

²⁵ Kara, s.29.

isyanlara ilaveten 1910'da Arnavutluk'ta da isyan başlayınca İslamcılarının ve İslamcılığın belki kırılmaya başladı. Böylece İttihad-ı İslam ya da İslamcılık realitesinin kalıcı olma ihtimali ortadan kalkmış oldu.

Müslüman coğrafyalarında isyanların başlama nedenlerinden ya da etkilerinden bir tanesi de Cemaleddin Efgani'nin İran, Mısır, Osmanlı ve Hindistan'a kadar uzanan Müslüman bölgelerinde ikamet edip İttihad-ı İslam'ın yanına Milliyetçiliği de ekleyerek her toplumun kendi kurtuluşunun kendi eliyle olması gerektiği fikrini savunmasıdır. İttihad-ı İslam'ın bir bütün olarak birden oluşması şu anlık mümkün görmeyen Efgani, ancak tüm Müslüman toplumları önce kendi milliyetinin kurtuluşuna mazhar olacak. Daha sonra İttihad-ı İslam mümkün olabilir bunun aksi şu an mümkün olmadığını düşünmüştü.²⁶

Efgani çizgisinde olan Reşit Rıza Arap milleti içerisinde isyana kalkışmış birçok cemiyetin içinde bulunuyordu. Aynı şekilde Türkiye'de de etkisi oldukça fazla olmuştur. Bu çizgiden en çok etkilenenlerin başında olan Ziya Gökalp ve takipçileri olmuştur. Milliyetçilik(Türklük) ile İslamlaşmanın birbirine ters olmadığını bilakis ikisinin birlikteliği ancak bu toplumu kurtarabileceğini ifade eden Ziya Gökalp, bizlerin Avrupa'dan sadece bilimi ve ilerlemeyi almamız gerektiğini geri kalan her şeyin ise bu coğrafyada mevcut olduğunu dile getirmiştir.²⁷ Ayrıca temel hedeflerinin de "İslam Türklüğü" ibda etmek olacağını dile getirmiştir. Bu durum sadece Ziya Gökalp ile kalmıyor aynı şekilde şiirlerinde milliyetçi(Türkçü) söylemler barındıran ve Türklük adına mücadele eden Mehmet Emin Yurdakul'a da bu yönelimde şiir yazmasını tavsiye eden yine Cemaleddin Efgani olduğunu Ziya Gökalp bizzat dile getirmiş. Aynı şekilde Efgani'nin etkisinde kalan bir diğer Türkçü düşünceye sahip kişi de Ağaoğlu Ahmet olmuştur.²⁸

İslamcılığı ya da İslami geleneğe bağlılığı tek bir kişi özeline indirgemek kuvvetle muhtemeldir ki belli başlı hatalara sebebiyet verecektir. Ama siyasal anlamdaki İslami reformu Cemaleddin Efgani'ye bağlamak doğru olur. Modernist anlamda ilk çağırıcıyı yapan kişi Efgani olmuştur.²⁹ Efgani'nin İslamcılık düşüncesi

²⁶ Kara, s. 39.

²⁷ Ziya Gökalp, Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2023, s. 22.

²⁸ Kara, S. 39.

²⁹ Fazlurrahman, İslam, Ankara okulu yayınları, Ankara, 2012, Çev. Mehmet Aydın, Mehmed Dağ, s. 285

genel olarak iki ana unsur üzerinde inşa ediliyor. Bunlardan birincisi: Avrupalıların Pan-İslamizm olarak adlandırdığı İslamcılık. Ona göre, İslam dünyasının siyasi birliğe ulaşması gerektiği aksi halde yabancıların müdahalelerine gerekli tepki verilemeyeceğini ancak birli olunursa gerekli tedbirler alınabileceğini iddia ediyordu. Bir diğer unsur ise, Halkçılık, bu da her halk tek tek kendi geleceğini tayin ederek kendi kurtuluşunu ve İttihad-ı İslam'ı gerçekleştirebileceğiydi. Çünkü halklar iki şekilde birbirine bağlıdır birincisi milliyet ikincisi ise dini duygular çerçevesinde bağlıdırlar. Her hangi bir dış müdahalelere karşı bu her iki duygu oldukça yüksek seviyeye çıkar ve kurtuluşu sağlar.³⁰

Burada şuna değinmek istiyoruz, Efgani'nin etkisi yadsınamaz bir şekilde yüksek olduğu aşikâr ama 'Modernist'* bir bakış açısıyla başlayıp bir köylünün savunma mekanizmasından örnekler ile teyit etmeye çalışması yeterli bir sonuç oluşturmamıştır. En nihayetinde modern dünya da insanların savaş ve kurtuluş yöntemi sadece kavga ya da 'Organik' bir birliktelik ile olmamıştır. En nihayetinde Efgani'nin düşünceleri, fikri hareket mekanizmasında kalıp büyük bir gelişim gösterememiştir. İleriki dönemlerde İttihad-ı İslam'ı sağlayamamaları bir kenara Türkiye gibi örneklerinde bu durumdan oldukça uzaklaştığına şahit oluyoruz. Şu örnekler ile daha açıklayıcı olmaya çalışabiliriz. Efgani'nin tesiri Mısır'da ki İsyanlarda ve İran'daki anayasal sürecin başlamasında doğrudan etkili oldu. Aynı şekilde bu tesirin gücü Hindistan ve Türkiye'de de oldukça güçlü bir şekilde hissedildi. Ama genel olarak baktığımızda bu devletlerin nerdeyse hiçbirinde çok güçlü bir İttihad-ı İslam mefkûresi gerçekleşmedi. Bunun elbette birçok sebebi vardır ama bizim kanaatimize milliyetçiliğin ulaşabileceği boyutu hesaplayamamasıydı. Nitekim Arap toplumu millet olarak değil kabile olarak devletleşip halkı bir şekilde yine yönetimden uzaklaştırmayı başarabildi. Aynı şekilde Türkiye ve İran özelinde ise Modernite adı altında din devletten ayırıp laik bir sisteme geçildi ve İttihad-ı İslam'dan ziyade Milliyetçi bir devlet oldular. Hatta daha da ileri gidilerek dini sembollerin ve adetlerin yasaklanmasına varacak kadar büyük İnkılâplar yapıldı bu devletlerde. Bu sadece bu coğrafya ile alakalı olan bir durum olmaktan ziyade modern dünyanın getirdiği ulusçu devlet anlayışının olduğu

*Modernist kavramını ileride daha detaylı açıklayacağız

³⁰ Fazlurrahman, ss. 285-286

her yerde hâkim olmaya başlamıştı. Bu durum sadece Müslüman ülkelerinde geçerli bir durum değildi. Mao devriminden sonra Çin ve Avrupa'nın yeni düzeni bu şekilde şekillenmeye başlamıştı. Batı milleti daha önce bu yola girip Sekülerleşmişti³¹. Geri kalan medeniyetler de bu durumu takip ettiler.

Bu durumdan rahatsız olan ve bu durumla mücadele eden kişilerin başında gelen Mustafa Sabri, İnkılapların ve sekülerleşmeye iten bütün yeniliklerin Müslümanlara verilen zehir olduğunu savunmuştur. Bir Müslüman ne hayatından ne de yaşadığı toplumun kurumlarından dini asla çıkaramazdı. Buna ne din müsaittir ne de dine inanlar müsait olabilirler.³²

Modern Türkiye'nin kuruluşunda öncülük ettiği kabul edilen Ziya Gökalp'ın düşünceleri ile Türkiye'nin kuruluş mefkûresi oldukça farklıdır. Diğer milletler gibi Türk milliyetçiliği başlangıç itibarıyla İslamcı Türkçü bir düşünceye sahip olsa da daha sonra sadece Türkçü bir ideolojiye bürünüp devam etmiştir.

1.4.1.İslamcıların Fikir Ayrılıkları

Müslüman dünyasında oluşan gerileme ya da geri kalmışlık artık toplumun ileri gelenlerini rahatsız etmeye başladı. Batılı Devletleri bir yandan Müslüman ülkelerini sömürge altına almaları bir yandan da Batının ilerleyişinin karşısındaki acziyetlerini çözümlemeye başladılar. Bu durumdan kurtulmanın bir yolunu bulmaya çalışan Aydın kesimi kendilerince farklı yollar bulmaya çalıştılar. Genel olarak üç ana akım olarak karşımıza çıkan bu hareketler, İslamcılık, Garpcılık Ve Milliyetçilik(Halkçılık) olarak sayabiliriz.

Geri kalmışlığın mahcubiyetini bir kenara bırakıp her şeyimizle Batıya yaslanmamız gerektiğini kabul eden kesimin temel savunması şu şekilde oluyor: Bizler geri kalmış bir toplumuz ve bizim temel geri kalmışlığımızın sebebi bu toplumun var olan ya da bize dayatılan dinamikleri, gelenek ve görenekleridir. Bizler eğer ki bunları aşabilirsek ve topyekun bir Batıcılığa yönelirsek ancak bu şekilde muasır medeniyetler seviyesine çıkabiliriz. Batıcılık fikrine en çok karşı çıkanlar

³¹ Çiftçi, s. 14.

³² Mustafa Sabri, Hilâfetin İlgasının Arka Planı, İnsan Yayınları, İstanbul, 2018, Çev. Oktay Yılmaz, s. 69.

İslamcılar oldular. Çünkü Garpcılar o kadar ileri gidenleri oldu ki nerdeyse buradaki yaşama ait bir eser bırakmayacak seviyeye geldiler. Elbette bu fikri savunanların hepsi bu fikirde değildir ama bizim ana konumuz bu olmadığı için kısa bilgi vermekle yetineceğiz.

Milliyetçilik(Halkçılık) fikri de yine aynı sebeple ortaya atılmış bir harekettir. Sahada en çok karşılık gören akımlardan bir tanesi olan Milliyetçilik fikri, birçok ülkede isyanların çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu fikrin asıl kaynağı Fransız İhtilalıdır. Bir halkın kendi kendini yönetebiliyor olması bütün dünyada karşılık buldu. İslam dünyasına karşılığı ise daha çok Cemaleddin Efgani'nin yönelimleri ile karşılık bulunduğunu söyleyebiliriz.

İslamcılık hareketi de diğer hareketler gibi bu duruma çare bulmaya çalışmıştır. Bu harekete mensup olanların genel kabul gördüğü düşüncede yine diğer akımlar ile aynı olmuştur. Ama İslamcılığın sahada kısa bir sürede geniş bir kitleye sahip olmaları ve daha hızlı organize olabilmelerinden dolayı etkileri daha fazla olmuştur. Bu hareketin temsilcileri, Mısır'da Cemaleddin Efganî ve tesirinde kalan talebesi Muhammed Abduh (1845-1905), Hindistan'da Seyyid Ahmed Han (1817-1898), Seyyid Emir Ali (1849-1928), Türkiye'de Sırat-ı müstakim/Sebilürreşad, Beyanu'lhak, İslam Mecmuası, Volkan gibi dergilerde bir araya gelen kişilerin öncülüğünde ortaya çıkıp varlığını sürdürmüştür.³³

İslamcıları birçok yazar farklı farklı tasnif etmiştir. Mesela Fazlurrahman İslamcıları, Modernist ve Muhafazakâr olarak tasnif eder. Modernistleri bazı yerlerde Liberal, Muhafazakârları da kim yerde İhyacı olarak isimlendirmektedir.³⁴ Erol Güngör'ün tasnifi de buna paralellik arz ediyor. O da İslamcıları Radikal muhafazakârlar ve Modernistler veya Uzlaşımçılar olarak tasnif ediyor.³⁵

Bizce bunu iki sınıfa sığdırmak tam olarak yanlış olmasa da önemli fikir adamlarını dışarıda bırakır. Hem Muhafazakâr hem de Modernist olmayan, ya da hem Modernist hem de Muhafazakâr olan, dönemin önde gelen siyasi ve ilim adamlarından olan Mustafa Sabri gibi aktif ve etkili kişileri içine almamaktadır.

³³ Yalçın Yavuz, Babanzade Ahmed Naim Efendi'nin "İslamcılığına" Sosyolojik Bir Bakış, Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir, 2019, s. 52.

³⁴ Fazlurrahman, İslam, s. 290.

³⁵ Kara, Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi, s. 36.

Bundan dolayı daha kapsayıcı olmasını göz önünde bulundurarak bizler üç ana gruba ayırdık.

Muhafazakârlar

Modernistler

Gelenekçiler ve ya Radikal (siyasal İslam) Müslümanlar

Mustafa Sabri'nin fikirlerinden yola çıkarak onun bu sınıflandırmada nerede durduğunu anlamaya çalıştık. Mustafa Sabri'yi Muhafazakâr ve Modernist başlıklarının altına tam olarak alamamamızın temel sebebi kendisi bir devlet adamı, görüş ve düşünceleri bu minvalde gelişmesinden dolayıdır. Kendisi ömrünün son yılları haricinde (bu dönemde daha Muhafazakâr bir kişiliğe bürünmüştür) ne Muhafazakâr ne de Modernist başlığı altına koyamayız. Böyle bir durum da yazarımızı ciddi anlamda kısıtlamış oluruz. Çünkü kendisi din ve devletin(dolaylı olarak siyasetin çünkü siyaset devletin yönetim şeklidir.) kesinlikle ayrılmaz bir bütün olduğunu hayatı boyunca savunmuştur.

İslamcılar her ne kadar bu ciddi sınıflandırmayı alsalar da birbirlerine karşı olan fikirleri köklü özellikler taşımaktan ziyade daha çok reaksiyoner bir tutum içinde görünmüşlerdir.³⁶

Bundan İslâmcıların arasında tartışma, fikir ayrılığı yoktur, olmamıştır manası çıkarılmamalıdır. Onların da kendi aralarında, ayrı ayrı dergilerde yer alacak kadar meseleleri tartıştıkları birbirine muhalefet ettikleri konular olmuştur. Fakat bu tartışılan konular asli meseleler olmaktan uzaktır. Mesela hiçbir İslamcıda “batı da kim?”, “İslamiyet bu günkü manasıyla bir terakki anlayışına temelden karşıdır”, “batı medeniyetiyle İslam medeniyetinin kaynakları, ilkeleri ve yolları ayrı ayrıdır, telifleri mümkün değildir”, “batıda gelişen rasyonalist hareketler ile İslamın akla verdiği önem kıyaslanamaz”... “türünden muhafazakar olarak vasıflandırılabilen fikirlere, çıkışlara kolay kolay rastlayamayız.”³⁷

Yine de kısaca değinecek olursak Modernistler Daha çok Efgani ve Abduh çizgisini takip eden ve batı ile geleneği sentezlemeye çalışan akımdır. Bu akım modern batıyı hemen benimsemekten ziyade öncelikle gelenekleri yenilemeye çalışmışlardır. Modern bilim ile dinin ortak bir payda da buluşmak zorunda olduğu fikrini benimsemişlerdir. Aksi halde hiçbir zaman batı medeniyetine yetişemeyeceklerini düşünmüşlerdir.

³⁶ Kara, s. 36.

³⁷ Kara, s. 36.

Muhafazakar Müslümanlar ise kısmen Modernist'lerin fikrini kabul edip kısmen reddetmişlerdir. Bu akımın önemli Temsilcileri Babanzade, Mehmet Akif vb gibi kişileri bulmak mümkündür. Bu akımın genel fikrini şu şekilde ifade edebiliriz.

Devlet yönetimi için, dinin devletten çok uzak kalamayacağı fikrini benimseyen İslamcılar, Devlet yönetiminin illa radikal bir dincilik ile yönetilmesine gerek duyulmadığı, Kur'an ve hadise uygunluğunu yeterli görmüşlerdir. İslamcıların genel olarak yönetimlere pek karşı çıktığı söylenemez. Çünkü “ mevcudu meşru görme zihniyeti”³⁸ fikri klasik bir kabul görmüşlük haline gelmiş. Daha önce saltanat için “kardeş katili fetvasını” verebilecek kadar ileri gidenler, meşrutiyetin ilanından sonra meşruti yönetimin İslam ile uyumunu ve İslam'daki şuraya benzetilmeye çalışılmaları ve en çok savunan İslamcı kesim olması hayret vericidir. Aynı örnek Kanun-i Esasi için de geçerli, Şeriatın mutlak kanun olduğunu savunanlar, batılı tarzdaki Kanun-i Esasiyi alkışlamaktan geri durmadılar hiçbir zaman. Bunun örneklerini Cumhuriyetten sonra da çokça görüyoruz.

Gelenekçiler ise Mustafa Sabri, Said Halim Paşa vb gibi fikir adamları sayabiliriz. Gelenekçiler aslında muhafazakârların biraz daha radikal hali diye biliriz. Mustafa Sabri efendin görüşlerini ileriki safhada detaylı bir şekilde değineceğimizden şimdilik bu kadar bizim için yeterli kabul edilebilir

1.4.2.İslamcılıktan Milliyetçiliğe

Milliyetçiliği sadece Efgani'ye bağlamış gibi görünebiliriz yukarda, ama şunu da unutmamak gerekir, bu coğrafya milliyetçilik üzerinden bir devlet ya da bir yapı inşa etmedilerse bu da bu dine bağlılıklarından kaynaklıydı. Aksi halde Arap kavmiyetçiliği İslamiyet'ten önce oldukça fazlaydı hatta İslamiyet ile bitmedi sadece dizginlendiğini ifade edebiliriz. Aynı şekilde Anadolu halkı da Türk olduğunun farkındaydı hatta ziya Gökalp'ın deyimiyle Türklük ve din ile birbirlerine bağlıydı ve daha önce oluşturulan devletleri de bu minvalde kurulmuş olanları mevcuttu(Göktürkler vb.). Ya da diğer haklar da aynı şekilde kendi ırkının farkındaydı. Diğer şekilde Rumlar, Ermeniler ve diğer halklar milliyetçiliklerinin

³⁸ Ahmet Akbulut, Şeyhulislam Mustafa Sabri Ve Görüşleri (1869-1954), İslami Araştırmalar, Cilt:6, Sayı: 1, Ankara, 1992, s. 37.

farkında olup hemen yanı başlarındaki bir Kürt bir Türk ve diğer Müslüman halkın bunun farkında olmaması gerçeklik ile çok bağdaştırılamaz.

Türkiye de Milliyetçilik(Türkçülük) ilk başlarda İslamcıların güdümünde ve onların dergi ve yayınlarında boy gösterdi. Açıkçası ilk başlarda çok ciddiye alınan bir mesele olarak görülmemesine rağmen daha sonra çok fazla tepki ile karşılaştı. Yusuf Akçura, Ağaoğlu Ahmet gibi Milliyetçi (Türkçü) kişiler *Sırat-ı müstakim*’de yazıp dünyadaki Türkler için yazıları kaleme alıyorlardı. İslamcılar 1912 tarihine kadar onlarla beraber hareket edip neredeyse hiç karşılık vermediler ama 1912 tarihinde İttihad Terakki düşünce yavaş yavaş onlara karşı cephe alınmaya başlandı.³⁹

İslamcıları bir yerde çaresiz bırakan en mühim durum ise balkan harbinde Arnavutluğun bağımsızlığını (28 Kasım 1912) ilan etmesiydi. İslamcılar bu durumun karşısında çaresiz bir şekilde kalmışlardı. Aslen Arnavut olan Mehmet Akif bu durumu çok içerlemiş ve bununla alakalı yazıları kaleme almıştı. Safahat adlı eserinde şöyle demektedir:

*1913/ Hakkın sesleri:
Arnavutluk yanıyor... Hem bu sefer pek müthiş!
...
Hani milliyetin İslam idi... kavmiyet ne!
Sarılıp sınıksa dursaydın a milliyetine,
“Arnavutluk” ne demek var mı şeriatı yeri.
Küfür olur başka değil kavmin sürmek ileri.
Arabın Türke Lazın Çerkeze yahut Kürde,
Acemin Çinliye rüchanı mı varmış nerde?
Müslümanlıkta anasır mı olurmuş ne gezer,
Fikr-i kavmiyeti telin ediyor Peygamber.⁴⁰*

Fakat İslamcılarının ağırlıklı olarak Türkçülüğe eğilmeleri Babanzade Ahmed Naim’in 1914’te *Sbilürreşad*’da yazdığı “İslam’da dava-yı kavmiyet” adlı uzun bir makale ile dikkatleri oraya çekmeye çalıştı.

İslamcılar, gördüğümüz kadarı ile Milliyetçilikten çok yapılan yanlış tercihlerden dolayı devletin yıkılmasına kadar giden ve çok büyük toprak kayıplarına sebebiyet veren İttihad ve Terakki’ye karşıydı. Her ne kadar aynı safta siyasete başlasalar da balkan harbinden sonra herkes gibi onlar da İttihad ve Terakki’ye karşı

³⁹ Kara, s. 41.

⁴⁰ Kara, s. 46.

durdular. Bunun sonucunda İttihad ve Terakki'nin savunduğu görüşlere de karşı durmaya başladılar. Tabi burada İslamcıların Türkçülere karşı olmadığı gibi bir anlam çıkmasın. İslamcılar, Osmanlı'nın nüfus popülasyonunun farkındaydı. Eğer söz konusu Milliyetçilik (Türkçülük) ile sınırlı bir hareket geliştirilseydi Osmanlı'nın geri kalan kısmı da kaybedilirdi. Bu korku ya da bu farkındalık onlara İslamcılığı daha çok benimsemeyi ve İslamcılığı savunmaya sevk ettiğini görüyoruz. Ziya Gökalp da bunu görmüş olmalı ki İslam birliğini ikinci plana atmaktan ziyade İslami birlikteliği kurtuluşun bir anahtarı olarak sunmaktadır. Ziya Gökalp eserinde şu şekilde ifade etmektedir:

İslâmlaşmak fikrinin mürevvici (tarafı) Sırât-ı Müstakîm-Sebilürreşat, Türkleşmek fikrinin mürevvici (tarafı) Türk Yurdu mecmualarıdır. Dikkat olunca bu üç cereyanın (akımın) da hakiki ihtiyaçlardan doğmuş olduğu görülür.

Tarde, milliyet fikrinin gazete ile başladığını iddia ve şu suretle izah ediyor: Gazete, aynı lisanla konuşan insanların amme (publique) hâlinde toplayarak onlara müşterek (ortak) bir vicdan verir. Gazete, şuursuz ve iradesiz olarak yaptığı bu tesirden ma'dâ (başka), sırf revâcını (geçerlilik) temin maksadıyla, karilerinin (okuyucularının) iftihar ve himmet (çalışma) hislerini okşamaya, netice olarak millî ananeleri, millî mefharetleri (övünçleri) hatırlatacak sözleri yazmaya mecburdur.

Milliyet hissi, bir kavimde (millette) uyandıktan sonra mücavir (çevre) kavimlere de kolayca sirayet eder (geçer). Çünkü milliyet duygusu uyanır uyanmaz sahiplerinde teavün (yardımlaşma), fedakârlık, mücâhede (savaşma) hislerini arttırarak ahlâkî, lisanî (dil ile ilgili), edebî, iktisadî ve siyasî teâlilere (yükselmelere) sebep olur. Bu hâle gıpta eden komşu kavimlerde (milletler de) dahi –halk dilinde yazan gazeteler de mevcutsa- milliyet fikrinin derhal intişar etmesi (yayılması) gayet tabii (doğal) bir hâdise olur.

Milliyet mefkûresi (idéal) iptida (başta) gayri Müslimlerde, sonra Arnavut ve Araplarda en nihayet Türklerde zuhur etti (ortaya çıktı). Türklerin en sona kalması sebepsiz değildir: Osmanlı Devletini Türkler teşkil etmişlerdi. Devlet, vâki (olagelen) bir millet (Nation de fait), milliyet mefkûresi (ülküsü) ise iradî (iradeye mensup) bir milletin (Nation de volonté) cürsûmesi (kökü) demektir.

...
Türkleşmek, İslâmlaşmak mefkûreleri (ülkülleri) arasında bir tearuz (zıtlık) olmadığı gibi bunlarla muasırlaşmak ihtiyacı arasında da bir tenazü' (çekişme) mevcut değildir.

...
Ö hâlde her birinin nüfuz dairelerini (etki alanlarını) tayin ederek bu üç gayenin üçünü de kabul etmeliyiz. Daha doğrusu, bunların, bir ihtiyacın üç muhtelif (ayrı) noktadan görülmüş safhaları (evreleri) olduğunu anlayarak muasır bir İslâm Türklüğü ibda etmeliyiz (oluşturmalyız).⁴¹

⁴¹ Gökalp, ss. 15. 16. 22.

İlk başlarda Milliyetçiliğe karşı olan İslamcılar, daha sonra Ziya Gökalp gibi düşünen ve İslam ile birlikteliği olan bir milliyetçiliği müspet olarak gördüklerine şahit oluyoruz. Bediüzzaman Said-i Nursi gibi fikir adamları muhtemeldir ki Efgani çizgisine yakınlaşarak bu düşünceye sahip olmaya başladılar.⁴² Bununla birlikte son ana kadar her türlü milliyetçiliğe karşı olan ve milliyetçiliğin İslam coğrafyasına zorla dayatılmaya çalışıldığını, Müslümanların bu tür sapık hareketlerden uzak kalmalarını isteyen Mustafa Sabri gibi İslamcılar da mevcuttu. Mustafa Sabri Milliyetçiliğe o kadar karşıydı ki, artan milliyetçilik fikirleri karşısında sürekli yazılar yazmaya başladı. Özellikle yurt dışında olduğu dönemlerde bu konuyu daha da gündemde tutmaya çalışıyordu. Yunanistan'daki yıllarında “Yarın Gazetesindeki” yazılarında ve Mısır da ki yazılarında bu konuyu epeyce kaleme almıştı. Muhtemeldir ki, Osmanlı devletinin son etkili ve etkin Şeyhülislamı olmasından dolayı hala tüm Müslümanları aynı çatı altında toplama fikrinden vazgeçmemiştir. Ya da yurt dışında Milliyetçilik yaparak barınamayacağını düşünmüş olabilir. Son düşünce zayıf bir ihtimal olsa da bir ihtimaldir.

⁴² Kara, s. 48.

İKİNCİ BÖLÜM

MUSTAFA SABRİ EFENDİ’NİN HAYATI VE ESERLERİ

2.1. MUSTAFA SABRİ EFENDİ’NİN HAYATI

Bir yazarı anlamak ve anlamlandırmak için hayatı ve yaşadığı ortamı en iyi şekilde tahlil etmek gerekir. Yaşadığı ortama önceki bölümde değinmeye çalıştık, şimdi ise yazarın bu ortamda nasıl hayatını idame ettirdiği ve gelişen olaylar karşısında nasıl pozisyon aldığını anlatmaya çalışacağız.

Mustafa Sabri Efendi, 1869’da (H.1286) Tokat’ta doğdu. Babası Ulema’dan Ahmed Efendidir.⁴³ İlk eğitimini memleketinde görmüş ve henüz küçük yaşlarda iken hafız olmuştur.⁴⁴ Babasının ilmi ve birikiminden belli bir süre faydalandıktan sonra artık bir sonraki durağa gitme vaktinin geldiğini hissetmişti. Bu konuyu Ailesine açan Mustafa Sabri başta gerekli izni almasa da ısrarları sonucu anne ve babasını ikna etmeyi başardı. Anadolu da meşhur sayılabilecek kadar âlimin olduğu Kayseri’ye Hoca Emin efendiden, Sarf, Nahiv, Mantık, Meanî, Kelam, Fıkıh usulü ve diğer İslami ilimler dersi almıştır. Daha sonra ilmini daha da arttırmak için dönemin en büyük ilim merkezi olan İstanbul’a gitti. Burada Mehmed Âtîf Bey ile huzur dersleri muarrirlerinden* Gümülcineli Ahmed Âsım Efendi’den dersler ve icazet aldı.⁴⁵ Ahmed Asım Efendi, Mustafa Sabri’nin zekâsından oldukça etkilenmiş olmalı ki icazetinden sonra kızı Ulviye hanım ile evlendirmiştir.

Mustafa Sabri Efendi henüz 22 yaşındayken kendi ifadesi ile Ağabeyinin ısrarı ile Ruus* İmtihanına girerek Fatih camisine Müderris olarak atanmış.

... Tokat’tan Kayseri’ye, Kayseri’de İstanbul’a geldiğimde yirmi iki yaşımdaydım. Burada medrese okuyan bir ağabeyim vardı. Derslere girmeye başladığımda hepsini anlıyordum. Ağabeyim bana usul-i fıkıhtan, akaiden, mantıktan zor sualler sorardı, Allahın izni ile hepsinin cevabını verirdim. O da bana: ‘ben bunları hocalardan anlamıyorum, Sen hepsini biliyorsun. Daha ne

⁴³ Altunsu, s. 254.

⁴⁴ Altunsu, s. 255.

*Padişah huzurunda konuları detaylıca anlatan kişiler.

⁴⁵ Altunsu, s. 254.

* Medrese tahsilini başarı ile bitirenlerin müderris olmak için girdiği sınav.

*zamana kadar talebe kalacaksın? Ruus İmtihanına gir, müderris ol.' Diye ısrar ederdi.*⁴⁶

Mustafa Sabri bu müderrisliğinde 50 civarında öğrenciye icazet verdi. 1896 senesinde Beşiktaş Asariye Camii imamlığını sınav ile Mustafa Sabriye verildi. 1897 yılında Huzur dersleri muhataplığına tayin edildi. Huzur derslerine en genç alim sıfatıyla iştirak etti. Bu göreve 1913 yılına kadar devam etti.⁴⁷ Dördüncü dereceden Osmanî ve Mecidî nişanlarını Huzur dersleri muhataplığından dolayı verildi. Bu görevlerindeki vukufiyetlerinden dolayı 16 Ocak 1900 yılında “Kitabe-i Şehriyari (padişahın özel kalemi)” silkine dahil olarak, Abdülhamid’in Yıldız sarayındaki kütüphanesine atandı.

Mustafa Sabri, 1904 yılında tekrar müderrisliğe tayin edildi. “Medresetü’l vaizin’de” tefsir derslerini verdi. Daha sonra “Meclisü’l- Müderrisin tarafından seçilerek önce Darü’l Fünun’a atandı. Daha sonra da Medresetü’l Mütahassisin’de dersler verdi. İlim hayatında oldukça hareketli olan Mustafa Sabri, müderrislik vazifesinin yanında 1906’da Tedkik-i Müellefat Hey’eti üyeliğine seçildi. İleriki yıllarında da 1918’de Darül Hikmeti’l İslamiyye üyeliğine seçildi. Aynı yıl içerisinde dönemin önemli ilim nişanelerinden olan Süleymaniye medresesinde Hadis müderrisliğine tayin edildi.⁴⁸

2.1.1. Mustafa Sabri Efendinin Siyasi Hayatı

Mustafa Sabri Efendi akıllarda bırakacak en mühim hadiseleri şüphesiz ki onun siyasi hayatıdır. Her ne kadar önemli bir İlim adamı olarak görülse de milletin aklında son Şeyhülislam olmamasına rağmen son Şeyhülislam olarak akıllarda kalmasının temel nedenlerinden birisidir. ‘Ulema dini siyasete alet etmemelidir’ gibi söylemlere karşı şöyle demektedir:

Böylece dini siyasete alet etmek için değil de, siyaseti dine alet etmek üzere siyasete atıldım. Zira hükümetin temsil ettiği en mühim aracın, dinin hizmetinde olması icap eder. Fakat başarılı olamadık. İdareyi Laikler ele geçirdi. Şu anda ancak kalem ve dilimle mücadeleye devam edebilmekteyim. Gerekli güç ve

⁴⁶ Muhammed Beşir Beşir, Farklı Yönleri İle Mustafa Sabri Efendi, Tahlil yayınları, İstanbul, 2013. s. 12.

⁴⁷ Altunsu, s. 254.

⁴⁸ Derdiyok, s. 12-13.

*destekten yoksunuz. Ancak inanıyorum ki nihai zafer bizim olacaktır. Dünyada olmasa bile ahrette!*⁴⁹

Yukarıda da anlaşıldığı gibi Mustafa Sabri siyaseti dine hizmet mekanizması olarak görüp, siyasetin gerekliliğini ifade etmektedir. Gerçek şu ki; Mustafa Sabri ölünceye kadar siyasi söylemlerini esirgememiştir.

İlk siyasi tecrübesi 1908 yılında Meşrutiyetin ilanıyla, İttihad ve Terakki partisinden Tokat Mebusu olarak seçilmesiyle oldu. 1908 yılında dini-siyasi bir cemiyet olan “Cemiyet-i İlmiyye-i İslamiyye” kurucuları arasında yer alarak cemiyeti kurdular. Cemiyetin yayın organı olarak “Beyanü’l-Hak” adlı gazetenin de başyazarlığını yaptı.⁵⁰ Gazetenin İlk sayısında “Beyanü’l-Hakk’ın Mesleği” adlı makalesinde İttihad ve Terakkiye övgüler yazmıştı.⁵¹ ileride değineceğimizden makalede söylediklerini kendi ifadeleri ile anlatmak makul olur.

*11 Temmuz’da geçmişlerin mezarlarına gömdüğümüz istibdat devri, münker devri idi. Bu münkeri nehyetmek ve kaldırmak için gereken ilk ve başlangıç çalışmasını yapmak, yani icra kuvvetine rehberlik etmek vazifesi de arz ettiğim vechile ulemaya ait iken biz vaktiyle vazifemizi ne yazık ki yapamadığımızdan, bu meşru vazifeyi askerlerimizle İttihad ve Terakki Cemiyeti’nin erkan-ı kiramı ifa etti. Binaenaleyh bizim bu hamiyet erbabına karşı olan teşekkürlerimiz mahcubiyetle karışıktır. Ancak eski dönemde ilmiye sınıfı ve medrese öğrencisi jurnalciler için en geniş bir lokma olduğundan, bu hainlerin bizim kadar hiçbir sınıf ve meslek hakkında ilerleme yolunun engeli olmadıkları hususu da durumumuzu yakından bilenler tarafından teslim edilen bir gerçektir.*⁵²

İlk zamanlarında İttihad ve Terakki Cemiyetini her konuşmada öven Mustafa Sabri, aynı şekilde de Abdülhamid’i yerden yere vuruyordu. O Abdülhamid’in kendi menfaati için halkı unuttu ve halka tutsaklıktan başka bir şeyi vermediğini iddia ediyordu. Bazı düşünceleri ileriki safha da değişmiş olsa da Abdülhamid hakkındaki düşüncelerinin pek değiştiğine rastlamadık. Çünkü en öncelikli mekanizma dindir daha sonra halkın kendi özgürlüğüdür, devlet ise bu ikisini korumakla yükümlüdür. Eğer bunlar korunmadığı takdirde devlet halkı kandırmaktan başka bir işe yaramıyordur. Bir başka makalesinde bu konuya şöyle izah ediyor.

⁴⁹ Beşir, s. 17.

⁵⁰ Kara, II. C., s. 916.

⁵¹ Derdiyok, s. 13.

⁵² Mustafa Sabri, “Beyanü’l-Hakk’ın Mesleği”, Beyanü’l-Hak, I/I, H.1326/1908, ss. 2-3.

Bilindiği gibi geçen senenin 10 Temmuz'undan beri Allah'ın inâyeti ve mücahitlerin gayreti sayesinde hürriyet ve meşruiyete ulaştık. Ondan önce özgür değil de tutsak mıydık? Evet, o vaki biz hükümetin tutsağıydık. Hükümet de yalnız kendisini düşünen, dünyayı ve ahireti düşünmeyen bir adamın tutsağı idi. Bizi adamlıktan çıkaran bu adam, etrafına topladığı beş-on hainin telkinlerini, şeriat ve kanundan üstün tutarak en adi bir harem ağasının, en cahil hizmetkâr parçasının ya da en alçak bir menfaatçinin sözüyle hükümeti, hükümet de bizi kullanırdı. Bu tek kişi günden güne yok ettiği milletten biraz daha fazla korkar ve milletten korkması arttıkça Allah'tan korkması azalırdı. Milleti bu şekilde kendisine düşman bilen Abdülhamid hükümeti, halkı da birbirine düşürerek hanyayı Konya'yı anlamak için gözlerini açmağa meydan bulamaz bir halde kalmalarını temine çalışırdı...⁵³

Mustafa Sabri'nin Abdülhamid için yazdığı yazıların elbette ehemmiyeti mevcuttur. Çünkü o yıllarca Abdülhamid'in kütüphanesinde kalmış ve onunla beraber huzur derslerine katılmıştı. Bundan dolayıdır ki Mustafa Sabri Abdülhamid'in etrafındakileri yakinen tanıma ihtimali yüksektir. Aynı şekilde Abdülhamid'in verdiği kararların hangi şartlar altında alındığını görmesi ya da bilmesi konumu itibari ile çok zor olmasa gerektir. En nihayetinde Abdülhamid iyi-kötü bir şekilde Osmanlı devletini 33 yıl idare edebilmiştir. Bu süreç zarfında istibdada doğru eğilim gerçekleştirmesi insani olarak oldukça doğal bir süreçtir. Ama halk nezdinde böyle bir eğilimin (istibdad) kabul edilebilir olmayışı da en haklı serzenişleridir. Halk her zaman özgürlük ister, diktatörler ise tam tersini ister. Meşrutiyet'ten sonra özellikle ulema kesimin ve diğer yöneticilerin Abdülhamid karşıtı söylemleri İttihad ve Terakki'yi bi nevi serbest bırakmış ya da rakipsiz kılmıştı. İttihad ve Terakki'nin eylemlerine doğru düzgün bir muhalefet olmayışından, ilk başlarda Cemiyet-i İlmiye ulemasının eleştirileri ile tenkit edilmeye başlandı. Burada özellikle ulemanın siyasetle içli dışlı olmasını istemeyen İttihad ve Terakki Cemiyet-i İlmiye'den oldukça şiddetli eleştiriler yöneltildi.

Bu yaşananlardan sonra Mustafa Sabri, önce 21 Şubat 1910'da kurulan Ahâlî Fırkası'na üye oldu. Ulemanın İttihad ve Terakki'den kopması ile ciddi bir muhalif kesim oluşmaya başladı. Daha sonra 21 Kasım 1911 tarihinde İttihad ve Terakkî'ye muhalif olarak kurulan Hürriyet ve İtilâf Fırkası'nın kurucuları arasında yer almıştır. Hürriyet ve İtilaf fırkası, daha çoğulcu ve daha demokratik bir yapıya sahip olduğunu iddia ederek, çoğunluk İslamcı kesimden olsa da her kesimden temsilci

⁵³ Mustafa Sabri, "Taşra'da İrad Edilmiş Bir Nutuk", B.H., II/56, 1910, ss. 1150-1151., Derdiyok, s.14

barındırıyordu. Fırka, Osmanlıcılık fikrini “kavimlerin birliğine” (ittih ad-ı anâsır) ve mezhep hürriyetine ciddi anlamda dikkat çekip parti programına dâhil etmişlerdi.⁵⁴ Mustafa Sabri siyasetteki etkinliği ile Hürriyet ve İtilaf Fırka’sının ikinci başkanı olmuştu. Onu siyaset arenasında asıl meşhur eden konuşması ise, 35. Madde müzakerelerinde Meclis-i Mebusan’da yaptığı yedi saatlik konuşmasıydı. Güçlü hitabetiyle siyaset sahasında kendisine oldukça alan açan Mustafa Sabri, özellikle Anadolu’da geziler düzenleyerek halka hitapta bulunuyordu.

Siyasete atıldığı dönemde Osmanlıdaki olumsuz gelişmelerin ardı arkası kesilmiyordu. Önce Trablusgarp’ın kaybedilmesi ile en güçlü kesim olan İttihad ve Terakki istifa etti. Yerine Mehmed Kamil Paşa hükümeti kurdu ama o da çok fazla kalmadan Balkan harbi oldu ve kaybedildi. Oluşan siyasi kaosun boşluğunu Mustafa Sabri ve arkadaşları hükümete darbe yaparak ortadan kaldırmayı düşündü fakat daha önce hareke eden İttihad ve Terakki “Babıâli Baskını” ile hükümeti tekrar ele geçirip Mahmut Şevket Paşa liderliğinde yeni bir hükümet oluşturuldu.

Babıâli Baskını’ndan sonra evi basılıp tutuklanacağını önceden haber alan Mustafa Sabri hızlıca ülkeyi terk etmek zorunda kaldı. Önce Mısır sonra da Romanya’ya gitti.⁵⁵ Bu olayı kendisi şu şekilde anlatmaktadır.

Bir gün İttihatçıların bizim evi basıp beni tevkif edecekleri haberini aldım. Yatsıdan sonraydı, kapı çalındı, yağmurlu bir geceydi, Fatih Çarşamba’da oturuyorduk. Ben hazırdım

Küçük kızım kapıya cevap verdi. Beni sordular; babam evde yok dedi. Gelenler, ‘kızım baban ikindiden sonra eve geldi ve bir daha çıkmadı. Biz evi tarassut ediyoruz(gözetliyoruz). Belki sen görmemişsindir; evin altına, üstüne bir bak’ dediler. Eve girmediler.

Ben hemen ailemin ve büyük kızımın yardımıyla dama çıktım. Evimizin arka tarafında bir kereste tüccarının deposu vardı. Avlusu da kereste doluydu. İçeride bir nöbetçi genç kalırdı. Beni soranlara, kızım tekrar, ‘evde yok’ deyince, içeri girdiler, evi aradılar. Dama bakmayı akıllarına gelmedi. Evden çıkıp gittiklerini gördüm. Fakat tekrar eve dönüp girmeyi münasip bulmadım yandaki binanın damına çıktım. Yanmayan, geniş bir bacası vardı. Tepesini açtım ve yukardan aşağıya, bacadan yarı indim, yarı düştüm...

O ağaçların, kerestelerin altında geceyi geçirdim. Sabah oldu... Yakınlarda bir medresede talebelerim kalıyordu. Oraya gittim... Burada bir hafta kaldım... Bir hafta sonra baktırdım, hala beni arıyorlardı. Tanınmış bir çok muhalifte tevkif olunmuştu. Türkiye’de bilet aldırđım⁵⁶

⁵⁴ Bayram, s. 41.

⁵⁵ Kara, II. Cilt, s. 915.

⁵⁶ Beşir, ss. 19. 20.

Mustafa Sabri bu şekilde Romanya'ya giderek oraya yerleşmişti. Belli bir süre sonra ailesini de yanına aldırın Mustafa Sabri orada geçimini sağlamak için hem Türkçe hem de İslami ilimleri okutmuştu. Bu şekilde orada geçimini sağladı.

Mustafa Sabri yaşanan olaylardan sonra siyaset mecrasına daha da bağlanıp iktidarı tekrar devirme düşüncesi ile hareket etmeye başladı. Uğruna sürgün yediği iktidar mücadelesini artık eskisi gibi savunması beklenemezdi. Mustafa Sabri, uzun yıllar sürgünde kalmayı pek düşünmüyordu, onun için iktidarı ele geçirmesi gerekiyordu. Prens Sabahattin ve arkadaşları ile Mahmut Şevket paşa hükümetini indirip yerine geçmeyi planladılar. Darbe planının işleme geçmeden önce bu sefer Mahmut Şevket Paşa suikasta uğrayarak bu planı da suya düşürmüş olur. İttihad ve Terakki bu suikastın arkasında muhaliflerin olabileceğini düşünüp araştırmaya başlar. Suikastın arkasındaki darbe teşebbüsünü de fark eden İttihad ve Terakki, Hürriyet ve İtilaf Fırkası mensuplarını tutuklaması, sürgün edilmesi ve bazılarının yurt dışına kaçması ile Fırka dağılır. Mustafa Sabri'de Mahmut Şevket paşa suikastından önce İstanbul'a gelerek suikastçılarla bazı görüşmeler yaptığı ve daha sonra geri döndüğü ortaya çıkar.⁵⁷

Belli bir süre sadece ilmi hayata kendini veren Mustafa Sabri, İttifak devletlerinin orduları Romanya'ya girince yurda gönderildi. Yapılan mahkeme sonucunda Mustafa Sabri, Bilecik'te zorunlu ikameye mecbur edildi.⁵⁸

İttihad ve Terakki hükümeti, Osmanlı 1. Dünya savaşından mağlup olunca kendiliğinden iktidardan çekilmek zorunda kaldılar. Mustafa Sabri bu gelişmeler üzerine İstanbul'a gelerek tekrar aktif siyasetin içine girer. 18 Kasım 1918 tarihinde "Darü'l Hikmet-i İslamiye" üyesi oldu. Akabinde Süleymaniye medresesinde hadis-i şerif müderrisi olarak atandı.⁵⁹ Şeyh Zeynelabidin Efendi ile Hürriyet ve İtilaf Fırkasını tekrar kurar. 1919 da yapılan ilk seçimde tekrardan Tokat mebusu seçilerek, Meclis-i Mebusan'a girip merkez üyeliği görevini alır. Birinci Damat Ferit Paşa kabinesinde 4 Mart 1919 da Şeyhülislam oldu.⁶⁰ Hükümetin düşmesi ile Şeyhülislamlık makamını da bırakan Mustafa Sabri, Aynı hükümetin üç gün sonra tekrar iktidar olması ile Tekrardan Şeyhülislam olmuştu. Sadrazam Ferit Paşanın

⁵⁷ Derdiyok, s. 17.

⁵⁸ Kara, II. C., s. 915.

⁵⁹ Altunsu, s. 255.

⁶⁰ Altunsu, s. 255.

Paris'e gitmesi ile Sadrazam vekilliğini yaptı. Yine aynı yıl hükümetin düşmesi ile Şeyhülislamlık makamından istifa etti bu onun ikinci Şeyhülislam oluşuydu. Fakat aynı hükümet bir gün sonra 21 Temmuz 1919 da tekrardan kurulması ile Mustafa Sabri üçüncü kez Şeyhülislam olarak atandı. 2 ay 11 gün süren üçüncü dönemi de tekrardan hükümetin düşmesi ile görevini bırakmak zorunda kaldı.⁶¹ Aynı yıl içerisinde padişah tarafından ömür boyu ayan(senato) azalığına atandı.⁶² İlerde "Teali İslam Cemiyeti" olarak ismi değişen "Cemiyetü'l Müderrisin'in" kurucuları arasında yer alıp, seçimle ilk başkanlığını yaptı. Bu Cemiyette İskilipli Mehmed Atıf, Mustafa Saffet ve Bediüzzaman Said Nursi ile birlikte çalıştı. Hürriyet ve İtilaf fırkası 30 Mayıs 1920'de ikiye bölündükten sonra, Mustafa Sabri ve arkadaşları Mutedil Hürriyet İtilaf Fırkasını kurup oy birliği ile Mustafa Sabri'yi başkan seçtiler. 31 Temmuz 1920' de Damat Ferit Paşa kabinesi tekrardan kurulunca Mustafa Sabri tekrardan Şeyhülislam olarak göreve başladı. Bu görevinin yanında aynı şekilde "Şuray-ı Devlet(Danıştay) Reisliği görevine atandı. Sevr Antlaşması'nın şartların görüşmek üzere 22 Temmuz 1920'de Padişah Şurasında dönemin Şeyhülislamı olarak katıldı. Antlaşmanın kabulü dışında pek bir imkân olmadığını ve kendi görüşünün kabul edilmesi yönünde olduğunu bildirmişti. Sevr Antlaşmasının imzalandığı günün gecesinde evde karısı Ulviye Hanım: "sen Allah'tan korkmadın mı, Peygamberden utanmadın mı? İzmir'in Yunanlılara verilmesine nasıl razı oldu? İstifa edeydin, imza etmeyeydin!" diye serzenişte bulunmasına karşılık Mustafa Sabri herhangi bir cevap vermemiştir.⁶³

Fakat Mustafa Sabri ve Ticaret ve Ziraat Nazırı Cemal Beyle birlikte Anadolu Kuvay-ı Milliye hareketini bastırması gerektiğini ve bu konuda baskı yapmaya çalışması bu görevde ömrünün kısa olmasına sebep oldu.⁶⁴ Bir gün Padişah Vahdetine dert yanarken, O Ferid paşanın Kuvayı Milliye hareketine karşı yetersiz olduğunu ve sadrazamlık makamını yerine getirebilecek kabiliyet ve zekâya sahip olmadığını ifade etmişti. Ferid paşa yerine Sadrazamlığı kendisine verilmesini isteyip, eğer böyle bir durum olması sonucunda her şeyi tekrardan düzenleyebileceğini ifade etmişti. Yine sadrazam olması durumunda, Müslüman ve

⁶¹ Derdiyok, ss. 19.20.

⁶² Kara, II. C., s. 915.

⁶³ Altunsu, s. 257

⁶⁴ Derdiyok, s. 18.

Ermenilerden oluşan bir ordu ile Ankara hükümetine bağlı orduyu yenip tekrardan müesses nizama bağlayacağını söylemişti.⁶⁵ Fakat onunla beraber hareket eden arkadaşlarının bu durumu Damat Ferid Paşaya bildirmesi ile Damat Ferid Paşa ismi geçen şahısları kabineden uzaklaştırarak olayı kapatmıştı. Mustafa Sabri de 25 Eylül 1920’de Şeyhülislamlıktan istifa etti. Böylece Mustafa Sabri 1913 ten 1920’ ye kadar iktidarı ele geçirme ve sadrazam olma ihtimali sonsuza kadar bitti.

Mustafa Sabri, Milli Mücadeleye şiddetle karşı çıkanlardandı, çünkü o milli mücadeleyi bir kurtuluş savaşı olarak değil de bir İttihad ve Terakki’yi tekrar ortaya çıkartma mücadelesiydi. Savaşın kendisi de, devlete karşı bir başkaldırı hareketi olarak nitelendiriyordu. Bu mücadelenin başında bulunan Mustafa Kemal ise, Hilafet ve Saltanatı kaldırarak, Padişah olmaya çalışmaktadır.⁶⁶

Genel olarak baktığımızda Mustafa Sabri, zekâsı yanında oldukça hırslı bir kişiliğe sahip birisidir. Ama bu hırsı özellikle İttihad ve Terakki ile ters düşmesinden sonra kendini göstermesi de Siyasi mecraya kendisini nasıl kaptırdığını gösteriyor. Saray ile yolu kesiştiği günden sonra sürekli siyaseti takip etmiş ve hep birinci adam olma arzusunu sürdürmüştür. Bu konuda kendi tabiri ile ‘din için siyaset yaptığını’ ifade etse de, kimi zaman dini siyaset için kullandığına şahit oluyoruz. Özellikle siyasete girdikten sonra Anadolu’ya geziler düzenlemesi ve miting olarak da camileri kullanması tam da buna örnektir. Ülkesinde kaldığı yıllarda gerek yazılarında gerek fiillerinde bir âlimden çok bir siyaset adamı olarak tanınmıştı. En nihayetinde Hürriyet ve İtilaf Fırkasının en mühim üyelerinden birisi ve İttihad ve Terakki’nin fiillerine karşı en muhalif kişilerden birisi hatta en muhalifi bile diyebiliriz. Beyanü’l-Hak’ta ve diğer gazete ve dergilerde yazdığı yazıların ekseriyeti de yine siyaset üzerinedir. Zeki ve çok iyi bir organizatör olduğunu, Devleti Dünya Savaşına sokabilecek kadar güçlü olan İttihad ve Terakki’ye karşı iki defa darbe teşebbüsünde bulunmasından anlıyoruz. Her ne kadar başarısız olsa da, padişahın karşısına çıkıp senin sadrazamın bir işe yaramıyor bu makamı ben hak ediyorum, deme cesaretine rağmen padişah ona karşı her hangi bir yaptırımında bulunmuyor. Aynı şekilde Mustafa kemal’in 9. Ordu müfettişliği görevine karşı çıkıp saatlerce bunu Padişahla

⁶⁵ Altunsu, s. 258.

⁶⁶ Ali Sarıkoyuncu, “Şeyhülislam Mustafa Sabri’nin Milli Mücadele Ve Atatürk İnkılâpları Karşıtı Tutum Ve Davranışları”. Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi 8, sy. 39 (Kasım 1997): 788-812. s. 793.

tartışmasına rağmen padişahın ona karşı tepkisi onun isteğini geri çevirmekle yeterli bulunmuştu. Bu olaylardan da anlaşıldığı üzere Mustafa Sabri'nin padişah ile muhabbeti oldukça ilerletebilmiş ve muhtemelen bazı durumlarda yönlendirmiştir. Nitekim bu birliktelik belli bir süre yurt dışında da devam ediyor.

Milli Mücadele başarılı olunca Mustafa Sabri yurt dışına tekrar çıkmak zorunda kaldı ve bir daha hiç ülkesine geri dönmedi.

2.1.2 Yurt Dışında Geçirdiği Yılla

Mustafa Sabri Efendi'nin hayatını iki parçaya ayırırsak yanlış yapmış olmayız. Yurt içinde iken genellikle siyaset ile meşgul olan Mustafa Sabri yurt dışında iken genellikle ilmi çalışmalarına ağırlık vermiştir. Yazdığı eserlerin çoğu yurt dışında iken yazıldı. Bu sebeplerden dolayı Mustafa Sabri'yi daha iyi anlamak ve eserlerindeki düşüncüyü aynı şekilde anlayıp anlamlandırmak için yurt dışındaki hayatına bakmamız oldukça önem arz etmektedir.

Mustafa Sabri Efendi, İlk yurt dışına çıkışı İttihad ve Terakki'nin 1913'te Babıali Baskınıyla iktidarı ele geçirmesi ile olmuştur. Tevkif edilmemek için bulduğu ilk vapur ile önce Mısır'a gidip kısa bir süre kaldıktan sonra oradan da Bosna'ya geçer. Bosna'da da kısa bir süre kaldıktan sonra Paris'e geçer. Paris'te Prens Sabahattin ve Arkadaşları ile bir görüşme gerçekleştirir.*⁶⁷ Paris'te de belli bir süre kaldıktan sonra Romanya'ya gidip oraya yerleşiyor. İtilaf Devletleri orduları (Türk-Alman) Bükreş'i işgal edince Mustafa Sabri'yi İstanbul'a gönderiliyor.⁶⁸

Milli Mücadele başarılı olunca, tutuklanıp yargılanacağını bilen Mustafa Sabri, tekrardan yurt dışına kaçmak zorunda kaldı. Bu son gidiş, artık bir daha dönmeyeceği bir gidiş oldu. Alelacele eşyalarını toplayıp, Mısır'a giden ilk gemiden üçüncü dereceden bilet alan Mustafa Sabri ailesi ile birlikte ülkeden kaçmıştı. Bu gidiş daha önceki gidişler gibi olmayacağını henüz ülkedeyken kitaplarını satarak

⁶⁷ Derdiyok, s. 17.

kaynaklarda net olarak Paris'te görüştüklerine dair bir kanıt bulamadık ama hem Prens Sabahattin hem de Mustafa Sabri aynı dönemde Paris'te bulunmaları ve ikisinin de darbe yapmak için görüşmeleri ve yine darbeden teşebbüsünden ikisinin de sorumlu olması bizi buna kanaat ettirdi. Çünkü her ikisinin de görüşmesi söz konusu birçok kaynakta mevcut iken, bu görüşmenin yeri belli olmaması bizim için kuvvetli bir ihtimal doğurdu.

⁶⁸ Kara, s. II.C, s. 916.

bilet parasını bulmasından anlamış olmalıydı.⁶⁹ Mısır'a varır varmaz oldukça büyük tepkiler ile karşılaşmış ve üzerine çer çöp ne bulmuşlarsa atmışlardı. Vatan haini ve düşman edasıyla Mustafa Sabri'yi ülkelerinden göndermeye çalıştılar. Mustafa Sabri Efendi de bu durumun karşısında bir yol bulmaya çalışsa da makul bir çözüm bulamamıştı. En sonunda beklediği haberi Mekke Emir'i Şerif Hüseyin'den aldı. Daveti üzerine Hicaz'a gidip orada belli bir süre kaldı. Hicaz'da kaldığı sürede Sultan Vahdettin ile beraber kaldı. Daha sonra Şerif Hüseyin'in bir şeyler çevirdiğinden şüphelenen Mustafa Sabri, bunu padişaha izah ederek ayrılmayı düşündüler. Mustafa Sabri Efendi bu olay hakkında şöyle söylüyor:

Şüphelendim. Bir teşebbüs var. Başımıza bir çorap örülüyor, bir tuzak kuruluyor. Rahatsızlığımı bahane ederek Şerif Hüseyin'in doktorları ile görüştim... Daha biraz dikkat edip soruşturdum ki, mesele çok az anlaşıldı. İngilizler bize ikinci bir darbe vurmaya hazırlanıyor. Şerif Hüseyin'e halifeliği ilan ettirecekler. Hem dünün halifesi hem dünün Şeyhülislamı olarak, bizler de onun misafiriyiz, minnettariyız ya, biz de onu kabul etmek zorunda kalacağız⁷⁰

Mustafa Sabri Efendi, bu olay sonucunda bir karışıklık çıkacağını düşünerek bu durumu Sultan Vahdettin'e izah etti. Çünkü hem Türkiye de he de Hicaz'da Halifenin olması Müslümanları ikililiğe düşürecek, belki de yeni bir savaş çıkacaktı.⁷¹ Sultan Vahdettin, bu durum karşısında hemen önlemini alarak, kendisinin halifeliği hakkında bir beyanname hazırlayarak imzalamıştır. Mustafa Sabri Efendiden de bunu hac mevsiminde hacılara dağıtmasını istemişti. Mustafa Sabri Efendi bu beyannameyi basma sürecindeyken, askerler tarafından fark edilince Hicaz'dan kovuluyor.⁷²

Mustafa Sabri Efendi tekrardan Mısır'a gider ama oradan umduğunu yine bulamaz. Mısırlı yazar ve gazeteciler Mustafa Sabri Efendi hakkında oldukça ağır eleştiriler yapar. Bu ağır itham ve eleştiriler karşısında fazla dayanamayacağını fark eden Mustafa Sabri Efendi, ailesi ile birlikte Beyrut'a taşındılar. Beyrut'ta nispeten daha uzun kalır. Burada ilmi çalışmalarına ağırlık vermiştir. “*en-Nekiru alâ Münkirî'in-Ni'meti mine'd-Din ve'l-Hilafeti ve'l-Ümme*” adlı eserini burada kaleme alıp yayımlar. Beyrut'tayken 1 Ocak 1924 Tedrisat müdürlüğünün kararı ile

⁶⁹ Bayram, s. 53.

⁷⁰ Beşir, s. 34.

⁷¹ Beşir, s. 35.

⁷² Derdiyok, ss. 22.23.

Dersiamlık maaşı kesilir.⁷³ Dersiamlık maaşı da kesilince ciddi ekonomik sıkıntı çekmeye başlar. 7 Haziran 1924'te çıkarılan Bakanlar Kurulu kararı ile vatandaşlıktan çıkarılıp 150'likler listesine oğlu İbrahim Sabri ile birlikte dâhil edilmişlerdi. Bu karar karşısında kendisi de “*İstifa Ediyorum*” adlı bir şiir kaleme alır.⁷⁴ Bu sıkıntılarını gidermek için Romanya'ya göç eder.

Mustafa Sabri Efendi ikinci defa gittiği Romanya'dan umduğunu bulamamış ve orda da evsiz kalmıştı. Daha önce orda bulunduğu sıralarda kendisine bir ev alıp, İttihad ve Terakki kurucularından olan İbrahim Temo'ya emanet etmişti. Fakat İbrahim Temo evini başkasına satarak evsiz bırakmıştı.⁷⁵ Bu durum da Romanya'da da fazla kalamayacağını anlayan Mustafa Sabri Efendi, hem kayınpederinin memleketi olması hem de Müslüman nüfusunun daha fazla olmasından dolayı Yunanistan'ın Gümülcine şehrin yerleşir. Burada da yaklaşık beş yıl kaldıktan sonra Mısır'a gider.

Mustafa Sabri Efendi burada vaktinin önemli kısmını, kendi tabiri ile “Kemalist yönetime” karşı yazılar yazarak geçirir. Önce oğlu İbrahim Sabri ile “*Yarın*” gazetesini çıkarır. Daha sonra da “*Peyam-ı İslam*” adlı dini, edebi ve siyasi içerikli gazeteler çıkarır.⁷⁶ Bu gazetelerinde özellikle İslam dünyasının batılılaşmaya olan hayranlığını ve Türk devletinin bu hayranlığa olan yönelimini eleştirir. Gazetelerin özellikle Türkiye'ye girmesine önem vermiştir. Gazetenin Türkiye'ye girmesi ile Ankara hükümetini ciddi anlamda rahatsız etmeye başladı. Çünkü gazete Ankara Hükümetini çok sert dille eleştiriyordu. Ankara Hükümetinin dinsiz ve Ülkeye zarar verdiğini Onlar yüzünden Türk halkı kendi dini ve geleneklerinden koptuğunu anlatmaya çalışıyordu. Gazete Türkiye'de taraftar bulması ile ve halkı

⁷³ Derdiyok, s. 24.

⁷⁴ “...Bir acayib haber
Karakuşlar karar vermişler beni ıskata tabiiyetten.
İşidip kahkaha ile güldüm ben.
Ve teşekkür ettim işte...
Beni ıskat edenler etmiş halt...
Hadi oradan şaşkın-ı ızam...
Çok geç kaldınız...
Beyhude zahmet etmişsiniz şu mes'elede
Sizin olsun karanlık Ankara'nız
Bana metbu olur mu hiç dinsiz bir hükümet, ne haddi var zaten?
Ona tabi değilim evvelden,
Buna âsârım elde şahittir.”

⁷⁵ Bayram, s. 54.

⁷⁶ Kara, II.C, s. 916

kışkırtması Ankara Hükümetini ciddi anlamda rahatsız etti. Türkiye ve Yunanistan devlet başkanlarının yaptığı antlaşma ile Mustafa Sabri Efendi'nin sınır dışı edilip gazetenin de yayın hayatına son verilmesini istemişlerdi. Türkiye'den çekinen Yunanistan devlet başkanı Venizuelos, bizzat Mustafa Sabri Efendinin yanına giderek Gümölcine'den ayrılmasını istemiş, bunun yerine de Patras'a gitmesini tavsiye etmiştir. Bununla birlikte gazete de Kasım 1930 da yayın hayatına son verilmiştir. Mustafa Sabri Efendi ailesi ile birlikte kısa bir süre Patras'ta kaldıktan sonra, ölünce 'Müslümanların Şeyhülislamı Hristiyanların mezarlığına defnedilecek' korkusu ile Müslüman devletler konsolosluklarından vize ve oturma izni istemiş. Bu isteğe karşılığı Mısır konsolosluğu olumlu yanıt verince tekrardan Mısır'a yerleşti.⁷⁷ İlk zamanlarında ciddi anlamda parasız kalan Mustafa Sabri Efendi, desteği ailesinin bir yerlerde çalışmalarından alır. Oğlu İbrahim Sabri çalıştığı bir ayakkabı tamircisinin yanında ailesine bakmıştır. Daha sonra Şeyhülislamın Kahire'de olduğunu duyan âlimler onu evinde ziyaret etmeye başladı. Bu ziyaretlere belli bir süre sonra devlet erkânının da katılması ile ona bir maaş bağlanması hususunda teklifte bulunurlar. Evkaf Bakanlığı bünyesinde bulunan "Mescitleri kalkındırma kuruluna" üye olarak atanır. Bu görevinden dolayı ona aylık 12 Cüneyh maaş bağlanmıştır.⁷⁸

Mustafa Sabri Efendi yayımladığı "el-Kavlü'l-Fasıl" eserinden sonra, Kral I. Faruk'un veliahdı Emir Muhammed Ali, Mustafa Sabri Efendiyi çağırıp ona burada bulunmalarından dolayı 12 cüneyh maaş bağlanmasını teklif etti. Böylelikle rahat bir hayat sürmesine ve kendini ilmi çalışmalarına yeterince verebilmesinin önündeki en büyük problem olan ekonomik sıkıntısı ortadan kalkmış oldu.

Artık kendisini tam olarak ilmi çalışmalarına veren Mustafa Sabri Efendi, Mısır'daki bazı gazete ve dergilerde yazmaya başladı. "*el-Ehram, el-Muktim, el-Ahbar, Minberu's-Şark,*" adlı gazetelerde ve "*el-Fetih, el-Hidayetul-İslamiyye, Mecelletü'l Camiatü'z Zeytuniyye*" gibi dergilerde makaleler ve yazılar yazmıştır. Bununla birlikte en önemli eserlerinden olan "Mevkîfü'l-Akl" adlı eserini de yine bu dönemde yazmıştır.

⁷⁷ Beşir, ss. 39.40.41

⁷⁸ Derdiyok, s. 26.

Daha önce hayatını adeta siyasete adayan Mustafa Sabri, Mısır’da daha çok ilmi çalışmalarına yoğunlaşmış ve hayatını o şekilde idame ettirmeye çalışmış. Her ne kadar yazılarında hala Ankara Hükümetini eleştirse de eskisi gibi şiddetli bir biçimde bunu dillendirdiğini söyleyemeyiz. Zamanının büyük bir kısmını Ezher de dersler vererek geçiren Mustafa Sabri Efendi, yazdığı eserlerin bir kısmını tepkisel olarak yani eski deyimle Reddiye olarak kaleme almıştı. Bu durum, belki yaşının artık ofansif bir siyasi tarza müsait olmayışından belki de zar zor elde ettiği konumu ve maddi rahatlığı kaybetmemek içindi. En nihayetinde maddi zorluğu dibine kadar yaşamış birisi olan Mustafa Sabri Efendi’nin böyle bir düşünceye sahip olması gayet olası bir durumdur.

Hayatı oldukça badireli geçen Osmanlı devletinin son Şeyhülislamlarından Mustafa Sabri Efendi, Prostat rahatsızlığından dolayı iki defa ameliyat oldu. Son ameliyatında hastanede durumu ağırlaşarak 12 Mart 1954 Cuma günü, 86 yaşındayken hakkın rahmetine kavuştu. Cenazesine Ezher Uleması ve Devlet Adamlarının katılımıyla “Abbasiye’de Derrase” de defnedildi.⁷⁹

*Mezar taşında şöyle bir şiir yazar:
Hüve'l-Baki
İşte zâir burada medfûndur.
Bir büyük kahraman ki ber hûndur.
O'na zaten ezelden vurgundur.
Aşk-ı Rahmân'a can fedâ etti.
...
Dese hâtif de girdi memleket
Her yasaktan bu mâtem efzûndur.
Ber gelüp çıktı Salı târihin,
O senin en güzide oğlundur.
Lillahi'l Fatiha
(1286 h.-1373 h.)*

2.2. MUSTAFA SABRİ EFENDİNİN ESERLERİ

Bir yazarı, bir düşünürü ya da bir fikir insanını anlamak ve anlamlandırmak için eserleri bizler için oldukça önem arz etmektedir. Yazar eserlerinden ayrı ya da eser yazarından çok ayrı değildir. İkisi birbirinin kopyası olmasa bile, ikisi yani yazar ve kitap birbirinin tamamlayıcısıdır. Bizler de burada yazarımızın kitaplarını ele alıp

⁷⁹ Derdiyok, s. 29.

neden yazdığına ve neler yazdığına değinmek istiyoruz. Öncelikle yazarımız oldukça değişik tarzda eser yazmış birisi. Kendisi bir siyasetçi olduğu için yazdığı makaleler ve gazete yazıları genellikle siyaset üzerinedir. Kitap olarak kaleme aldığı eserleri ise fıkıh ve kelam üzerine eserleridir. Açıkçası kelamcı mı fakih mi sorusuna biz de net bir cevap veremedik. Ama şundan çok eminiz ki kedis tam olarak bir yazı makinesi, bir fikir ve hareke önderi. Eserlerin genellikle tepkisel olarak kaleme aldığını fark ediyoruz.

Eserlerinde genellikle, önce muhalif ya da aksi gördüğü müellifi çürütüp akabinde de doğru olduğunu düşündüğü fikirleri delillendirerek sınıflandırır. Şimdi müellifin eserlerine bakalım.

2.2.1. Türkçe Eserleri

2.2.1.1. Yeni Müctehidler Kiymet-i İlmiyesi

Mustafa Sabri Efendi, bu eserini Romanya Dobruca da iken 1915'te yazmış. Daha sonra Evkaf-ı İslamiyye Matbaası tarafından 1919 da İstanbul'da basıldı. Eser ilk basımında 168 sayfa olarak basıldı.

Eser genel olarak, “Kazan’lı Musa Carullah Bigiyef’in” kaleme aldığı “*Rahmet’i İlahiyye Burhanları*” adlı esere reddiye olarak kaleme alınmıştır. Musa Carullah bu eserinde, Allah’ın rahmetinin çok geniş olduğu ve bundan dolayı da kâfirlerin dahi ebediyen cehennemde kalmayacaklarını iddia eder. Çünkü Allah’ın rahmeti ve adaleti buna engeldir. Allah yarattığı kullara merhamet eder. Gibi bazı ciddi iddialarda bulunur.⁸⁰ Eseri genel hatlarıyla şu bölümlere ayırabiliriz.

Birinci bölümde; Mustafa Sabri Efendi, “*küçük bir ifade*” başlığında bu eseri neden kaleme aldığını açıklıyor.

Musa Carullah’ın bu eseri biraz zorlama ile oluşturulduğu buna rağmen Kazan basınında ciddi yankı uyandırmasını dikkate aldığını.

Musa Carullah, Selef alimlerini haksız yere eleştirileri ve onlara ciddi ithamlarda bulunmasına bir karşılık verme icabının oluşması.

⁸⁰ Mustafa Sabri, Yeni İslam Müctehidler Kiymet-i İlmiyesi Musa Carullah Bigiyef’e Reddiye, Bedir Yayınlar, İstanbul, 1998, s.39.

Musa Carullah'ın hayatını ve ilmi birikimini açıklar. Mukaddime kısmında ise kitabın genel özelliklerinden bahseder.

Eseri yedi bölüme ayırarak, her bölümü kendi içinde tahlil ediyor.

Konular hakkındaki hadisleri detaylıca ele alıp kendi düşüncesini destekletiyor.

Ara bölümünde ise iki farklı alimin düşüncelerine yer veriyor. 1. Arasözde İbnü'l-Kayyim el- ,cevziyye'nin 2. Arasözde ise Muhiyiddin-i Arabi'nin görüşlerine yer veriyor.

Musa Carullah'ın eserini detaylıca incelemesini sunar ve onun yaptığı hataları ve hatalarının kaynaklarını ortaya koyar.

2.2.1.2. Meseleler/Din-i İslam'da Hedef-i Münâkaşa Olmuş Mesâil

Bu eser 1908 ile 1912 yılları arasında “Beyanü'l-Hak” dergisinde çıkmış yazılarının toplamıdır. Derginin, 11, 19, 22, 25, 26, 27, 28, 48, 51, 63, 100, 110, 111 , 112, 113, 133 ve 135. Sayılarında “*Din-i İslam'da Hedef-i Münakaşa Olmuş Mesail*” adı altında yayımlanmıştır. Başlı başına bir kitap olmasa da daha sonra Sebil Yayınları tarafından İstanbul'da birleştirilerek 1984 yılında yayımlanmıştır.⁸¹ Mustafa Sabri Efendi bu eseri dönemin soru ve şartlarına cevap vermek için bu yazıları kaleme almıştır. Eserde ele alınan başlıklar şunlardır: 1 Teaddü-i zevcat, 2. Suret (Resim), 3. Talak, 4. Emek ve Sermaye, 5. Veraset, 6. Zekat, 7. Mûsiki, 8. Sigorta ve Kumar 9. Tesettür. Gibi başlıkları ele almıştır. Bunların arasında o dönemde en çok tartışılan konu ise sigorta olmuştur.

O, sigorta primlerinin yüksekliğini, halkın emlak sahibi olmasını engellediğini söylemiştir. Bundan dolayı “dinimiz kumar gibi sigortayı da kabul etmez” diye fetva vermiştir. İslam'da bir kusurun olmadığını ama sigortanın kusurlu bir şey olduğu bundan dolayı da kabul edilebilir bir durum olmadığını savunmuştur.⁸²

⁸¹ Derdiyok, s. 31.

⁸² Akbulut, s. 35.

2.2.1.3. Dini Müceddidler Yahut Türkiye İçin Necat ve İ'tila Yollarında Bir Rehber

Eser ilk olarak İstanbul “Evkaf-ı İslamiyye” matbaasında 1922 yılında basıldı. Daha sonra Sebil Yayınları tarafından sadeleştirilerek ilk olarak 1969’da ve daha sonra tekrardan basıldı. Mustafa Sabri Efendi bu eserinde, Haşim Nahit’in “*Türkiye İçin Necat ve İ'tila yolları*” adlı eserini bölüm bölüm ele alarak eleştiriyor.

Osmanlı devletinin yıkılış yılları ve Cumhuriyet’in kuruluş dönemlerindeki, Özelde aydın kesimin genel de ise halkın bir batıcılık hayranlığı oldukça revaçtaydı, kitap ta bu konuları Haşim Nahit Bey üzerinden eleştirmektedir. Her konuyu ayrı bir başlık olarak ele alınmıştır kitapta. Kitapta özellikle Osmanlı’nın yıkılışını ve geri kalmışlığını İslam ile bağdaştıranlara hatta İslam’ın kader anlayışının İnsanları tembelliğe sevk ettiğini dile getirenlere eleştirilerini yapıyor. Kitap, Osmanlı’nın yıkılış sebeplerini ele alarak başlar. Daha sonraki bölümlerinde ise dini hükümler, Milliyetçilik, Dini ıslahatlar, Medreselerin durumu ve eğitimin gelişmesi, içtihad meselesi gibi belli başlı konuları ele almaktadır.⁸³

2.2.1.4. İslam’da İmamet-i Kübra

Mustafa Sabri Efendi Yunanistan’da bulunduğu sıralarda “*Yarın*” gazetesinde çıkan yazılarından oluşmaktadır. Gazetede toplam 38 adet yazı yazdıktan sonra, Yarın gazetesi 1930 da yayın hayatına son verilmesi ile bu yazılarını “Peyam-ı İslam” gazetesinin1 ve 2. sayılarında yazarak tamamlamıştır. Zamanında tamamlanmamasından dolayı ilk zamanlarda kitaplaştırılmamıştır. Daha sonra Sadık Albayrak bu makaleleri “*Hilafet ve Kemalizm*” adıyla 1992 yılında bir araya getirerek Araştırma Yayınlarında basmıştır.

Bu eserde hilafetin öneminden ve Müslüman toplumların bir arada bulunmalarının en önemli etkeninin halifelik olduğunu dile getiriyor. Halifeliğin kaldırılması tamamıyla Müslümanların bi çare bırakmak istenmesinden dolayı olduğunu ifade ediyor. Müslümanların tekrardan bir arda olabilmesi için Kemalizm

⁸³ Mustafa Sabri, Dini Müceddidler, Sebil yayınları, İstanbul, 1994, s.210.

ve İttihatçıların içteki ve dıştaki siyasetini bitirip tekrardan Hilafeti geri getirmek zorunda olduğunu kaleme almış. Ayrıca mısırdağı çektiğı eziyeti ve karşılaştığı muameleyi de anlatıyor müellif. Son olarak ta *Ali Abdurrazak*’ın “*el-İslam ve Usulü’l-Hüküm*” adlı eserine eleştirilerde bulunuyor.⁸⁴

2.2.1.5 Yemin-i Gamus Risalesi

Mustafa Sabri Efendi, II. Abdülhamid’in huzurunda katıldığı Huzur Dersleri muhataplığı sırasındaki bir derste ele alınan Yemin-i gamus meselesinin yeterince ince detaylarına inilmediğini ve bundan dolayı da eksik kaldığını düşündüğü meseleyi ileriki yıllarda tekrardan yazarak II. Abdülhamid’e sunmuştur. Kendisi bu konu konuşulurken hem yaşı küçük olması hasebiyle hem de yeni olmasından dolayı ders esnasında dile getirememiş. Ancak ileriki dönemde yazılı bir şekilde Abdülhamid’e sunabilmiştir.

2.2.1.6 İman, Namaz ve Oruç Hakkında Risale

Mustafa Sabri Efendi, Yunanistan’da bulunduğu yıllarda kaleme almıştır. Özellikle çocuk ve ergenlik çağındakiler için yazdığı bu eser daha sonra basılarak Gümölcine’de ortaokul çocuklarına okutulmuştur. Eserinde dini hükümleri basit ve anlaşılır bir dil ile kaleme almıştır.

2.2.1.7. Sayd-ı Hatır

Mustafa Sabri Efendi Hicaz Emir’i Şerif Hüseyin’in davetlisi olarak bulunduğu Mekke’de 1923 yılında kaleme almıştır. Eser maddi sıkıntılar yüzünden basılamadı. El yazması halinde haleflerinin (torunu) ellerinde bulunmaktadır.

Eser Mustafa Kemal Atatürk’ün yeni kurulan devlette yaptığı İnkılâpları ciddi olarak eleştirir. Ayrıca inkılâpların perde arkasındaki maksatları da açıklamaya

⁸⁴ Mustafa Sabri, Hilafet ve Kemalizm, Araştırma Yayınları, İstanbul, 1992.(Sadık Albayrak sadeleştirmesi ve kitap haline getirmiştir.) Detay için kitaba Bakınız.

çalışır. Türkiye'deki siyasi hayatından birkaç kesit ve Sultan Vahdettin ile olan münasebetlerine değinir.

2.2.1.8. Kitab-ı Reddi alâ mâ fî'l- Kavli'l- Ceyyid mine'r-Redyi

Mustafa Sabri Efendi, bu eserini “Beyanü'l-Hak” dergisinde “*İntikâdât*” başlığı altında kaleme aldığı makalelerden oluşmaktadır. Bu eseri, Osmanlı âlimlerden olan Mehmet Zihni Efendi'nin(ö.1914) ⁸⁵ “*el-Kavlü'l- Ceyyid fî Şerhi Ebyâti't-Telhîs ve Şerayihî ve Hâşiyeti's-Seyyid*” adlı eserine bir reddiye olarak yazılmıştır. Eser, belagat ve Arap edebiyatı hakkında yazılmıştır.

2.2.2. Arapça Eserleri

2.2.2.1. Mevakıfû'l-Akli ve'l-İlmi ve'l-Âlem min Rabbi'l-Âlemin ve İbâdihi'l- Murselin

Mustafa Sabri Efendi'nin en önemli, en büyük ve en son yazdığı eseridir. Eser dört ciltten oluşup toplam 2018 sayfadan oluşmaktadır(baskıdan baskıya değişebilir). Eserin tespit ettiğimiz kadarıyla şu ana kadar dört defa baskısı yapılmış. Bu baskıların üçü Arapça sonuncusu da Türkçedir. Oğlu İbrahim Sabri Osmanlıcaya çevirmiş olsa da baskısını yapamamıştır. Eserin birinci baskısı Kahire'de “Mustafa el Bâbi el-Halebi” matbaası tarafından 1950 yılında basılıyor. İkinci baskısı Beyrut'ta “Dâru İhyâ-t Tûrâsi'l-Arabi” yayınevinde 1981 yılında basılıyor. Üçüncü baskısı yine aynı yayın evinde 1992 yılında baskım yapılıyor. Son baskısı ise 2021 Yılında Hüseyin Nohut tarafından çevrilerek “*Mevakıfu'l Akl-Akıl İlim ve Alemin Alemlerin Rabbi ve Resulleri Karşısındaki konumu*” adıyla, “Darul Hilafetil Aliyye” yayın evinde basılmıştır.

⁸⁵ Mehmet Zihni Efendi, Osmanlı devletinin son dönem önde gelen âlimlerindendir. Kendisi Arap belagatı ve Arap dili edebiyatı konusunda oldukça uzman bir kişidir. Ayrıca fıkıh ve diğer İslam ilimleri hakkında oldukça malumat sahibidir. Detaylı bilgi için bk. Hamza Ermiş, Son Dönem Osmanlı Alimlerinden Mehmet Zihni Efendi'nin Hayatı ve Eserleri.

Mustafa Sabri Efendi bu eserinde, dini, felsefi, siyasi ve diğer görüşlerinin özetinin kapsadığı ve temel İslam ilimleri için bir külliyyat oluşturduğunu söyleyebiliriz.

Mustafa Sabri Efendi, Mısır'a son gidişinde daha rahat bir ortam bulduğunu ve kendisini daha önceki dönemlerine göre İlmi çalışmalarına daha çok verebildiğini söylemiştik. Bu ilmi çalışmaların neticesinde özellikle Ezher Ulemasının kelim ve akaid ilminde kendince yanlış ve klasik külliyyata pek uymadıklarını görmüştür. Bununla birlikte Mısır gazete ve dergilerinin Türkiye'yi aratmayacak şekilde Batı hayranlığını ve siyasi yönelimlerini de ona göre dizayn ettiklerini fark etmiştir. Eser genel olarak Mısır'lılara doğru bir İslami anlayışı sunma çabası içerisinde olduğunu görüyoruz.

Eser dört ana bölümden ve eserin sonundaki eklerden oluşmaktadır. Birinci bölüm, Allahın varlığının ispatı meselesini ele alır. Bunu dört ana başlık altında yapmaya çalışır. Akıl-Din, İlim-Din, İlim-Akıl ve Tecrübe-Din aralarındaki ilişkiler ile teker teker inceler.

İkinci bölüm, Alemin Alemlerin Rabbi ile olan ilişkisini ele alır. Bu bölümde özellikle Vahdet-i vücud meselesini ele alıp eleştiriyor. Son olarak da alemin yaratılışını ele alıyor.

Üçüncü bölüm, mucizenin mümkün olmasının ispatı ile nübüvvetin ispatı, ahret hayatının evrelerini ve evrelerinin ispatını ele alıyor

Dördüncü bölüm, Dinin devlet işlerinden ayırmayı din nezdindeki durumunu ve ümmetin bu durum hakkındaki maslahatını ele alır. Ayrıca ictihad konusuna da ele alıyor.

Ekler bölümünde ise, makaleler ve bazı belgelere yer veriyor.⁸⁶

2.2.2.2. Mevkıfı'l-Beşer Tahte Sultani'l-Kader

280 sayfadan oluşan bu eser ilk olarak 1932 yılında Kahire'de basılmıştır. Türkiye'de İsa Doğanın çevirisi ile "*İnsan ve Kader*" adıyla 1989'da Kültür Basın Yayın Birliği tarafından basılmıştır.⁸⁷

⁸⁶ Mustafa Sabri, Mevakıfı'l Akl-Akıl İlim ve Alemin Alemlerin Rabbi ve Resulleri Karşısındaki Konumu, Darul Hilafetil Aliyye Medresesi, İstanbul, 2021, (Hüseyin Nohut Tercümesi)

Eser’de Müslümanların geri kalmışlığını kader anlayışına bağlayanları eleştiriyor. Eserinde önceki İslam âlimlerinin ve Mezheplerin görüşlerini detaylıca ele alıyor. Daha sonra Avrupalı düşünürlerin kader anlayışını bir bir ele alıp değerlendiriyor. Özellikle batı hayranlığını maharet gibi gösterenlere karşı Batı düşünce akımlarını da ele alıyor. Kitabın sonunda da kendi fikrini ortaya koyuyor.

2.2.2.3. Mes’eletü Tercemeti’l-Kur’an

146 sayfa olan bu eser, ilk olarak 1931 yılında Kahire, Selefiyye matbaasında basılmıştır. Eser daha sonra Türkçeye Süleyman Çelik tarafından çevrilip, “*Kur’an Tercümesi Meselesi*” adıyla 1993 yılında Bedir yayınları tarafında basılmıştır.⁸⁸

Mısırlı bazı alimlerin, kur’an tercümesi ile ibadet edilebileceğini bunun için ana metinlerin Arapçalarına gerek duyulmadığını anlatan eserler yazmalarından sonra, Mustafa Sabri bu eserini onlara reddiye olarak kaleme alıyor. Eserde, böyle bir durumun oluşması ve bu duruma razı gelinmesi Kur’anın üstünlüğünü ortadan kaldırır. Müslümanların ibadet ve Kur’an ile olan münasebeti ciddi anlamda ortadan kalkacağını ifade ediyor. Kitabın bir diğer bölümünde ise bu düşüncüyü savunanları ele alıp onlara eleştirilerde bulunuyor.

2.2.2.4. el-Kavlü’l-Fasl Beynellezine Yü’mînûne Bi’-Gaybi Vellezine Lâ Yü’mînûn

244 sayfadan oluşan bu eser ilk olarak 1942 yılında Mısır’da basıldı. Daha sonra Mısırdaki tekrar ikinci baskısı 1986 yılında yapıldı. Eser ilk başlarda kendi başına bir kitap olsa da daha sonra Mustafa Sabri Efendi “Mevkifu’l-Akl” adlı eserinin 3. Bölümü olarak kitaba yer edinmiştir. Eser, mucize, nübüvvet ve ahiret hayatının ispatını yapmaya çalışıyor.

⁸⁷ Mustafa Sabri, İnsan ve Kader, İstanbul, 1989, (çev: İsa Doğan).

⁸⁸ Mustafa Sabri, Kur’an Tercümesi Meselesi, İstanbul, 1993, (çev. Süleyman Çelik).

2.2.2.5. en-Nekir alâ Münkiri'n-Ni'meti Mine'd-Din ve'l-Hilafeti ve'l-Ümme

Mustafa Sabri Efendi'nin belki de Türkiye'deki en meşhur eseridir. Kitap 235 sayfadan oluşmaktadır. İlk olarak 1924 yılında Beyrut'ta basıldı. Daha sonra ikinci baskı olarak bazı ilaveler ile tekrardan 1991 yılında Beyrut'ta basıldı. Oktay Yılmaz tarafından 1998 yılında “*Hilafetin İlgasının Arka Plânı*” adıyla Türkçeye çevrilerek Sebil yayınlarından basıldı.

Eser, cumhuriyetin ilk yıllarındaki siyasi yanlışlıkları ve dinin ikinci plana hatta plandan çıkarılmasına karşı çıkıp ağır bir dille eleştirmektedir. Eser genel iki ana bölüme ayrılıyor.

Birinci bölümde, Müslümanların Kemalistlere karşı uyanık olmaları gerektiğini ve onlardan sakınmaları gerektiğini anlatıyor. Ayrıca İttihatçılar ile Kemalistlerin aslında aynı olduğunu iki kesimin de İngiliz işbirlikçisi olduğunu savunuyor. Türkiye'deki Müslümanlar gibi Mısır'lı Müslümanların da bunlara karşı kendini sakınmaları gerektiğini ifade ediyor. Yine aynı şekilde eserde Türkçülük adı altında ırkçılık yaparak Müslümanların arasına fitne koymaktan geri durmadıklarını da ekliyor. Son bölümde de Kemalistlerin Hilafeti kaldırmakla aslında İslam şeriatını kaldırmak istediklerini ve bunun ötesinde dinin kaldırılması da olacağına dikkat çekmeye çalışıyor.⁸⁹

2.2.2.6. Kavli fi'l-Mer'eti ve Mukârenetuhu bi-Âkvalin Mukallidatin bi'l-Garbi

Eser, “*el-Fetih*” dergisinde yayımlanan makalelerden oluşmaktadır. Mustafa Sabri, 1934 yılında el-Fetih dergisinin 420. Sayıdan itibaren ard arda yayımlanan iki makalesinin çok beğenilmesi ile derginin sahibi ve Mustafa Sabri Efendinin de arkadaşı olan Muhibbiddin el-Hattip tarafından 1935 yılında kitap haline getirerek basıyor. Eser ilk olarak Kahire'de 98 sayfa olarak basılıyor. Daha sonra Mustafa

⁸⁹ Mustafa Sabri, Hilafetin İlgasının Arka Planı eserine bk.

Yılmaz tarafından Türkçeye çevrilerek, “*Kadınla İlgili Görüşüm*” adıyla 1994’te İstanbul’da basılıyor.

Kitap, mukaddime ve iki bölümden oluşmaktadır. Eserde her şeyde olduğu gibi, kadın konusunda da batı taklitçiliğine başladığımızı, oysa şimdiye kadar sadece kadınlarımız kalmıştı o taklitçiliğe boyun eğmeyen ama ne yazık ki son zamanlarda kadınlarımız da bu taklitçilikten nasibini almaya başladıklarını ifade etmektedir.

Diğer bölümde ise, Teaddüd-i zevat konusunu ele alır. O, İslam’ın Nikah, Talak ve diğer evlilik ile ilgili konuları son derece anlayışlı ve müsamahakar davrandığını savunmaktadır. İslam’ın çok eşliliğe imkan vermesi insanların gayri meşru yollarda bir şey aramaması ve aynı şekilde namus ve şerefının korunmasına olanak sağladığını savunmaktadır. Bu ilkeleri benimsemeyenleri de deliller kullanarak eleştirmektedir.

Son bölümde ise açılma ve tesettür konularını ele almakta. Kadının açılmasını isteyen ve bu konuda çalışmalar yapanların sözlerini ele alıp onlara kendi anlayışına göre cevaplar verir. Kadınların örtüsüne ve namusuna sahip çıkmaları konusunda uyarılmaktadır. Özgürleşmek adına kadını köleleştirmek isteyenlere fırsat vermemeleri gerektiğini ifade etmektedir. Kadının öğrenim görmesinin her hangi bir sakıncasının olmadığını bunu ne dinin ne de dini anlayışın yasakladığını ancak böyle bir izlenim oluşturulmaya çalışıldığını savunmaktadır. O kadınların batılılaşmayı hızlandırdığı için kadınların tek başlarına Batılı ülkelere gidip eğitim almalarına karşı gelmektedir.

2.2.2.7. Hâşiye alâ Kitabi Netaici’l-Efkar

Yaklaşık 130 sayfa civarında olduğu tahmin edilen bu eser⁹⁰, Mustafa Hamza el-Adali’ye ait “*Netaicü’l-Efkar*” adlı nahiv kitabına haşiye olarak ele almıştır. Eser nahiv ile ilgili konuları ele almaktadır.

⁹⁰ Müfrih bin Süleyman el-Kavsi, eş-Şey Mustafa Sabri ve Mevakufuhu Mine’l-Fikri’l-Vafid, Merkezü’l-Melik Faysal li’l-Buhus ve’d-Diraseti’l İslamiyye, Riyad, 1997. H. 1418, s.

2.2.2.8. Kitabu Muhtarat Mine’ş-Şi’ri’l-Arabi

Mustafa Sabri Efendi’nin Arap şiirlerinden yaptığı bir derleme eserdir. 200 sayfa civarında olan eser, birçok bölümden oluşmaktadır. Hikmet ve Edebiyat, Vasiî, Fahr ve Gazel gibi Fasıllardan oluşmaktadır.

2.3. MAKALELERİ

2.3.1. Türkçe Makaleleri⁹¹

Tablo 1:Yarın Gazetesinde Yazdığı Makaleler

No	Makale Adı	Sayı	Ay	Yıl	Sayfa
1	Mesleğimiz	1	29 Temmuz	1927	1
2	İstifa Ediyorum	2	29 Temmuz	“	1-2
3	Cühela Marifetleri	2	“	“	2
4	Hezeyan Toptancıları	6-11 13-22	16 Eylül- 25 Mayıs	“	
5	Nat-ı Şerif	6	16 Eylül	“	1
6	Ali Kemal Bey	10	10 Kasım	“	2-3
7	İslam’da İmamet-i Kübra	12-70		1927- 1928	
8	Ramazan ve Bayram Günleri	17	16 Mart	1928	3
9	Dini Günlerimiz	18	3 Nisan	“	
10	Savm-ı Ramazan	17-22	16 Mart-25 Mayıs	“	
11	Maskeler Sıyrılıyor	20-22	27 Nisan-25 Mayıs	“	1-4
12	Asyalı Değiller	21	11 Mayıs	“	3
13	Sıyrılan İkinci Maske	23	23 Haziran	“	2-4
14	Dini Devletten Tefrik Meselesi	24	6 Temmuz	“	4
15	Dini Devletten Ayırma Cinayeti	24	“	“	1
16	Hafiz İsmail’e Cevap	25	20 Temmuz	“	1-4
17	Veylün Li’l Effakin Esim	26-29	3 Ağustos- 29 Eylül	“	1-4
18	Sahafi Kimdir?	27	15 Ağustos	“	4

⁹¹ Derdiyok, SS. 44-47.

19	Müftü Babalaki	28	31 Ağustos	“	3-4
20	Yeni Harfler	29	29 Eylül	“	1
21	Latin Harflerin Dine Zararı var mı?	31	26 Temmuz	“	1-4
22	Yeni Türk Harflerinin Mazarratı	32	9 Kasım	“	1
23	Teaddüd’i Zevcatın Hikmeti	32	“	“	3-4
24	Sünnet Meselesi	33	23 Kasım	“	1-4
25	Her gün Bayram Her gün cenaze alayı	34	7 Aralık	“	1
26	Müslüman Yazısı Ankara Yazısı	35	21 Aralık	“	1-4
27	İnkılaplar Mani-i Terakkidir	36	4 Ocak	1929	2-4
28	İngiltere Kıralları ve Kiliseleri(terc)	36	“	“	1
29	Türkiye Kanasur mu Ediyor ?	37	18 Ocak	“	1-4
30	Latin Harflerin Tahribatı	37-39	18 Ocak-22 Şubat	“	
31	İslam Kadını	38	5 Şubat	“	3
32	Habbeyi Kubbe Yapanlar	38	“	“	3
33	Afgan İnkılab-ı Mes’udu	38	“	“	1-2
34	İtalya Ceza Kanunu Ta’dili(terc)	39	22 Şubat	“	1
35	Yeni Harflerin Kabulünün Batnî sebepleri	40	8 Mart	“	1
36	Latin Harflerin Kabul Etmenin Manası	41	22 Mart	“	1-4
37	Acem Kılıcı ile Acemi Hamlesi	42	9 Nisan	“	2-3
38	Söz Anlayan Beri Gelsin	43	3 Mayıs	“	1
39	Türkiye Kadınlığına Dair	43	“	“	3-4
40	Muzafferiyette Amil Olan En Büyük Kuvvet (terc)	44	27 Mayıs	“	1
41	Bedbaht Mütecavizlerine	44	“	“	2-4
42	Afgan İhtilalı	45	14 Haziran	“	1
43	Bir İstifaya Cevap	46	28 Haziran	“	3
44	Mısır’ın Yeni Ahval-i Şahsiyye Kanunu(terc)	47-48	12 Temmuz	“	
45	Ahkam-ı Şeriyye Düşmanları	48-50	26 Temmuz- 26 Ağustos	“	
46	Besmelesizler	52	7 Eylül	“	1
47	Gümülcine Hocaları	54-55	22 Kasım-10 Aralık	“	
48	Japonların Dinlerine Merbutu (terc)	55	10 Aralık	“	2-4
49	Türkiye Buhran-ı Mali (terc)	57	17 Ocak	1930	1

50	Avrupa’da Teceddüd Dini (terc)	59	28 Şubat	“	1-2
51	Dinsizlik İlleti	60	15 Mart	“	
52	Din ve Milliyet	62-68	14 Nisan- 8 Ağustos	“	
53	Türk Asrılığı ve Medeniyet-i Arabiyye (terc)	63-64	28 Nisan-15 Mayıs	“	
54	Müslümanlıkta Buhran-ı Hazır (terc)	66	23 Haziran	“	1-3
55	“el-Berrak” Komisyonu	69	22 Ağustos	“	1-4

Tablo 2: Peyam-ı İslam Gazetesindeki Makaleleri

No	Makale Adı	Sayı	Ay	Yıl	Sayfa
1	Yeni İsmi Şerefine	1	22 Eylül	1930	1
2	Yemin-i Gamus Meselesi	1	“	“	3
3	Mağrip’te Fransız Siyaseti	2	10 Ekim	“	1-2
4	İslam’da İmamet-i Kübra	2-3	10 Ekim-31 Ekim	“	
5	Dalkavuk Muhalefet	3	31 Ekim	“	1-2
6	Din ve Milliyet	4	17 Kasım	“	1-2
7	Hindistan Müslümanları (terc)	4	“	“	2
8	Kasabamızın Latin Mektebi	5	5 Aralık	“	1

Tablo 3:Beyânül’l-Hak Dergisinde

NO	Makale adı	Cilt	Sayı	Yıl	Sayfa
1	Beyânü-l Hakkı’nın Mesleği	1	1	1326/1908	3-4
2	İslam’da Hedef-i Münâkaşa olan mesail ⁹²				
3	Huzur-i Humâyun Dersleri	1	2	“ “	3-6
4	İdi Saîd-i Fıtır	1	4	“ “	58-60
5	Müdafaa-i Hakikat	1	2	“ “	10-11
6	Fes ve Kalpak I	1	7	“ “	146-149

⁹² Bu makaleler, daha sonra Sebil yayınları tarafından bir araya getirilip sadeleştirilerek, “Meseleler” adıyla basılmıştır. Kitapta geçen makaleler şunlardır: Teaddüd-i zevcat, Talâk, Emek ve Sermaye, Resim, Veraset ve Zekat, Musiki, Sigorta ve Kumar, Tesettür. Makaleler derginin şu sayılarında yayınlanmıştır: 11,19,22,,25,26,27, 28,48,51, 63,100 ,110, 111, 112, 113,133,135,.

7	Fes ve Kalpak II	1	8	“ “	173
8	Edeb-i Tahrir	1	15	“ “	326-328
9	Sabah Refikamıza	1	23	“ “	544
10	Makamat-ı Hariri'den bir kıt'a'nın Tercümesidir	1	4	“ “	67-69
11	Teaddüd-i Zevcat(şiiir)	1	13	“ “	286-289
12	Hakiki Şiirlerim	1	26	1327/1909	611-613
13	Menakıbımız Mesakıbımız	2	30	“ “	693-696
14	Din	2	31	“ “	716-719
15	Talebe-i Ulema	2	33	“ “	764-768
16	Bir Nutuk	2	43	“ “	950-952
17	İane-i Milliye	2	44	1328/1910	966-968
18	İane-i Milliye-i Nisvan Cemiyeti Muazzesine	2	45	“ “	971-975
19	Meclis-i Mebusannda Ulema ve Yeni Gazete	2	47	“ “	6-8
20	Hariçte İlka Edilmiş Bir konuşma	3	56	“ “	1150-1153
21	Taşrada İrad Olunmuş Bir Konuşma	3	57	“ “	1163-1166
22	Kurban Paraları ve Donanma İanesi	4	91	1329/1911	1710-1717
23	İlmiye Bütçesi Münasebetiyle	5	106	“ “	1958-1961
24	Hemze-i Vasıl Meselesi	5	124	“ “	2246-2250
27	İttihat Terakki Kongresi'ne Kıraat Olunan Raporun Bir Noktası	6	131	“ “	2359-2363
28	Mahşer	6	147	1330/1912	2629-2630

Tablo 4: *Sebilü'r-Reşad* Dergisinde Yayınlanan Makaleler

No	Makale adı	Cilt	Sayı	Yıl	Sayfa
1	Dini Müceddidler ⁹³	16-17	410-424	1335/1919	
8	Avrupa Medeniyetinin Yanlış Telakkisi	17	427-428	“ “	82-86
9	Fetvay-i Meşihatpenâhi	17	419-420	“ “	21
10	Terakki Edelim Fakat Müslüman Kalmak Şartıyla	17	431-432	“ “	113-115

2.3.2.Arapça makaleleri

Tablo 5: *el-Ehram* Gazetesinden

No	Makale Adı	Sayı	Yıl
1	Eski Şeyhülislam Görüşlerini Sergiliyor, Kendini Savunuyor ve Hasımlarına Yükleniyor	13912	1341/1922
2	Karınca Vadisinden Sonra Hatalar Vadisi		1352/1933
3	Müteşabihat, Mucizeler ve Diğer Oluşum I		“ “
4	Müteşabihat, Mucizeler ve Diğer Oluşum II		“ “
5	Prof. Ferid Vecdi Mezhebi Karşısında, Kur'an Yolu		“ “

Tablo 6: *el-Muktım* Gazetesinden

No	Makale Adı	Sayı	Yıl
1	Şairler Sultanı Şevki Bey'e Açık Mektup	10533	1342/1923
2	Hatırlatmanın Tekrarı	10541	“ “
3	Şairler Sultanının Şiirindeki Hicivlerinden	10545	“ “

⁹³ Bu makaleler daha sonra aynı isim ile “Sabil Yayınları” tarafından basılmıştır

Tablo 7: *el-Fetih* Dergisinden

No	Makale Adı	Sayı	Yıl
1	Yeni Harfler	121	1347/1928
2	el-Ezher'in Yetiřtirmesi Gereken Körpe Otlar ve En yüce �rnekler	155	1348/1929
3	Kadınların Erkekler Karşısındaki konumu Hakkında Birkaç Söz	197	1348/1930
4	Ferid Vecdi III. Ve IV.	339	1351/1933
5	Ferid Vecdi V. Ve VI.	341	1351/1933
6	Türkçe Namaz Fitnesi ve Fitneci �ılgınlar	345	1352/1933
7	Yeni řapka Fitnesi ve Yeni Anlamı	584	1356/1938
8	İslam Kahramanı Bir �limin Vefatı	687	1358/1940

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MUSTAFA SABRİ EFENDİ’NİN DİN-BİLGİ İLİŞKİSİ

3.1. BİLGİ VE BİLGİNİN KAYNAKLARI

Mustafa Sabri Efendi son dönemlerinde yazdığı “Mevarıfu’l-akl” adlı eserinde üzerinde en çok durduğu konu bilgi anlayışıdır. Eleştirdiği muhataplarını da en çok bilgi anlayışlarından yola çıkarak eleştirmiştir. Müslüman âlimlerinin, batılı düşünürleri en çok bilgi anlayışları konusunda takip ettiği ve bu yanlış düşüncenin değişmesi ya da doğru bir bilgi anlayışına sahip olmaları için uğraştığını dile getirmektedir.

Mustafa Sabri Efendi her ne kadar bazı konular hakkında hüküm vermiş olsa da kendisi bir kelimcidir. O, kelam ilminin diğer İslam ilimlerinden daha üstün olduğunu savunmaktadır.

Bilgi, genel olarak kabul edilen anlamı ‘Subje ile Obje’ arasındaki ilişki olarak kabul edilmektedir. Bilginin sistematik bir bilim haline gelmesi ise 17 ve 18. Yüzyılda Avrupa’da oluşmuştur. Bilgi felsefesinin genel olarak üzerinde durduğu iki konu vardır. Birinci bilginin kaynağının ne olduğudur. Akıl, duyu, sezgi veya tecrübe ile mi bilgi edildiği konusu tartışma haline gelmiştir. Bunun sonucunda da, Rasyonalizm, Sansüalizm, Ampirizm, İntuisyonizm gibi kuramları meydana getirmiştir. İkinci konu ise, bilginin doğruluğu, kesinliği, zorunluluğu ve genel geçerliliği açısından değerlendirilir.⁹⁴

Biz bu bölümde Mustafa Sabri’nin bilgi anlayışını ve İslam ilimlerine bakışını anlatacağız. Bilginin kaynağını batılıların bu konudaki düşünceleri ve İslam’ın akıl dini olup olmadığı konuları genel hatlarıyla ele almaya çalışacağız.

3.1.1. Bilgi Anlayışı

Mustafa Sabri Efendi, öncelikle modern bilim anlayışının yeterli olmadığını bunun yerine aklın en büyük kaynak olduğunu, özellikle de tecrübe ve hissin eksik

⁹⁴ Mehmet Emin Şen, Mustafa Sabri Efendi’nin Düşüncesinde Din ve Diyalektik, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Konya, 2019, s 21.

olduğunu dile getirmektedir. Bilginin kesinlik bildirmesi gerektiğini ve aksinin mümkün olmayacağını kabul eder. Tecrübenin ise bu seviyeye çıkamadığını, bir şeyin gerçekliğini ortaya koysa bile aksini ispat etmekten aciz olduğunu ifade eder. Bundan dolayı akıl insanoğluna verilen en büyük nimettir. Bu sebeptendir ki aklın diğer kaynaklar karşısındaki üstünlüğünü kanıtlamayı kendisine bir görev olarak kabul ettiğini ifade eder.

Mustafa Sabri Efendi'ye göre bilginin asıl kaynağı akıldır. Çünkü akıl tecrübe ve diğer kaynakların içerdiği kusurları içermez. Tecrübe ve diğer kaynaklar kabul edilebilirliğini akıldan almak zorundalar. Bu gün tecrübe ile sabit olduğu kabul edilen bilimler yarın aksi gerçekleşebilir oysa akıl her zaman doğrudur.⁹⁵ Tecrübe, ortaya koyulan her hangi bir bilginin, bilimsel kabul edilen hiçbir bilimsel temel tez ile çelişmemesini şart koşar. Aksi halde safsataya dönüşür. Oysa bu gün bilmediğimiz şeyler yarın bize muazzam keşifler olarak geri dönebilir. Yine aynı şekilde bu gün bilmediğimiz şeyleri, yarın keşfedeceğimiz keşiflerin kanıtı olarak da kullanamayız. Bu gibi durumlarda tecrübe eksik kalmaktadır. Tecrübe muhalin bilgisini vermekten acizdir. Başka bir deyişle, kanıtın yokluğu, yokluğun kanıtı değildir. Tecrübenin muhal olarak gördüğü şeylerin kanıtı olmaması onun olmadığını göstermez. Allah'ı ve yarattığı muhtelif şeylerin varlığını biz bunun için tecrübe ile değil de akıl ile yapmak zorundayız.

Akıl, Allah'ın varlığını ispat etmede çok önemli bir yere sahiptir. O, ilmi iki ana guruba ayırır. Birincisi, bedahete, müşahedeye ya da o şeyin sebebini bilmeye aracı olarak ortaya çıkan bilgidir. Bu, kesin bilgiyi bilmemize olanak sağlar. Bedihi yolla, akli delille bilinen ilim ve duyular vasıtasıyla edilen ilim de buna dâhildir. İkincisi ise. Tecrübeye dayalı her hangi bir ilimdir. Matematik veya felsefe gibi ilimler bu gruba dâhildir.⁹⁶ Allah'ın akli deliller ile ispatını birinci gruptaki ilimlerin görevidir. İkinci gruptaki ilimler ise kendi alanları dışında diğer alanlar hakkında olumlu ya da olumsuz bir görüş ifade edemezler. Bazı ilimler Allahın varlığını ispat edebiliyorken hiç kendi alanları olmamasına rağmen bu alanda görüş bildiren bazı ilimler ispat edemezler. Allah'ın varlığı ve diğer esasları ispat etme konusu bu ilimlerin alanına girmediği gibi, Allah'ın varlığını inkâr etme hakkına da sahip

⁹⁵ Sabri, Mevakıfı'l-akl, II, s.103.?

⁹⁶ Bayram, s. 66.

değiller. Tabiat bilimleri Allahın Tabiat ile ilişkisini ortaya koymadığı gibi reddini de savunamaz. Tabii ilimlerin böyle bir mecburiyeti de söz konusu değildir. Hiç alanları olmamasına rağmen metafizik alanı hakkında konuşan ve bu konuda fikir beyan edenler, durması gerektiği yeri bilmediği gibi, Menfi ilmin tecrübe alanına girmediklerini unutmuş olmalılar. Tecrübî deliller ile menfi ilim inşa edilmez. Bir şey ya ispat edilir ya da o şey hakkında susulur. Çünkü yokluğun ispatı mümkün değildir. Bundan dolayıdır ki bu tarz bilimler Allah'ın varlığını inkâr edemezler.⁹⁷

“Hiçbir bilginin yakın ifade edemeyeceği” şeklindeki Reybiyyun düşüncesini reddeder. Bedihi yolla aklın ortaya koyduğu deliller yakındır. Bu bilginin aksi de mümkün değildir. Tam tersi bedihi bilgi ihtimali ortadan kaldırır. Akli bilgi her zaman en üstün ve en makbulüdür. Mesela bütün, parçadan büyüktür dediğimizde kimse şüpheye düşmez ya da iki kere ikinin dört olduğunu kimse inkar edemez. Yakini bilgi olmadığını savunmak aynı şekilde Allahın varlığının tespiti de mümkün değildir, anlamına gelir. Oysa akıl bunun tersini bize göstermiştir. Yakın bilgi açısından, bedihi ve burhani bilgi tecrübî bilgiden üstündür çünkü kesinlik ifade eder. Ancak tecrübî bilgi daha sonra yanılabilme ihtimali söz konusudur.

İnsan iki şekilde bilgiye ulaşır. Ya “vasıtalı” ya da “vasitasız” şekilde ulaşır. “Vasıtalı” şekilde ulaşılan bilgiye “nazari” ya da “iktisabi” bilgi denir. İkinci şekilde ulaşılan bilgiye de “zaruri” bilgi denir. Zaruri ilim sayıca az olup nazari ilme kaynaklık eder. Bir kişi bir şeyi reddederken de kabul ederken de zaruri bilgiyi kullanmak zorundadır. Zaruri bilgi muhal olanın da bilgisini verebilmektedir.

John Locke'n (ö.1704) bilginin ana kaynağının tecrübe olduğunu ifade etmesi yanlış bir söylemdir. Çünkü külliyyet ve vücup gibi ilkelerin, sadece cüz'i ve mümkün olan hakkında kanaat getirebilen tecrübenin gerçek bilgiye kaynaklık emesi mümkün değildir. Her haliyle belirli zaman ve mekâna tabi olmak zorunda olan tecrübenin, tüm zamanların aynı kalacağını iddia edemez. Aynı şekilde zaman ve mekâna bağlı olmadan gerçek bilgiye ulaşabilen akla yani zaruri bilgiye üstünlük kurması da mümkün değildir.

Mustafa Sabri Efendi, bilgiye şüphe ile bakan yunan felsefesini ve daha sonra Avrupa'daki temsilcileri olarak gördüğü, Hegel ve Kant gibi düşünürleri de

⁹⁷ Sabri, II, s. 261?

eleştirmektedir. Yunan felsefesinde, bilgiden önce bilginin kaynağını bulmaya çalışmışlardır. Bilginin kesin olmayacağını savunan “Sofistlerin”, temel sebebinin ise insan düşüncesinin çelişkiler barındırmasıydı. Bundan yola çıkarak, düşünürler arasındaki fikir birliğinin ya da bir düşünürün kendi içindeki çelişkilerden dolayı bilgiye kesin olarak güven duyulmayacağını iddia ediyorlardı. Mesela, Protagoras (m.ö. 482-411) ve Herakleitos’un(m.ö. 540-480), düşüncesine göre, her şey hareket halindedir. Bilgimiz de bu hareketler sonucunda sürekli değişmektedir. Bi nevi bilgimizde sürekli hareket ve değişim halindedir. Sürekli değişen ve hareket halinde olan bir şey tam olarak bilinemez. Bu durumda da bilgi hakkında kesin ve objektif bir ölçü koymak mümkün değildir. Bu durumda da bilginin konumu ve ölçüsü yine insanın kendisi olmaktadır.⁹⁸

Sofistlerin ortak özelliklerinden birisi de doğa felsefesinden uzaklaşıp toplum ve ahlak felsefesine yönelmişlerdir. Ancak bu ahlak anlayışının tutarlı olabilmesi için doğru ve kesin bir bilginin olması gerekmektedir. Ancak kesin bilgiyi reddederek ahlak felsefelerini tutarlı bir zemine ulaştırmaları mümkün değildir. Sağlam zemine dayanmayan bütün kuramlar çökmeye mahkûmdur.⁹⁹

Mustafa Sabri Efendi, septik düşüncenin bir tür güvensizlik olduğunu ve güvenilir bir sistemin oluşmasından sonra buradan uzaklaşıldığını ifade eder. Hoca talebe silsilesiyle, Sokrates, Platon ve Aristoteles’in sistemli bir düşünce yapısının oluşturmasından sonra septik anlayışın kaybolmasını sağlamışlardır. Sokrates’e göre kesin bilgi bilinebilir ve bunun esası da tasavvurlardan oluşan kavramlardır. Bilgi edinme potansiyeli de kişide fitri olarak var olan bir şeydir. Bilginin kendisi de konusu da evrenseldir. Arızı ve bireysel değildir.¹⁰⁰

Orta çağ Avrupa’sından sonra aklın etkinliğini ortadan kaldırınca alternatif olarak şüphecilik yerini alıyordu. Bu konu da Descartes, bu gelişmenin önüne geçmeye çalıştı. O, öncelikle şüpheciliği doğal ve gerçek bir yöntem olarak kabul etti. Daha sonra bilgiyi elde etme yöntemlerini sıralamaya başladı. Bilginin güven duyulan kimselerden edindiğimizi ve bunun doğru bir yöntem olmadığını dile getirdi. Duyumlarımız bizi aldatabilir bundan dolayı mutlak olarak güvenemeyiz. Akıl

⁹⁸ Şen, s. 29.

⁹⁹ Sabri, Mevkî’l-akl, II, S. 208.

¹⁰⁰ Sabri, II, 230.

yürütmelerde bile en ufak hesaplamayı yanlış yapabiliyoruz. Dolayısıyla buna da güvenemeyiz. Bizi kaplayan ve bize adeta hükmeden yargılarımızın bizi yanıltığına şahit oluyoruz. Yargılarımıza da güvenemeyiz. Şüphe ve agnostikle başlayan bir sürecin zorunlu bir gerçekliğe vardığını ortaya çıkarıyor. Bilinmeyen şeylerin bilinci, bizzat bilincin yani idrakin kendisini ortaya çıkarır. Bundan dolayıdır ki tartışmasız bir gerçeklik var o da bilincin ta kendisi yani idrak etme gücümüz. Bunun sonucunda da “düşünüyorum, o halde varım” diyebilmiştir.¹⁰¹

Mustafa Sabri Efendi, idrakin bilgi ile bağlantısı üzerinde de durmaktadır. Öncelikle idrakin ne olduğu ve bilginin kaynağı olup olmadığına bakmamız gerekmektedir. Manevi bir şey olan akıl ve idrakin, maddeyle bir olması ya da birleşmesi söz konusu değildir. Bundan dolayı âlemin zihinde oluşan zaruretten meydana geldiği fikri yanlıştır. Kant’ın dediği gibi maddenin zihindeki varlığına tekabül etmez. İdrak kendi olarak vardır. O varlığını hariçteki her hangi bir şeye borçlu değildir. Eğer eşyanın varlığını idrakin varlığına bağlı kılsak, idrak bir icad olur. Bu da sürekli bir öncekine bağlı kalmak zorundadır. Ki bu bilgi teselsüle dönüşür, teselsül de batıldır. Yine de bu iddia kabul edilirse, ilk önce insanın yaratılması sonra da onun idrakiyle âlemin yaratılması ve hatta onun idraki ile diğer insanların yaratılması söz konusu olacaktır. Bu durumda da kendisi idrakinden sonra var olması gibi aklen muhal bir durum ortaya çıkar.¹⁰² Âlemin harici varlığına inanılması ve görülen ile dokunulan şeylerin eşyanın zihindeki yansıması değil bizzat kendisini oluşturmaktadır. Kendi içinde kör ve bilinçsiz olan duyular, algıladıkları ve gördüklerini idrake dönüştüren akıldır. İnsan duyuları ile eşyanın bizatihi kendisini görür. Eşyanın özünü duyular bize gösteremez. Eşyanın özü ancak akıl ile idrak edilebilir.

Akli bir ilke olarak kabul edilen , “*her hadisin bir illeti vardır*” ilkesine göre baktığımızda şöyle bir şey çıkar, insanın gördüğü ve algıladığı şeylerin zihinde surete dönüşmesinin illeti nedir? Sorusuna, bizzat idrak eden aklın kendisidir, cevabı yanlıştır. Akıl illetin kendisi olamaz. Çünkü akıl fail (etken) değildir münfaildir (edilgen). Zihinde oluşan fiillerin faili ancak Allah’tır. İnsan sünnetullahta gerçekleşen her hangi bir şeye baktığında gözlerinde bir şeyler oluşur. Bu oluşan

¹⁰¹ Şen, s. 30.

¹⁰² Sabri, II, s. 235.

cisimlerin akıl ile algılanmasını Allah sağlamaktadır. Bildiğimiz ve gördüğümüz her şey Allahın muazzam gücü ve büyüklüğü sayesinde idrak ederiz. Çünkü Allah olmasa yaratılan olmayacağı gibi idrak eden akıl da olmayacaktır. Manevi olan aklın maddi olan bir şeyi idrak edebilmesi tamamıyla Allahın kudreti ve şanındandır. Allah insanlara neyi bilmeleri istediye onu onlara öğretmiştir. Ancak nasıl bildiklerini insanlara öğretmemiştir.¹⁰³ Allahın öğretmesi ile bildirmesinde, avam ile havas arasında her hangi bir fark yoktur. Yani idrak bir şeyi nasıl idrak ettiği bilgisine sahip değildir. Bunu bilmekten de acizdir. Eğer bu idrak kabul edilmezse şüpheli konuma düşülür. Bu da bedhiyyatın inkarı demektir. Sonuç itibari ile insan muhal olanın bilgisini akılla yaptığı gibi mümkün olanın da idrakini yine akılla yapabilmektedir. Tecrübe her zaman bize doğru bilgiyi veremeyebilir. Oysa akıl her zaman ve her koşulda kesin bilgiye ulaşabilme kabiliyetine sahiptir. Akıl için zaman önemli değildir. Bu gün doğru olan daha sonra yine doğru olarak devam edecektir. Bu konuda şüphelilerin de şüphelerine imkan da gerek yoktur.

3.1.2. Bilginin Kaynakları

3.1.2.1. Akıl, His, Tecrübe

Mustafa Sabri Efendi, akıllı en üst bilgi kaynağı olarak gördüğünü açıklamıştı. Aklın üstünlüğünü daha çok diğer kaynaklara göre belirlemeye çalıştığına şahit oluyoruz. Aklın tecrübe ve hisse olan üstünlüğünü her durumda dile getirmiştir. O, aklın her durumdan önce geldiğini ve en önemli bilgi kaynağı olduğunu iddia etmektedir. Akıl insan için dinden de önce gelmektedir. Yine aynı şekilde akıl sayesinde Allahın varlığını ispat edebildiğimiz için o bizim ilk elçi ve en büyük mucizemizdir. Çünkü akıl bize peygamberler aracılığıyla gösterilen mucizelerin imkânını gösteren kaynaktır. Bizi diğer varlıklardan ayıran yegâne güçtür. Akıl bize Allahın en büyük ihsanıdır. O kadar büyük bir ihsan ki diğer ihsanlar ile kıyaslanması dahi yapılamaz.

¹⁰³ Bayram, s. 72

Bir şeyin var olduğunu ya da yok olduğunu bize bilgi olarak aktaran akıl, Allah gibi metafizik bir varlıktır. Metafiziği kabul etmeyen maddeciler akıllı inkâr etmiyorlar. Onlar, idrak etmenin beynin bir fonksiyonu olarak görmektedirler ve beynin tabii sonucu olarak kabul etmektedirler. Nasıl ki akciğerin görevi kanımızın oksijenlenmesini sağlamaksa beynin de görevi akıl etmek ve idrak etmektir. Bu elbette komple reddedilecek bir şey değildir, ancak düşünce her ne kadar beynin bir fonksiyonu olsa da özü itibari ile maddi değildir. Maddi bir varlık olan beynin ürünü de olamayacaktır. Şayet idraki beynin bir ürünü olarak görsek onun da beyin gibi diğer duyu organlarımız ile algılamamız söz konusu olacaktı ama böyle bir şeyin mümkün olmadığını görmekteyiz. Dolayısıyla düşünce maddi olmadığı gibi bilinen maddi kuvvetlerden birside değildir.¹⁰⁴ Maddi varlıklar doğası gereği sınırlıdır ancak bunu akıl için düşünemeyiz. Akıl her hangi bir duyu organımızla algılanmadığı gibi her hangi bir maddi durumla da kıyaslanamaz, o kendi başına metafizik bir kuvvettir.

Mustafa Sabri Efendi, akıl ve tecrübeyi bazı kıyaslamalar ile konumlarını belirtmeye çalışmıştır. Bütün tecrübeler bir mesele için birleşse bile, zamanın kendiliğinden bir şey eklemeyeceği kesindir. Tecrübe bu durumda da bir tanzime ihtiyaç duyar. Tecrübe kendi başına bir tanzim oluşturacak kuvvete sahip değildir. Tecrübe, gerçekleşmiş sabit bir olay şeklindeki bakışın üstünde bir değer atfedemez. Aksini ispat edecek yeni bir bilgi oluşturamaz. Vücub veya zarureti tecrübe edemez. Bundan dolayıdır ki tecrübe muhalin bilgisini değil mümkün olanın bilgisini ancak verebilir. Muhal olanın bilgisini ancak akıl verebilir. Bir durum ve şey hakkında tecrübe ile muhal kavramı kullanılmaz, aklen muhal kavramı kullanılır çünkü tecrübe bunu bilmekten acizdir. Tecrübe ile elde edilen bilgi ve dayanılan hüküm için denilecek en büyük paye, “şüpheyi düşürmeden vakıaya mutabık olan hüküm” payesidir.¹⁰⁵

Aklın tecrübeden türediği fikri kesinlikle doğru değildir. Tecrübe asıl manada bize bir makuliyat sağlamaz. Tecrübe kıymeti ve manası olmayan şeyleri üst üste koymaktan başka bir şey yapmaz. Bu yığılma ve birikme mütefekkirin elinde ancak akıl ile bir anlam bulur. Tecrübe bir şeyi kanıtlayabilir ama onun önceki ve sonraki illetlerini veremez. Mesela tecrübe bircimsin ısındığında hacminin büyüdüğünü

¹⁰⁴ Mustafa Sabri, Mevakıfı'l-akl, I, s. 161.

¹⁰⁵ Bayram, s. 75.

söyleyebilir. Aynı şekilde tecrübe yine herkesçe kabul edilecek bir durumu ortaya koyabilir ama tecrübe ortaya koyduğu şeyin aksini ispat edemez. Kâinatın düzeninin bu şekilde olduğu tecrübe ile sabittir ama ya böyle olmasaydı sorusuna karşılık verebileceği herhangi bir cevap yoktur. Çünkü tecrübe var olan ile kısıtlıdır oysa akıl aksi ile de ilgilidir. His ve tecrübe ile idrak edilen şeylerde bile akıl daha üstün bir bilgi sağlar. Ancak hem his hem tecrübe hem de akıl ile idrak edilen bilgiler derece bakımından en üstün bilgilerdir. Ancak aklın idrak ettiği ile duyuların toptan idrak ettiği bilgi de akıl yine daha üstün bir konumda yer almaktadır.¹⁰⁶

Aklın tecrübe karşısında üstünlüğü bizzat tecrübenin kendisinden kaynaklanmaktadır. Mesela güneşe belli bir süre baktığımızda gözümüz kararır ve akabinde her hangi bir şeye baktığımız vakit o şey gözümüze tam şekli ile görünmez. Ya da bir yolculuk esnasında otobüsün camına baktığımızda etrafımızdaki şeylerin de bizimle hareket ettiğini sanırız. Aklımız bunun doğru olmadığını, onların hareket etmediğini söylese bile duyularımız yanlışta diretir. Bu da duyularımızın doğru olanı ifsad edip gerçek bilgiyi idrak etmemizi engellediğini gösterir. Oysa akıl böyle bir durumda bile bize doğru bilgiyi vermekten aciz değildir. Tecrübenin girmediği ve giremediği soyut ve muhal konularda da zaafa düşmekten kendini alıkoyabilir hatta bu durumdan daha da güçlü çıkar. Duyularımız bir durumu algıarken kendisine en yakın olanı en büyük görmeye meyillidir. Mesele bize yakın olan dağın uzaktakinden daha büyük olması gibi ya da ayın diğer yıldızlardan daha büyük ve parlak olarak görünmesi gibi bize yanlış bilgi vermekten geri durmaz. Bu bilgilerin doğruluğunu yine akıl bize gösterir.¹⁰⁷

Akıl tecrübeye karşı üstün olduğu gibi, hisse karşı da üstündür. Hissin alanı sadece mahsusat olduğu gerçeği aklın hisse karşı olan üstünlüğünü güçlendirir. His, bilgisini tecrübeye göre alır. Akı bu alana hapsetmek akı yokluğa hapsetmek olur. His görülen, duyulan ve tecrübe edilen şeylerden bilgi alır. Eğer akıl da bu gibi durumlarda hisse tabi olursa muhal olanın bilgisini vermekten aciz olur. Bu da Allah'ı ispat etmek gibi bir durumun söz konusu olmadığını kabul etmiş oluruz.

Dinin ilim nazarında meşruiyet kazanmasını, tecrübeye bağlayanlara karşı da, şöyle cevap vermek mümkündür. Tecrübenin muhal hakkında bilgi vermediğini ve

¹⁰⁶ Sabri, Mevkıfu'l-akl, II, ss. 245-423

¹⁰⁷ Bayram, s. 79.

dini tecrübeye dayalı bir bilgi haline getirmeye çalışmak kesinlikle yanlış bir sonuç doğurur. Bu, görmediğimiz için Allaha, dokunmadığımız için Meleklerle ve tecrübeyle idrak edemediğimiz için de mucizeye inanmamak demektir. His ve tecrübe Allahı ispat etse bile onun Vucübunu ispat etmekten aciz olur. Hristiyan dünyasında aklın değil de tecrübenin ön plana çıkması tamamıyla Hristiyanlığın kendisi ile alakalı bir durumdur. Hristiyanlık akla uygun olan bir din olmadığı için akla değil tecrübeyi ön planda tutmaya çalışmışlardır. Oysa İslam akla en uygun dindir. Din özü itibari ile tecrübeyle sınırlandırılmaz. Bu dinin eksikliği değil tecrübenin o maddiyat alanıyla ilgili fikir beyan etmesinden kaynaklanmaktadır. Din için mutlak bir tecrübe aranmaya çalışılsa da net bir sonuç elde edilmeyecektir. Dinin özü ancak akıl ile bilinebilir.¹⁰⁸

Mustafa Sabri Efendi, akıl ile tecrübenin kıyası gibi akıl ile kalbin de kıyasını yapmaktadır. Kalp imanın teyit edilen kısmını oluşturur bundan dolayıdır ki imanı bulan ve idrak edenden daha üstün olması düşünülemez. Kalp inanç ile kuvvetlenir ve kalbin inancında hak ile batıl aranmaz eğer aranırsa da bu akli yol olur. Mesela milliyetçilik gibi şeylerin kalbi duygular ile ortaya çıkabilecek tercih olup dolayısıyla gerçek ve akli bir tercih olmaz. Kalbin inandığı şeylerin muhasebesini hak ya da batıl olarak ele alındığı vakit akıl devreye girer, akıl bunun kararını vermekle yükümlüdür. Akıl doğru olanı göstermekle sorumludur. Doğrulan şey ise ve doğrulanan yol kalbe temayül edilir. Dolayısıyla akıl bilendir kalp ise inan. Bundan dolayıdır ki kalp ile doğru aranmaz ve bulunmaz. Müslümanların arasında çıkan fesad ve kötü emellerin müsebbibi akla değer verdiğimiz için değil bilakis akla gereği kadar değer vermediğimiz için oluşmuştur. Kalbin mütmain olması bizim ahiret hayatına tekrardan bağlı kalmamızla olabilecek bir şeydir.¹⁰⁹

Sonuç olarak akıl bize tabiatın bir hediyesi değil Allahın kullarına verdiği en büyük armağandır. Ve insanlar akıl ile diğer bütün mevcudattan üstün kılınmıştır. Tabii bilimler yani tecrübe daha aklın mahiyeti hakkında bile tam bilgi vermemişken aklın durumunu ve doğruluğu sorgulama konusunda geride kalmaktadırlar.

¹⁰⁸ Sabri, II, s. 315.

¹⁰⁹ Sabri, I, s. 82.

3.1.2.2. Vahiy, Peygamber, İlham ve Keşif

Allahın muradını insanlara bildirmesine vahiy diyoruz. Vahiy inananlar için mutlak doğrudur. Çünkü vahyin tartışılması ve onun değerinin kabul edilmesi insanı küfre sokar. Mustafa Sabri Efendi, vahyinin akla aykırılığı söz konusu olmadığı için onun sıhhatinin tartışmaya sokulmasına gerek de olmadığını ifade etmiştir. Ancak bazı durumlar var ki zahiren anlamak bizi yanlış bir yola sevk eder. Mesela “Allah’ın ipine sımsıkı sarılın”¹¹⁰ gibi bir ayeti mecaz değil de zahiren anlasak Allah için bir makam belirlemiş oluruz. Yine aynı şekilde “O Rahman, Arş üzerine istiva oldu”¹¹¹ ayetinde de zahiren aklen muhal olan ama manen anlam ifade eden ayetlerin teviline ihtiyaç yoktur. Allahın aklen mümkün gösterdiği ama zahiren imkânsızlığı görünen ayetler hakkında bu mümkün olacak bir şey değildir ya da Allahın kudreti buna yetemez demek insanı küfre götürür. Her şey ve herkes hata edebilir ama Allah asla ve kata hata etmez. Bildirdiği tüm kıssalarda ve bildirdiği tüm ayetlerde hata ihtimali yoktur.¹¹² Allah’ı ispat konusunda sıkıntı yaşamayan akıl Allahtan gelen şeyleri kabul etme konusunda fazla sıkıntı çekmez. İman konusunda aklın vahye olan ihtiyacı öze değil, tafsilata yöneliktir. Varlıklar akıl ile bilinir vahiy ile gerçekleşir. Vahiy aklın muhal gösterdiği hususları değil, mümkün gördüğü hususlarda hüküm koymaktadır.

Ulemanın da yaptığı gibi vahi üçe ayrılır. Birincisi, meleğin kendi lisanı ile direk peygamberin karşısında haberi vermesi. İkincisi, Kelami bir beyan olmadan meleğin peygambere haber etmesi. Üçüncüsü de Allahın bir nur ile peygambere vahiyi vermesi ya da bildirmesidir. Bazı âlimler peygamberin içtihadını da gizli vahiy olarak görmektedirler.¹¹³ Vahiy kur’an ile sınırlı değildir. Peygamber kur’an dışında da vahiy almıştır. Kur’an da “O hevasından konuşmuyor. O, ona indirilen vahiden başka bir şey değildir.”¹¹⁴ Allahın kendisi ile kulları arasında akla uygun bir şekilde iletişim kurması gayet doğal bir durumdur.

¹¹⁰ Ali İmran, 3/103.

¹¹¹ Taha 20/05.

¹¹² Sabri, I, ss. 170-180.

¹¹³ Sabri, I, s. 75.

¹¹⁴ Necm, 53/3-4.

Allahın insanlığa en büyük ihsanı ve ilk elçisi olan akıldan sonra, hatadan arındırdığı ve kendi bilgisini onun sayesinde insanlara ulaştırdığı özel elçiler de yollamıştır. Çalışmayla elde edilmeyen bu makam için akıl sahibi bir insanın kainatın işleyişine bakarak Rabbini akletmesinin üzerinde bir durum ile Allah ile ittisal olan insandır. Peygamberin aldığı vahiy ilim sahibi insanların aldığı ilham keşf ve diğer duyuların çok üstündedir. Bunun tecrübeyle kanıtlanması ve açıklanması mümkün değildir.

Peygamberler konumu itibari ile akıldan arındırılmış birer doğa üstü varlıklardan ziyade tamamıyla akıllı birer insandır. Ancak peygamberler Allahın bildirdikleri dışında üstün bir bilgiye sahip değiller. Nitekim peygamber karşılaştığı durumlarda sahabeye sadece fikir belirtebilmiş ve onlara “siz dünya işinde benden daha iyisiniz” diyebilmiştir. Bu durum onu normal insandan daha bilgisiz yapmaz ancak onun bir insan oluşunun getirdiği sonuç gereği her şeyi bilmemesi gayet doğal bir durumdur. Peygamberin en önemli görevi Allahtan gelen vahyi insanlara ulaştırmasıdır. Vahiy, aynı şekilde insanın akıl ile Allah’ı bulması ve her durumdan habersiz olması gibi bir durumu da ortadan kaldırır. Akıl Allah’ı bulma konusunda oldukça meziyetlidir ama Allahın muradını tam olarak kavramayabilir, işte bu durumda peygamber devreye girerek, Allah ile kul arasındaki iletişimi sağlamaktadır. Bundan dolayı peygamberin getirdiği bilgi Allahın bilgisi olması hasebiyle mutlak bilgidir.¹¹⁵

Peygamberlere vahiy gelmesi gibi bazı mutasavvıfların ilham ve keşif yoluyla bilgi aldıklarını iddia etmesi ve bu bilgi ile hareket etmeleri, akli bilgi açısından bir kesinlik ifade etmez. İlham ve keşif doğru olsa bile akıl ile doğruluğu kesinleşmesi gerekir. İlhamın doğru çıkması bu durumu değiştirmedeği gibi onu ne akıl ile ne de vahiy ile kıyaslamak söz konusu bile değildir. İlham her nasıl olursa olsun Allahın nişanı ve aklın kıstasına tabi olmak zorundadır. İlham akla muhalif bir bilgiyi oluşturuyorsa, ilhamın bir değerinden bahsetmek mümkün olmaz.

Akıl ve ilham ikisi de farklı alanlarda ve farklı dallarda hüküm koyabilir. Akli ile ihamı kıyaslamaya çalışmak ve tasavvufu kelamın alternatifi olarak ortaya koymak kesinlikle doğru bir sonuca ulaştırmayacaktır. Kelam ve akıl hem konumu

¹¹⁵ Sabri, I, s. 78.

itibari ile hem de taşıdığı misyon itibari ile tasavvuf ve ilham ile kıyaslanamazlar. Bu konuda, yakine ulaşmak için mahsusat ve makulata güvenmeyip yerine keşfe başvurmayı kabul eden Gazzali'yi de eleştiri. Gazalinin böyle bir düşünceye evrilmesi onun ilmi geleneğine yakışmadığını ve bu yüzden de 'hüccetü'l-İslam' unvanına layık olmadığını ifade eder. İslam'ın özel ahkamı bellidir. İnsanlar kelim ve fıkha bakarak değerlendirme yapabilir. Kimse İslam'ın ahkamını elinde çocuk oyuncuğına çeviremez. Ve kimse kur'anın açık delillerine muhalif bir delil ortaya koyamaz. İlham ve keşif özeldir. Onu iddia edip ortaya koyanı bağlar. Keşif ve ilham üzerinden yeni bir hüküm verilmez ve başkalarını o hükme bağlatılmaz gibi sözler ile ciddi olarak eleştirmiştir.¹¹⁶

3.2.DİN ANLAYIŞI

Mustafa Sabri Efendi, genel olarak din hakkında düşünceleri dinin akıl ile ilişkisi çerçevesinde şekilleniyor. O, dinin kendisinde olmasa bile bazı hallerinde değişime muhtaç halde olduğunu ifade etmiştir. Din, Allahın indirmesinden mütevellit özünde üstün ve değerli bir olgudur. Din, kendisi ana gaye olmasından ziyade gerçek fazileti elde etmenin aracıdır. Müslüman coğrafyasının geri kalmışlığının temel nedenini dinde aramak çok yanlış bir düşüncedir. Bu çöküntüyü, Şer'i ahkâmın döneme göre değişmemesi ya da dine giren hurafelerin peşinden gidilmesinden ziyade Müslümanların dini vazifelerini yerine getirmedeki ihmalkâr tavırları ve sergiledikleri ameli bozukluklar ile birlikte itikadı anlamda düştükleri zafiyetlere bağlamak daha doğru olur.¹¹⁷

Müslümanların içine düştükleri çöküntüyü dini değiştirmekle her hangi bir sonuç elde edemeyeceklerdir. Her ne kadar bazı hallerin değişimi döneme göre kabul edilse bile bu dinin asli hükümlerinin değişimi anlamına gelmez. Dinin hükümlerini değiştirmek ve zamana göre yeni formlara sokmaya çalışmak Allahın dini yerine yeni bir din ortaya koymak gibi bir şey olur. İslam'ı bu seviyeye indirmek, hükümlerinde herhangi bir hakikatin olmadığı anlamına getirmektir. İslamın kendine

¹¹⁶ Mustafa Sabri, Yeni İslam Müctehidlerinin Kıymet-i İlmiyyesi Musa Carullah Bigiyefe Reddiye, s. 167-168.

¹¹⁷ Mustafa Sabri, Dini Müceddidler, s. 17.

has metodu ve sistemi vardır. Onun esas maddelerini değiştirmek, hükümlerindeki hakikati ortadan kaldırmak İslam'ı ortadan kaldırmak ve bozmak gibi olur. İslamın geçici bir süre hüküm sürebilen bir din gibi görüp daha sonra o hükmü ortadan kaldırmak ya da o hükmü kendi varlığı gereği kaybettiğini düşünmek kabul edilemez bir şeydir. Her yeni çıkan akıma göre yeniden şekillendirmeye çalışan kişilerin elinde bir oyuncak olmasına müsaade edilemez.¹¹⁸ Din adına reform tasarlayan kişilerden, İslam'a zarar geleceği endişesi ile hareket edenler bu durumlarından mazurdurlar. Bir din kesin olarak rehber olabilmesi ve insanların önünde hep kalabilmesi için değişmez olması gerekir.¹¹⁹ İnsanlar sürekli dini kendilerine değil kendilerini dine göre düzenlemeleri gerekir. sürekli yenilenen ve yenilenmeye muhtaç olan bir din, Allah tarafından gönderilme özelliğini kaybeder.¹²⁰ Dinin kendisi sabittir. İnsanların elinde oyuncak olan ve sürekli değişen ve değişime muhtaç hale gelen din, din değil dinsizlik olur.

Akıl ile İslam dininin çatışması söz konusu değildir. Dinin meziyetleri olarak kabul edilen salah, fazilet ve hayır gibi ilkeler ile de çelişmez. Akıl bu konuları bilemediği için her hangi bir delile dayanarak inkar edemez. Din, akıl ve fazilet iç içedir. Dini sadece hissi ve kalbi duygular çerçevesinde değerlendirenlerin iddia ettiği gibi akıldan ayrı ve dinin karşısındaymış gibi davranmaları ve buna göre fikir beyan etmeleri ciddi bir hatadır.¹²¹

Din insanlara fayda sağlayan ve hayatını sağlıklı bir şekilde idame etmesini sağlayan pek çok hakikati içinde barındırıyor. Temeli akla dayanan dinin, ahkâmları ile birlikte diğer emir ve yasakları ile insanların mutluluğunu ve düzenini sağlıyor. İslam dini insanların birbiri ile olan bağlarını sağlamlaştırarak toplumsal bütünlüğü sağlamaktadır.¹²² Din insanların kendi aklıyla bile bilemediği belki de bilemeyeceği bazı mahzurları insanlara gösterme konusunda oldukça üstündür.

İslam dini insan hayatı için birçok kolaylık sağladığı kesindir ama bu onu sadece fitri bir din yapmaz. Bu söylem İslam dini açısından kısmen doğru olsa da tamamıyla doğru olduğunu söyleyemeyiz. İslam dini için doğru ile yanlış

¹¹⁸ Sabri, ss. 18-19.

¹¹⁹ Sabri, s. 29.

¹²⁰ Sabri, Dini Müceddidler, s. 67.

¹²¹ Sabri, Mevkıfu'l Akl, I. C. S. 157.

¹²² Sabri, Dini Müceddidler, s. 272.

birbirinden ayıran, akla ve hikmete uygun düşen hak dinidir, ibaresi daha doğru ve daha isabetli olmaktadır. İslam tabiatın bir çok arzusunu reddederek şiddetle yasaklamaktadır. Böyle bir durum ortadayken, İslam için sadece fitri din yakıştırmaları yapmak onun hakikat ve akli yönünü gölgeler.¹²³ İslam her ne kadar kainat ve fazilet ile tesis edilmiş olsa da, imkan dâhilinde tabiata uygundur. Tabiatın fazileti dışarıda bıraktığı yerlerde ise İslam tabiattan ayrılır. Tabii hükümlerin hiçbirine dokunmayan, her insanı kendi haline bırakan ve her istediğini her an yapma imkânını veren bir din, din olamaz. Böyle bir dinin söylemleri de abestir.¹²⁴

İslam dini akıl ve mantıkla uyumlu ve bu uyumu sayesinde hem sürdürülebilir hem de yaşanılabilir bir dindir. Gerek batılı ilim adamlarının eleştirdiği din algısı ile gerekse de insanımızın eleştirdiği şekilde bir din değildir. Batılı bilim adamlarının din algısı ya Hristiyanlık ile ilgili ya da Yahudilik inancını kapsıyor. İslam dini kaynak ve öz olarak her ne kadar diğer iki din ile ortak noktaları mevcut olsa da, yöntem olarak ciddi farklılıklara sahiptirler. Yahudilik ve Hristiyanlık asıl formlarını koruyamadıklarından mevcut halleri tartışma konusu haline gelmiştir.

Mustafa Sabri, Hristiyanlık ile Yahudilik arasında mukayese ederek her iki dinin kendi içindeki tutarsızlıklarını ve bozulmalarını ele alır. Bu mukayesede gerek İslam'a daha çok saldırıları olmasından, gerekse de Müslümanlarla daha içli olmasından dolayı bozulmuş Hristiyanlık dinini daha çok hedef alır. İslam'ın bu dinler karşısındaki üstünlüğünü her seferinde dile getirir.

Hristiyanlığın özellikle din ile akli birbirinden ayırmasından dolayı ciddi anlamda eleştirir. Çünkü Hristiyanlar dini düşüncelerinde akli bir kenara bırakarak tamamıyla dogma ve tinsel bir düşünce biçimine büründürmüşlerdir. Oysa her ilahi din gibi Hristiyanlıkta ilk indiği vakit akıl ile uyumlu bir dindi. Daha sonrakiler önce İncil'i tahrif ettiler daha sonra İncil'e bağlı bütün düşünce hayatını. Bu haliyle de akıl ve akıl sahibi kişileri tatmin eden bir kitap olmaktan çıkmıştır.

İslam, bütün insanları Allahın kulu olmaları konusunda muhatap alır ve o şekilde hitapta bulunur. Hristiyanlık ise teslis inancı ile içinden çıkılmaz bir anlayışa dönüştüğünü, beşerin Tanrının oğlu ya da annesini tanrı doğuran veya tanrının annesi olarak ifade etmesi savunulabilir bir düşünce değildir. Bununla birlikte din, özü

¹²³ Bayram, s. 95.

¹²⁴ Bayram, s. 95.

itibarı ile kul ile yaratıcı arasındaki duygusal ve ruhsal bütünlük olmasına rağmen ve yapılan günah ve fiillerin bazılarının gizliliği önemli iken, Hristiyanlıkta günah itirafı gibi bir ayin mevcuttur. İslam da her kul kendi fiillerinden sorumlu iken Hristiyanlıkta İsa, insanlığın günahları için kendini feda etmiştir.¹²⁵

Hristiyanlıkta tanrı anlayışı azap eden, intikam alan ya da hesap soran bir tanrı anlayışının nerdeyse olmaması ve bunun yanında sadece rahmet sahibi bir ilahın olması ve hatta kulun günahı için kendini feda etmesine kadar giden bir anlayışa sahiptir. Sürekli kulunun günahlarını affetmesi, bunun için kendini paralaması ve ona günah işlettiği için kendisini cezalandıran bir anlayışın başka bir dinde ve düşünce de karşılığının olma ihtimali bile yok. Böyle bir anlayışta tanrının kulunu affetmesinden çok, kulun tanrısını affetme anlayışı mevcuttur. Oysa İslam da Allah'ın kulu için her iki durumu da düşünmüş olması ve mutlak yaratıcı olmasını sürekli hatırlatır.¹²⁶

3.2.1. Dini İlimlere Bakışı

3.2.1.1. Tefsir ve Tercüme Konusuna Bakışı

Tanzimat'tan sonra başlayan tartışmalardan bir diğeri de, 'Kuran'a geri dönüş mü Kuran'dan dönüş mü' tartışmalarıydı. Mustafa Sabri Efendi de bu konuya oldukça ehemmiyet göstermiştir. Ona göre, bizim geri kalmamızın sebebi din değil dini fazla ciddiye almamaktır. Çünkü din özü itibari ile temiz ve özü itibariyle insanlığın huzurunu ve mutluluğunu sağlamaya çalışır.¹²⁷ Bu tartışmaların odağında Kur'anın tercümesi ve Türkçe Tefsir konusu tartışılmaya başlandı. Özellikle Mısırda Cemaleddin Efgani ile başlayan ve onun takipçisi Muhammed Abduh ile devam eden akli tefsir hareketi kısa sürede etkisini İstanbul'da da göstermeye başladı. Meşrutiyet sonrasında modern, ilmi ve içtimai tefsirlerin yazılması gerektiği fikri benimsenmiştir.

Ahmed Mithat Efendi'nin başkanlığında: Asrın gerekliliklerine cevap verecek bir tefsir yazma teklifi verildi. Komisyonunda farklı meslek gruplarının da olduğu bir

¹²⁵ Bayram, s. 97.

¹²⁶ Sabri, Dini Müceddidler, ss. 203-204.

¹²⁷ Sabri, Dini Müceddidler, ss. 21-29.

heyetten oluşuyordu. Söz konusu meslekten Tefsirci olmayan kişilerin yazacağı bir tefsir olunca, Mustafa Sabri bu durma itiraz etmiştir. İtirazlarını ve endişelerini şu balıklar ile dile getirmiş; 1. Kuranın edebi güzelliğinin yansıtılmayacağı

2. Liyakatsiz kişilerce yapılacak olması

3. Hedef kitlenin belirsiz olması

4. İlmi tefsir formunda yazılacak olması¹²⁸

Kur'an-ı Kerim'in dil ve üslup açısından beşerin ulaşabileceği seviyenin çok üstünde bir seviyede. Hal böyle olunca Arap dili ve belagatına yetirence hakim olmayan kişilerin yazacağı bir tercüme ve ya tefsir kuranın icazını ciddi anlamda zedeler. Nasıl ki bir şiir bile direk tercüme edildiğindeki o zerafet ve nazım bozuluyorsa aynı şekilde kuranı da direk tercüme etmeye çalışmak onun belagat kısmını zedeler. Tercüme yerine meal yazımının daha doğru olacağını en azından icaz ve belagat konusundaki endişelerin giderilmesi gerekir. Aynı şey tefsir yazımında da geçerlidir. Çünkü her kelimeyi avama anlatacak kadar dillerin başka bir dilde karşılığı olamaz.

Bir diğer husus ise, yapılması düşünülen Türkçe tefsirin heyetinde liyakatsiz kişilerin olması. Ahmet Mithat Efendi gibi meslekten yazar olan ve doktor olan bazı kişilerin heyette bulunması. Bu kişiler kendi alanlarında başarılı kimseler olsalar da Tefsir yazmak için yeterli birikimleri yoktur. Ehil olmayanların maddi ve manevi nimetlere ulaşmak için tefsir yazma girişimine giren bu kişilerin yazacağı şeyin tefsir olma ihtimali olmama ihtimalinden daha yüksektir. Yoksa tefsir yazmak ve halkın erişmesine olanak sağlamak gibi bir niyetleri olsaydı en çok kendisinin destek vereceğini ifade ediyor.¹²⁹

Oysa mevcut yazılan tefsirin hedef kitlesinin belli olmaması da işin başka bir boyutunu gösteriyor. Avama mı yoksa medrese ve mektep okuyan kesime mi hitap edecek. Bir tefsir hem avama hem de ilim ehline hitap etmesi tefsirin kendisine zarar verir. Avam için yazılan tefsirin icazdan mahrum ve ciddi eksiklikler barındırır. Hedef kitlesinin ilim ehli olursa da avamın anlayacağı bir şekilde olmaz. Avamın kur'an-ı öğrenmelerinin gerektiğini ama mevcut kullanılan yöntemin yanlış olduğunu

¹²⁸ İlhami Günay, Mustafa Sabri Efendi'nin “ Asr-ı Hâzıra Muvâfık Türkçe Tefsir” Yazılması Fikrine Karşı Görüşleri, Ekev Akademi Dergisi, Sayı 62, 2015, s. 233.

¹²⁹ Günay, S. 236.

dile getirmektedir. Hedef kitlenin belli olmaması tefsir yazarken ciddi problemleri de kendisiyle birlikte getirir. Müslümanlar tarih boyunca bu tarz eserler yazmaya başladıklarında insanüstü bir çabayla tefsiri yazmaya çalışmışlardır. Bu gün tefsir çalışmasını bu kadar basite indirgemek hem tefsire hem de kuranın icazına halel getirir. Arapça bilmeyen avama elbette kuran öğretilmesi gerekir ama bunu yaparken kalkıp ilmi birikimi bir kenara bırakmamak gerekir.¹³⁰



¹³⁰ Günay, s. 244.

SONUÇ

Osmanlı İmparatorluğunun çöküş dönemine denk gelen yazarımız, o dönemin genel olaylarının bizzat faillerinden bir tanesidir. Kendisi Şeyhülislam olması hasebiyle sürekli devlet işleri ile iştigal olmuştur. Her gerileme ve yenilgiden sonra söylenen “Bize ne oldu” sorusuna, Osmanlı yenilik yapmama olarak cevap verdi. Osmanlı özellikle son dönemlerinde ciddi yenilikler yapmaya çalıştı. Bu yeniliklerin başında Askeri yenilikler geliyordu. Osmanlı gerilemenin öncelikli sebebini askeri başarısızlık olarak görüyordu ve bu alanda ciddi yatırımlar ve yenilikler yapıldı. Başarısızlıklar art arda gelmeye devam edince, yeniliklerin alanı genişletildi. Eğitimde yenileme ve batılılaşma, hukukta, toplumda ve devlet yönetim şekilleri gibi birçok alanda değişim ve dönüşüm yapmak zorunda kaldılar. Toplumsal değişimin ilk örneği olarak Osmanlıcılık fikri ortaya atıldı. Bu fikre bağlı olarak Tanzimat fermanı ve Islahat fermanlarını ilan etti. Daha sonra Meşrutiyet ve Kanun-i Esasiye’yi ilan ederek toplumsal çözölmeyi bitirmeye çalıştı. Yapılan tüm yeniliklere rağmen balkanların kopmasına engel olamadı. Osmanlı toplumunun büyük çoğunluğunu Müslümanların oluşturması hasebiyle dağılmanın önüne geçmek için İslamcılık düşüncesini ortaya attılar. Abulhamid döneminde devlet politikası haline gelen bu düşünce akımı, toplum nezdinde de ciddi bir temsiliyet kazandı. İşte tam da bu dönemin ortasında döneme yön veren adamlardan bir tanesi de, Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi’dir. Kendisi toplumda dört defa meşihat makamına atanmıştır. Birinci dünya harbi esnasında imzalanan Sevr antlaşmasının desteklemiş ve o dönemde sadrazam vekilliğini yapmıştır. Söz konusu dönemde bu kadar aktifken bu durumun düşünce hayatını etkilememesi pek olası değildir. Mustafa Sabri, düşünce hayatını ve birinci dünya harbi sonrasındaki yaşayış şekli hep bu durumun özeti olarak devam etmiştir. “Osmanlı şeyhülislamının gavur memleketinde öölüp gömüldü” söyleminden korktuğu için, Yunanistan’dan Mısır’a gidiyor ve ömrünün geri kalanını orada geçiriyor. Bu süreçte İslamcılık düşüncesi genel hatlarıyla şekillendiğini söylenebilir. Onun İslamcılık düşüncesini klasik İslamcılık olarak ad etmek eksik ve ya yanlış bir söylem olmaktadır. Kendisi şeyhülislam olmasından dolayı başlangıç itibari ile mevcudu meşru görme ve ya gösterme gibi bazı görüşleri mevcuttu. Yine aynı şekilde siyasi yönelimlerinden dolayı siyasi istikbaline uygun düşünceleri mevcuttu.

İslamcılık düşüncesi 19. Yüzyılın sonlarına doğru Müslümanların batılı devletler karşısındaki geri kalmışlıklarını ve sömürge faaliyetlerini ortadan kaldırmak ve İslam'ı bir bütün olarak hayatın tüm alanlarında aktif hale getirmek ve İslam toplumlarını kurtaracak bir düşünce ve aksiyon hareketi olarak ortaya çıkmıştır. İslamcılar hayata dinin bakış açısıyla bakma konusunda ortak bir noktada buluştular. Ancak dinin yaşam standartlarına aktarma konusunda farklı düşünceler mevcuttu. Fazlurrahman, Erol Güngör vb. gibi düşünürler İslamcıların fikirlerini baz alarak sınıflandırmaya çalışmışlardır.

Fazlurrahman İslamcıları, Modernist ve Muhafazakâr olarak tasnif eder. Modernistleri bazı yerlerde Liberal, Muhafazakârları da kim yerde İhyacı olarak isimlendirmektedir. Erol Güngör'ün tasnifi de buna paralellik arz ediyor. O da İslamcıları Radikal muhafazakârlar ve Modernistler veya Uzlaşımçılar olarak tasnif ediyor.¹³¹

Bizce bunu iki sınıfa sığdırmak tam olarak yanlış olmasa da önemli fikir adamlarını dışarıda bırakır. Hem Muhafazakâr hem de Modernist olmayan ya da hem Modernist hem de Muhafazakâr olan, dönemin önde gelen siyasi ve ilim adamlarından olan Mustafa Sabri gibi aktif ve etkili kişileri içine almamaktadır. Bundan dolayı daha kapsayıcı olmasını göz önünde bulundurarak bizler üç ana gruba ayırdık.

Muhafazakârlar

Modernistler

Gelenekçiler veya Radikal (siyasal İslam) Müslümanlar

İslamcılar her ne kadar bu ciddi sınıflandırmayı alsalar da birbirlerine karşı olan fikirleri köklü özellikler taşımaktan ziyade daha çok reaksiyoner bir tutum içinde görünmüşlerdir.

Biz de Mustafa Sabri'nin fikirlerinden yola çıkarak onun bu sınıflandırmada nerede durduğunu anlamaya çalıştık. Mustafa Sabri'yi Muhafazakâr ve Modernist başlıklarının altına tam olarak alamamamızın temel sebebi kendisi bir devlet adamı, görüş ve düşünceleri bu minvalde gelişmesinden dolayıdır. Kendisi ömrünün son yılları haricinde (bu dönemde daha Muhafazakâr bir kişiliğe bürünmüştür) ne

¹³¹ Fazlurrahman , s. 290

Muhafazakâr ne de Modernist başlığı altına koyamayız. Böyle bir durum da yazarımızı ciddi anlamda kısıtlamış olurduk. Tabi bunu yaparken de Mustafa Sabri'yi bir tarafa zorla koymaya çalışmadık.

İslamcılar toplumsal krize çözüm önerileri sunarken belli bir sistem kuramamışlardır. Toplumsal soru/sorunlara acilen cevap vermeleri gerekiyordu. Çünkü Müslümanlar sorunlar karşısında fazla zamanlarının olmadığını düşünüyorlardı. Bunun içinde hızlıca bir mukabelede bulunmak istiyorlardı. Dönemin İslamcıları genel olarak tepkisel bir şekilde reaksiyon almalarına ve İslam'ı hayatın bütününe yaymaya çalışmalarına rağmen başarılı oluklarını söyleyemeyiz. Çünkü fikirlerini belli bir yöntem ile sunmadıkları için bir bütünlük oluşturmamışlardır. Mustafa Sabri'de İslamcılar gibi fikirlerini belli bir yöntem çerçevesinde sunmaktan ziyade karşılaştığı sorunlara cevap vermeye çalışmıştır. Bu sebeple onun görüşleri ve düşünceleri arasında bir terkip oluşturmak oldukça zordur.

Mustafa Sabri, bilgi anlayışı açısından baktığımızda klasik kelamcılarının izlediği yolu izlemektedir. Bu bakımdan kendisi geleneksel metodu kullandığını kabul edebiliriz. Ancak aklın konumunu ve tecrübenin durumunu ele alışımda ise hem klasik kuramlardan hem de modern felsefi akımlara göre bir fikriyat oluşturması onu gelenekselcilikten uzaklaştırır. Her ne kadar bu konuda farklı gibi görünse de geleneksel metodun dışına pek çıktığı söylenemez.

Mustafa Sabri Efendi, öncelikle modern bilim anlayışının yeterli olmadığını bunun yerine aklın en büyük kaynak olduğunu, özellikle de tecrübe ve hissin eksik olduğunu dile getirmektedir. Bilginin kesinlik bildirmesi gerektiğini ve aksinin mümkün olmayacağını kabul eder. Tecrübenin ise bu seviyeye çıkamadığını, bir şeyin gerçekliğini ortaya koysa bile aksini ispat etmekten aciz olduğunu ifade eder. Ona göre akıl, insanoğluna verilen en büyük nimettir. Bu sebeptendir ki aklın diğer kaynaklar karşısındaki üstünlüğünü kanıtlamayı kendisine bir görev olarak kabul ettiğini ifade eder.

Mustafa Sabri Efendi, aklın his, tecrübe ve kalbe(keşfi bilgi) karşı konumunu ifade ederken yine aklın üstünlüğünü ele almıştır. aklı en üst bilgi kaynağı olarak gördüğünü açıklamıştı. Aklın üstünlüğünü daha çok diğer kaynaklara göre belirlemeye çalıştığına şahit oluyoruz. Aklın tecrübe ve hisse olan üstünlüğünü her durumda dile getirmiştir. O, aklın her durumdan önce geldiğini ve en önemli bilgi

kaynağı olduğunu iddia etmektedir. Akıl insan için dinden de önce gelmektedir. Yine aynı şekilde akıl sayesinde Allahın varlığını ispat edebildiğimiz için o bizim ilk elçi ve en büyük mucizemizdir. Çünkü akıl bize peygamberler aracılığıyla gösterilen mucizelerin imkânını gösteren kaynaktır. Bizi diğer varlıklardan ayıran yegâne güçtür. Akıl bize Allahın en büyük ihsanıdır. O kadar büyük bir ihsan ki diğer ihsanlar ile kıyaslanması dahi yapılamayacağını ifade eder.

Mustafa Sabri Efendi, Vahiy, Peygamber, Mucize ve İlham hakkındaki görüşleri Modernist düşünceye yakın olduğunu söyleyebiliriz. Allahın muradını insanlara bildirmesine vahiy diyoruz. Vahiy inananlar için mutlak doğrudur. Çünkü vahyin tartışılması ve onun değerinin kabul edilmesi insanı küfre sokar. Mustafa Sabri Efendi, vahyin akla aykırılığı söz konusu olmadığı için onun sıhhatinin tartışmaya sokulmasına gerek de olmadığını ifade etmiştir. Ancak bazı durumlar var ki zahiren anlamak bizi yanlış bir yola sevk eder. Mesela “Allah’ın ipine sımsıkı sarılın” gibi bir ayeti mecaz değil de zahiren anlasak Allah için bir makam belirlemiş oluruz. Yine aynı şekilde “O Rahman, Arş üzerine istiva oldu” ayetinde de zahiren aklen muhal olan ama manen anlam ifade eden ayetlerin teviline ihtiyaç yoktur. Allahın aklen mümkün gösterdiği ama zahiren imkânsızlığı görünen ayetler hakkında bu mümkün olacak bir şey değildir ya da Allahın kudreti buna yetemez demek insanı küfre götürür. Her şey ve herkes hata edebilir ama Allah asla ve kata hata etmez. Bildirdiği tüm kıssalarda ve bildirdiği tüm ayetlerde hata ihtimali yoktur. Allah’ı ispat konusunda sıkıntı yaşamayan akıl Allahtan gelen şeyleri kabul etme konusunda fazla sıkıntı çekmez. İman konusunda aklın vahye olan ihtiyacı öze değil, tafsilata yöneliktir. Varlıklar akıl ile bilinir vahiy ile gerçekleşir. Vahiy aklın muhal gösterdiği hususları değil, mümkün gördüğü hususlarda hüküm koymaktadır.

Yine aynı şekilde din hakkındaki görüşlerinde de bunu görmek mümkündür. Mustafa Sabri Efendi, genel olarak din hakkında düşünceleri dinin akıl ile ilişkisi çerçevesinde şekilleniyor. O, dinin kendisinde olmasa bile bazı hallerinde değişime muhtaç halde olduğunu ifade etmiştir. Din, Allahın indirmesinden mütevellit özünde üstün ve değerli bir olgudur. Din, kendisi ana gaye olmasından ziyade gerçek fazileti elde etmenin aracıdır. Müslüman coğrafyasının geri kalmışlığının temel nedenini dinde aramak çok yanlış bir düşüncedir. Bu çöküntüyü, Şer’i ahkâmın döneme göre değişmemesi ya da dine giren hurafelerin peşinden gidilmesinden ziyade

Müslümanların dini vazifelerini yerine getirmedeki ihmalkâr tavırları ve sergiledikleri ameli bozukluklar ile birlikte itikadı anlamda düştükleri zafiyetlere bağlamak daha doğru olur.¹³²

Dini ilimlere bakışı da aşağı yukarı dine bakışı ile parelik arz etmektedir. Kendisi dini ilimleri ayırırken en mühim ve en gerekli olanının Kelam ilmi olduğunu savunur. Çünkü kelam ilmi Müslümanlara aklını kullanmayı ve aklın üstünlüğünü gösterir.

Mustafa Sabri Efendi, İslamcılık fikriyatı açısından geleneklere bağlı bir metot uygulamaktadır. Ama hayatı boyunca sürekli konular arası geçiş yaptığı için bazen devlet için fetva vermiş bazen de fetva için devletin mekanizmalarına karşı gelebilmiştir. Abdülhamid dönemine istibdat dönemi demesi ve Abdülhamid'e karşı İttihat ve Terakki ile birlikte hareket ettiğini görüyoruz. Kendisini tam olarak bir sınıfın altına koyamayışımızın temel sebebi de bu durumdur. Her ne kadar Kelami açıdan ciddi yazılar kaleme almış olsa da O, bir devlet adamı gibi fikir belirtmiştir. Bundan dolayı onun İslamcılığına bir kavram oluşturacaksa, buna Siyasal İslam demek en doğrusu olacaktır. Kendisi milliyetçiliğin Osmanlı toplumu için ciddi zararlı sonuçlar doğuracağını düşündüğü için milliyetçilik fikrine karşı çıkmıştır. Milliyetçilik fikri konusunda en şiddetli tenkit edenlerden bir tanesidir.

Son olarak, İslamcılığın bir kurtuluş reçetesi olarak sunan Osmanlı devleti, İslamcılığı aksiyoner bir düşünceye dönüştürememiş ve fikri hayatta temsiliyet ile yetinmiştir. İslamcılık düşüncesinin içerisinde yayın yapan dergilerde yer edinmeye çalışan ve bu alanda varlık mücadelesini veren milliyetçilik, İslamcılığa göre daha sistemli hale gelip toplumsal zeminde yer edinmeyi başarabilmiştir.

¹³² Sabri, Dini Müceddidler, s. 17.

KAYNAKÇA

Akbulut, Ahmet. **Şeyhülislam Mustafa Sabri Ve Görüşleri (1869-1954)**, İslami Araştırmalar, Cilt:6, Sayı:1, Ankara, 1992.

Akçura, Yusuf. **Üç Tarz Siyaset**, Mustafa Yeni, Latin Harflerine Aktarılmış Metin, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2022.

Altınsu, Abdülkadir. **Osmanlı Şeyhülislamı**, Ayyıldız Matbaası A. Ş., Ankara, 1972.

Bayram, İbrahim. **Son Devir Osmanlı Şeyhülislamılarından Mustafa Sabri Efendi'nin Dini Düşüncesi**, Marmara Üniversitesi, İstanbul, 2014.

Beşir, Muhammed Beşir. **Farklı Yönleri İle Mustafa Sabri Efendi**, Tahlil yayınları, İstanbul, 2013.

Çiftçi, Adil. **Anlayıcı Yaklaşım ve Din Sosyolojisi İçin Uzanımları Empirik Bir Deneme**, Ankara Okulu, Ankara, 2016.

Çiftçi, Adil. **Bilgi Sosyolojisi ve İslam Araştırmaları Bir Sosyal Bilimler Felsefesi Çalışması**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2015.

Çiftçi, Adil. **Din Sosyolojisi ve İslamî Modernizm Toplum Bilim Yazıları III**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016.

Çiftçi, Adil. **Din Sosyolojisi ve Modernlik Toplumbilim Yazıları I**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016.

Çiftçi, Adil. **Nasıl Bir Sosyal Bilim Temel Sorunlar ve Yaklaşımlar**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016.

Çiftçi, Adil. **Sosyolojiye Giriş Bir Özgürlük Tarzına Çağrı**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016.

Derdiyok, Nuri, **Şeyhu'l-İslam Mustafa Sabri'nin Yeni Fıkhi Konulara Yaklaşımları**, Marmara Üniversitesi, İstanbul, 2005.

Fazlurrahman, **İslam**, Çev. Mehmet Aydın, Mehmed Dağ, Ankara okulu yayınları, Ankara, 2012.

Gökarp, Ziya. **Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2023.

Günay, İlhami. Mustafa Sabri Efendi'nin “**Asr-ı Hâzıra Muvâfık Türkçe Tefsir**” **Yazılması Fikrine Karşı Görüşleri**, Ekev Akademi Dergisi, Sayı 62, 2015.

Kara, İsmail. **Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi 1 Metinler Kişiler**, 3.baskı, Dergâh Yayıncılık, İstanbul, 2017.

Kara, İsmail. **Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi 2 Metinler Kişiler**, 3.baskı, Dergâh Yayıncılık, İstanbul, 2017.

Kaya, Kemal. **Mustafa Sabri Efendi –Hayatı ve Siyasi Görüşleri-**, Yüzüncü Yıl üniversitesi, Van. 1996.

Özlem, Doğan. **Tarihselci Gelenek Dilthey-Weber-Gadamer**, Notos Kitap Yayınevi, İstanbul, 2018.

Sabri, Mustafa. **Beyanü'l-Hakk'ın Mesleği**, Beyanü'l-Hak, I/I, H.1326/1908.

Sabri, Mustafa. **Dini Müceddidler**, Sebil yayınları, İstanbul, 1994.

Sabri, Mustafa. **Hilâfetin İlğasının Arka Planı**, Çev. Oktay Yılmaz, İnsan Yayınları, İstanbul, 2018.

Sabri, Mustafa. **Mevakıfu'ı Akl-Akıl İlim ve Alemin Alemlerin Rabbi ve Resulleri Karşısındaki Konumu**, Cilt 1, Çev. Hüseyin Nohut, Darul Hilafetil Aliyye Medresesi, İstanbul, 2021.

Sabri, Mustafa. **Mevakıfu'ı Akl-Akıl İlim ve Alemin Alemlerin Rabbi ve Resulleri Karşısındaki Konumu**, Cilt 2, Çev. Hüseyin Nohut, Darul Hilafetil Aliyye Medresesi, İstanbul, 2023.

Sabri, Mustafa. **Taşra'da İrad Edilmiş Bir Nutuk**, Beyanü'l Hak, II/56, 1910.

Sabri, Mustafa. **Yeni İslam Müctehidlerin Kıymet-i İlmiyyesi Musa Carullah Bigiyef'e Reddiye**, Bedir Yayınlar, İstanbul, 1998.

Sarıkoyuncu, Ali. “Şeyhülislam Mustafa Sabri'nin Milli Mücadele Ve Atatürk İnkılâpları Karşıtı Tutum Ve Davranışları”, Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi 8, sy. 39 (Kasım 1997): 788-812.

Şen, Mehmet Emin. **Mustafa Sabri Efendi'nin Düşüncesinde Din ve Diyalektik**, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Konya, 2019.

Yavuz, Yalçın. **Babanzade Ahmed Naim Efendi'nin “İslamcılığına” Sosyolojik Bir Bakış**, Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir, 2019.

Zürcher, Erik Jan, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, Çev. Yasemin Saner, İletişim Yayınları, İstanbul, 2020.