

T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI
TARİH BİLİM DALI

**II. MEŞRUTİYET PARADİGMALARI BAĞLAMINDA KADÎM,
CEDÎD, TERAKKÎ VE İRTİCÂ' KAVRAMLARININ SOY
KÜTÜĞÜ**

(DOKTORA TEZİ)

Büşra SAVAŞ KADIOĞLU

KOCAELİ 2025

T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI
TARİH BİLİM DALI

**II. MEŞRUTİYET PARADİGMALARI BAĞLAMINDA KADÎM,
CEDÎD, TERAKKÎ VE İRTİCÂ' KAVRAMLARININ SOY
KÜTÜĞÜ**

(DOKTORA TEZİ)

Büşra SAVAŞ KADIOĞLU

Danışman: Prof. Dr. İbrahim ŞİRİN

KOCAELİ 2025

T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI
TARİH BİLİM DALI

**II. MEŞRUTİYET PARADİGMALARI BAĞLAMINDA KADÎM,
CEDÎD, TERAKKÎ VE İRTİCÂ' KAVRAMLARININ SOY
KÜTÜĞÜ**

(DOKTORA TEZİ)

Tezi Hazırlayan: Büşra SAVAŞ KADIOĞLU

Tezin Kabul Edildiği Enstitü Yönetim Kurulu Karar ve No: 27.06.2025 – 26

Jüri Başkanı:

Jüri Üyesi:

Jüri Üyesi:

Jüri Üyesi:

Jüri Üyesi:

KOCAELİ - 2025

ÖNSÖZ

Osmanlı Modernleşmesini esas alan metinlerde, tartışmalarda ileri gitmek – geri kalmak, yenileşmek- eskimek hususları sıklıkla karşımıza çıkmaktadır. Adeta fikir çarpışmalarının yaşandığı tartışmalarda yenileşmek mutlaka savunulurken aynı zamanda söz konusu yeniliğin miktarı ve şekli noktasında fikir ayrılıkları yaşanmakta; eski olarak nitelenenlerin ne kadar eski olduğu ve eskiyi sürdürme, komple reddetme, dönüştürme hususlarında farklı görüşler ortaya konmaktadır. Benzer şekilde ileri gidilmesi düşüncesinde hemfikirlik yaşanmaktayken öte yandan ilerinin ne kadar ilerisi olduğu, çok ileri gitmenin gerekip gerekmediği gündemde yer alırken; geride kalmış olma, geriden kurtulma, uzaklaşma kaygıları öne çıkmaktadır. Kısaca söz edilen tüm bu tartışmalar ortak kavramlar ile yürütülmekte ancak her bir kavram kişi, cereyanlar vb. tarafından farklı yorumlanmaktadır. Farklı yorumların tespiti ise aynı ifade ile nasıl farklı manalar ortaya konduğunu göstermektedir.

Kimin veya hangi görüşün hangi kavramı nasıl anladığının tespiti başlangıçta bir nevi bulmaca gibi karşımızda dururken sonuca ulaşıldığında meselelerin manası derinleşmektedir. Tarihçilik ve bireysel öğrenme yolculuğunda üzerine çokça düşünülmeden kullanılan kavramların manası tefekkür edildiğinde anlam ve atılan adımlar köklere daha yaklaşmakta, yakınlaştırmaktadır. *II. Meşrutiyet Paradigmaları Bağlamında Kadîm, Cedîd, Terakkî ve İrticâ' Kavramlarının Soy Kütüğü* sürekli duyduğumuz yeni-eski, ileri-geri çekişmesi, tartışmasında mana olarak daha derine uzanabilmemizi amaçlamaktadır. Bugün hala televizyon ekranlarında, sokak röportajlarında ve daha birçok yerde karşımıza çıkan kavramlar üzerine çalışmak meselelere bir adım geri çekilerek, biraz daha bekleyerek bakmayı sağlamaktadır. Reklamlardan haberlere, edebi-sosyal akımlardan sokaklara duyduğumuz, gördüğümüz kavramlar aslında ne anlatmaktadırlar?

Sayın tez danışmanım Pof. Dr. İbrahim Şirin ile Osmanlı modernleşmesindeki huzursuzluğun hediye ettiği meselelerde yeni ne kadar yeni, ileri ne kadar ileri sorularıyla tez çalışmamızın konusuna ulaştık. Lisans eğitimimden itibaren Osmanlı modernleşmesine duyduğum ilgi nihayet bu aşamada meraklı bir yolcuğa dönüştü. Hocamın öngörülü yönlendirmeleri ve tavsiyeleri ile çalışmamızın çerçevesi belirlendi, geriye yaşama geçirmek kalmıştı. Dört yıla uzanan çalışma sürecinde

değişen tempolarla ve daima fikirde işçiliğe devam ederek araştırma, bulma, bulamama dolaylarında tükenen bir zamanla yarışarak mesai harcadık. Desteği olan çok sayıda kişi olduğu için kendimi şanslı görüyorum. Türk Tarih Kurumu'nun çalışmam için sağladığı desteğe müteşekkirim. Sayın hocam Pof. Dr. İbrahim Şirin benim durduğum anlarda dahi teşvikleriyle, tecrübesiyle sonuca ulaşmamı sağladı; kendisine gönülden teşekkürlerimi sunuyorum. Canım ailem her zaman varlıklarıyla, destekleriyle, esprileriyle yanımda oldular ve tüm aksiliklerime katlandılar: her birine her zaman minnet borçluyum. Sevgili eşim Nezih verdiği destekle, bireysel eylemleriyle farklı bakabilmemi ve ayakta kalabilmemi sağladı: artık *korkuyu beklemeden* yaşadığım bu hayat için kendisine söyleyebileceklerim tarifsiz ve her zaman eksik. Tezimin arkasındaki bilinmeyen iki kişi olarak Fındık ve Fıstık ise daima en kıymetliler. Çalışmamızın düşünümüze, bize katkısı olmasını umuyorum.

Büşra Savaş Kadioğlu

İstanbul, 2025

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
KISALTMALAR DİZİNİ.....	v
GRAFİK LİSTESİ	vi
GİRİŞ	1
1. BÖLÜM: OSMANLI MODERNLEŞMESİNE DÖRT AÇI	10
1.1. GARPÇILIK	13
1.2. İSLAMCILIK	26
1.3. TÜRKÇÜLÜK.....	38
1.4. SOSYALİZM	48
2. BÖLÜM: DEĞİŞİM TALEBİ: CEDÎD.....	58
2.1. CEDÎD.....	58
2.2. GARPÇILIK VE CEDÎD	63
2.3. İSLAMCILIK VE CEDÎD	69
2.4. TÜRKÇÜLÜK VE CEDÎD.....	77
2.5. SOSYALİZM VE CEDÎD	81
2.6. GRAFİK 1: CEDÎD KAVRAM SETİNİN PARADİGMALAR TARAFINDAN KULLANIM İSTATİSTİĞİ ...	84
3. BÖLÜM: YENİLİK ASRINDA GELENEK: KADÎM.....	85
3.1. KADÎM.....	85
3.2. GARPÇILIK VE KADÎM	86
3.3. İSLAMCILIK VE KADÎM	89
3.4. TÜRKÇÜLÜK VE KADÎM.....	93
3.5. SOSYALİZM VE KADÎM	97
3.6. GRAFİK 2: KADÎM KAVRAM SETİNİN PARADİGMALAR TARAFINDAN KULLANIM İSTATİSTİĞİ ..	99
4. BÖLÜM: BEKANIN YEGANE ANAHTARI: TERAKKÎ	100
4.1. TERAKKÎ.....	100
4.2. GARPÇILIK VE TERAKKÎ	104
4.3. İSLAMCILIK VE TERAKKÎ	109
4.4. TÜRKÇÜLÜK VE TERAKKÎ.....	118
4.5. SOSYALİZM VE TERAKKÎ.....	121
4.6. GRAFİK 3: TERAKKÎ KAVRAM SETİNİN PARADİGMALAR TARAFINDAN KULLANIM İSTATİSTİĞİ	125
5. BÖLÜM: TERAKKİNİN İCAD EDİLEN ÖTEKİSİ: İRTİCÂ'	126
5.1. İRTİCÂ'	126
5.2. GARPÇILIK VE İRTİCÂ'	128
5.3. İSLAMCILIK VE İRTİCÂ'	132
5.4. TÜRKÇÜLÜK VE İRTİCÂ'	139
5.5. SOSYALİZM VE İRTİCÂ'	142
5.6. GRAFİK 4: İRTİCÂ' KAVRAM SETİNİN PARADİGMALAR TARAFINDAN KULLANIM İSTATİSTİĞİ ..	144
SONUÇ.....	145
KAYNAKÇA	156
1. SÖZLÜKLER	156
2. KİTAPLAR	157

3.	MAKALELER.....	161
a.	<i>İctihad</i>	161
b.	<i>Sırât-ı Müstakîm / Sebîlürreşâd</i>	165
c.	<i>Türk Yurdu</i>	176
d.	<i>İştirâk</i>	181
e.	<i>Diğer</i>	183
4.	KİTAP BÖLÜMLERİ	186
5.	ANSİKLOPEDI MADDELERİ	187
6.	AKADEMİK TEZLER	190
7.	ELEKTRONİK KAYNAKLAR	190
	ÖZGEÇMİŞ.....	192



ÖZET

Kavramların tarihleri kullanıldıkları konu ve olaylar için açıklayıcı, aydınlatıcı niteliğe sahiptir. Kavramların kullanılma biçimleri, onlara atfedilen ve atfedilmeyen manalar tarihçiye kıymetli veriler sunmaktadır. Osmanlı modernleşmesi meselelerinde sıklıkla kullanılan cedîd, kadîm, terakkî ve irticâ' kavramlarının tarihlerinin çalışılması söz konusu meselelerin daha iyi anlaşılmasını sağlamaktadır. Çalışmamız aynı zamanda kavramların tarihleri üzerinden Osmanlı modernleşme düşüncesinin okunabileceğini göstermeyi hedeflemektedir. Tezimiz II. Meşrutiyet dönemi paradigmalarının cedîd, kadîm, terakkî ve irticâ' kavramlarına yönelik algı ve yorumlarını incelemektedir. Çalışmada kavramlar, cereyanların temsil edebilirliği yüksek olan *İctihad*, *Sırât-ı Müstakîm* / *Sebilürreşâd*, *Türk Yurdu*, *İştirâk*, *İnsaniyet*, *Sosyalist* ve *Medeniyet* dergi ve gazeteleri üzerinden tetkik edilmektedir.

Tezimiz Garpcılık, İslamcılık, Türkçülük ve Sosyalizm paradigmalarının cedîd, kadîm, terakkî ve irticâ' kavramlarına yönelik algılarının ortak ve farklı yönlerini ele almaktadır. Çalışmada dört paradigmanın da cedîd ve terakkî kavramını müspet, kadîm ve irticâ' kavramlarını menfi yorumladığı tespit edilmektedir. Cedîd tüm paradigmalar tarafından istenilmektedir. Ancak cedîdin içeriği ve derecesi konusunda görüş ayrılıkları mevcuttur. Terakkî cereyanlara göre sorunların çözümü ve ulaşılması gereken bir hedeftir. Kadîme yönelik kanaat, kadîmin geçmiş kökleri nedeniyle değerli olması ile birlikte geçmişte kalması gerektiğidir. İrticâ' tüm cereyanlar tarafından menfi yorumlanmakta ve kendilerine isnat edilmesi durumunda rahatsızlık duyulmaktadır. Çalışmamız II. Meşrutiyet paradigmalarının cedîd, kadîm, terakkî ve irticâ' kavramları konusunda sabitelikleri ve değişkenliklerini tespit etmeyi amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı modernleşmesi, kavram tarihi, II. Meşrutiyet, cedîd, kadîm, terakkî, irticâ'.

ABSTRACT

The histories of the concepts are explanatory and enlightening for the subjects and events in which they are used. The ways in which the concepts are used, the meanings attributed to them and those not attributed to them provide valuable data to the historian. Studying the histories of the concepts of cedîd, kadîm, terakkî and irticâ', which are frequently used in Ottoman modernization issues, provides a better understanding of these issues. Our study also aims to show that Ottoman modernization thought can be read through the histories of concepts. Our thesis examines the perceptions and interpretations of the paradigms of the Second Constitutional Monarchy period towards the concepts of cedîd, kadîm, terakkî and irticâ'. In the study, the concepts are examined through the journals and newspapers *İctihad*, *Sirât-ı Müstakîm / Sebîlürreşâd*, *Türk Yurdu*, *İştirâk*, *İnsaniyet*, *Sosyalist* and *Medeniyet*, which have a high representation of the movements.

Our thesis deals with the common and different aspects of the perceptions of the paradigms of Garbism, Islamism, Turkism and Socialism towards the concepts of cedîd, kadîm, terakkî and irticâ'. In the study, it is determined that all four paradigms interpret the concepts of cedîd and terakkî positively, and the concepts of kadîm and irticâ' negatively. Cedîd is requested by all paradigms. However, there are differences of opinion about the content and degree of the cedîd. According to these movements, progress is a solution to problems and a goal to be achieved. The conviction about the kadîm is that the kadîm is valuable because of its past roots, but it should remain in the past. Irticâ' is interpreted negatively by all movements and discomfort is felt if it is attributed to them. Our study aims to determine the consistencies and variability of the Second Constitutional Monarchy paradigms in terms of the concepts of cedîd, kadîm, terakkî and apostasy.

Key Words: Ottoman modernization, history of concepts, Second Constitutional Monarchy, cedîd, kadîm, terakkî, irticâ'.

KISALTMALAR DİZİNİ

a.g.e	Adı geçen eser
a.g.m	Adı geçen makale
a.g.t.	Adı geçen tez
bkz.	Bakınız
C.	Cilt
Çev.	Çeviren
Der.	Derleyen
Ed.	Editör
Haz.	Hazırlayan
Neş./ nşr.	Neşreden
s.	Sayfa / Sayfa Numarası
S.	Sayı
TDV	Türk Diyanet Vakfı
TTK	Türk Tarih Kurumu
Vb.	Ve benzeri
Yay.	Yayınları / yayınevi

GRAFİK LİSTESİ

Grafik 1: Cedîd Kavram Setinin Paradigmalar Tarafından Kullanım İstatistiği

Grafik 2: Kadîm Kavram Setinin Paradigmalar Tarafından Kullanım İstatistiği

Grafik 3: Terakkî Kavram Setinin Paradigmalar Tarafından Kullanım İstatistiği

Grafik 4: İrticâ' Kavram Setinin Paradigmalar Tarafından Kullanım İstatistiği



GİRİŞ

İnsan kavramlar yoluyla dünyaya yönelik bilgilerini kurmakta ve kavram zemininde dünyayı idrak ile eylem tercihini gerçekleştirmektedir.¹ İnsanın bilgisini ve yüklediği manayı içeren kavram düşüncemizi, bilgiyi, dünyayı nasıl anlamlandırdığımızı temsil etmektedir. İnsan için söz edildiği üzere mühim bir noktada duran kavram, tarihçi için de önemli bir konumdur. Tarihçi çalışmaları esnasında kavramları kendi yorumuna bağlı olarak ele almakta,² okuyucuların da kavramları benzer şekilde yorumladığı düşüncesinden hareket etmektedir. Oysa kavramlar betimlenmiş, keskinleşmiş ve netleştirilmiş sabit ögeler değildir; yazara, metne, bağlama göre değişmekte, kelime anlamından fazlasını karşılamakta, kullanım şekilleriyle tarihçiye zengin bilgiler sunmaktadır. March Bloch'un ifadesi ile "bir kelime, etimolojisinden daha çok, kullanılma biçiminden ötürü değere sahiptir."³ Kavramların kullanımlarına yönelik mana süreçlerinin ele alındığı Kavram Tarihi de bu noktada karşımıza çıkmaktadır. Kavramların zaman ve mekan içerisindeki süreçlerinde içeriklerine manalar eklenmekte, çıkarılmakta, nihayetinde ise dönüşmektedirler.⁴ Kavram Tarihi kullanılan kavramların düşünüldüğü kadar keskin, net ve sabit olmadığını göstermekte ve düşünce dünyamızı daha açık hale getirmektedir.

Kavramların anlam değişmelerinde toplumsal nedenler önemli etkiye sahiptirler.⁵ Bu yüzden kavram tarihi aynı zamanda kavramın değişiminin incelenmesidir.⁶ İnceleme esnasında disiplinler arası çalışma gereklilik ve hedef durumundadır.⁷ Kavramlar dilsel özellikleri kadar bağlamlarıyla da kavram tarihiyle

¹ Vehbi Hacıkadıroğlu, *Kavramlar Üstüne*, Cem Yayınevi, İstanbul, 2003, s.52.

² March Bloch, *Tarihin Savunusu ya da Tarihçilik Mesleği*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2023, s.149.

³ A.g.e., s.144-145.

⁴ A. Teyfur Erdoğan, "Kavram ve Kavramsallaştırmada Üç İddia: Eşanlamlılığın İmkansızlığı, Çevirilemezlik ve Kavramsal Dakiklik", *Kavram Geliştirme: Sosyal Bilimlerde Yeni İmkanlar*, ed. Kübra Bilgin Tiryaki – Lütfi Sunar, Nobel Yayıncılık, İstanbul, s.67.

⁵ N. Arıklı - T. Tunçdoğan - B. Vardar, *Semantik Akımları*, Yeni İnsan Yayınları, İstanbul, 1969, s.20.

⁶ Stephen Petrina, "Methods of Analysis Conceptual History", *The University of British Columbia*, Vancouver, 2016, s.1.

⁷ Mesut Keskin, *Kavramlar Tarihi Nedir?*, Avesta Kitap, İstanbul, 2016, s.28.

ilgilidir.⁸ Bağlam kavram tarihinde sıklıkla karşımıza çıkmaktadır.⁹ Çünkü kavramlar bağlamsaldırlar: içinde bulundukları bağlamlara göre donanım kazanmaktadırlar.¹⁰ Tarihyazımında kavram dönüşümlerinin tespiti hususu dikkate değerdir. Bir kavramın hangi noktalarda hangi konumlarda görüldüğü, yorumlandığı şüphesiz tarih yazılırken esasında tarihçiye çok şey söylemektedir. Kavram dönüşümünün bilinmesi tarihyazımını daha hareketli, canlı hale getirmektedir. Öyküsü bilinerek kullanılan kavramlar, kurulan bağlamlar ve okunan metinler tarihyazımının gerçekliğe yakınlığı noktasında fayda sağlamaktadır. Kavramları, dili tanımak; hikayeyi, tarihi kavramayı beraberinde getirecektir.¹¹ Nitekim kavramlar geçtikleri kaynak metinlerin bağlamlarıyla sınırlı oldukları için araştırıldıkları kaynak metinlerin bağlamlarının, dilinin analiz edilmesi gerekmektedir.¹² Kavram tarihi bir kavramın devinimsel değişimi yanında çeşitli noktalarca farklı veya benzer kullanımlarının gelişimi ve sürecinin izlenmesini de barındırmaktadır.¹³ 18. ve 20. yüzyıl arasındaki süreç kavram tarihinin ilk dönemi olarak görülmektedir.¹⁴ Kavramların tarihi hususuna ilk J. G. Walch dikkat çekmekte,¹⁵ kavram tarihi ifadesini ise ilk kez Hegel kullanmaktadır.¹⁶ Kavram tarihi Almanya’da Kavram Tarihi (begriffsgeschichte), Anglosakson dünyada kavramsal tarih (conceptual history) ve Fransa’da söylem analizi (analyse du discours) olarak gelişmiştir.¹⁷

Söz konusu alanda 1960’larda İngiltere’de Quentin Skinner, J. G. A. Pocock ve John Dunn, Almanya’da Reinhart Koselleck öne çıkmaktadır. Cambridge Ekolü adlandırması üç yazarın da Cambridge Üniversitesi ile ilişkisinden gelmektedir.¹⁸ J. G. A. Pocock (1924-2023) Cambridge Ekolü’ne dahil olmakta olup siyasal dil ve söylemle ilgili çalışmalar yürütmekte, düşünce geleneğinin toplumun siyaset

⁸Reinhart Koselleck, “Vorwort zur Studienausgabe der Geschichtlichen Grundbegriffe”, *Geschichtliche Grundbegriffe*, Haz. Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck, Klett-Cotta, Stuttgart, 1972, C.1., s.V.

⁹ Reinhart Koselleck, *Kavram Tarihi*, Çev. Atilla Dirim, İstanbul, 2016, s.56.

¹⁰ Altun, *a.g.e.*, s.17.

¹¹Reinhart Koselleck, “Vorwort”, *Geschichtliche Grundbegriffe*, Haz. Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck, Klett-Cotta, Stuttgart, 1982, C.3., s.V.

¹²Reinhart Koselleck, “Vorwort”, *Geschichtliche Grundbegriffe*, Haz. Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck, Klett-Cotta, Stuttgart, 1978, C.7., s.V.

¹³ Michel Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, Çev. Veli Urhan, Birey Yayıncılık, İstanbul, 1999, s.15.

¹⁴ Keskin, *a.g.e.*, s.19.

¹⁵ Doğan Özlem, *Kavramlar ve Tarihleri I*, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 2002, s. 39.

¹⁶ *A.g.e.*, s.37.

¹⁷ Mesut Keskin, *Tarihsel Semantik Nedir?*, Avesta Kitap, İstanbul, 2016, s.69.

¹⁸ Richard Whatmore, *Siyasi Düşünce Tarihi*, Çev. Barış Özkul, İletişim Yay., İstanbul, 2024, s. 85.

tartışmalarında kullandığı kavramsal dilden oluştuğunu¹⁹ ve yöntemin tarihin farklı dönemlerine ya da coğrafyalarına da uygulanabileceğini belirtmektedir.²⁰ John Dunn (1940-) ise siyaset düşüncesi üzerine tarihte ortaya konan bilgilerin geçerliliği üzerine değil de mevcut koşullarının araştırılması ve süreçlerinin incelenmesi gerektiğine dikkat çekmektedir. Quentin Skinner (1940-) Cambridge ekolünün ana temsilcisidir²¹ ve kavramların anlamlarından ziyade söz konusu kavramlarla neler yapılabildiğine ve kavramlar arasındaki ilişkilerin nasıl olduğu meselesini önemsemektedir.²² Ayrıca ilkelerinden biri olarak klasik metinlerin düşünce gelenekleri içinde tuttukları yerleri dikkate almak olduğunu belirtmektedir.²³ Cambridge ekolü bir metin yazılırken yazarının amacını ve ne yaptığını, ayrıca bu eylemlerin diğer yazarlarca ne şekilde karşılandığı ya da değişime uğradığını açıklamayı hedeflemektedir. Söz konusu hedef kanonik metinlerin dışındaki metinleri de göz önüne getirmekte ve siyasal düşünce tarihi için daha geniş bir alan oluşturmaktadır. Üç yazar arasında farklılıklar mevcut olmakla birlikte farklılıklar çeşitli düşünürlerden etki taşımalarından kaynaklanmaktadır. Ekol tarihsel tartışma geleneklerinin yeniden keşfine odaklanmaktadır.²⁴

Kavram tarihinin Almanya ana temsilcisi olarak Reinhart Koselleck (1923-2006) ise siyasi ve hukuki dilin kullanımını siyasi ve sosyal alandaki karşılığıyla ele almaktadır.²⁵ Koselleck kavram tarihinde bağlamı dikkate almakta, Carl Schmitt ve Hans-Georg Gadamer'den etki taşımaktadır. Ona göre söylem incelenirken kavramların zamanla olan ilişkileri göz önünde bulundurulmalı ve “metin ve metin-dışı ilişki” incelenmelidir.²⁶ 1750-1850 arasında politik ve sosyal kavramların değişime uğradığını, söz konusu değişimin de modern ve sosyal düşünce ile ilgili olduğunu belirten²⁷ Koselleck ve Otto Brunner ile Werner Conze'nin içinde olduğu

¹⁹ Ateş Uslu, *Siyasal Düşünceler Tarihine Giriş*, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 2017, s.70-73.

²⁰ Eyüp Murat Kurt, "Düşünce, Fikirler, Siyasi Düşünce ve Kavramlar Tarihçiliğinde Dil ve Söylem Bibliyografyası", *Osmanlı'da Siyasal Dilin İnşası*, Ed. İbrahim Şirin, Ketebe Yay., İstanbul, 2023, s.357-358.

²¹ Uslu, *a.g.e.*, s.73-74.

²² Keskin, *Kavramlar...*, s.113.

²³ Quentin Skinner, *Liberalizmden Önce Özgürlük*, Çev. Kemal Özdil, Isık Yay., İstanbul, 2018, s.97.

²⁴ Whatmore, *a.g.e.*, s.96-98.

²⁵ Keskin, *a.g.e.*, s.99.

²⁶ Uslu, *a.g.e.*, s.78-81.

²⁷ Üveys Mühacit Turgut, *A Conceptual History Of Ulus In The Context Of Nation-Building And Language Policies In Turkey*, The Graduate School Of Humanities And Social Sciences Of İstanbul Şehir University, İstanbul, 2017, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, s.104.

ekip *Geschichtliche Grundbegriffe* adlı kavram tarihi çalışmasını gerçekleştirmektedir. Çalışma söz konusu değişimi kavramların kullanımını, değişimini inceleme aracılığıyla tespit etmeyi hedeflemektedir. Modern dünyanın ortaya çıkışı kavramlar aracılığıyla ortaya konmak istenmektedir. Koselleck'e göre ideolojilerin mücadelesi kavramlar üzerinden gerçekleşmekte ve dilin incelenmesi yoluyla söz konusu mücadelenin izlemi mümkün olmaktadır. Anlaşılmanın sağlanması için ise artzamanlı bir inceleme gerekmektedir. Tarihteki değişim de kavramlar yoluyla incelenebilmektedir.²⁸ Bu noktada Alman ve Cambridge ekolünün farklılığı ilkinin artzamanlı ve uzun soluklu incelemeyi öncelerken ikincinin bağlamsallaştırmayı önemseyen eş zamanlı incelemeyi tercih etmesidir.²⁹ Alanda etkiye sahip *Geschichtliche Grundbegriffe* sonrasında düşünce tarihi çalışmaları Amerika'da da yankı bulmakta ve dünyaya yayılmaktadır. Özellikle Melvin Richter'in siyasal ve toplumsal kavramlar tarihine yazdığı eleştirel girişi dikkat çekmekte,³⁰ ayrıca Richter iki ekolün farklılıklarına rağmen birleştirilebileceğini dile getirmektedir.³¹ 1970'lerden itibaren yükselişe geçen kavram tarihi çalışmaları ise dünyanın çeşitli yerlerinde görülmektedir.

Kavram tarihi için tarihçilerin kullanageldikleri yaklaşımları şöyle sıralamak mümkündür; soykütük yaklaşım, bağlamsal analiz, karşılaştırmalı analiz, entelektüel tarih, söylem analizi, filolojik ve etimolojik analiz, anlamsal ve kavramsal ağlar, disiplinlerarası yaklaşımlar, tarihsel vaka çalışmaları, nicel analiz.³² Türkiye'de kavram tarihi çalışmaları alanındaki eserler ve kişiler olarak ise Doğan Özlem'in *Kavram ve Düşünce Tarihi Çalışmaları: Kavramlar ve Tarihleri* öne çıkmaktadır.³³ Bernard Lewis, Ami Ayalon'un Osmanlı Devleti ve orta doğu için dil, söylem, kavram çalışmaları bulunmakta olup Türkiye'de özellikle 2010 akabinde Osmanlı ve Türkiye odaklı kavram çalışmaları gündeme gelmektedir.³⁴ Türkiye'de kavram tarihi

²⁸ Whatmore, *a.g.e.*, s.109-116.

²⁹ Florian Zemmin – Alp Eren Topal, "Conceptualizing Near Eastern Modernity: Religion, Politics and Civilization", *Die Welt Des Islâms*, S.62, 2022, s.279.

³⁰ Bkz. M. Richter, *The History of Political and Social Concepts*, Oxford, 1995. Richard Tuck, "Siyasal Düşünceler Tarihi", *Tarih Yazıcılığında Yeni Bakış Açıları*, Çev. Kemal Özdil, Işık Yay., İstanbul, 2020, s.353-355.

³¹ İbrahim Şirin, "Önsöz", *Osmanlı'da Siyasal Dilin İnşası*, Ketebe Yay., İstanbul, 2023, s.15.

³² Ahmet Şimşek, "Kavram Tarihi Çalışmalarına Giriş", *Kavram Tarihi Çalışmaları*, Ed. Ahmet Şimşek, VakıfBank Kültür Yay., İstanbul, 2025, s.27-30.

³³ Uslu, *a.g.e.*, s.78-81.

³⁴ Kurt, *a.g.m.*, s.358-359.

çalışmaları olarak Tuncer Baykara, İbrahim Şirin, Ahmet Şimşek, İsmail Kara, Erik Jan Zürcher, Maurus Reinkowski, Einar Wigen, Marinos Sariyannis, Hüseyin Yılmaz, Alp Eren Topal, Aytaç Yıldız, Mustafa Gündüz, Bedri Gencer,³⁵ Behlül Özkan, Yıldray Oğur, Aydın Taneri,³⁶ Fulya İbanoğlu'nun kimi eserlerini sıralamak mümkündür. Tezimizin literatürde karşıladığı yer olarak ise II. Meşrutiyet ve paradigmalarıyla ilgili zengin çalışmalar olduğu belirtilmekle birlikte cedîd, kadîm, terakkî ve irticâ' kavramları özelinde kimi makale veya tez çalışmaları bulunmasına rağmen bizim ele aldığımız bağlam ve odak noktası olarak mükerrerlik taşımamakta olduğunu belirtmek mümkündür.

Tarihyazımında kullanageldiğimiz kavramların tarihini bilmek ortaya çıkacak tarihyazımını daha nitelikli, bilgiyi ise daha belirgin hale getirmektedir. Bu yüzden bir kavram tarihi çalışması olan tezimizde Osmanlı modernleşmesinin öne çıkan kavramlarından olan cedîd, kadîm, terakkî ve irticâ' kavramlarını ele almaktayız. Daha önce Yüksek Lisans Tezimizde³⁷ Namık Kemal'in beş kavramını ve bu kavramları nasıl alıp, dönüştürdüğü ya da sabit bıraktığı ele alınmışken Doktora Tezimizde II. Meşrutiyet Dönemi paradigmalarında cedîd, kadîm, terakkî ve irticâ' kavramları ele alınmaktadır. Konumuzu seçme sebebimiz sıklıkla gündemde olan ve bugünümüzle ilişkilendirilen Osmanlı Modernleşmesinin seçilen kavramlar aracılığıyla düşün hayatımız için daha açık bir hal almasının hedeflenmesidir. Paradigmalar üzerinden kavramların incelenmeye tabi tutulmasının sebebi ise Osmanlı modernleşmesine yanıt olarak görülen cereyanların kavramları kullanım, anlama ve sunma yönleriyle bir kavramın nasıl farklı görülebildiğini kavram tarihi için göstermek ve farklılıkları kadar benzerlikleri de olan paradigmaların kavramlar hususunda hangi noktada birleşip hangi noktada ayrıldıklarına işaret etmektir. Yüksek Lisanstan itibaren ilgilenmekte olduğumuz kavram tarihi ve Osmanlı modernleşmesi hususu doktora tezimizde dört kavram seti etrafında detaylıca ele alınarak modernleşme sürecinin kavramlar üzerinden nasıl takip edilebileceği gösterilmek istenmektedir. Konu tercihimiz Osmanlı modernleşme tartışmalarında sıklıkla kullanılan dört kavram ve setinin

³⁵ Şirin, *a.g.m.*, s.9-22.

³⁶ Turgut, *a.g.t.*, s.6-7.

³⁷ Büşra Savaş, *İbret ve Hürriyet Gazeteleri Bağlamında Namık Kemal'in Kavram Dünyası: Fert, Cemiyet, Devlet, Millet, Vatan*, Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kocaeli, 2020, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

kullanımının tespit edilerek modernleşme sürecinin kavramlar üzerinden gösterilmek istenmesine dayanmaktadır.

19. asra gelindiğinde Osmanlı Devleti gerek içsel gerek dışsal etkenlerle siyasal, toplumsal, ekonomik değişimlerde hız almış durumdadır. Siyasal değişim toplumsal ve ekonomik bir temele dayanmaktadır.³⁸ Söz konusu değişimler bir anda olmamakta, kopmalar ve süreklilikler bir arada devam etmektedir.³⁹ Modern olma düşüncesi ise 17. asırda başlamakta ve öteki imgesi ile sürmektedir.⁴⁰ Batı'nın ötekisi olarak görülen Osmanlı Devleti kendini Batı'daki terakkînin asıl sahibi olarak görmektedir.⁴¹ Bu iddia II. Meşrutiyet Dönemi modernleşme tartışmalarında sıklıkla gündeme gelmekte ve tüm paradigmalardan kendine taraftar bulmaktadır. Nitekim kendini büyük, ötekini küçük görme yaklaşımı⁴² söz edilen tartışmalarda savunma yapılmasına sebebiyet vermekte ve savunma terakkînin asıl olarak Müslümanlara ait olduğu tezine ulaştırmaktadır. Yeni olma, eskide kalma; terakkî etme, geri kalma merkezleri üzerinden yürütülen ve genişletilen meseleler bizi cedîd, kadîm, terakkî ve irticâ' kavramlarını incelemeye sevk etmektedir. Kavramların hangi cereyan tarafından nasıl anlaşıldığı ve sunulduğunun tespiti II. Meşrutiyet düşüncesi ve Osmanlı modernleşmesi için öneme haizdir.

Kavramların mana seyrinin incelenmesi için II. Meşrutiyet Dönemi belirlenmiş olup, söz konusu süreçte II. Meşrutiyet'in paradigmaları olarak ifade edilen Garpcılık, İslamcılık, Türkçülük ve Sosyalizm cereyanlarının dört kavramı nasıl anladığı, anlattığı incelenmektedir. Paradigmaların söz konusu kavramlara yönelik algı ve sunma şekilleri cereyanların yayın organı kabul edilen ve temsil edebilirliği yüksek olan; (Garpcılık için) *İctihad*, (İslamcılık için) *Sırât-ı Müstakîm/ Sebîlürreşâd*, (Türkçülük için) *Türk Yurdu*, (Sosyalizm için ise) *İştirâk*, *İnsaniyet*, *Sosyalist* ve *Medeniyet* dergi ile gazeteleri üzerinden tetkike tabi tutulmaktadır. Süreç olarak II. Meşrutiyet'in ilanından (1908) Mondros Mütarekesi'ne (30 Ekim 1918) kadar olan dönem belirlenmiş olup; yalnızca *İctihad* mecmuası özelinde paradigmanın düşünce kapsamını sağlayabilmek adına yayın süreci başladığı 1904'ten itibaren dikkate

³⁸ Rifa'at 'Ali Abou-El-Haj, *Modern Devletin Doğuşu*, Çev. Oktay Özel – Canay Şahin, İmge Kitabevi, Ankara, 2018, s. 155.

³⁹ Thierry Hentsch, *Hayali Doğu*, Çev. Aysel Bora, Metis Yay., İstanbul, 2022, s.21.

⁴⁰ Fahrettin Altun, *Modernleşme Kuramı: Eleştirel Bir Giriş*, Yöneliş Yayıncılık, İstanbul, 2002, s.22.

⁴¹ Hentsch, *A.g.e.*, s.190.

⁴² *A.g.e.*, s.189.

alınmaktadır. Söz konusu dönemde tartışmalar dergiler üzerinden yürütülmektedir. Gazete ve dergiler aracılığıyla aydınlar toplumsal meseleleri mercek altına almakta, düşüncelerini kavramlar ve tartışmalar yoluyla söyleme dönüştürmektedirler. Dergi/ gazete ve söylem arasındaki söz konusu ilişki ele alınan kavramların düşünce dünyamıza etkisini ve yazılı basının kavramsal yaklaşımlarını ortaya koymaktadır. Zamanla aydınların kullandığı kavramların halkın kullanımına sirayet ettiği dikkate alındığında; ele alınan basın araçlarında söylemin inşasının yapıldığı anlaşılmaktadır. Sürece bağlı olarak *İctihad*, *Sırât-ı Müstakîm / Sebîlürreşâd*, *Türk Yurdu*, *İştirâk*, *İnsaniyet*, *Sosyalist* ve *Medeniyet* dergi ve gazetelerinde kavram taraması gerçekleştirilmiştir. Sıralanan yayın organları dönemin aktörleri burada yer aldıkları ve kavramlar söz konusu yayınlarda şekillendiği, dönüştüğü için seçime tabi tutulmuştur.

Kavram taraması ve tezin araştırma sürecinde karşımıza çıkan zorluklardan biri paradigmlar için seçilen yayın organlarının sayıca birbirlerine olan farklılıklardır. İslamcılık akımı için *Sırât-ı Müstakîm/ Sebîlürreşâd* dergileri toplamda 375 sayı ile en kabarık veriye sahipken onu 161 sayı ile *Türk Yurdu*, 132 sayı ile *İctihad*, 52 sayı ile ise *İştirâk*, *İnsaniyet*, *Sosyalist* ve *Medeniyet* dergi ve gazeteleri takip etmektedir. *Sırât-ı Müstakîm/ Sebîlürreşâd* ve *Türk Yurdu* dergileri kavram taraması esnasında sayıca çoklukları ile göze çarparken; *İctihad* dergisi henüz tamamıyla transkribinin yapılmaması kavram taraması sürecini yavaşlatmış, Muteferriqa uygulaması ile süreç hızlandırılmaya çalışılmıştır. Osmanlıca matbu metinlerde görsel tarama yoluyla mefhumların tespitinin yapılmasını sağlayan uygulama ile tüm sayılar taranmış ancak programın, kavramların yalnızca yalın hallerini tespit etmesinden dolayı ayrıca manuel bir tarama işlemi gerekli olmuştur. Manuel tarama yapılması ise vakit almıştır. Ayrıca başlangıçta Sosyalizm için yalnızca *İştirâk* tespit edilmişken, yayının sayıca diğer paradigmalara nazaran az kalması ve temsil edilebilirliğinin sorun teşkil etmemesi için yayının açılıp kapanmaları esnasında yerine çıkarılan yayınlar da eklenerek toplamda tespit edilen süreç için ulaşılabilen en yüksek sayı 52 olmuştur. Sosyalizm yayınları için yine kavram taramaları Muteferriqa uygulaması ve manuel gerçekleştirilmekte olup araştırma sürecinin yavaşlamasına sebebiyet vermiştir. Kavram taramaları nihayetlendiğinde önümüze gelen zorluklardan bir diğeri ise tarama sonuçları ile ilgilidir. Yayın sayı farklılıkları paradigmların kavram sonuç verileri arasında sayısal farklılıklara neden olmaktadır. Kavramların tarama sonuçlarında farklılıklar kadar

kimi kavramların çok kimilerinin az tercih ediliyor oluşunun da tezimiz için dikkate değer bir veri olduğu ayrıca ifade edilmelidir.

Kavramların -paradigmaların mahiyeti ve belirleyiciliğinin geçerliliği üzerine olan tartışmalara rağmen- paradigmalar odağından ele alınıyor oluşu bir kavramın aynı dönemde farklı açılar tarafından nasıl yoruma, yörgülmeye açık olduğunu göstermek açısından elverişlidir. II. Meşrutiyet Dönemi için paradigmalar ve kişiler kesin çizgilerle ayrılmamış olmaları kadar paradigmalarla ifade edilebilecek yaklaşımların olduğu da ikilemli bir gerçek olarak tarihinin karşısında durmaktadır. Yalnızca 1908-1918 sürecinde dört kavramın değişim ve sabitliğinin ele alınması kavram tarihi noktasında tematik tasnifleri geri planda, açı farklılığını ise ön planda bırakacaktır. Bu yüzden süreç paradigmalar bağlamında ele alınarak kavram tarihinde açı hususuna da dikkat çekecektir. Ancak açı hususunun kavramın mana sürecine engel teşkil etmemesi için kavramlar paradigmalar arasında mukayeseli olarak değerlendirilmektedir. II. Meşrutiyet Dönemi Osmanlı ve Cumhuriyet arasında etkiler, izler taşıması hasebiyle öneme haizdir. Öyle ki söz konusu izler kavram gelişimlerinde izlenebilmekte, geçmişe dayanarak bu dönemde şekil alan kavramlar cumhuriyet döneminde de devamlılıklarını sürdürmektedir. II. Meşrutiyet dönemi düşünce dünyasının oldukça hareket kazandığı bir dönem olarak dikkatimizi çekmekte ve Osmanlı modernleşmesi tartışmalarının gündemde olduğu dönem olarak söz konusu kavramların incelenmesi için elverişli bir süreç sunmaktadır.

Kavramlar zaman içerisinde anlam dönüşümlerine uğramakta kimi zaman mevcut manalarından farklı, yeni anlamlara ulaşabilmektedirler. Kavramlar bağlamlarıyla anlaşılabilmekte ve içerisinde yer aldıkları metinlerin dönemleriyle, yazarlarıyla kavranabilmektedirler.⁴³ Bu yüzden bir kavramı anlamak yer aldığı metni, yazarını ve dönemini anlamakla sıkı sıkıya bağlantılıdır. Yazarlar metinlerinde düşüncelerini ifade etmek için kendi dönemlerinin kavramlarını -o dönemki kullanımlarıyla- kullanmaktadır.⁴⁴ Bu noktada bir iletinin tüm boyutlarını kapsayan söylem⁴⁵ özellikle söylem analizi aracılığıyla cümleler ve kelimelerin nasıl kullanıldığı

⁴³ John Tosh, *Tarihin Peşinde*, Çev. Özden Arıkan, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 1997, s.77-80.

⁴⁴ Uslu, *a.g.e.*, s.153.

⁴⁵ Hilal Çelik – Halil Ekşi, “Söylem Analizi”, *Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi*, 27(27), 2008, S.100.

hususunu ele almakta⁴⁶ ve eleştirel söylem analiziyle ise toplumsal hususların nasıl kurgulandığını, işlendiğini tespit etmektedir.⁴⁷ Tezimizde yöntem olarak söylem analizi ile birlikte eleştirel söylem analizi dikkate alınmış olup, Koselleck'in kavram tarihi ekolü göz önünde tutulmaktadır. Koselleck'in modernite ve getirilerinin kavramlar üzerinden okunması yaklaşımı tezimize uygun düşmekte ve tezimiz aracılığıyla modernleşmenin kavramsal düzlemde nasıl izlenebileceği fikri takip edilmektedir. Ayrıca kavramların söylemin aracı olması meselesi örneklenmekte, ele alınan kavramlarla söz konusu süreçte nasıl bir söylem inşa edildiğine değinilmektedir. Tezimizde yöntem hususunda konu ve kaynakların sunduğu esneklikler ve daralmalara yer verildiği ise belirtilmelidir. Yöntem olarak izlenen yol ise sırasıyla konu, yayın tespiti, kavram taraması, kavram verilerinin düzenlenmesi, kavram etimolojik kazı çalışması, literatür takibi ve metnin kurgulanmasıdır.

Çalışmamızın ilk bölümünde II. Meşrutiyet dönemi paradigmaları dört başlık halinde ele alınmaktadır; Garpcılık, İslamcılık, Türkçülük ve Sosyalizm. Bölümümüz paradigmlar hakkında genel bilgilendirme amacı taşımaktadır. İkinci bölüm cedîd kavramına ayrılmış olup, kavramın etimolojik bilgisine yer verdikten sonra dört alt başlık olarak; Garpcılık, İslamcılık, Türkçülük ve Sosyalizm her bir paradigma özelinde kavramın serüveni işlenmektedir. Bölüm sonunda cedîd kavramı ve set içeriğindeki kavramların paradigmlar tarafından kullanım istatistiğine grafiklerle yer verilmektedir. Üçüncü, dördüncü ve beşinci bölümde, ikinci bölümün aynı formatıyla sırasıyla kadîm, terakkî ve irticâ' kavramları ele alınmakta ve kavram setlerinin kullanım sıklığı grafiğine yer verilmektedir. Akabinde sonuç bölümünde tezimizle ilgili değerlendirme yapılmakta ve ulaşılan sonuçlar ele alınmaktadır. Kaynakça kısmında yararlanılan kaynaklar sözlükler, kitaplar, makaleler, kitap bölümleri, ansiklopedi maddeleri ve elektronik kaynaklar başlıklarında sıralanmaktadır. Kavram tarihi, tezimiz ve içeriği hakkındaki söz konusu kısa girişten sonra şimdi araştırmamıza geçebiliriz.

⁴⁶ Aysel Aziz, *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri ve Teknikleri*, Nobel Akademik Yayıncılık, Ankara, 2010, s.149.

⁴⁷ Çelik –Ekşi, *a.g.m.*, S.113.

1. BÖLÜM: OSMANLI MODERNLEŞMESİNE DÖRT AÇI

Tarihyazımında Osmanlı Devleti'nin Lale Devri, III. Selim dönemi ya da Tanzimat Fermanı ile başlatılan yenileşme eylemleri hangi tarih milat olarak alınırsa alınsın Osmanlı düşünce tarihi için kıymete haizdir. Konudan uzaklaşmamak adına tüm siyasal detaylara değinmeden 1908 sürecine gelindiğinde devletin durumunun nasıl olduğundan kısaca söz etmek faydalı olacaktır. 1908 öncesinde II. Abdülhamid döneminde Berlin Antlaşması (1878), Düyun-u Umumiye İdaresi'nin kurulması (1881), Bulgaristan'ın Doğu Rumeli'yi işgali (1885), Girit İsyanı (1896-1897) gelişmeleri devletin gündemindedir.⁴⁸ Gerek iç gerek dış problemler devleti meşgul etmekte, önemli ekonomik sıkıntılar, sosyal ve ideolojik değişimler gerçekleşmektedir. İç ve dış siyasal gelişmeler devlet adamları, aydınlar, ordu arasında hareketliliğe yol açmaktadır.⁴⁹ 1889'da Mekteb-i Tıbbiyye'de anayasa ve meşrutiyet amacıyla kurulan İttihâd-ı Osmanî Cemiyeti ile muhalefet giderek örgütlenmekte ve devletin durumuna çözüm aranmaktadır.⁵⁰ Yıllar içindeki İttihad ve Terakkî muhalefet hareketi özellikle Makedonya'daki karışıklıklar akabinde hız kazanmakta, Selanik Subay grubu ve Paris İttihad ve Terakkî hareketinin birleşimi muhalefete güç kazanmaktadır.⁵¹

1908'e gelindiğinde Jön Türkler ve Rumeli ordusu arasındaki temas, İngiltere ve Rusya'nın Makedonya reformları amaçlı Reval Görüşmesi'nde görülen tehlikeyi bertaraf için Makedonya'da isyanı başlatmaktadır. İttihad ve Terakkî'nin ayaklanma için karar alması üzerine anayasa ile meclisi yeniden sağlamak için harekete geçilmektedir. 3. Ordu'nun İstanbul'a yürüyeceğinin belirtilmesiyle anayasa 23

⁴⁸ Donald Quataert, *Osmanlı İmparatorluğu 1700- 1922*, Çev. Ayşe Berktaş, İletişim Yay., İstanbul, 2020, s.24.

⁴⁹ Kemal H. Karpat, *Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma*, Çev. Dilek Özdemir, İmge Kitabevi, Ankara, 2006, s. 51-52.

⁵⁰ Erik Jan Zürcher, *Modern Türkiye'nin Tarihi*, Çev. Yasemin Saner, İletişim Yay., İstanbul, 2019, s.111.

⁵¹ Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Çev. Boğaç Babür Tuna, Arkadaş Yayınevi, 2020, s.279.

Temmuz 1908’de tekrar ilan edilmektedir.⁵² Bu dönemde Batı karşısında alınan yenilgiler ve kaybedilen üstünlük devlet adamları ve aydınlar tarafından gündemdedir. İdeolojik gelişmelerin olduğu söz konusu dönemde düşün ve siyasal hayat son derece canlı durumdadır.⁵³ Devletin hemen her alandaki mevcut durumuna çözüm aranmaktadır. 1908 ideolojik açıdan bir değişim dönemine yol açmaktadır.⁵⁴ Nitekim tezimizde bağlama almakta olduğumuz paradigmlar söz konusu değişimlere karşılık gelmekte ve değişimde basın çok mühim bir rol oynamaktadır.

19. asırdan itibaren Osmanlı basınında hedeflenmekte, takip edilmekte olan eylemler; halk tarafından anlaşılır olacak şekilde yazma, bireycilik, laiklik, karşısına yeni kavramlar koyma yoluyla dinin sosyal yönünün zayıflatılması, bilgi aktarımı, kamuoyu oluşturmaktır. Sansür de tabii ki basın söz konusu olduğunda gündemde ve eylemlerde etkiye sahiptir. II. Meşrutiyet’in ilanı ile sansürün kalkması ise basında bir dönüm noktası olmaktadır. Orhan Koloğlu’nun deyimiyle bu dönemde yaşanılana “bir basın patlaması demekten çok basın çılgınlığı demek daha uygun düşecektir”. Çok sayıda dergi ve gazete basın hayatına başlamış fakat birçoğu uzun ömürlü olmamıştır. Fikirlerin savunusunu ve propagandasını yapan yayınlar dönemin düşünce alanındaki karmaşasını ve fikir tartışmalarını açıkça göstermektedir. Ancak sansürsüz basın Temmuz 1909’da yasa değişikliği ile artık bir denetime tabi olmaktadır. Bu dönemde yayıncılıkta ve gazetecilikte teknik ciddi ilerlemeler gerçekleştirilmektedir.⁵⁵

Yaşanılan gelişmeler nihayetinde II. Meşrutiyet’e gelindiğinde artık düşünce dünyasında tartışmalar basının gelişimi ve gündemin hararetiyle daha da artmış, Osmanlı aydınları mevcut krize çözüm arayışlarını odak noktaları haline getirmişlerdir. Bizim bugün Batıcılık, İslamcılık, Türkçülük vb. gibi yaptığımız sınıflandırmalar aslında süreç yaşanılırken şimdi görüldüğü kadar net çizgilerle belirlenmiş değildir. Fikirler, kişiler, eylemler iç içedir. Ancak yine de düşüncelerin bu dönemde genel bir düzen kazandığını ifade etmek mümkündür. Garpcılık, İslamcılık, Türkçülük, Meslekçilik ve Sosyalizm akımları siyasal düşünde etkili

⁵² Halil İnalçık, *Devlet-i Aliyye IV*, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İstanbul, 2018, s.299-300.

⁵³ Stanford J Shaw – Ezel Kural Shaw, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye (1808-1975)*, Çev. Mehmet Harmancı, E Yay., İstanbul, 2017, C.2, s.328.

⁵⁴ Niyazi Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, Yayına Haz. Ahmet Kuyaş, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2015, s.410.

⁵⁵ Orhan Koloğlu, “Osmanlı Basını: İçeriği ve Rejimi”, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yay, İstanbul, 1985, C.1, s.68-91.

olmaktadırlar.⁵⁶ Siyasal gerginlik ve kriz durumunun giderek artması fikirler arasında çatışmaları ve II. Meşrutiyet'in vermiş olduğu özgürlükle de hareket alanlarını artırarak gruplaşmalara imkan tanımaktadır.⁵⁷ II. Meşrutiyet Dönemi aydınlarının merkez konusu devletin sorunlarının çözülmesi ve toplumsal canlılığın sağlanmasıdır.⁵⁸ Aydınların nerede sorun olduğu, aksaklıkların yaşandığını gösterme gayretleri mevcuttur.⁵⁹

19. asırda düşünce akımlarının adlarını edinmesinde Rusya üzerinden Osmanlı Devleti'ne gelen Türkçü düşünürlerin etkisi vardır. Türkçü aydınların, Rusya'daki entelektüellerin adlandırmalarına benzer şekilde muhalif düşüncelerin temsilcilerini İslamcı, Batıcı olarak nitelemelerinin ardından İslamcı ve Batıcı aydınlar tarafından başlangıçta küçümseme amacıyla "Türkçü" olarak nitelenmektedirler.⁶⁰ Milliyeti savunan kişilerin alay amaçlı isimlendirilmesini Rusya'da görmekteyiz. "“Slavofilizm” (Slavsevercilik) terimi ilk başta Batılı görüş karşısında dar görüşlülüğü ima etmek yoluyla alay amaçlı, "Batıcılık" (zapatničestvo) -dönme İngilizcesi apostasy- da Slavseverler tarafından öncelikle bu görüşün niteliğine dikkat çekmek için kullanılmıştı. Ancak zamanla kavramlar benimsendi ve olumsuz anlamının dışında yorumlanmıştır."⁶¹ Osmanlı/Türk düşüncesinde de adlandırmaların alay ile başlayıp cereyanın temsilcisi haline gelmesini aslında fikir tarihinde milliyetçi düşüncenin o dönemde ne derece ciddiye alındığı/alınmadığının bir göstergesi olarak yorumlanabilir. Konumuz olan kavramların algı ve içeriklerini incelemeden önce bu bölümde meşrutiyetin paradigmaları hakkında genel bir bilgi verilecektir. Kronolojik gelişim göz önünde bulundurulduğundan ilk olarak Batıcılık paradigması ile başlanacaktır.

⁵⁶ Tarık Zafer Tunaya, "Batılılaşmada Temel Araştırmalar ve Yaklaşımlar", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yay., İstanbul, 1983, C.1, s.239.

⁵⁷ Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İstanbul, 2018, s.279-280.

⁵⁸ Zürcher, *a.g.e.*, s.157.

⁵⁹ Yahya Kemal Taştan, *Balkan Savaşları ve Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2019, s.43-44.

⁶⁰ Berkes, *a.g.e.*, s.411.

⁶¹ Andrzej Walicki, *Rus Düşünce Tarihi*, Çev.Alâeddin Şenel, İletişim Yay., İstanbul, 2020, s.159.

1.1.Garpçılık

Avrupalılaşıma/ Batılılaşma 18. asrın sonlarından köklenen bir sosyal değişim süreci olmakla birlikte nihai hedef haline II. Meşrutiyet ile gelmektedir.⁶² Batılılaşma/ Garpplılaşıma, Osmanlı Devleti ve Türkiye Cumhuriyeti'nin Batı'nın gelişmişlik düzeyine ulaşma yolunda gerçekleştirilen eylemleri karşılamaktadır. Teceddüd, ıslahat, tanzimat, asrileşme gibi de isimlendirilen fiillere karşılık sürecin genel şekilde yorumlanması olmak üzere ise çağdaşılaşma ve modernleşme kavramı kullanılmaktadır. 17. asır ıslahat girişimleri Osmanlı Devleti'nin aksaklıklara kendi iç yapısında çözüm araması hasebiyle Batılılaşma olarak görülmemelidir. Söz konusu dönemde Batı'ya karşı üstün olma duygusu hala hakim durumdadır. Lale Devri'ni ise Batılılaşma için bir hazırlık süreci olarak görmek mümkün olmaktadır. Artık Batı ve öğelerine yönelik bir ilgi mevcuttur. Öyle ki bu ilgi daha sonra zihni bir dönüşümü getirmekte ve Batı'yı bilmek/ tanımaktan kaynaklanan kendini toplumun diğer üyelerinden farklı ve önde gören bir sınıfın oluşumuna yol açmaktadır. Nihai olarak ise aksaklıkların çözümü ve genel yaşam alanlarında iç yapı kaynaklı çözümler yerine Batı kaynaklı çözümlerin önerilmesi gerçekleşmektedir. Buradaki zihni kırılım Osmanlı aydınlarının artık Batı'yı ileri kabul ettiği ve aydınlatmaları yoluyla halkı ileri taşıyacakları fikrinin açığa çıkmasıdır.

Batılılaşmanın tartışılması, seçkinler ve seçkinler gibi düşünmeyen toplumun diğer tüm üyeleri arasında dindarlık- dinsizlik, ilerilik- gerilik temeline dayanan bir fikir ayrılığına yol açmaktadır. Söz konusu fikir ayrılığı Batılılaşmanın tüm tartışmalarına sirayet etmekte, fikri akımların gelişimine sebebiyet vermektedir. Batı'ya karşı üstünlük, Batı'ya karşı geriliğe; Batı'nın mutlak üstünlüğü ise Batılılaşmaya dönüşmektedir. Ve artık tartışma konusu Batılılaşma değil Batılılaşmanın nasıl ve ne derece olacağı olmaktadır.⁶³ Batılılaşma devletin korunması hedefiyle başlamakta, pratik yöntemlerle kısmi olarak başlayan eylemler nihayet topyekun Batılılaşmaya dönüşmektedir. Batılılaşmanın Batıcılık'a dönüştüğü nokta da burasıdır.⁶⁴ Garpçılık esasında III. Selim sonrasında başlatılan yenileşme zincirinin

⁶² Cemil Meriç, "Batılılaşma", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yay., İstanbul, 1983, C.1, s.234.

⁶³ M. Şükrü Hanoğlu, "Batılılaşma", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 1992, C. 5, s.148-152.

⁶⁴ Nilgün Toker – Serdar Tekin, "Batıcı Siyasî Düşüncenin Karakteristikleri ve Evreleri: 'Kamusuz Cumhuriyetim 'Kamusuz Demokrasi'ye", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, İletişim Yay., İstanbul, 2007, C.3, s.82-83.

devamını teşkil etmemektedir. II. Abdülhamid döneminde tesis edilen Batılı eğitimin karşılığı olarak II. Meşrutiyet döneminde şekillenmektedir.

Önceki ıslahat hareketlerinden Garpçılığı ayıran husus artık Batılılaşma düşüncesinin geçici reformlar olarak değil, kalıcı bir dönüşüm olarak tercih edilmesidir.⁶⁵ Taassup karşısında terakkî özlemidir.⁶⁶ Söz edilen özlemdeki terakkînin Batıcı aydınlara göre Batı'nın yalnızca teknolojisinin alınması ile sağlanması mümkün olmamaktadır. Çünkü Batı bir uygarlık olarak “en iyi”dir ve tümüyle kabul edilip, dahil olunmadığı müddetçe yalnızca geçici başarılar sağlanacak fakat tam manasıyla terakkîye erişilemeyecektir.⁶⁷ Batı'nın üstünlüğünün kaynağı olarak akıl görülmekte, akıl ve gelenek arasında kaldığında ilkinden yana tercihte bulunan Batı'nın güce ulaşmış olması ise Garpçı düşüncenin kendi tezini teyit temeli olmaktadır.⁶⁸ II. Abdülhamid'in Batı'nın teknolojisinin, askeri teşkilat ve eğitiminin alınması yaklaşımı bu dönemde Batı'nın dilini bilen ve kültürünü tanıyan kişilerin yetişmesini sağlamaktadır. Eğitim yoluyla Batı'nın üstünlüğüne yol açan itici gücün bilim olduğunu gözlemleyen öğrenciler devletin problemlerinin çözümünü de burada aramakta, durumu “güç” olgusuyla birlikte değerlendirmektedirler. Geleneksel, dinsel değerleri toplum birliği noktasında önemli olması haricinde terakkî karşısında engel olarak gören yeni kuşak Batı'nın düşünce akımlarıyla yakından ilgilenmektedir.⁶⁹

Bu dönemde kurulan Batı tipi eğitim kurumlarının sonucu olarak Avrupa'ya yapılan seyahatlerin dışında Batıya yönelik gözlem imkanı ortaya çıkmış ve yeni okullarda yetişen kişiler artık Batının bir kültür olarak değerlendirilmesini, içselleştirilmesini arzulamışlardır. Batı kültürünü kendisinden öncekilerden farklı ve daha derin olarak deneyimleyen bu kişiler devletin mevcut problemlerine de çözümlerini söz konusu açıdan üretmektedirler. Öyle ki artık Batı kültürü kendi toplumlarının kazanması gereken bir gereklilik olarak algılanmaktadır. Söz konusu algı vasıtasıyla toplumda İslamiyet'in rolünün yerine yeni bir düzen koyabilmek adına çabalamışlardır. 19. Asrın biyolojik materyalizmi aydınlar arasında yoğunlukla yayılmakta, kişiler kendi toplumlarının farklılaşmasını, yeni bir düzenin ortaya

⁶⁵ Tarık Zafer Tunaya, *Hürriyetin İlanı*, Baha Matbaası, İstanbul, 1959, s.73.

⁶⁶ Peyami Safa, *Türk İnkılabına Bakışlar*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1997, s.62-63.

⁶⁷ Berkes, *a.g.e.*, s.415.

⁶⁸ Toker –Tekin, *a.g.m.*, s.82-83.

⁶⁹ Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*, Der. Mümtaz'er Türküne – Tuncay Önder, İletişim Yay., İstanbul, 2017, s.14-15.

çıkmasını arzulamaktadırlar. Anayasa, meşveret mücadeleleri yanında aydın kesim diğer yandan Batı bilimini de temele alan yeni bir “değerler sistemi” oluşturmak istemektedirler. II. Meşrutiyet döneminde Batılılaşma konusunda süregelmış olan fikirler artık paradigma halini almaktadır. Bu dönemde Batılılaşma düşüncesi oldukça etkindir ve Garpcılık düşünce hareketi tarafından tartışılmaktadır.

Garpcılık paradigması altında kabul edilen ilk çıkarılan dergi *Mehtab*’tır. Abdullah Cevdet tarafından çıkarılan *İctihad* dergisi ise Garpcılığın temsili kabul edilebilir. *İctihad*, devletin problemleri karşısında tamamen Batılılaşmayı savunmakta ve temel bir değişiklik önermektedir. Geçici düzenlemelerin çözüm olmadığını ileri süren mecmuaya göre Batılılaşma birey’e ulaşmalıdır. Materyalizm, pozitivism, Darwinizm, Freudizm vb. akımların etkin olduğu *İctihad*’a göre bireyi yeniden şekillendirerek toplum da biçim kazanabilmektedir. Garpcılar’a göre din ve geleneksel değerler Batılılaşma karşısında engel teşkil etmektedir. Bu yüzden eleştirileri de din ve geleneksel değerlere karşı olmaktadır. Garpcıların arzuladığı yeni bireyin oluşumu için adabı muaşeret tartışmaları, materyalistlerin fikirlerinin tanıtımı, “yeni insan”ın olması gereken özellikleri konu edilmektedir. Batılılaşmanın oranı konusunda özellikle İslamcı düşüncedekilerle tartışmalar yapılmaktadır.⁷⁰

Yalnızca teknik değil aynı zamanda yaşam tipinin de Batı gibi olmasını isteyen aydınlar *İctihad* çevresinde toplanmaktadır. Beşir Fuad, Dr. Abdullah Cevdet, Baha Tevfik, Ahmed Rıza, Ahmed Şuayb Osmanlı materyalizmi ve pozitivismi merkezli yazılar yazmakta; Abdullah Cevdet eksen olarak biyolojik materyalizmi, Beşir Fuad ve Ahmet Şuayb materyalizmi, Ahmet Rıza pozitivismi daha önde tutmaktadır.⁷¹ Garpcıların ana yayın organı olarak *İctihad* kabul edilmektedir. *İctihad* ile ilgili olarak Yusuf Ziya Ortaç “İctihat, bizim bayrak dergilerimizden biridir: *Türk Yurdu* milliyetçilerin, *Sırâtı müstakîm / Sebîlürreşâd* İslamcılarının mecmuasıydı. *İctihad*, kara kuvvete savaş açmış ilk laiklerin dergisidir.”⁷², demektedir. *İctihad* Matbaası, Ahmed Celaleddin Paşa’nın maddi yardımıyla Cenevre’de kurulmakta sonrasında Kahire, II. Meşrutiyet’in ilanı akabinde ise İstanbul’a taşınmaktadır.⁷³

⁷⁰ Hanioglu, a.g.m., s.148-152.

⁷¹ Yunus Emre Tansü, *Batıcı Düşüncenin Etkili Bir Sözcüsü Olarak İctihad Dergisi (1904- 1932)*, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2002, Yayımlanmamış Doktora Tezi, s.8-9.

⁷² Yusuf Ziya Ortaç, *Bir Varmış Bir Yokmuş: Portreler*, Akbaba Yay., İstanbul, 1960, s.73.

⁷³ Ahmet Bedevi Kuran, *İnkılap Tarihimiz ve Jön Türkler*, Kaynak Yay., İstanbul, 2000, s.266.

İctihad Eylül 1904 ve Aralık 1932 arasında 358 sayı olarak yayınlanmaktadır. İlk 9 sayısı Cenevre, 23 numaraya kadar olan sayıları Kahire, sonraki tüm sayılar ise İstanbul'da basılmaktadır. Aylık olarak yayıma başlayan mecmua sonrasında on beş günlük, 50. sayıdan sonra ise haftalık olarak yayımlanmaktadır. Dönemsel olarak bu sürelerde farklılıklar mevcut olabilmektedir. II. Abdülhamid aleyhtarı ve Batılılaşma yanlısı olan mecmua pozitivist ve materyalist düşünürlerin, çeşitli filozofların tercümelerine yer vermektedir. Yazar kadrosu oldukça geniş olmakla birlikte net bir düşünce bütünlüğü her alanda mevcut değildir. En göze çarpan yazarları Abdullah Cevdet, Kılıçzade Hakkı, Celal Nuri'dir. Din ve geleneksel değerler mecmuanın gündemindedir. Bu konularda yenileşmeyi amaçlayan mecmuanın yayımları tartışmalara sebep olmakta, kimi zaman deist bir tutum sergilemekle birlikte 1918 sonrasında Bahâîliği savunmakta, Cumhuriyet ile birlikte ise laiklik taraftarı bir yaklaşım sergilemektedir. Derginin hedefleri "İctihad'ın Mihver-i Müdir Fikirleri" adlı yazılarda ifade edilmekte, Kılıçzade Hakkı'nın "Pek Uyanık Bir Uyku" adlı yazısı Garpcılığın programı niteliği taşımakta, mecmuanın felsefesini açıklayan yazı ise 15 Nisan 1932'de yayımlanan sayıda yer almaktadır. I. Dünya Savaşı esnasında kapatılan dergi, Mütareke Döneminde İttihatçı karşıtı bir tutum sergilemekte, Milli Mücadele'ye karşı sessiz kalmaktadır. Cumhuriyet Dönemi ile birlikte ise dergi devrim hareketlerini destekleyici bir tavır takınmaktadır. 1904-1932 aralığında toplamda yedi sene kapatılmış olan dergi yayını çeşitli dönemlerde *Cehd*, *İşhâd*, *İştihâd* ve *Âlem* olarak değiştirmektedir. Mecmuanın yazar kadrosu 200 imzayı aşmakla⁷⁴ birlikte Abdullah Cevdet dışında aralıksız yazan bir yazarı ve çekirdek yazar kadrosu mevcut değildir. *İctihad* bu özelliği ile *Türk Yurdu* ve *Sırâtülmüstakîm / Sebîlürreşâd* dergilerinden ayrılmaktadır. Sürekli bir yazar kadrosu olmayan dergi İslamcı ve Türkçü yazarlara da yer vermektedir.⁷⁵

Tam Batıcıların başı olarak kabul edilen Abdullah Cevdet Garplılaşma düşüncesinin en ateşli savunucusudur. Abdullah Cevdet 1869 Arapkir doğumludur. Askeri Mektebi Rüştî'yeyi bitirdi. Daha sonra Mektebi Tıbbiyye'ye yazıldı.⁷⁶ Mütedeyyin olan Abdullah Cevdet Mekteb-i Tıbbiyye'de materyalizm ile tanıştı ve

⁷⁴ Nazım H. Polat, "İctihad", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 2000, C. 21, s.446-448.

⁷⁵ Tansü, *a.g.t.*, s.39-40.

⁷⁶ İbnülemin Mahmud Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1969, C.1, s.244.

düşün dünyası oldukça etkilendi. Materyalist eserlerden çeviriler yapmakta, mecmualara yazılar göndermektedir. 1889'da sonradan adı İttihad ve Terakkî Cemiyeti olacak olan İttihad-ı Osmani Cemiyeti'ni arkadaşlarıyla birlikte kurdu. Çeşitli siyasi faaliyetler yanında göz hekimliği yaptı. 1896'da ise Trablusgarp'a sürüldü. Burada İttihad ve Terakkî içerisinde etkin şekilde rol aldı. Mizan, Meşveret dergilerine "Bir Kürd" imzalı yazılar yazdı. Paris'e kaçarak burada Jön Türkler'e katıldı. Cemiyetin yayını olan *Osmanlı*'da başyazarlık yaptı. Sarayla anlaşma yaparak Viyana sefaretinin doktorluğunu yaptı, yazı yazmayacağı taahhüdünü bozunca sefir Mahmut Nedim Bey ile anlaşmazlık yaşanması sonucunda sınır dışı edildi. Paris'e geldi fakat sarayla daha önce anlaşmış bulunduğu Ahmed Rıza ve çevresi kendisini aralarına almadı. Cenevre'de 1904'te Ahmed Celaleddin Paşa'nın sponsorluğuyla *İctihad* dergisini çıkardı. 1905'te Mısır'a geçti ve yayına burada devam etti ve Prens Sabahaddin Bey grubu ile yakınlık kurdu. İttihad ve Terakkî Cemiyeti liderleriyle arasının açılmasından dolayı II. Meşrutiyet'in ilanından sonra da Mısır'da kaldı. 1910'da İstanbul'a geldi ve *İctihad*'ın yayımını buradan sürdürdü. Osmanlı Demokrat Fırkası ikinci başkanı oldu. Fırkanın Hürriyet ve İtilaf Fırkası'na katılmasıyla siyasi olarak geri çekildi ve kültürel yayına önem verdi. İttihatçılar tarafından ölümle tehdit edilmesinin ardından Mütareke Dönemi'ne kadar yayın çalışmalarına ara verdi. Mütareke döneminde İngiliz Muhipleri Cemiyeti'nin kurulmasında ve Kürt Teali Cemiyeti'nde rol oynadı, sonrasında İttihatçı karşıtı bir çizgi taşıdı. 1924'te Elazığ'dan milletvekili olması konusu gündeme geldi fakat kendisinin din karşıtı yazıları ile siyasi faaliyetleri sebebiyle vekillik gerçekleşmedi. Sonrasında kendisini tamamen kültürel yayına veren Abdullah Cevdet Kasım 1932'de öldü.⁷⁷

Abdullah Cevdet düşün alanında gerçek bir gayrete sahiptir. Çalışmalarını üçe ayırmak mümkündür; 1. Batı ve Doğu edebiyatı klasiklerinden yaptığı tercümeler, 2. İslam ve dini gelenekler hakkında yaptığı tercümeler, 3. Başta Gustave Le Bon olmak üzere tanıtmaya çalıştığı Batılı düşünürler ve onların fikirleriyle ilgili makaleler.⁷⁸ Abdullah Cevdet'in tercümelerinden bahsederken özellikle değinilmesi gereken bir tercümesi vardır: Reinhart Pieter Anne Dozy'nin *Essai sur l'Histoire de l'İslâmisme*

⁷⁷ M. Şükrü Hanioglu, "Abdullah Cevdet", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 1988, C. 1, s. 90-93.

⁷⁸ Ülken, *a.g.e.*, s.353-356.

adlı eseri. Abdullah Cevdet, Dozy'nin eserini *Târîh-i İslâmiyyet* adıyla tercüme etmiş, tercümesi yoğun tartışmalara sebebiyet vermiştir. Eserin Kuran-ı Kerim ve Hz. Peygamber hakkında menfi ifadeler barındırması, Abdullah Cevdet'in de esere yazdığı önsözde yazarı destekleyici tavır takınması ve topluma sert eleştirilerde bulunması tepki almasına yol açmıştır. Yoğun tartışma ve tepkiler nihayetinde eser yasaklanarak mevcut bulunan nüshaları da denize atılmıştır.⁷⁹

Abdullah Cevdet din ve geleneği kültürel yapının bir parçası olarak görmektedir. Bu yüzden de eylemlerinde din ve geleneğin toplumsal yapıdaki rolünü dikkate almaktadır. Materyalizm açısından birey ve birey üzerinden aile, toplum inşasını değerlendirmektedir. Biyolojik Materyalizm dışında Abdullah Cevdet'in düşüncesinde yere sahip olan diğer fikirler Ernest Haeckel'in eşitsiz gelişim ilkesi ve Darwin'in doğal eleme teorisi'dir. Toplumun ilerletici gücü olacak olan seçkin sınıf düşüncesi bu bağlamda kendisine yer edinmektedir.⁸⁰ Abdullah Cevdet'e göre toplum sorunları bir hastanın tedavi süreci olarak değerlendirilebilmek ve bu yolla çözülebilmektedir. Çünkü bilim tüm soruları cevaplayabilmektedir. Ve bu tedavi süresince hastaya -topluma- bilimin geçerliliğini kabul ettirme yolunu aramaktadır. Hastanın tedaviyi kabul edebilmesi için çözümü kendi hareket alanı olan din ve geleneğin tedaviyi mümkün ve gerekli kıldığını ispatlaması gerekmektedir. Bu yüzden de toplumda karşılığı olan dinin bilimi içinde barındırdığını gösterecek çalışmalar yapmaktadır.⁸¹

Abdullah Cevdet'in tercüme faaliyetleri ve toplumu "ikna" gayretleri esasında kendisinin ansiklopedizm olarak adlandırılabilir bir yaklaşım taşıması ile ilgilidir. Abdullah Cevdet'i, Yeni Osmanlılar Cemiyeti akabinde toplumu "aydınlatma" girişimleri siyasallaşmadan önce Sultan Abdülmecid ve Sultan Abdülaziz dönemindeki politikadan önce kültüre ağırlık veren yaklaşıma dahil kabul etmek mümkündür. Söz edilen yaklaşım bağlamında Abdullah Cevdet yayınlarıyla halkı bilime yaklaştırmayı hedeflemektedir. Biyolojik Materyalizm tabanında toplumu bilime sevk etme aracı ise İslami kavram ve sözler olmaktadır. Abdullah Cevdet

⁷⁹ Mehmet Özdemir, "Reinhart Pieter Anne Dozy", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 1994, C.9, s.514.

⁸⁰ Ekrem Işın, "Osmanlı Materyalizmi", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yay, İstanbul, 1985, C.2, s.367-368.

⁸¹ Kerem Ünüvar, "Abdullah Cevdet", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, İletişim Yay., İstanbul, 2009, C.1, s.99-100.

toplumu İslam'ın bilimi barındırdığı ve teşvik ettiği sonucuna ulaştırmaya çalışmaktadır; bu yolla Batı fikrini topluma benimsetecektir. Fakat Abdullah Cevdet'in eserleri incelendiğinde zıt iki fikri barındırdığı görülmektedir; ilki, ideal bir toplumda halkın isteklerinin ağır basması, ikincisi ise seçkin bir grubun halkı temsili.⁸²

İçerdiği tezatlarla rağmen Abdullah Cevdet koşulsuz Batılılaşmanın en belirgin ismidir. Garpcılar arasında Balkan Savaşları akabinde gerçekleşen bölünmede “kısmi Batıcılar” güruhunun temsilcisi olarak ise Celal Nuri gelmektedir. 1882 doğumlu Celal Nuri Galatasaray Mekteb-i Sultânîsi'nde eğitim gördükten sonra Mekteb-i Hukuk'a devam etmiştir. Avukat olmasına rağmen esas olarak gazetecilikle ilgilenmiştir. Gazeteciliğe 1909'da *Le Courrier d'Orient*'da Ebüzziya Tevfik ile başlayan Celal Nuri, çeşitli gazete ve dergilerde yazılar yazmıştır. *İctihad*'daki yazıları Abdullah Cevdet ile aralarındaki “Şîme-i Husûmet” - “Şîme-i Muhabbet” tartışmasıyla son bularak *Hürriyet-i Fikriyye*'de yazmaya başlamıştır. 1916'da hem *İkdam*'ın başyazarı olmuş hem de *Edebiyyât-ı Umûmiyye Mecmuası*'nı yayımlamıştır. Kariyerinin etkili hamlesi olan *Âtî* gazetesini ise 1 Ocak 1918'de çıkarmış, kapatılması akabinde *İleri* adıyla yayıma devam etmiştir. Ali Kemal ile tartışmaları sonrasında yurtdışına çıkan ve 1919'da İstanbul'a dönen Celal Nuri, Gelibolu mebusu olarak siyasi hayata katılmıştır. İstanbul'un işgali, Malta sürgünü ve Anadolu'ya geçiş sonrasında yine Gelibolu milletvekili olarak Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne girmiştir. 1922'de Kânûn-ı Esâsî Encümeni başkanlığı yapmıştır. *İleri* gazetesi Kasım 1924'te kapatılmış, kendisine İleri soyadını alan Celal Nuri, 2 Kasım 1936'da İstanbul'da hayatını kaybetmiştir.⁸³

Celal Nuri garplılaşma hususunda gazeteciliği ve hukukçuluğu ötesinde bir yaklaşım sergilemektedir.⁸⁴ Celal Nuri dinin yenileşmeye engel teşkil etmediği ve devletin hukuksal dönüşümü konusuna odaklıdır. Bakış açısının hem gazeteci hem tarihçi hem de bir hukukçu üçlemesine sahip olduğu söylenebilir.⁸⁵ Celal Nuri İslamiyet'in ilerleme karşısında engel olup olmadığı konusundaki yazılarıyla Ernest

⁸² Mardin, *a.g.e.*, s.221-246.

⁸³ Recep Duymaz, "Celâl Nuri İleri", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 1993, C. 7, s. 242-245.

⁸⁴ Necmi Uyanık, *Siyasi Düşünce Tarihimizde Batıcı Bir Aydın Olarak Celal Nuri (İleri)*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2003, Yayımlanmamış Doktora Tezi, s.464.

⁸⁵ Necmi Uyanık, “Batıcı Bir Aydın Olarak Celâl Nuri İleri ve Yenileşme Sürecinde Fikir Hareketlerine Bakış”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 15, 2004, s.245-246.

Renan’a cevap vermekte, *İttihad-ı İslam* kitabını meşverete dayanan İslam’ın yenileşmeye açık olduğu ve ruhu baki tutarak Batı’dan tekniğin alınması gerektiği bağlamında kaleme almaktadır.⁸⁶ Celal Nuri İslam, Batıcılık ve materyalizmi birleştirmeye çalışmaktadır. Devletin düzenindeki bozulma ve gerekli yeniliklerle ilgili tetkikler yapmakta olan Celal Nuri Batılılaşma noktasında yalnızca “Şime-i Husumet” adlı yazısıyla bir bölünmeye yol açmakta, “Batı’ya rağmen Batı” yaklaşımının altını çizmektedir. Doğunun manevisine Batı’nın tekniğini katmak olarak anlaşılabilecek yorumu Balkan Savaşları ile keskinleşmektedir. Celal Nuri materyalizm ve İslam arasında bir uzlaş oluşturmaya çalışmakta ve dinin toplumsal rolünün dikkate alınarak fayda sağlanabileceği görüşünü taşımaktadır.⁸⁷

Celal Nuri’nin Batı’ya yönelik düşüncelerinin şekillenmesinde mensup olduğu devletin politikalarıyla eş çizgide olmak ve vatanseverlik kaygıları etkili olmaktadır.⁸⁸ Celal Nuri’nin yazılarında işlediği konular hukuksal düzenlemeler, İslam’ın yeniliği içeriyor oluşu, kadın meselesi, Batılılaşmada tavrın nasıl olması gerektiği şeklinde sıralanabilir. Celal Nuri’ye göre günün ihtiyaçlarına cevap verecek kanunlar yapılmalıdır, eski Osmanlıların aksine bu güncellik sağlanmadığı için “geri” kalınmaktadır. Ona göre İslam bizatihi kendisi zamana göre değişimi gerekli kılmaktadır ve fıkıh tüm düzenlemeleri karşılayabilecektir. Celal Nuri ile ilgili değinilmesi gereken bir husus da daha sonra *Kadınlarımız* adlı kitabında topladığı kadın konusundaki tartışmalara yaklaşımını ifade eden ve etki yapan aynı isimli yazılarıdır. Bu yazılarında Celal Nuri meseleyi İslam ve Batı hukuku nazarında ele almakta, kadının toplumdaki yerini ve geçmişini sosyolojik bakışla değerlendirmektedir. İslam’ın kadına daha geniş bir alan tanıdığını işleyen Celal Nuri, Batı’daki kadın konusundaki ilerlemenin ise eğitim, iktisadi değişim ve insan hakları meselesiyle vukua geldiğini belirtmektedir.⁸⁹

İctihad yazar kadrosunda iki yüzden fazla ismi barındırmaktaysa da Garplılaşma söz konusu olduğunda özellikle dikkat verilmesi gereken isimler Abdullah Cevdet, Celal Nuri ve Kılıçzade Hakkı’dır. Tam batıcıların temsili konumunda Abdullah

⁸⁶ Ülken, *a.g.e.*, s.599.

⁸⁷ Cumhur Arslan, “Celal Nuri İleri”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, İletişim Yay., İstanbul, 2009, C.9, s.1042-1058.

⁸⁸ Buzpınar, *a.g.m.*, s.175-176.

⁸⁹ Ülken, *a.g.e.*, s.589-594.

Cevdet, kısmi Batıcıların temsili noktasında Celal Nuri varken Kılıçzade Hakkı daha sonra Cumhuriyet Dönemi devrimlerinin ön şeması gibi görülebilecek, Batılılaşmanın sistemini açıklayan kişi olarak karşımıza çıkmaktadır. 1882 doğumlu Kılıçzade Hakkı Mühendishâne-i Berrî-i Hümâyûn mezunudur. Eğitimi sırasında biyolojik materyalizm ve Ömer Hayyam'ın fikirlerinden etkilenmiştir. Çeşitli kolordularda görev almış binbaşı rütbesine dek yükselmiştir. Kılıçzade Hakkı *İctihad*'da yayımladığı “Pek Uyanık Bir Uyku” adlı yazısıyla garplılaşma konusuna yaklaşımını ortaya koymaktadır. Söz konusu yazısı ile asıl adı İsmail Hakkı olan Kılıçzade Hakkı'ya Kılıçzade unvanı *İctihad* ailesince verilmiştir. “Pek Uyanık Bir Uyku”, hem Batılılaşmanın programı hem de Atatürk devrimlerinin taslağı olarak görülmektedir. Makalede devletin inhitatına sebep olarak bâtil dini yaklaşımlar gösterilmekte ve tartışılmakta olan konular hakkında daha radikal bir yorum getirilmektedir. Kılıçzade Hakkı'nın dine yönelttiği eleştiriler tepki almasına sebep olmuş, yazılarının sonucu olarak Ocak 1914'te emekliye sevk edilmiştir. Bu esnada garpçılar arasında bölünme yaşanmış ve Kılıçzade Hakkı, Celal Nuri ile anlaşarak *Hürriyet-i Fikriyye* mecmuasını çıkarmıştır. *Hürriyet-i Fikriyye* ile *İctihad*'da yazmaya ara vermekle birlikte Abdullah Cevdet'i eleştiren bir yazı kaleme almamıştır. Kılıçzade'nin sosyal konulardaki din ve gelenek aleyhindeki yazıları tepki almış, özellikle Latin harfleriyle ilgili yazıları sonrasında ise mecmua kapatılmıştır. *Hürriyet-i Fikriyye* yerine önce *Serbest Fikir*, onun da yasaklanmasıyla *Uhuvvet-i Fikriyye* çıkarılmış fakat Ağustos 1914'te o da kapatılmıştır. Gazeteciliğe tekrar dönüşü 1918'de *Kocaeli* gazetesi ile olmuş, Milli Mücadele taraftarı bir tutum sergilemiş, *İctihad*'da yeniden yazması ise 1923'te gerçekleşmiştir. 1924'e kadar çeşitli mecmua ve gazetelerde yazılar yazan Kılıçzade Hakkı bu tarihte Atatürk'ün isteği üzerine *Hür Fikir* gazetesini kurmuş ve inkılap taraftarı bir yayın politikası izleyerek biyolojik materyalizm, pozitivizm ve laikliğin halk tarafından kabulünü sağlamaya çalışmıştır. Kasım 1925'ten sonra Kılıçoğlu Hakkı adını kullanmış, 1931'de *Hür Fikir*'i kapatmış ve Atatürk'ün isteğiyle siyasete atılmış, Nisan 1960'ta hayatını kaybetmiştir. Garpçı- Türkçü bir yaklaşım izleyen Kılıçzade Hakkı'ya göre İslam modernleşmenin önünde engel teşkil etmektedir ve toplumda dinin yerini bilim almalıdır. Kılıçzade Hakkı yenileşmenin gerekliliğini, laikliği, biyolojik materyalizmi savunmakta ve topluma benimsetmeye

çalışmaktadır.⁹⁰ Tam Batıcı- kısmi Batıcı tartışmasının ötesinde Kılıçzade Hakkı'nın "Pek Uyanık Bir Uyku" yazısı ve sonraki yayınlarında olduğu gibi Atatürk inkılaplarıyla eş bir çizgi takip ettiğini söylemek mümkündür.

İctihad, önceki Batılılaşma girişimlerinin uzlaşmacı tavrını eleştirmekte, köklü bir değişim talep etmektedir. Doğu'dan geleni "geri", Batı'dan geleni "ileri" bulan *İctihad*, ilericilik- gericilik sözcüklerini düşün dünyasına katmaktadır. *İctihad*'a göre "geri" olan eski bırakılarak "ileri" olan yeni kabul edilmelidir.⁹¹ Abdullah Cevdet *İctihad*'ın çıkış amacını; İslam aleminin inhitatının sebebini ve Müslümanlara yeni bir hayatın nasıl verilebileceğini tespit ederek memleketin kültür seviyesinin yükseltilmesi olarak açıklamaktadır. Kültür seviyesinin yükseltilmesi de Abdullah Cevdet'e göre Batı'yı tanımakla, Şark ve Garbın birleşmesiyle mümkündür.⁹² Materyalist fikirler *İctihad* vasıtasıyla sistemli bir hal almakta, materyalist düşünürlerin fikirleri işlenmektedir. "Lucretius, Epicure, Ernest Renan, Darwin ve Ludwig Büchner gibi materyalist düşünürler" tanıtılmakta, "Darwinizm, vahdet-i mevcut, tabiat, madde ve kuvvet" gibi eserler tavsiye edilmektedir.⁹³ Seçkincilik düşüncesi 1890'larda önem kazanmaktadır.⁹⁴

Abdullah Cevdet ve *İctihad*'ın genel yaklaşımında da bu düşünce kendini göstermektedir. Sosyal Darwinizm ve Le Bon seçkinciliği üzerinden ilerlemenin ancak aydın kişinin yönergelerinin takibi ile mümkün olacağı tezi *İctihad* ve yazarlarınca kabul görmekte, "Din avamın ilmidir, ilim havasın dinidir" söylemi ile temel kazanmaktadır. Garpçılara göre seçkinlik ancak bilimle mümkündür ve seçkin kişi toplumu aydınlatmaktadır. Bu aydınlatma işlemi esnasında halka ulaşmak için kullanılacak vasıta da avamın ilmi yani din ve kavramları olmaktadır. Nitekim derginin adının *İctihad* olmasını da bu görüşün bir yansıması olarak kabul etmek mümkündür.⁹⁵ "Cehd" kökünden gelen ictihad, kelime olarak gayret manasını taşımaktadır. İctihad şeriata dair Kuran veya hadisten hüküm çıkarma anlamına gelmekte ve İslami

⁹⁰ Celal Pekdoğan, "Kılıçzâde Hakkı", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 2022, C.25, s.414-416.

⁹¹ Zafer Toprak, "II. Meşrutiyet'te Fikir Dergileri", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yay, İstanbul, 1985, C.1, s.128.

⁹² Abdullah Cevdet, *İctihad'ın İctihadı*, Haz. Mustafa Gündüz, Lotus Yayınevi, Ankara, 2008, s.39-41.

⁹³ Mehmet Akgün, *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi*, Elis Yay., Ankara, 2005, s.113.

⁹⁴ Mardin, *a.g.e.*, s.14-15.

⁹⁵ M. Şükrü Hanioğlu, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Zihniyet, Siyaset ve Tarih*, Bağlam Yay., İstanbul, 2006, s.46-52.

gelenekte kendisine yer bulmaktadır. Bu yüzden Abdullah Cevdet'in isim tercihi lalettayin değildir. Abdullah Cevdet materyalizm ve İslam arasında bir telif üretmek istemektedir. Uyumlu, bilimsel tona sahip bir İslami düşünce ortaya koymak için çalışmaktadır.⁹⁶ Abdullah Cevdet dinin yerine biyolojik materyalizmi geçirmek için İslam'ın biyolojik materyalizmle açıklanması gayreti göstermektedir. İslam'dan yararlanma konusundaki ikinci bir husus da muhalefettir. Muhalefesinde sultanın meşruiyetini sorgulamakta ve ulemayı kendi düşüncelerine kazandırmak istemektedir.⁹⁷

Abdullah Cevdet'in materyalist bilimle İslam'ı telif çabası, mecmuanın adında olduğu kadar kendisinden söz ederken "İctihad Sahibi" unvanını kullanmasında da görülmektedir. İki manaya da gelebilecek olan kullanım⁹⁸ aydının toplumu aydınlatma isteği ve görevine işaret etmektedir. Bu işaret seçkin, aydın bir sınıfın gerekliliğini de göstermektedir. Mizancı Murad, Prens Sabahattin, Abdullah Cevdet ve diğer Jön Türk düşünürler de seçkin bir sınıfın gerekliliğini duyumsamaktadır. Yalnızca Abdullah Cevdet ve Prens Sabahattin bu seçkin sınıfın siyasi olmayabileceği düşüncesini taşımakla Jön Türkler'den ayrılmaktadırlar.⁹⁹ II. Abdülhamid döneminde istibdadı kabul edenleri, II. Meşrutiyet döneminde ise hürriyet konusunda teori noktasında kalan Jön Türkleri eleştiren Abdullah Cevdet toplumun seçkinler tarafından modernleşmeye yönlendirilmesini savunmaktadır.¹⁰⁰

Garpçıları Tanzimat yenileşmesinden ayıran nokta Tanzimat'ın yeniye eski ile beraber yürütme arzusunu taşınamaları, birçok noktada ciddi değişiklikleri talep etmekte olmalarıdır. Bu genel yaklaşımla beraber *İctihad*'ın tüm yazarlarında tamamıyla fikir birliğinden söz etmek mümkün değildir. Kadın, aile, eğitim, sanayi vb. alanlarda genel kanı benzer olmakla birlikte detaylara inildiğinde farklılıklar göze çarpmaktadır.¹⁰¹ Bu cereyanla ilgili olarak değinilmesi gereken husus, cereyanın değişimi toplumsal boyutta talep ederek, yalnızca siyasal mücadele ile ilgilenmediğidir. Dergi; II. Abdülhamid aleyhtarlığı, anayasa talebi, hürriyet talebi kadar meselenin esasında yeni bir insan, yeni bir toplum inşası olduğu kanısındadır.

⁹⁶ Abdullah Cevdet, *a.g.e.*, s.32-41.

⁹⁷ M. Şükrü Hanioglu, *Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1981, s.276.

⁹⁸ Hanioglu, *Osmanlı'dan...*, s.60.

⁹⁹ Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908*, İletişim Yay., İstanbul, 1994, s.303-304.

¹⁰⁰ Shaw –Kural Shaw, *a.g.e.*, s.364-365.

¹⁰¹ Ülken, *a.g.e.*, s.285-291.

Onlara göre yeni toplum inşa olmadıkça giden sultanın yerine yenisi gelecek ve değişim olmayacaktır. Söz edilen yaklaşımla en ilgili kişiler Prens Sabahattin ve Abdullah Cevdet'tir.¹⁰² Garpcılar tarafından Batılılaşmaya yönelik yaklaşım ve düşünceler daha derli toplu hale getirilmekte, sistematize edilmektedir.¹⁰³

Batıcılık'ın Tanzimat'tan olduğu gibi Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük'ten farklılığı da değişimi süreklilik üzerinden değil kopuş üzerinden tasavvur etmesidir.¹⁰⁴ Bu yüzden Abdullah Cevdet'in Batıcılığı önceki yenileşme yaklaşımlarına göre radikal kalmakta, söz konusu yaklaşımlara tepkiyi temsil etmektedir.¹⁰⁵ Yaklaşımdaki bir diğer husus da Batı ile olan ilişkilerin güçlü- zayıf, alim- cahil, zengin- fakir ekseninde değerlendirilmesi meselesidir. Abdullah Cevdet'e göre Osmanlı eksikliklerini tamamlamalı ve eksenin müspet kısmına erişebilmek için Batı'yı çepeçevre kendine dahil etmelidir.¹⁰⁶ Garpcılara göre bilim Batı'nın refahının ana sebebidir ve bu yüzden Osmanlı da bilim için çalışmalıdır. Bilim ve Batı karşısında Osmanlı'nın yönelimini engelleyen husus ise din ve geleneksel değerler olarak görülmekte, kurtuluşu sağlayacak Batılılaşma için bu değerlerin ikinci plana geçmeleri gerektiği metinlerde işlenmektedir. Yeni dünya görüşü için oluşturulmak istenen fert bâtıl dinden uzak, bilimle ilgilenen, girişimci birey rollerine sahiptir.¹⁰⁷ Nitekim Tanıl Bora'nın deyimiyle Abdullah Cevdet'in kızıl elması irfandır.¹⁰⁸

Eğitime, bilime atfedilen önem aynı zamanda yeni bireyden arzulanan beklentiyi de göstermektedir. Bilim ve irfan o derece önemlidir ki Abdullah Cevdet, Turan düşüncesine "Vatan ne Türkiye'dir, Türklere, ne Türkistan Vatan büyük ve müebbet bir ülkedir: irfan!" şeklinde karşılık vermektedir.¹⁰⁹ İrfan için gerekli gördüğü yol ise tercüme faaliyetleridir. Tercümeler yoluyla Batı düşüncesini topluma aktarmayı, bireysel değişikliği sağlamayı amaçlamaktadır. Tercümelerinin yüksek fiyatlara satılıyor oluşu da Abdullah Cevdet'in bir ihtiyacı karşıladığını göstermektedir.

¹⁰² Niyazi Berkes, *Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler*, Kaynak Yay., İstanbul, 2002, s.71.

¹⁰³ Hanioglu, *Doktor Abd...*, s.374.

¹⁰⁴ Toker – Tekin, *a.g.m.*, s.82-83.

¹⁰⁵ İlber Ortaylı, *Osmanlı'ya Bakmak*, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 2016, s.212-214.

¹⁰⁶ Faruk Deniz, "Osmanlı- Türkiye Batılılaşmasının Kararsızlığı: 'Köhne' Geçmiş 'Şanlı' Gelecek", *Dîvân*, S.19, (2005/2), s. 92-94.

¹⁰⁷ Şükrü Hanioglu, "Batıcılık", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yay, İstanbul, 1985, C.5, s.1382-1388.

¹⁰⁸ Tanıl Bora, *Cereyanlar*, İletişim Yay., İstanbul, 2017, s.30.

¹⁰⁹ Vedat Günyol, "Batılılaşma", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yay., İstanbul, 1983, C.1, s.257-258.

Abdullah Cevdet toplumda kültürel bir birikim sağlamayı hedefleyerek Batı'yı tekniği olduğu kadar düşüncesiyle alabilmeyi, ancak bunun mümkün olduğunu savunmaktadır.¹¹⁰

Balkan Savaşları düşünce hayatında ciddi bir etkiye sahip olmaktadır. Bu tarihe kadar iç içe yürüyen paradigmlar ayrışmaya ve daha keskin biçim almaya başlamaktadır. Söz konusu ayrışma Garpcı düşünce içerisinde de olmakta ve Celal Nuri'nin "Şîme-i Husûmet" makalesi ilk taşı atmaktadır. Batıya karşı takınılacak tavır hakkındaki makale insanları Avrupa'ya karşı birliğe davet etmekte, husumet vasıtasıyla bir kimlik inşası ve muhafazası önermektedir. Celal Nuri'ye göre Avrupa'nın ötekisi Türk ise, Türkler de kimlik inşa ederken öteki olarak Avrupa'yı görmelidir. Husumet kimliğin korunmasını ve birliği sağlayacaktır. Celal Nuri'nin makalesine Abdullah Cevdet "Şîme-i Muhabbet" adlı bir cevap yazarak Avrupa'ya karşı takınılacak olan tavır hakkında görüşlerini kaleme almaktadır. Abdullah Cevdet'e göre Avrupa'ya husumet faydadan ziyade zarar getirecektir. Celal Nuri, Abdullah Cevdet'in yazısından sonra ona yanıt olarak "Müslümanlara, Türklere Hakaret, Düşmanlara Riayet ve Muhabbet" başlıklı bir yazı yayımlar. Bu yazıya Abdullah Cevdet doğrudan yanıt vermemekte, dostları tarafından kendi görüşleri savunulmakta ancak Celal Nuri de bu cevaba arkadaşları aracılığıyla benzer şekilde yanıt vermektedir. "Şîme-i Husûmet" - "Şîme-i Muhabbet" tartışmasının en önemli sonucu Garpcı düşüncenin kendi içinde bölünmesi olmaktadır. Abdullah Cevdet etrafında Batının her şeyiyle alınmasını savunan "tam Batıcılar", Celal Nuri çevresinde ise Batı'dan alınacakların seçilmesini savunan "kısmi Batıcılar" olarak adlandırılan gruplar ortaya çıkmaktadır.¹¹¹ Nurullah Çetin ise II. Meşrutiyet sonrası Batıcılığını Medeniyetçilik, Materyalist ve Ateist Batıcılık, Siyasi Batıcılık ve Sosyal Bilimcilik olarak dörde ayırmaktadır. Ancak genel kabul gören tasnif, kısmi ve tam Batıcılar şeklindedir. *İctihad*'da aydınlara "18.yy aydınlanmacıları Rousseau, Montesquieu, Volter, Helcetius, Isnard, Shopenhaur, Droper, Büchner, Adam Smith, Francis Bacon vb düşünce adamları" etki etmektedirler.¹¹²

¹¹⁰ Hanioglu, *Doktor Abd...*, s. 367-368.

¹¹¹ Ş. Tufan Buzpınar, " "Öteki" Üzerinden Hesaplaşma: Celâl Nuri ve Abdullah Cevdet'in Avrupa Tartışmaları Hakkında Bir Değerlendirme", *Divan*, 2005/2, S.19, s.153-171.

¹¹² Cengiz Karataş, *II. Meşrutiyet Dönemi Fikir Hareketleri ve Türk Edebiyatına Yansımaları*, Akçağ Yay., Ankara, 2014, s.70-72.

Genel anlamda Batıcılık'tan bahsettikten sonra cereyanın diğer akımlarla olan ilişkisine de değinmek faydalı olacaktır. Garpçılık bir millet ve devlet öğretisi belirtmemekle birlikte Osmanlıcılık ile ilgili yaklaşımının Balkan Savaşları'ndan etkilendiğini söylenebilmektedir. Savaş öncesi daha belirsiz olan yaklaşım savaş sonrası bir nevi geriye kalanlarla yapılması gereken siyasi bir Osmanlılık şeklini almaktadır. Milliyetin önüne geçilemeyeceği gerçeğine Osmanlılığın ancak üst bir milliyet olarak varlığını sürdürebileceği fikri eşlik etmektedir. Celal Nuri, Osmanlı Devleti'nin Türklük, İslamlık ve Osmanlılık'a dayandığını ifade etmektedir. Türkçülük meselesine Garpçıların yaklaşımı ise Süleman Nazif ve Ahmed Agayef arasındaki tartışmadan izlenebileceği gibi Türkçülüğün Turan olarak yorumlanmasını eleştirmekte ve Turan yerine irfanı koymaktadır. Garpçı yazarlar milliyetçiliği inkar etmemekle birlikte Türkçü tondan uzak durmaktadırlar. Sosyalizm karşısında ise Garpçılar henüz tam olgunlaşmamış olan hareketi derin tetkiklere tabi tutmamaktadırlar. Garpçıların yalnızca Osmanlıcılık, Türkçülük, Sosyalizm ile değil kendi içerisinde de bir fikir tartışması mevcuttur. Nitekim üst kısımda söz edildiği üzere Batılılaşmanın dozu üzerine olan bu tartışma tam ve kısmi Batıcılar olmak üzere bir iç bölünmeyi beraberinde getirmektedir. Son olarak Garpçı akımın İslamcılık ile ilişkisinden söz etmek gerekirse Osmanlılık gibi İslamcılığı da üst başlık olarak gören Batıcı aydınlar dinin toplumdaki rolünün farkındadırlar. Mevcut bu rolü bilimle değiştirmek istemektedirler. İslam'ın bizatihi kendisinin bilimi gerekli kıldığı, bilimle aynı görüşte olduğu fikrini halka aşılama çalışmaktadırlar. Fakat akımın temsilcilerinin dini akide ve geleneksel değerlere yönelttikleri ciddi eleştiriler İslamcılar tarafından şiddetli eleştirilerle karşılanmakta ve karşılıklı süren birçok tartışmaya sebebiyet vermektedir.¹¹³

1.2. İslamcılık

İslamcılığın başlangıcıyla ilgili çeşitli görüşler vardır; cereyanı 1856'dan başlatanlar olduğu gibi II. Meşrutiyet'i baz alanlar, Hindistan temelli başlatanlar da mevcuttur. Namık Kemal (1840-1888), Cemaleddin Afganî (1838-1897), Seyyid Ahmed Han (1817-1898) ve Seyyid Emir Ali (1849-1928) ise kurucu isimler olarak

¹¹³ Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Gelişmeler 1876-1938*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul, 2001, C.1, s.205-222.

tercih edilen kişilerdir.¹¹⁴ Cereyanın Osmanlı ayağı için genel kanaat Yeni Osmanlılar Cemiyeti tarafınca akımın başlatıldığıdır. Yeni Osmanlılar İslamcılık için olduğu gibi Garpcılık, Türkçülük akımları için de önem teşkil etmektedir. Nitekim cemiyetin düşünceleri tüm bu paradigmaları barındırmaktadır. Ancak II. Meşrutiyet, İslamcılık akımını için mühim bir dönüm noktası olarak görülmektedir. Nitekim tezimizde İslamcılık için esas aldığımız dönem II. Meşrutiyet dönemidir. Cereyan, yaşanmakta olan “gerileme” problemlerinin İslam’ın bizatihi kendisinden uzaklaşmaktan kaynaklandığını ve çözümün de ancak yeniden İslamlaşmakla olacağı tezini merkeze almaktadır.¹¹⁵ İslamcılık ile bağlantılı olarak İslam dünyası, İttihad-ı İslam gibi fikirler geliştirilmektedir. “İslam dünyası” tabiri 19. asırda gelişmeye başlamakta, 1870’ler sonrasında yayılmaktadır. Batının tehditleri üzerine özellikle I. Dünya Savaşı öncesinde fikir zirve noktaya ulaşmaktadır.¹¹⁶

İttihad-ı İslam ise siyasi karşılığından önce de kaynağını İslam kanonlarından alan Müslümanlar arasındaki kardeşlik, bağlılık ifadesinin manasını taşımaktadır. Siyasi manasıyla ise ilk kez Namık Kemal 1869’da kullanılmakta akabinde basında tartışılmaya başlamaktadır. Batı literatüründe söz konusu kavramın karşılığı olarak Panislâmizm kullanılmakta olup, kavram kendine ilk kez 1875’te yer bulmaktadır. İttihad-ı İslam II. Meşrutiyet’le birlikte yeniden gündeme gelmektedir.¹¹⁷ 1870- 1920 arası Müslüman entelektüellerinin paylaştığı altı ana gündem maddesi küresel İslami düşüncenin temelini teşkil etmektedir; 1- İslam medeniyeti fikri, 2- İslam’ı kavramsallaştırma, İslam’ın Hristiyanlık ve aydınlanmayla karşılaştırılabilir, evrensel bir statüye sahip olduğunun açıklanması ve dünya dini olarak sunulması, 3- Hz. Muhammed’in bir medeniyetin kurucusu olduğunun ve Batı sömürgeciliğinin eleştirilerek İslam’ın güç kazanması gerektiğinin vurgulanması, 4- Hristiyan Batı ve İslam dünyası arasındaki çatışmayı öne çıkaran tarihsel bilinç, 5- Müslümanların nüfusu ve yaşadıkları coğrafyanın genişliğinin siyasi farkındalığının artması, 6- Bazı Avrupa ve Amerikalıların İslam’ı benimsemesi üzerinden İslam dininin herkes

¹¹⁴ Kenan Çağan, *Münevverden Entelektüele Modernleşme, İslamcılık ve Yerlilik*, Tezkire Yayıncılık, İstanbul, 2015, s.51-55.

¹¹⁵ İlhan Kutluer, "İslâmcılık", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 2001, C.23, s.65-67.

¹¹⁶ Cemil Aydın, *İslam Dünyası Fikri*, Çev. Hasan Aksakal, Alfa Yay., İstanbul, 2021, s 15-16.

¹¹⁷ Azmi Özcan, "İttihâd-ı İslâm", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 2001, C.23, s.470-475.

tarafından kabul edilebilecek evrensel bir din olduğu fikrinin sağlaması olarak sunulmasıdır.¹¹⁸

İsmail Kara, İslamcılık düşüncesinin şu dönemlendirme ile ele alınabileceğini ifade etmektedir; 1- İttihad-ı İslam Politikaları dönemi (1870- 1908), 2- İslamcılık dönemi (1908- 1918 veya 3 Mart 1924), 3- Muhafazakarlık- milliyetçilik dönemi (1924-1944 veya 1960), 4- Radikal ve entelektüel İslamcılık dönemi (1960-1980), 5- Uyum ve entegrasyon dönemi (1980 sonrası).¹¹⁹ İslamcılık akımının çıkış noktaları; İslam'ın akla uygun olduğu, ictihad kapısının yeniden açılması gerektiği, Batı ve İslam'ın sentezi ile çözüm üretilmesi ve Müslümanların temel alacakları milliyetin İslamiyet olduğu hususlarıdır.¹²⁰ II. Meşrutiyet döneminde tam bir görünüm kazanmadan önce İslamcılık, II. Abdülhamid döneminde iç ve dış politikada değerlendirilmektedir. Sultan halifelik imajına yatırım yapmakta, Batı ve milliyetçi hareketler karşısında ideolojik olarak İslam'dan yararlanmaktadır.¹²¹ İttihad ve Terakkî döneminde ise milliyetçi vurgu esas olmakla birlikte İslam'ın toplumdaki rolü sebebiyle İslam da vurgulanmaktadır. Azınlıkların ayrılması üzerine devlette Müslüman nüfusun yoğunluğunun artışı İslamcı odak için zemin hazırlamaktadır. II. Meşrutiyet ile birlikte İslamcı düşünce ve esasları “*Sırat-ı Müstakîm (Sebîlürreşâd), Beyânülhak, Livâü'l-İslâm, Hikmet, İttihâd-ı İslâm, Tasavvuf, İslâm Mecmuası, Volkan* gibi gazete ve dergilerde” tartışılmaktadır. İlk teşekkül devrinin aksine II. Meşrutiyet İslamcılığı bürokrat ve gazeteciler tarafından değil çoğunlukla ilmiye sınıfı üyelerince temsil edilmektedir.¹²²

Yayınların İslamcılık akımı için en önemli olanı ise -tezimizde konu edinilen- *Sırat-ı Müstakim/ Sebil-ür-reşad* mecmuasıdır. Mecmua 27 Ağustos 1908'de *Sırat-ı Müstakim* adıyla Ebül'ulâ Zeynelâbidin (Ebül'ulâ Mardin) ve H. Eşref Edip (Fergan) tarafından yayına başlamaktadır. Başlığının altında 50. sayıdan itibaren “Siyasiyattan ve bilhassa gerek siyasî ve gerek içtimaî ve medenî ahval ve şuûn-i İslâmiyye'den bahseder” ifadesi yer almaktadır. Ebül'ulâ Mardin'in dergiden ayrılması üzerine sorumluluk Eşref Edip'e kalmakta 183. sayıdan itibaren mecmuanın adı *Sebîlürreşâd*

¹¹⁸ Aydın, a.g.e., s.110-127.

¹¹⁹ İsmail Kara, *Müslüman Kalarak Avrupalı Olmak*, Dergah Yayınları, İstanbul, 2019, s.22-42.

¹²⁰ Mümtaz'er Türköne, *Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*, İletişim Yay., İstanbul, 1991, s.275-276.

¹²¹ Shaw –Kural Shaw, a.g.e., s.313-314.

¹²² Azmi Özcan, "İslâmcılık", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 2001, C.23, s.62-65.

olarak değişmektedir. Derginin yazı kadrosunda “Mehmed Âkif (Ersoy), Ebül‘ulâ (Mardinîzâde), İsmâil Hakkı (Bereketzâde), İsmâil Hakkı (Manastırlı), İsmail Hakkı (İzmirli), Ahmed Naim (Babanzâde), Halim Sabit (Şibay), Mûsâ Kâzım, Mithat Cemal (Kuntay), Mehmed Tâhir (Bursalı), Ahmet Agayef (Ağaoğlu), Akçuraoğlu Yusuf, Ispartalı Hakkı, Ömer Ferit (Kam), Abdürreşid İbrahim, Tâhirülmevlevî (Olgun), Halil Hâlid (Çerkeşseyhizâde), Mehmet Şemsettin (Günaltay), Edhem Nejat, Gıyaseddin Hüsnü (Nuralizâde), Şeyhülarap, Mehmed Fahreddin, Ahmed Hilmi (Hocazâde), Ömer Fevzi (Bursa mebusu), Ömer Lutfi (Ankara İstînaf reisi), Şerefettin (Yaltkaya), Ahmet Hamdi (Aksekili), Osman Fahri, İbrahim Alâeddin (Gövsa), Kazanlı Ayaz (Muhammed Ayaz İshakî İdilli), Kâmil (Tepedelenlioğlu) gibi isimler” yer almaktadır. Mecmuanın başmuharriri Mehmed Akif’tir. *İslâm Mecmuası* ve *Türk Yurdu*’nun yayın hayatına başlamasıyla birlikte Halim Sabit, Yusuf Akçura, Ahmet Ağaoğlu gibi kişiler bu dergilere geçmektedir. İttihad ve Terakkî yönetimiyle ters düşmesinden sonra sansüre uğrayan mecmua 360. sayı (Ekim 1916) ile kapatılma cezası almakta ve yeni sayısı ancak Temmuz 1918’de çıkmaktadır. Mütareke döneminde de sansüre uğrayan dergi savaş şartları nedeniyle yayın periyodunun dışına çıkmaktadır. Milli Mücadele süresinde Kastamonu, Ankara ve Kayseri’de çıkarılan dergi 1923 itibariyle İstanbul’da yayımlanmaktadır. 1925’te ise Takrîr-i Sükûn Kanunu ile kapatılan dergiler arasında bulunarak 641. sayı ile yayımı sonlamaktadır. Eşref Edip tarafından 1948 – 1966 arasında 362 sayı daha çıkarılmakta ve dergi yine dini odağa alan bir yayın sürdürmektedir.¹²³

Türkistan muhacirlerinden olup Serez’de doğan Eşref Edip (1882- 1971) hem Mekteb-i Hukuk hem de medresede eğitim almaktadır. Yayın hayatına ise hem hocalarının derslerini hem de ünlü vaizlerin vaazlarını yayımlamak amacıyla girmektedir. İslam birliği düşüncesini yayma isteği ile *Sırâtülmüstakîm / Sebîlürreşâd* dergisini Ebül‘ulâ Mardin ile çıkarmaktadır. Dönemin İslamcı düşünürleri kendisine yayın faaliyetinde destek vermektedir. Eşref Edip İslam birliği fikrini savunmakta ve bu amaçla çalışmakta, asrileşme tartışmaları sürdürmektedir. Cumhuriyet sonrasında sürdürdüğü asrileşme tartışmaları Takrîr-i Sükûn Kanunu vesilesiyle tutuklanmasına sebebiyet vermiş, ancak dergisini kapatması şartıyla serbest bırakılmıştır. Dergi kapanmış olsa da Eşref Edip yayın faaliyetlerine ünlü yazarların eserleri ile devam

¹²³ Adem Efe, "Sebîlürreşâd", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 2009, C.36, s.251-253.

etmektedir.¹²⁴ Eşref Edip'in İslami ton vurgusunu Milli Eğitim Bakanlığı'nın hazırladığı İslam Ansiklopedisi'ne karşılık İslam- Türk Ansiklopedisi'ni yayınlamasında görmek mümkündür.¹²⁵ Eşref Edip de diğer İslamcılar gibi gerilemenin sebebini toplumun iç nedenlerine dayandırmakta, gelişmenin ancak İslam esaslarıyla mümkün olduğu kanaatini taşımaktadır.¹²⁶

İslamcılık akımını *Sırâtülmüstakîm / Sebîlürreşâd* dergisi üzerinden gözlemlemek mümkündür. Mecmuanın ilk kısmı ilmi, ikinci kısmı ise siyaset ve İslam hayatından bahsetmektedir. Derginin konu başlıkları ise şunlardır; “tefsir-i şerif, hadis-i şerif, sosyal bahisler, felsefe, fıkıh ve fetva, edebiyat, tarih, talim ve terbiye, hutbe ve meva'iz, siyaset, İslam kavimlerinin hayatları, mektuplar, matbuat, şuûnat...”¹²⁷ Dergide hem İslam aleminin durumu değerlendirilmekte hem de İslam rönesansı işlenmektedir. Sosyolojik, eğitim alanında İslami çözümler sunulmakta, Avrupa, İslam dünyası ve Rusya'dan haberlere ve mektuplara yer verilmektedir. Bilim ekonomi siyaset alanında yazılar bulunmakta, panislâmist çizgi belirginleşmektedir. Haberleri kendi “doğru” şekliyle yorumlamakta ve “doğru” anlaşılmasını sağlamayı hedeflemektedir. Yayın vasıtasıyla toplumsal eğitimi ve İslami ahlaki değerlerin aşısı amaçlanmaktadır. Dönemine ve batılılaşmanın taklit yorumuna eleştiriler getirmektedir. İlmiye sınıfının reformistlerinin güçlenmesini istenmektedir. “François Georgeon'a göre de mecmua 1911 öncesinde, Cedîdizm (Tatar modernizmi) ile başlamakta olan 20. Yüzyılın Arap reformizminin bir buluşma noktasıydı.”¹²⁸ Mecmuanın fikir tartışmaları çoğunlukla Abdullah Cevdet ve onun *İctihad* mecmuası ile yapılmakta olup, Balkan Savaşlarından sonra ise milliyetçilik tartışmaları önce çıkmakta, hatta yazar kadrosundan ayrılmalara, ayrışmalara sebebiyet vermektedir. *Türk Yurdu* ve *İslam Mecmuası* ayrılıkları sonrasında İslamcılık ideolojisinin temsilcisi olarak *Sırâtülmüstakîm / Sebîlürreşâd* daha net hale gelecektir.

¹²⁴ Sadık Albayrak, "Eşref Edip Fergan", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 1995, C.11, s.473-474.

¹²⁵ İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi: Metinler, Kişiler*, Pınar Yay., İstanbul, 1994, C.3, s.14.

¹²⁶ Adnan Gül, *Sebîlürreşad (Sırat-ı Müstakim) Dergisi'ne Göre Batılılaşma Problemi*, Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, Ankara, 2006, Doktora Tezi, s.74.

¹²⁷ Abdullah Ceylan, *Sırat-ı Müstakim ve Sebîlürreşad Mecmuaları Fihristi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 1991, s.VII- IX.

¹²⁸ Esther Debus, *Sebîlürreşad*, Çev. Atilla Dirim, Libra Kitapçılık, İstanbul, 2009, s.42-53.

Şerif Mardin *Sırâtı müstakîm / Sebîlürreşâd*’ın “din bilginlerinin “entelektüel” İslâm’ın bir ifadesi olarak” ortaya çıktığını belirtmektedir.¹²⁹ Meşrutiyet dönemi İslamcılarını üniversite tahsilli, Batı ve Doğu bilgisi yüksek kişilerdir. İslamcılarını şu şekilde tasniflemek mümkündür; 1-Bağımsız İslamcılar: Said Halim Paşa, 2- Türkçü modernist İslamcılar: Ziya Gökalp, Halim Sabit, İsmail Hakkı İzmirli, Mustafa Şeref, 3- Gelenek ve moderniyi birleştiren İslamcılar: Mehmet Akif, Filibeli Ahmed Hilmi, Elmalılı Hamdi, Şeyhülislâm Musa Kazım, 4- Gelenekçi İslamcılar: Şeyhülislâm Mustafa Sabri Efendi, Babanzade Ahmed Naim, 5- Modernist milliyetçi İslamcılar: Mehmed Şemseddin Günaltay, 6- Batıcı İslamcılar: Şerefettin Yaltkaya.¹³⁰ Söz konusu detaylı sınıflandırma kabaca ikiye indirgenirse ilk grupta Batıyı reddetmeyip İslami bir yenilenme ile sentezi savunanlar, ikinci grupta ise sentezi reddederek Batı karşısında İslam’a daha sıkı tutunanlar yer almaktadır.¹³¹ II. Meşrutiyet sonrasında artık İslam muhalefet aracından ziyade siyasi sistemi meşrulaştırıcı bir hal almaktadır.¹³²

İslamcılık akımının temsilcileri kendilerinden İslamcı diye bahsetmemektedirler. Yazılarından ulaşılan sonuca göre ise İslamcı, İslam’ın yaşamın sosyallığını kapsayan, çağın gerekliliklerine göre yorumlanabileceğini bilen ve bu doğrultuda hareket eden Müslüman kişidir.¹³³ İslamcılık çerçevesi temsilcilerince net olarak belirlenmiş ideolojik bir hareket henüz değildir. İslamcılık genel olarak 19. asırda ıslah, tecdid, ihya gibi kavramlarla ifade edilmekte olan, İslam’ın bir yaşam doktrini olarak kabul edildiği ve mevcut siyasal- ekonomik sorunlara çözümün İslam’ı dahil ederek aranması gerektiği kabulüyle önerilerin sunulduğu fikir hareketidir.¹³⁴ İslamcılara göre devletin problemlerinin sebebi din değil aksine dinden uzaklaşma, İslam’ın “yanlış” yaşanmasıdır. İslamlaşmanın çözüm olacağı fikrinin kanıtı olarak da yazılarında sıkça Japonya örneği işlenmektedir. Onlara göre Batı’dan gerekli olan teknikler alınmalı ve İslam ile sentezi gerçekleştirilmelidir.¹³⁵ Örneğin Said Halim

¹²⁹ Şerif Mardin, “İslamcılık”, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yay., 1985, C.5, s.1400-1404.

¹³⁰ Adem Efe, *Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e İslamcılar ve Modernleşme (1908’den 1924’e)*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2002, Yayınlanmamış Doktora Tezi, s.96-97.

¹³¹ Hülya Küçük Sevil, *İttihat ve Terakkî Döneminde İslamcılık Hareketi (1908-1914)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2005, Yayınlanmamış Doktora Tezi, s.37.

¹³² İsmail Kara, *İslamcılarının Siyasi Görüşleri 1*, Dergah Yayınları, İstanbul 2020, s.37.

¹³³ Efe, a.g.t., s.95

¹³⁴ Özcan, a.g.m., s.62-65.

¹³⁵ Berkes, *Türkiye’de...*, s.412-421.

Paşa buhranların sebebi olarak yeni nesli işaret etmekte ve İslam'a daha bağlı olunmasını söylemektedir.¹³⁶ Nitekim dönemin tanıklarından Ahmed Muhiddin, Said Halim Paşa'yı liderleri olarak gördüğünü ifade etmekte ve onun "İslamlaşmak" risalesini de İslamcılığın bir nevi program metni olarak nitelemektedir.¹³⁷

1864 doğumlu Said Halim Paşa Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın torunu, Şura-yı Devlet üyesi Mehmed Abdülhalim Paşa'nın oğludur. Özel hocalardan eğitim almış, üniversite için İsveç'te siyasi ilimler alanında tahsil görmüştür. II. Abdülhamid tarafından sivil paşalık rütbesi verilmiş, 1888'de Şura-yı Devlet üyeliğine atanmış, görevinde başarı sağlamıştır. Paşa'nın yükselmesini menfi bulanların journali sonrasında daha çok kendi yalısına çekilmiş, ilimle meşgul olmuştur. 1903'te Jön Türkler'le bağlantısı olduğu öne sürülmekte ve Paşa İstanbul'dan uzaklaştırılmaktadır. Said Halim Paşa önce Mısır, akabinde Avrupa'ya giderek Jön Türkler ile iletişime geçmekte ve 1906'da Osmanlı Terakkî ve İttihad Cemiyeti'nin müfettişliği görevini ifa etmektedir. II. Meşrutiyet'in ilanından sonra İstanbul'a dönen Said Halim Paşa çeşitli görevlerden sonra İslamcılık ile ilgili tetkikler yapmak için Paris'e gitmektedir. Yurda döndükten sonra ise Şûrâ-yı Devlet reisliği ve Hariciye nâzırlığı yapmakta, 1913'te sadrazamlık makamına getirilmektedir. Fakat Paşa'nın onayı alınmadan I. Dünya Savaşı'na girilmesi sadaretini göstermelik bir konuma getirmektedir. 1917'de sadareten Talat Paşa ile anlaşmazlıklarının da etkisiyle çekilmektedir. Mondros Mütarekesi sonrası savaş ve Ermeni tehciri sorumlusu olarak yargılanmakta, Malta'ya sürülmekte, hakkında delil bulunmamasıyla birlikte ise serbest bırakılmaktadır. İstanbul'a dönme talebinin reddedilmesi üzerine Roma'da ikamet eden Said Halim Paşa 1921'de Ermeni Arşavir Şıracıyan tarafından öldürüldü. Said Halim Paşa'ya göre Avrupa medeniyeti "millileştirilerek" aktarılmalıdır. Paşa'nın düşünüyü İslami ton taşımaktadır.¹³⁸

Meşrutiyeti müspet görmekle birlikte 1876 anayasasının siyasi ve sosyal olarak devletin yapısına uymadığı kanaatini taşımaktadır.¹³⁹ Said Halim Paşa mevcut

¹³⁶ Ülken, *a.g.e.*, s.280-282.

¹³⁷ M. Suat Mertoğlu, "Sırat-ı Müstakim ve Sebilürreşad Sermuharriri Akif", *Vefatının 75.Yılında Uluslararası Mehmet Akif Ersoy Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul, 2011, s.83-86.

¹³⁸ M. Hanefi Bostan, "Said Halim Paşa", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 2008, C.35, s.557-560.

¹³⁹ M. Hanefi Bostan, *Bir İslamcı Düşünür Said Halim Paşa*, İrfan Yayıncılık, İstanbul, 1992, s.121-122.

sorunların kendi kültürlerinin dahiliyle yeni bir sentez oluşturarak mı, yoksa dışarıdan ithal yoluyla mı çözüleceği konusunu tadilen ıslah ve tebdilen ıslah kavramlarını ortaya koyarak çözüm önerisi getirmektedir. Tadilen ıslah mevcut medeniyetin üzerinde iyileştirmeler yapma, tebdilen ıslah ise mevcudu yerine başka bir şey getirerek değiştirmeyi ifade etmektedir. Paşa'nın tercihi İslami tecdide karşılık gelen tadilen ıslahtan yanadır. Teklifi ve siyasal, sosyal konumuyla Said Halim Paşa İslamcılık için merkezi bir noktadadır.¹⁴⁰

İslamcılık ile ilgili Said Halim Paşa kadar dikkat çeken bir isim de şüphesiz Mehmet Akif'tir. Öyle ki Mehmet Akif ve İslamcılık cereyanının temsilcisi diyebileceğimiz *Sırâtı müstakîm / Sebîlürreşâd* dergisinin adı birbirini tamamlar niteliktedir. Mehmet Akif (1873 – 1936) İstanbul doğumlu olup müderris olan babası ve Mülkiye Baytar Mektebi'nde eğitim almaktadır. Çeşitli memuriyetlerinden sonra II. Meşrutiyet akabinde *Sırâtı müstakîm / Sebîlürreşâd*'da başyazarlık yapmakta ve Darülfünun'da edebiyat dersi vermektedir. Fakat buradaki görevi kavmiyetçi yaklaşımlara olan eleştirileri nedeniyle sonlandırılmaktadır. Akabinde Mısır, Medine, Berlin Riyad, Lübnan seyahatlerini gerçekleştirmektedir. Milli Mücadele'ye aktif olarak katılan Mehmet Akif çeşitli yazı ve vaazlarla destekte bulunmaktadır. Burdur mebusu seçilmekte, İstiklal Marşı'nı kaleme alarak milli marşın yazarı olmaktadır. Cumhuriyet döneminde Türkiye'deki hareketleri desteklememesi sebebiyle Mısır'a giderek burada devletin kendisinden talep ettiği Kuran tercümesini yapmaktadır. Ancak tercümesini devlete teslim etmemiştir. Hastalığı üzerine 1936'da İstanbul'a gelen yazar burada vefat etmiştir. Mehmet Akif'in şiir ve yazılarının çoğu *Sırâtı müstakîm / Sebîlürreşâd*'da yayınlanmıştır.¹⁴¹

Mehmet Akif'in yazı ve tercümeleri dergide önemli yer tutmakta, mecmuanın popülaritesini arttırmaktadır. Mehmed Akif yazılarında İslam dünyasının dini, siyasi, sosyal konularını konu edinmekte, problemlerine çözüm önerisi getirmektedir. Akif'in çözüm önerisi modern değerleri İslami bir yaklaşımla ele alarak, İslami tonun daha ağır olduğu bir sentezdir.¹⁴² Mehmed Akif'in düşününde Cemaleddin Afganî,

¹⁴⁰ Vahdettin Işık, "Said Halim Paşa ve Tadilen İslah Anlayışı Olarak İslamlaşmak", *Said Halim Paşa Kitabı*, Haz. Asım Öz, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul, 2021, s.234.

¹⁴¹ M. Orhan Okay - M. Ertuğrul Düzdağ, "Mehmed Âkif Ersoy", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 2003, C.28, s.432-436.

¹⁴² Mertoğlu, a.g.m., s.86-90.

Muhammed Abduh, Abdulaziz Caviş etkisi belirginlik taşımaktadır. Ona göre kişi gelişime açık ve yetkinliğe sahiptir.¹⁴³ İslamcılık cereyanında genel anlamda çözülmenin sebebi olarak iç neden için İslam'dan sapma, dış neden için ise Batı'nın sömürgeciliğinin gösterildiğini söylemek mümkündür.¹⁴⁴ Temsilciler arasında değişen nokta genel kabul gören hedeflerinin içeriğindeki İslami gelenek ve Batı düşüncesi oranıdır. Genel hedefleri şu şekilde ifade edilebilmektedir; Müslümanların saf bir İslam'a tabi olmasını sağlamak, eğitimde ıslah ve bilgisizlikle mücadele, tasavvufta iyileştirme ve düzenleme, ahlaki gelişim, cihadın yeniden canlanmasını sağlamak ve siyasal hayatta aktif faaliyet.¹⁴⁵

Genel İslamcılık hedeflerine uygun olarak, cereyanın dikkate değer diğer bir ismi olan Muhammed Hamdi de garbın eleme ile kendi anlayışlarına dahlini önermektedir. Muhammed Hamdi (1878- 1942) ilmiye ailesinden gelmekte, medresede eğitim ve nihayetinde de icazet almaktadır. Muhammed Hamdi asri gelişmeyi hedefleyerek İttihat ve Terakkî'ye üye olmakta, şeriata uygun bir meşrutiyet şekli geliştirmek için tetkiklerde bulunmaktadır. II. Meşrutiyet'in ilk meclisinde milletvekilliği yapmakta, akabinde II. Abdülhamid'in tahtan indirilmesi için fetva emini Nuri Efendi'yi ikna etmekte ve fetvanın taslağını hazırlamaktadır. Muhammed Hamdi çeşitli mühim eğitim kurumlarında eğitim vermekte, Damad Ferid Paşa'nın ilk ve ikinci hükümetlerinde ise Evkaf nazırlığı görevinde bulunmaktadır. Cumhuriyet sonrasında, İstiklal Mahkemelerinde Milli Mücadele sırasında İstanbul hükümetlerinde görev alması sebebiyle yargılanmış, mahkeme nihayetinde serbest kalmıştır. Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin Kuran tefsiri hazırlanması kararı almasıyla Diyanet İşleri Reisliği bu görevi kendisine verdiğinde, Muhammed Hamdi tefsirine Hak Dini Kuran Dili adını vererek görevini ifa etmektedir. Muhammed Hamdi garbın kültürel olarak kendi kültürlerine dahil edilmesini, içte eritilmesini önermekte, garplılaşmayı tenkit etmektedir. Tefsir, felsefe, edebiyat, hat, tasavvuf

¹⁴³ Fatma Bostan Ünsal, "Mehmet Akif Ersoy", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, İletişim Yay., İstanbul, 2005, C.6, s.74-77.

¹⁴⁴ Tarık Zafer Tunaya, *İslamcılık Cereyanı I*, Cumhuriyet Yayınevi, İstanbul, 1998, s.17-23.

¹⁴⁵ İsmail Kara, "Tanzimat'tan Cumhuriyet' İslamcılık Tartışmaları", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yay, İstanbul, 1985, C.5, s.1405- 1420.

alanlarında bilgi birikimine sahiptir. İslamcılık hareketi içerisinde gelenek ve modernî birleştiren bir tutum izlemektedir.¹⁴⁶

Cereyanın ana hareket noktası İslam'ın modernleşmeye engel teşkil etmediği tezi ve onu ispat çabasıdır. Ahmed Naim'in tasavvufta ıslah önerileri, İsmail Fenni'nin *Lugatçe-i Felsefe*'si, medreselerde düzeltme çözümleri, meşrutiyet, meclis, kanun savunuları bu doğrultuda görülebilmektedir. İslamcıların özellikle kanun ve meşrutiyet savunuları kendi gruplarına dahil olmayan ve dindar olan muhitlerin muhalefetlerine olumsuz baktıklarını ve önlemek istediklerini gösterme noktasında etkiye sahiptir. Öyle ki II. Meşrutiyet dönemi siyasal pozisyonlarında yer almaktadırlar; "Said Halim Paşa İttihad ve Terakkî Fırkası başkanlığı, Mustafa Sabri Efendi İttihad ve Terakkî üyeliği, Ahâlî Fırkası ile Hürriyet ve İtilâf Fırkası kuruculuğu, Elmalılı Muhammed Hamdi Evkaf nâzırlığı, Seyyid Bey İttihad ve Terakkî Fırkası başkanlığı, Said Nursi İttihâd-ı Muhammedî Cemiyeti kuruculuğu". 31 Mart akabinde devletin dine karşı daha sıkı bir politika izlemiş olması ve Arnavut isyanıyla da birlikte milliyetçiliğin öne çıkmasıyla İslamcılar arasındaki heterojenlikte azalma olmaktadır. Türkçülük – İslamcılık tartışmaları İslamcı güruhu homojen hale getirmektedir. I. Dünya Savaşı ve sonrasındaki gelişmeler Milli Mücadele'de İslamcıların da aktif rol almalarına rağmen özellikle de 1924 kanun düzenlemesiyle hareket dağınık bir hal almaktadır. Sonrasında kimi İslamcılar memuriyet ve siyasette yer alırken; Ahmet Hamdi Akseki, Seyyid Bey, M. Şemsettin Günaltay; kimileri darülfünunda görevlerine devam etmekte; Babanzâde Ahmed Naim, Ferit Kam, İzmirli İsmail Hakkı; kimileri yurtdışında yaşamlarını sürdürmekte; Mehmed Âkif, Mustafa Sabri Efendi; kimileri ise yargılanmaktadırlar; Said Nursi, İskilipli Mehmed Âtîf Efendi, Elmalılı Muhammed Hamdi. 20. asrın ortaları itibariyle ise temsilcilerin vefatları üzerine İslamcılık entelektüel hareketini yitirmekte ve popüler bir hal almaktadır.¹⁴⁷

Cereyanın tutumlarından söz ederken milliyetçilik tartışmalarına da değinmek gerekmektedir. Söz konusu tartışmaların ilk izleri Mehmed Akif'in "Süleymaniye Kürsüsünde" şiirinin basımıyla görülmektedir. Türkçü yazarların dergiden ayrılmasıyla *Sebilürreşâd*'ın İslami tonunu arttırmaktadır.¹⁴⁸ Mecmuanın

¹⁴⁶ Yusuf Şevki Yavuz, "Elmalılı Muhammed Hamdi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 1995, C.11, s.57-62.

¹⁴⁷ Özcan, *a.g.m.*, s.62-65.

¹⁴⁸ Debus, *a.g.e.*, s.32-39.

yazarlarından hepsinin İslamcılık akımına dahil edilmesi mümkün değildir ve sonrasında farklı siyasi alanlara geçiş yaşanmaktadır; “Ahmed Agayef, Ahmed Midhat Efendi, Akçuraoglu Yusuf, Bursalı. Mehmed Tahir, Cami (Baykurt), Edhem Nejad, Emrullah Efendi, Feyzullah Sacid (Ülkü), Halil Nimetullah, İbrahim Alaeddin (Gövsa), İsmail Gasprinski, Ispartalı. Hakkı, Kazanlı Ayaz (İshaki), Midhat Cemal (Kuntay).”¹⁴⁹ Milliyetçi ve İslamcı kişiler dergide yer almakta fakat Batıcılar temsil edilmemektedir. Mehmed Akif ve Said Nursi’nin milliyetçiliğe yönelik yoğun eleştirileri, Babanzâde Ahmed Naim’in 1914’te “İslâmda Da‘vâ-yı Kavmiyyet” makalesiyle tartışmalar gündem haline gelmektedir.¹⁵⁰

Babanzâde Ahmed Naim (1872-1934) Mustafa Zihni Paşa’nın oğludur ve Galatasaray Sultânisi ile Mülkiye Mektebi’nde eğitim almıştır. Çeşitli nezaretlerdeki görevlerinden sonra Darülfunun’da 1933’e dek felsefe, mantık, ruhiyat ve ahlak derslerini vermiştir. Ahmed Naim edebi ve ilmi becerisinin yanında Batı bilimini maddeciliğe karşı cephe alarak savunmakta, özellikle Türkçülük konusunda tartışmaya katılmaktadır. Ona göre “Frenk hastalığı” olan milliyetçilik İslam birliği karşısında ciddi bir tehlike olmaktadır.¹⁵¹ Babanzade Ahmed Naim Türkçüleri “Halis Türkçüler” ve “Türkçü- İslamcı”lar olarak ikiye ayırmakta, milliyetçiliğin devletin sonunu getireceğini ve açıkça dinsizlik olduğunu bu kişilerin yeni bir din yaratmak istediklerini, ikincilerin ne dinden ne de İslam’dan vazgeçmemekle birlikte bu kişilerle konuşarak anlaşılabilirliğini söylemektedir.¹⁵² Türkçülüğe yönelik eleştiriler milliyetçiliğin İslam birliğine bir tehdit olması üzerineyken Batıcılığa yönelik eleştiriler Batılılaşmanın oranı ve taklit meselesi odaklıdır. İslamcılık diğer dinleri değil 19. asır felsefelerini rakip olarak görmektedir. Rekabet halinde olmasıyla birlikte bu ideolojilerden yararlanmakta, eklektik bir çözüm üretmektedir.¹⁵³

İslamcılık akımının temsilcilerinden Şehbenderzâde Ahmed Hilmi Batının teknik medeniyetinin problem içermediği, asıl problemin Batının manevi

¹⁴⁹ S. Akşin Somel, *Sırat-ı Müstakim - İslâmic Modernist Thought In The Ottoman Empire (1908-1912)*, Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1987, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, s.4.

¹⁵⁰ Özcan, *a.g.m.*, s.62-65.

¹⁵¹ İsmail Lütfi Çakan, "Babanzâde Ahmed Naim", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 1991, C.4, s.375-376.

¹⁵² Babanzade Ahmet Naim, *İslam'da Dava-yı Kavmiyet*, Haz. Bedirhan İpek, Nübihar Yay., İstanbul, 2013, s.28-30.

¹⁵³ Türköne, *a.g.e.*, s.28-29.

unsurlarından kaynaklandığını belirterek İslamcılık için genel kabule örnek teşkil etmektedir. Şeyhülislâm Mûsâ Kâzım da benzer şekilde Batıya yönelik eleştiriler getirmekte ve İslam'ın gelişme için gereklilikleri barındırdığını ifade etmektedir. Cereyanın gündemlerinden biri de şarkiyatçı yorumlara cevap verme çabasıdır. Bu minvalde Filibeli Ahmed Hilmi'nin "Dozy'nin İslâm tarihi hakkındaki eserine karşı *Târîh-i İslâm* adıyla yazdığı iki ciltlik reddiye [...] İsmail Fenni'nin materyalist ve ateist felsefeleri eleştiren *Maddiyyûn Mezhebinin İzmihlâlî*" eserleri gösterilebilir. Elmalılı Hamdi de benzer çizgide bulunarak İslam düşüncesinin tecdidini hedefleyen eserler kaleme almakta, Batı felsefesiyle ilgilenilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. M. Şemsettin hurafe meselesine eğilmekte, Mehmet Ali Ayni ise tercüme faaliyetlerinin yanı sıra monografiler vasıtasıyla İslam düşüncesinin başarılarını ele almaktadır. Söz konusu Batı ve İslam felsefesi olduğunda İzmirli İsmail Hakkı dikkate değerdir. İzmirli İsmail Hakkı özellikle kalam ilmi noktasında tetkik yürütmektedir. İslamcılarının gündemlerin birisi de Vahdet-i vücûd felsefesidir; Ferit Kam panteizm ve Vahdet-i vücudun farklılıklarını *Vahdet-i Vücûd* eserinde, İsmail Fenni ise *Vahdet-i Vücûd ve Muhyiddin-i Arabî* adlı eserinde işlemektedir. İslamcılar tarafından işlenen bir konu da bilim ve Kuran arasındaki uyum meselesidir. Söz konusu hususta Said Nursi'nin yoğun bir gayreti mevcuttur.¹⁵⁴

İslamcılarının Osmanlıcı fikre yakınlığı Balkan Savaşları ile İttihad-ı anasır fikrinin geçerliliğini yitirmesiyle İttihad-ı İslam'a yönelmektedir. İslamcılara göre manevi açıdan çöküş içerisinde olan Batı'dan teknik dışında alınacak bir şey yoktur, İslam manevi olarak üstündür ve bir sentez gerekmektedir. Bu noktada Batı ve Batıcılık düşüncesi eleştirilirken İslam içerisindeki yozlaşma ve bozulmanın da tenkit edildiği ifade edilmelidir. Çünkü İslamcılara göre bozulmanın esas sebebi ana olarak İslam'dan uzaklaşmaktır. Garpçılara getirdikleri eleştirilerin en temel tezi ise taklit meselesi üzerine olup, tekke ve derviş hususu da tartışmaların konusudur. En yoğun tartışmalar Abdullah Cevdet'le ve onun taassup olarak nitelendirdiği tesettür, çok eşli evlilik, softalık gibi konularda yapılmaktadır. Fikri çatışmanın yanında ortak görüş sahibi noktalarda mevcuttur; örneğin hurafe karşıtlığı. Garpçıları ve İslamcılarının birleştikleri noktaya örnek isimler olarak ise M. Şemseddin (Günaltay) gösterilebilir. Balkan Savaşlarıyla birlikte Hristiyan Avrupa karşısında birlik düşüncesi Türkçüler ve

¹⁵⁴ Kutluer, *a.g.m.*, s.65-67.

İslamcılar arasında bir yakınlaşmaya yol açtığı gibi problemin cevabı noktasında farklı noktalara yönelmelerine de sebebiyet vermektedir. İslamcılara göre İslam ve milliyetçilik bağdaşmamakta, devletin de parçalanmasına yol açmaktadır. İslamcılar milliyetçiliği nifak olarak yorumlamaktadırlar. Ancak milliyetçi çizgiye ılımlı yaklaşan isimler de mevcuttur; Halim Sabit, İsmail Hakkı İzmirli, Mustafa Şeref. Ahmet Naim Türkçüleri ikiye ayırmakta ve ilk gruptaki Türkçülerin yalnızca milliyetçilik fikrini öne çıkardığını, ikinci grup olan İslamcı Türkçülerin ise milliyetin İslam’a aykırı olmadığı tezini savunduklarını ve bu kişilere cevap verilmesi gerektiğini ifade etmektedir. İslamcı Türkçülere göre milliyet duygusunun önüne geçmek artık mümkün değildir, bu yüzden milliyetlerden oluşan bir “Aile-i İslamiye” kurulmalıdır.¹⁵⁵ İslamcıların düşününe ve cereyanın akımına değindikten sonra Türkçülük fikrine bakmak faydalı olacaktır.

1.3.Türkçülük

Hosbawm, Sanayi Devrimi sonrasında icat edilen gelenekleri üç bölüme ayırmaktadır; 1-Toplum/cemaate aidiyet duygusu kazandıracak gelenekler, 2-Kurumların statülerini meşrulaştıran/kuran gelenekler, 3-Toplumsallaşma amaçlı değerlerin aşılması.¹⁵⁶ Türkçülüğün -ve diğer düşünce akımlarının- gelişimini gözlemlediğimizde de benzer odak kendini göstermektedir. Devletin gün geçtikçe artan problemlerinin yanında çözüm arayan devlet adamları ve aydınlar Batı’nın gelişmelerine ilgi duymaktadırlar. Dünya’da tarihe olan alakanın artışı ve Oryantalizm kapsamında süren Türkoloji çalışmaları da Osmanlı Devleti’ne ulaşmış ve değişim zincirinde gerçek bir etki kanalı açmıştır. Türkçülük düşüncesinin başlangıç izleri de öncelikle Türkoloji çalışmaları ile yurt içindeki yankısına ve çağın süregelen uzun hikayesi olan Osmanlı/Türk modernleşmesine dek uzanmaktadır.

Henüz 19.asır içinde dahi ırk temelli bir düşünce inşası Osmanlı Devleti’nde – ve imparatorluk algısında- gerçekleşme imkanı olmayan bir ide gibi algılanmaktadır. Nitekim yüzyıllardır süren imparatorluk içinde Türk ırkından bahsedilmesinin devlet içinde ayrışmalara yol açacağı şeklinde yorumlandığı dönemin basınında

¹⁵⁵ Tunaya, *a.g.e.*, s.87- 108.

¹⁵⁶ Eric Hosbawm, “Giriş: Gelenekleri İcat Etmek”, *Geleneğin İcadı*, Der. Eric Hosbawm- Terence Ranger, Çev. Mehmet Murat Şahin, İstanbul, Agora Kitaplığı, 2020, s.12.

görülmektedir. İlk bakışta Türkçülük cereyanının küçümsenmiş olması bittabi ki Osmanlı Devleti'nde bir Türk idrakinin henüz tamamen var olmadığı anlamına gelmemektedir. Türk milliyetçiliği öncelikli olarak oluşan yeni şartlara devleti adapte ederek parçalanmayı önleme refleksinin getirdiği, 19.yüzyılda süren edebi faaliyetler -özellikle dil tartışmaları- ile Türklük bilincine zemin hazırlamıştır. 20.yüzyılda ise siyasi şeklini almaya başlamıştır.¹⁵⁷ Ulusçuluk için roman ve gazetenin ortaya çıkışı bu noktada son derece önem taşımaktadır.¹⁵⁸

Ülken, Türkçülüğün ilk hareketlerinin Yeni Osmanlılar zamanında görüldüğünü, ilk Türkçülerin Tanzimat Edebiyatçıları olduğunu ifade etmektedir.¹⁵⁹ Yeni Osmanlılar Namık Kemal üzerinden çoğunlukla Osmanlıcı bir yaklaşım sergilerken Ali Suavi'nin Türkçülüğün ilk ifadelerini kullanan kişi olduğu belirtilmelidir. Ali Suavi, İslamcılık (yenileşmiş), Batıcılık ve Türkçülüğün birbirini tamamladığını ileri sürer. Türkologların metinleriyle temasta olduğu bilinen Ali Suavi, Türklüğün bırakılmadığı bir İslam birliğini savunmaktadır. Türkçülük incelemelerinde ilk Türkçü olarak Süleyman Paşa ve Bursalı Tahir işaret edilmesine rağmen Ali Suavi, Bursalı Tahir'den önce yazmıştır ve nitekim Bursalı Tahir de ondan etkilendiğini belirtmektedir.¹⁶⁰ Hanioglu ise Ali Suavi'nin ilk Türkçü olarak nitelendirilişini Cumhuriyet dönemi Türk milliyetçiliğinin geriye dönük tarihyazım ürünü olduğunu belirtmektedir. Kültürel anlamda Türkçülük II. Abdülhamid döneminde ortaya çıkmaktadır.¹⁶¹ Yine Hanioglu'na göre "II. Meşrutiyet sonrasında gelişen Türk Milliyetçiliği konusundaki düşünce akımına "Türkçülük" denilmektedir." Cumhuriyet sonrasında değişikliğe uğramakla birlikte sürekliliği devam etmektedir.¹⁶²

Türk milliyetçiliği şu üç yapının etkileşimiyle oluşmaktadır; 1- Osmanlı Devleti'ndeki savaş, ticari ilişkilerdeki değişim ve reformların özellikleri, 2- toplumda oluşan yeni tarih, edebiyat, eğitim görüşleri, 3- örgütsel hareketler.¹⁶³ Osmanlı

¹⁵⁷ Azmi Özcan, "Milliyetçilik", *TDV İslam Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 2005, C.30, s.85.

¹⁵⁸ Benedict Anderson, *Hayali Cemaatler*, Çev. İskender Savaşır, Metis Yay., İstanbul, 2017, s.39.

¹⁵⁹ Ülken, *a.g.e.*, s.291- 292.

¹⁶⁰ *A.g.e.*, s.90-101.

¹⁶¹ M. Şükrü Hanioglu, "Türkçülük", *TDV İslam Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 2012, C.41, s.551-554.

¹⁶² Şükrü Hanioglu, "Türkçülük", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yay., İstanbul, 1985, C.5, s.1394.

¹⁶³ Fatma Müge Göçek, "Osmanlı Devleti'nde Türk Milliyetçiliğinin Oluşumu: Sosyolojik Bir Yaklaşım", Çev. Defne Orhun, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008, C.4, s.76.

Müslümanları içinde Türk milli şuuru için ilk hareketlenmeler Rusya’da gelişmiş ve devletin buradaki bölgelerinden göç eden kişiler tarafından yayılmıştır.¹⁶⁴ Rusya kökenli Türkçülerin en ünlüleri Hüseyinzade Ali, İsmail Gaspıralı, Ahmet Ağaoğlu ve Yusuf Akçura’dır.¹⁶⁵ Türkçü yaklaşımların neden Rusya’dan geldiği sorusu; Çarlık Rusya’da “güneydeki “düşman”ı tanımak” amaçlı başlayan çalışmaların¹⁶⁶ 1828’de Kazan’da açılan Türkçe kürsüsü ile Türkoloji’nin temelini oluşturması ve bu dönemde Avrupa’nın tek Türkoloji bölümü¹⁶⁷ olmasında yanıtını bulmaktadır. Artan eğitimlerle ve ülke içindeki slav-batı tartışmalarının etkisiyle Rusya bölgesindeki Türklerde milli bilinç kendini bulmuştur. Türkçü düşüncenin yükselişinde bir diğer etken ise 1893’te Vilhelm Thomsen’in Orhon yazıtlarını okumasıdır.¹⁶⁸

Türkçü düşünce için zinciri başlatan etkenlerden biri tarihtir. -Tarihin ulus düşüncesindeki araçsallığı karşımıza çıkmaktadır.- Yalnızca Hanedan ile sınırlı olan tarihin alanı Osmanlı Devleti’nin öncesine uzanarak imparatorluk haricindeki ve öncesindeki Türklerin varlığını konu edinmektedir. 1869’da, Mustafa Celâleddin Paşa *Les Turcs Anciens et Modernes* adlı eseriyle modern Türklerle beraber tarihte Türk’ün varlığına da işaret etmektedir. Osmanlı tarih yazıcılığı için bir yenilik olduğu aşıkâr olan girişimin ardından 1876’da Süleyman Paşa’nın *Tarih-i Âlem* eseriyle Türkçülüğün hızı artmaya başlamıştır, artık gazetelerde “Türk” kavramı önceki olumsuz anlamının dışında kullanılmakta ve yorumlanmaktadır. Yine 1898’de Bursalı Mehmet Tahir’in, Türklerin hizmetlerini anlattığı eseriyle Türklüğe yönelik değişen algı takip edilebilmektedir. 1900’de ise Necib Asım Bey’in Leon Cahun’un eserinden uyarladığı Türk Tarihi ile Osmanlı Türkleri ve ırksal akraba toplulukları gündeme gelmiştir. Gerek 1876’da devletin resmi dilinin Türkçe olarak kabul edilmesi gerek yurtiçi ve dışı Jöntürk muhalefeti ve basın faaliyetleriyle milliyetçi şuur güç kazanmakta ancak Osmanlılık düşüncesinin hakimiyeti sürmektedir.¹⁶⁹

Tüm kültürel gelişmelerin yanında Türk milliyetçiliğinin uyanmasının ana sebeplerinden biri olarak devletin içerisinde özellikle de Balkanlar üzerinden gelişen

¹⁶⁴ Lewis, *a.g.e.*, s.470- 471.

¹⁶⁵ Zürcher, *a.g.e.*, s.102- 159.

¹⁶⁶ Özhan Kapıcı, “Çarlık Rusya’sında Osmanlı Tarihçiliği: Bir Şarkiyat Disiplininin Doğuşu ve Gelişimi Hakkında Historiyografik Bir Perspektif”, *Dünyada Osmanlı Tarih yazımı I*, Ed. Ahmet Özcan-Özhan Kapıcı-Yalçın Murgul, Doğu Batı Yay., Ankara, 2020, s.1

¹⁶⁷ *A.g.m.*, s.49.

¹⁶⁸ Hanioglu (2012), s.552.

¹⁶⁹ Hanioglu (1985), s.1395-1397.

ve yurda yayılan ulusçu hareketlerin belirtilmesi gerekmektedir. 19.asır Osmanlı Devleti'nin ayrılıkçı eylemlerle sıklıkla yüz yüze geldiği bir tarihtir. Türk milliyetçiliğinin kıvılcımı için de bilhassa Osmanlı-Yunan Savaşı (1897) süreçte etkilidir. Hem savaşın Osmanlı Devleti'nin zaferiyle sonuçlanmasının gururu hem de Yunanlıların ötekisi olarak konumlandırılmalarının itici kuvveti Türklük düşüncesinde farkındalığa sebebiyet vermiştir. Dilde sadeleşme tartışmaları ve tarihsel arayışla başlayan düşünceler basın yoluyla ete kemiğe bürünmüştür. Dilin sadeleştirilmesi girişimleri sebebiyle Şinasi ve Ziya Paşa ilk Türkçülerden sayılmakla birlikte henüz organize olmuş bir Türkçülük cereyanından söz etmek mümkün değildir.¹⁷⁰

Söz konusu dönemde Ahmed Vefik Paşa ve Şemseddin Sâmî dil, Ahmed Midhat Efendi kültür, Mehmet Emin ise edebiyat alanında Türkçülüğün yayılmasına katkı sağlamışlardır. Türk gazetesi olduklarını belirten *İkdam*, *Mizan* ve diğer gazeteler Osmanlı Devleti'nin dışındaki Türklerle ilgili haberler yaparak, etnik kökenleri ve Türkçülüğü gündeme taşımışlardır.¹⁷¹ Ahmed Vefik Paşa'nın hem Türkçeyi ön plana çekmek hem de Orta Asya Türk tarihine uzanmayı amaçlayan çalışmaları¹⁷², Süleyman Paşa'nın *Tarih-i Âlem*'de yabancı kelimelere Türkçe karşılık bulma denemeleri¹⁷³, yine Necip Asım Bey'in Türkçe' de sadeleştirme ve dünya dilleri arasındaki yerini belirlemeye yönelik yazıları¹⁷⁴ ile Türkçülüğün henüz kültürel bağlam içerisinde kaldığı açıkça görülmektedir. Türkçülüğün siyasal bir boyut kazanması Ahmed Rıza ve icraatçılar olarak adlandırılan Jön Türk grubunun yayını olan *Şûrâ-yı Ümmet* ile başlayarak asıl karşılığını ise Şerefeddin Mağmûmî, Necmeddin Ârif, Celâleddin Ârif, Ali Kemal ve Esad beyler tarafından, Kahire merkezli olarak yayınlanan *Türk* gazetesinde bulmaktadır. Gazetede Türklüğe dair üstünlükler vurgulanmakta, vurgusu sebebiyle tartışmalara yol açılmaktadır.¹⁷⁵

Kültürel başlayan hareket Rusya'dan gelen Türk aydınların tartışmalara dahil olmasıyla biçim değiştirmeye başlamıştır. Osmanlı aydınları Türkçülüğü yalnızca

¹⁷⁰ Mehmet Kaan Çalen, *Osmanlıcılık ve İslamcılık Karşısında Türkçülük*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2017, s.34- 37.

¹⁷¹ Hanioglu (2012), s.552-553.

¹⁷² Ömer Faruk Akün, "Ahmed Vefik Paşa", *TDV İslam Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 1989, C.2, s.150

¹⁷³ Kemal Beydilli, "Süleyman Hüsnü Paşa", *TDV İslam Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 2010, C.38, s.92

¹⁷⁴ Abdullah Uçman, "Necip Asım Yazıksız", *TDV İslam Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 2006, C.32, s.493

¹⁷⁵ Hanioglu (2012), s.551-554.

milliyetlerini ifade etme kanalı olarak yorumlarken Rusya'dan gelen aydınlar Pantürkçü bir yaklaşım sergilemekte ve cereyana siyasal anlam atfetmektedirler.¹⁷⁶ Osmanlı ve Rusya merkezli aydınların Türkçülük yorum farkı mevcuttur. Rusya'dan gelen aydınlar Çarlık Rusya yönetiminden kurtulmayı hedefleyen bir milliyetçilik görüşüne sahipken, Osmanlı aydınları ise çok uluslu olan devletin unsurlarını bir arada tutma hedefini barındıran bir milliyetçilik anlayışına sahiptir.¹⁷⁷

Osmanlı Devleti'nde milliyetçi düşüncede etkili olmuş faktörlerden birisi de Kırım'da *Tercüman* gazetesini çıkaran Gaspıralı İsmail Bey'dir. İsmail Gaspıralı (1851- 1914) Dünyadaki Türk kökenli halkların milliyetlerinin bilinciyle birleşmeleri düşüncesini savunmakta, yayınları vasıtasıyla görüşünü yaymaktadır. "Dilde, fikirde, işte birlik" sloganı düşüncesinin nasıl eyleme geçeceğini açıklamaktadır. Ona göre Türkler millet haline gelmeli ve İslam dini bu noktada fayda sağlamaktadır; ayrıca ortak dil olan Türkçe de birlikte hareket etmeyi mümkün hale getirebilmektedir. Bu yüzden dili önemseyen İsmail Gaspıralı eğitimi, halkın bilinçlendirilmesini önemsemekte, *Tercüman* gazetesi vasıtasıyla düşüncelerini yaymaktadır. Yeni eğitim sistemiyle kurduğu okullar Cedîd Mektebi olarak anılmakta ve Rusya'da giderek yaygın hale gelmektedir. Yusuf Akçura ile de tanış olan Gaspıralı, Bütün Rusya Müslümanları Kongresini düzenlemekte, Dünya Müslümanları Kongresi'ni gerçekleştirmek istemektedir. İsmail Gaspıralı gerek düşünceleri gerek eylemleri yoluyla Türkçülük için gerçek bir öneme haizdir ve örgütlenmeyi gerçekleştirmiştir.¹⁷⁸ İsmail Bey "dilde, fikirde, işte birlik" ifadesinde kendini bulan düşüncesinde Rusya Müslümanları ve Türklerin birleşmesini önermektedir. Türklerin birleşmesi için İslam'ın bütünleyici bir bağ, harç görevi ifa edebileceğini ileri sürmektedir.

Gaspıralı'nın ardından önemli bir diğer isim de Hüseyinzade Ali Bey'dir. İttihad ve Terakkî'nin kuruluşunda da rol oynamış¹⁷⁹ olan Hüseyinzade Ali (1864-1942); *Hayat*, *Füzûyât*, *İrşad*, *Terakkî*, *Hakikat* gibi dergi ve gazetelerde düşüncelerini kaleme almıştır. Ayrıca Gaspıralı İsmail Bey'in sürdürdüğü Türkiye Türkçesi'ni (İstanbul) yazı dili olarak esas alma fikrini Azerbeycan'da gerçekleştirmiştir.¹⁸⁰

¹⁷⁶ Jacob M. Landau, *Pantürkizm*, Çev. Mesut Akın, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1999, s.48-50.

¹⁷⁷ Masami Arai, *Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği*, Çev. Tansel Demirel, İletişim Yay., İstanbul, 2016, s.20.

¹⁷⁸ İnalcık, a.g.e., s.314-316.

¹⁷⁹ Mardin (2017), s.94-96.

¹⁸⁰ Yavuz Akpınar, "Ali Turan", *TDV İslam Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 2012, C.41, s.409

Hüseyinzade Ali düşüncesini ve önerisini “Türkleşmek, İslamlaşmak ve Avrupalılaşmak” sloganıyla ifade etmektedir. Ziya Gökalp ve Türk Ocağı ile ilişki içinde olan yazar Türkçü düşünce ve cemiyetçe önemli bir role sahiptir.¹⁸¹ Türkçü düşüncenin tam olarak siyasal zemine ulaşması Rusya’dan gelen bir aydın olan Yusuf Akçura’nın 1904’te “Üç Tarz-ı Siyaset” adlı tefrikasını yayınlamasıyla hasıl olmuştur. Kazanlı Yusuf Akçura (1879-1934) Harbiye’de okumuştur. İttihatçılarla yakın ilişkileri bulunan Akçura Milli Mücadele’ye katılmış, akabinde milletvekilliği ve Türk Tarih Kurumu başkanlığı yapmıştır. Tarih alanındaki ve Türkçülük’teki çalışmaları önemlidir. Türklerin birliği düşüncesini vurgulamaktadır.¹⁸² Hüseyinzade Ali’nin “Türkleşmek, İslamlaşmak ve Avrupalılaşmak” düşüncesini benzer şekilde Akçura da Üç Tarz-ı Siyaset’te işlemektedir. Fakat Akçura adlandırmada Avrupalılaşmaya yer vermemektedir, çünkü üç düşüncede de Batılılaşma farklı boyutlarda olmakla birlikte mevcuttur.¹⁸³

Akçura’nın devletin nasıl kurtarılacağı sorusuna verdiği iki yanıt vardır; ilki Türkçülük, ikincisi ise -ilkinden daha belirsiz olmakla birlikte- ulusal bir burjuvazi geliştirilmesidir.¹⁸⁴ Akçura Osmanlı Devleti’nin sahip olduğu üç yolu açıklamakta ve yollardan biri olan Türk ırkına dayalı milliyetçiliğin yapılması gerektiğini, Osmanlıcı yaklaşımın “beyhude” olduğunu ifade etmektedir. Ancak Akçura’nın makalesi ve sonrasında kaleme alınan Türkçü yazılar Osmanlıcı ve İslamcı yaklaşıma sahip aydınlar tarafından şiddetle eleştirilmiştir. Osmanlıcı görüşün eleştirilerinin ana odağını, milliyetçiliğin yapılmasından sonra devlet içerisindeki diğer unsurların da aynı yolu izleyeceği ve devletin yıkıma uğrayacağı düşüncesi oluşturmaktadır.¹⁸⁵ İslamcı kanat ise Türk milleti diye bir kullanımın olamayacağı, ancak Rum, Ermeni milleti vb şeklinde adlandırma yapılabileceği, Türkler için yalnızca İslam milleti -tabi ki diğer Müslüman unsurları da barındırarak- nitelemesinin kabul edilebileceğini söylemektedir.¹⁸⁶ Örneğin; Akçura’nın Cengiz Han’ı konu edindiği tefrikası hasebiyle Süleyman Nazif “Cengiz gibi kişilerin hükümdar olarak gösterilmesini” tenkit

¹⁸¹ Ülken, *a.g.e.*, s.385-386.

¹⁸² Ülken, *a.g.e.*, s.570-575.

¹⁸³ Mehmet Kaan Çalen, *Modern Türk Düşüncesine Bir Derkenar: Yusuf Akçura ve Ziya Gökalp*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2018, s.24-27.

¹⁸⁴ François Georgeon, *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri Yusuf Akçura (1876-1935)*, Çev. Alev Er, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 1986, s.135.

¹⁸⁵ Hanioglu (1985), s.1395-1397.

¹⁸⁶ Berkes (2015), s.408.

etmektedir.¹⁸⁷ Türkçüler ise Türklüğün ”paranteze alınması”nı eleştirmektedirler.¹⁸⁸ Akçura’nın Türkçülük fikirleri, öncesinde Rusya’daki yaşamında, sonrasında ise Paris’te hocaları ve arkadaşları vasıtasıyla şekillenmiştir.¹⁸⁹

Yusuf Akçura, Hüseyinzade Ali, İsmail Gaspıralı gibi Türkçülük için en önemli isimlerden biri de şüphesiz Ziya Gökalp’tir. Ziya Gökalp (1876-1924) Diyarbakır’da doğmuştur ve ailesi bölgenin eşrafındandır. Çokça okuma yapan ve eğitime devam eden Gökalp, Meşrutiyetin ilanıyla beraber Diyarbakır’da İttihad ve Terakkî’nin şubesini kurmaktadır. 1912’de Meclis-i Meb’ûsan’a üye seçilmekte, 1912-1919 arası İstanbul’da yaşamaktadır. Burada Türk Ocağı’nı kurmuş, kültürel faaliyetlere katılmıştır. Darülfunun’da sosyoloji dersi vermektedir, Mütareke sonrasında Malta’ya sürülen Gökalp dönüşünde Darülfunun’da kendisine yer verilmemesi üzerine Diyarbakır’a dönmekte, Milli Mücadele’ye destek için yazılar yazmaktadır. 1923’te TBMM’ye milletvekili seçilen Gökalp, 1924 Anayasası’nı hazırlayanlara katılmış, 1924’te ise hayatını kaybetmiştir. Ziya Gökalp düşünceleriyle Mustafa Kemal Atatürk ve Cumhuriyet döneminde son derece etkiye sahiptir.¹⁹⁰ Gökalp ilk yazılarında Osmanlı milliyetçisidir. *Genç Kalemler* dergisinde yazmaya başlamasından sonra Türkçü çevreye dahil olan Gökalp, Ömer Seyfettin ve Ali Canip Yöntem ile dilde Türkçeleşme ile ilgilenmektedir. Ziya Gökalp’in Diyarbakır’daki ilk yazıları Osmanlı milliyetçiliği odaklıyken Selanik’teki yazıları Türkçüdür. İstanbul’da *Muallim* ve *Türk Yurdu* dergilerinde yazmaktadır. *Türk Yurdu*’ndaki “Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak” yazısı onu Türkçü odağın temeline yerleştirmektedir. Yazılarında sosyolojiyle ilgilenen Gökalp’in düşüncesinde Durkheim etkilidir. Turan düşüncesine kendini adayan Gökalp’e göre Turana karşı olanlar Turan’dan önce Osmanlılığı zedelemektedirler.¹⁹¹

Hüseyinzade Ali’nin “Türkleşmek, İslamlaşmak ve Avrupalılaşmak” sloganını Gökalp “Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak” olarak yorumlamakta¹⁹², Osmanlılığa artık etkisini yitirmiş olması sebebiyle yer vermemektedir. Ziya Gökalp

¹⁸⁷ Ülken, s.283.

¹⁸⁸ Çalen, a.g.e, s.138-139.

¹⁸⁹ Nuri Yüce, ”Yusuf Akçura”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 1989, C.2, s.228

¹⁹⁰ Halil İnalcık, *Atatürk ve Demokratik Türkiye*, Kırmızı Yay., İstanbul, 2016, s.157-165.

¹⁹¹ Ülken, a.g.e., s.440- 485.

¹⁹² Uriel Heyd, *Türk Ulusçuluğunun Temelleri*, Çev. Kadir Günay, Kültür Bakanlığı yay., Ankara, 1979, s.173.

muasır bir İslam Türklüğü oluşturmak istemektedir. Ulusal hareketlerin kültürel uyanış, siyasal cereyan oluşumu ve ekonomik program aşamalarından geçerek oluştuğunu belirten Ziya Gökalp, Türkçülüğü de bu görüşüne göre şekillendirmektedir.¹⁹³ Osmanlı odaklı Türkçülük, devletin çözülmesine çözüm arama amaçlı Türkçülük düşüncesine yaklaşırken; Rusya’da gelen aydınlar kimlik yaratımı ve ispatı hedefiyle yaklaşmışlardır. Nitekim Türkçülüğün en önemli temsilcileri Ziya Gökalp ve Yusuf Akçura arasındaki yaklaşım farklarının ana temeli de söz konusu amaç ayrılığına dayanmaktadır. Akçura’nın önerileri Türk toplumu, Gökalp’in önerileri ise Osmanlı Devleti’ne dayanarak yapılmıştır.” Avrupa’da hem birbirinin içinde hem de birbirine karşıt iki süreç olan 'devlet-kurmak' (Hegelyen paradigma) ile 'millet-kurmak' (Herderiyen paradigma) süreçleri, Gökalp ve Akçura’nın temsil ettikleri görüşleri açıklayıcı niteliktedir.”¹⁹⁴ Türk milliyetçiliği Gökalp için Türkoloji fikir hareketleri, Akçura için ise sosyoekonomik bir değişime dayanmaktadır.¹⁹⁵ Akçura’nın “pragmatik Turancılığı” karşısında, Gökalp Turan’ı “aşkın ve romantik” olarak yorumlayarak yayılmasını sağlamaktadır. Nitekim Turan’ın tarihi gelişimini Gökalp’in fikirlerinde izlemek mümkündür.¹⁹⁶

II. Abdülhamid döneminde kültürel bağlamda gelişmiş Osmanlı Türkçülüğü ile siyasi renge sahip olan Rusya kökenli Türkçülük anlayışı karşılaşmış ve hemhal olmuştur. II. Meşrutiyet Döneminde ise Türkçülüğe bağlı olarak çeşitli dernekler kurulmaktadır; Türk Derneği, Türk Yurdu Cemiyeti, Rusya’da Sakin Müslüman Türk Tatarlarının Haklarını Müdafaa Cemiyeti, Halka Doğru Cemiyeti, Teavün-ü İçtimai Cemiyeti, Türk Ocağı, İstihlak-i Milli Cemiyeti, İstiklal ve İktisad-ı Milli Cemiyeti, Milli Türk Cemiyeti.¹⁹⁷ Cemiyetler Türkçülük cereyanını yayınlar ve faaliyetler yoluyla kuvvetlendirmekte, Türkler için bütüncül bir hareket noktası teşkil etme hedefini taşımaktadır. Örneğin; Türk Ocağı’nın nizamnamesine göre cemiyet İslam aleminin önemli bir parçası olan Türklerin “milli terbiye ve ilmi, içtimai, iktisadi

¹⁹³ A.g.e., s.123.

¹⁹⁴ Mehmet Karakaş, “Türkçülük ve Türk Milliyetçiliği”, *Doğu-Batı*, S.38, Ankara, Ekim 2012, s.62-64.

¹⁹⁵ François Georgeon, *Osmanlı-Türk Modernleşmesi 1900-1930*, Çev. Ali Berktaş, YKY Yay., İstanbul, 2020, s.95.

¹⁹⁶ Taştan, a.g.e., s.182-183.

¹⁹⁷ Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye’de Siyasal Partiler (1908-1918)*, Hürriyet Vakfı Yay., İstanbul, 1988, C.1, s.414-447.

seviyelerinin terakkî ve ilâsıyla ırk ve dilinin kemaline” çalışmaktadır.¹⁹⁸ İttihad ve Terakkî’nin Türkçülüğü desteklemesi cereyanın kültürel olarak gelişiminde etkiye sahip olurken, Ziya Gökalp ve Hüseyinzade Ali gibi aydınlar vasıtasıyla yönetimin düşüncesini etkilemektedir. Benzer şekilde Türk Ocağı’na İttihad ve Terakkî’nin nüfuzu da yine Ziya Gökalp ve Hüseyinzade Ali aracılığıyla olmaktadır. Yine bu dönemde *Türk Yurdu*, *Yeni Mecmua*, *Ümmet*, *Tanin*, *Genç Kalemler* gibi yayınlar entelektüel olarak Türkçülüğü ön plana taşımaktadır. Ziya Gökalp Türkçülüğe sosyolojik bir çerçeve sunmakta, Ahmet Ağaoğlu, Yusuf Akçura ve Hüseyinzade Ali Osmanlı dışındaki Türkleri de kapsayan bir Türk dünyası ve fikrinin kavramsallaştırılmasına, Ömer Seyfettin ve Mehmet Emin ise dil ve edebiyat alanında gelişmelere katkıda bulunmaktadır. 1913 akabinde ise milli ekonomi fikri geliştirilmekte, ayrıca Türkçülük iktidarın içselleştirdiği bir ideoloji halini almaktadır.¹⁹⁹

Genç Kalemler ve *Yeni Mecmua* Türkçü düşüncenin gelişiminde etkilidir. Öyle ki Ziya Gökalp söz edilen dergilerde yer alan aydınların “yeni hayat ve yeni değerler” hedefledikleri için Yeni Hayat grubu olduklarını belirtmektedir.²⁰⁰ Türkçülük cereyanının çeşitli yayınlarına rağmen en uzun ömürlü ve temsil ediciliği yüksek olanı *Türk Yurdu*’dur. Türk Yurdu Cemiyeti’nin yayını olarak başlayan dergi Yusuf Akçura sorumluluğundadır ve ilk yayını 30 Kasım 1911’de yapmaktadır. Derginin yönetimi zaman zaman Yusuf Akçura, Ahmed Ferid, Mehmed Emin, Celal Sahir’de bulunmakla birlikte çoğunlukla Akçura’dadır. Savaş ve Mütareke döneminde yayınına ara veren mecmua yeniden yayına 1924’te başlayabilmektedir. Derginin kadrosunda üç gruptan bahsedilebilmektedir; ilki Yusuf Akçura, Ahmed Ağaoğlu, Hüseyinzade Ali, Mehmed Emin Resulzâde, Abdulmecid İbrahimof, Ayaz İshaki, Halim Sabit gibi Ceditçi Hareketin izlerini taşıyan, milliyetçiliği toplum ve kavim üzerinden tanımlayanlar; ikincisi Ziya Gökalp, Ömer Seyfeddin ve Ali Canib gibi Genç Kalemler çevresi ve milliyetçiliği kültür temelli yorumlayanlar; sonuncusu ise Veled Çelebi, Necib Asım

¹⁹⁸ Füsun Üstel, *İmparatorluktan Ulus- Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları (1912- 1931)*, İletişim Yay., İstanbul, 1997, s.63.

¹⁹⁹ Hanoğlu (2012), s.551-554.

²⁰⁰ David Kushner, *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu 1876 – 1908*, Çev. Şevket Serdar Türet – Rekin Ertem – Fahri Erdem, Kesit Yay., İstanbul, 2009, s.189.

ve Mehmed Emin gibi milliyetçi çalışmalarını Türkoloji ve edebiyat temelli kuranlardır.²⁰¹

Türk Yurdu şimdiye dek yedi dönem geçirmektedir; 1-1911-1918, 2- 1923-1931, 3- 1942-1943, 4- 1954-1957, 5- 1959-1968, 6- 1970, 7- 1987. Mecmuanın yazar kadrosu yıllar içinde değişmekte ve Türkçülük ile ilgili önemli isimler dergide yer almaktadır. Araştırma devrimize denk gelen süreçteki yazarların bazıları şunlardır; “Mehmed Emin Yurdakul, Müftüoğlu Ahmed Hikmet, Ömer Seyfeddin, Ziya Gökalp, Ali Canip, Yusuf Akçura, Ahmet Ağaoğlu, Gaspıralı İsmâil, Veled Çelebi, Necip Âsım, Bursalı Mehmed Tâhir, Mehmed Fuad Köprülü, Abdülhak Hâmid, Süleyman Nazif, Rıza Nur, Rıza Tevfik, Sadri Maksudi, Ahmet Zeki Velidi, Celâl Sahir, Enis Behiç, Kemalettin Kâmi, Yusuf Ziya, Halit Fahri, Faruk Nafiz, Orhan Seyfi, Aka Gündüz, Abdülhak Şinasi, Halide Edip, Yakup Kadri, Refik Halit, Ruşen Eşref, Hamdullah Suphi, Hüseyin Cahit, Reşat Nuri, Falih Rıfkı, Besim Atalay, Kilisli Muallim Rifat, Abdullah Battal (Taymas), Abdullah Cevdet, Celâl Nuri, Mahmut Ragıp Gazimihal.”²⁰² Dergi yayınlandığında yayın politikasını ortaya koyan yedi maddelik bir program sunmaktadır. Bu program çoğunlukla İsmail Gaspıralı’nın *Tercüman* gazetesinin prensiplerinden esinlenmektedir ve aynı zamanda Türkçülüğün de programı olarak görülmesi mümkündür.²⁰³

Türk Yurdu’nun programına göre dergi Osmanlı Devleti içerisindeki Türk unsurunun varlığını ve haklarını korumayı, Türk milliyetçiliğini yaygınlaştırmayı, Dünya çapında Türkler hakkındaki haberlere yer vererek küresel olarak Türk milletinin iyiliğini gözetmeyi amaçlamaktadır.²⁰⁴ Türkçülüğün programı olarak kabul edilen söz konusu ilkeler dışında Pantürizm’in içeriği, hedefi ve yöntemleri hakkında Avrupa basınında kendisine yer bulan Tekin Alp’in *Türkler Bu Muharebede Ne Kazanabilir* makalesinden de bahsetmek gerekmektedir. Tekin Alp’in makalesi 1912’de Paris’te yayınlanmakta ve çeşitli dillere çevrilmektedir. Makale Türkçe olarak ancak 1914’te ve kitap şeklinde yayımlanmaktadır. Osmanlı Devleti’nin genel durumunu Türkçü bir bakışla değerlendirmektedir. Eserde Türkçülüğün Osmanlıcılık

²⁰¹ Mehmet Özden, “Türk Yurdu Üzerine”, *Türk Yurdu*, Tutibay Yay., Ankara, 1998, C.1, s.XIII- XIV.

²⁰² Hüseyin Tuncer, “Türk Yurdu”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 2012, C.41, s.550-551.

²⁰³ Suavi Aydın, *Modernleşme ve Milliyetçilik*, Gündoğan Yay., Ankara, 1993, s.171.

²⁰⁴ Ümit Kurt, “*Türk’ün Büyük, Biçare Irkı*”: *Türk Yurdu’nda Milliyetçiliğin Esasları (1911- 1916)*, İletişim Yay., İstanbul, 2012, s.36.

ve İslamcılıktan neden ve nasıl daha etkili olduğu, tercih edilmesi gerektiği anlatılmaktadır. Ancak kitap dışarıda daha çok ilgi görmektedir.²⁰⁵

Türkçülük düşüncesine gelen eleştiriler İslamcıların kavmiyet meselesiyle ilgili yorumları üzerinedir. Özellikle Babanzade Ahmed Naim'in kavmiyetin fesat olarak yorumlanacağı şeklindeki tenkitlerine Ahmed Ağaoğlu *Türk Yurdu*'nun ilk sayısında yanıt vermektedir. Ahmed Ağaoğlu (1869-1939) Azerbaycan doğumludur, Avrupa'da tahsil görmüştür. Ahmed Rıza ile tanışan Ağaoğlu ayrıca Paris'teyken Cemaleddin Afgani ile de tanışmıştır. Hüseyinzade Ali ile gazete ve dergi çıkarmakta, Türkçülük faaliyetlerine başlamaktadır. Ağaoğlu'nun düşüncesinde İsmail Gaspıralı'nın da etkisi mevcuttu. Ahmed Ağaoğlu yazılarında İslam'ın ıslahı meselesini işlemekte, özellikle *İrşad* gazetesindeki yayın faaliyetleri sonucunda Rusya'da hükümetle sorun yaşamakta ve Meşrutiyet'in ilanı sonrasında İstanbul'a gelerek Türkçülük cereyanı için siyasi ve fikri çalışmalarını yürütmektedir.²⁰⁶

Ağaoğlu, milliyetçi duyguların Hz. Peygamber döneminde de canlı olduğunu ve İslam'ın söz konusu duygulara göre şekillendiğini, yasaklanan hususun milliyetçilik değil, milliyetçilikten farklı olan asabiyet kavramı olduğunu ifade etmektedir. Ona göre din toplumsal bir fenomendir. Osmanlıcı görüşle olan fikir tartışması ise Ali Kemal ile Yusuf Akçura ve yine Ahmed Ağaoğlu ile Süleyman Nazif arasındadır. Türkçülüğün ittifadı anasıra zarar vereceğini ileri süren Osmanlıcı görüşe Türkçüler, Osmanlıcılığın gerçeğe uygun olmadığı yanıtını getirmektedirler.²⁰⁷ Türkçülere göre Türklük duygu ve bilinci eski çağlardan beri vardır ve mevcut sorunlara çözüm ırk temelli Türk siyasi milliyetçiliğidir. Batılılaşma konusunda ise Türkçü cereyanın yaklaşımı ikirciklidir; hem terakkisine hayranlık duyulmakta hem de sömürge faaliyetlerine karşı öfke hissedilmektedir.²⁰⁸

1.4. Sosyalizm

Mete Tunçay 1876-1923 aralığında Osmanlı Devleti'ndeki sosyalist düşüncenin dört kategoride incelenmesinin isabetli olacağını belirtmektedir; 1- Gayrimüslim

²⁰⁵ Landau, *a.g.e.*, S.55.

²⁰⁶ Yusuf Akçura, *Türkçülük: Türkçülüğün Tarihi Gelişimi*, Türk Kültür Yayını, İstanbul, 1978, s.189-208.

²⁰⁷ Aydın, *a.g.e.*, s.172-173.

²⁰⁸ Kurt, *a.g.e.*, s.237-245.

nüfusun sol faaliyetleri, 2- Osmanlıların sol faaliyetleri, 3- Milli Mücadele sürecindeki solculuk ve 4- Marksist sol.²⁰⁹ Sosyalizm kısaca mülkiyet ve gelir dağılımının toplumun denetimine tâbi olduğu toplumsal örgütlenme sisteminin ideolojisidir. İdeoloji sermayeyi elinde bulunduranlar ve işçiler arasında eşitliği sağlamayı, sınıf farklılıklarının kaldırılmasını amaçlamaktadır. Köken olarak ise Eflatun'a kadar götürülmektedir. Fakat siyasal manada oluşumu 1815-1848 yılları arasında vukua gelmektedir. Bu dönemde gelişen kapitalizm işçi sınıfını ve meydana gelen problemler de işçilerin örgütlenişini beraberinde getirmektedir. Daha sonra Sosyalizm liberal sosyalizm, bilimsel sosyalizm, reformcu sosyalizm, Afrika sosyalizmi, İslam sosyalizmi, Hristiyan sosyalizmi gibi çeşitli formlara bürünmektedir. Sosyalizm kavram olarak İslam dünyasında Arapça iştirâk (karışmak, ortak olmak) masterından iştirâkiyye olarak türetilerek kullanıma alınmakta; kimi zaman içtimâiyye de tercih edilmekte, başlardaki kavram karmaşasına rağmen genel olarak iştirâkiyye kullanılmaktadır. 20. asır sonrasında ise sosyalizm kavramı tercih edilmektedir.²¹⁰

II. Meşrutiyet öncesinde sosyalist düşüncenin izleri özellikle Paris Komünü ve I. Enternasyonal ile ilgili Osmanlı basınında yer alan haberler üzerinden görülmektedir. Namık Kemal, *İbret* gazetesinde komünle ilgili görüşlerine yer vermekte, kendi siyasal açısından yorumlamaktadır. Komün aracılığıyla siyasi muhalefetin yapılabileceği, meclise yol açılabileceği düşüncesi yazılardaki temel itici güç olmaktadır. Mustafa Nuri Bey de yine *İbret* gazetesinde “Medeniyet” adlı makalesinde Enternasyonalî tanıtmayı hedeflemektedir. Basında giderek artan komün ve Enternasyonal tartışmaları üzerine hükümet bir emirname yayınlamaktadır. Sadrazam Ali Paşa'nın kaleme aldığı metin sosyalist düşüncenin *tehlikelerine* değinmekte, insan yaradılışına aykırı olan eşitlik hususunun ihtilal ve çatışmalara sebebiyet verebileceğine bu yüzden de gerekli önlemlerin alınması gerektiğine dikkat çekmektedir.²¹¹

Osmanlı Devleti'nde bu dönemde Sosyalizm düşüncesi özellikle de gayrimüslim unsur arasında karşılık bulmaya başlamaktadır. Ermeni ve Balkan komitacıları

²⁰⁹ Mete Tunçay, “Cumhuriyet Öncesinde Sosyalist Düşünce”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, İletişim Yay., İstanbul, 2009, C.1, s.296-309.

²¹⁰ Hilal Görgün, “Sosyalizm”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay, İstanbul, 2009, C.37, s.382-384.

²¹¹ Aylin Arıcan, *İkinci Meşrutiyet Döneminde Sosyalist Düşünce*, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2003, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, s.26-29.

Sosyalizmin yayılmasında etkiye sahiptirler; Hınçak Komitesi Partisi (1887) ve Taşnaksutyun Komitesi (1890).²¹² Söz konusu komiteler 1896'dan itibaren Enternasyonal kongrelerine katılım sağlamaktadırlar.²¹³ Nitekim Meclis-i Meb'ûsan'daki ilk Sosyalistler de Ermeni ve Bulgar parlamento azalarıdır. Fakat bu kişiler henüz bir grup teşkil etmemektedirler.²¹⁴ Osmanlı Devleti'nde Sosyalizmin başlangıcı ve gelişimi söz konusu olduğunda gayrimüslim unsurların etkisi açıkça görülmektedir. Avrupa ile daha yakından ilişkiye sahip olan unsurların, buradan gelen fikirlerle de ilişkileri daha yakın olmaktadır. Öyle ki Rum, Bulgar, Ermeni ve Selanik Yahudileri sosyalizm noktasında Avrupa'dan fikir alımı ve eylemi hususunda etkindirler.²¹⁵ Örneğin 1909 tarihli Selanik İşçi Federasyonu (SİF) örgütsel deneyim noktasında sosyalist düşünceye ve sosyalistlere imkan sağlamaktadır.²¹⁶ Sosyalizm aynı zamanda Osmanlı Devleti'nde grupların milliyetçilerinin çatışmasında bir araç olarak da kullanımdadır.²¹⁷

İşçi hareketleri başlarda Osmanlı Devleti'nde sol düşüncesinden ziyade ekonomik kaygılardan kaynaklanmaktadır. Gayrimüslim ve gayri-Türk unsurların siyasal sol faaliyetleri de milliyetçilikten de esinlenmektedir. Nitekim Türk unsurların arasındaki siyasal sol eylemleri daha çok 1908 sonrasında belirgin görülmekte, solcu dayanışma hem milletlerarası işbirliği hem de sosyalizm amaçlı İslami referanslar kullanılmaktadır.²¹⁸ İslami referansların kullanımı toplumu ikna amacının yanında Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nde olduğu gibi mevcut siyasal söylemin İslami kavramlarla ifade ediliyor oluşundan da kaynaklanabilir. II. Meşrutiyet ile birlikte artık sosyalist düşünce ve hareketler daha yaygın hale gelmektedir. Nitekim Türklerin çoğunlukta olduğu ilk sosyalist örgütlenme II. Meşrutiyet sonrasında ortaya çıkmaktadır. 8 Eylül 1910'da Osmanlı Sosyalist Fırkası kurulmakta, fırkanın yayın

²¹² Aclan Sayılğan, *Solun 94 Yılı (1871- 1965)*, Mars Matbaası, Anlara, 1968, s.22-23.

²¹³ George Haupt, "Selanik Sosyalist İşçi Federasyonu (SSİF) Tarihine Giriş", *Osmanlı İmparatorluğunda Sosyalist Hareketler*, Haz. George Haupt – Paul Dumont, Çev. Tuğrul Artunkal, Gözlem Yay., İstanbul, 1977, s.13-34.

²¹⁴ Fethi Tevetoglu, *Türkiye'de Sosyalist ve Komünist Faaliyetler (1910-1960)*, Ayyıldız Matbaası, Ankara, 1967, s.54.

²¹⁵ Feroz Ahmad, "Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Dönemlerinde Milliyetçilik ve Sosyalizm Özerine Bazı Düşünceler", *Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyalizm ve Milliyetçilik (1876-1923)*, Der. Mete Tunçay – Erik Jan Zürcher, İletişim Yay., İstanbul, 2021, s.13.

²¹⁶ Bora, *a.g.e.*, s.626-629.

²¹⁷ Mete Tunçay, "Sonuç Yerine", *Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyalizm ve Milliyetçilik (1876-1923)*, Der. Mete Tunçay – Erik Jan Zürcher, İletişim Yay., İstanbul, 2021, s.256. (239-256)

²¹⁸ Mete Tunçay, "Osmanlı Devleti'nde Sol Akımlar ve Partiler", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yay, İstanbul, 1985, C.6, s.1445-1450.

organı olarak ise *İştirâk* dergisi çıkarılmaktadır.²¹⁹ Osmanlı Devleti'ndeki sol düşüncenin canlılık evresi de 1908 II. Meşrutiyet'in ilanı ve 1913 Mahmud Şevket Paşa'nın ölümü arasına tekabül etmektedir. 1913 akabinde 1918 Mondros Mütarekesi'ne dek durgun bir dönem geçirilmekte, ardından 1918-1922 arasında tekrar canlılık yaşanmaktadır. Osmanlı'daki sol düşüncesi için belirtilmesi gereken husus ise hareketin merkezi ve homojen olmadığıdır.²²⁰

Osmanlı Devleti'nde sol düşünce üzerinde etkili isimlerden biri Parvus Efendi'dir. Ayrıca Rusya ve Almanya üzerinde de etkiye sahiptir. Asıl adı Alexander Israel Helpfand'dır. Yahudi bir aileye mensup olarak Rusya'da doğmuş, Marksist harekete katılmıştır. 1905 Rus Devrimi'nin önderlerinden biri olup Leon Troçki üzerinde etkiye sahiptir. Rusya sonrasında Almanya'da da siyasete katılmış, işçi devrimi için öncelikle dünya savaşı çıkacağı fikrini öne süren Parvus Efendi, savaşın başlayacağı yer olarak Balkanları düşünerek buraya yakın olma adına 1910'da İstanbul'a gelmiştir. Burada *Bilgi Mecmuası*, *Türk Yurdu*, *Tasvir-i Efkar* gibi önemli yayınlarda yazılar yazarak "Milli iktisat" düşüncesine yönelik katkılarda bulunmaktadır. Ekonomik ve siyasi görüşleri noktasında 1914'te İstanbul'da *Türkiye'nin Can Damarı: Devlet-i Osmaniye'nin Borçları ve Islahı* adlı eseri önem arz etmektedir. Rusya'ya kabul edilmemesi üzerine hayatına Almanya'da Weimar Cumhuriyeti'ne danışmanlık yaparak sürdürürken 1924'te hayatını kaybetmiştir.²²¹ Parvus Efendi'nin Osmanlı Devleti'ndeki eylemlerinin (1910-1914) üç grupta bölümlenmesi mümkündür; Jön Türk düşüncesine etki, oluşturduğu siyasal ilişkiler ve ticari eylemleri.²²²

Osmanlı Devleti'nde sosyalizm söz konusu olduğunda özellikle de Hüseyin Hilmi'ye olan etkisi nedeniyle anılması gereken kişilerden biri de Baha Tevfik'tir (1884-1914). Baha Tevfik Mülkiye'yi bitirdikten sonra İzmir'e dönerek burada İzmir gazetesinde yazarlık yapmaktadır. Gazetede Hüseyin Hilmi ile tanışmakta ve sosyalizm düşüncesini kendisine tanıtmaktadır. Yine de belirtilmesi gereken

²¹⁹ Şehmus Güzel, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e İşçi Hareketi ve Grevler", Mete Tunçay, "Osmanlı Devleti'nde Sol Akımlar ve Partiler", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yay., İstanbul, 1985, C.3, s.822-823.

²²⁰ Mete Tunçay, *Türkiye'de Sol Akımlar (1908-1925)*, Bilgi Yayınevi, İstanbul, 1978, s.31.

²²¹ Asım Karaömerlioğlu, "Parvus Efendi", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, İletişim Yay., İstanbul, 2009, C.1, s.304-307.

²²² Cenk Beyaz, *Dersaadet'te Bir Sosyalist: Parvus Efendi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2013, s.61.

hususlardan biri de Baha Tevfik ve sosyalistliği noktasında bilgilerin daha çok rivayet şeklinde olduğudur. Çünkü Baha Tevfik'in yazılarında sosyalizmi öven veya yeren ifadeler bulunmamakta, bireyi temel alan görüşü sebebiyle de adem-i merkeziyeti savunmaktadır.²²³ Ayrıca *İştirâk*'te yayınlanıp Baha Tevfik'e atfedilen imzasız yazıların da Haydar Rıfat tarafından kaleme alındığı tespit edilmiştir.²²⁴ II. Meşrutiyet döneminde İstanbul'da solcu düşünce için faaliyet gösteren ve düşüncenin yayılmasına çalışan bir aydın grubu oluşmuştur fakat belirtildiği üzere tam anlamıyla homojen bir grup değildir. Grup için en öne çıkan isim düşüncenin yayın organı olan *İştirâk* dergisi ile anılan İştirâkçi Hüseyin Hilmi'dir. Partinin kuruluşu yayın faaliyetlerinin akabinde gelişmektedir. Yayın faaliyetleri sürecinde hükümetçe kapatılan her bir derginin yerini bir başkası alarak mücadele yürütölmeye çalışılmıştır.²²⁵

Hüseyin Hilmi ile ilgili yazın Selçuk Gürsoy'un da işaret ettiğı gibi hatalı bilgiler içermekte ve eserler arasında aktarılmaktadır.²²⁶ Hüseyin Hilmi ile ilgili tam olarak netlik kazanmamış bilgiler mevcuttur. Daha çok dönemin anılarına dayanan bilgiler kimi zaman birbiriyle çelişmekte ve detaylı bir biyografi noktasında noksanlıklara sebebiyet vermektedir. Yine de net olarak bilinen husus İştirâkçi Hilmi'nin İzmirli olduğu ve burada *Serbest İzmir* gazetesini çıkardığıdır. Romanya seyahati akabinde sosyalist düşünce ile tanışmakta, Baha Tevfik ile olan ilişkisi düşüncelerinde etkili olmaktadır. Meşrutiyet sonrası İstanbul'da ufak bir aydın grubu ile sosyalizm fikrine eğilmektedir. 1910'da *İştirâk* dergisi ile yayın faaliyetini sürdüren İştirâkçi Hilmi ayrıca Osmanlı Sosyalist Fırkası'nın kurucuları arasında yer almaktadır ve fırkanın başkanı konumundadır. Bu dönemde fırka ve Hüseyin Hilmi üzerinde Fransız sosyalistlerinden Jaurös'ün etkisinden bahsetmek mümkündür. 1910 -1912 arasında *İştirâk*'in kapatılması üzerine *İnsaniyet*, *Sosyalist*, *Medeniyet* dergileri ile yayın eylemi devam ettirilmekte, 1912 yarısından itibaren ise *İştirâk* Osmanlı Sosyalist Fırkasının yayın organı olarak neşredilmektedir. 1913'te muhalefetinden dolayı Sinop'a sürgün edilen Hüseyin Hilmi ancak Mütareke akabinde İstanbul'a dönebilmiş ve Türkiye Sosyalist Fırkasını kurarak, başkanı olmuştur. Bu dönemde işçi hareketlerinin

²²³ Mehmet Ö. Alkan, "Baha Tevfik ve Siyasal Düşünüşü", *Sosyalizm ve Toplumsal Mücadeleler Ansiklopedisi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, C.5, s.1814-1815.

²²⁴ Mehmet Ö. Alkan, "Baha Tevfik ve İştirak'teki İmzasız Yazıları", *Tarih ve Toplum*, N.83, Kasım 1990, s.7.

²²⁵ Mete Tunçay, "Hüseyin Hilmi Çevresi ve Osmanlı Sosyalist Fırkası", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yay., İstanbul, 1985, C.6, s.1450-1452.

²²⁶ Selçuk Gürsoy, *Osmanlı Sosyalist Fırkası ve Yayınları*, İletişim Yay., İstanbul, 2013, s.148-203.

örgütlenmesi ve fırka faaliyetleriyle ilgilenen Hüseyin Hilmi 1923'te vurularak öldürülmüştür.²²⁷

Osmanlı Sosyalist Fırkası Eylül 1910'da İstanbul'da kurulmuştur. Yöneticilerinin tamamı tespit edilememekle birlikte tespit edilmiş olanlar; Hüseyin Hilmi (başkan), "Namık Hasan (Sosyalist gazetesi sahibi), Pertev Tevfik (Muahede gazetesi sahibi), İbnül Tahir İsmail Faik (İnsaniyet gazetesi sahibi), Baha Tevfik, Hamit Suphi Beyler"dir. Fırka sosyalist adını taşıyan ilk partidir ve meclis dışında kurulmuştur. Herhangi bir seçime katılmayan parti, meclisteki tartışmalarda da yer almamıştır. İttihad ve Terakkî'ye karşı muhalif cephede yer alan fırkanın tenkitleri yönetimin baskısı ile ilgilidir. Nitekim muhalefetlerinde Hürriyet ve İtilaf Fırkası ile yaklaşmaları olan fırka hükümet tarafından kapatılmayıp kendiliğinden etkinliğini yitirmiştir ve ancak sosyalist düşünce ve eylem Mütareke döneminde tekrar canlanmıştır.²²⁸ Osmanlı Sosyalist Fırkası'nın yakınlığı bir diğer parti de Ahali Fırkası'dır. Hatta Ahali Fırkası'nın programı *İştirâk* gazetesinde (27 Mart 1326) yayımlanmış ve farklı partilerin varlığı Meşrutiyet'in gereği olarak öne sürülmüştür.²²⁹

Osmanlı Sosyalist Fırkası programında hürriyete, işçilerin çalışma imkanları ve örgütlenmesi meselesine, vergi düzenlemesine, barışçılığa yer vermektedir. Fırkanın kurulması sonrasında yayınlarda sendikalaşma ve daha çok kişiye ulaşma gayreti gözükmektedir. Daha çok kişiye ulaşma noktasında İslam'ın araçsallığı dikkat çekmektedir. Hüseyin Hilmi'nin "Şura-yı Ümmet'e Cevap" adlı imzasıyla yayınladığı tek makalesinde söz konusu araç- amaç ilişkisi hakimdir. Hüseyin Hilmi sosyalistliği Müslümanlıktaki zekatla eşleştirmekte ve Müslümanlığın bir gereği olarak sunmaktadır. Meclis söz konusu olmuşken Bulgar kökenli Selanik mebusu Vlahof Efendi'yi de anmak gerekir. Vlahof Efendi meclisteki tek sosyalizm temsilcidir.²³⁰ Osmanlı Sosyalist Fırkası ve faaliyetlerine bakıldığında devrimci değil evrimci bir

²²⁷ Oya Baydar, "Hüseyin Hilmi", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, İletişim Yay., İstanbul, 2009, C.1, s.300-303.

²²⁸ Tunaya (1988), s.247-255.

²²⁹ Haydar Temur, "Kendi Yayınları Çerçevesinde Osmanlı Sosyalist Fırkası Çevresinin Fikirleri ", *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, S.60, Bahar 2017, s.247 (233-276)

²³⁰ Mete Tunçay, "Hüseyin Hilmi Çevresi ve Osmanlı Sosyalist Fırkası", TCTA, C.6, s.1450-1452.

yaklaşım sergilendiği görülmektedir. Şüphesiz bunda Osmanlı aydınlarının devleti kurtarma meselesi ile olan meşguliyetleri etkilidir.²³¹

İstanbul'daki Osmanlı Sosyalist Fırkası'nın bir de Paris şubesi mevcuttur. Eylül 1911'de Dr. Refik Nevzat (1847? – 1951) tarafından kurulan şube *Beşeriyet* gazetesini yayımlamaktadır.²³² Fakat gazetenin ülkeye girişi yasaklanmıştır. İstanbul ve Paris arasında işbirliği olduğu hususu tartışmalı olup müspet bir kanıt bulunmamaktadır. *İştirâk*'te söz konusu şubeden bahsedilmemekte fakat *Beşeriyet*'te Hüseyin Hilmi'nin telgrafları yayımlanmaktadır.²³³ Sosyalist yayın olarak Rumlar *O Ergatis*, Yahudiler *Ladino*, Müslüman Türkler ise *İştirâk*'ı yayınlamaktadırlar.²³⁴ *İştirâk* ilk olarak haftalık şekilde olmak suretiyle 26 Şubat 1910'da, 16 sayfa olarak yayınlanmaktadır. Toplamda 23 sayı yayımlanan derginin imtiyaz sahibi ve sorumlu müdürü olarak Hüseyin Hilmi belirtilmekte olup, dergi adının altında “Biri yer biri bakar, kıyamet ondan kopar” ifadesi ve onun da altında ise “Sosyalizm efkarının mürevvicidir” ibaresi yer almaktadır. 17. Sayı öldürülen gazeteci Ahmet Samim için özel bir sayı olarak yayınlanmakta akabinde hükümet tarafından kapatılarak Hüseyin Hilmi tutuklanmaktadır. Söz konusu kapatılmanın ardından düzenli yayın süreci yerini yayınların kapatıldıkça yerine yenilerinin yapıldığı döneme bırakmaktadır.²³⁵

“*İştirâk* dergisinin yazar ve şair kadrosu Hüseyin Hilmi'nin dışında A. Mâcid, Abdülhak Hayri, Ahmed Nebîl, Ahmed Râşid, Ahmed Rıfkı, Ali Cânib, Âsû, Bahâeddîn, Bedik, Alyans Mektebi Müdürü Bohor İsrâil, E. Hulûsî, E. Lâmî, Elmalı Belediye Reisizâde Ferrûh Niyâzî, Fuâd, Hakkı Bahâ, Hâlid, Hayrân, İsmet Nijâd, Karesi Mebusu Abdülaziz Mecdî (Tolun), Kıbrıslıâde Şevket, M. Nezîh, Mahmûd Sâdık, Margaret, Muallim Cûdî, Mustafa Âsım, Nâcî, Nâmık, Nûreddîn Rüşdî, Nusret Kâmil, Refik Hâlid, Satenik Derdiyân, Vitali, Yako Şaul, Zeynelâbidîn, Âkif Hikmet, Memdûh Süleymân. M. Alâeddîn, Rûşen Zekî, Şâhbân ve Sâlih Mehmed gibi adları açıkça belirtilenlerin yanında, İbnü'l-halk, F. R., A. H., R. S., B. K., A. R., B. M., M.

²³¹ Mehmet Ö. Alkan, “II. Meşrutiyet'te İstanbul'da Sosyalist Basın ve Sosyalist Yayınlar”, *Sosyalizm ve Toplumsal Mücadeleler Ansiklopedisi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1998, C.6, s.1834-5.

²³² Hamit Erdem, *Osmanlı Sosyalist Fırkası ve İştirakçi Hilmi*, Sel Yayıncılık, İstanbul, 2012, s.105-110.

²³³ Temur, *a.g.m.*, s.249.

²³⁴ Y. Doğan Çetinkaya, “Osmanlıca Marksizm”, *Osmanlı'da Marksizm ve Sosyalizm*, Der. Y. Doğan Çetinkaya, İletişim Yay, İstanbul, 2021, s.29.

²³⁵ Haydar Temur, *Kendi Yayınları (İştirak, İnsaniyet, Sosyalist ve Medeniyet) Çerçevesinde Osmanlı Sosyalist Fırkası*, Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, Ankara, 2010, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, s. 35-50

T. ve A., simgeleriyle ifade edilen isimlerden oluşmaktadır. Bir yazının altında ise sadece “İmzası mahfuzdur.” açıklaması yer almaktadır. Dergide telif şiir ve yazılardan başka, *Troşak*, *Azadamard* gibi Ermeni yayın organlarından alınan metinlerle Eme Berto, L. Klermot, Guy de Maupassant, Jean-Jacques Rousseau ve Jean Renard gibi isimlere ait metinlerin çevirilerine de yer verilmiştir.”²³⁶

17. Ahmet Samim özel sayısı ile kapanan *İştirâk*’ın ardından iki ay sonra *İnsaniyet* gazetesi çıkarılmaktadır. İlk sayfada “Sosyalizm efkarına hadim insaniyetperver haftalık gazetedir” ibaresi bulunmakta, imtiyaz sahibi ve sorumlu müdürü olarak İbn-üt Tahir İsmail Faik belirtilmektedir. Ayrıca *İnsaniyet* adının altında “Milletim Nev’i Beşerdir Vatanım Ru-yi Zemin” yazmaktadır. Gazetenin amacı olarak insaniyeti ve ezilen işçileri savunmak gösterilmektedir. İki sayı sonra Divan-ı Harb-i Örfi’nin *İştirâk*’in açılmasına izin verilmesi üzerine *İnsaniyet* yayın hayatını tamamlamaktadır.²³⁷ Eylül 1910’da *İştirâk* yeniden yayın hayatına dönmekte “Biri yer, biri bakar kıyamet ondan kopar.” sloganı yerini *İnsaniyet*’te olduğu gibi “Milletim Nev’i Beşerdir Vatanım Ru-yi Zemin” e bırakmaktadır.²³⁸ *İştirâk* içerik olarak işçi odaklı haberler, siyasal olaylardan oluşmakta, 3 sayı dergi olarak yayımlandıktan sonra 20 sayı da gazete olarak çıkarılmaktadır. *İştirâk* sosyalizmi işçiler ve burjuvazi arasındaki mücadele olarak görmekte, tüm insanları eşit kabul etmekte ve tarihlendirmede sosyalizmi insanlığın ilk dönemlerine kadar götürmektedir. İnsan doğasının gereği olan sosyalizmin önündeki engel ise milliyetçiliktir. *İştirâk* çevresine göre sosyalizm mevcut problemlerin çözümü olacak ve ancak işçilerin birliği ile sağlanabilecektir. Yeniden yayınlanmaya başlayan *İştirâk* 20. sayıda Osmanlı Sosyalist Fırkası’nın beyannamesi ve programını yayınlaması sebebiyle tekrar kapatılmaktadır.²³⁹

Akabinde *Sosyalist* gazetesi ile yayın faaliyeti sürdürülmektedir. *Sosyalist*, “Müessisleri: Sosyalist Fırkası İdare Azaları” ve “Osmanlı Sosyalist Fırkası’nın Naşiri Efkarıdır” ibarelerini taşımasından anlaşılacağı üzere tam bir parti yayın organıdır. Gazetenin imtiyaz sahibi ve sorumlu müdürü bu kez Namık Hasan’dır. Ancak ikinci

²³⁶ Fatma Süreyya Kurtoglu, “Osmanlı Sosyalistlerinin Dergisi *İştirâk*’teki Manzum Metinler”, Gazi Türkiyat, S.30, 2022, s.53.

²³⁷ Temur, (2017), s.240.

²³⁸ Kurtoglu, a.g.m., s.51.

²³⁹ Yusuf Tekin, “Türkiye’de İlk Sosyalist Hareket ‘İştirak Çevresi’nin Sosyalizm Anlayışı Üzerine Bir Değerlendirme”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, S.57, Nisan 2002, s.171-184.

sayıdan sonra *Sosyalist* de Divan-ı Harb-i Örfi tarafından kapatılmaktadır. *Sosyalist*'in kapatılmasıyla *Medeniyet* gazetesi İbn-üt Tahir İsmail Faik'in sorumlu müdürlüğü altında ara vermeden çıkarılmakta, yine parti yayın organı olduğu belirtilmektedir. *Medeniyet* gazetesine ait yalnızca iki sayı tespit edilebilmiş olması önceki yayınlar gibi kapatılmış olabileceği ihtimalini doğurmaktadır. *Medeniyet*'ten sonra yeni bir gazetenin çıkması bu kez zaman gerektirmiştir. Tekrar yayın ancak Haziran 1912'de görülmektedir ve yine *İştirâk* adını taşımaktadır. Önceki yayınlarına nispeten daha düzenli bir görünüm sergileyen gazetenin imtiyaz sahibi Hüseyin Hilmi, sorumlu müdürü ise Salih Sırrı'dır. Başta on beş günlük olmak üzere üç sayı olarak yayınlanan *İştirâk* daha sonra haftada iki olmak üzere toplamda 23 sayı olarak yayınlanmaktadır. Bu kez partinin yayın organı olduğu ibaresine değil, "Onbeş günde bir Perşembe günleri neşrolunur sosyalist gazetesidir" ifadesine yer verilmektedir. 1913'te fırka yönetimi ve üyelerinin tutuklanması, Hüseyin Hilmi'nin Sinop'a sürgün edilmesi üzerine sosyalist yayın faaliyetleri sona ermektedir.²⁴⁰

Hüseyin Hilmi ve çevresinin yayınları bir yandan bilimsel eşitlikçi bir sosyalizm yaklaşımı diğer yandan da iktidara karşı özgürlük talebi temelli yaklaşım sergilemektedir.²⁴¹ 1913'te durgunlaşan sosyalist hareket mütareke ile birlikte yeniden hareket kazanmış ve 1919'da Hüseyin Hilmi bu kez Türkiye Sosyalist Fırkası'nı kurarak *İdrak* gazetesini çıkarmaya başlamıştır. Milli Mücadele esnasında çeşitli yayınlar yapılmakla birlikte etkili bir yayın olarak 1921-1925 *Aydınlık* dergisi gösterilebilmektedir. Bu dönemde Türkiye Komünist Partisi (1920) ve Türkiye Halk İştirâkiyun Fırkası (1920) kurulmaktadır.²⁴² Fırkanın ve çevrenin çalışmaları işçi mücadelesine odaklanmakta, sosyalizmin yayılması için efor sarf etmektedir. Söz konusu çalışmalar Türkiye'de sosyalist hareketin temelini teşkil etmekte ve söylemsel olarak bir zemin oluşturmaktadır.²⁴³

Sosyalizmin aynı dönemdeki diğer fikir cereyanları ile olan ilişkisine bakıldığında Osmanlıcı görüşe daha yakın olduğu görülmektedir. Şüphesiz Osmanlıcı yaklaşımın savunduğu çeşitli unsurların birliği düşüncesi Sosyalist düşüncenin

²⁴⁰ Temur (2010), s. 59-66.

²⁴¹ Oya Baydar, "İştirâkçi" Hilmi", *Sosyalizm ve Toplumsal Mücadeleler Ansiklopedisi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, C.5, s.1822-1823.

²⁴² Görgün, a.g.m., s.382-384.

²⁴³ Foti Benlisoy- Y. Doğan Çetinkaya, "İştirâkçi Hilmi", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, İletişim Yay., İstanbul, 2008, C.8, s.179.

savunduğu işçilerin birliği fikrine zemin sağlaması söz konusu yakınlıkta etkilidir. Osmanlı Devleti'nde Sosyalist cereyan heterojen olması ve tek bir etnik topluluğa indirgenemeyecek şekilde çeşitlilik barındırmasından dolayı Osmanlıcı görüşe eklemlenebilmektedir.²⁴⁴ Garpcılık cereyanına eş çizgide olarak Sosyalist cereyanın da metinlerinde terakkî kavramına yer verdiği ve bilim vurgusu yapıldığı görülmektedir. Bu anlamda iki cereyanın ortak bir noktada buluştukları, düşüncede batı ve işçi ağırlığı noktasında ayrıldıklarını ifade etmek mümkündür. İslamcı görüş ile olan bağlantı ise Sosyalizmin Müslümanlığın gereği olarak yorumlanmasıdır. Söz konusu temelde topluma ulaşma çabası öne çıkmaktadır. Sosyalist cereyanın diğer akımlara nazaran en ters köşe kaldığı husus Türkçülük- Milliyetçilik akımıdır. Sosyalist görüş milliyetçiliği sosyalizmin önündeki en temel engel olarak görürken, Ziya Gökalp de sosyalizmi milli çıkarlara aykırı görmekte,²⁴⁵ Yusuf Akçura ise tüm sosyalizm çeşitlerini Marksist olarak değerlendirmektedir.²⁴⁶ Tezimizin içeriğine dahil bulunan paradigmlar hakkındaki genel bilgilendirmeden sonra şimdi tercih ettiğimiz kavramların tetkikine geçebiliriz.

²⁴⁴ İ. Arda Odabaşı, “Kızılılaşan Türkler: Osmanlı’da Erken Türk Sosyalizmi (1904-1910)”, *Osmanlı’da Marksizm ve Sosyalizm*, Der. Y. Doğan Çetinkaya, İletişim Yay, İstanbul, 2021, s.116-117.

²⁴⁵ Ülken, *a.g.e.*, s.473-474.

²⁴⁶ Ülken, *a.g.e.*, s.581.

2. BÖLÜM: DEĞİŞİM TALEBİ: CEDÎD

Tezimizin ikinci bölümünde öncelikle cedîd kavramının etimolojik soykütüğü ele alınmakta, cedîde bağlı olarak tecdid, teceddüd ve yeni kavramları tetkike eklenmektedir. Ardından cedîd ve mana kümesine dahil olan kavramların paradigmalardaki algıları her bir paradigma özelinde dört başlık altında tetkik edilmektedir. Hangi paradigma cedîd veya türevini nasıl kullanıyor veya hangi türevler tercih edilmiyor, kullanımlarında nasıl bir mana yüklemesi gerçekleştiriliyor tespit edilmektedir. Tespitimiz vasıtasıyla her bir paradigmanın cedîd/yenisinin benzerlik ve farklılıklarını, değişkenlik ve sabiteleri üzerinden siyasal algı ve konumları tespite çalışılmaktadır. Bölüm sonunda ise paradigmaların cedîd kavram seti için olan kullanım sıklığı grafiğine yer verilmektedir.

2.1. Cedîd

Cedîd kavramı yeni²⁴⁷, tezgahta kesilmiş bez parçası²⁴⁸, Osmanlı sikkelerinden bazılarına verilen ad²⁴⁹, Acemlerin kullandıkları bir vezin²⁵⁰, kullanılmamış²⁵¹, ortaya çıkması üzerinden çok zaman geçmemiş olan²⁵² manalarına gelmektedir. Cedîd için ayrıca nev, yeni kelimeleri de kullanılmaktadır. Nev, Farsça yeni demek olup, Redhouse Osmanlıca sözlüğünde cedîd için “yeni”²⁵³ manasını kullanmaktadır. Eski ve köhnenin zıt anlamlısıdır. Cedîd asıl olarak Arapça kökenlidir. Arapça *cdd* kökünden gelmekte, “*cadda* جَدَّ” 1. biçti, 2. keskin idi, canlı ve gayretli idi” fiilinin fail vezninde sıfatıdır.

²⁴⁷ Muallim Naci, *Lügat-ı Naci*, Asır Matbaası, İstanbul, 1322, s.284.

²⁴⁸ Vankulu Mehmed, *Vankulu Lügati*, Ed. Mustafa Koç, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2014, C.1, s.525.

²⁴⁹ Andreas Tietze, *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lügati*, Simurg Yay., İstanbul, 2002, C.1, s.55.

²⁵⁰ Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca -Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi Yay., Ankara, 2012, s.145.

²⁵¹ Yaşar Çağbayır, *Ötüken Türkçe Sözlük*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2007, C.1, s.767.

²⁵² Şemseddin Sami, *Kamûs-ı Türkî*, Alfa Yay., İstanbul, 1998, s.471.

²⁵³ J. W. Redhouse, *Redhouse's Turkish Dictionary*, Bernard Quaritch Ltd., London, 1856, s.516.

”²⁵⁴.Cedîd ile aynı kökten gelip yenileme²⁵⁵, yenilenme²⁵⁶, tazeleme²⁵⁷, tazeletme²⁵⁸ manalarına gelen tecdîd sözcüğüne Redhouse tarafından “yenileme”²⁵⁹, Bianchi tarafından da “yenileme”²⁶⁰ karşılığı verilmektedir. Tecdîd gibi cedîd ile aynı kökü paylaşan teceddüd ise yenilenme²⁶¹, tazelenme²⁶², yenileşme, yenilik²⁶³ manalarını taşımaktadır. Muallim Naci lügatinde teceddüdün yenilenmek anlamında olup Rönesans makamında kullandıklarını belirtmektedir.²⁶⁴ Teceddüde Redhouse tarafından “yeni bir oluşum, yenilenen”²⁶⁵ karşılıkları verilmektedir. Yeni kelimesi ise cedîdin Türkçe karşılığı olup cedîd ile aynı manayı karşılamakta, ayrıca ilk kez karşılaşılan²⁶⁶, acemi ve toy²⁶⁷ anlamlarına gelmektedir. Yeni, Eski Türkçe *yangı* kökünden gelmekte²⁶⁸, yine Eski Türkçe *yan-* fiiliyle anlam bağı taşımakta ve geri gelen manasını içermektedir. Redhouse yeni için cedîd ile aynı “yeni”²⁶⁹ karşılığını vermektedir. Yeni, Divanü Lûgat-it Türk de hafiflemek karşılığını taşımakta²⁷⁰, Kutadgu Bilig’de ise yeni ve eski sözcükleri beraber görülmektedir:

“bu ay toldı aydı maña yas kılur münüm yok velikin kişiler ayur
münüm bu méni yalnuk irsel téyü ayıglap yorırlar kişiğe ayu
mün ermez maña kör bu irsellikim yañı neñ talular ma özke begim
kamuğ eski neñler irinçig bolur irinçig yüki kör yirinçig bolur
yañı neñ bolurda bu eski nerek talu neñ bolurda yawuz ne kerek
yañıda bolur körse barça tatıg tatıgını tilep er kör emger katıg

²⁵⁴ Nişanyan Sözlük, erişim: <https://www.nisanyansozluk.com/kelime/cedid> 17.02.2024

²⁵⁵ Devellioğlu, *a.g.e.*, s.1224.

²⁵⁶ Muallim Naci, *a.g.e.*, s.191.

²⁵⁷ D. Mehmet Doğan, *Doğan Büyük Türkçe Sözlük*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2008, C.2, s.2239.

²⁵⁸ Şemseddin Sami, *a.g.e.*, s.381.

²⁵⁹ Redhouse, *a.g.e.*, s.484.

²⁶⁰ Par J. D. Kieffer et T. X. Bianchi, *Dictionnaire Turc – Français*, Paris, 1856, C.1, s.282.

²⁶¹ Devellioğlu, *a.g.e.*, s.1224.

²⁶² Şemseddin Sami, *a.g.e.*, s.381.

²⁶³ Doğan, *a.g.e.*, s.2239.

²⁶⁴ Muallim Naci, *a.g.e.*, s.191.

²⁶⁵ Redhouse, *a.g.e.*, s.484.

²⁶⁶ Doğan, *a.g.e.*, s.2476.

²⁶⁷ Ahmed Vefik Paşa, *Lehçe-i Osmani*, Haz. Recep Toparlı, Türk Dil Kurumu, Ankara, 2000, s.422.

²⁶⁸ Tuncer Gülensoy, *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu, Ankara, 2007, C.2, s.1121.

²⁶⁹ Redhouse, *a.g.e.*, s.874.

²⁷⁰ Besim Atalay, *Divanü Lûgat-it-Türk Dizini*, TTK Basımevi, Ankara, 1986, s.773.

yayıǵ t p s kerler bu k lk m     n ma  a m  n ururlar bu at m     n
mu  ar me  zet  a  d  alp er a  uk an  n ma  n si k  r bu s  zke tanuk
t  r  m     ne  n erse yokalǵu-turur t  r  t  ǵli h  lik ne kolsa k  lur”²⁷¹

Atıfta bulunulan çeşitli tarihlerde yayınlanmış, çeşitli kaynaklarda görülebileceği üzere genel olarak bakıldığında cedîdin yeni anlamını tarih boyunca koruduğu görülmektedir. Yeniye olan yaklaşım ve algı müspet bir mana içermekte, ileriki bölümde görüleceği üzere özellikle Geç Osmanlı Döneminde yeni ve yeniye dair olanlar gereklilik, kabul için elzem olan nitelik olarak görülmektedir. Tanzimat ve akabinde yeni dönem olarak görülen terakkî gerekliliği öncesinde İslam ile dünyanın yeni aleme girdiği şeklinde görülmektedir.²⁷² Cedîd ve yeni herhangi bir bölünme yaşanmadan birbirinin yerine kolaylıkla kullanılmaktadır. yeni düzen önerisi ilk olarak İbrahim Müteferrika'dan gelmekte ve sonrasında fikre aydınlar ve devlet adamlarınca verilen destekle artık yeni düzen, insan, toplum inşası hedeflenmektedir.²⁷³ Yeniye yönelik algı kadîmin değişmesi anlamını barındırması hasebiyle henüz 17. asırda Osmanlı Devleti'nde menfî bir mana taşımaktadır; Koçi Bey risalesinde yeni usullerin kaldırılarak kadîm kanundan vazgeçilmemesi

271 Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, Haz. Mustafa S. Kaçalın, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara, s.44. “Ay-Toldı dedi: Bana üzüntü oluyor
Kusurum yok, velakin insanlar diyor
Benim kusurum, döneke diye insanlar
Beni ayıplayıp yargılarlar
Kusur değil bak benim değişkenliğim
Ben hep yeni şeyleri seçerim
Bütün eski şeyler yıpranmış olur
Eskinin yükü sıkıntı olur
Yeni şey olur da eskiye ne gerek
Güzel şey olur da kötüye ne gerek
Dikkat edersen bütün tatlar yenide bulunur
Tat almak için de zahmete katlanılır
Bu kaypak tavrım için söverler
Bu adım için bana kusur bulurlar
Alp er buna benzetip açıkça söyledi
Bu söze tanıktır bak onun manası
Yaratılmış, ne varsa yok olacaktır
Yaratan Allah ne isterse onu kılar.” Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, Çev. Muzaffer Tunçel, T.C. Gençlik ve Spor Bakanlığı, Ankara, 2020, s.82-83.

²⁷² Ahmed Vefik Paşa, *Hikmet-i Târih*, Yay. Haz.: Remzi Demir- Bilal Yurtoğlu – Ali Utku, Çizgi Kitabevi, Konya, 2013, s.33.

²⁷³ İbrahim Şirin, "Oksidentalizm Alaturka", *Osmanlı'da Siyasal Dilin İnşası*, Ed. İbrahim Şirin, Ketebe Yay., İstanbul, 2023, s. 87-88.

öğütlenmektedir.²⁷⁴ 18. Asır başlarında devletin merkezindeki olağandan farklı yaşam şekillerini nitelemek için de cedîd kavramı kullanılmaktadır.²⁷⁵

Cedîdin kullanımının en tanınmış gelen ve kavramsallaşan üç ifadesi mevcuttur; 1- Nizâm-ı Cedîd, 2- Usûl-i Cedîd, 3- Cedîdcilik. 18. asırda Nizâm-ı Cedîd ile birlikte cedîdin manası dönüşüm geçirmektedir. Daha öncede kullanılmakta olan ifade yeni bir düzenlemeyi karşılamakta iken bu asırda artık hemen her alandaki çağa uygun düzenlemeleri kapsar hale gelmektedir. Avrupa modeline göre düzenlenen orduya karşılık gelecek şekilde ifadenin kullanımı yaygın olmasına rağmen Nizâm-ı Cedîd aslında her alandaki yeni yaklaşımı barındırmaktadır. Aynı dönemde Avrupa’da da Nizâm-ı Cedîd, eski düzenin yeniden yapılanması manasını içermektedir.²⁷⁶ III. Selim’in saltanatının sonunu getiren Nizâm-ı Cedîd girişimi cedîd kavramının henüz toplum tarafından bid’at ve dolayısıyla da menfi karşılandığını göstermekle birlikte, devletin içerisinde cedîdi gerekli gören devlet adamlarının olduğunu ve menfi algının değişim içerisinde olduğunu da göstermektedir. Cedîd kavramına bu dönemde muhalif kesimlerde oluşan olumsuz tutum sonrasında yeniliklerin “nizam istihsân, usul-i nizam-ı müstahsene” vb. şekillerle isimlendirilmesine yol açmaktadır.²⁷⁷ Nizâm-ı Cedîd dışında cedîd kavramı karşımıza ayrıca coğrafi olarak (Yeni Dünya gibi), zamansal olarak (Yeni Çağ, asr-ı cedîd gibi) ve literatürdeki kullanım olarak (Yeni Hukuk, Edebiyat-ı Cedîde, Nizam-ı Cedîde gibi) çıkmaktadır.²⁷⁸ Cedîdin ikinci kullanımı olan Usûl-i Cedîd hem eğitimdeki yeni yöntemleri hem de eğitimin ihyası için tercih edilen yeni yöntemlerin gerektirdiği mekan, araç gereçleri de içermekte, yeni müfredatı kapsamaktadır. Kavram 1860’ların yarısından itibaren ise eğitimin ilk

²⁷⁴ “Ulufeli kul taifesini düzeltmek için padişah altı bölük halkı için sonradan oluşturulan usulleri kaldırıp kadîm kanundan yüz çevrilmeye. Yeni [ve kötü] usuller kaldırılıp, mülazımların hizmetleri bile kadîm kanundan fazla olmaya. Evvelde olsun, vелеdeş adı ile olsun hiç kimseye asla bölük [girime hakkı] verilmeye. Yedi yılda bir harem-i hümayunun veya yeniçeri ocağının ve diğer ocakların, kanuna uygun olarak bölüğe çıkmaları [ocağa alınmaları] gerektiğinde ölenler kadar çıkarıla, fazla olmaya. Ne kadar nefer çıkarsa, ağalarından o kadar ölü istenile. [isyan edişleri veya başka sebeplerle] ulufesi kesilenler tekrar düzeltilmeye. Zabıtlar sebepsiz yere azlolanmaya.” Seda Çakmakcioğlu, *Koçi Bey Risaleleri*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2007, s.90.

²⁷⁵ Ufuk Özcan, “Cedit, Tecdit, Teceddüt, Asrileşme, Muasırlaşma, Çağdaşlaşma ve Modernleşme Kavramlarının Tarihsel Dönüşümü”, Ed. Ahmet Şimşek, *Kavram Tarihi Çalışmaları*, VakıfBank Yay., İstanbul, 2025, s.363.

²⁷⁶ Kemal Beydilli, “Nizâm-ı Cedîd”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 2007, C.33, s.175-178.

²⁷⁷ Yüksel Çelik – Fatih Yeşil, *Osmanlı Modernleşmesinde Tereddüt ve Teceddüt Yılları (1768-1908)*, VakıfBank Kültür Yay., İstanbul, 2023, s.164-165

²⁷⁸ Mustakim Arıcı – Esra Aksoy, “Tıbb-ı Cedîd Ne Kadar Yenidir? Osmanlı Tıbbında Yenilik Tartışmaları ve Yeninin Mahiyeti (1650-1750)”, *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, S.2 (2023), s.841-876.

aşamasındaki değişimi ifade etmektedir.²⁷⁹ Nihayet cedîdin son yaygın kullanımı olan Cedîdcilik ise 19. asırda Rusya Müslümanlarının okuma yazma, ilmi hale dair bilgi ve kimi surelerin ezberinden oluşan usûl-i kadîm yerine Batı'nın eğitim ekolünden önerilerle yeni bir eğitimi savunan kişilerin dahil olduğu akımdır.²⁸⁰

Cedîd, Osmanlı tarihyazımında bilimsel, siyasi, bürokratik yenilikleri, aynı kökü paylaşan tecdîd ise daha çok dini ve siyasi alandaki yeni ve yenilenme beklentilerini ifade ederken kullanılmaktadır.²⁸¹ Tecdid İslam literatüründe 8. Asırdan itibaren yenilenme gerekliliği duyulan abdest, nikah ve inanç için kullanılmakta olup, dinin kendisindeki dönüşümle ilgili olarak kullanımı ise 19 ve 20. asırlarda öne geçmektedir. Dinin yenilenmesi bu süreçte din ile mevcut bağın güçlendirilmesi olarak anlaşılmaktadır. İslam'ın son din olarak kabulü gelecekteki problemlerin varlığı ve söz konusu sorunların çözümü olarak yenileme düşüncesini beraberinde getirmekte ve geçerli kabul etmektedir. Tecdidin kabulünde ve aynı zamanda bugünkü manasını almasında Hz. Peygamberin “Allah her yüzyılın başında bu ümmete dinlerinde yenileme yapacak (yüceddidü) birini gönderir” hadisi etki taşımaktadır. Tecdid ile bozulmuş olan düzenin siyasi ve kurumsal yenilenmesi, iyileştirilmesi anlaşılmakta, dindeki yenilenmenin nasıl olacağı ise ayrıca odak noktasını oluşturmakta, bu minvalde İslam tarihindeki kişiler, olaylar ile kavramın içerik ve yöntemi oluşturulmaktadır. 19 ve 20. asırda siyasallaşmanın da getirisiyle yeni medeniyet anlayışı ile dinin ıslahını içeren tecdid hareketleri mevcuttur. Cemaleddin Efgani, Muhammed Abduh, M. Reşid Rıza, Said Halim Paşa ve Tunuslu Hayreddin Paşa tecdid konusunda öne çıkmaktadır.²⁸²

Diğer yandan Osmanlı Devleti içindeki yenileşmenin boyutu ve içeriği ile ilgili tartışmalar da özellikle İslamcı paradigma açısından tecdidi gözetmektedir. Osmanlı düşünce geleneğinde hem siyasi olarak iktidarı sağlama hem de muhalefete meşruiyet kazandırma noktasında kullanılabilen tecdid son dönemde ise yenileşme düşünce ve girişimleri için bir araç olarak kullanılabilmektedir.²⁸³ Hem yenileşmeye İslami bir

²⁷⁹ Erol Çiydem, “Son Dönem Osmanlı İmparatorluğu’nda İlköğretim Alanındaki Dönüşümü Usul-i Cedid Kavramı Üzerinden Anlamak (1839-1913)”, *History Studies*, S.15/2, Mayıs 2023, s. 384- 387.

²⁸⁰ Taha Akyol, "Cedîdcilik", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 1993, C.7, s.211-213.

²⁸¹ Arıcı – Aksoy, *a.g.m.*, s.844.

²⁸² Tahsin Görgün, "Tecdid", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 2011, C.40, s.234-239.

²⁸³ Özgür Kavak, “Siyasi Tecdid ve Osmanogulları”, *Osmanlı Düşüncesi Kaynakları ve Tartışma Konuları*, Ed. Fuat Aydın – Metin Aydın – Muhammed Yetim, Mahya Yayıncılık, İstanbul, 2019, s.330-331.

referans noktası vermesi açısından hem de içeriğinin giderek daha seküler bir hal alması bakımından tecdid kavramı literatürde karşılık bulmakta, yöneticiler için bir hareket alanı açmaktadır.²⁸⁴ Tecdid kavramı siyasi ve dini yenilenme için temel bir mantık sağlamaktadır.²⁸⁵ Başlangıçta daha fazla tercih edilen tecdid kavramı üzerinden yenileme/ yenilenme anlatımı sonrasında yerini teceddü kavramına bırakmaktadır. İslam düşüncesinin yenilenme çalışmalarını içeren tecdid özellikle 19. asrın sonlarından itibaren yerini dinsel çağrışımı olmayan teceddüde bırakmaktadır.²⁸⁶ II. Meşrutiyet Dönemi için tecdid kavramının teceddüde oranla daha dar bir kullanıma sahip olduğunu, teceddüdün ise daha genel bir yenileşme manasına karşılık kullanıldığını ifade etmek mümkündür. İslam geleneğinde uzun yıllara dayanan bir karşılığı bulunan tecdid, teceddüd karşısında arka planda kalmakta, teceddüd daha genel bir mana taşıyarak kavram haline gelmektedir. Teceddüd yenileşme girimleri için dini içermeyen bir manada kullanılmakta ve artık batılılaşma çabalarını yansıtmamasında kullanılmaktadır. Örneğin Baha Tevfik ve Ahmet Nebil yayınlarında kamuoyuna teceddüd kavramını benimsetmeyi amaçlamaktadırlar.²⁸⁷ Yeni kavramı özellikle II. Meşrutiyet döneminde basında, kamuoyunda yaygın olarak kullanılmaktadır. Bu dönemde cedîd, tecdid, teceddüd kavramları geri planda ve belli bir muhitin kullanımında kalmaktadır. Yeni kavramı ise diğerlerini geride bırakarak cedîd kavramının kitinde en çok kullanılan kavram olarak karşımıza çıkmaktadır.²⁸⁸

2.2. Garpcılık ve Cedîd

Önceki bölümlerde belirtildiği üzere Garpcılık paradigması tezimizde *İctihad* dergisi bağlamında incelenmektedir. Bakıldığında *İctihad*'da cedîd ve yeni kavramlarının birbirine denk olarak kullanıldığı görülmektedir. Dergide söz konusu yeni olduğunda en temelde vurgulanan husus zaman olmaktadır. Yeni bir asrın olduğu, yirminci asrın irfanla, tekamülle hemhal olduğu kanısı genel bir izlenim olarak dergiye hakimdir. Öyle ki geçmiş devirlerin “tozlu topraklı yaprakları arasında” yeni asır

²⁸⁴ A.g.m., s.347-351.

²⁸⁵ Alp Eren Topal, “From Decline To Progress: Ottoman Concepts Of Reform 1600-1876”, Graduate School of Economics and Social Sciences of Ihsan Doğramacı Bilkent University, Ankara, 2017, Yayımlanmamış Doktora Tezi, s.98.

²⁸⁶ Ufuk Özcan, a.g.m., s.369- 370.

²⁸⁷ A.g.m., s.372.

²⁸⁸ A.g.m., s.374.

yaşatılamaz.²⁸⁹ Artık yeni bir zamanın olduğu temel düşünesi paradigmada haliyle yeniyi mümkün ve geçerli kılma yaklaşımını beraberinde getirmekte, yeni bir yorum teklifinden farklı olarak yeni bir toplum, insan, devlet, dünya tasavvuru önerilmekte, tercih edilmektedir. Ralph Waldo Emerson (1803 -1882)’a atıfta bulunularak milli korunmanın ancak “bir imanı cedîdin tahsilinde” olduğu ifade edilmektedir.²⁹⁰ Yeni imanın getireceği zemin akabinde dönemin yeni ihtiyaçlarını getirmektedir.

Yeni çağ yeni ihtiyaçlar terakkînin bir getirisi ve gerekliliği olarak görülmektedir. Söz konusu kanı gereklilik olarak görülen ve sunulan yeniliklerin *İctihad* ve yazı ekibi tarafından okurlarına benimsetilmesi hedeflenmektedir. Örneğin; Celal Nuri (İleri) İslam’ın dahli olmadan mevcuda gelmiş gibi olan “bugünün terakkîyatı”nın yanında İslam’ın uzak ve kendi dünyasında kalmış gibi olduğunu ifade etmekte, ihtiyacat-ı cedîdenin benimsenmediğini belirtmektedir.²⁹¹ Örnek olarak sunulan eleştiri söz edilen benimsetme arzusunu açıkça göstermektedir. Garpcılık cereyanı için cedîd geri çevrilemez bir statüye sahiptir. Statünün mantıksal düzlemi ise cedîd ve içerdiği tüm olguların devletin varlığını sürdürebilmesi için ana hedef olan terakkîyatın gerekliliği ve ön kabule sahip olduğu hususudur. Her gün ortaya çıkan yeni fikirlerin insanlığa fayda vereceği aşîkardır.²⁹² *İctihad* için yeni fikirler konusunda dikkat çeken bir husus da Garba ait fikirlerin yeniliği ve ileriliği kanaatidir. Büyük inkılaplar ancak eski kaidelerin yenilerle değişimi ile olacaktır.²⁹³ Cedîd hususunda öne çıkan odaklardan biri de cedîd ve geleceğin, eski ile mazinin eş tutulmasıdır. Mazi, eski, köhne, kadîm sıfatları geçmiş ve geleneği nitelerken; gelecek yalnızca cedîd ile nitelenmekte, eş tutulmaktadır. Odağı yansıtan ifadeyi Süleyman Nazif’in “Bir Mektup, Bir Nutuk” adlı yazısında görmekteyiz: [...] eskilerden ziyade yenilerin, yani maziden evvel müstakbelin [...] ²⁹⁴

Gelecek yenilikle eş tutulurken benzer şekilde yeniliklerin getirisiyle ortaya çıkan ve çıkmakta olan dünya düzeni için “yeni alem” deyimini kullanılmakta;²⁹⁵ yeni

²⁸⁹ İctihad, “Anadolu’da Bir Müslüman Türkün Şeyhülislâm Efendi Hazretlerine En Son Sözü”, *İctihad*, 27 Şubat 1329, S.95, s.15.

²⁹⁰ John Milton, “Felsefe Sanihaları”, *İctihad*, 15 Nisan 1328, S.45, s.1075.

²⁹¹ Celal Nuri, “İslamda Vücub-i Teceddüd”, *İctihad*, 15 Kânûnisânî 1327, S.39, s.972.

²⁹² İctihad, “Namık Kemal”, *İctihad*, Mayıs 1908, S.19, s.262.

²⁹³ Ethem Necdet, “Temsilcilik, Timsalcilik Fikirler Hisler İtikatlar Kaideler”, *İctihad*, 5 Kânûnievvel 1329, S.83, s.1834-1835.

²⁹⁴ M. Naci Bey, “Bir Mektup, Bir Nutuk Tarihi İstikbal Musul Valisi Süleyman Nazif Beyin Nutku”, *İctihad*, 12 Kânûnievvel 1329, S.84, s.1852.

²⁹⁵ İctihad, “Fasil 5 (Education- Paradoxal)”, *İctihad*, Kânûnisânî 1908, S.17, s.305.

alemin yeni fikirlerinin kabulü için zaman öngörülmekte, eski fikirlerin değişmeden kalması halinde medeniyet ve terakkînin meydana gelemeyeceği belirtilmektedir.²⁹⁶ Zaman ve gayrete ihtiyaç duyan yeni/terakkî için çağrışım yapan ifadelerden biri de alev/ateştir. Örneğin yeninin kabulü için vurgulanan zaman ve gayreti Kabakçı Mustafa İsyânından söz edilirken isyancıların “yeni fikri, terakkî fikrini” tamamen söndüremedikleri ifade edilmektedir.²⁹⁷ Gelecek, alem, yenilik ateşi benzetimleri ile karşımıza çıkan yeni, *İctihad* için vazgeçilmez bir konumdur. Yeni, desteklenen ve arzulanan bir tasavvur olarak karşımıza çıkmakta medeniyet ve terakkî hedefi için esas unsur olarak görülmektedir. Ancak söz konusu yeninin içeriği ve derecesi *İctihad* yazarları arasında net bir seviyeye sahip değildir. Arzulanan yenidir, fakat yeninin ne derece yeni olacağı hususu ele alınan konunun içeriğine göre farklılaşmaktadır. Örneğin söz konusu eğitim ise daha yüksek bir yenilik oranı arzulmakta, söz konusu değerler ise nispeten daha az bir yenilik tasavvur edilmektedir.

Söz gelimi Rıza Tevfik ıslahatların yepyeni olamayacağını çünkü ıslahatların yepyeni olduğu durumda toplum tarafından kabul edilmeyeceğini belirtmektedir. Neden olarak ise psikolojiyi göstermekte, büsbütün yabancı bir yeniliğin toplum nazarında kabulünün mümkün olmayacağını, ıslahın var olanı düzeltmek olacağını ifade etmektedir.²⁹⁸ İşaret edildiği üzere yeni hem arzulanan hem de gerekli görülendir. Yine Rıza Tevfik farklı bir yazısında ise ananeler ve yeni bir medeniyetin mücadelesinin hafıza ve yenilikler arasında vukua gelen veya zaten var olmuş olan uygunsuzluktan kaynaklandığını belirtmektedir. Ona göre milletler arasında ortaya çıkan temaslarla vukua gelen değişiklikler sebebiyle artık o millet tüm eski hususlarını muhafaza edemez, rahatsızlık hasıl olur. Söz konusu rahatsızlıkla “anlaşılır ki yeni ruhu eski kalbine tevafuk etmiyor”.²⁹⁹ Eski- yeni karşılaştırmasını gördüğümüz ifadede Rıza Tevfik’in ıslahatların bile yepyeni olamayacağı tezini görmek mümkündür. Rıza Tevfik’in eski- yeni meselesinde gözettiği husus ne kadar eski ne kadar yeni olduğu meselesi değil, yeninin ve eskinin arasındaki “uçurum”dur. Aradaki uyumsuzluk yeniliği gerekli kılmaktadır. Nitekim “Hayat-ı ictimâ’iyemizi eski

²⁹⁶ İctihad, “Ruh’ul Akvam”, *İctihad*, Mart 1908, S.18, s.345.

²⁹⁷ A.Y., “Son İnkılap ve Sevâbıkı ile Netâyici”, *İctihad*, Mart 1909, S.21, s.318.

²⁹⁸ Rıza Tevfik, “Tazelenmiş Bir Eski Mesele”, *İctihad*, 1 Mayıs 1330, S.104, s.61-63.

²⁹⁹ Rıza Tevfik, “Mesaili- Hakikiye”, *İctihad*, 6 Şubat 1329, S.92, s.2049-2053.

terbiyemizle tevkîk? ve idâre edemeyeceğimizi, olanca ehemmiyetiyle anladık!” demektedir.³⁰⁰

Artık her yeni şeye muhabbet, meyil merakı ve ihtiyacı mevcuttur.³⁰¹ *İctihad* ekibi içinde oldukları çağda eski fikir ve hisleri bıraktıklarını, çağın yeni fikir, his, itikatları ile dolduklarını ve yeni teşekkülleri kabul etmenin zaruri olduğunu ifade etmektedirler. Henüz yeni düşünce ve itikada sahip kişilerin sayısının az olduğunu ifade eden Ethem Necdet öncelikle eskiyi terk etmeleri gerektiğini belirtmektedir.³⁰² Yeniye atfedilen önem ve mana Bohor İsrail’in Johannes Gutenberg (1398 -1468) ve Kristof Kolomb (1451 –1506) örnekleri üzerinden yeni icat ve keşiflerin önemini vurgulayan yazısında ki “yeni bir şey icat etmek büyüklüktür” cümlesinde açıkça görülmektedir.³⁰³ Yeni icat ve yeni meselelerle ilgili yine Rıza Tevfik diğer memleketlerde olup bitmiş hususların bizde yeni keşif gibi ortaya çıktığını, bizdeki cedîd meselelerin başka yerlerde adeta halledilmiş, tasniflenmiş antikalar gibi olduğu söyleyerek eski- yeni hususunda *İctihad*’ın bakış açısına açık bir örnek teşkil etmektedir.³⁰⁴ Garpcılık cereyanının cedîd kavramını ele alma odak noktalarını ana olarak üç noktada görmek mümkündür; yeninin çağın getirisi olması, din ve medrese ilişkisi/ yeniliği ile eğitim hususu. Yukarıda ilk olarak yeninin gerekliliği hususunda örneklere değindikten sonra *İctihad* özelinde ikinci odak olan din ve içerikleriyle ilgili yorumların nasıl anlaşıldığına değinmek faydalı olacaktır. Söz konusu hususta yaklaşımının Abdullah Cevdet’e göre daha ılımlı olduğu malum olan Celal Nuri ulemanın yeni fikirlere muhalif olmaması gerektiğini, ulemanın iştirâki sonucu inkılabın daha hızlı olacağını belirtmektedir. Celal Nuri’ye göre ulemanın muhalefetsizliği karşısında yeni fikirlere sahip olanlar da ulemayı rakip olarak değil, bir muavin olarak görmelilerdir.³⁰⁵ Genel olarak *İctihad*’ın İslam ve kurumlarına karşı olan yaklaşımında ortak kanaat İslam’ın yenilenmesi gerektiği meselesidir.

Cereyanın kimi temsilcilerince komple bırakılması önerilen kurum ve gelenekler, kimi temsilcilere göre tecdide ihtiyaç duymaktadır. Celal Nuri’den ikinci

³⁰⁰ A.g.m., s.2049-2053.

³⁰¹ *İctihad*, “Mebhas 10”, *İctihad*, Nisan 1905, S.5, s.77.

³⁰² Ethem Necdet, “Nesc-i Dimağın Tekamülü”, *İctihad*, 12 Kânûnievvel 1329, S.84, s.1864-1865.

³⁰³ Bohor İsrail, “Büyük Adamlar ve Büyük İcatları”, *İşhad*, 24 Temmuz 1330, S.116, s.303.

³⁰⁴ Rıza Tevfik, “Musahabe-i İctihad (Cemaat ve İfrad’da Mütentakız Şimeler (Şime-i Muhabbet ve Şime-i Husumet Münasebetiyle)”, *İctihad*, 27 Şubat 1329, S.95, s.2123-2132.

³⁰⁵ Celal Nuri, “Havaic-i Kanuniyemiz (Kavanin-i Muvakkate)”, *İctihad*, 16 Mayıs 1329, S.66, s.1429-1430.

bir örnek olarak “Havaic-i Kanuniyyemiz (Layenker Tagayyürü'l-Ahkam Bi-Tagayyürü'l-Ezman)” adlı yazısına bakabiliriz. Celal Nuri, İslam’ın daha iyi anlaşılması, usullerin tecdid edilmesi, ulemanın güncel konularla meşgul olması gerektiğini ifade ederek; ancak yeni içtihatlarla İslam’ın kurtarılabileceğini belirtmektedir.³⁰⁶ Son husus olarak eğitim meselesi ise içerisinde hem yeni usul denilen eğitim şeklini hem de eğitimin getirisi olarak kadın eğitimi ve kadın meselesini getirmektedir. Örneğin Rıza Tevfik’e göre kadın meselesini getiren eğitim hususudur.³⁰⁷ İhsan Şerif’e göre kadınların eğitimi kadınlar vasıtasıyla yeni bir nesli inşa edecektir. Ona göre nüfusun yarısına tekabül eden kadınlar eğitimleri yoluyla vatan muhabbetini alacak ve aktaracaktır.³⁰⁸ Kadın konusu tartışmalarda toplumsal ve dinsel bağlamda karşımıza tüm cereyanlarda çıkmakta ve birbirinden farklı noktalarda kalan cereyanlar kadına biçilen rol söz konusu olduğunda kadın üzerinden bireyden ziyade toplumsal bir biçimlendirme hedeflemektedirler. Öncelikle çağın getirdiği yenilikler, ardından yeniliklerin dinle karşılaşması konuları ve hem din hem eğitim hem toplumsal inşa amaçlı ortak paydada bulunan kadın meselesi *İctihad* için yenilikleri müspet şekilde barındırmaktadır. Eğitim hususu ise çoğunlukla yeni usul kavramıyla birlikte ve birçok sayıda yer bulmaktadır. Eski usul, medrese usulü olarak nitelenirken, çağın bilim yöntem ve dalları yeni usul olarak nitelenmektedir. Yeni usul geleceğin esaslarını benimsemekte ve inkılapları mümkün kılmaktadır.³⁰⁹

İctihad için cedîd/ yeni kavramının mana dairesine dahil gördüğümüz tecdid ve teceddüd kavramlarına gelindiğinde benzer sıklıkla ve yenileme/ yenilenme anlamıyla kullanıldığı görülmektedir. Tecdid cedîdin mana kümesine dahil olarak değişim söz konusu olduğunda yenilik talebini karşılamakta ve müspet bir çağrışım içermektedir. Kelime anlamı olarak da eskiyle ilişkisinin menfiliği göz önüne alındığında Garpcılık cereyanı için neden tercih edildiğini anlamak mümkündür. Öyle ki insanlık sürekli tecdid edilmektedir.³¹⁰ Ferdin tecdidinin olmadığı durumda ise problemler yenilenmektedir.³¹¹ Ferdin ve insanlığın yenilenmesi bittabi devletin yenilenmesini de

³⁰⁶ Celal Nuri, “Havaic-i Kanuniyyemiz (Layenker Tagayyürü'l-Ahkam Bi-Tagayyürü'l-Ezman)”, *İctihad*, 30 Mayıs 1329, S.67, s.1452-1454.

³⁰⁷ Rıza Tevfik (6 Şubat 1329), *a.g.m.*, s.2049-2053.

³⁰⁸ İhsan Şerif, “Kadınlarımızda Ateş-i İrfan”, *İctihad*, 20 Şubat 1329, S.94, s.2110.

³⁰⁹ Ali Kami, “Lisan Tahsili”, *İşhad*, 22 Ağustos 1329, S.78, s.1724-1725.

³¹⁰ Samuel Simablas- Doktor Orhan Rıza, “Avn Nefis”, *İştihad*, 6 Şubat 1329, S.92, s.2062.

³¹¹ Samuel Simablas- Doktor Orhan Rıza, “Nebat ve Muhas İfal Tasvirleri ile Avn Nefs”, *İştihad*, 23 Kânûnisânî 1329, S.90, s.2012.

içermektedir. Tecdid söz konusu olduğunda fert, devlet ve din tecdidi gündeme gelmektedir. Örneğin padişah devletin tecdidini Kanun-i Esasî ile yapmakta,³¹² hürriyet kanun ile tecdid ve temin edilmektedir.³¹³ Ayrıca kavramın Abdullah Cevdet tarafından takvanın hayat kaynağının tecdid edilmesi³¹⁴ şeklindeki kullanımı göze çarpmaktadır. Yeni ve keşif arasındaki müspet ilişki, tecdid ve keşif arasında da sürmektedir; yine Abdullah Cevdet'e göre Charles Darwin'in keşfi tarihi tecdid etmiştir.³¹⁵ İfadelerden anlaşılacağı üzere yeni ve tecdid düşünsel olarak birbirlerini destekler konumda kullanılmakta ve eskiye/ eskileşmeye tercih edilmektedir.

Yenin bu denli tercih edilmesini teceddüd kavramı üzerinden görmek de mümkündür. Dergide teceddüdün kullanımı gözetildiğinde ortak kanaat artık teceddüd devri içerisinde olduğu ve uyum sağlanması gerektiğidir. Nitekim teceddüd çoğunlukla; teceddüd-ü zaman³¹⁶, devr-i teceddüd³¹⁷ şeklinde kullanılmakta, devri teceddüd ile bugün olduğu kadar yenileşme hareketlerinin yükseldiği dönemler de ifade edilmektedir; “[...] Reşid Paşa Gülhane Hatt-ı Hümayunuyla küşâd eylediği devre-i teceddüde [...]”.³¹⁸ Yenilikleri barındıran Rönesans Dönemi de devr-i teceddüd olarak adlandırılmakta³¹⁹, “Rönesans denilen devr-i teceddüd”³²⁰ diye geçmekte, Avrupa’da ki son dönem medeniyetinin “ulum, usul itibarıyla pek mühim bir teceddüde mahzar” olduğu ifade edilmektedir.³²¹ “Devr-i teceddüd-ü renaissance” için ayrıca İstanbul’un fethi sonrası da işaret edilmektedir.³²² Teceddüd ve inkılap için belirtilen bir diğer görüş ise teceddüdün hiçbir memlekette birdenbire meydana gelmeyeceğidir.³²³ Gösterilen örnekler ve işaretlerden sonra İctihad’ın yenisine baktığımızda cedîd/ yeni/ tecdid/ teceddüd kavramlarıyla ortak bir anlatım gösteren cedîd’in ne derece yeni olması gerektiği hususunda Abdullah Cevdet ve Celal Nuri ile görülen Garpcılık’ın yaklaşım farkı sezilmektedir. Nitekim Abdullah Cevdet’in

³¹² İctihad, “Mithat Paşa’nın Evrakı Metrukesinden”, *İctihad*, Teşrinievvel 1905, S.9, s.135.

³¹³ Abdullah Cevdet, “Hemşehrilerime”, *İctihad*, Haziran 1908, S.20, s.310. Ayrıca aynı kullanım şurada da göze çarpmaktadır: A. C., “İngilizler Hakkında Tedfikat”, *İctihad*, 15 Teşrinievvel 1327, S.33, s.884.

³¹⁴ *A.g.m.*, s.884.

³¹⁵ Abdullah Cevdet, “Henry Thomas Buckle”, *İctihad*, 8 Mart 1322, S.10, s.105.

³¹⁶ İctihad, “*Ruh’ul Akv...*”, s.346.

³¹⁷ A Haldun, “Mamulatı Dahiliye-i Himaye”, *İctihad*, 1 Temmuz 1328, S.49, s.1128.

³¹⁸ A Haldun, “Tasarruf ve İktisadın Ehemmiyeti 2”, *İctihad*, 1 Mayıs 1328, S.46, s.1080.

³¹⁹ M. Naci, “Tarih-i İstikbal”, *İctihad*, 19 Kânûnievvel 1329, S.85, s.1877.

³²⁰ Süleyman Nazif, “Ahmed Agayef Bey Efendiye Cevap”, *İctihad*, 8 Ağustos 1329, S.75, s.1647.

³²¹ Rıza Tevfik, “Adi Fakat Pek Büyük Endişeler”, *İctihad*, 27 Mart 1330, S.99, s.2223-2225.

³²² Suphi Ethem, “Dekart”, *İctihad*, 6 Teşrinisânî 1330, S.121, s.385.

³²³ Satia, “Tanzimatçılık Meselesi 2”, *İctihad*, 9 Mayıs 1329, S.65, s.1409.

yenisinde eskiye hiçbir türlü yer olmazken, Celal Nuri'nin yenisinde eski ancak tecdid ile dönüşüp teceddüde varması ile yer almaktadır. Dergideki ağırlıklı olan yaklaşım ise yeninin oranının yepyeni şeklinde olmasıdır.³²⁴ Genel olarak cedîd kavramına bakıldığında *İctihad*'ın hedefinin eskiyi barındırmadan yenilenerek (tecdid ederek), yenilenmenin (teceddüdün) ancak yeni (cedîd) vasıtasıyla terakkîyi mümkün kılması olduğunu söylemek mümkündür.

2.3. İslamcılık ve Cedîd

İctihad'da olduğu gibi *Sırâtülmüstakîm* / *Sebilürreşâd* için de yeni bir asır söz konusudur. Yeninin ve terakkînin hakim olduğu asır, derginin ifadelerinde “terakkîyât-i asriyyeye”³²⁵ olarak geçmektedir. Terakkîyât-ı asriyye İslam'ın icâbât-ı asriyyeye göre silah hazırlanması gerektiği hükmünce fûnûn-ı cedîdeyi gerekli kılmaktadır.³²⁶ Ulûm ve fûnûn-ı asriyyenin ihmali mevcut “yokluk”u getirmektedir³²⁷ ve çözüm fûnûn-ı asriyyeye aşına olmaktadır.³²⁸ Dergide asri olmakla vurgulanan bir husus da Müslümanların birleşmesinin gayr-i asrî olmayacağı³²⁹ ve şer'i kanunla asrî hükümetin idare edilebileceğidir.³³⁰ *İctihad* ve *Sırâtülmüstakîm* / *Sebilürreşâd* için asrilik değerlendirildiğinde iki derginin de asrîden çağa uygunluğu anladığı görülmektedir. Aralarındaki görüş farklılığı ise geleneğin dahil olduğu bir yeniliğin asrî olup olamayacağı üzerine olan fikir ayrılığıdır. Görüldüğü üzere iki yaklaşım da yenilik hususunda hem fikirdir; yeni, gerekli olandır, teferruat ise yeniye nelerin dahil olup olamayacağıdır. İslamcılık için yeni, faydası ve zararı noktasında bir eleme gerektirmektedir.³³¹ İslamcılık paradigması için yeni kavramı incelendiğinde dört odak üzerinden yeninin ele alındığı görülmektedir; 1- eğitim, 2- Rusya ve Japonya örneği, 3- yeni insan/ kadın/ hayat, 4- eski- yeni ve yeni- din ilişkisi.

³²⁴ Funda Selçuk Şirin, “II. Meşrutiyet Paradigmaları Karşısında Yeni Kavramı (1908-1918)”, *Osmanlı'da Siyasal Dilin İnşası*, Ed. İbrahim Şirin, Ketebe Yay., İstanbul, 2023, s.108-115.

³²⁵ Bereketzâde İsmâil Hakkı, “Necâ'ib-İ Kur'âniyye (Sûre-i Enfâl: Âyet – 60-61)”, *Sırâtülmüstakîm*, 01 Kânûnisânî 1324, C.1, S. 21, s.322.

³²⁶ Manastırlı İsmâil Hakkı, “Mevâ'iz - Ders 52”, *Sırâtülmüstakîm*, 22 Kânûnisânî 1324, C.1, S.24, s.400.

³²⁷ M. N. D. (Haydarpaşa), “Zavallı İslâmiyet”, *Sırâtülmüstakîm*, 8 Eylül 1327, C.7, S.159, s.41.

³²⁸ M. Sâlih Vecdi [Talebe-i Ulûmdan, Birgili], “Talebe-i Ulûmda Hareket-i Fikriyye: Medreselerin Avâmil-i İnhitâtından: Rağbetsizlik”, *Sebilürreşâd*, 27 Şubat 1329, C.12, S.287, s.13.

³²⁹ Sebilürreşâd, “Müsevî Mes'elesi – İttihâd-ı İslâm Mes'elesi”, *Sebilürreşâd*, 17 Teşrîniyevvel 1334, C.15, S.374, s.190.

³³⁰ M. S., “İhtikâra Karşı Şer'i-at-i Garrânın Ahkâmı”, *Sebilürreşâd*, 15 Ağustos 1334, C.15, S.365, s.7.

³³¹ Selçuk Şirin, *a.g.m.*, s.117.

Yeninin eğitim hususuyla olan ilişkisi funûn-u cedîd, usul-i cedîd ve medreseler üzerinden tartışılmaktadır. Funûn-u cedîd ve usul-i cedîd terakkînin bir nevi anahtarı olarak görülmekte, Avrupa'nın sahip olduğu serveti ve tüm terakkîsi funûn-u cedîdden bilinmektedir.³³² Eğitim konusunda medreselerdeki dersler funûn-u cedîd derslerinin de eklenmesi teklif edilmektedir. Bu sayede tam bir âlimlik sağlanamayacak olsa bile en azından öğrencinin icazetinin yanında mektep mezunu da sayılabileceği öne sürülmektedir.³³³ Israrla üzerinde durulan husus yeninin dönemi olduğu ve “ulûm ve sanâyi’-i cedîdeye mâlik olmayan kavmi”n yaşayamayacağıdır.³³⁴ Ma’ârif-i cedîde-i medeniyye” ile gelişip, “sanâyi’-i zamâniyyeyi öğrenerek” kendilerini tabii olarak müdafaa etmiş olacaklardır.³³⁵ *Eski kütüklere yeni filizler aşılanacaktır.*³³⁶ Bir yandan funûn-u cedîd ve usul-i cedîd elzemliği yazılarda işlenirken diğer yandan toplumun funûn-u cedîd ve usul-i cedîde yönelik önyargıları da kırılmaya, toplum yeniliğin gerekliliği ve dinen geçerliliği hususunda ikna edilmeye çalışılmaktadır. Halkın usûl-i cedîde yönelik anlayışını gösteren iyi bir örnek Musa Kazım'ın “Gece Dersleri 2: Kuvvet Hazırlamak” adlı yazında mevcuttur:

“Anadolu’da acîb ve garîb fikirler vardır: Mektep açılsın, çocuklar okuma yazma öğreysin denildi mi; yani usûl-i cedîd üzere terbiye edilsin denildi mi ahâli bunu başka türlü telakki eder, buna başka türlü ma’nâ verir: – Hâ... Çocuklarımızı dinsiz yapacaklar...”³³⁷

Halkta olduğu gibi âlimler arasında da usûl-i cedîd-i müspet karşılamayanlar vardır. Permlî Züfer Kâsımî söz konusu kişilerin de memnuniyetsizlikle de olsa yeni eğitimin eski eğitime dahil edilmesini kabul ettiklerini belirtmektedir.³³⁸ Nitekim Edhem Nejad’a göre ise eski ve yeni olmak üzere iki usûl-i mektebiyye vardır. Eski

³³² Manastırlı İsmâil Hakkı, “Mevâ’iz”, *Sırâtülmüstakîm*, 6 Teşrînisânî 1324, C.1, S.13, s.207.

³³³ Gürnlü Hilmi, “İslâhât-ı Medâris Hakkında Bir Mütâlâa”, *Sırâtülmüstakîm*, 19 Teşrînisânî 1325, C.3, S.65, s.201.

³³⁴ Manastırlı İsmâil Hakkı, “Mevâ’iz - Ders 51”, *Sırâtülmüstakîm*, 27 Teşrînisânî 1324, C.1, S.16, s.288.

³³⁵ *Sırâtülmüstakîm*, “Kürsî-i Milel’den: Avrupa’nın Şark Siyâseti”, *Sırâtülmüstakîm*, 13 Mayıs 1326, C.4, S.90, s.216.

³³⁶ Ferid, “İslâm Beyninde Te’âruf ve Tehâbb”, *Sırâtülmüstakîm*, 01 Teşrînievvel 1325, C.3, S.58, s.83-84.

³³⁷ Mûsâ Kâzım, “Gece Dersleri 2: Kuvvet Hazırlamak”, *Sırâtülmüstakîm*, 08 Teşrînievvel 1325, C.3, S.59, s.100: *Meşrutîyet’ten Cumhuriyet’e Yakın Tarihimizin Belgeseli 1908-1925 Sırâtülmüstakîm Mecmuası*, Proje Yürütücüsü M. Ertuğrul Düzdağ, Yayına Haz. İskender Türe, Bağcılar Belediye Başkanlığı, İstanbul, 2016, C.3, s.94’dan.

³³⁸ Permlî Züfer Kâsımî, “Rusya’daki İslâmların Terakkıyât-ı Dîniyye ve Milliyyeye Hizmetleri”, *Sırâtülmüstakîm*, 29 Teşrînievvel 1325, C.3, S.62, s.158.

usûl artık köhnemiştir ve metruk haldedir, yeni usûl ise aslında “memâlik-i medeniyedeki teceddüd ve terakkîsine nazaran” yeni değildir.³³⁹ Eğitim konusunda yeninin medreseyle ilişkisine bakıldığında ise sıkça vurgulanan hususun medreselerdeki bozulma ve yenilenme gerekliliğidir. Nûr Ali-zâde Gıyâseddin Hüsnü’ye göre medreselerin ıslahı konusunda artık kadîm, cedîd gibi ayrımlara bakılmamalıdır.³⁴⁰ Medreseden kopuş veya düzenlemelerin neticesinin nasıl olacağı hususunda ise yazarların tereddütlü yaklaşımı kendini hissettirmektedir.³⁴¹ Tüm tereddütlere rağmen ise varılan kanaat beşeriyetin artık efkâr-ı cedîdeyi kabul etmesi gerektiğidir.³⁴²

Yeni ve İslamcılık paradigmasının ikinci odağı Rusya (Kadîm- Cedîd ilişkisi) ve Japonya (yenileşme) örnekleridir. Dergide Rusya örneği Rusya’daki Kadîmci-Cedîdci³⁴³ akımları ve gelişmeleri üzerinden ele alınmaktadır. Ahmed Tâceddîn’e göre Rusya’da iki fırka vardır; eskisi gibi yaşamak isteyen Kadîmciler ve yenileşip yaşamak isteyen Cedîdciler. Birinciler *ihitiyar imamlar*, ikinciler ise genç muallimler ile eğitimde etkilerini sürdürmektedir.³⁴⁴ Fırkaların nasıl ortaya çıktığı, dergide Yusuf Akçura’nın konferans metnine yer verilerek anlatılmaktadır.³⁴⁵ İki fırka arasındaki fikir ayrılıkları Osmanlı’nın eğitim konusundaki tartışmalarındakilere benzer görülmekte, bu yüzden fırkaların tartışma ve görüşleri üzerinden Osmanlı eğitimine yönelik fikirler işlenmektedir. Dergide iki fırkanın haricinde üçüncü fırka olarak “Tancılar”a da değinilmektedir.³⁴⁶ Rusya’ya yönelik ayrışmanın ve görüşlerin mevcut gündemdeki tartışmalara uyum sağladığı noktalarda kendi görüşlerine destek için örnekler verilirken diğer yandan bir sentez arayışı da kendini göstermektedir. Kadîmci

³³⁹ Edhem Nejad, “Fransız Usûl-i Tahsîli ve Zararlarımız”, *Sırâtülmüstakîm*, 16 Eylül 1326, C.5, S.108, s.65.

³⁴⁰ Nûr Ali-zâde Gıyâseddin Hüsnü, “Buhâra’ya Dâir”, *Sırâtülmüstakîm*, 20 Mayıs 1326, C.4, S.91, s.230.

³⁴¹ Tunalı Hilmi, “Medreseler Kongresi”, *Sırâtülmüstakîm*, 03 Eylül 1325, C.3, S.54, s.27.

³⁴² Abdullah Quilliam, “Kılıç Dini: Religion of the Sword”, Çev. Ali Rıza Seyfi, *Sebilürreşâd*, 05 Nisan 1328, C.8, S.189, s.121.

³⁴³ XIX. asır sonlarına kadar Rusya Müslümanları eğitimlerini medrese ve mekteplerde geleneksel yöntemlerle okuma- yazma, ilmiyal bilgisi ve Kur’an eğitimi şeklinde yapılmaktadır. Bu yöneme usûl-i kadîm denilmekte ve savunucular ise Kadîmciler olarak adlandırılmaktadır. Usûl-i kadîm yönteminin aksine eğitimin Batı eğitim sistemindeki yenilikleri barındırmasını ve yenileşmesini savunan akım Cedîdcilik, kişiler ise Cedîdciler olarak adlandırılmaktadır. Akyol, *a.g.m.*, s.211.

³⁴⁴ Troytskili: Ahmed Tâceddîn, “Rusya İslâmları”, *Sırâtülmüstakîm*, 12 Mart 1325, C.2, S.31, s.74-75.

³⁴⁵ Akçura Oğlu Yusuf Bey, “Rusya’da Sâkin Türklerin Hayât-ı Medeniyeye, Fikriyye ve Siyâsiyyelerine Dâir”, *Sırâtülmüstakîm*, 21 Mayıs 1325, C.2, S.39, s.202-204.

³⁴⁶ Akçura Oğlu Yusuf Bey, “Rusya’da Sâkin Türklerin Hayât-ı Medeniyeye, Fikriyye ve Siyâsiyyelerine Dâir”, *Sırâtülmüstakîm*, 13 Teşrinisânî 1324, C.2, S.40, s.217.

ve cedîdci gibi ayrılıklara son verilmesi³⁴⁷, söz konusu ayrılıkların aradan kaldırılması³⁴⁸ beklenmektedir.

Rusya üzerinden eskiye yönelik getirilen eleştiriler ve yeninin gerekliliğinin işlenmesi diğer paradigmalarda olduğu gibi İslamcılık'ta da sıkça işlenmekte ve taraf tutmadan ziyade sentez önerilmekte, eskinin yenilenerek asıldan ayrılmadan devam edilmesi çözüm olarak görülmektedir. Rusya üzerinden sentezli yenileşme önerilirken Japonya üzerinden bir nevi önerilerinin hayata geçmiş hali gösterilmektedir. Japonya Doğu'da olması hasebiyle cereyanın isimlerince diğer ülkelerden daha yakın görülmekte, engellenmeme durumunda en az Japonya kadar terakkî gösterileceği belirtilmektedir.³⁴⁹ Dergide Japonya ve Japonlar hakkında öne çıkan kanaat Osmanlıya yakın görüldükleri ve haklarında müspet görüşler taşındığıdır. Japonların iyi özelliklerinin çokluğu sebebiyle yeni usulü kabul ederek hızla ilerleme kaydettiği, hatta kimi noktalarda Avrupa'yı da hayrete düşürdüğü işlenmektedir.³⁵⁰ Japonların Batının yeni maarifinde başarı sağladıkları³⁵¹ ve Osmanlı'nın da bunu sağlayabileceğini belirtmektedirler. Örneğin terakkîyât-ı cedîdeden yararlanan Çinlilerin de yakında Japonya gibi olabileceği ifade edilmektedir.³⁵² Rusya'nın yenilik hareketi, Japonya'nın yenileşmedeki başarısı örnek olarak gösterilirken, İslam dünyasından gösterilen başarı örneği ise Hanotaux'un makalesinin çevirisinde Tunus olarak karşımıza çıkmaktadır:

“Bugün öyle bir kıt'a-i İslâmiyye var ki yavaş yavaş hem Mekke'den, hem de Asya'daki mâzîsinden kurtulmak üzeredir. O beldede, o kıt'ada zuhûr eden nesl-i cedîd âdâtı, ahlâkı, her şeyi yenileştiriyor. İşte numûne-i imtisâl ittihâz edeceğimiz, sâir bilâd-ı İslâmiyyeyi de kendisine benzeteceğimiz bu memleket Tunus'tur.”³⁵³

³⁴⁷ Sırâtümüstakîm, “Sırâtümüstakîm”, *Sırâtümüstakîm*, 15 Teşrîniyevvel 1325, C.3, S.60, s.127.

³⁴⁸ Troytskili Ahmed Tâceddin, “Novoye Vremya ve Âlem-i İslâm”, *Sırâtümüstakîm*, 08 Teşrîniyevvel 1325, C.3, S.59, s.110-111.

³⁴⁹ Sırâtümüstakîm, “Abdülhamîd'in Hal'i ve Hind Matbû'âtına Karşı Müdâfa'a-i Muhikka”, *Sırâtümüstakîm*, 18 Haziran 1325, C.2, S.43, s.260.

³⁵⁰ Veliyyullah Enverî, “Japonlar ve Âlem-i İslâm”, *Sırâtümüstakîm*, 15 Nisan 1326, C.4, S.86, s.138.

³⁵¹ Çerkeşşeyhi-zâde Halil Hâlid, “Avrupa'ya Talebe İ'zâmı Hakkında”, *Sırâtümüstakîm*, 06 Mayıs 1326, C.4, S.89, s.190.

³⁵² Çerkeşşeyhi-zâde Halil Hâlid, “Müslüman Arnavutlar ve Arabî Harfleri”, *Sırâtümüstakîm*, 04 Mart 1326, C.4, S.80, s.33.

³⁵³ Muhammed Abdüh, “Hanotaux ile Merhûm Şeyh Muhammed Abdüh'un Münâkaşası, Hanotaux'nun Makâlesi”, *Sırâtümüstakîm*, Çev. Mehmed Âkif, 15 Teşrîniyevvel 1325, C.3, S.60, s.118: *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Yakın Tarihi... (2016)*, C.3, s.55'den.

Sırâtı müstakîm / Sebîlürreşâd'ın yeni ile ilgili olarak üçüncü odağı yeni insan/ kadın/ hayattır. Birey nazarında bakıldığında yenileşme ihtiyacı fert anlayışında da görülmektedir. Ferid Vecdi de “Müslüman Kadını” adlı yazısında açıkça, gelecekleri olacak olan *yeni fikirli gençler* için yazılarını kaleme aldıklarını belirtmektedir.³⁵⁴ Bireye olan yaklaşım toplumun en küçük parçası şeklindedir. Birey ve bireyin yenileşmesi ile toplum da yenileşecektir. Bittabi söz konusu yenileşmede geleneği de yaşatma hassasiyeti sürdürülmektedir. Toplumun parçası olarak birey, kadın ve aile görülmekte, bireyin gelenekle birlikte yenileşmesi önerilirken kadın üzerinden toplumun şekillenmesi hedeflenmektedir. Mevcut çağda artık yeni bir kadın varlığı olduğu meselesi dergide sıkça karşımıza çıkmaktadır. Kadın konusunda derginin yaklaşımı hem kadın üzerinden toplumun şekillenmesi sebebiyle kadının önemi ve yeni dünyanın kadında yol açtığı değişikliklerden duyulan huzursuzluktur. Örneğin moda konusunda her üç ayda bir değişen yeni modanın kadını gittikçe daha sevimli hale getirdiği ifade edilmektedir.³⁵⁵ Birey toplumun parçası olarak, yeni kadın ise toplumu oluşturan aileleri oluşturması hasebiyle dikkate değerdir.³⁵⁶ *İctihad* ile hemfikir olunan husus Avrupa'ya yönelik pencere açıldığı ve artık yeni bir hayatın olduğudur.³⁵⁷ *Sırâtı müstakîm/Sebîlürreşâd*'ın yeni ile ilgili son odağı ise eski- yeni ve yeni-din ilişkisidir. Eski-yeni ilişkisinin *Sırâtı müstakîm/Sebîlürreşâd*'da nasıl işlendiğine bakıldığında eski geleneğe sadık kalarak yeni ile düzenleme yapma³⁵⁸ tercihi ve eski zihniyetin değişimi beklentisi³⁵⁹ açıkça görülmektedir. Ferid'in ifade ettiği şekilde söylersek:

“Biz Şarkın mahsûsâtını muhâfaza etmeliyiz. Yenilik göstereceğiz, Avrupa'ya benzeyeceğiz diye bir takım mefâhir-i milliyyemizi nâbûd etmemeliyiz. Hatta

³⁵⁴ Ferid Vecdi, “Müslüman Kadını”, Çev. Mehmed Âkif, *Sırâtı müstakîm*, 14 Teşrîniyevvel 1324, C.1, S.10, s.158.

³⁵⁵ Sebîlürreşâd, “Memleket Ne Halde, Matbûât Ne ile Meşgûl!”, *Sebîlürreşâd*, 03 Teşrîniyevvel 1334, C.15, S.372, s.150.

³⁵⁶ Ferid Vecdi, “Müslüman Kadını”, Çev. Mehmed Âkif, *Sırâtı müstakîm*, 04 Kânûniyevvel 1324, C.1, S.17, s.269.

³⁵⁷ Kazanlı Ayaz, “Âlem-i İslâm, Rusya Müslümanları, Tatarlar”, *Sırâtı müstakîm*, 06 Ağustos 1325, C.2, S.52, s.416.

³⁵⁸ Sebîlürreşâd, “Hindistan: Hind Müslümanlarının Mühim Bir İctimâi ve Mukarrerâtı”, *Sebîlürreşâd*, 19 Kânûniyevvel 1329, C.11, S.277, s.273.

³⁵⁹ Mehmed Âkif, “Fâtih Kürsüsünde 4”, *Sebîlürreşâd*, 18 Temmuz 1329, C.10, S.255, s.334.

gösterdiğimiz yenilikte bile daima bu kaydı nazar-ı dikkatten dūr tutmamalıyız.”³⁶⁰

Aslına sadık kalarak gerçekleştirilecek olan yenileşme beklentisinin *İctihad*’dan farklı noktası aslına sadık kalma meselesidir. *Sırâtı müstakîm/Sebîlürreşâd* için aslına sadık kalma yenileşmenin ayrılmaz bir parçasıdır. Aslını kesip atmama hususu *Sırâtı müstakîm/Sebîlürreşâd* için *İctihad*’da olduğu gibi bir istenmeyen eski algısının önüne geçmektedir. Eski bırakılmak değil, ıslah edilmek istenmektedir. Yeniden umulan ise eskiden farklı şekilde husule gelmiş olan cedîdin³⁶¹ “vatan ve milletini sever mütedeyyin ve aynı zamanda münevver bir” yenilik olmasıdır.³⁶² Görünüşlerinin yenileştiğini fakat düşüncülerinin çok ağır şekilde yenileşmekte olduğu düşüncesinde olduğu gibi yenilik arzulanmaktadır.³⁶³ Sadece Garba dayanan yeni ise müspet görülmemektedir.³⁶⁴ Nitekim Mehmed Akif, yalnızca geçmişe sarılanlar ve yalnızca geleceğe sarılanları eleştirirken yeninin iyi ve gerekliliğinden dolayı alınması, eskinin ise kötü olduğu noktalarda atılmasının gerektiğini ifade etmektedir.³⁶⁵ Aslında Mehmed Akif’in ifadesinden İslamcılık cereyanı için esas görülen fikri görmek mümkündür. *Sırâtı müstakîm/Sebîlürreşâd* yüzünü yalnızca Batı ya da Doğu’ya dönenleri eleştirmekte, ikisi arasında bir sentez önermektedir.

Derginin yeni- din ilişkisi gözetildiğinde dikkate iki husus alındığı görülmektedir; 1- kendi gelenek ve medeniyetlerinin hem kadîmi hem de mevcut medeniyetlere ilham vermesi açısından cedîdi temsil ettiği, 2- gereklilik barındıran yeniliklerin İslam dininin bir gereği olduğudur. İlk olarak aynı anda hem kadîmi hem de cedîdi temsil ettikleri görüşünün dergide kabul gördüğünü belirtmek gerekmektedir. Yeni bir yandan yeniliği ile müspet görülürken diğer yandan kadîm karşısında toy/ köksüz çağrışımı yapacak şekilde menfî de görülmektedir. Sıklıkla vurgulanan noktalardan biri eski milletlerden biri olan Şark milletinin mil-i cedîde

³⁶⁰ Ferid, “Avrupa Mektupları: 4 İsviçre’nin Letâfeti, Umrân ve Terakkîsi”, *Sebîlürreşâd*, 22 Ağustos 1329, C.10, S.260, s.418: *Meşrutîyet’ten Cumhuriyet’e Yakın Tari...*, C.10, s.408’dan.

³⁶¹ Ç. Ş. Z., “Mülâhazât-ı Mütenevvia”, *Sebîlürreşâd*, 12 Temmuz 1328, C.8, S.203, s.409.

³⁶² Halim Sâbit, “Cihâd-ı Ekber: Genç Müslümanlık”, *Sebîlürreşâd*, 09 Kânûnisânî 1329, C.11, S.280, s.306.

³⁶³ Tunalı Hilmi, *a.g.m.*, s.26.

³⁶⁴ Mehmed Âkif, “Süleymânîye Kürsüsünde”, *Sebîlürreşâd*, 02 Ağustos 1328, C.8, S.206, s.459.

³⁶⁵ Mehmed Âkif, “Tefsîr-i Şerîf”, *Sebîlürreşâd*, 23 Ağustos 1328, C.9, S.209, s.5.

olmadığıdır;³⁶⁶ “Yeni Türkiye gibi yeni değil, eski Türkiye kadar eskidir.”³⁶⁷ Hem kadîm medeniyet hem de medeniyet-i cedîde bizimdir,³⁶⁸ fikri mecmuada genel kabul görmektedir. Örneğin ne meşveret,³⁶⁹ ne hürriyet, adalet, müsavat,³⁷⁰ ne de Mebuslar Meclisi “adı ne kadar yeni olsa, dinimizce de esâsı o kadardan daha eskidir”.³⁷¹ İttihâd-ı İslâm dahi yeni bir şey değildir.³⁷² Yeni keşfedilmiş zannedilen hususların esasında İslâm’da köklere sahip olduğu ve çok da yeni şeyler olmamakla birlikte kabul edilmesi lazım gelen gereklilikler olduğu fikri yazılarda işlenmektedir.

Söz edilen fikrin işlenmesinin nedenlerinden biri de zaten halihazırda kendilerine ait olan hususların yeniden toplum tarafından içselleştirilmesinin daha elverişli olmasıdır. Ancak bu demek değildir ki yazarlar yalnızca toplumu ikna amacıyla bu savları ileri sürmektedirler, aksine yazarlar da savlarını ciddiye almakta ve savlar düşüncülerinin parçasını teşkil etmektedir. Hem kadîmliği hem de cedîdliği ile zaten öncesinde kendisine ait olanı tekrar canlandırıp alma konusundaki talep, bizzat İslâm’ın gereği olarak da sunulmaktadır. Din, cedîdin kabulünü düşmanlara mağlup olmamak için gerekli kılmaktadır.³⁷³ Örneğin düşmana düşmanın silahı ile karşılık verme icabı “esliha-i cedîde olan ulûm ve fûnûnun” kullanımını gerektirmekte,³⁷⁴ Kur’an’ı daha iyi anlayabilmek için ulûm-ı cedîdeye yer vermek gerekmektedir.³⁷⁵ Nitekim İslamiyet kendi haliyle yeniliğe davet gerçekleştirmektedir.³⁷⁶ Yeni ve din arasında kurulan bu olumlu ilişki tecdid ve tecedddüd kavramlarında da devam etmektedir. Milletın tecdidinin,³⁷⁷ İslâm’ın

³⁶⁶ Abdürreşid İbrahim Efendi, “Şarkın İntibâh ve İstikbâli Hakkında”, *Sırâtümüstakîm*, 20 Mayıs 1326, C.4, S.91, s.227.

³⁶⁷ *Sırâtümüstakîm*, “Kazanski Telgraf Gazetesinde Yayınlanan “Salib’in Hilâl’e galebe edeceği zaman artık hulûl etti” başlıklı yazı üzerine”, *Sırâtümüstakîm*, 29 Teşrinievvel 1325, C.3, s.150.

³⁶⁸ Edmond Monte, “Âlem-i İslâm’da”, *Sırâtümüstakîm*, 09 Kânûnievvel 1326, C.5, S.120, s.268.

³⁶⁹ Bereketzâde İsmâil Hakkı, “İslâm ve Usûl-i Meşveret”, *Sırâtümüstakîm*, 11 Eylül 1324, C.1., S.5, s.70.

³⁷⁰ Ahmed Naim, “İslâmiyet’in Esâsları, Mâzîsi ve Hâli”, *Sebilürreşâd*, 06 Şubat 1329, C.11, S.284, s.371.

³⁷¹ Tunalı Hilmi, *a.g.m.*, s.26.

³⁷² *Sebilürreşâd*, “Müslümanlık Âlemindeki Fa’âliyet-i Dîniyye: Avrupa Devletlerinin Müstemlekâtındaki Nüfûzları Sönüyor”, *Sebilürreşâd*, 22 Mayıs 1330, C.12, S.299, s.236.

³⁷³ İsmail Hakkı, “Dîn-i İslâm ve Ulûm u Fûnûn Nâmındaki Eser-i Mu’teberden”, *Sırâtümüstakîm*, 01 Temmuz 1326, C.4, S97, s.330.

³⁷⁴ Kolinoviç Hidayet, “Hayât-ı Akvâm-ı İslâmiyye: Bosna Müslümanları 1”, *Sebilürreşâd*, 31 Mayıs 1328, C.8, S.197, s.290.

³⁷⁵ Şerefeddin, “el-Hikmetü Dâletün”, *Sırâtümüstakîm*, 02 Eylül 1326, C.5, S.106, s.34.

³⁷⁶ *Sebilürreşâd*, “İslâmiyet ve Nasrâniyet, Nasrâniyet’in Haksızlıkları: Müslümanlarda Teceddüd Âsârı”, *Sebilürreşâd*, 29 Mayıs 1330, C.12, S.300, s.254.

³⁷⁷ Kazanlı Ayaz, “Lisân Mes’elesi”, *Sırâtümüstakîm*, 09 Temmuz 1325, C.2, S.46, s.317.

teceddüdünün³⁷⁸ hedeflenmesi *İctihad*'ın aksine *Sırâtı müstakîm / Sebîlürreşâd*'da tecdid ve teceddüd için dini bir zemin meydana getirmektedir. İslam alemi yeni bir teceddüd devrinde görülmekte,³⁷⁹ dinin getirisi ile teceddüdün gerçekleştiği vurgulanmaktadır.³⁸⁰ Tecdid ve teceddüd kavramları dergide değişim ve dönüşümü yeniye içine alacak şekilde daha çok kullanılmaktadır. Cedid ve yeni ile ortak bağlamda kullanılan kavramlar yepyeniden ziyade aslı koruyarak yenilenme manalarından dolayı daha çok kullanılmaktadır.

Teceddüd, *İctihad*'da farklılaşarak yenilenme manasında kullanılırken, *Sırâtı müstakîm / Sebîlürreşâd*'da ise sabit tutulmak istenilenin korunarak yenilenmesi manasında kullanılmaktadır.³⁸¹ Dergide teceddüdün kullanımı incelendiğinde; devr-i teceddüd,³⁸² asr-ı teceddüd,³⁸³ tarîk-i teceddüd³⁸⁴ kullanımları görülmektedir. Örneğin Türkiye Meşrutiyet'in ilanı ile devre-i teceddüde girdi, denilmektedir.³⁸⁵ İslamiyet'in mutlaka teceddüd göstereceği kanaati ise hakimdir.³⁸⁶ Teceddüd, dergide değişim, dönüşüm, gelişim manalarında kullanılmaktadır. Teceddüdün düşmana kendi silahı ile karşılık vermeye dayandığı da cedid de olduğu gibi vurgulanmaktadır.³⁸⁷ Var olanı geliştirme ve yeni ile dönüştürme, üst seviyeye çıkarma manasında olduğu için teceddüden istenen aynı zamanda kök olarak yabancı olmamasıdır.³⁸⁸ Teceddüd edebiyat, siyaset, eğitim vb³⁸⁹ gibi her alanda beklenmektedir. Teceddüd beklentisi aynı zamanda bir talep şeklindedir. Söz konusu talep: Müslüman teceddüdünü istiyoruz, şeklinde ifade edilmektedir.³⁹⁰ Dergide teceddüd konusunda rahatsız olunan bir husus vardır, o da; teceddüdün dini geride bırakarak yapılabileceği görüşüdür.³⁹¹ Söz edilen görüşe eleştiriler getirilmekte, teceddüdün din iler birlikte olabileceği ifade

³⁷⁸ Sırâtı müstakîm, "İngiltere ve İslâmiyet", *Sırâtı müstakîm*, 13 Ağustos 1325, C.2, S.51, s.400.

³⁷⁹ *Sırâtı müstakîm*, "Kont Olsoviev'in İfâdâtı", *Sırâtı müstakîm*, 31 Kânûniyevvel 1325, C.3, S.71, s.304.

³⁸⁰ Aksekili Ahmed Hamdi, "Şems-i Münîr-i Medeniyet Şark'dan mı Tulû' Etti, Yoksa Garbdan mı?", *Sebîlürreşâd*, 22 Mart 1328, C.8, S.187, s.82.

³⁸¹ Selçuk Şirin, *a.g.m.*, s.136-138.

³⁸² Lâ [Akçuraolu Yusuf], "Medreselerin Islâhı", *Sırâtı müstakîm*, 25 Şubat 1325, C.4, S.79, s.7-8.

³⁸³ İbni Hâzım Naim, "Vatanın Kalbi", *Sırâtı müstakîm*, 09 Şubat 1327, C.7, S.181, s.393.

³⁸⁴ Sırâtı müstakîm, "İntibâh-ı İslâm Aleyhine", *Sırâtı müstakîm*, 29 Temmuz 1326, C.4, S.101, s.393.

³⁸⁵ Es-Seyyid Muhammed et-Tâhir, "Mesâil-i Hayâtıyye", *Sırâtı müstakîm*, 15 Kânûniyevvel 1327, C.7, S.173, s.272.

³⁸⁶ Ali Rıza Seyfi, "Bir İbret-i Mehîbe 5", *Sebîlürreşâd*, 29 Mart 1328, C.8, S.188, s.104.

³⁸⁷ Bereket-zâde İsmail Hakkı, "Tefsîr-i Şerîf, Envâr-ı Kur'ân", *Sırâtı müstakîm*, 10 Mart 1327, C.6, S.133, s.35.

³⁸⁸ Mehmed Âkif, "Süleymâniye...", s.459.

³⁸⁹ Resûl-zâde Mehmed Emin, "Hayât-ı Akvâm-ı İslâmiyye: Osmanlılarda İran Ahvâline Bigânelik", *Sebîlürreşâd*, 06 Eylül 1328, C.9, S.211, s.55.

³⁹⁰ Sebîlürreşâd, "11368 [numaralı] Tercümân'dan", *Sebîlürreşâd*, Teşrînisânî 1328, C.9, S.221, s.242.

³⁹¹ Mehmed Âkif, "Tefsîr-i Şerîf", *Sebîlürreşâd*, Teşrînisânî 1328, C.9, S.223, s.262.

edilmektedir. *İctihad* ile hemfikir olunan husus ise teceddüdün geçerliliği ve gerekliliğidir. Terakkî amaçlı Osmanlı Devleti'nin “Gülhâne Hatt-ı Hümayûnu ile dâhil olduğu tarîk-ı teceddüd”ün³⁹² Çin örneğinde belirtildiği gibi yeniden canlanmayı getirmesi beklenmektedir.³⁹³

2.4. Türkçülük ve Cedîd

İçinde olunan medeniyet-i asriyyede,³⁹⁴ *Türk Yurdu*'na göre asri olmak istenilen bir husustur. *İctihad* ve *Sırâtımüstakîm / Sebîlürreşâd*'da asrî olmak tercih edilebilir olarak görülmekteyken *Türk Yurdu*'nda müspet bakış açısına ek olarak milliyet temelinde işlenmektedir. Nitekim İsmail Hakkı'ya göre “Millîleşmek asrîleşmek neticesidir.”³⁹⁵ *Türk Yurdu* üzerinden ele aldığımız Türkçülük'ün cedîd kavramına olan yaklaşım ve yorumunu ise üç ana odakta sınıflandırmak mümkündür; 1- eski-yeni hususu, 2- eğitim, 3- tüm yönleri ile yeni. İlk olarak eski- yeni hususuna bakıldığında, dergide cedîdin gerekliliği kanaatinin -önceki paradigmalarda olduğu gibi- hakim olduğu görülmektedir. Cedîd öyle gereklidir ki: eskiyi savunurken dahi vesait-i cedîdeye ihtiyaç vardır.³⁹⁶ Artık devr-i cedîd başlamıştır³⁹⁷ ve “yeni bir tarzda yaşamak lazım” gelmektedir. Fakat söz konusu yeni tarz yaşam illaki eskiden kalmış olan eserlerin mahvedilmesini gerektirmemektedir.³⁹⁸ Ananelerin, yenilikler eklenerek canlandığı ve eski kökünü yeniyle sentezlediği için ortaya çıkan sonucun taklit olmadığı belirtilmektedir.³⁹⁹ Eskiye yenilik ekleyerek canlandırılması belirtilmekle birlikte yeni zihniyet ile eski adet, içtimaîye, siyasiye ve dinin devam edemeyeceği de ifade edilmektedir.⁴⁰⁰

³⁹² Sebîlürreşâd, “Vesâik-ı Târîhiyye: Kapitülasyonların İlgâsı”, *Sebîlürreşâd*, 04 Eylül 1330, C.12, S.310, s.418.

³⁹³ Sırâtımüstakîm, “İttifâklarda Değişmeler – Çin – Fas”, *Sırâtımüstakîm*, 12 Mayıs 1327, C.6, S.142, s.189.

³⁹⁴ İsmail Bey Gasprinski, “İmparatorluk Haricindeki Türkler ne Diyorlar?”, *Türk Yurdu*, 9 Ağustos 1328, C.2, S.20, s.336.

³⁹⁵ İsmail Hakkı, “Türk Ocağı Konferansları: Milliyet ve Terbiye”, *Türk Yurdu*, 16 Şubat 1918, C.14, S.153, s.80.

³⁹⁶ Parvus, “Türkiye, Avrupa'nın Maliye Boyunduruğu Altındadır 1”, *Türk Yurdu*, 14 Haziran 1328, C.2, S.16, s.262.

³⁹⁷ H.Ş., “Türk Milliyeti, Türk Yurdu”, *Türk Yurdu*, 8 Ağustos 1329, C.4, S.46, s.405.

³⁹⁸ Parvus, *a.g.m.*, s.262.

³⁹⁹ Gökalp, “Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak”, *Türk Yurdu*, 2 Mayıs 1329, C.4, S.39, s.269.

⁴⁰⁰ Ahmed Agayef, “Osmanlı İnkılâbının Şarktaki Tesirâtı”, *Türk Yurdu*, 10 Temmuz 1329, C.4, S.44, s.357.

Eski- yeni konusunda ayrıca *Sırâtı müstakîm / Sebîlürreşâd*'da olduğu gibi *Türk Yurdu*'nda da Kadîmci- Cedîdci (eskilik- yenilik) hususuna değinilmektedir.⁴⁰¹ Cedîd kavramının ikinci odak noktası olarak eğitim konusu yukarıdaki paradigmalarda olduğu gibi Türkçülük paradigmasında da fûnûn-ı cedîd,⁴⁰² ulûm-i cedîd,⁴⁰³ usûl-i cedîd,⁴⁰⁴ efkâr-ı cedîd,⁴⁰⁵ terbiye-i cedîd⁴⁰⁶ gibi kullanımlarla karşımıza çıkmaktadır. Sıralanan kullanımlar cedîdin eğitimdeki yansıması olarak görülebilir. Tüm kullanımlarda *Türk Yurdu*'nun olumlu gördüğü ayrı bir nokta yeni eğitimde milliyetçiliğe verilen yerdir. Nitekim Kâzım Nâmi açıkça okullardaki yeni terbiyede Türk milliyetçiliğine yer verilmesinden memnuniyetine değinmektedir.⁴⁰⁷ Eğitimdeki yeni terbiye hem çocuğun doğasına hem de insanlığa uygun ilerlemektedir.⁴⁰⁸ Yeni eğitim konusunda bir membaa olarak ise Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi işaret edilmektedir.⁴⁰⁹ Yeni mektepler sayesinde gençler yeni fikirlerde çeşitlilik kazanmaktadırlar.⁴¹⁰ Milli katkılar barındıran yeni eğitim, Türkçülük cereyanı için cedîdin milliyetçilikle ilişkili değerlendirildiğine de örnek teşkil etmektedir.

Türk Yurdu'nda cedîdin son odak noktası olarak yeni kavramı; yeni, yeni hayat, yeni lisan, yeni Türk/ Türkiye kullanımları ve konularında karşımıza çıkmaktadır. *Türk Yurdu* için yeni önceki paradigmalarda olduğu gibi müspet bir yoruma sahiptir, arzulanmaktadır, hedeflenmektedir, çağın gereği olarak kabul edilmektedir. İslam alemine artık yeni fikir ve cereyanlar katıldığı belirtilmektedir.⁴¹¹ *Türk Yurdu*'nun yenisi *İctihad* ile benzer olarak yenileşmeyi savunmakta, ondan farklı olarak kendisine özsel bir zemin arayışını da sürdürmektedir. *Türk Yurdu* ve *Sırâtı müstakîm / Sebîlürreşâd*'ın birleştiği nokta yine yeninin gerekliliği ve tercih edilirliliği iken ayrıldıkları husus yenide dine aynı ağırlığın verilmemesi ve dinin Türkleştirilmesi

⁴⁰¹ Resulzade Mehmed Emin, "İran Türkleri 4", *Türk Yurdu*, 23 Ağustos 1328, C.2, s.349.

⁴⁰² Ahmet Agayef, "Türk Âlemi 3", *Türk Yurdu*, 15 Kânunievvel 1327, C.1, S.3, s.48.

⁴⁰³ Efganî, "İttihad-ı Lisanın Mahiyet-i Hakikiyesi", Çev. Resulzade Mehmed Emin, *Türk Yurdu*, 1 Teşrinisani 1328, C.3, S.26, s.40.

⁴⁰⁴ *Türk Yurdu*, "İsmail Beye Dair Şimal Türk Matbuatının Efkarından", *Türk Yurdu*, 11 Kânunievvel, C.7, S.73, s.18.

⁴⁰⁵ P. Risal, "Türkler Bir Ruh-ı Millî Arıyorlar 2", Çev. T. Y., *Türk Yurdu*, 6 Eylül 1328, C.2, S.22, s.365.

⁴⁰⁶ P. Risal, "Türkler Bir Ruh-ı Millî Arıyorlar 4", Çev. T. Y., *Türk Yurdu*, 18 Teşrinievvel 1328, C.3, S.25, s.22.

⁴⁰⁷ Kâzım Nâmi, "İzmir Seyahati", *Türk Yurdu*, 3 Teşrinievvel 1329, C.5, S.50, s.41.

⁴⁰⁸ Nâfi Atuf, "Terbiyede: Tarih ve Felsefe", *Türk Yurdu*, 31 Kânunievvel 1331, C.9, S.100, s.308.

⁴⁰⁹ M., "Dârülfünûn ve Kadın Meselesi", *Türk Yurdu*, 16 Kânûnisânî 1334, C.14, S.152, s.61.

⁴¹⁰ Ağaoğlu Alimed, "Rusya'daki Müslümanlar", *Türk Yurdu*, 1 Mart 1334, C.14, S.154, s.107.

⁴¹¹ Ahmet Agayef, *a.g.m.*, s.47-48.

hedefidir. *Türk Yurdu*'nun yenisi hem yenileşme taraftarıdır hem de diğer paradigmalardan farklı olarak milliyete yer vermekte, yenide milliyetin oynayacağı rolü önemsemektedir. Yeni asır, yeni eğitim, yeni toplum vb. sıralamalar içinde yeni bir milliyetçiliğinde doğuşuna yazılarda yer verilmektedir.⁴¹² Yeni milliyet *Türk Yurdu* için yalnızca bir düşünce değil aynı zamanda bir kozmosun ortaya çıkışını sağlayacak husus olarak görülmektedir.⁴¹³ Artık Türkler -özellikle de II. Meşrutiyet ile⁴¹⁴- yeni bir devreye, milliyet devresine geçmektedir⁴¹⁵ ve “ötede başka yerlerde yeni bir Anadolu doğuyor.”⁴¹⁶ denilmektedir.

Türkçülük cereyanının yeni kavramına atfettiği önemi kendi düşüncelerini ifade etmek için oluşturdukları kullanımlara bakarak görmek mümkündür; *Yeni Hayat*, *Yeni Lisan*, *Yeni Turan*. Cedîd kavramının *Yeni Hayat* kullanımıındaki vaziyetine bakıldığında artık yeni bir devir, yeni bir hayat olduğu kanaati karşımıza çıkmaktadır. Nitekim cereyanın önemli ismi Ziya Gökalp'in Türkçülük'e dahil gördüğü konuları işlediği eserine *Yeni Hayat* adını vermesi tesadüf değildir. M. Zekeriya “Yeni Hayat ve Ziya Gökalp Bey” adlı yazısında içinde oldukları değişim döneminde buhranlar geçirdiklerini ve 18. asır filozoflarının Fransa'da yaptığı gibi bir müceddid olduğunu belirtmektedir. M. Zekeriya'ya göre *Yeni Hayat* yalnızca bir şiir mecmuası değildir, Ziya Gökalp milliyet ihtiyaçlarını duyarak *Yeni Hayat* ile topluma geleceğini gösteren bir ayna tutmaktadır.⁴¹⁷ Mekteplerde bulunacak olan *Yeni Hayat* nuru⁴¹⁸ milli yeni hayat ile halkı ihya etmekte⁴¹⁹ ve yeni bir hayata geçiş için çaba verilmektedir.⁴²⁰ Ziya Gökalp'in *Yeni Hayat*'ı Türkçülük için benimsenmiş durumdadır.

Yeninin diğer bir kullanımı olarak karşımıza çıkan *Yeni Lisan* ise 11 Nisan 1911'de başlayan dilde sadeleşme hareketidir. “Yeni Lisan” adıyla ilk olarak *Genç Kalemler* dergisinde Ömer Seyfeddin tarafından ortaya konulmaktadır. *Yeni Lisan* Türkçe'nin sadeleşmesinde ilk sistemli harekettir. Sadeleşmenin yanında milli bir

⁴¹² Türk Yurdu, “Türk Ocağı İdare Raporu”, *Türk Yurdu*, 30 Haziran 1334, C.14, S.159, s.217.

⁴¹³ İsmail Hakkı, *a.g.m.*, s.83.

⁴¹⁴ Türk Yurdu, “Büyük Gün”, *Türk Yurdu*, 31 Kânûmevvel 1331, C.9, S.100, s.311.

⁴¹⁵ Ziyetullah Nuşirevan, “Türk Tarihinin Karnlara Taksimine Dair Bir Tecrübe-i Kalemiye”, *Türk Yurdu*, 12 Mayıs 1331, C.8, S.83, s.123.

⁴¹⁶ Türk Yurdu, “Genç Doktorlarımızın Ayrılış Günü”, *Türk Yurdu*, 15 Haziran 1334, C.14, S.158, s.210.

⁴¹⁷ M. Zekeriya, “Yeni Hayat ve Ziya Gökalp Bey”, *Türk Yurdu*, 15 Temmuz 1334, C.14, S.160, s.238.

⁴¹⁸ Kâzım Namî, “Umutlanma”, *Türk Yurdu*, 29 Teşrinisanî 1328, C.3, S.28, s.65.

⁴¹⁹ Efganî, “Vahdet-i Cinsiye (Irkiye) Şeyh Cemaleddin Felsefesi ve İttihad-ı Lisanın Mahiyet-i Hakikiyesi”, Çev. Resulzâde Mehmed Emin, *Türk Yurdu*, 1 Teşrinisanî 1328, C.3, S.26, s.38.

⁴²⁰ S.A., “Nemçe ve İran'da Osmanlı Orduları”, *Türk Yurdu*, 18 Ağustos 1332, C.10, S.116, s.178.

edebiyat ve milli bir dil hedeflemektedir.⁴²¹ *Türk Yurdu*'nda yeni lisandan söz ederken kısa cümlelerin Türkçeye uygunluğu vurgulanmakta ve yeni dilin yenileşmeyle ilişkisi görülmektedir.⁴²² *Yeni Hayat*, *Yeni Lisan* dışında görülen bir diğer yeninin kullanımı *Yeni Turan* olup Halide Edip Adıvar'ın yazılarında görülmektedir. Adıvar'ın *Yeni Turan* ütopyası ve bu doğrultudaki yazılarından farklı olarak *Yeni Türk* ve *Yeni Türkiye*'den de dergide söz edilmektedir. Dergideki genel kanaat artık yeni bir Türk'ün ve yeni bir Türk neslinin olduğudur. *Yeni Türk* nesli milli bir aşka sahiptir⁴²³ ve Türk ruh-ı millisine bağlıdır.⁴²⁴ Artık “yeni bir zemin doğacak”tır.⁴²⁵ *Yeni Türk*'ün yeni zemininde “yeni ve kuvvetli Türkiye”⁴²⁶ tahayyül edilmektedir: “Baştan başa arzı titretip sesin / Gökler selâmlasın yeni Turan'ı!”⁴²⁷

Cedîd ve yeninin kullanımlarına değindikten sonra aynı mana kümesinde olan tecdid ve teceddüde gelindiğinde ise tecdidin nispeten az suretle yenilenme manasında ve İslam ile ilişkili olarak kullanıldığı görülmektedir:

"İslâmiyet cereyanı" dediğimizde, İslâmiyet'e mahsus medeniyetin ihyâ, tecdit ve tesisini, "Türklük cereyanı" dediğimizde dahi Türklere mahsus yani Türk rengi ile renklenmiş, Türk ruhu ile ruhlanmış, Türk boyuna, Türk tarz-ı maişetine göre biçilmiş tesis edilmiş bir medeniyeti nazara alıyoruz."⁴²⁸

Teceddüd ise gelişme, olumlu anlamda dönüşme manasında kullanılmakta ve sıkça tercih edilmektedir. Öyle ki teceddüde karşı koyulmamalı ve yeniliklerden faydalanılmalıdır.⁴²⁹ Kullanımda teceddüdün terakkî ile aynı doğrultuda kullanıldığı görülmektedir. Örneğin Resulzade Mehmed Emin *İranlılığın uyandırılışında* Türk isimlerin teceddüd ve terakkî bayrağını taşımalarına değinirken kavramları aynı hedefe yönelik kullanmaktadır.⁴³⁰

⁴²¹ Hüseyin Çelik, “Genç Kalemler”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1996, C.14, s.21-23.

⁴²² Kâzım Nami, “Türkçe Sarfın Mucidi”, *Türk Yurdu*, 4 Teşrinievvel 1328, C.2, S.24, s.399.

⁴²³ Türk Yurdu, “Türk Ocağının Derneği”, *Türk Yurdu*, 12 Kânûnıevvel 1329, C.5, S.55, s.126-127.

⁴²⁴ Necip Asım, “Tasfiyecilik”, *Türk Yurdu*, 4 Haziran 1331, C.8, S.85, s.154.

⁴²⁵ P. Risal, “*Türkler Bir Ruh-ı Millî Arıyorlar 2...*”, s.365.

⁴²⁶ Prof Dr. Obset, “Merkezi Trakya”, Çev. M. Servet, *Türk Yurdu*, 1 Nisan 1334, C.14, S.156, s.155.

⁴²⁷ Yusuf Ziya, “Sultan Osman'ın Rüyası”, *Türk Yurdu*, 22 Kânûnıevvel 1332, C.11, S.126, s.316.

⁴²⁸ Ahmed Agayef, “Türk Âlemi 5”, *Türk Yurdu*, 9 Şubat 1327, C.1, S.7, s.111-113: *Türk Yurdu* (1998), C.1, s.151'den.

⁴²⁹ Tevfik Nureddin, “Türk Esnafının Hâli 2”, *Türk Yurdu*, 19 Nisan 1328, C.1, S.12, s.196.

⁴³⁰ Resulzade Mehmed Emin, *a.g.m.*, s.348.

Dergide tecdüdd girişimlerinin yeni olmadığı, Tanzimat Dönemine uzandığı,⁴³¹ Temmuz 1908 ile tecdüdd-ü millinin hazırlık aşamasından ayrıldığı⁴³² belirtilirken ayrıca “her türlü tecdüddü gavurluk” olarak yorumlayanlar⁴³³ ve ayrılıkçı girişimler içinde olan anâsır tecdüddperverleri meşgul ettikleri için eleştirilmektedir.⁴³⁴ Devletin içinde olduğu menfi durumdan kurtarılması ve tecdüddüne çare bulunması, geleceğe yönelmesi gerektiği ifade edilmektedir.⁴³⁵ Dr, Edhem Necdet’e göre “Her İçtimaî tecdüt yeni bir medeniyet doğurmuştur.”⁴³⁶ Tecdüddün terakkînin bir parçası olarak devleti ve toplumu *ileri taşıyacağı* kanaati söylemlerden açıkça anlaşılmaktadır.⁴³⁷ Tecdüddün merkezde olduğu gibi taşrada da başladığı,⁴³⁸ milletin tecdüdde ihtiyaç duyduğu,⁴³⁹ tecdüddün arzulanıp, alkışlandığı belirtilmektedir.⁴⁴⁰ Dergide tecdüdd, cedîdin ve terakkînin bir parçası olarak açıkça tercih edilmekte ve teşvik edilmektedir. Cedîdin *Türk Yurdu*’ndaki genel kullanımına bakıldığında cedîdden ziyade yeni, tecdîdden ziyade tecdüddün kullanıldığı ve yeni bir asır vurgusunun sıkça yapıldığı görülmektedir. Yeniye dair olan tercihi diğer paradigmalara uyuşmakla birlikte *Türk Yurdu* yeni bir milli inşa girişimiyle diğer paradigmalardan daha yeni bir teklifte bulunmakta ve hayat, ruh, anlayış, şuur, his, iktisat, düşünce, ırk, dil olarak da yeniyi tercih etmekte, öne sunmaktadır.⁴⁴¹ Bu anlamda *Türk Yurdu*’nun yenisinin önceki paradigmalardan daha yeni olduğunu ifade etmek mümkündür.

2.5. Sosyalizm ve Cedîd

İştirâk, İnsaniyet, Medeniyet ve *Sosyalist* dergi ile gazeteleri üzerinden incelediğimiz Sosyalizm paradigmasının cedîd kavramı ile ilişkisi önceki paradigmalara benzerlik taşımakla birlikte farklılıklar da barındırmaktadır. Paradigma

⁴³¹ P. Risal, “*Türkler Bir Ruh-ı Millî Arıyorlar 4.*”, s.22.

⁴³² P. Risal, “*Türkler Bir Ruh-ı Millî Arıyorlar 5.*”, Çev. T. Y., *Türk Yurdu*, C.3, S.26, s.43.

⁴³³ Köprülüzâde Mehmed Fuad, “*Ümit ve Azîm*”, *Türk Yurdu*, 24 Kânunisanî 1328, C.3, S.32, S.139.

⁴³⁴ Russkaya Molva, “*Osmanlı Devleti’nin Dahilî ve Haricî Siyasâtına Dair*”, Çev. T.Y., *Türk Yurdu*, 24 Kânunisanî 1328, C.3, S.32, s.142.

⁴³⁵ H.Ş., *a.g.m.*, s.404-405.

⁴³⁶ Dr, Edhem Necdet, “*Hayat Emareleri*”, *Türk Yurdu*, 14 Teşrînisânî 1329, C.5, S.53, s.90-92.

⁴³⁷ M. Zühdü, “*İktisat Yılı*”, *Türk Yurdu*, 12 Nisan 1333, C.12, S.132, s.59.

⁴³⁸ Kâzım Şinasi, “*Suriye Mektepleri*”, *Türk Yurdu*, 16 Ağustos 1333, C.12, S.141, s.179.

⁴³⁹ M. Zekeriyâ, *a.g.m.*, s.238-243.

⁴⁴⁰ Z. N., “*Taşra Gazeteleri Arasında*”, *Türk Yurdu*, 24 Mayıs 1333, C.12, S.135, s.104.

⁴⁴¹ Funda Selçuk Şirin, “*II. Meşrutiyet Paradigmaları Karşısında Yeni Kavramı (1908-1918)*”, *Osmanlı’da Siyasal Dilin İnşası*, Ed. İbrahim Şirin, Ketebe Yay., İstanbul, 2023, s.128.

için tartışma götürmeyen kanaat artık devr-i cedîd olduğu ve söz konusu devrin de içinde bulunduğu hususudur.⁴⁴² Önceki cereyanlarla hemfikir olunan bir husus da devr-i cedîdin II. Meşrutiyet ile açıldığı⁴⁴³ ve selametle bağdaştığıdır.⁴⁴⁴ Yeni devrin belirgin özelliği olarak terakkî ile paralel ilerlemesine de işaret edilmektedir.⁴⁴⁵ Sosyalizme göre yeni bir devir vardır ve tam olarak şu andadır; şu anda gerçekleşmekte olan yeni devre katılım ise bir gereklilik arz etmektedir. Sermayedarların uyguladıkları haksızlık ve uygunsuzluklara karşı mübareze etmek, “bir cereyan-ı cedîd lazım” gelmektedir.⁴⁴⁶ Söz konusu cereyan-ı cedîd de Sosyalizm olmaktadır. Sosyalizmin cedîd kavramı kullanımı gözetildiğinde cedîdin diğer bir kullanımı olarak -önceki paradigmalarda olduğu gibi- efkâr-ı cedîde karşımıza çıkmaktadır. Dergi ve gazeteler incelendiğinde efkâr-ı cedîdenin elzem olarak görüldüğü açıktır. Efkar-ı cedîde hem gerekli ve müspet yorumlanmakta hem de geçmiş felsefelerin yenilenmiş hali olduğu hususu vurgulanmaktadır.⁴⁴⁷

Cedîd aynı zamanda pratik yaşamdaki karşılığı ile de görülmektedir. Yeni keşfedilen alet ve makinelerin sosyalizm için önemli olduğu, işçinin faydasına olacağı ve getireceği hız ile işçiler için daha uzun istirahat süresi sağlayacağına değinilmektedir.⁴⁴⁸ Burada dikkat çekici olan husus diğer paradigmalarda cedîdin sosyal ve soyut konularda karşımıza çıkarken dört paradigma içinde ilk defa yaşamın somut bir noktası ile önümüze gelmesidir. Yeniden yalnızca lisan, hayat, eğitim vb. anlaşılmamakta yeni alet, makine vb. gibi somut bir mana verilmekte ve somut bir etki beklenmektedir. Yeni bir devir, dönem içinde olduklarına kanaat getiren yazarlar yeniliğin gereği olarak eskiye yönelik gelişme ve yönelimlerin artık geçerli olamayacağı konusunda hemfikirdirler. Örneğin Ruşen Zeki, zaman ve şartların artık değiştiğini eski muhite göre yapılmış, gelişmiş olan adet ve kabullerin yeni muhit için geçerli olamayacağını, eskiyen hayatın yenilenmesi gerektiğini, zamanın değiştiğini söylemektedir. Ruşen Zeki ayrıca yeniliğin milliyetçilik değil, sosyalizm olduğunu, geleceğin ise sosyalizme ait olduğunu belirtmektedir.⁴⁴⁹ Cedîd ve gelecek arasında

⁴⁴² İnsaniyet, “Vadi-i Şahsiyyâtta Dolaşmak!”, *İnsaniyet*, 25 Teşrînisânî 1326, S.3, s.2.

⁴⁴³ İştirâk, “Meslek”, *İştirâk*, 13 Şubat 1325, S.1, s.1.

⁴⁴⁴ M. Alâeddîn, “Siyonist Siyaseti I”, *Medeniyyet*, 1 Ağustos 1328, S.2, s.3.

⁴⁴⁵ İştirâk, “Esbâb-ı Tarihiyye”, *İştirâk*, 22 Mayıs 1326, S.15, s.233.

⁴⁴⁶ Bedik?, “Cereyan-ı Cedîd”, *İştirâk*, 27 Mart 1326, S.7, s.97.

⁴⁴⁷ A.R., “Hangi Felsefe”, *İştirâk*, 7 Haziran 1328, S.20-1, s.10.

⁴⁴⁸ İştirâk, “Sosyalizm Nedir?”, *İştirâk*, 24 Nisan 1326, S.11, s.167.

⁴⁴⁹ Ruşen Zeki, “Sosyalizmin Terakkîyatı ve İstikbâli”, *İştirâk*, 21 Haziran 1328, S.20-2, s.22-23.

kurulan bağ önceki paradigmalarda olduğu gibi burada da karşımıza çıkmaktadır. Dört paradigmanın da eskinin geçmişi, yeninin geleceği temsil ettiği yorumu mevcuttur.

Cereyanın yayınlarında yeni bir devir olduğu kanaati yanında diğer bir kanaat de içinde olunan dönemin devr-i teceddüd olduğudur. Cereyana göre devr-i teceddüd Sosyalizmin terakkîsi sayesinde mümkün olacaktır.⁴⁵⁰ Devr-i teceddüdde fikr-i teceddüd uyanmaktadır.⁴⁵¹ Fikr-i teceddüd hususunda değinilen bir nokta da kadın meselesidir. Bakıldığında Osmanlı kadınlarının fikr-i teceddüd ve terakkî konusunda ki vaziyeti müspet yorumlanmaktadır;⁴⁵²

“Her zaman cihanı medeniyete karşı yeni yeni, yenilikler, yeni yeni dehalar gösteren millet-i Osmaniye işte bugün âlemi insaniyete karşı Osmanlı kadınları arasında da sosyalistlerin bulunduğunu söylemekle iftihar edecek.”⁴⁵³

ifadesinde görüldüğü üzere kadın konusu birey- aile- toplum üçgeni dışında sosyalizm merkezinde değerlendirilmektedir. Söz edilen değerlendirme odağı kadın konusunda diğer üç paradigmadan farklılığına örnek teşkil etmektedir. Sosyalizm paradigması için cedîd; müspet, kabul edilebilir, çağa uygun, gerekli olan ve bizzat sosyalizmin kendisidir. Sıralanan özelliklerden anlaşılacağı üzere cedîd kavramına diğer paradigmalardan farklı olarak sosyalizm eklenmektedir. Örneğin Meclis-i Meb‘ûsan’da grev ve sendikalar konusunda tartışma yürütülmekteyken sosyalizmin gündeme gelmesinin yine sosyalizmin yeni bir şey olduğunun idrakine yol açacağı ifade edilmektedir.⁴⁵⁴ Tarih boyunca sınıf meselesinin yeni bir sınıfın eski bir sınıfa galebe etmesi şeklinde var olduğu, sosyalizmin sebep değil sonuç olduğu belirtilmektedir.⁴⁵⁵ Cedîd kavramının sosyalizm ile bağdaştırılmasının yanında köken olarak ise “sosyalist fikri ta Yunanistan-ı kadîmde vücut bulmuştur.”⁴⁵⁶ denilerek yeniliğinin yanında cereyanın köksüz de olmadığı belirtilmek istenmektedir. Sosyalizm aynı anda hem kadîm bir köke sahip hem de cedîdin ta kendisidir.

⁴⁵⁰ Bedin, “Sermaye ve İştirâk”, *İştirâk*, 8 Mayıs 1326, S.13, s.195.

⁴⁵¹ İştirâk, “Almanya’da Amele Hayatı”, *İştirâk*, 10 Nisan 1326, S.9, s.140.

⁴⁵² Ferruh Niyazi, “Kadınlarımız Arasında Fikri İştirak”, *İştirâk*, 15 Mayıs 1326, S.14, s.209.

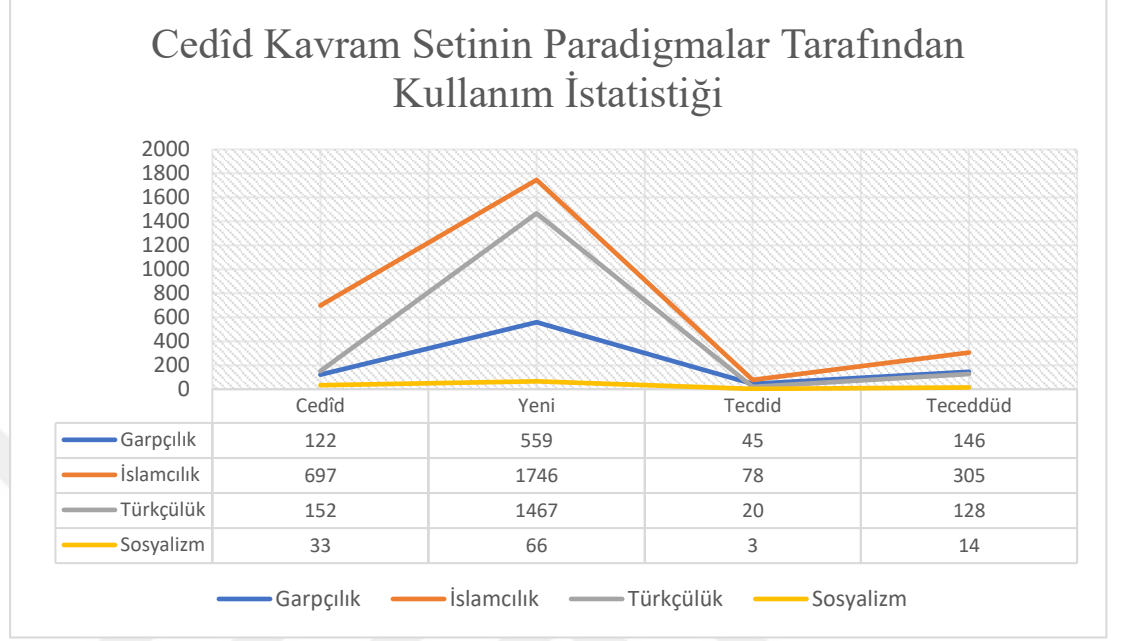
⁴⁵³ A.g.m., s.209.

⁴⁵⁴ İştirâk, “Meclis-i Mebusân’da Sosyalizm Münakaşatı”, *İştirâk*, 10 Nisan 1326, S.9, s.141.

⁴⁵⁵ Vahan Vasfi, “Sosyalizm Nedir 3”, *Medeniyet*, 6 Kânûniyevvel 1326, S.2, s.4.

⁴⁵⁶ A. “Sosyalist Fikirleri Hangi Devirden Başlar?”, *İştirâk*, 22 Mayıs 1326, S.15, s.235.

2.6. Grafik 1: Cedîd Kavram Setinin Paradigmalar Tarafından Kullanım İstatistiği



3. BÖLÜM: YENİLİK ASRINDA GELENEK: KADİM

Tezimizin üçüncü bölümünde öncelikle kadîm ve ona bağlı olarak eski kavramlarının etimolojik soy kütüğü ele alınacaktır. Akabinde dört alt başlık halinde her bir paradigma özelinde kadîm ve kadîme bağlı olarak eski kavramlarının paradigmalardaki yorumlanışı ve kullanımı incelenmektedir. Kadîm ve eskiye ayrı ayrı nasıl bir mana atfedildiği, hangisinin hangi noktalarda kullanıldığı veya kullanımların nasıl değişip değişmediği tetkik edilmektedir. Tetkikimiz sayesinde paradigmaların kadîm ve eskilerinin benzerlik ve farklılıklarını, değişkenlik ve sabiteleri üzerinden siyasal algı ve konumları tespiti çalışılmaktadır. Bölüm sonunda her bir paradigmanın kadîm kavram setine yönelik kullanım istatistiği grafiğine yer verilmektedir.

3.1. Kadîm

Eski, atik, ezeli⁴⁵⁷, zaman bakımından eski olan⁴⁵⁸, öncesini bilen kimsenin olmadığı⁴⁵⁹, Allah'ın isimlerinden biri⁴⁶⁰ anlamlarına gelen kadîm Arapça olup, *kdm* kökünden türemiştir. Kadîm'in Türkçe karşılığı eski, Farsça karşılığı köhne, Fransızca karşılığı “antik, eskimiş, hep var olan.”⁴⁶¹, İngilizce karşılığı ise “eski”dir. Kadîm “Osmanlı kanunnamelerinde şöyle tarif edilmektedir: “ve kırk elli yıla kadîm denilmez. Kadîm odur ki, kimesne anın evvelin bilmeye”; Mecelle’de ise, “kadîm oldur ki evvelini bilen kimesne olmaya” ve “ol şeydir ki şey’i mezkûrun evvelini bilir kimesne olmaya” şekillerinde tanımlanmaktadır.”⁴⁶² Eski ise Eski Türkçe olup⁴⁶³,

⁴⁵⁷ Şemseddin Sami, *a.g.e.*, s.1059.

⁴⁵⁸ Muallim Naci, *a.g.e.*, s.513.

⁴⁵⁹ Devellioğlu, *a.g.e.*, s.550.

⁴⁶⁰ Doğan, *a.g.e.*, C.1, s.1139.

⁴⁶¹ Bianchi, *a.g.e.*, C.2, s.451.

⁴⁶² Kenan Yıldız, “Osmanlı’da Mimarînin Sınırları: Yeniden İnşa Faaliyetlerinde “Vaz’-ı Kadîm” Kavramı”, *Osmanlı İmparatorluğunda Çevre ve Şehir*, T.C. Çevre ve Şehircilik Bakanlığı ve İstanbul Medeniyet Üniversitesi, 2015, İstanbul, s.372.

⁴⁶³ Atalay, *a.g.e.*, s.195.

etimolojik olarak *aski* kelimesinden gelmektedir.⁴⁶⁴ Ahmed Vefik Paşa eskinin karşılığı olarak “kadîm, mukaddem, dîrîn, mülgâ, eskimiş, köhne, fersude- mânde, atik, sabık, müzmin, müessis, mazi”⁴⁶⁵yi vermektedir. Yeninin zıt anlamlısı olan⁴⁶⁶ eski; hükmü geçmiş, bozuk⁴⁶⁷, kıdemli, geçmişe ait⁴⁶⁸ anlamlarına da gelmektedir. Redhouse ve Bianchi’nin eski için tanımı ise sırasıyla şu şekildedir; “eski (yeni değil), antik, uzun zamandır var olan”⁴⁶⁹ ve “eski, antik.”⁴⁷⁰

Kadîm ve eski söz konusu olduğunda daha menfilik taşıyan noktalarda eski kelimesi kullanılırken, eskiliğin müspet mana taşıdığı hususlarda kadîmin tercih edildiği görülmektedir. Örneğin bir eylemin eski zamanda kaldığı ifade edildiğinde, artık o eylemin hükmünün geçtiği, mevcut çağa ait olmadığı manası karşılanırken; yine farklı bir eylemin kadîm zamanda kaldığı ifade edildiğinde söz konusu eylemin yitirilmesinden elem duyulan müspet karşılığı bulunan bir fiile karşılık gelmektedir. Eski kelimesi ile geçersiz kılınan eylem, kadîm kelimesi ile arzulanan hale tekabül etmektedir. Ayrıca belirtilmesi gereken bir husus da kadîm Osmanlı Devleti için ideale işaret kadar aynı zamanda ideolojik temeli de karşılamaktadır. Kadîmin ideallığı noktasında çağın gerekleri hususu 16. asırda da mevcut durumdadır.⁴⁷¹ Cedîd ve yeni kavramları arasında olmayan anlam bölünmesi eski ve kadîm kavramlarında karşımıza çıkmakta, tezimizin odağında olan dört paradigmada da söz konusu bölünme mevcut olmaktadır. Yalnızca Türkçü düşünce için eskinin müspet anlama yaklaştığını söylemek mümkündür.

3.2. Garpcılık ve Kadîm

Kadîm ve eski *İctihad*’da cedîd ve yeni kadar yer tutmamaktadır. Cereyanın yeniyi hedefliyor olması, kadîmle arasına bir sınır çizmektedir. Pek fazla gündeme alınmamakla birlikte yine de kadîmin cereyan için bir yorum ve algısı mevcuttur. Kadîm paradigma için esasında menfi bir anlama sahip değildir. Geçmişten gelen,

⁴⁶⁴ Gülensoy, *a.g.e.*, C.1, s.341.

⁴⁶⁵ Ahmed Vefik Paşa (2000), s.138.

⁴⁶⁶ Tietze, *a.g.e.*, s.643.

⁴⁶⁷ Şemseddin Sami, *a.g.e.*, s.111-112.

⁴⁶⁸ Doğan, *a.g.e.*, C.1, s.614.

⁴⁶⁹ Redhouse, *a.g.e.*, s.406.

⁴⁷⁰ Bianchi, *a.g.e.*, C.1, s.40.

⁴⁷¹ Mehmet Öz, *Osmanlı Tarihi Üzerine*, Cedit Neşriyat, Ankara, 2019, s.246.

köklü -müspet anlamda- manalarını karşılamaktadır. *İctihad*'ın kadîm algısı incelendiğinde kadîmin geçmişe kök salarak bugüne gelen ve geçmişte kalan anlamında kullanıldığı görülmektedir. *İctihad* için kadîm geçmişe uzanan kökleriyle değerlidir ancak bugünde değildir. Dergide kadîmin kullanıma bakıldığında zaman-ı kadîm, Yunan-ı kadîm, kadîm Roma, kadîm Mısır gibi kullanıldığı görülmektedir. Sıralanan kullanımlarda mana müspet çağrışımında bulunmaktadır. Örneğin zaman-ı kadîmede Romalıların konumu zaman-ı hâzırada Amerika ve İngiltere'nin konumu,⁴⁷² medeniyetin başındaki milletlerden biri ise kadîm Roma olarak belirtilmektedir.⁴⁷³ Medeniyetler arasında kadîm olarak işaret edilen bir de Japon medeniyeti vardır.⁴⁷⁴ Şüphesiz bu detayın önemi Japon yenileşmesinin dergi tarafından müspet karşılanması ve örnek gösterilmesidir.

Japonya yenileşme girişimleri ve başarıları ile arzulanan hedefin bir temsilini karşılamaktadır ve kadîm medeniyetin terakkîye ulaşabileceği örneği ile kadîmin nasıl kabul edilebileceğini göstermektedir. Buna göre kadîm yalnızca geçmişte kalmaya devam etmesi ve bugün içinde terakkîye alan açması ile kabul edilebilir görülmektedir. Nitekim kadîm olan Şark Meselesi bile artık mevcut değildir.⁴⁷⁵ Artık kadîm kökleriyle birlikte değerli olmakla birlikte geçmişin bir parçasıdır. Yenide kadîme yer yoktur. Örneğin II.Meşrutiyet itaat fıkı-i kadîmi kaldırmaktadır.⁴⁷⁶ Kadîm ve yeni aynı anda var olmamaktadır. Kadîm ve cedîd birbirinden farklıdır ve zıt olarak kullanılmaktadır.⁴⁷⁷ Ancak söz konusu zıtlık kadîmin kökleri ile değerliliği karşısında müspet mana verirken, cedîde köksüz ve yeniliği ile menfî bir mana vermemektedir. *İctihad* için kadîm de cedîd de aynı anda müspet manaya sahiptirler. Bittabi ki yine de cedîd tercih edilmektedir. Cedîd ve kadîmin farklı olduğu vurgulanmakta, yan yana geldiklerinde arzu edilen cedîd olmaktadır. Abdullah Cevdet'in sözleri ile ifade edecek olursak: "[...] işte kadîm ile cedîdin, cehl ile ilmin, zulmet ile nurun farkları!"⁴⁷⁸

Cedîd ile karşılaştırılmadığı sürece tercih edilen ve müspet görülen kadîm, özellikle eleştirilen ve değişimi arzu edilen noktalarda eski, köhne, atik gibi

⁴⁷² A.C., "Ruhül Akvam Fasıl 3 Irkların Merâtibi Psikolojisi", *İctihad*, Eylül 1907, S.16, s.271.

⁴⁷³ *İctihad*, "Fasıl 5...", s.305.

⁴⁷⁴ A.C., "Japonlar Elifbalarını Değiştiriyorlar", *İctihad*, 31 Mart 1906, S.10, s.160.

⁴⁷⁵ *İctihad*, "Portikalis Bey'in Nutku", *İctihad*, Haziran 1908, S.20, s.292.

⁴⁷⁶ Profesör Vambéry, "Osmanlı İzmihlalinin Hikmeti", *İctihad*, 24 Kânûnisânî 1328, S.51, s.1170.

⁴⁷⁷ Mehmed Zeki, "Belagat-ı Erkam ve İhsaiyat", *İctihad*, 6 Mart 1330, S.96, s.2167.

⁴⁷⁸ Abdullah Cevdet, "Kastamonu'da Kurûn-u Vustâ", *İctihad*, 14 Mart 1329, S.58, s.1273.

kavramlarla ifade edilmektedir. Kadîm geçmişe uzanan kökleri ve geçmişte kalmasıyla değerli kılınırken eski, atik, köhne bugüne uzanması ve işlevsizlikleriyle menfi görülmektedir. Bir hususun bugüne ait olmadığı belirtilirken kullanılan ifade köhne ya da atik olmaktadır. Söz konusu iki kavram tartışılan meselenin kesinlikle geçmişte kalması gerektiği ve bugüne uygunsuzluğunu ifade etmek için kullanılmaktadır. Eski kavramında ise durum biraz daha farklıdır. Eskiye verilen mana yer yer değişmekle birlikte çoğunlukla köhne ve atik de olduğu gibidir. Örneğin Eski Türkler denildiğinde söz edilen husus olumlu görülürken Eski Türkiye denildiğinde artık var olmayan bir gerçeklikten bahsedilmekte ve mananın sonucu menfi olmaktadır. Eski Türkler Eski Çağ'da yaşamakta ve tarihe dair bulgular önem arz etmektedir.⁴⁷⁹ Hem eski Türkiye hem de eski tarz hayat ise artık mevcut değildir, eski fikirli de bugünü köşelerine gizlenip geçmişi düşünerek geçirmektedirler.⁴⁸⁰ Eski bugüne uzanamayacak kadar uzakta, eskide olduğunda kabul edilebilirken; bugüne uzanabildiği durumda tenkide uğramakta ve kabul edilmemektedir. Yusuf Ziya mısralarında şöyle demektedir:

“Çürük kafeslerin ardında gölgeler titrer;

Yaşar cehaletin en kirli, eski felsefesi!

Mezar hevaba girer gün batınca pencereler;

Sabah olunca da tekrar canlanır hepsi...!”⁴⁸¹

Mısralarda eskiye olan bakış konumuz için faydalı bir örnek teşkil etmektedir. Eski, yeninin temsil ettiği eğitim, fayda, asrılık, terakkî vb. hususların karşısında yer almakta ve yeniyi arzulayan cereyan tarafından reddedilmektedir. Eskinin yer aldığı noktalarda yeniyi de yer veren dergi karşılaştırmalı bir yol izlemekte ve yeninin neden tercih edilebilirliğini açıklamaktadır. Değişim eski- yeni üzerinden anlatılmakta,⁴⁸² eski adeta yeninin neden tercih edilmesi gerektiğinin bir sağlamasına denk gelmektedir. Celal Nuri'nin

“[...] Eski asırlara mahsus bir usul, hiç şüphesiz, bu zamanda tatbik olunamazdı. Fakat, birçok hususatta olduğu gibi, asâr-ı kadîmenin gölgesi bizi

⁴⁷⁹ F., “Bir Musahabe”, *İctihad*, 1 Eylül 1904, S.1, s.2.

⁴⁸⁰ Mehmed Zeki, “Türkiye'nin Can Damarı”, *İşhad*, 19 Haziran 1330, S.111, s.212.

⁴⁸¹ Yusuf Ziya, “İstanbul Mahalleleri”, *İctihad*, 9 Kânûnisânî 1329, S.88, s.1975.

⁴⁸² Celal Nuri, “Mukaddime”, *İctihad*, 31 Kânûnisânî 1328, S.52, s.1180.

tâzib ediyor. Bu süprüntülerin mürtefi olması teceddüdperveranı gerçekten memnun eder.”⁴⁸³

ifadeleri eski ve kadîm arasındaki kullanım farkını anlamamız için oldukça önemlidir. Kadîmin önemli görülmekle birlikte geçmişte kaldığı vurgusu açıktır; eski ise bugüne ait ve uygun değildir. Kadîm, eski, atık, köhne artık cedîde yer açmalı ve mazide kalmalıdır.

3.3. İslamcılık ve Kadîm

İslamcılık paradigmasının kadîm kavramıyla olan ilişkisi *İctihad*’ın kadîm anlayışına benzetmekle birlikte kadîmin tamamen terkedilmemesi noktasında ondan ayrılmaktadır. Cereyan için kadîm eski, köklü, gelenek sahibi anlamında yorumlanmakta ve kavrama değer atfedilmektedir. İslamcılık’ın köklerinden kopmadan yenileşme önerisi kadîmin neden *İctihad*’da olduğu kadar menfi yorumlanmadığı sorusunun cevabıdır. Dergide kadîmin kullanım şekli olarak zaman-ı kadîm, Yunan-ı kadîm, kadîm Roma, hükemâ-yı kadîme, medeniyet-i kadîme-i İslâmiyye, târîh-i kadîm, devr-i kadîm, âdât ve an’anât-ı kadîm vb. görülmektedir. *İctihad*’da bugüne uzanmadığı sürece makbul görülen kadîm, Sırat-ı müstakim için mevcut bugündeki herhangi bir problemin çözümü için getirilen öneri kadîme uzanıyorsa makbul görülmektedir. Örneğin kanun söz konusuysa önce Yunan-ı kadîmden örnek verilmekte, ardından fikir hürriyeti ve kanun düzenlemesinin gerektiği belirtilirken “Zâten kadîmden beri böyle hareket edilmiştir.” denmektedir.⁴⁸⁴ Burada söz konusu ifade ile İslamcılık için kadîmin nasıl bir kabul edilebilirliğe ve vaziyetler için meşruiyete sahip olduğu görülmektedir. Ancak yine de kadîm tek başına bir meşruiyet aracı da değildir. Nitekim Hüseyin Daniş Bey’in Mektubu’nda şöyle söylenmektedir: “Bir milletin kadîm olması ve mâzide çok şeyler getirmesi medâr-ı iftihâr olmak üzere kâfi değil.”⁴⁸⁵

Kadîm meşrudur fakat tek başına yeterli değildir. Ayrıca dikkat çeken bir nokta da cereyanın kadîm ile olan ilişkisini diğer milletlere de yansıtmasıdır; verilen

⁴⁸³ Celal Nuri, “Emlak Kanunları”, *İctihad*, 9 Mayıs 1329, S.65, s.1414.

⁴⁸⁴ Emrullah Efendi, “Terbiye ve Esâsları”, *Sıratı müstakim*, 27 Teşrînisânî 1324, C.1, S.16, s.250.

⁴⁸⁵ Sıratı müstakim, “Hüseyin Daniş Bey’in Nutku”, *Sıratı müstakim*, 15 Teşrînievvel 1326, C.5, S.112, s.134.

örneklere bakıldığında terakkî için çabalayan milletlerin de kadîmi arkada bırakmadığı aksine “âdât ve an’anât-ı kadîmelerini ihyâ etmeye çalıştıkları” belirtilmektedir.⁴⁸⁶ Sadece “an’anât-ı kadîmelerine sarılarak donup kalmış” olanlar tenkit edilmektedir.⁴⁸⁷ İslamcılık’ın dinin aslına yaklaşması tutumuyla eş olarak kadîm maziye dönüş yalnızca din konusunda istenmektedir.⁴⁸⁸ Sunulan öneri ise gelişmelerden kendi medeniyetlerine uygun olanları, uygun olan yerleri alarak kendi kadîmlerinin muhafaza edilmesidir.⁴⁸⁹ Önceki bölümde İslamcılık paradigmasının cedîd kavramıyla olan ilişkisi incelenirken Rusya ve Japonya örneğinin etkisine işaret edilmişti. Söz konusu kadîm olduğunda da Rusya ve Japonya vurgusu karşımıza çıkmaktadır. Dergide kadîm, Rusya’daki kadîm- cedîd hususu,⁴⁹⁰ Japonya için ise yenileşmelerinin kadîm ile olan bağı üzerinden ele alınmaktadır.⁴⁹¹ Rusya’daki kadîmcilere, terakkîperverlere karşı eylemleri üzerinden eleştiri getirilmektedir.⁴⁹²

Osmanlı Devleti üzerinden bakıldığında ise kadîm bir Türkiye’nin varlığından söz edilmektedir.⁴⁹³ Israrla vurgulanan husus “Ümmet-i Türkiyye gâyet kadîm bir ümmet” noktasıdır. Tarihte birçok yeri hükmü altına alan Türk milleti “pek kadîm”dir.⁴⁹⁴ Burada görüldüğü üzere kadîm olma meselesi müspet yorumlanmakta ve bir değer olarak kabul edilmektedir. Kadîm olan kıymetli görülmektedir. Türk geleneği ve Osmanlı Devleti’nin, İslam medeniyetinin kadîmliği değerli bir nitelik olarak yazılarda işlenmektedir. Kadîm olan İslam medeniyetinin yalnızca ıslah ve ikmalî gerekmektedir.⁴⁹⁵ Cedîdde terakkîlerin yeni olmadığı, köklerinin İslam medeniyetine uzandığı, “yitik mal” olduğu vurgusunda olduğu gibi kadîmde de şarkın bir zamanlar garptan daha müterakkî olduğu,⁴⁹⁶ hatta garbın terakkîsini İslam

⁴⁸⁶ Sebîlürreşâd, “Târihi Hatt-ı Hümayûn”, *Sebîlürreşâd*, 18 Temmuz 1334, C.14, S.362, s.216.

⁴⁸⁷ Abdülaziz Çâviş, “Esrâr-ı Kur’ân”, *Sebîlürreşâd*, 21 Mayıs 1331, C.14, S.341, s.18.

⁴⁸⁸ Halim Sabit, “İctihâda Dair”, *Sırâtümüstakîm*, 18 Şubat 1325, C.3, S.78, s.414.

⁴⁸⁹ H. Mehmed Şevket, “Teallüm-i Nebi İddiâsına Reddiye Münâsebetiyle”, *Sebîlürreşâd*, 06 Eylül 1328, C.9, S.211, s.45.

⁴⁹⁰ Troytskili: Ahmed Tâceddin, “Rusya İslâmları ve Üç Mes’ele”, *Sırâtümüstakîm*, 26 Mart 1325, C.2, S.33, s.108.

⁴⁹¹ Ferid, “Japonların 1909 Senesindeki Kuvâsı”, *Sırâtümüstakîm*, 10 Kânûnievvel 1325, C.3, S.68, s.248.

⁴⁹² Vakıf, “[Rusya’daki Turgay Vilayeti’den Haber]”, *Sırâtümüstakîm*, 22 Teşrinievvel 1325, C.3, S.61, s.135.

⁴⁹³ Kolcalı Abdülaziz, “Âlem-i İslâm ve Harb-i Hâzır: Trablusgarb Cihâdı ve Mösyö Hanoto”, *Sebîlürreşâd*, 10 Mayıs 1328, C.8, S.194, s.227.

⁴⁹⁴ A. Sevindik, “Rusya Müslümanlarında Dil ve Edebiyât”, *Sırâtümüstakîm*, 18 Kânûnievvel 1324, C.1, S.19, s.302.

⁴⁹⁵ Lâ, *a.g.m.*, s.8.

⁴⁹⁶ Ç - Ş - Z., “Mülâhazât-ı Mütenevvia”, *Sebîlürreşâd*, 09 Ağustos 1328, C.8, S.207, s.488.

medeniyetine yönelttikleri tetkiklere⁴⁹⁷ borçlu olduğu kanaati ve vurgusu hakimdir. Kadîm değerli olduğu kadar korunması gerekendir ve terakkîye de yabancı değildir, yalnızca bir ıslaha ihtiyaç duymaktadır. Fakat kadîme yüklenen müspet mana kadîm, eski kavramına dönüştüğünde azalmakta hatta kimi noktalarda kaybolmaktadır. Eskinin menfiliği bugün olan işlevsizliği, müspetliği ise yeninin bugüne yansıyan olumsuzlukları üzerinden işlenmektedir.

Cereyanın eskiye yönelik ikircikli tutumu birçok noktada göze çarpmaktadır. Örneğin bir yandan eski zamanlardan gelen insanların medeniyetlerinin bugünün medeniyetleriyle kıyas olunmayacak kadar basit olduğu⁴⁹⁸ ifade edilirken, diğer yandan kadınların iş hayatına dahil ile evlerin eski evlikten çıktığı belirtilmektedir.⁴⁹⁹ Diğer bir örnek olarak Abdülebed Süreyyâ'nın ifadesi dikkate değerdir. Abdülebed Süreyyâ'ya göre "Eğer yine eski hâlimizde, eski tembelliğimizde devam edecek olursak İslâmiyet'in hiçbir vakitte intişârı görülmeyecektir."⁵⁰⁰ Edhem Nejad ise

"Bizde yeni usûl, eski usûl diye iki usûl-i mektebiyye nazarımıza çarpıyor. Eski usûl-i tahsîlin artık köhneliğini, genç dimâğları, zekâları ezmekten, öldürmekten başka bir şey husûle getirmemekte olduğunu tasdîk etmeyecek kimse kalmadı; binâenaleyh bu usûl metrûkiyete tamamen mahkûm oldu."⁵⁰¹

ifadeleri ile eski, köhne ve atikin kadîmden farklı olarak nasıl kullanıldığına örnek teşkil etmektedir. Hem eski tarzda eğitimin eksikliği⁵⁰² hem de eski terbiyeden arınmanın kolay olmayacağı⁵⁰³ da ayrıca belirtilen menfî yorumlar arasında bulunmaktadır. Öyle ki M. Şemseddin

"[...] hâlâ eski i'tiyâdı bırakmaz, eski zihniyeti terk etmezsek her türlü hakâretlere, her nevi' zilletlere müstahak olduğumuzu, cihândan bir nasîbe-i

⁴⁹⁷ Kırımlı Ya'kûb Kemâl, "İslâm'da Seyâhate Verilen İhtimâm", *Sırâtılmüstakîm*, 21 Mayıs 1325, C.2, S.39, s.200.

⁴⁹⁸ Halim Sâbit, "İnsâniyet, Fikr-i Dînî, Medeniyet", *Sırâtılmüstakîm*, 21 Ağustos 1324, C.1, S.2, s.27.

⁴⁹⁹ Ferid Vecdi, "Müslüman Kadını", Çev. Mehmed Akif, *Sırâtılmüstakîm*, 27 Teşrînisânî 1324, C.1, S.16, s.255.

⁵⁰⁰ Abdülebed Süreyyâ, "Mektep ve Bu Sâyede Din-i İslâm'ın İntişârı", *Sırâtılmüstakîm*, 22 Teşrînievvel 1325, C.3, S.61, s.138.

⁵⁰¹ Edhem Nejad, "Fransız ..., s.65-66: *Meşrutîyet'ten Cumhuriyet'e Yakın Tarihimizin Belgeseli 1908-1925 Sırâtılmüstakîm Mecmuası*, Proje Yürütücüsü M. Ertuğrul Düздаğ, Yayına Haz. İskender Türe, Bağcılar Belediye Başkanlığı, İstanbul, 2015, C.5, s.64-65'den.

⁵⁰² Edhem Nejad, "Kız Mektepleri", *Sırâtılmüstakîm*, 18 Ağustos 1327, C.6, S.156, s.409.

⁵⁰³ A. N., "İstikbâlî Nasıl Kurtaracağız?", *Sırâtılmüstakîm*, 17 Teşrînisânî 1327, C.7, S.169, s.209.

hestî beklemek hakkından mahrûm bulunduğumuzu bil-fiil göstermiş olmaz mıyız?”⁵⁰⁴

şeklindeki ifadesinden eskiden kopuşu vurgulamaktadır. Çünkü artık “Dünya bildiğimiz dünya değildir. Her şey değişti. Eski fikirleri, eski düşünceleri mezâra gömünüz. Yoksa o fikirler, o düşünceler bizi hufre-i nâ-bûdîye gömecektir”.⁵⁰⁵

Eski kavramına yönelik menfî algı için vereceğimiz son ve belki de en tanınık örnek ise eski kafa örneğidir. Yalnızca *Sırâtülmüstakîm* / *Sebîlürreşâd* için değil, II. Meşrutiyet ve Tanzimat Dönemi matbuatında da sıkça karşımıza çıkan eski- yeni kafa karşılaştırması burada da görülmektedir. Eski kafalılığa yönelik yorum kimi noktalarda tenkit kimi noktalarda ise eski kafalılığın tenkidine tenkit halinde karşımıza çıkmaktadır.⁵⁰⁶ Eskinin müspetliğine gelindiğinde ise İslam’ın eski intizam ve ahengini bulması için terakkî ettiği belirtilmektedir.⁵⁰⁷ Eskilik olmayan İslam dininde⁵⁰⁸ Batının sahip olduğu terakkînin bir parçası olan “ulûm ve fûnûn bizim eski malımız.”dır.⁵⁰⁹ *İctihad*’da olduğu gibi *Sırâtülmüstakîm* / *Sebîlürreşâd* ‘da da eski kavramı özel olarak “eski Türk- Türkler” şeklinde de kullanılmaktadır.⁵¹⁰ yine *İctihad*’da olduğu gibi eski Türkler yanında bir de eski Türkiye kullanımı mevcuttur.⁵¹¹ Öyle ki Türklerin “Zaman cihetiyle de her milletten eski olmak iddi’asında bulunmaya” hakları vardır.⁵¹²

Örneklerde görüldüğü üzere eski söz konusu olduğunda köksel manaya işaret ettiği noktalarda, yani kadîmin manasına uzandığı noktalarda müspet bir yorum ve algı kazanmaktadır. Adı yeni olan Mebuslar Meclisi’nin esası İslam dini için eskidir,⁵¹³

⁵⁰⁴ M. Şemseddin, “Acaba Bu Meziyetler Bizde Var mı?”, *Sebîlürreşâd*, 13 Şubat 1329, C.11, S.285, s.397: *Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Yakın Tarihimizin Belgeseli 1908-1925 Sırâtülmüstakîm Mecmuası*, Proje Yürütücüsü M. Ertuğrul Düzdağ, Yayına Haz. İskender Türe, Bağcılar Belediye Başkanlığı, İstanbul, 2017, C.11, s.397’den.

⁵⁰⁵ Sebîlürreşâd, “Bismillâhirrahmânirrahîm [John Lubbock’un Eserinden]”, *Sebîlürreşâd*, 30 Teşrinievvel 1330, C.13, S.313, s.6.

⁵⁰⁶ Vâsîf, “Mektup”, *Sırâtülmüstakîm*, 28 Kânûnisânî 1325, C.3, S.75, s.361.

⁵⁰⁷ Ömer Rıza, “Şarkta İngiliz Vesâyeti”, *Sebîlürreşâd*, 18 Temmuz 1334, C.14, S.362, s.228.

⁵⁰⁸ Ali Suad, “Zât-ı Hazret-i Muhammed” – Celâl Nûri Bey’e Üçüncü Hitâbım”, *Sebîlürreşâd*, 20 Şubat 1329, C.11, S.286, s.416-418.

⁵⁰⁹ Manastırlı İsmâil Hakkı, “Mevâ’iz - Ders 51”, *Sırâtülmüstakîm*, 11 Kânûnievvel 1324, C.1, S.18, s.288.

⁵¹⁰ Ispartalı Hakkı Efendi, “Lisân-ı Osmânî Tedrîsâtı Hakkında”, *Sırâtülmüstakîm*, 01 Teşrinievvel 1325, C.3, S.58, s.95.

⁵¹¹ *Sırâtülmüstakîm*, “[Kazanski], s.150.

⁵¹² Ahmed Midhat Efendi, “Konferans Türklüğe Dâir”, *Sırâtülmüstakîm*, 29 Kânûnievvel 1324, C.1, S.20, s.319.

⁵¹³ Tunalı Hilmi, *a.g.m.*, s.26.

İslam dini ve medeniyetinin kökleriyle iletişim halindedir. Eskiye yöneltilen söz konusu tutum yine de eskinin ana tercih edilen duruş olduğu kanaatine yol açmamalıdır. Cereyan için eski, yeniye zenginleştirme ve temellendirme noktasında tercih edilmektedir. Esas tercih her zaman yeni olandır. Eskinin eksikliklerini yeninin getirileri giderecektir. Örneğin; “Dînsiz, vatansız, milliyetsiz, aynı zamanda mutaassıb olan eskiliğin yerine vatan ve milletini sever mütedeyyin ve aynı zamanda münevver bir yenilik geliyor.” denilmektedir.⁵¹⁴ Birbiriyle ilişkili olan cedîd ve kadîm İslamcılık için *İctihad*’da olduğundan daha fazla işbirliği içindedir. Eskiden değişimi arzu edilmektedir fakat söz konusu değişim kesip atmaktan ziyade bir teceddüttür. Eski ve yeni aynı derece tehlikeli görülmekte, ikisinin de değişimi istenmektedir. Yeni, çağın gereği; eski ise kendi varlığının bir parçasıdır. Bu yüzden cedîd- kadîm ilişkisinden açıkça “eskiyi fenalığından dolayı atmak, yeniye de lüzumundan, iyiliğinden dolayı almak” beklenmektedir.⁵¹⁵

3.4. Türkçülük ve Kadîm

Türkçülük paradigmasının kadîm algısına bakıldığında müspet bir izlenim görülmektedir. *Türk Yurdu* için kadîm; geçmişe uzanan, köklü, değerli ve köklü olduğu için kıymetlidir. Dergide kadîmin kullanım şekilleri; usul-i kadîm, kadîm Türk, ananât-ı kadîm, devr-i kadîm, medeniyet-i kadîm, ezmine-i kadîm vb.dir. Diğer paradigmaların aksine Türkçülük kadîme daha genel bir müspetlikle yaklaşarak farklı bir tutum sergilemektedir. Paradigmanın hedefi sebebiyle geçmişe uzanan bir kök ihtiyacı kadîm ve eski kavramlarıyla giderilmektedir. Yeni kurulacak milli insanın ihtiyaç duyduğu temeli kadîm ve eski karşılamaktadır. Kadîmin kullanımı incelendiğinde Türklük hususu ile bağdaştırıldığı görülmektedir. Örneğin “Türk tarihinin de bir devr-i kadîmi”⁵¹⁶ vardır denilerek, kadîmin sadece kendi haliyle değil, Türklük hususu ile birliğine işaret edilmektedir. Kurulan ilişki ile kadîme yönlendirilen müspetlik Türk’e de yansıtılmakta, aktarılmaktadır. Devletin kadîm zamanlarından beri Müslümanlık ve Osmanlılığın önemine⁵¹⁷ değinilmekte ve Türklük için çaba verişin “Osmanlılığın kadîm ve mühim bir uzvunu kuvvetlendirmek,

⁵¹⁴ Halim Sâbit, “*Cihâd-ı Ekb...*”, s.306.

⁵¹⁵ Sırâtımüstakîm, “[Sırâtımüstakîm’in Yorumu]”, *Sırâtımüstakîm*, 18 Teşrînisânî 1326, C.5, S.117, s.221.

⁵¹⁶ A.Y., “Türk Tarihinin Devirlere Taksimi”, *Türk Yurdu*, 23 Nisan 1331, C.8, S.82, s.112.

⁵¹⁷ İvan Manulef, “Bulgarların Menşei”, *Türk Yurdu*, 26 Kânûnevvel 1329, C.5, S.56, s.139.

yükseltmek olduğundan aynı zamanda Osmanlılığa çalışmak”⁵¹⁸ olduğu belirtilmektedir.

Tarih ve edebiyatın milli inşa süreçlerindeki etkisinden dolayı dergide tarih ve edebiyata da kadîm ve eski açısından yaklaşılacak noktalar yer almaktadır. Örneğin medeniyet-i cedîdenin esaslarından birinin kadîm tarihi korumak olduğu,⁵¹⁹ Türk dilinde icra edilen kadîm bir edebiyat olduğu,⁵²⁰ kadîm Türklerde olduğu gibi hece usulüyle şiir yazıldığı,⁵²¹ edebiyat-ı Türkiye’nin kadîm abideleri olduğu⁵²² çeşitli noktalarda belirtilmektedir. Türklerin kadîm mazide âlî bir medeniyetleri olduğu⁵²³ vurgusu geçmişte aranan köklerin sağlamlığı konusunda meşruiyet aracı olarak karşımıza gelmektedir. İslamcılık cereyanında kadîmden İslami gelenek anlaşılırken Türkçülük cereyanında kadîmden Türk medeniyeti anlaşılmaktadır. Ananât-ı kadîm tabirinden İslamcılık, İslam medeniyeti içerisinde gelişen ananâtı anlarken, Türkçülük için ananât Türk ananesidir.⁵²⁴ Türkçülük için Türk ve İslam medeniyetlerinin ikisi de kadîm kabul edilmekte⁵²⁵ fakat yazılarda milli kadîmlik işlenmektedir. Osmanlı’nın kadîm uygulamalarının da Türk tarihiyle bağdaştırılması yapılmaktadır. Örneğin ekber ve erşed sistemiyle ilgili şu ifadeler yer verilmektedir:

“Bugün Osmanlı Hakanlığı’nın Kanûn-ı Esasisinde, "Saltanat-ı seniyye-i Osmaniye, sülale-i al-i Osman'dan usul-i kadîmesi veçhile ekber evlâda aittir." deniliyor. Osmanlı müverrihleri, bu usul-i kadîmenin pek eski bir zamandan, tâcdâr-ı esatirîleri Oğuz Han zamânesinden kalma olduğunu hikâyeler ederler.”⁵²⁶

⁵¹⁸ İzzet Ulvî, “Türklük Duygusu Osmanlılık Fikrine Mani mi?”, *Türk Yurdu*, 14 Haziran 1328, C.2, S.16, s.269.

⁵¹⁹ Mimar Kemaleddin, “Abdulfazıl Medreselerine Dair”, *Türk Yurdu*, 27 Kânunievvel 1328, C.3, S.30, s.109.

⁵²⁰ Necib Âsim, “Hibetü’l-Hakayık”, *Türk Yurdu*, 9 Ağustos 1328, C.2, S.20, s.332.

⁵²¹ Ahmed Hikmet, “Türk Dili ve Edebiyatı Hakkında Mütalaalar”, *Türk Yurdu*, 19 Nisan 1328, C.1, S.12, s.191.

⁵²² Mehmed Muhlis, ““Türk Sözü” ve “Rusya Müslümanları””, *Türk Yurdu*, 11 Teşrinievvel 1333, C.13, S.145, s.240.

⁵²³ Akçuraoglu Yusuf, “Türk ve Tatarlar Birdir ve Medeniyete Hizmet Etmişlerdir”, *Türk Yurdu*, Altın Armağan, C.2, s.428.

⁵²⁴ Köprülüzâde Mehmed Fuad, “Edebiyatımızda Milliyet Hissi”, *Türk Yurdu*, 10 Temmuz 1329, C.4, S.44, s.361.

⁵²⁵ *Türk Yurdu*, “Türk Ocağı’nın Faaliyeti”, *Türk Yurdu*, 5 Mayıs 1332, C.10, S.109, s.82.

⁵²⁶ Akçuraoglu Yusuf, “Müverrih Leon Cahun ve Muallim Barthold’a Göre Cengiz Han”, *Türk Yurdu*, 23 Şubat 1327, C.1, S.8, s.135: *Türk Yurdu* (1998), C.1, s.135’den.

Kadîm ve milli kök beraber inşa edilmekte sık sık Turanîlerin, Türk medeniyetinin, tarihinin, edebiyatının vb. pek kadîm olduğu işlenmektedir.⁵²⁷ Turanîler son derece müspetlik içerisinde kadîmdir ki, yenileşmenin tercih edilen örneği olarak görülen Japonya dahi Turanîlerin kadîm hukuk esaslarını uygulamaktadır.⁵²⁸ Dergideki tutum gözetildiğinde kadîmin Türk kadîmliği olarak anlaşıldığı ve kadîmin milli hedef için bir meşruiyet aracı halini aldığı görülmektedir. Diğer üç paradigmanın aksine eski kavramı söz konusu olduğunda da kadîmde olduğu gibi hem milli meşruiyet için bir zemin hem de müspet bir algı öne çıkmaktadır. Garpcılık ve sosyalizm için geride kalan, kalması gereken olan eski, İslamcılık için ıslah olması gereken eski, Türkçülük için milli inşada bir araç ve müspet bir tercihtir.

Eski Türk, eski Türkler, eski medeniyet, eski töre, eski usûl, eski Türkçe, eski dil kavramının kullanım şekillerine örnek teşkil etmektedir. En temel vurgu Türk ırkının eskiliği,⁵²⁹ milli hareketlenme ile “eski Türk çerağını”n yeniden yandığı,⁵³⁰ eski Türklerin olumlu özellikleri⁵³¹ üzerine yapılmaktadır. Eski Türk ahlakı, medeniyeti⁵³² dergide tanıtılmakta, olumlanmaktadır. Türklerin en eski milletlerden olup,⁵³³ kadîm ve değerli bir maziye sahip olduğu,⁵³⁴ Asya’daki eski ve yeni Türk varlığına yapılan atıflar ile eski Türk aleminin⁵³⁵ vurgusu yapılmakta, bu esnada ayrıca Türklerin medeni olduğuna⁵³⁶ ise sıkça değinilmektedir. Eskiye yönelik adeta güzelleme yapılmaktadır;

“Evet mağlûp biz, Avrupalıların esiriyiz. Belki şimdi Elena'nın dediği gibi silâh ile oynamak bize yaramaz. Çünkü çoktan beri eski maşukalarımızı unuttuk: Barut, kılıç! Eski libasımızı attık: Kefen! Eski rütbelerimizi bıraktık: Şehit, gazi! Eski duygularımız ile yüreklerimiz çarpamaz oldu: Din gayreti, milliyet taassubu!”⁵³⁷

⁵²⁷ Dr. İskender Marki, “Asya Tarihinde Turanîler”, *Türk Yurdu*, 3 Mayıs 1328, C.2, S.14, s.231-232.

⁵²⁸ A.Y., “Türk Âleminde”, *Türk Yurdu*, 29 Kânunievvel 1327, C.1, S.4, s.72.

⁵²⁹ Türk Yurdu, “Türk Irkının Beşiği”, *Türk Yurdu*, 9 Şubat 1327, C.1, S.7, s.119.

⁵³⁰ Türk Gücü Heyeti, “Türk Gücü”, *Türk Yurdu*, 7 Mart 1329, C.3, S.35, s.187.

⁵³¹ Hüseyin Hüsameddin, “Afrâsyâb Kimdir?”, *Türk Yurdu*, 1 Mart 1334, C.14, S.154, s.101-105.

⁵³² Von le Coq, “Çastani İli Beyi’nin Hikâyesi”, *Türk Yurdu*, 23 Şubat 1327, C.1, S.8, s.128.

⁵³³ Ahmed Agayef, “Türk Medeniyeti Tarihi”, *Türk Yurdu*, 27 Haziran 1329, C.4, S.43, S.344-345.

⁵³⁴ Ahmed Hikmet, *a.g.m.*, s.191.

⁵³⁵ Hamdullah Subhi, “Millî Hutbeler”, *Türk Yurdu*, 2 Şubat 1332, C.11, S.128, s.341.

⁵³⁶ Ufalı Toktamış, “Mühim Bir Konferans Münasebetiyle (2)”, *Türk Yurdu*, 12 Nisan 1333, C.12, S.132, s.63.

⁵³⁷ Yavuz, “Yatağan”, *Türk Yurdu*, 24 Temmuz 1330, C.6, S.71, s.388; *Türk Yurdu*, Ed. Murat Şefkatli, Tutibay Yay., Ankara, 2000, C.6, s.388’den.

Eski o derece değerlidir ki eski törenin bırakılması eleştirilmekte,⁵³⁸ Frenk taklitçiliğinin eski büyük medeniyete zarar verdiği ifade edilmektedir.⁵³⁹ Dil konusuna diğer paradigmalardan çok daha fazla yer verilen dergide eski Türkçe'nin yeterliliğine değinilmekte,⁵⁴⁰ eski dilin canlanabileceği belirtilmekte⁵⁴¹ ve edebiyatta milli motiflere yer verilmektedir;

“Ey yoluma bir melek gibi çıkan güzel peri!

Senin eski Orhunlar şarabı var gözlerinde.”⁵⁴²

Eskinin menfi olarak görüldüğü hemen hemen tek alanın eğitim olduğu ifade edilebilir. Söz konusu eğitim olduğunda dört paradigma da eskiyi değil yeniye tercih etmektedir. Türkçülük cereyanı da söz edildiği gibi eski usûl eğitimin noksanlığına,⁵⁴³ kadın eğitimindeki mahsuruna,⁵⁴⁴ eski fikirlielerin yeni mektep ve usûl konusunda ortaya koydukları sorunlara⁵⁴⁵ değinmektedir. Kadın eğitimine değinmişken ayrıca ifade edilmelidir ki kadın meselesinde cereyanın tutumu eski Türklerde Türk kadınının eşitliği ve işbölümündeki aktifliği yazılarda belirtilmektedir.⁵⁴⁶ Eski Türk'ün kahramanlığı,⁵⁴⁷ eski Türk eşyalarının değerliliği⁵⁴⁸ meseleleri arasında eskiye duyulan özlem açıkça görülmektedir. Milli inşada temel atılan eski ve kadîm ile cereyan tarafından adeta bir altın dönemler, ütopyalar resmedilmektedir. Çözüm olarak sunulan yeninin, eski ve kadîmden hareketle şekillenmesi beklenmektedir. Bir yandan yeni ile gelecek hedeflenirken diğer yandan eski ile yeninin biçimi tayin edilmektedir. Eski ve yeni, geçmiş ve gelecek ilişkisini F. Sacid mısraları ile ifade etmektedir:

“Yarın... Bugün kapanan eski gökleri açacak

⁵³⁸ Dr. Fuad Sabit, “Anadolu Duygularından”, *Türk Yurdu*, 29 Teşrinisanî 1328, C.3, S.28, s.71.

⁵³⁹ Mimar Kemaleddin, “İmar-ı Belde Belâsı”, *Türk Yurdu*, 23 Mart 1329, C.3, S.36, s.210.

⁵⁴⁰ Ufalı Toktamış, “Geçen Yılda Türk Dili Ne Kazandı?”, *Türk Yurdu*, 2 Haziran 1332, C.10, S.111, s.106.

⁵⁴¹ Ufalı Toktamış, “Tekâmül Yolunda”, *Türk Yurdu*, 26 Nisan 1333, C.12, S.133, s.79.

⁵⁴² Mehmed Emin, “Bana Kevser Sunana”, *Türk Yurdu*, 27 Teşrinievvel 1332, C.11, S.121, s.241: *Türk Yurdu*, Ed. Murat Şefkatli, Tutibay Yay., Ankara, 2000, C.5, s.241'den.

⁵⁴³ Ağaoğlu Ahmed, “Tercüme-i Hâl: İsmail Bey Gasprinski”, *Türk Yurdu*, 11 Kânûnievvel 1330, C.7, S.73, s.15.

⁵⁴⁴ Halide Edib, “Talim ve Terbiye”, *Türk Yurdu*, 15 Eylül 1332, C.11, S.118, s.207-209.

⁵⁴⁵ İsmail Gasprinski, “Türk Yurduculara”, *Türk Yurdu*, 23 Şubat 1327, C.1, S.8, s.132.

⁵⁴⁶ Ziyetullah Nuşirevan, “Türk Kadınlığının Terbiyevî Mevki”, *Türk Yurdu*, 17 Temmuz 1332, C.10, S.114, s.147.

⁵⁴⁷ K. N., “İzmir Seyahati”, *Türk Yurdu*, 25 Temmuz 1329, C.4, S.45, s.388.

⁵⁴⁸ Tevfik Nureddin, “Türk Esnafının Hâli”, *Türk Yurdu*, 1 Kânûnievvel 1327, C.1, S.2, s.32-34.

3.5. Sosyalizm ve Kadîm

Sosyalizmin kadîm ve eski yaklaşımı İslamcılıkta olduğu gibi ikirciklidir. Bir yandan kadîm köklü ve değerli manasında kullanılmakta, diğer yandan *İctihad*’ın tutumuna benzer şekilde kadîm de olsa değişmesi gerektiği kanaatini taşımaktadır. Kadîm ve eski ile ilgili en dikkat çekici husus Sosyalizmin tamamen yeniye hedefleyerek, kadîm ve eskinin yalnızca yeni için temel teşkil etmesi hususunda dikkate alınmasıdır. Kadîmin kullanımına bakıldığında önceki paradigmalarda olduğu gibi min’el-kadîm, usul-ü kadîm, hukuk-u kadîm, sekene-i kadîm, kurun-u kadîm, vakt-ı kadîm vb. şeklinde kullanıldığı görülmektedir. Cereyan yeniye olan ilgisinin dışında kadîm ve eski ile o kadar az ilgilenmektedir ki, kavram taraması yapılırken ortaya çıkan veri sayısı diğer paradigmalardan oldukça gerisindedir.

Kadîme olan yaklaşıma gelindiğinde açıkça kadîmden farklı bir davranışa geçilmesinin beklendiği görülmektedir.⁵⁵⁰ Ayrıca kadîmin cemiyete tam olarak uymadığı belirtilmektedir.⁵⁵¹ Kadîm, köhne adetten uzak olarak terbiye verilmesinden söz edilmektedir.⁵⁵² Kadîmden beklenen değişimin yanında müspet olarak verilen husus ise sosyalizmin kadîm ve asil olduğu, kadîm Yunan’a uzanarak tarihin ilk sosyalistinin ise Eflatun olduğudur.⁵⁵³ Sonuç olarak kadîmin müspet olarak yalnızca köklü ve asil olması noktasında değerlendirildiği, menfi yorum olarak ise geride kalmasının beklendiği anlaşılmaktadır. Sosyalizmin eski kavramına yönelik yaklaşımı da kadîm ile benzerdir. Buna göre eski hem eski olmasıyla konulara, kurumlara, meselelere vb. değer katarken hem de artık güncelde olmamalıdır. Örneğin bir yandan eski insaniyetin eskidiği⁵⁵⁴ ile eskinin hükümsüzlüğü ifade edilirken diğer yandan sosyalist mektebinin liberal mektebinden daha eski olduğu⁵⁵⁵ belirtilerek eskinin kıdemde önemine vurgu yapılmaktadır. İkinci bir örnek olarak işaret gerekirse; eskiye

⁵⁴⁹ F. Sacid, “Ay Doğarken Düşünüş”, *Türk Yurdu*, 9 Mart 1327, C.1, S.9, s.143: *Türk Yurdu* (1998), C.1, s.143’den.

⁵⁵⁰ H. R., “Sosyalistlerin Kusurları”, *İştirâk*, 3 Nisan 1326, S.8, s.121.

⁵⁵¹ Bedin, “Kanun ve İştirak”, *İştirâk*, 1 Mayıs 1326, S.12, s.178.

⁵⁵² Bir Sosyalist, “Memalik-i Osmaniye’deki Bulgar Muallimlerinin Kongresi”, *İştirâk*, 16 Şaban 1330, S.2, s.3.

⁵⁵³ İştirâk, “İlk Sosyalist Kimdir?”, *İştirâk*, 7 Haziran 1328, S.20-1, s.3.

⁵⁵⁴ İştirâk, “Teşebbüs ve Terakkî”, *İştirâk*, 13 Şubat 1325, S.1, s.1.

⁵⁵⁵ Bedin, “İştirakiyyun Sosyalist Mektebi”, *İştirâk*, 13 Mart 1326, S.5, s.69.

olan saygıdan dolayı ekonomik eşitlikten geri durulmaması⁵⁵⁶ belirtilirken aynı zamanda sosyalizmin pek eski olduğunun⁵⁵⁷ ifade edilmesini göstermek mümkündür.

Eski eskiliği ile hem eleştirilmekte hem olumlanmaktadır. “Türkiye’nin eski felsefesidir”⁵⁵⁸ ya da “eski devir”⁵⁵⁹ denilerek tenkit edilen eski, sosyalizmin eskiliği vurgusunda müspet görülmektedir. Tüm bu ikircikliğe rağmen eski konusundaki ana kanaat ve istek eskilerin yeniler karşısında değiştiği,⁵⁶⁰ yeninin eski ve kadîme nazaran daha makbul görüldüğü, tercih edildiğidir. Cedîd söz konusu olduğunda sosyalizmin bizzat kendisinin yeninin karşılığı olduğu belirtilirken, kadîm hususunda sosyalizmin pek eski olduğunun ifade edilmesi de ayrıca dikkat çekicidir. Önemli bir nokta olarak belirtilmesi gerekir ki sosyalizm kadîm ve eski kavramlarının kullanımında eski kavramını daha müspet şekilde tercih etmektedir. Bölüm nihayetine gelindiğinde ifade edilebilir ki dört paradigmanın içinde Batıcılık kadîm ve eskiyi komple reddederken, İslamcılık tercihinin kadîm, Türkçülük ve Sosyalizm ise eski kavramından yana yapmaktadır. Kadîm ve eskinin sosyalizm -ve her paradigma- için bir meşruiyet aracı olduğu ise tetkik sonucunda açıkça görülmektedir.

⁵⁵⁶ Jan Rönar, “İstikbal Sözleri”, *İştirâk*, 24 Nisan 1326, S.11, s.165.

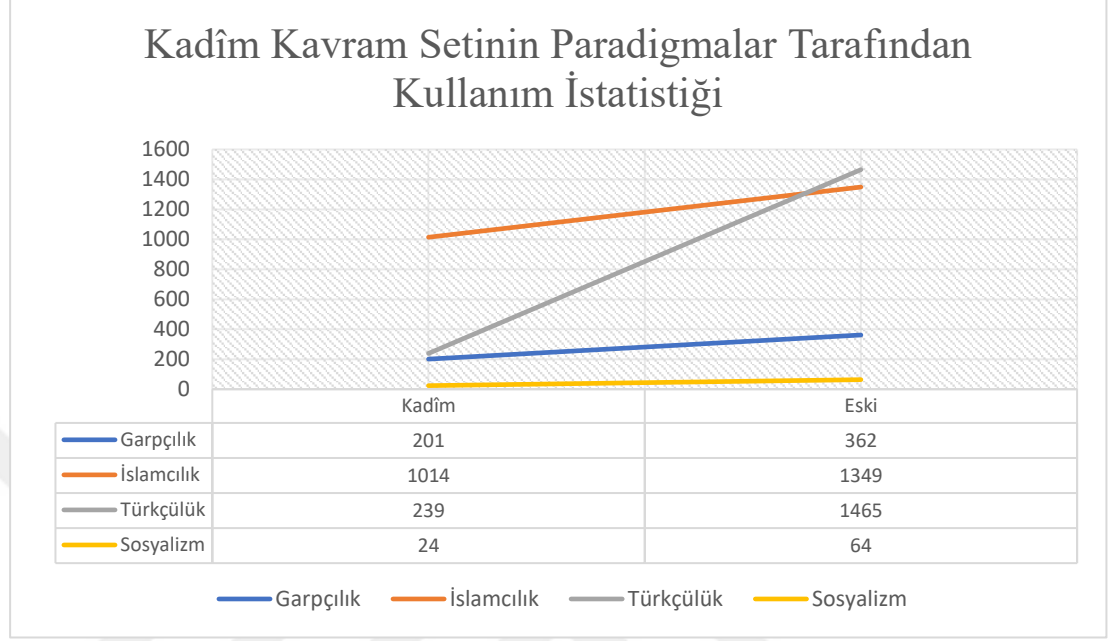
⁵⁵⁷ Yako Şael, “Sosyalizm Tarihinden Bir Yaprak”, *İştirâk*, 26 Ağustos 1326, S.19, s.279.

⁵⁵⁸ İştirâk, “Gaddar Muamelelerinden”, *İştirâk*, 29 Mayıs 1326, S.16, s.254.

⁵⁵⁹ İnsaniyet, “Caka ve Tahkim”, *İnsaniyet*, 22 Teşrinisânî 1326, S.2, s.2.

⁵⁶⁰ A. Rıfkı, “Hayat-ı Avam: İşçiler ve Sefalet”, *İştirâk*, 13 Şubat 1325, S.1, s.6-7.

3.6. Grafik 2: Kadim Kavram Setinin Paradigmalar Tarafından Kullanım İstatistiği



4. BÖLÜM: BEKANIN YEGANE ANAHTARI: TERAKKÎ

Tezimizin dördüncü bölümünde öncelikle terakkî kavramının etimolojik soy kütüğü ele alınmaktadır. Terakkîye bağlı olarak ilerleme kavramı tetkike eklenmektedir. Sonrasında terakkî ve eş anlamlısı olan ilerleme kavramlarının paradigmalardaki yorum ve algılarını her bir paradigma özelinde dört başlık halinde ele alınmaktadır. Yeni ile ilişkili olan ve II. Meşrutiyet’e gelene dek birçok yerde karşımıza çıkan terakkînin hangi paradigma tarafından nasıl yorumlandığını tespit etmek bize tespitin yanında ek olarak paradigmaların düşünce tutumunu da göstermektedir. Dört paradigma için de kaçınılmaz bir hedef olarak görülen terakkî kavramı şüphesiz cereyanların merkez noktası ve hassasiyetleri hususunda önem arz etmektedir. Hangi paradigma için terakkînin ne ve nasıl olduğunun tespiti bize kavramın tarihiyle birlikte paradigmaların modernleşme konusundaki konumlarını da ayrıca göstermektedir. Bölüm sonunda her bir paradigmanın terakkî ve ilerleme kavramlarını kullanım istatistiğine yer verilmektedir.

4.1. Terakkî

Terakkî yükselme, ilerleme⁵⁶¹, gelişme, kalkma, çoğalma⁵⁶², önceki durumdan daha iyi bir vaziyete gelme⁵⁶³, ücret ve aylıktaki artma⁵⁶⁴, refahı artma, medeniyette ileri gitme⁵⁶⁵ anlamlarına gelmektedir. 19. asırda “nicelik veya nitelikte artış”⁵⁶⁶ ve “arttırmak”⁵⁶⁷ kelimelerine karşılık gelen terakkî, öncesinde Osmanlı Devleti’nde asker ve memurların maaşları için yapılan zam anlamında kullanılmaktadır. Yeni bir sultanın tahta geçmesi veya savaşta gösterilen faydalı eylemden dolayı verilen

⁵⁶¹ Devellioğlu, *a.g.e.*, s.1261.

⁵⁶² Çağbayır, *a.g.e.*, C.5, s.4746.

⁵⁶³ Muallim Naci, *a.g.e.*, s.207.

⁵⁶⁴ Doğan, *a.g.e.*, C.2, s.2276.

⁵⁶⁵ Şemseddin Sami, *a.g.e.*, s.398.

⁵⁶⁶ Redhouse, *a.g.e.*, s.490.

⁵⁶⁷ Bianchi, *a.g.e.*, C.1, s.294.

terakkî⁵⁶⁸ Osmanlı mali kayıtlarında izdiyâd ve ziyâde sözcükleri ile aynı anlamda kullanılmaktadır.⁵⁶⁹ Kavram padişahın geleneksel olarak tahta çıkışında asker huzurundayken “cümle bahşiş ve terakkîleriniz makbul-i hümayundur, verilsin.”⁵⁷⁰ dediği ifadede de mevcuttur. Terakkînin Türkçe karşılığı olan ilerleme⁵⁷¹ ise Kutadgu Bilig’de şu şekilde geçmektedir:

“Ne güzel söylemiş töreli kişi

Töre bilen insan bulur başköşeyi

Kuralsız, töre bilmez kişi

İnsanlara katılırsa ilerlemez işi”⁵⁷²

İlerleme kavramı Latince *progressus* kökenine dayanmakta, “Pro”, önde, ileriye; “gressus” ise yürüme ve adım anlamlarına karşılık gelmektedir. İleri adım olarak belirlenen “progressus” terimi; Latince kökeni olan “progredior” (ileriye adım atma, ileri yürümek) fiiliyle birlikte düşünüldüğünde, “ileriye adım atma”, herhangi bir amaç olup olmadığına bakılmaksızın insanların katettiği yol anlamına gelir.”⁵⁷³ İlerleme; terakkî, feyz, tefeyyüz, yol alma, geçme, tesâbuk etmek⁵⁷⁴, maddi ve manevi olarak gelişmek, daha üstün hale gelmek⁵⁷⁵ anlamlarına gelmektedir. Maaş artışı veya yükselme manasında genel kullanımda olan terakkî bizim bugün de anladığımız haliyle bir fikir olarak ancak 17. asırda İngiltere’de ortaya çıkmıştır. İlk kez Sir Francis Bacon tarafından *New Atlantis* adlı eserinde dile getirilmekte ve ilerleme fikriyle insanlığın kendi potansiyelini ortaya koyabileceğini, bunun için de dünyaya bilime dayanan bilinçli müdahalenin gerçekleştirilmesi için çağrıda bulunmaktadır.⁵⁷⁶

⁵⁶⁸ Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü III*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1972, s.458.

⁵⁶⁹ Recep Ahışhalı, "Terakkî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 2011, C.40, s.479.

⁵⁷⁰ Mehmet Ali Ünal, *Paradigma Osmanlı Tarih Sözlüğü*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2011, s.679.

⁵⁷¹ “Terakkî: ilerleme.”; “İlerleme: gelişme, terakkî.” İlhan Ayverdi, *Asırlar Boyu Tarihi Seyri İçinde Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, haz. Kerim Can Bayar, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul, 2005, C.3, s.3121; C.2, s.1384.

⁵⁷² Yusuf Has Hacib, *a.g.e.*, s.363.

⁵⁷³ Alper Darıcı, *İlerleme Düşüncesinin Kökeni Problemi: Löwith – Blumenberg Tartışması*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2022, Yayınlanmamış Doktora Tezi, s.21-22.

⁵⁷⁴ Ahmed Vefik Paşa, *a.g.e.*, s.189.

⁵⁷⁵ Doğan, *a.g.e.*, C.1, s.1030.

⁵⁷⁶ Ernest Tuveson, “İlerleme”, *Modern Toplumsal Düşünce Sözlüğü*, Ed. William Outhwaite, Türkçe Yayına Haz. Melih Pekdemir, Çev. Funda Keskin, İletişim Yay., İstanbul, 2008, s.353-356.

Esasında ilerleme kavramının ortaya çıkışıyla ilgili net bir uzlaşa mevcut değildir.⁵⁷⁷ R. Nisbet ve halefleri kavramın Antik Yunan, J. Burry ve P. Rossi ise modern dönemde şekillendiğini öne sürmektedirler.⁵⁷⁸ 18. asırda kavram yaygınlaşmakta ve yaşam ileri/geri gitme düşüncesi üzerinden ifade edilmektedir.⁵⁷⁹ Bu dönemde ilerleme ve tarihsel dönüşüm birbirine bağlı görülmekte, insanın yetkinliği ve giderek daha da yetkinleşebileceği fikri vurgulanmaktadır.⁵⁸⁰

Artık terakkînin kapsadığı ileriye, iyiye gidiş içeriği insanın dünya tasavvurunda değişikliğe yol açmaktadır; bir sonu olan/ olacak olan dünya yorumu yerini müspet ve yeni gelişmelere açık bir dünya yorumuna bırakmaktadır.⁵⁸¹ İlerleme yalnızca dinsel değil aynı zamanda dünyevi bir ilerlemeyi de kapsamına almaktadır.⁵⁸² Kant'ın terakkînin yanında olma ahlaki zorunluluğu üzerine olan yorumu, kavramın siyasi bir mana kazanmasına yol açmaktadır.⁵⁸³ Terakkînin bugün algılandığı şekilde siyasi bir duruş, tercih ve içerik edinerek slogan halini alması ise 1830'lar itibariyle gerçekleşmektedir.⁵⁸⁴ 18. asrın sonları itibariyle artık ilerleme bir kuram halini almaktadır.⁵⁸⁵ Öyle ki insanlığın, potansiyeli bağlamında terakkînin süregiden bir gelişim anlayışıyla mükemmelliği hedeflenmekte⁵⁸⁶ ve yeryüzünün cennete çevrilmesi fikri *ilerleme* ile karşılığını bulmaktadır.⁵⁸⁷ Geleceğe dair umut barındıran terakkî⁵⁸⁸ "daha çok Fransız ansiklopedistleri, Turgot, Condorcet gibi isimler tarafından formüle" edilmektedir.⁵⁸⁹

⁵⁷⁷ Recep Kılıç, "Osmanlı'da İlerleme Fikrinin Doğuşu: Reform Tartışmaları ve Reformlar", *Bölgesel Araştırmalar Dergisi*, 2024, S.8(1), s.106.

⁵⁷⁸ Ercan Salgar, "İlerleme' Kavramı Üzerine Tarihsel Bir İnceleme", *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, 2015, S.19, s.321-323.

⁵⁷⁹ Koselleck (2016), *a.g.e.*, s.76-77.

⁵⁸⁰ Jacqueline Russ, *Avrupa Düşüncesinin Serüveni*, Çev. Özcan Doğan, Doğu Batı Yay., Ankara, 2019, s.258-265.

⁵⁸¹ *Age*, s.49.

⁵⁸² Kılıç, *a.g.m.*, s.106.

⁵⁸³ Koselleck (2016), *a.g.e.*, s.65-67.

⁵⁸⁴ *A.g.e.*, s.100.

⁵⁸⁵ Paolo Rossi, *Gemi Batıyor Seyreden Yok*, Çev. Durdu Kundakçı, Alfa Yayıncılık, İstanbul, 2017, s.123

⁵⁸⁶ Reinhart Koselleck, *İlerleme*, Çev. Mustafa Özdemir, Dost Kitabevi, Ankara, 2007, s.20-21.

⁵⁸⁷ Hilmi Ziya Ülken, "Medeniyette İlerleme ve Gerileme", *İstanbul Halkevleri Dergisi*, İstanbul, 1946, S.74-75, s.2.

⁵⁸⁸ Doğan Özlem, "Terakkî (İlerleme) Fikrini Kaynağı ve Gelişimi", *Muğla Üniversitesi SBE Dergisi*, 2005, S.14, s.206.

⁵⁸⁹ Necmettin Doğan, "İlerleme ve Medeniyet Kavramlarının Türk Düşüncesinde Etkileşimi", *Yüceltme ve Reddiye Arasında "Medeniyet"i Anlamak Sempozyumu Bildirileri*, ed. Süleyman Güder- Yunus Çolak, İstanbul, 2013, s.246.

İlerleme kavramının kökenine dair görüşler üç temada ifade edilebilir; 1- İlerleme tüm Batı tarihine yayılmıştır, 2- İlerleme modern dönemde ortaya çıkmış ve yeni bir fikirdir, 3- İlerleme fikri kökenini Yahudi- Hristiyan düşüncesinden almıştır.⁵⁹⁰ İlerleme üzerinde tüm görüşlerin ortak kanaat getirdiği hususlar ise Alain De Benoist'e göre şu şekildedir; 1- zamanın doğrusallığı ve tarihin gelecekteki rolü, 2- tüm insanlığın aynı yönde gelişime davet edilmesi ve insanlığın birliği- evrenselliği fikri, 3- Dünyanın değişebileceği ve değiştirilmesinin de gerektiği, ayrıca insanın söz konusu değişimde muktedir bir role sahip olduğu düşüncesidir.⁵⁹¹ 19. ve 20. asırda *ilerleme* mefhumunun siyasallığı keskinleşmekte ve medeniyetin en etkin unsuru olarak görülmektedir. *İleri-geri meselesi* zuhur ederek kavramın içeriği ve karşılığı devletlerin varlığı hususunda söz hakkına sahip hale gelmektedir. *Geri kalma* huzursuzluğuna ileriye yetişme telaşı eşlik etmekte ve toplumlar hızlı bir *ilerleme* yarışı içerisinde. Terakkî asrı olarak da görülen söz konusu dönemde terakkî aynı zamanda güne, çağa yetişme anlamını da barındırmaktadır. Osmanlı Devleti'nde reform tartışmalarında ilerleme merkez haline gelmektedir.⁵⁹²

Terakkî ve ilerleme Geç Osmanlı Dönemi için mana olarak bir bölümlenmeye uğramadan müspet gelişmeleri mümkün kılan, yeni çağın gerektirdiği, içerdiği hemen her şeyin ifadesinde kullanılmaktadır. II. Meşrutiyet'in dört paradigması için de ana gayelerden biri terakkîdir. Terakkî hususunda paradigmaların taşıdığı farklılık uygulamalar noktasında belirlemektedir.⁵⁹³ Bu dönemde terakkî toplum ve devlet için müspet bir geleceği mümkün kılacaktır. Kavramın Batı'da oluştuğu şartlar dikkate alınmamakta, gerilemenin engellenmesi için terakkî etmek gerektiği fikri işlenmektedir.⁵⁹⁴ Terakkînin boyutu, içeriği, yöntemi üzerine olan tartışmalar kavramın maaşta artış manasını aşarak terakkîyi siyasal söylemin kilit kavramlarından biri haline getirmektedir. Öyle ki çağın ana gündem maddelerinden birinin terakkî olduğunu söylemek mübalağa olmayacaktır.

⁵⁹⁰ Alper Darıcı, "Tarihsel İlerleme Düşüncesinin Kökeni Üzerine Bir İnceleme", *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları*, Aralık 2023, S.48, s.101-102.

⁵⁹¹ Darıcı (2022), *a.g.t.* s.23-24.

⁵⁹² Topal, *a.g.t.*, s.143.

⁵⁹³ Fulya İbanoğlu, *II. Meşrutiyet'te Terakkî Fikri*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2021, Doktora Tezi, s.347-348.

⁵⁹⁴ *A.g.t.*, s.3-5.

4.2. Garpcılık ve Terakkî

Terakkî *İctihad* için en önemli kavramlardan biridir. Müspet algı ile kullanılmakta, dergi tarafından ulaşılması gereken bir hedef olarak gösterilmektedir. Terakkî cereyanının arzusu, hedefi noktasındadır. Terakkînin cereyan tarafından nasıl algılandığının tespiti esasında cereyanın modernleşme yaklaşımını istek ve çekincelerini barındıracak şekilde göstermektedir. Terakkî ve ilerleme eş anlamlı olarak dergide kullanılmakta ve kimi noktalarda birbirlerini karşılamaktadırlar. Ancak kullanım noktasında çoğunlukla terakkî tercih edilmektedir. Terakkî sosyal ve düşünsel içerik ile nasıl olması gerektiği hususunda kullanılırken; ilerleme, çoğunlukla ileri- geri meselesinde tercih edilmektedir. Terakkînin kullanımına bakıldığında cedîd ile bağlantılı yorumlandığı,⁵⁹⁵ gelecek ile ilişkilendirildiği,⁵⁹⁶ tedenni ile birbirlerinin zıddı olarak anlaşıldığı,⁵⁹⁷ ışık ile bağdaştırıldığı,⁵⁹⁸ zaman yönetimi ile arasında bağ kurulduğu görülmektedir.⁵⁹⁹ *İctihad* için terakkî nedir, sorusunun cevabı olarak Abdullah Cevdet'in ifadesine yer verilebilir: "Fakat terakkî nedir? Şime-i muhafazakariyeye mukavemet, şime-i teceddüd ve terakkîye muavenet. Ser terakkî, bu mukavemetin ve bu muavenetin hudud ve derecesini tayin etmekte mekindir."⁶⁰⁰ Mahmut Sadık da bir ifadesinde "Terakkî demek muhafazakarlık şimesi üzerine teceddüd şimesinin tedrici ve bilşematet galebesi demektir."⁶⁰¹ demektedir. Kendilerine dair hususların noksanlarının bilinmesinin dahi bir terakkî olduğu belirtilmektedir.⁶⁰² Ayrıca "[...] dünyanın seyrini tayin ve takrir eden, fikir terakkîsidir." denilmektedir.⁶⁰³

Terakkî ilim ve fen noktasında milletlerin rekabetlerinin bir sonucu olarak görülmektedir.⁶⁰⁴ Terakkî ve yenilik arasında kurulan bağlam birçok yerde görülmekte her terakkî adımının bir yenilik barındırdığı belirtilmektedir.⁶⁰⁵ Dikkat çekisi

⁵⁹⁵ İctihad, "Matbaai İctihadın Bir Mahsuli Mühimi Türkiye'de Meclis Meclis-i Meb'ûsan", *İctihad*, Teşrînisânî 1906, S.15, s.252.

⁵⁹⁶ A.C., "*Ruhü'l Akvam Fasıl 3...*", s.271.

⁵⁹⁷ İctihad, "*Fasıl 5 ...*", s.304.

⁵⁹⁸ H. R., "Zemeski Subur'ların Tarihçesi", *İctihad*, Haziran 1905 S.7, s.99.

⁵⁹⁹ Mehmed Zeki, "Tahvini İhtiyaç; Mübde-i Muvaffakiyettir Ticaret ve Ziraat Hakkında", *İşhad*, 17 Temmuz 1330, S.115, s.292.

⁶⁰⁰ Abdullah Cevdet, "Kavm-il Akvam Konferans Türkiye Hakkında", *İctihad*, 23 Kânûnisânî 1329, S.90, s.2018.

⁶⁰¹ Mahmut Sadık, "Hizmeti Askeriye – Hayat-ı Aile", *İctihad*, 26 Kânûnievvel 1329, S.86, s.1901.

⁶⁰² İctihad, "Kamil Felamaryon Bayramı", *İctihad*, 1 Nisan 1328, S.44, s.1052.

⁶⁰³ Abdullah Cevdet (8 Mart 1322), s.104-105.

⁶⁰⁴ Timur Taş, "İslamiyet Karşısında Milletler: Türklük", *İctihad*, 30 Mayıs 1329, S.68, s.1492.

⁶⁰⁵ Ali Kemal, "Terakkî ve Taklid", *İctihad*, 1 Mayıs 1330, S.104, s.68.

hususlardan biri derginin genel yaklaşımına paralel olarak terakkî için halkın ikna meselesi hususudur. Örneğin sebilillahın zalim bir padişaha hizmet değil,⁶⁰⁶ terakkî, adalet, şevket ve galibiyet yolu⁶⁰⁷ olduğu ifade edilmektedir. Burada terakkî ve terakkînin dinle bağdaştırılması söz konusudur. Önceki bölümlerde vurgulandığı üzere cereyanın tutumu terakkî hedefli olarak toplumun kazanılmasıdır. Toplum ve terakkî ilişkisi söz konusu olmuşken değinilmesi gereken bir örnek mevcuttur. Celal Nuri, Mareşal Helmuth von Moltke'nin Şark Mektupları'ndan bir alıntı yapmaktadır: "Rusya'da olduğu gibi Türkiye'de de hükümet bir unsuru inkılabkar ve ahali bir unsur-u muhafazakardır. Terakkîyat ve tekamülât yukarıdan, hükümetten gelir ve adeta cebren ahaliye teşmil ve kabul ettirilmelidir."⁶⁰⁸ Toplum ve terakkî arasındaki ilişki alıntıda göze çarpmaktadır. Terakkî hususunda Avrupa ve Avrupa'nın bakışı önem taşımaktadır. *İctihad*'a göre Avrupa'ya bir kendini ispat meselesi geçerlidir. Örneğin neşriyatın ülkedeki iki hizmetinden birinin "Avrupalılara terakkîye olan yeteneklerini göstermek" olduğu ifade edilmektedir.⁶⁰⁹ Terakkî ve Avrupa ilişkisi, kaçınılmaz ve arzulanan terakkî hedefi noktasında önem taşımaktadır. Avrupa terakkîsi ile bir örnek ve açık bir hedef konumundadır. Bu yüzden Avrupa'nın bakışı ve iknası dikkate alınmakta, Avrupa'ya muhabbet beslemek gerektiği belirtilmektedir; "Avrupa bizim hocamızdır, Avrupa'ya muhabbet etmek, ilim ve terakkîye maddi ve manevi kuvvete muhabbet etmektir."⁶¹⁰

Terakkî için örnek teşkil eden Avrupa yanında ikinci bir örnek de Japonya'dır. Öyle ki Japonya'nın gösterdiği terakkî tüm dünyaya hayret vermektedir.⁶¹¹ Terakkî söz konusu olduğunda Japonya bir örnek olduğu kadar terakkînin Avrupa dışında başarısına da örnek teşkil etmesi bakımından önem taşımaktadır. Japonya terakkîsi konusunda vurgulanan hususlardan biri de terakkîye yönelik hızıdır.⁶¹² Burada terakkînin hız ile ilişkilendirilmesini de görmekteyiz. Terakkî modernliği, hızı, ışığı, başarıyı, geleceği, bekayı temsil etmektedir. Yalnızca Avrupa ve Japonya örneğinde değil, siyasi ve sosyal meselelerde de terakkî ele ve dikkate alınmaktadır. *İctihad* için

⁶⁰⁶ Abdullah Cevdet, "Rusya ve Japonya Muharebesi", *İctihad*, Haziran 1905, S.7, s.104.

⁶⁰⁷ Abdullah Cevdet, "Yaşamak Korkusu", *İctihad*, 15 Teşrînisânî 1327, S.35, s.913.

⁶⁰⁸ Celal Nuri, "Evkafı Hümayun Nazırı Hayri Bey Efendiye İstirhamname-i Mekşuf", *İctihad*, 9 Kânûnisânî 1329, S.88, s.1946.

⁶⁰⁹ F., a.g.m., s.7.

⁶¹⁰ Abdullah Cevdet, "Şime-i Muhabbet Celal Nuri Bey'in Şime-i Hususat Makalesine Cevap", *İctihad*, 16 Kânûnisânî 1329, S.89, s.1982.

⁶¹¹ *İctihad*, "Rusya Ahvaline Bir Nazar", *İctihad*, Şubat 1905 S.3, s.2.

⁶¹² Satia, "Elifba Meselesi", *İctihad*, 11 Nisan 1329, S.61, s.1327-1328.

terakkînin genel kullanımlarına değindikten sonra dergide terakkî hususunda odağa alınan kadın ve ileri- geri meselesine değinmek faydalı olacaktır. Terakkî yeniliği, gerekliliği, tercih edilişi, eğitimi, hızı dışında toplumsal hususlarda da karşımıza gelmektedir. Kadın meselesi özellikle Garpcılık ve İslamcılık cereyanlarında dikkatle vurgulanmaktadır. *İctihad*'ın kadın hususunu terakkî ile nasıl ifade ettiği meselesi terakkînin iki cereyan arasındaki yorum ve algı farkını anlamak için önem taşımaktadır.

“Terakkî-i medeniyetin etkisiyle kadın ve erkek birbirinden farklılaşmaktadır.⁶¹³” denilmektedir. Terakkînin sebep olduğu farklılık fitrattan uzaklaşma olarak da görülmektedir. Kadın konusunda terakkînin etkisinin menfi alındığı bu nokta dışında genel yaklaşım adetler, kadının toplum ve ailedeki rolü ile tesettür meselesi hakkındadır. Kadın önceki kavramlarda olduğu gibi terakkî kavramında da toplum içindeki rolü ile değerlendirilmektedir. Bireyi yetiştiren kadındır ve bu yüzden ailenin süregelmesi, toplumun şekillenmesi hususunda etkiye ve öneme sahiptir. Toplumu şekillendiren kadının terakkîsi toplumun terakkîsini getirecektir. Ancak getirilerinin yanında terakkînin kadın konusunda feminizm meselesi ile gündeme çıkması tenkit edilmektedir: “Feminizm kadının erkekle, hukukta, tesâvîsine meyal ve matuftur. Hukukta müsavat ancak vezaipte müsavat bulunduğu vakit meşru veya payidar olabilir. Feminizm bir terakkî-i maddi müfratın veledi gayri meşruiddir.”⁶¹⁴ Tesettür konusunda ise Rıza Tevfik Robert Koleji öğrencilerinden birinden mektup aldığını ve tesettür hakkında bir şeyler söylemesinin istendiğini söyledikten sonra konuyla ilgili düşüncelerine yer vermektedir:

“Sonra bu hukuka, bu hukuku mühmeleye nispetle çarşafılı çarşafsız gezmek hakkı, [Ciddi bir davayı bir hakkı hayatiye bırakıp da tuvalet takımı istemek kabilinden bir hoppalıktır. Maksat bahtiyarlık ve terakkî ise mutlaka çarşafsızlık onu temin etmez;] demiştim. Daha sonra: [bu mesele adeta taalluk eder bir şeydir; onu üzmeğinde tetbiğ etmeli ve adatın her yerde mahkum olduğunu unutmamalı;] diye bir tembihte bulunmuştum.”⁶¹⁵

⁶¹³ Maryon, “Ruh-i Nisa”, Çev. Abdurrahman Bedirhan, *İctihad*, Eylül 1904, S.1, s.12.

⁶¹⁴ Abdullah Cevdet, “Kadınlarda Gaye-i Hayat”, *İctihad*, 1 Ağustos 1327, S.28, s.799.

⁶¹⁵ Rıza Tevfik, “Musahabemizde Su-i Tefehhüme Meydan Vermeyelim”, *İctihad*, 6 Mart 1330, S.96, s.2145.

Terakkî ve kadın ilişkisinde genel yaklaşım ise temeddünün kadının terakkisi ile eş değer olduğudur. Örf ve adetin değişimi terakkînin açık belirtisi olarak görülmekte, değişime direnişin terakkî önünde engel teşkil ettiği ifade edilmektedir. Dikkat çekici bir husus da erkeklerin değişim ihtiyacını Tanzimat Fermanı sonrasında hissederken kadınların II. Meşrutiyet ile hissettiklerinin belirtilmesidir. Nihayetinde ise kadın meselesi adeta terakkînin bir ölçütü olarak kabul edilmektedir. Öyle ki gelişim seviyesinin kadının terakkîsi ile ölçüldüğü belirtilmektedir.⁶¹⁶ Terakkî gelişim, medeniyet seviyesi ölçümlerinde etken olarak görülmektedir. Kişinin, eşyanın, milletin, devletin vb. gelişimi söz konusu olduğunda terakkî bir hedef ve ölçüt olarak karşımıza çıkmaktadır. İlerilik- gerilik, gelişmişlik- gelişmemişlik konusunda terakkî hem belirleyici bir unsur hem de hedef olarak kabul edilmektedir. Terakkî ileriliği, gelişmişliği, çağdaşlığı, afiyet ve refahı temsil etmektedir. Örneğin mevcut asırlarda İslam milletlerinin gayri müslim milletlere oranla “terakkî ve temeddündeki derece-i talîlerine nispeten” adeta vahşi kavimler halinde oldukları söylenmektedir. Burada dikkat çekici husus kıyasın terakkî üzerinden yapılması ve terakkînin karşısına vahşiliğin konmasıdır.⁶¹⁷

Terakkî muvaffakiyetin elzem bir parçası olarak görülmektedir. Öyle ki “[...] şarkta bile terakkî daima muzafferdir.”⁶¹⁸ Zaferin bir parçası olan terakkînin de ihtiyaç duyduğu maddi ve manevi hususlar vardır fakat henüz söz konusu hususlara *mazhar* olunulamamıştır.⁶¹⁹ Mazhar olunamayışın ana sebeplerinden biri olarak İslam dünyasının dini akidelere hatalı mana vermesi gösterilmektedir. Çünkü “Müslümanlık terakkî dinidir.”⁶²⁰ Kadın, din vurgularının dışında tabiki terakkînin eğitime vurgusu da beklendiği gibi görülmektedir. Terakkî ve eğitim birbirlerini tamamlayıcı öğeler olarak kabul dilmektedir. Maarifte gidilecek değişiklikler ile müterakkî kişi ve kurumlar gibi gelişim hedeflenmektedir.⁶²¹ Terakkî ancak yekvücut olarak şevkle gayret göstermekle mümkün görülmektedir.⁶²² Israrla vurgulanan bütün halinde gayret meselesi aynı zamanda birlik konusuna da değinmeyi beraberinde getirmektedir. Gelişim için öncelikle ittihadın ardından terakkînin en son ise terakkî ve hürriyetin

⁶¹⁶ C.S., “Örf ve Adet ve Kadınlarımız”, *İctihad*, 15 Kânûnisânî 1330, S.126, s.457-459.

⁶¹⁷ Abdullah Cevdet, “Umum Müslümanlar Kongresi”, *İctihad*, Eylül 1907, S.16, s.287.

⁶¹⁸ İctihad, “Madam Ferid Beyin Nutku”, *İctihad*, Haziran 1908, S.20, s.290-291.

⁶¹⁹ Muallim Doktor Asaf, “Acı Bir Hakikat”, *İctihad*, Mart 1909, S.21, s.331.

⁶²⁰ İctihad, “Cihan-ı İslam’a Dair”, *İctihad*, Temmuz 1909, S.26, s.766.

⁶²¹ C., “Bir Tebeşir-i Edebi”, *İctihad*, 4 Nisan 1329, S.60, s.1312.

⁶²² Sebuî İstepanyan, “Ziraat İşî”, *İctihad*, 14 Şubat 1328, S.54, s.1217.

muhafazası gerekli görülmektedir.⁶²³ Adeta tarifi verilen terakkînin ilerleme olarak kullanımı ise hem terakkînin eş anlamlısı hem de ileri- geri hususundadır. İleri millet, geri millet vurguları gözetildiğinde terakkînin ilerilikle bağdaştırıldığı görülmektedir. İlerilik- gerilik meselesinde biz- onlar ilişkisi de mevcuttur. Kıyaslamalar ile kimin ne konuda nasıl ileri ya da geri olduğu tespit edilirken diğer yandan arzu edilenin terakkî etmek olduğu belirtilmektedir. Ana kabullerden biri garbın ileri olduğu, şarkın geri olduğudur. Ethem Necdet “[...] bizde fikirler, hisler.. ilh pek eski, pek geri ise garbdaki fikirler, hisler... ileh de pek yeni, pek ileri değil midir?”⁶²⁴ sözleri ile ana kabulü örneklemektedir.

Geri millet, ileri millet vurgusunda belirleyici unsur olarak terakkî öne çıkmaktadır.⁶²⁵ İleri gidişin manilerinden biri olarak ilerleme kaydedildikten sonra Türklerin mevcutla kanaat etmeleri gösterilmekte, ⁶²⁶ gayret önerilmektedir. Türkiye’nin de Avrupalı olduğu ve medeniyette ileri gitmiş olduğu ifade edilmektedir.⁶²⁷ Arzu edilen ise bir nevi gerçekleştirilmiş olan ilerlemenin tekrar gayretle elde edilmesidir. Nitekim tüm komşular daha ileridedir, *İctihad* yazarları da terakkîyi, ileriliği fikirleriyle savunarak tedenniye set çekmektedirler.⁶²⁸ Çünkü milletleri ileriye hükümetler değil bilakis hükümetleri ileriye milletler, ahaliler götürmektedir.⁶²⁹ İlerlemiş memleketlerin de hepsinin millet tarafından seçilen bir meclisi vardır,⁶³⁰ şeklinde ayrıca ara ara meclisin ve terakkînin ilişkisine değinilmektedir. Son olarak terakkî ile ilişkilendirilen hususları ışık, medeniyet, ilerleme, meclis, kadının ilerlemesi, maarif, matbuat, gelecek, hız, zaman yönetimi, ekonomik ve sosyal gelişme vb şeklinde sıralamak mümkündür. *İctihad*’a göre hemen her konuda günden güne ilerleme yaşanmakta⁶³¹ ve söz konusu ilerlemeye uyum sağlanması gerekmektedir. Yaşanabilmesi için terakkî temenni edilmeli, bu amaçla

⁶²³ Abdullah Cevdet, “*Hemşehrilik...*”, s.312.

⁶²⁴ Ethem Necdet, “*Temsilcilik...*”, s.1834.

⁶²⁵ Celal Nuri, “Havaic-i Kanuniyemiz Kavanin-i Adliye”, *İctihad*, 4 Nisan 1329, S.60, s.1309.

⁶²⁶ Charles Roche, “Ecnebi Nazarında Türkler”, Çev. Hasan Sermed, *İctihad*, 13 Şubat 1329, S.93, s.2082.

⁶²⁷ A. S., “Biz Osmanlı Türkleri Ne İçin Herkesin Bu Kadar Gözüne Batıyoruz?”, *İctihad*, 15 Ağustos 1329, S.76, s.1684.

⁶²⁸ Mahmud Sadık, “Mücadele-i Daima- Hicab ve Cihad”, *İctihad*, 12 Kânûnievvel 1329, S.84, s.1849.

⁶²⁹ Ali Kami, “Hükümetten mi Bekleyeceğiz, Biz mi Çalışacağız?”, *İctihad*, 18 Nisan 1329, S.62, s.1346.

⁶³⁰ Bohor İsrail, *a.g.m.*, s.302.

⁶³¹ Mehmet Zeki, “Ziraatımız İçin”, *İctihad*, 1 Eylül 1327, S.30, s.832.

gayret edilmelidir.⁶³² *İctihad*'ın terakkîsi ilerlemeyi kapsayan, gerilemeyi ve geride kalmayı reddeden, çağın gereklilikleri olarak gördüğü eylemleri vazife kabul eden ve gerçekleştirilmesine gayreti öğütleyen yeni toplum, birey, devleti içine alan bir kavramdır.

4.3. İslamcılık ve Terakkî

İslamcılık için de *İctihad*'da olduğu gibi içinde oldukları asır terakkî asrı olarak görülmektedir.⁶³³ Terakkînin kabil olabilmesi için kanun önünde eşitliğin gerekliliği vurgulanmaktadır.⁶³⁴ Terakkî hem asrın kendisidir hem de geçmişten beri süregelmektedir; öyle ki: bugün, nasıl geçmişte hayal dahi edilemiyorsa; yarın da tasavvur edilemeyecek şekilde terakkîyi getirecektir.⁶³⁵ Terakkînin aynı zamanda efkâr-ı umûmiye ile bağlantılı olduğu düşünülmektedir. Örneğin 1908 Avusturya boykotunda, efkâr-ı umûmiyeye bağlı olarak boykot yapılmasını Osmanlıların terakkî etmiş olmalarına bağlamaktadırlar.⁶³⁶ Terakkî dönemin gerekliliği, geleceğin kendisi, sınır çizilmemesi gerekendir.⁶³⁷ Eşitlik, yenilikle olduğu gibi maarif ile de beraber düşünülmektedir; maarifin yayılması ile terakkî mümkün olacaktır.⁶³⁸ Bir milletin iyiliğini isteyenler ise milletlerini terakkîye sevk etmelidir.⁶³⁹ Terakkî ile bağı kurulan bir husus da meşverettir. Terakkînin meşvereti getireceği belirtilmekte,⁶⁴⁰ Meclis-i Meb'ûsân ve meşrutiyetin terakkîyi temin edeceği ifade edilmektedir.⁶⁴¹ “Terakkî; mâzî ile hâlin dâimî bir mukâyese-i mantıkıyyesidir.”⁶⁴² Bir yandan maddi ve manevi

⁶³² İctihad, “Türklerde Kıskaçlık – Maraz-ı İctima-i”, *İctihad*, 4 Kânûnievvel 1330, S.123, s.408.

⁶³³ Mûsâ Kâzım, “Gece Ders...”, (08 Teşrinievvel 1325), s.100.

⁶³⁴ Mûsâ Kâzım, “Hürriyet – Mûsâvât”, *Sırâtı müstakîm*, 02 Teşrinievvel 1324, C.1, S.8, s.119.

⁶³⁵ Ferid Vecdi, “Felsefe-i Hakka”, Çev. Halil Ni'metullah, *Sırâtı müstakîm*, 02 Teşrinievvel 1324, C.1, S.8, s.122.

⁶³⁶ Manastırlı İsmâil Hakkı, “Mevâ'iz - Ders 51”, Neşir: H. Eşref Edib, *Sırâtı müstakîm*, 18 Kânûnievvel 1324, C.1, S.19, s.304.

⁶³⁷ Ferid Vecdi, “İnsan”, Çev. Sa'dî, *Sırâtı müstakîm*, 08 Kânûnisânî 1324, C.1, S.22, s.345.

⁶³⁸ İlhamî, “Debre Kongresinden Bir Yaprak 3”, *Sırâtı müstakîm*, 27 Ağustos 1325, C.3, S.53, s.11.

⁶³⁹ Sırâtı müstakîm, “[Kazanski ...], s.149-151.

⁶⁴⁰ Mûsâ Kâzım, “Gece Dersleri 2: Kuvvet Hazırlamak”, Neşir: H. Eşref Edib, *Sırâtı müstakîm*, 17 Eylül 1325, C.3, S.56, s.53-54.

⁶⁴¹ Sırâtı müstakîm, “Âlem-i İslâm, Elvâh-ı İntibâh”, *Sırâtı müstakîm*, 15 Nisan 1326, C.4, S.86, s.136-137.

⁶⁴² Müderris-zâde Köprülülü Bâhirü's-Sakafî, “Tûfân-ı Nûh”, *Sırâtı müstakîm*, 26 Teşrinisanî 1325, C.3, S.66, s.213.

terakkî etmek gerektiği vurgulanmakta,⁶⁴³ diğer yandan henüz midelerinin garp yemeklerinin kimisini hazmedemeyecek durumda olduğu da ifade edilmektedir.⁶⁴⁴

Terakkî için “dinini, milliyetini unutmak, diğer bir milletin ruhuyla ruhlanmak, daha doğrusu yutulmak”⁶⁴⁵ eleştirilmekte, kabul edilmemektedir. Ancak söz konusu tereddütlü yaklaşıma rağmen “Aksâ-yı âmâlîmiz, hedef-i maksûdumuz, “terakkî-i İslâm” denilmektedir.⁶⁴⁶ Örneklerde de görüldüğü üzere *Sırâtı müstakîm / Sebîlürreşâd* için terakkî; gerekli, kabulünde tereddüt yaşanan, asra ait görülen ve hayatta kalmak için elzemliğine inanılan hem makbul hem de tenkit unsuru olarak görülen bir tasavvurdur. *Sırâtı müstakîm / Sebîlürreşâd* terakkîyi tanımı dışında beş odakta ele almaktadır; 1- terakkî – din ilişkisi ve dinin terakkîye mani teşkil edip etmediği sorunsalı, 2- terakkî – kadın ilişkisi, 3- terakkîde Japonya örneği, 4- çözüm olan terakkî ve ittihad ile ilişkisi, 5- ileri gitme- geri kalma hususu. Sıralanan odaklarla derginin terakkîye olan yaklaşımı işlenmektedir. Önceki kavramlarımızda olduğu gibi terakkî kavramı için de dergide ele alındığı ana nokta din meselesi, ilişkisidir. Terakkî arzu edilen konumdadır ve bu anlamda cedîdle paraleldir. Terakkînin ne şekilde arzulandığı hususu ise paradigmanın bakışına karşılık gelmektedir. Terakkînin dinle ilişkisi odağına bakıldığında derginin terakkî ve din arasında bir uyum olduğunu ispat çabası görülmektedir. Hususların terakkîye dair olduğu ve dine uygun düşmediği noktalarda eleme tavsiye edilmekte, diğer noktalarda terakkînin gerekliliği ele alınmaktadır.

Terakkî ve din ilişkisinde en temel vurgulanan husus İslam dininin terakkîye uygun olduğudur. İslam, terakkîye uygundur çünkü İslamiyet’in hakimiyet dönemlerinde gerçekleştirilen medeniyet örnekleri mevcuttur. Avrupa’nın bugünkü ilmi de İslam’ın medeniyetlerindeki gelişmelerden kaynaklanmaktadır.⁶⁴⁷ Avrupa’nın dinin kenara bırakılmadığı sürece terakkî olmayacağı görüşünün İslam için geçerli olmadığı, İslam’ın kendisinin terakkîyi getirdiği belirtilmektedir.⁶⁴⁸ “Akl-ı beşer şehrâh-ı terakkîde ne kadar ileri giderse gitsin, yine dinsiz yaşamak mümkün

⁶⁴³ Ahmed Hamdi, “Filibe’de İki İslâm Muhbirinin Mülâkâtı”, *Sebîlürreşâd*, 30 Ağustos 1328, C.9, S.210, s.38.

⁶⁴⁴ Alâaddin Cemil, “İslâmiyet ve Sosyalizm”, *Sırâtı müstakîm*, 27 Mayıs 1326, C.4, S.92, s.242.

⁶⁴⁵ Gürünlü Hilmi, *a.g.m.*, s.201-205.

⁶⁴⁶ Muhyiddin bin Hacı Emin, “Kırım’da Münteşir Tercümân Ceridesi Sâhibi İsmail Gasprinski Bey’e”, *Sırâtı müstakîm*, 12 Teşrinisânî 1325, C.3, S.64, s.186.

⁶⁴⁷ Bereketzâde İsmâil Hakkı, “İslâm ve...”, s.72.

⁶⁴⁸ Ferid Vecdi, “Müslüman Kadını”, Çev. Mehmed Âkif, *Sırâtı müstakîm*, 02 Teşrinievvel 1324, C.1, S.8, s.123.

değildir..”⁶⁴⁹ Terakkî için geçmişin ilminden fayda edilmesi gerekmektedir.⁶⁵⁰ Bilim, fen, hikmet, terakkî Müslümanların malıdır ve nerede olursa olsun bulunduğu anda alınmalıdır.⁶⁵¹ Kıyameti bekleyerek ya da zamanının geldiğini düşünerek yaşamdan el çekmek, dünyayı bir kenara bırakmak veya terakkî için dini bir kenara bırakmak eleştirilmekte, söz konusu iki tercih de bâtil olarak adlandırılmaktadır. İkisinin de bırakılmayıp, dinin muhafazası için dünyanın terakkîsinin gerektiği belirtilmektedir.⁶⁵² Avrupa’nın “Din ile terakkî bir yerde tecemmü’ edemez” görüşünün kendi kilise-terakkî mücadelesinden kaynaklandığının İslam dininde terakkîyle mücadele değil hem fikirlilik olduğu ve bu yüzden de İslam’ın kenara bırakılmaması gerektiği yazılarda işlenmektedir.⁶⁵³ İslam ve terakkî o derece paraleldir ki; terakkî edildikçe söz konusu paralelliğin farkına varılacak ve İslam’ın esasları dünyaya hakim olacaktır.⁶⁵⁴

İslam dininin iyi anlaşılması Müslümanları terakkîye yaklaştırmakta, anlaşılmasa, uzaklaşması ise inhitatı getirmektedir.⁶⁵⁵ Mehmed Hayâlî’nin ifadesi ile belirtmek gerekirse: “Müslümanların terakkî etmeleri dînlerinin ahkâmına inkıyâd etmekle olduğu gibi; tedennîleri de ahkâm-ı dîne mürâât etmediklerinden ileri gelir.”⁶⁵⁶ İslam ve terakkî birbirine o denli bağlı görülmektedir ki Aksekili Ahmed Hamdi şöyle demektedir: “[...] mü’minin dini saâdet ve terakkî dinidir.”⁶⁵⁷ İslam’ın terakkîyi mümkün kıldığı düşüncesinin işlenmesi hem terakkînin umum tarafından kabulünü hem de İslam’ın mâni’-i terakkî olduğu tezini çürütmeyi hedeflemektedir. Bu yüzden dergide terakkî ve din ilişkisinin iki odakta ele alındığını söylemek mümkündür. Yukarıda İslam ve terakkî ilişkisine değinildikten sonra terakkîye engel olma hususuna değinmek faydalı olacaktır. İslam’ın mâni’-i terakkî olup olmadığına yönelik

⁶⁴⁹ Ferid Vecdi, “Din ve İlim”, Çev. Sa’dî, *Sırâtı müstakîm*, 29 Kânûniyyel 1324, C.1, S.20, s.314-315.

⁶⁵⁰ Emrullah Efendi, *a.g.m.*, s.249-250.

⁶⁵¹ Manastırlı İsmâil Hakkı, “Mevâ’iz - Ders 51”, Neşir: H. Eşref Edib, *Sırâtı müstakîm*, 11 Kânûniyyel 1324, C.1, S.18, s.288.

⁶⁵² Manastırlı İsmâil Hakkı, “Mevâ’iz - Ders 50”, Neşir: H. Eşref Edib, *Sırâtı müstakîm*, 15 Kânûnisânî 1324, C.1, S.23, s.366-368.

⁶⁵³ Troytskili Ahmed Tâceddin, “Âlem-i İslâm, Ahvâl-i Umûmiyye-i İslâmiyye ve İstikbâl-i İslâm”, *Sırâtı müstakîm*, 31 Kânûniyyel 1325, C.3, S.71, s.303.

⁶⁵⁴ Muhammed Abdurrah Berk, “Cihâd-ı Ekber ve Âlem-i İslâm”, *Sebilürreşâd*, 10 Teşrîniyyel 1334, C.15, S.373, s.170.

⁶⁵⁵ Aksekili Ahmed Hamdi, “Birgi”, *Sebilürreşâd*, 17 Teşrîniyyel 1329, C.11, S.268, s.125.

⁶⁵⁶ Mehmed Hayâlî, “Mev’iza: Bursa’da Câmî’-i Kebîr’de”, *Sırâtı müstakîm*, 29 Kânûniyyel 1327, C.7, S.175, s.301-302.

⁶⁵⁷ Aksekili Ahmed Hamdi, “Müslümanlık Fitrî bir “Din”dir”, *Sebilürreşâd*, 28 Mayıs 1331, C.14, S.342, s.32.

dergideki genel görüş şu şekildedir: İslam terakkîye engel değildir, Müslümanların geride kalmalarının sebebi bilakis dinden uzaklaşmış olmalarıdır.⁶⁵⁸ İslam'ın mâni'-i terakkî olduğuna inananlar ise İslamiyet'in hakikatini bilmemektedirler.⁶⁵⁹ Avrupa'nın bugünkü terakkîsinin kaynağı İslam medeniyetidir.⁶⁶⁰ Abdürreşid İbrahim Efendi'nin

“Bazı kimseler, “dîn mâni’-i terakkîdir” diye kendi tembelliklerini, kendi beceriksizliklerini şeriat-ı celîlemize yükletmek isterler. Bunlara karşı çok söz söylemeye hâcet yok. Yalnız bir kelime ile butlân-ı i’tikâdları ortaya konabilir. Dîn mâni’-i terakkî değildir, fakat damarlarımıza işleyen tembellik, atâlet mâni’-i terakkîdir.”⁶⁶¹

ifadeleri ile özeleştirir getirmektedir. Dikkat edildiği üzere kanaat dinin değil, dinden uzaklaşmanın mâni’-i terakkî olduğudur. İslam'ın terakkîye engel değil bilakis kaynak olduğu tezi kadın ve terakkî ilişkisinde de karşımıza çıkmaktadır. Dergide ele alınan terakkî kadın ilişkisinde kadının konumunun İslam tarafından menfi değil müspet hale getirildiği sıklıkla vurgulanmaktadır.⁶⁶² Öte yandan terakkî ile değişen toplumsal dinamik ve rollerin aile ile kadına yansımaya tereddütlü bir yaklaşım sergilenmektedir. Örneğin; Amerika’da kadınların iş yaşamına dahil ile gerçekleşen sosyal değişimlerden bahsedilirken, kadınlar üzerindeki söz konusu terakkînin boşanmaları artırdığı, bu gibi değişimlerin “izdivâc hakkındaki nazariyât-ı mevrûsemizi tehdîd” ettiği belirtilmektedir.⁶⁶³ Cedîd kavramında olduğu gibi terakkî kavramında da kadına yaklaşım aile ve topluma yansımaları üzerinden ele alınmaktadır. Bir yandan kadının terakkîsi savunulurken diğer yandan toplum ile aileye yansımaları noktasında çekimser yaklaşmaktadır. İş konusunda erkeğin kadını beslemesinin doğal bir kanun olduğu ifade edilmekte,⁶⁶⁴ kadınların ev yaşamında olması gerektiği belirtilmekte ve terakkî ile kadının iş yaşama dahil olması arasında kurulan bağın

⁶⁵⁸ H. Eşref Edib, “Hasbihâl, Anlaşamadık Hâlâ da Anlaşamıyoruz!”, *Sırâtı müstakîm*, 14 Teşrinievvel 1324, C.1, S.10, s.159-160.

⁶⁵⁹ Kazanlı Halim Sâbit, “Hutbelere Dâir”, *Sırâtı müstakîm*, 06 Teşrinisânî 1324, C.1, S.13, s.200-201.

⁶⁶⁰ Manisa Müderrisi Mehmed Âlim, “Âlem-i İslâmî Uyandıracak Çâreler: Mekke-i Mükerrerme ve Cerâ'id-i Arabiyye”, *Sırâtı müstakîm*, 02 Temmuz 1325, C.2, S.45, s.293-294.

⁶⁶¹ Abdürreşid İbrahim Efendi, “İlim ve Ma'rifet – Gayret ve Faâliyet”, *Sırâtı müstakîm*, 17 Haziran 1326, C.4, S.95, s.294: *Meşrutîyet'ten Cumhuriyet'e Yakın Tarihimizin Belgeseli 1908-1925 Sırâtı müstakîm Mecmuası*, Proje Yürütücüsü M. Ertuğrul Düzdağ, Yayına Haz. İskender Türe, Bağcılar Belediye Başkanlığı, İstanbul, 2015, C.4, s.295'den.

⁶⁶² Kolağası Niyazi, “Kahramân-ı Hürriyyet ü Fazilet Niyâzi Beyefendi Tarafından Risâlemize İhdâ Buyurulmuştur”, *Sırâtı müstakîm*, 18 Eylül 1324, C.1, S.6, s.85.

⁶⁶³ Ferid Vecdi, “Müslüman Kadını”, Çev. Mehmed Âkif, *Sırâtı müstakîm*, 25 Eylül 1324, C.1, S.7, s.105-106.

⁶⁶⁴ Ferid Vecdi, “Müslüman Kad..”, C.1, S.8, s.124.

işlevsizliği vurgulanmaktadır.⁶⁶⁵ Kadının asıl görevinin eş ve annelik ile evinin idaresi olduğu belirtilirken söz konusu göreve herhangi bir hususun mani teşkil etmemesi gerektiği ifade edilmektedir. Terakkînin ancak insanın doğasına uygun olduğu müddetçe başarı sağlayacağı bu yüzden de kadının doğasına uygun olmayan iş yaşamının terakkî getirmeyeceği ya da maddi terakkî barındırsa dahi kemâl-i hakîkiyyeye münafî kaldığı belirtilmektedir. Bu münafî kalış da geçmişte olduğu gibi büyük medeniyetlerin var olmamış gibi yok olmalarını beraberinde getirmektedir.⁶⁶⁶

Dergide kadınların eğitimi desteklenmekte, biçilen rollerde lazım olacak eğitimlerin alınması talep edilmektedir. Terakkî, kadınların onlara biçilen rol dışındaki eğitimleri sebebiyle toplum ve aile yaşamında menfi görülen değişikliklere yol açmaktadır.⁶⁶⁷ Tesettür konusu da terakkî ile bağlantılı olarak ele alınmakta ve tesettürsüzlüğün terakkîyi temin etmeyeceği,⁶⁶⁸ tesettürün de ayrıca mani-i tahsil⁶⁶⁹ ve mani-i terakkî olmadığı⁶⁷⁰ belirtilmektedir. Kadınlara hitaben “[...] biz ne derece ahkâm-ı dîniyyeye riâyet edersek o nisbette millet terakkî ve teâlî eder.”⁶⁷¹ denilmektedir. Kadınların terakkîyi hedefleyen devletler tarafından terbiye ve tahsil konusunda mutlaka önemsenmesi gerektiği ifade edilmekte, kadınların düşünülmediği terakkî girişiminin temeli çürük bir bina gibi olacağı belirtilmektedir. Burada yine kadının terakkîdeki payı olarak annelik görevi öne çıkmaktadır.⁶⁷² Kadının terakkîsi ile insanlığın iyiye yöneleceği belirtilmektedir.⁶⁷³ Dergi tarafından terakkî arzu edilmektedir fakat kadın ve terakkî ilişkisine gelindiğinde bir yandan terakkînin kadının terakkîsi ile mümkün olacağı savunulurken diğer yandan kadının terakkîsinin aile çerçevesi içinde kalması, toplumsal rollerde değişimin olmaması talep

⁶⁶⁵ A.g.m., s.125.

⁶⁶⁶ Ferid Vecdi, “Müslüman Kadını”, Çev. Mehmed Âkif, *Sırâtı müstakîm*, 09 Teşrîniyevvel 1324, C.1, S.9, s.141.

⁶⁶⁷ Selâhaddîn Âsım, “İlm-i İctimâ’a Nazaran İslâmiyet”, *Sırâtı müstakîm*, 19 Mart 1325, C.2, S.32, s.89.

⁶⁶⁸ Ahmed Naim, “Feylesof Rıza Tevfik Beyefendi’ye”, *Sebilürreşâd*, 20 Mart 1330, C.12, S.290, s.61.

⁶⁶⁹ F. Remziye, “Sırâtı müstakîm Cerîde-i İslâmiyyesi’ne”, *Sırâtı müstakîm*, 01 Eylül 1327, C.7, S.158, s.32.

⁶⁷⁰ Sebilürreşâd, “Aldanıyoruz ve Aldatıyoruz”, *Sebilürreşâd*, 14 Teşrînisânî 1329, C.11, S.272, s.182-183.

⁶⁷¹ Hadîce, “Sırâtı müstakîm Cerîde-i İslâmiyyesi’ne”, *Sırâtı müstakîm*, 26 Ağustos 1326, C.5, S.105, s.13.

⁶⁷² Edhem Nejad, “Kız Mek..”, s.409.

⁶⁷³ Ferid Vecdi, “Müslümanlık’la Medeniyet, Ufak Bir İstitrâd, Müslümanlık’ta Esâret”, Çev. Mehmed Âkif, *Sırâtı müstakîm*, 30 Haziran 1327, C.6, S.149, s.293.

edilmektedir. Terakkî söz konusu olduğunda kadın eğitim alanında desteklenmekte, iş alanında ise geri çevrilmektedir.

Cedîd kavramında olduğu gibi terakkî kavramında da Japonya makbul örnek olarak karşımıza çıkmaktadır. Japonya bir ibret örneği olarak görülmekte, sebep olarak ise kendi milli geleneklerini terk etmemiş olması gösterilmektedir. Üzerinde durulan husus öz değerlerinin yerini Avrupa taklidi aldığı anda terakkî değil, inkıraz olacağıdır.⁶⁷⁴ Japon yükselişinin öz değerlere ve iş birliğine bağlı olduğu vurgulanarak aynı yöntem önerilmektedir.⁶⁷⁵ Bir yandan da başarılı bir örnek olan Japonya'nın Avrupa ile ilişkilerinde, yenileşme yöntemlerinde Batı'ya getirdiği eleştiriler öne sürülerek terakkînin elemeye bağlı olması meselesi işlenmektedir.⁶⁷⁶ Dergiye göre Japonya benzeri olmayacak şekilde en hızlı ve iş birliği içinde terakkî eden,⁶⁷⁷ sadece maddi değil manevi olarak da terakkîyi aynı anda başarmış olan, Avrupa ile rekabet edecek konuma gelen,⁶⁷⁸ Şark milletleri içinde terakkî etmiş tek millettir.⁶⁷⁹ *Sırâtülmüstakîm / Sebîlürreşâd*'a göre Japon terakkîsi kendi değerlerini muhafaza ettiği için mümkün olmaktadır⁶⁸⁰ ve bu yüzden de “Yirminci asırda Japonlar her şeye numûne olmak selâhiyyetinde bulunduklarından bu husûsta bizim için bir numûne olabilirler.”⁶⁸¹ Terakkî konusunda Japonya ve yenileşmesine verilen yer şüphesiz önceki alıntıda belirtildiği gibi misal teşkil etmesinden kaynaklanmaktadır. Japonya başarıları ve tutumuyla derginin arzu ettiği yöntemi ve hedefi karşılamaktadır. Cedîd kavramında da terakkî kavramında da Japonya müspetliği ile karşımıza çıkmaktadır. Bu anlamda iki kavramın Japonya ve yöntemleri söz konusu olduğunda ortak paydada karşımıza çıkıyor oluşu ise dikkate değerdir.

Terakkî yukarıda verilen tanımlar ve örneklerden de anlaşılacağı üzere dergi tarafından çözüm olarak görülmektedir. Terakkî taklit şeklini almadığı müddetçe bir

⁶⁷⁴ Mûsâ Kâzım, “Hürriyet – Mûsâvât”, *Sırâtülmüstakîm*, 25 Eylül 1324, C.1, S.7, s.101.

⁶⁷⁵ Manastırlı İsmâil Hakkı, “Mevâ'iz - Ders 47”, Neşir: H. Eşref Edib, *Sırâtülmüstakîm*, 25 Eylül 1324, C.1, S.7, s.109-110.

⁶⁷⁶ Beylerbeyli İbrahim, “İşret ve Müskirâtın Vücûda Te'sîri”, *Sırâtülmüstakîm*, 10 Kânûnievvel 1325, C.3, S.68, s.250.

⁶⁷⁷ Veliyyullah Enverî, *a.g.m.*, s.138.

⁶⁷⁸ Abdürreşid İbrahim Efendi, “Şarkın İntibâh ve İstikbâli Hakkında”, *Sırâtülmüstakîm*, 03 Haziran 1326, C.4, S.93, s.266.

⁶⁷⁹ Abdürreşid İbrahim Efendi “Müslümanlar Çalışırsa, Yaşayacak, İlerleyecek!..”, *Sırâtülmüstakîm*, 15 Temmuz 1326, C.4, S.99, s.353.

⁶⁸⁰ Sebîlürreşâd, “Beyânnâme-i Meşihat-penâhî”, *Sebîlürreşâd*, 15 Mart 1328, C.8, S.186, s.70.

⁶⁸¹ Troytskili Ahmed Tâceddin, “Tashîh-i Efkar”, *Sırâtülmüstakîm*, 26 Teşrînisanî 1325, C.3, S.66, s.220.

kurtuluş olarak görülmekte ve tanıtılmaktadır.⁶⁸² Taklit şeklini almama hususu ise sıklıkla dile getirilmektedir. Terakkî ve kurtuluş birbirleriyle açıkça ilişkilendirilmektedir. Nitekim Süleyman Bey'in ...'nın mısralarında söz konusu ilişki için açık bir örnek teşkil etmektedir:

“El ele verdi teâlî için efrâd-ı vatan,
Baş başa verdi terakkî için evlâd-ı vatan,
Koşuyor cenge berâber bütün ahfâd-ı vatan,”⁶⁸³

Terakkî varlığı ile hedefi yani kurtuluşu temsil etmektedir. Hedefe varış için de sa'y ve ittihâd kavramları karşımıza çıkmaktadır. Terakkî yaşamı öylesine kuşatmıştır ki hem terakkî için sa'y gerekmektedir hem de kurtuluş olan terakkîden de kurtuluş mümkün değildir:

“Kurtuluş yok sa'y-i dâimden, terakkîden bugün!
Yer çalışsın, gök çalışsın, sen sıkılmazsan otur!
Bunların hakkında bilmem bir bahânen var mı? Dur!
Mâsivâ bir şey midir, boş durmuyor Hâlık bile:
Bak tecellî eyliyor bin şe'n-i gûnâgûn ile.
Yok eğer hâlâ sıkılmak bilmiyorsan halktan;
Bâri, Allâh'ın kulu, Allâh'tan olsun utan!”⁶⁸⁴

Terakkî hedefi konusunda ittihâdın karşıladığı rol ise dini, siyasi, vatani, nesebi uhuvvetin olduğu noktada ortak vatan üzerinden birliğin sağlanmasıdır. Terakkî hedefinde ortak vatana sahip olmanın ise ittihâd sayesinde olacağı vurgulanmaktadır.⁶⁸⁵ Bir yandan Müslümanların ittihâdı ile terakkî edeceklerini⁶⁸⁶

⁶⁸² İsmail Hakkı, *a.g.m.*, s.329-330.

⁶⁸³ Süleyman Bey, “Akvâm-ı İslâmiyye'de İntibâh Fikri”, *Sırâtı müstakîm*, 02 Kânûniyevvel 1326, C.5, S.119, s.252: *Meşrutîyet'ten Cumhuriyet'e Yakın Tarih*... (2015), C.5, s.251'den.

⁶⁸⁴ Mehmed Âkif, “Durmayalım”, *Sırâtı müstakîm*, 28 Ağustos 1324, C.1, S.3, s.36: *Meşrutîyet'ten Cumhuriyet'e Yakın Tarihimizin Belgeseli 1908-1925 Sırâtı müstakîm Mecmuası*, Proje Yürütücüsü M. Ertuğrul Düzdağ, Yayına Haz. İskender Türe, Bağcılar Belediye Başkanlığı, İstanbul, 2012, C.1, s.32'den.

⁶⁸⁵ Manastırlı İsmâil Hakkı, “Mevâ'iz - Ders 47”, Neşir: H. Eşref Edib, *Sırâtı müstakîm*, 04 Eylül 1324, C.1, S.4, s.64.

⁶⁸⁶ Abdürreşid İbrahim, “Âlem-i İslâm, Çin Müslümanları”, *Sırâtı müstakîm*, 26 Teşrinisanî 1325, C.3, S.66, s.218.

belirtirken diğer yandan Meşrutiyetin açtığı “sâha-i terakkîde ittihad”⁶⁸⁷ etmekten de bahsedilmektedir. Belirtildiği üzere ittihâd sadece dini ya da siyasi manada kullanılmamaktadır. Çeşitli birliklerin olduğu ve ortak paydalar üzerinden birleşerek ittihâdın sağlanacağı, ittihâd yoluyla da terakkînin sağlanacağı ifade edilmektedir: “Bugün memleket ittihâd ile terakkî edecek, buna hepimiz kâniiz.”⁶⁸⁸ Burada sa’y mefhumundan alınan çabayla ve ittihâd kavramından alınan birlik gücüyle terakkî hedefi noktasında bir örgütlenme önerildiği görülmektedir. Taklitten uzak olan ve kendi aslını barındıran bir terakkî hedefi cereyan için kurtuluş olarak görülen bir amaç halindedir. Örneklerde görüldüğü ve yukarıda işaret edildiği üzere çözüm olan terakkî ve ittihâd ilişkisi, terakkî kavramının cereyan için karşıladığı mananın odaklarından biri olarak açıkça karşımızda durmaktadır.

Sırâtı müstakîm / Sebîlürreşâd’da terakkînin ele alındığı son odak noktası ileri-geri hususudur. Söz konusu odakta terakkî, ileri gitme geri kalma mevzusu ekseninde değerlendirilmektedir. Yine terakkî etme tercih edilmekte, istenmektedir. Zamana göre değişen gelişmeler arasında terakkî ederek diğerlerinin elde ettikleri kazanımların elde edileceği öne sürülmektedir.⁶⁸⁹ Terakkî olmak istenmektedir, bir yandan maddi sebep olarak kurtuluş⁶⁹⁰ gösterilirken diğer yandan manevi sebep olarak İslam’ın terakkî ve tekamülü gerekli kılması gösterilmektedir.⁶⁹¹ Madden ileri gitmiş olan milletlerin manen geriledikleri ısrarla üzerinde durulan noktalardan biridir. Maddi terakkî birçok kazanım getirmekte ve ilerlemeyi sağlamaktadır fakat maneviyatın bir kenarda bırakılması maddi ilerlemeden sonra manevi gerilemeyi beraberinde getirmektedir.⁶⁹² Öyle ki Ferid “Bugün Avrupa maddeten ne kadar terakkî ediyorsa ma’nen de o kadar tedennî ediyor. Bu tedennînin sebebi de dinsizliktir.”⁶⁹³ demektedir. Otuz iki belki de üç yüz senelik bir zaafın çalışmadan düzelmeyeceği, terakkî edilemeyeceği

⁶⁸⁷ Osmanlı Men’-i Müskirât Cem’iyeti, “Meyhâneler Felâket Yatağıdır”, *Sırâtı müstakîm*, 12 Ağustos 1326, C.4, S.103, s.425.

⁶⁸⁸ Manastır Dârülmualimîn’i Talebe Cem’iyeti, “İttihâd Kuvvettir”, *Sırâtı müstakîm*, 03 Şubat 1326, C.5, S.128, s.397.

⁶⁸⁹ Manastırlı İsmâil Hakkı, “Mevâ’iz - Ders 49”, Neşir: H. Eşref Edib, *Sırâtı müstakîm*, 20 Teşrînisânî 1324, C.1, S.15, s.237.

⁶⁹⁰ Ahmed Hamdi, “Bulgaristan Muhâbir-i Mahsûsumuzdan 4”, *Sebîlürreşâd*, 09 Ağustos 1328, C.8, S.207, s.491-492.

⁶⁹¹ Manastırlı İsmâil Hakkı, “Mezâyâ-yı İnsâniyye, Hasâ’il-i Fâzıla”, *Sırâtı müstakîm*, 14 Mayıs 1325, C.2, S.38, s.178.

⁶⁹² Selâhaddin Âsım, “İctimâiyât ve Şer’at-i İslâmiyye”, *Sırâtı müstakîm*, 19 Şubat 1324, C.2, S.28, s.24-25.

⁶⁹³ Ferid, “Târîh-i İslâmiyyet’e Dâir: Musâhabe”, *Sırâtı müstakîm*, 28 Kânûnisânî 1325, C.3, S.75, s.360.

belirtilmektedir.⁶⁹⁴ Burada dikkat çeken husus terakkî etmenin ihtiyaç olarak görülmesinin sebebi olarak zayıflığın ileri sürülmesidir. Dergide Müslümanların geri kaldığı yönünde kanaat mevcuttur. “Geri kalma” ifadesiyle durumlarını niteleyen yazarlar dünyanın diğer yönlerinin aksine Müslümanların terakkî konusunda geri kaldıklarını belirtmektedirler.⁶⁹⁵ Avrupalıların terakkî hususunda ileri gittiği ölçüde onların geri kaldıklarını dile getirmektedirler.⁶⁹⁶ İleri gitme- geri kalma konusunda önemli bir tespiti ise Ferid dile getirmektedir: “Avrupa seknesinin medeniyette en geri kalanı, akvâm-ı İslâmiyyenin terakkîde en ileri gideni biz olduğumuzda şüphe yoktur.”⁶⁹⁷ Osmanlı Devleti, Avrupa’ya nazaran geri kalmış görülürken, İslam milletleri içerisinde ileride görülmektedir.

Terakkînin kelime manasının ilerleme anlamına geldiğine değinilmişti. *Sırâtı müstakîm* / *Sebîlürreşâd*’ın terakkî kullanımı incelendikten sonra ilerleme kullanımına da değinmek gerekmektedir. Dergi için ilerleme, terakkînin eş anlamlısı ve bir hedef olarak kullanılmaktadır. Medeniyetin ilerleme kaydettikçe Şark’ta bozulma olduğu,⁶⁹⁸ Avrupa ilerledikçe Osmanlı’nın geri kaldığı⁶⁹⁹ belirtilirken şu satırlar kaleme alınmaktadır:

“Bî-çâre müslüman, hayrettesin.

Takdir ediyorsun ki kudretçe, kuvvetçe, servetçe geridesin.

İlerlemek, ileride bulunan milletler gibi olmak istiyorsun.”⁷⁰⁰

Örnekte ilerlemekten ne hedeflendiği, beklendiği açıkça ifade edilmektedir. Mehmed Âkif ise “Biz hep olduğumuz yerde mi sayalım? Hiç de mi ilerlemeyelim?”⁷⁰¹ diye sormakta; “Bhopal Hâkime-i Âlî-Kadri Piyâ Begüm Hazretleri Dârülhilâfeti’l-

⁶⁹⁴ Manastırlı İsmâil Hakkı, “Mevâ’iz - Ders 54”, Neşir: H. Eşref Edîb, *Sırâtı müstakîm*, 20 Nisan 1325, C.2, S.34, s.127.

⁶⁹⁵ İsmâil Gaspirinski, “Terakkîyât-ı İslâmiyye Kongresi, [ve Ezher Şeyhi Selim El-Bişrî’nin İ’lânı]”, *Sırâtı müstakîm*, 23 Temmuz 1325, C.2, S.48, s.339-340.

⁶⁹⁶ Aksekili Ahmed Hamdi, “Mev’iza”, *Sebîlürreşâd*, 26 Temmuz 1328, C.8, S.205, s.440.

⁶⁹⁷ Ferid, “*İslâm Bey.*”, s.83-84.

⁶⁹⁸ S. M. Tevfik, “Seylan Adası”, *Sebîlürreşâd*, 12 Kânûniyyel 1329, C.11, S.276, s.251.

⁶⁹⁹ Sâmi-zâde Süreyyâ, “Beyrut’ta Amerikan Protestan Mektebi”, *Sırâtı müstakîm*, 26 Mayıs 1327, C.6, S.144, s.221.

⁷⁰⁰ Sebîlürreşâd, “Berlin’de Ticâret ve Sanâyi’ Risâlesi”, *Sebîlürreşâd*, 06 Kânûniyyel 1328, C.9, S.223, s.277: *Meşrutîyet’ten Cumhuriyet’e Yakın Tarihimizin Belgeseli 1908-1925 Sırâtı müstakîm Mecmuası*, Proje Yürütücüsü M. Ertuğrul Düzdağ, Yayına Haz. İskender Türe, Bağcılar Belediye Başkanlığı, İstanbul, 2017, C.9, s.275’den.

⁷⁰¹ Mehmed Âkif, “Hasbihâl”, *Sırâtı müstakîm*, 05 Ağustos 1326, C.4, S.102, s.403.

Aliyye’de” adlı yazıda “Müslümanlar ilerlesin, şevket-i İslâmiyye teâlî etsin!..”⁷⁰² denilmektedir. İlerleme istenmekte ve hedeflenmekteyken bir yandan da sabit durmadıkları, terakkî için çaba verdikleri birçok yerde belirtilmektedir. İslamiyet’in ilerlemekte olduğu⁷⁰³ yalnızca İlerlemenin kullanımında ilerlemeye mesai harcamak,⁷⁰⁴ ilerleme için birlik olmak,⁷⁰⁵ ileri gitmek- geri kalmak noktaları öne çıkmaktadır. Terakkî kavramının ileri gitme- geri kalma meselesinde olduğu gibi burada da yaklaşım ortaktır. Geri kaldıklarının tespiti yapılmakta ve bu tespitle ileri gitme önerilmektedir. Avrupa’nın hızının yanında kendilerinin elektrik hızına, deve adımı hızıyla ilerledikleri ifade edilmektedir.⁷⁰⁶

4.4. Türkçülük ve Terakkî

Terakkî kavramı Türkçülük paradigmasında diğer paradigmalardaki tasavvura yakınlık teşkil etmekte ancak terakkîye milliyet hususunun dahil edilmesiyle diğer cereyanlardan ayrılmaktadır. *Türk Yurdu*’na göre terakkî keşifleri anlayabilen insanlar sayesinde mümkün olmakta,⁷⁰⁷ yaşamın her alanında ise ona gerek duyulmaktadır.⁷⁰⁸ “Terakkî, muhafazakarlık ve teceddüd kuvvetlerinin muhassalası üzerinde yürür.”⁷⁰⁹ Türkçülük için de terakkî bilim ve eğitimle,⁷¹⁰ kadınla bağdaştırılmaktadır.⁷¹¹ Diğer paradigmalardan farklı olarak ise mizah gazeteleri,⁷¹² lisan meselesi,⁷¹³ milliyetle ile ilişkilendirilmektedir. Avrupa’nın terakkîsinin yanında Asya’nın ilerlemesine dayanan geleceğe yönelik yüksek umut ise ayrıca dikkat çekmektedir.⁷¹⁴ Terakkî, *Türk Yurdu*’nda terakkî ve milliyet, terakkî ve Türk, ileri gitme- geri kalma hususu üzerinden ele alınmaktadır. Cereyanın terakkî ve milliyet arasında kurduğu bağı Can Bey şu şekilde ifade etmektedir:

⁷⁰² Türk Yurdu, “Bhopal Hâkime-i Âli-Kadri Piyâ Begüm Hazretleri Dârülhilâfeti’l-Aliyye’de”, *Sırâtı müstakîm*, 27 Temmuz 1327, C.6, S.153, s.367.

⁷⁰³ Monte, *a.g.m.*, s.268.

⁷⁰⁴ Türk Yurdu, “Hacı Ömer (Yamaoka) Efendi”, *Sırâtı müstakîm*, 04 Mart 1326, C.4, S.80, s.37.

⁷⁰⁵ Abdürreşid İbrahim Efendi, “Müslümanlar Çalış...”, s.357-358.

⁷⁰⁶ S. M. Tevfik, “Hind Yolunda 13, Hıta-i Irâkıyye Umûr-ı Zirâiyyesi Nasıl İhyâ ve Islâh Olunur? 1”, *Sebîlürreşâd*, 11 Teşrinievvel 1328, C.9, S.216, s.155.

⁷⁰⁷ Can Bey, “Büyük Millî Emeller”, *Türk Yurdu*, 17 Teşrinisani 1327, C.1, S.1, s.15.

⁷⁰⁸ K. N., “Halk Nazarında Bir Niçe Mesele”, *Türk Yurdu*, 23 Mart 1329, C.3, S.36, s.206-209.

⁷⁰⁹ Dr. Edhem Necdet, *a.g.m.*, s.92.

⁷¹⁰ Ağaoğlu Ahmed, “İsmail Bey Gasprinski”, *Türk Yurdu*, 11 Kânûnievvel 1330, C.7, S.73, s.15.

⁷¹¹ Doktor Yakob, “Türk Kadınlarının Hastabakıcılığı”, *Türk Yurdu*, 16 Temmuz 1331, C.8, S.88, s.186.

⁷¹² S., ““Muallim” ve “Hande””, *Türk Yurdu*, 4 Ağustos 1332, C.10, S.115, s.166.

⁷¹³ A., “Mektuplar ve Cevaplarımız”, *Türk Yurdu*, 27 Teşrinievvel 1332, C.11, S.121, s.248.

⁷¹⁴ Türk Yurdu, “Asya’nın İntibahı”, *Türk Yurdu*, 26 Haziran 1330, C.6, S.69, s.360.

“[...] Çünkü bir insan emelsiz yaşayamadığı gibi milletlerin faâliyet ve terakkîleri hatta bekâları için bir büyük "emel-i millî" (ideal national) lâzımdır. Bundan başka bir millet yaşayamaz, yaşasa da terakkî edemez. Emelsiz bir millet, ruhsuz bir ceset gibidir”⁷¹⁵

Terakkî, milli hedef ve bekâ için bir etken olarak görülmektedir. Önceki iki cereyanda terakkî hedef konumundayken burada hedef milli kurtuluş, terakkî de sağlayıcı yol rolündedir. Garpcılık ve İslamcılık için de terakkî kimi noktalarda sağlayıcı rolünü taşımaktadır fakat terakkîye olan bakış, onun karşıladığı tasavvurla temelde bir ana hedef noktasındadır. Türkçülük için ise temeli milli ruhlanış karşılamakta, terakkî enstrüman rolünde kalmaktadır. Buradaki bakış açısı terakkî ve milli meselenin telif halinde olduğu üzerinedir.⁷¹⁶

“Türk Yurdu kendi Türk Derneği ile beraber Türklerin hiss-i milliyetini uyandırmaya, Türk milletinin terakkisine, tekemmülüne Türk kavmiyet ve milletinin İttihad-ı İslâmcılara karşı bile müdafaasına hasr-ı vücud etmiş olduğunu görerek bütün ruhumla alkışlıyorum”⁷¹⁷

Örnekte görüldüğü üzere milli hissin uyandırılması terakkîden önce sıralanmaktadır. Söz konusu sıralanış milliyet- terakkî ilişkisinde önceliği göstermektedir. Türkçülük’ün Türk- Arap ayrışımını değil, iki kavmin de terakkî ettirilmesini hedeflediği ifade edilmektedir.⁷¹⁸ Terakkînin kendi özlerine dayanarak yapılması durumunda taklide gerek kalmayacağı belirtilmektedir.⁷¹⁹ Terakkî ve temeddün yolu dergide önerilmekte, temenni edilmekte;⁷²⁰ terakkînin milliyet önündeki engelleri kaldıracağına değinilmektedir.⁷²¹ Terakkî ve milliyet arasındaki kurulan bağ terakkînin milliyeti sağlayacağı düşüncesi üzerine temellendirilirken terakkî ve Türk ilişkisinde durum biraz daha farklılaşmaktadır. Milliyet için terakkî araç rolündeyken, terakkîde Türk fail olarak etken konumdadır. Terakkîde Türkler

⁷¹⁵ Can Bey, “Büyük Millî Emeller 2”, *Türk Yurdu*, 1 Kânunievvel 1327, C.1, S.2, s.29: *Türk Yurdu* (1998), C.1, s.29’dan.

⁷¹⁶ P. Risal, “Türkler Bir Ruh-i Millî Arıyorlar”, Çev. T. Y., *Türk Yurdu*, 29 Teşrînisanî 1328, C.3, S.28, s.68.

⁷¹⁷ H. Ş., “Türk Milliyeti, Türk Yurdu”, *Türk Yurdu*, 8 Ağustos 1329, C.4, S.46, s.405-408: *Türk Yurdu*, Ed. Murat Şefkatli, Tutibay Yay., Ankara, 1999, C.2, s.405-408’dan.

⁷¹⁸ Ahmed Agayef, “Sabık Trabzon Valisi Süleyman Nazif Beyefendiye”, *Türk Yurdu*, 25 Temmuz 1329, C.4, S.45, s.381.

⁷¹⁹ Ağaoğlu Ahmed, “Almanya Seyahati İntibââtından: Alman Kadınlığı”, *Türk Yurdu*, 21 Mayıs 1331, C.8, S.84, s.141.

⁷²⁰ *Türk Yurdu*, “On Temmuz Millî Bayramı”, *Türk Yurdu*, 16 Temmuz 1331, C.8, S.88, s.181.

⁷²¹ Z. N., “Taşra Gazeteleri Arasında”, *Türk Yurdu*, 24 Mayıs 1333, C.12, S.135, s.104.

etkin unsurlardan biri olarak görülmektedir.⁷²² Ayrıca “Turanîlerin en müterakkîsi sayılan Osmanlı Türkleri”dir, denilmektedir.⁷²³ *Türk Yurdu*’nun Türklerin terakkîsine çalıştığı ifade edilmekte, Türk ve Tatarların herhangi bir ülkede terakkî için engel teşkil etmediği belirtilmektedir.⁷²⁴ Osmanlı ve İslamlığın korunmasının ancak Türklüğün terakkîsi ile mümkün olduğu vurgulanmaktadır.⁷²⁵

İleri gitme- geri kalma hususunda ise önceki paradigmalarda olduğu gibi geri kalma kaygısı görülmektedir. Nitekim İzzet Ulvî bir soru yöneltmektedir: “Onlar elektrikle, buharla terakkî yollarında koşarken biz bu çamurlu yollardan daha doğrusu bu yolsuz yerlerden onlara nasıl yetişeceğiz?”⁷²⁶ Soruda görüldüğü üzere terakkî ve ileri gitme bağdaştırılmakta, terakkînin dışında olma geri kalma, yetişmek, yakalamak zorunda olma olarak yorumlanmaktadır. Terakkî ileride olmayı, ilerlemeyi; terakkî uzağı ise geride kalmayı, kimi noktalarda da gerilemeyi karşılamaktadır. İleride olma ile Garbın yükseldiği, ileriye doğru gittiği; geride kalma ile ise İslam aleminin tedenni ve izmihlale doğru gittiği hususu işlenmektedir.⁷²⁷ Dergide terakkî bir yaşam tasavvuru olarak karşımıza çıkarken ilerleme hem terakkînin eş anlamlısı hem de ileride olma, ileriye gitme kullanımlarında olduğu gibi bir vaziyeti karşılamakta kullanılmaktadır. Diğer paradigmalardan ilerlemenin kullanımının ayrıldığı nokta ise terakkînin ayrıldığı nokta ile aynı olmaktadır: ilerlemenin Türklük ile bağdaştırılarak kullanılması. İlerleme için terakkî de olduğu gibi eğitime,⁷²⁸ erkek ve kadın özelinde olmak üzere de değinilmektedir.⁷²⁹ Türklerin diğer Turanîlere nazaran medeniyet yolunda daha hızlı ilerledikleri,⁷³⁰ milletin ilerleyebilmesi için de Türk vatanının iyi bilinmesi gerektiği belirtilmektedir.⁷³¹ İslam’ın ilerlemiş olan Hristiyan milletlerin boyunduruğunda olduğu belirtilmekte,⁷³² ilerlemenin güç sağladığına işaret edilmektedir. İlerlemeye yönelik çaba bir yandan takdir edilip beğenilirken diğer

⁷²² A. Y., “Pek Eski Türk Edebiyatı”, *Türk Yurdu*, 15 Kânunievvel 1327, C.1, S.3, s.43.

⁷²³ S., “Yeni Eserler”, *Türk Yurdu*, 27 Ağustos 1331, C.8, S.91, s.215.

⁷²⁴ Akçuraoglu Yusuf, “*Türk ve Tatar...*”, s.428-430.

⁷²⁵ Köprülüzâde Mehmet Fuad, “Türklük, İslâmlık, Osmanlılık”, *Türk Yurdu*, 25 Temmuz 1329, C.4, S.45, s.372.

⁷²⁶ İzzet Ulvî, “Kayseri’ye Doğru”, *Türk Yurdu*, 5 Nisan 1328, C.1, S.11, s.183.

⁷²⁷ Ziya, “Halk Nazarında Bir Niçe Mesele”, *Türk Yurdu*, 24 Kânunisanî 1328, C.3, S.32, s.144.

⁷²⁸ A. Y., “Mektep Müzesi”, *Türk Yurdu*, 5 Eylül 1329, C.4, S.48, s.447.

⁷²⁹ *Türk Yurdu*, “Türk Kadınlığının Terbiyevî Mevkii”, *Türk Yurdu*, 4 Ağustos 1332, C.10, S.115, s.158.

⁷³⁰ A. Y., “Türk Aleminde”, *Türk Yurdu*, 17 Teşrinisani 1327, C.1, S.1, s.21.

⁷³¹ *Türk Yurdu*, “Türk Yurdu Muhabirlerine Bir Rica”, *Türk Yurdu*, 1 Kânunievvel 1327, C.1, S.2, s.38.

⁷³² Ömer Seyfettin, “Mehdi”, *Türk Yurdu*, 20 Şubat 1329, C.5, S.60, s.198.

yandan hız kazanması ve gelişme kaydetmesi için teşvik edilmektedir: “Türkler büyüktür; yükselmek ve ilerlemek isterler”.⁷³³

4.5. Sosyalizm ve Terakkî

Sosyalizm paradigmasında terakkî önceki cereyanlarda olduğu gibi bir tasavvur olarak karşımıza çıkmaktadır. Terakkî, eşitliğe giden yolda sağlayıcı bir unsur olarak görülmektedir.⁷³⁴ Kullanım şekline bakıldığında tarık-ı terakkî,⁷³⁵ hal-i terakkî,⁷³⁶ terakkî-i millet⁷³⁷ ile karşılaşılmaktadır. Paradigma için terakkî ana hedeften ziyade ana hedef olan sosyalizme giden yolu açacak olan bir etken konumundadır. Garpcılık ve İslamcılık için ana hedef olan terakkî; Türkçülük için milliyeti, Sosyalizm için ise sosyalizmin bizatihi kendisini sağlayacak unsur olarak görülmektedir. Terakkînin örneği olarak ise İngilizler işaret edilmektedir.⁷³⁸ Terakkînin kullanımı noktasında dikkat çeken bir nokta da terakkî ve ışık arasında kurulan bağıdır. Hayattaki gelişmelerin ortaya çıkardığı “parlaklık terakkî-i medeniyet neticesidir”⁷³⁹ denilmektedir. Söz konusu bağ terakkî kavramının eski karşısında yeniyi, cehalet karşısında bilgiyi, karanlık karşısında aydınlığı temsil ediyor oluşunun açık bir örneğidir. Terakkînin temsilleri kavramın nasıl anlamlandırıldığı ve konumlandırıldığı hakkında açık yanıtlar vermektedir. Dergide terakkî ne ile olur? diye soru yöneltilmekte, istibdâd ile olamayacağı cevabı verilmektedir.⁷⁴⁰ *Medeniyet*’te ise insanların hukuk-u tabîaları mümkün kılındıkça insanların daha fazla terakkî edeceği, yükseleceğini, “daha ziyade insan olmuş” olacağı; ayrıca terakkî ve teceddüdün sonucu olan inkılabın da hukuk-u tâbiayı gerekli kıldığı aksi takdirde terakkînin olamayacağı söylenmektedir.⁷⁴¹

Terakkî, paradigmanın dergi ve gazetelerinde eşitlik, kanun için hem araç hem de elzem etken olarak görülürken diğer yandan nasıl olması, neleri barındırması

⁷³³ İsmail Gasprinski, “Türk Yurducularına”, *Türk Yurdu*, 9 Şubat 1327, C.1, S.7, s.110.

⁷³⁴ Bedin, “Sosyalizm Sa’y ve Gayret”, *İştirâk*, 13 Mart 1326, S.5, s.65-69.

⁷³⁵ İştirâk, “Sosyalistlik Niçin Teessüs Edecek”, *İştirâk*, 22 Mayıs 1326, S.15, s.233.

⁷³⁶ *A.g.m.*, s. 230.

⁷³⁷ İştirâk, “Türk Matbuatlarının Serfirazları ve Wilhelm’in Cesareti”, *İştirâk*, 26 Ağustos 1326, S.19, s.274.

⁷³⁸ Ahmed Nebil, “Şuray-ı Ümmet’e Cevap”, *İştirâk*, 10 Nisan 1326, S.9, s.134.

⁷³⁹ M. Niyazi, “Çiftçilerimize Bir Nazar”, *İştirâk*, 8 Mayıs 1326, S.13, s.204.

⁷⁴⁰ İnsaniyet, “Terakkî Ne ile Olur; Şeraiti Nedir?”, *İnsaniyet*, 22 Teşrînisânî 1326, S.2, s.3.

⁷⁴¹ Medeniyet, “İhtiyac-ı Tekamül”, *Medeniyet*, 1 Kânûnievvel 1326, S.1, s.1.

gerektiği, sosyalizm ile ilişkisi ve ileri- geri hususu noktasında karşımıza çıkmaktadır. Terakkînin amilleri, neden ve nasıl gerekli olduğu konusunda “sosyalist ve amele partilerinin terakkî için en elzem fırkalar olduğu”na değinilmektedir.⁷⁴² Hürriyet ve meşrutiyetin terakkî için gerekliliği de ayrıca belirtilmektedir.⁷⁴³ Meşrutiyet terakkînin şartı olarak nitelenmekte, meşrutiyetin ilanı ile sağlanan şartın akabinde artık asra uygun hareket ederek terakkînin sağlanması gerektiği ifade edilmektedir. Terakkîye ulaşmak için eski adetleri yeni döneme göre tadil etmek gerektiği, aksi takdirde terakkî edilemeyeceği belirtilmektedir.⁷⁴⁴ Terakkî ve yeni arasında kurulan ilişki burada göze çarpmaktadır. Terakkînin eskiyi barındırmadığı, değiştirmeye ihtiyacı olduğu açıkça ifade edilmektedir. Terakkî için gerekli zemin meşrutiyet ile sağlanmaktadır. Artık söz konusu terakkînin nasıl olacağıdır. İnsanlar yaşamlarını sürdürebilmeleri için tarih boyunca topluluk halinde terakkî ederek yaşamaya mecbur durumdadırlar,⁷⁴⁵ sosyalizm de bu noktada insanların terakkî yolunda fırsat eşitliğine sahip olmasını talep etmekte, amaçlamaktadır.⁷⁴⁶ “İnsan terakkî eder”, denilmektedir.⁷⁴⁷ Terakkînin nasıl olmayacağı sorusuna ise eğitimin terakkîye bağlı tutulmadan tedenni içinde bırakılmasıyla, şeklinde yanıt verilmektedir.⁷⁴⁸ İlmin terakkî etmemesi hususu bir yandan eleştirilirken⁷⁴⁹ diğer yandan Türklerin terakkî edemeyeceği düşüncesine itirazlar getirilmektedir.⁷⁵⁰ Bilim, ışık ve terakkî arasında bağdaştırılan ilişki Abdülaziz Mecdi’nin satırlarında görülmektedir:

“Artıkça ziya-yı fikir ve irfan

Artar beşerin terakkîyatı

Zulmette kalır mı fikr-i insan

Bir gün bulacak tealliyât-ı

Evvel gün doğacak sabah-ı rahşân”⁷⁵¹

⁷⁴² İştirâk, “Sus – Bir İzah”, *İştirâk*, 27 Şubat 1325, S.3, s.45.

⁷⁴³ Mecdi, “Düşün”, *İştirâk*, 13 Mart 1326, S.5, s.78.

⁷⁴⁴ Biranko Melcanopulos, “Esbab-ı Sükut”, *İştirâk*, 5 Ağustos 1328, S.7, s.3.

⁷⁴⁵ Bedin, “*Kanun*...”, s.177.

⁷⁴⁶ Vahan Vafî, “Sosyalizm Nedir 2”, *Medeniyet*, 1 Kânûnievvel 1326, S.1, s.4.

⁷⁴⁷ İştirâk, “Marsilya’da Tatil-i Eşgal”, *İştirâk*, 3 Nisan 1326, S.8, s.127.

⁷⁴⁸ Sosyalist, “Maarifimiz Hakkında”, *Sosyalist*, 16 Teşrinisânî 1326, S.2, s.4.

⁷⁴⁹ İştirâk, “Hakaik-i İctima-iye, Yer, ve İnsan”, *İştirâk*, 19 Ağustos 1326, S.18, s.271-272.

⁷⁵⁰ Biranko Melcanopulos, “Bir Nokta-i İctimaiye”, *İştirâk*, 5 Temmuz 1328, S.20-3, s.42.

⁷⁵¹ Abdülaziz Mecdi, “İstikbalde Sabah-ı İştirak”, *İştirâk*, 5 Temmuz 1328, S.20-3, s.41.

Terakkî ve sosyalizm arasında kurulan ilişkiye bakıldığında ise iki unsurun yayınlarda birbirlerini sağlayan etkenler olarak görüldüğü anlaşılmaktadır. Sosyalizmin terakkîsi ile cehaletin kalkacağı, eşitliğin geçerli olacağı belirtilmekte;⁷⁵² gelecekte terakkî, sosyalistliğin terakkîsi olarak beklenmektedir.⁷⁵³ “İşte biz sosyalistler ne arzu ediyoruz biliyor musunuz? Terakkînin tekamülünü ve memleketimizde olacak ıslahatın ani olmasını [...]”⁷⁵⁴ denilerek amaçlarında terakkîye de yer verdiklerini belirtmektedirler. Terakkî hem paradigmanın sağlayıcı bir unsuru hem de bir hedefi noktasındadır. Nitekim İnsaniyet dergisi “Bu gazete hak taraftarıdır. Hedef-i hareketi terakkî; maksadı saadet ameli, meşalesi nur-u vicdan, fırkası insaniyet fırkasıdır.”⁷⁵⁵ demektedir. Ancak belirtilmelidir ki ikili yaklaşımda terakkîye atfedilen mana etken olması noktasında daha ağırlıklı konumdadır. Osmanlı Sosyalist Fırkası’nın programında halkın terakkîsinde refah hedeflendiğine değinilmektedir.⁷⁵⁶ Terakkî ile maddi gelişim yönünde, Sosyalizm ile ise işçiler yönünde bağ kurulan fabrika hususu da terakkî ve sosyalizm ilişkisinde karşımıza çıkan noktalardandır. Avrupalıların terakkî noktasına varılamadığı için onların fabrika ve sanayilerinin kendilerinde olmadığından işçi hayatının da kendilerinde Avrupa’daki gibi olmadığı belirtilmekte, işçinin emeği sayesinde vatanın terakkîye ilerlediği vurgulanmaktadır.⁷⁵⁷ Vatan ve milletin terakkîsi dikkate alınmalı⁷⁵⁸ bu uğurda amele ve fabrikatör adaletle ile değerlendirilmelidir.⁷⁵⁹

Diğer paradigmalarda olduğu gibi Sosyalizm için de terakkî kavramı ileri- geri meselesi noktasında da ele alınmaktadır. Yukarıdaki cereyanlarda olduğu gibi Sosyalizm cereyanında da Avrupa’nın ileri gittiği, kendilerinin geri kaldığı kanısı hakimdir. Şarklıların Avrupa’nın herhangi bir konudaki terakkîsi söz konusunda “pek geri” kaldığı ifade edilmektedir.⁷⁶⁰ Daima ilerlemek, terakkî etmek istenmesi inkılabı beraberinde getirmektedir.⁷⁶¹ Bir Sosyalist imzalı yazıda devletlerin kuruluşlarından

⁷⁵² Bedin, “Sermaye...”, s.195.

⁷⁵³ İştirâk, “Sosyalizm Nedir?”, *İştirâk*, 8 Mayıs 1326, S.13, s.199.

⁷⁵⁴ İnsaniyet, “Kabahat Bizde mi? Hükümette mi?”, *İnsaniyet*, 20 Şaban 1328, S.2, s.16.

⁷⁵⁵ İnsaniyet, “Meslek”, *İnsaniyet*, 13 Şaban 1328, S.1, s.1.

⁷⁵⁶ İnsaniyet, “Osmanlı Sosyalist Fırkası Programıdır”, *İnsaniyet*, 18 Teşrînisânî 1326, S.1, s.1.

⁷⁵⁷ A. Rıfkı, “İctima-i Çıbanlar”, *İştirâk*, 20 Şubat 1325, S.2, s.21.

⁷⁵⁸ İştirâk, “7143 Numaralı 26 Nisan 326 Tarihli Tophane Fabrikası Umum Müstahdemini Tarafından Meclis-i Meb’ûsan Riyasetine Takdim Olunan Layihanın Suretidir”, *İştirâk*, 15 Mayıs 1326, S.14, s.217.

⁷⁵⁹ Satenik Derderyan, “Amele Davası”, *İştirâk*, 1 Mayıs 1326, S.12, s.184.

⁷⁶⁰ Ferruh Niyazi, “Kadınlarımız...”, s.210.

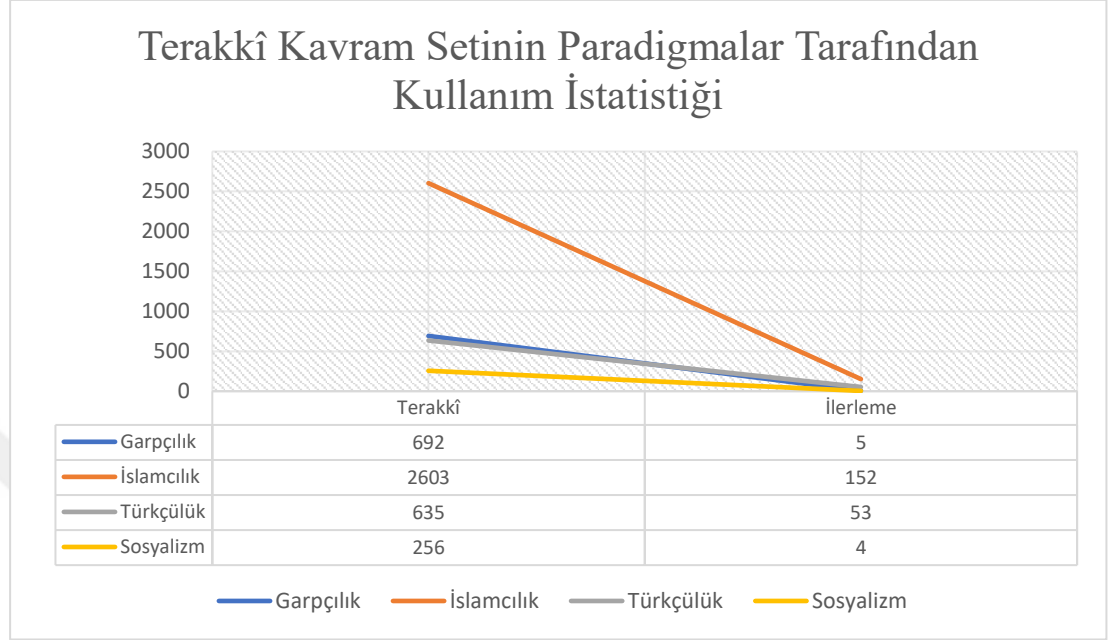
⁷⁶¹ Ferruh Niyazi, “Müdafaa-yı Hak”, *İştirâk*, 22 Mayıs 1326, S.15, s.225.

dağılmalarına kadar birçok dönem ve gelişmeler deneyimledikleri, terakkî ve tedenni sonuçları ile karşılaştıkları belirtilmektedir. Terakkînin refah ile saadet getirdiği ve söz konusu terakkî için devletlerin mazilerini ibret olarak değerlendirmeleri gerektiği ifade edilmektedir. Çünkü maziden ibret alarak geriye değil, ileri gitmek fikri takip edilmediği durumlarda devletlerin dağılması gerçekleşmektedir.⁷⁶² Yazıda belirtildiği gibi ileri gitmek terakkî ile bağdaştırılırken geride kalmak inkıraz ile bağdaştırılmaktadır. Terakkî kavramı Sosyalizm paradigmasında ileriye, refahı, ışıgı, eşitliği sağlayıcı bir unsur ve hedef olarak karşımıza çıkmaktadır. Terakkî aynı anda hem etken hem sonuç konumundadır.



⁷⁶² Bir Sosyalist, “İmrâz-ı İctimaiyemizden!!!”, *İnsaniyet*, 25 Teşrînisânî 1326, S.3, s.2-3.

4.6. Grafik 3: Terakkî Kavram Setinin Paradigmalar Tarafından Kullanım İstatistiği



5. BÖLÜM: TERAKKİNİN İCAD EDİLEN ÖTEKİSİ: İRTİCÂ’

Tezimizin beşinci bölümünde irticâ’ ve ona bağlı olarak ise inhitat ve tedenni kavramlarının etimolojik soy kütüğü ele alınmaktadır. Akabinde her bir paradigma özelinde dört başlık olarak irticâ’ kavramı ile daha sonra onunla ilişkilendirilen gerileme, tedenni ve inhitat kavramlarının cereyanlardaki algı ve yorumları ele alınmaktadır. Sıralanan kavramlar önceki bölümlerde ele alınan ileri- geri meselesi ile bağlantılı olup “geri”nin içeriği, manası, algısı hakkında bize fikir vermektedir. Tedenni ve gerileme eş anlamlı olarak “geri”ye dair fikir verirken, inhitat kavramı bozulma manasıyla bir nevi tedenni ve gerilemenin sonucu halinde karşımıza çıkmakta ve bu yüzden dikkate alınmaktadır. İrticâ’ ise gerilemeden ziyade “geri”nin kendisini ifade etmekte kullanılmaktadır. Bölüm sonunda her bir paradigmanın irticâ’ kavram setinin kullanım sıklığı grafiğine yer verilmektedir.

5.1. İrticâ’

İrticâ’; geri dönme, eskiyi isteme⁷⁶³, rüca etmek⁷⁶⁴, yenilik karşıtlığı, yenilik karşısında eskiyi arzulama⁷⁶⁵ manalarına gelmekte, Vankulu Mehmed ise irticâ’ için “Bir kimse devesini satıp bahâsın bir nâfî; nesneye harc etmeğe dahi derler”⁷⁶⁶ demektedir. İrticâ’ İslamiyet’ten uzaklaşılarak cahiliye dönemine geri dönüş manasındayken II. Meşrutiyet ve Cumhuriyet devrinden itibaren bazı dini/İslami hareketler için kullanılmaktadır.⁷⁶⁷ Arapça *rc*’ kökünden gelmekte olan irticâ’ ilk olarak Ekim 1908’de Meşrutiyet’e karşı eski rejime dönmeyi savunanlar anlamında kullanılmaktadır.⁷⁶⁸ Redhouse’un “bekleyen, isteyen”⁷⁶⁹ karşılığını verdiği kavramın henüz 1891’de Fransızca “réactionnaire” sözcüğüne karşılık “muhalif-i terakkî

⁷⁶³ Devellioğlu, *a.g.e.*, s.514.

⁷⁶⁴ Muallim Naci, *a.g.e.*, s.79.

⁷⁶⁵ Çağbayır, *a.g.e.*, C.1, s.2210.

⁷⁶⁶ Vankulu Mehmed, *a.g.e.*, C.2, s.1344-1345.

⁷⁶⁷ Doğan, *a.g.e.*, C.1, s.1071.

⁷⁶⁸ Nişanyan Sözlük, <https://www.nisanyansozluk.com/kelime/irtica>, 17.02.2024.

⁷⁶⁹ Redhouse, *a.g.e.*, s.396.

tarafdari, terakkî- şiken” karşılıklarının verilmesi söz edildiği gibi kavramın ilerleme karşıtlığı olarak yeniliğini göstermektedir.⁷⁷⁰ Peyami Safa da kavramın genel anlamda geriye doğru hareket anlamına geldiğini belirtmektedir.⁷⁷¹ İrticâ fiilini yapmakla itham edilen kişiler ise mürtecî olarak adlandırılmaktadırlar. II. Meşrutiyet ile birlikte siyasi literatüre giren kavram II. Abdülhamid’in yeniden tahta geçmesi için yapılan girişimleri ve II. Meşrutiyet karşıtı hareketleri karşılamaktadır. İttihat ve Terakkî muhalifliği bir noktada iktidar tarafından irticâ’ olarak nitelenmektedir.⁷⁷² Nitekim “Kadıızâdeliler, Patrona Halil, Alemdar Mustafa Paşa, Kabakçı Mustafa ve diğer yeniçeri isyanları gibi tepkisel olaylar için dönemin kaynaklarında” söz konusu kavramın kullanılmamış olması, irticâyâ yüklenen mananın daha yeni olduğunu göstermektedir. Dikkat çekici bir husus da özellikle Kanuni Dönemi gibi devletin güçlü olduğu dönemlere duyulan özlem ve ilginin irticâ olarak görülmemesi, yalnızca II. Meşrutiyet öncesine duyulan ilginin irticâ olarak görülmesidir. İrticâ kavramının dini bir içeriği kapsar hale gelmesinin sebebi olarak Osmanlı geleneğindeki isyanlar esnasında muhalefetin yönetimin keyfiliğini eleştirmek ve kanuni adalet taleplerini ifade etmek için kullandığı slogan mahiyetindeki “Şeriat isteriz” ifadesinin din kurallarına dayanan bir yönetim isteriz şeklinde yorumlanmasının gösterilmesi mümkündür. Öyle ki 31 Mart Vakası ile artık irticâ kavramının manası keskinleşmekte ve geri dönüş manasını içermektedir. Cumhuriyet Dönemi sonrasında ise kavram Cumhuriyet öncesine dönme ve dini zemine dayanan bir yönetim isteğini kapsar hale gelmektedir.⁷⁷³

İrticâ ile bağlantılı olarak inhitat ve tedennî kavramları da kullanılmaktadır. Çoğunlukla kurulan bağ irticâ’nın inhitat/ tedenniye getireceği bağlamıdır. Tedennî için sözlüklerde aşağı inme⁷⁷⁴, düşme⁷⁷⁵, gerileme⁷⁷⁶ karşılıkları verilmekte olup Muallim Naci⁷⁷⁷ ve Şemseddin Sami⁷⁷⁸ ise ek olarak terakkînin zıttı olarak

⁷⁷⁰ Tietze, *a.g.e.*, C.3, s.634.

⁷⁷¹ Peyami Safa, “İrtica Nedir?”, *İslam Medeniyeti Dergisi*, Temmuz 1969, S.2/21, s.25.

⁷⁷² Recep Önal, “Antropo-Teolojik Açıdan ‘İrtica’ ve ‘Mürtecî’ Kavramları Üzerine Sosyo-Politik İçerikli Semantik Bir Yaklaşım”, *Usul İslam Araştırmaları*, Haziran 2013, S.19/19, s.124.

⁷⁷³ Şaban Sitembölükbaşı, “İrtica”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 2000, C.22, s.458-459.

⁷⁷⁴ Devellioğlu, *a.g.e.*, s.1229.

⁷⁷⁵ Doğan, *a.g.e.*, C.2, s.2243.

⁷⁷⁶ Çağbayır, *a.g.e.*, C.5, s.4672.

⁷⁷⁷ Muallim Naci, *a.g.e.*, s.201.

⁷⁷⁸ Şemseddin Sami, *a.g.e.*, s.391.

betimlemektedir. İnhitat ise Arapça *htt* kökünden gelmektedir.⁷⁷⁹ İnhitat; düşme, aşağı inme⁷⁸⁰, aşağılamak⁷⁸¹, alçalma⁷⁸², çökme, gerileme⁷⁸³, iyi bir halden kötü bir vaziyete düşme, batma⁷⁸⁴ anlamlarına gelmektedir. Redhouse inhitat için “yüksekten düşen, inen”⁷⁸⁵ karşılığını vermektedir. “İlerleme-gerileme meselesinde kavram öncelikle taşıyıcı ile mevcut olandan sapmayı karşılarken tedenni/ inhitat ile giderek yeni mevcut olana yetişememe, gerisinde kalma, olumsuz doğru yönelme manasına ulaşmaktadır.”⁷⁸⁶ Tedenni bir noktada terakkînin de zıddı olarak tercih edilmektedir.⁷⁸⁷ Tedenni ve inhitat hususiyetle gerilemenin karşılığı olacak şekilde kullanılmaktadır. Söz konusu gerileyiş güçten düşme manasını içermekte ve devletin yıkılışını kapsamaktadır. İrticâ’ ise gerileme, gericilik manasında kullanımı noktasında diğer kavramların tarihlerine göre çok daha yenidir. Ancak II. Meşrutiyet sonrasında özellikle de İslami ton taşıyan, rejim karşıtı hareketleri ifade etmek için kullanılırken, dört paradigmanın da bu kavramda aynı kullanımı sürdürdüğü görülmektedir. Kabul görmeyen hareket olarak irticâ’ menfi yorumlanması hususunda her paradigma tarafından ortak kanaate sahiptir.

5.2. Garpçılık ve İrticâ’

İkinci bölümümüzde etimolojik incelemesine yer verilen irticâ’ *İctihad*’da karşımıza siyasi bir anlamla çıkmaktadır. Dergide kavramın geçtiği yerler incelendiğinde irticâ’ hakkında ortak bir kanaat olduğu ve siyasi hüviyetin kavrama eklendiği görülmektedir. İrticâ’ hakkında ortak kanaat menfi olduğu, arzu edilmediği ve isnat edilmesinin hoş karşılanmadığıdır. Herkesin ileri gitmeye mecbur olduğu yirminci asır medeniyetinde irticâ’ kabul edilebilir değildir.⁷⁸⁸ İrticâ’ rücu’ etmek, geri dönmek manasıyla da dergide görünmekte örneğin; A. Y. imzalı yazıda anâsırın muhalefetleri karşısında hakim noktadakilerin eski zamanlara rücu’ arzusu

⁷⁷⁹ Nişanyan Sözlük, <https://www.nisanyansozluk.com/kelime/inhitat> , 17.02.2024.

⁷⁸⁰ Devellioğlu, *a.g.e.*, s.504.

⁷⁸¹ Muallim Naci, *a.g.e.*, s.124.

⁷⁸² Şemseddin Sami, *a.g.e.*, s.174.

⁷⁸³ Çağbayır, *a.g.e.*, C.1, s.2182.

⁷⁸⁴ Doğan, *a.g.e.*, C.1, s.1055.

⁷⁸⁵ Redhouse, *a.g.e.*, s.429.

⁷⁸⁶ Büşra Kadioğlu, “On Dokuz ve Yirminci Asır Osmanlı Ana Metinlerinde Kavramlar”, *History Studies*, Mayıs 2023, S.15/2, s.301- 302.

⁷⁸⁷ Topal, *a.g.t.*, s.148.

⁷⁸⁸ Hüseyin Kazım Kadri, “Türk Lisanlarının Tevhidi 3”, *İctihad*, 15 Teşrîni-evvel 1327, S.33, s.876.

taşıdıklarını söylemektedir.⁷⁸⁹ Kavramın kullanımı ve ona atfedilen mana noktasında kıymetli bir örnek de G. Haldun'nun Kara Mustafa Paşa'nın icraatlarından ve akabinde gelişen hareketten irticâ' diye bahsetmesidir. Burada cahil halkı hedefleyerek, kendine katarak gelişim girişimine karşı oluşturulan eylemin ruh-i teceddüdü boğduğunun söylenmesi ve söz konusu eylemin irticâ' olarak nitelenmesi dikkate değerdir.⁷⁹⁰ İrticâ'nın nasıl anlaşıldığına son bir örnek olarak da Celal Nuri'nin Ahmed Cevdet Paşa hakkındaki yorumunu göstermek mümkündür. Celal Nuri, Ahmed Cevdet Paşa'nın Mecelle'sini "büyük bir hatve-i irticâ'" olarak telakki ettiğini ifade etmektedir.⁷⁹¹ Celal Nuri'ye göre Mecelle eski ictihada kanun şekli verdiği için irticâ' adımıdır.⁷⁹²

İrticâ' yukarıda bahsedilen anlam ve kullanımlarının yanında siyasi hüviyet olarak hürriyet kavramı ile olan ilişkisiyle bağdaştırılmaktadır. Hürriyet ve irticâ'nın adeta birbirlerinin zıddı olarak görülmekte, beraber kullanılmaktadır: "hürriyetten irticâ' yo.....k!".⁷⁹³ Hürriyet irticâ'nın aksi iken eş karşılığı ise dergide 31 Mart Vakası olarak görülmektedir. Vaka' irticâ'nın adeta en açık örneği olarak görülmektedir. İrticâ' için hürriyetin hak verdiğini iddia edenler ise eleştirilerek, irticâ'nın topluma zarar vermesi ile hürriyet noktasında değerlendirilemeyeceği belirtilmektedir.⁷⁹⁴ 31 Mart Vakası ile irticâ'nın ezildiğinin belirtilmesi de dikkate değer diğer bir ifadedir.⁷⁹⁵ Cehalet ve halkın dini hassasiyetinin kullanılması tenkit edilirken Celal Nuri İttihâd-ı İslam taraftarlarının irticâ' ve hürriyet fikrine darbe ile ilişkilendirilmesini eleştirmektedir.⁷⁹⁶ Söz konusu eleştiri irticâ' kavramının topyekun kapsadığı varsayılan İslami yaklaşımlar arasında bir ayırım yapma gayreti olduğunun da göstergesidir. İrticâ'nın dergide nasıl anlaşıldığına dair en açık ifadeleri ise Mahmud Sadık dile getirmektedir: "hürriyeti zir-ü zebir eden, her nevi terakkîye, salah ve kemale sed çeken ananât-ı irticâ' [...]". Yine aynı yazısında istibdâd-ı ruhiye ile ananât-ı irticâ'larının halkın cehalet damarlarını kurcalayarak düşünce önünde set

⁷⁸⁹ A. Y., *a.g.m.*, s.319.

⁷⁹⁰ G. Haldun, "Devri İnhitatta Bir Teceddüd-i Malî", *İctihad*, 15 Ağustos 1329, S.76, s.1679-1680.

⁷⁹¹ Celal Nuri, "Havaic-i Kanuniyemiz – Kavanin-i Esasiyemiz", *İctihad*, 11 Nisan 1329, S.61, s.1329.

⁷⁹² Celal Nuri, "Havaic-i Kanuniyemiz – Mecelle Meselesi", *İctihad*, 2 Mayıs 1329, S.64, s.1387.

⁷⁹³ Abdullah Cevdet, "Hürriyet-i İrtica yok", *İctihad*, 15 Mayıs 1328, S.47, s.1100.

⁷⁹⁴ *A.g.m.*, s.1099.

⁷⁹⁵ A.C., "Tayyare Donanması", *İctihad*, 15 Nisan 1328, S.45, s.1071.

⁷⁹⁶ Celal Nuri, "*Mukaddi...*", s.1180.

oluşturmaya çalışılırsa seddin bu kez dışarıdan yıkılarak memleketi istila edeceğini beliren yazar irticâ'ya rağmen terakkînin önüne geçilemeyeceğini belirtmektedir:

“[...] artık bu memlekette ve bu millette hürriyet ile irticâ'nın mücadele ve musâraası bir hayat ve memat meselesi olmuştur. Hürriyetin galebe ve muvaffakiyeti hayat, irticâ'nın tuğyanı memattır. [...]”⁷⁹⁷

Verilen örneklerde görüldüğü üzere irticâ' 31 Mart Vakası ve gelişim karşısı tüm hareketlerle, hürriyetin zıddı olması ve terakkî karşıtlığı ile ilişkilendirilmekte, irticâ'nın enstrümanı olarak ise cehalet ve dini hassasiyetlere işaret edilmektedir. Ayrıca bir işaret de inkılaplardan mahrum kalan halkın inkılaplara karşı irticâ' hareketine sürüklenebileceğidir.⁷⁹⁸ Örnek ve işaretlerde görüldüğü üzere irticâ' ve halk arasında kurulan denklemde halkın arzu ederek değil, dini hassasiyetleri ya da bilgisizliği ile irticâ' hareketlerine dahil düşünülmektedir. Genel yaklaşıma göre irticâ' geriye yönelik ve hürriyet ile terakkîye karşılık bir noktada bulunmaktadır. Bu anlamda irticâ' gerileme ve tedenni kavramlarıyla bağdaş durumdadır. Nitekim irticâ' dini içerikle ve siyasi olarak geriye dönüş girişimini karşılarken gerileme ile bağlantılı olarak kullanılmaktadır. Örneğin Celal Nuri “Bulunduğumuz şu zamanda biz pek geriyiz. Eski Osmanlılardan ziyade, kanunumuzda, taraftarı irticâ'yız.”⁷⁹⁹ demektedir. Geri kalma hususunda ölçüt olarak ise Avrupa karşımıza çıkmaktadır. Avrupa'dan geri kalma hususu sıklıkla dergide gündeme gelmektedir.⁸⁰⁰

Geri kalma ileri gitme noktasında ayırıcı konulardan biri cedîd ve terakkî kavramında olduğu gibi kadın meselesidir. Erkek ve kadınların aynı anda ilerlemesi gerektiği yalnızca erkeğin ilerlediği bir milletin olmadığı belirtilmektedir. Önemli bir noktada girişimlerin yalnızca ordudan, mekteplerden değil kadınlardan başlanması gerektiğinin ifade edilmesidir. Sebep olarak da kadının çocuğu yetiştirmesi ve çocukların devlet ve milletin geleceğini temin etmesi gösterilmektedir. Bir binanın inşasına çatısından başlanmayacağı belirtilerek kadının temel olduğuna değinilmektedir.⁸⁰¹ Gerileme noktasında genel kanaatlerden biri de geride olduklarıdır: “bizim gibi medeniyette geri, bizim gibi taassuba dost milletleri idare eden

⁷⁹⁷ Mahmut Sadık, “Hayal ile Hakikat Arasında”, *İctihad*, 21 Teşrînisânî 1329, S.81, s.1779-1781.

⁷⁹⁸ Ali Kami, “Talim ve Terbiyede İnkılap”, *İctihad*, 13 Mart 1330, S.97, s.2180.

⁷⁹⁹ Celal Nuri, “Kavanin-i Vakfiye”, *İctihad*, 18 Nisan 1329, S.62, s.1343-1344.

⁸⁰⁰ A. S., “Terakkî Yolları ve Çareleri”, *İctihad*, 4 Temmuz 1329, S.70, s.1526.

⁸⁰¹ Celal Nuri, “Kadınlarımız”, *İctihad*, 25 Nisan 1329, S.63, s.1362.

hükümetler”in halkı zorla temeddüne iletmelerinden söz edilmektedir.⁸⁰² Gerileme ve tedenni terakkînin zıddı olarak görülmekte,⁸⁰³ irticâ’nın dini ve siyasi içerikli geriye dönüşünden farklı olarak yalnızca ilerleme noktasında arkada kalma manasını karşılamaktadırlar. Bir aile veya şirketin tedenni ve terakkîsine sebep olanların aynı şekilde devletin de terakkî ve tedennisine sebep olacağı örneğinde görüldüğü üzere iki kavram birbirinin zıddı olarak görülmekte ve kullanılmaktadır.⁸⁰⁴ Tedenninin sebepleri olarak bir yandan softalık ve dervişlik düşüncesi gösterilirken⁸⁰⁵ diğer yandan İslam’ın tedenni değil terakkî eseri olduğu belirtilmektedir.

Celal Nuri İslam’ın tedenni ve muhafazakarlıkla ilişkilendirilmesini eleştirmekte, Müslümanlığın tedenni olmadığı aksine içtihatlarla kapılar açtığını belirtmektedir. Celal Nuri’ye göre İslam’ın kendisi değil bugünkü İslam, İslamiyet’ten uzaklaşılması, on asır öncesi hükümlerle sürdürülmesi ve istibdad nedeniyle tedenni konumundadır. Gereken husus terakkînin kabulüdür. İslam’ın inhitatı bilgisizlik kaynaklıdır.⁸⁰⁶ Mahmud Sadık ise tedenni ve inhitatlarının sebebi olarak halkın taassup ve bilgisizliğinden yararlanma hırsını işaret etmektedir.⁸⁰⁷ İrtica’ kavramının incelemesinde görüldüğü üzere irticâ’’ tedenni ve gerileme ile ilişkilendirilmekte; ilki dini ve siyasi, ikinci ve üçüncü kavram ise sosyal ve siyasi olarak değerlendirilmektedir. Üç kavram ise üçünün kaçınılmaz sonucu olarak işaret edilen inhitat kavramına ulaşmaktadır. Bozulma, dağılma manalarıyla inhitat geriye gidişin, dönüşün sonucu olarak görülmekte ve dergide söz konusu manalarıyla işlenmektedir. İnhitata sebep olarak farklı sebepler ileri sürülmektedir; bunlardan biri çalışmamaktadır.⁸⁰⁸ Azim ve irade ile sorunların çözüleceği, inhitatzede olunmayacağı belirtilmektedir.⁸⁰⁹ İnhitat konusunda ana odak ise İslam’ın inhitatı hususudur. İslam aleminde genel bir inhitat hali olduğu ve devletlerin Avrupa hükmü ve nüfuzuna girdiği ifade edilmektedir.⁸¹⁰

⁸⁰² Tahsin Nahid, “Açık mektup”, *İctihad*, 27 Haziran 1329, S.69, s.1519.

⁸⁰³ Ali Kami, “Valiler ve İstikbali Millet”, *İctihad*, 9 Mayıs 1329, S.65, s.1420.

⁸⁰⁴ H. S., “Heyet-i İctimaiyye-i Osmaniye”, *İctihad*, 16 Mayıs 1329, S.66, s.1448.

⁸⁰⁵ Kılıçzade Hakkı, “Sahte Softalığa ve Dervişliğe İlanı Harp”, *İctihad*, 14 Mart 1329, S.58, s.1281.

⁸⁰⁶ Celal Nuri, “İslamda Vücubü Teceddüd 2”, *İctihad*, 1 Şubat 1327, S.40, s.983-989.

⁸⁰⁷ Mahmut Sadık, “Gençleştirmek Meselesi”, *İctihad*, 2 Kânûnisânî 1329, S.87, s.1922.

⁸⁰⁸ Mahmut Sadık, “Hayal ile ...”, s.1779-1781.

⁸⁰⁹ Celal Nuri, “Şime-i Husumet”, *İctihad*, 9 Kânûnisânî 1329, S.88, s.1950.

⁸¹⁰ Abdullah Cevdet, “Cihan-ı ...”, s.761.

Avrupa'nın terakkîsi karşısında İslam'ın inhitat içerisinde oluşunun sebebi olarak adet-i kadîminde inat boyutundaki tutumu işaret edilmekte,⁸¹¹ sebepsiz inhitat olmayacağı belirtilerek söz konusu sebebin bugünde değil mazide aranması gerektiği ifade edilmektedir.⁸¹² Maziden getirilen sebepler ise padişahların saraylardaki konforlu yaşamı savaflara tercih etmesi ile askerlerin itaatsizlikleridir.⁸¹³ İslam ve inhitat ilişkisinde üzerinde durulan noktalardan biri İslam ve hurafat ile kadın ilişkisidir.⁸¹⁴ Kadınların beşeri hukuk ve yenilik sınırlarından çıkarılması,⁸¹⁵ kadınların tesettürü konusunda asıl mesele olan bilgi hususuna geçilememesi gösterilmektedir.⁸¹⁶ İnhitatın sebepleri olarak Abdullah Cevdet bir tespit gerçekleştirmekte ve şu şekilde sıralamaktadır; “1-İstibdâd-ı hükümdârân-ı İslam, 2-Gaflet veya mümâşât-ı ulemâ-yı din 3- Mestûriyyet-i nisvanın aldığı suret-i garibe-i gayri meşrua, 4-Akide-i kaderin fehm-i galat-i.”⁸¹⁷ Görüldüğü üzere bir inhitatın olduğu konusunda ortak kanaat mevcuttur. İnhitat vardır, sebepleri birçok alanı kapsamaktadır. Ancak çözüm ise tektir: terakkî. Sebep hangisi olursa olsun çözüm olarak terakkî ve yenilik sunulmaktadır: “ictihâddan, ictihâdât-ı cedîdeden başka çare yoktur.”⁸¹⁸

5.3. İslamcılık ve İrticâ'

İrticâ' *İctihad*'da olduğu gibi *Sırâtülmüstakîm* / *Sebîlürreşâd*'da da karşımıza siyasi hüviyetiyle çıkmaktadır. Lisan söz konusuyken Tahsin Nahit irticâ' kavramının yaşama dahilyle ilgili şu önemli cümleleri dile getirmektedir:

“Bir lisanda her şeyi gösterecek lügat var mıdır? Yoktur. Lisân ne kadar geniş olursa olsun bu olamaz. Elbetteki yeni şeyler çıkacak, yeni isimler konacak veya alınacak. Bu çaresiz böyledir. Meselâ meşrûtiyetin zuhûrundan beri

⁸¹¹ Celal Nuri, “*İslamda Vücubü Teceddüd*”, s.970.

⁸¹² Ali Kami, “Maarif Derdi”, *İctihad*, 2 Kânûnisânî 1329, S.87, s.1936.

⁸¹³ F., *a.g.m.*, s.4.

⁸¹⁴ Mahmut Sadık, “*Hayal ile...*”, s.1779-1781.

⁸¹⁵ Abdullah Cevdet, “Şâhzâde Şeyhülreis Hazretleriyle Mülakat”, *İctihad*, 15 Kânûnisânî 1330, S.126, s.450.

⁸¹⁶ Kamuran Bedirhan, “En Müthiş Felaket Şimdiye Kadar ve Bilhassa Şimdi Uğradığımız Felaketlerden Mütenassih Olmamaktır”, *İctihad*, 24 Kânûnisânî 1328, S.51, s.1164-1165.

⁸¹⁷ Abdullah Cevdet, “*Cihan-ı...*”, s.763.

⁸¹⁸ Tahsin Nahit, “Kadınlarımız”, *İctihad*, 4 Temmuz 1329, S.70, s.1534.

birçok yeni işler, yeni hâller meydan aldı. “Reaksiyon”, “reaksiyoner” sûretinde çıkan lügatler nihâyet “irticâ”, “mürtecî” diye karârını buldu.”⁸¹⁹

Burada görüldüğü üzere irticâ’nın siyasi olarak ortaya çıkışı II. Meşrutiyet ile ilişkilendirilmektedir. İrticâ’ taraftarı da mürtecî olarak anılmaktadır. II. Meşrutiyet sonrasında siyasi şekilde ortaya çıktığı ileri sürülen irticâ’nın ortaya çıkış noktası olarak ise dergide 31 Mart Vakası işaret edilmektedir. Nitekim 31 Mart Vakasının sureten dini, hakikatte ise siyasi ve irticâ’î olduğu belirtilmektedir.⁸²⁰ İrticâ’ için halkın dini hislerinin tetiklenmesinin yeterli olduğu,⁸²¹ meşrutiyet ile gelen ilerlemenin 31 Mart ile irticâ’ya döndürülmek istendiği ifade edilmektedir.⁸²² Vakadan “istibdaddan lezzet almışların ve basîretsizlikleri ile teceddüd ve teâlîden havf edenlerin hareket-i irticâiyyesi” olarak bahsedilmektedir.⁸²³ Bu anlamda Garpcılık ve İslamcılık için irticâ’nın II. Meşrutiyet sonrası siyasi mana aldığı ve 31 Mart Vakasının irticâ’nın örneği olarak görüldüğü noktasında hemfikir olduklarını ifade etmek mümkün görünmektedir. İrticâ’ noktasında bir husus da şüphesiz irticâ’ ile itham olunduğunda hissedilen rahatsızlıktır. Söz konusu rahatsızlık İslamcılık paradigması yazarlarınca dile getirilmekte ve sıklıkla işlenmektedir. Rahatsızlığın işlendiği noktalarda ilerlemenin talep edildiği, irticâ’nın kabul edilmediği, hoş görülmediği vurgulanmaktadır.

Mehmed Akif’in “Hasbihâl” adlı yazısında biri sarıklı ve diğeri fesli iki kişinin arasında geçen tartışmadan söz etmekte heykel üzerinden geçen tartışmada sarıklı kişinin şu ifadesine yer vermektedir: “[...] Siz bu suâlîm üzerine az kaldı beni irticâ ile ithâm edecektiniz!”⁸²⁴ İrticâ’ ile itham olunmaya verilen söz konusu tepki kavrama olan yaklaşımı, irticâ’nın İslamcılık cereyanı için nasıl görüldüğü ve anlamlandırıldığını anlamak için iyi bir örnek teşkil etmektedir. Bir Âciz imzalı yazıda ise iffet ve diyanet konusunda söz söyleyenlerin “mürteci nâm-ı mekruhıyla” itham edildiklerini, düşman edildiklerini ve söz konusu tutumun evla görüldüğünü

⁸¹⁹ Ispartalı Hakkı Efendi, “Lisân-ı Osmânî Tedrîsâtı Hakkında”, *Sırâtümüstakîm*, 15 Teşrîniyevvel 1325, C.3, S.60, s.123: *Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Yakın Tarihîm...* (2014), C.3, s.115’den.

⁸²⁰ Sırâtümüstakîm, “Sırâtümüstakîm”, *Sırâtümüstakîm*, 20 Nisan 1325, C.2, S.34, s.115

⁸²¹ Mehmed Fahreddin, “İkinci Hatâ”, *Sırâtümüstakîm*, 14 Nisan 1327, C.6, S.138, s.119.

⁸²² Mehmed Fahreddin, “Nisâiyyûndan Cevad Sâmî Bey’e Açık Cevap”, *Sebîlürreşâd*, 28 Haziran 1328, C.8, S.201, s.367.

⁸²³ Tercüman, “10 Temmuz Münâsebetiyle”, *Sırâtümüstakîm*, 05 Ağustos 1326, C.4, S.102, s.418.

⁸²⁴ Mehmed Âkif, “*Hasbih...*”, s.404.

belirtilmektedir.⁸²⁵ Yine burada irticâ' ile itham edilmenin sosyal yaşamdaki karşılığı ve menfiliği açıkça görülmektedir. Nitekim kadınlara yönelik olarak Meşihat tarafından çıkarılan beyannamenin feministler tarafından eleştirilmesine değinirken söz konusu eleştiriye yanıt verenlerin taassup ve irticâ' ile itham edildikleri belirtilmektedir.⁸²⁶ İrticâ'nın ilişkilendirildiği bir husus da dergide ulema- medrese konusu olarak karşımıza çıkmaktadır. Ulemanın irticâ' ile ilişkisi olduğu iddiasına itirazlar getirilmekte, 31 Mart Hadisesini ulemanın yapmadığı belirtilmektedir.⁸²⁷ Eğitim konusundaki yazısında Ahmed Akayef ise mekteplerle ilgili şöyle demektedir:

"(دستها بر سینه اطاعت - سرها بر کردن عبودیت) İşte bu usûl-i terbiyye netîcesi olmak üzere çocukların şahsiyet ve ma'ne vîyetleri mahvolup gidiyor. Bütün sîmâlar, kafalar yeknesak olarak âvân-ı tufûliyyet ve şebâbete mahsûs olan beşâset ten, şetâretten bile eser kalmıyor. Şu sun'î vaziyete karşı in san ne yapacağını bilemiyor: Teaccüb mü etmeli, yoksa te essüf mü? Bu mektepler mahall-i tadrîs midir; yoksa tabur alayları mıdır? Âcizleri şu halleri gördüğümde ağzımdan bilâ-ihitiyâr "İstibdâd ve irticâ için ne müsâid bir zemîn, ne iyi bir terbiye" sözleri çıktı."⁸²⁸

Artık irticâ'nın bir "karşı taraf", tehlike olarak görüldüğü örnekten açıkça anlaşılmaktadır. İtham edilmesi kabul edilebilir olmayan irticâ' zamanla bir tehlike halini almakta ve topyekûn reddedilmektedir. İrticâ' konusunda derginin ana gayelerinden biri dindarlığın, ulemanın, medresenin vb İslami hususların irticâ' taraftarı ya da unsuru olmadığını açıklamaktır. İrticâ' İctihad için olduğu kadar *Sırâtümüstakîm* / *Sebîlürreşâd* için de kabul edilebilir değildir. İrticâ'nın kendisi kadar ithamı da ayrıca kabul edilemez konumdadır. Gerileme, tedenni, inhitat ve irticâ' ilişkisine gelindiğinde ise Şark Meselesinin Avrupa için İslamiyet'in inhitat ve irticâ'1, Hristiyanlığın ise galebe ve irtifâ'1 olduğunu belirtmesinde olduğu gibi irticâ'nın inhitat ve geride kalma ile de ilişkilendirildiği görülmektedir.⁸²⁹ İrticâ' üzerinden reddedilen duruş gerileme noktasında da sürdürülmektedir. Geride kalındığı kanaati

⁸²⁵ Bir Âciz, "[İrticâya Dâir]", *Sırâtümüstakîm*, 21 Nisan 1327, C.6, S.139, s.140.

⁸²⁶ Mehmed Fahreddin, "Feminizm Mes'elesi 1", *Sebîlürreşâd*, 17 Mayıs 1328, C.8, S.195, s.237.

⁸²⁷ Kolinoviç Hidayet, "Bosna Müslümanları 1", *Sebîlürreşâd*, 31 Mayıs 1328, C.8, S.197, s.289.

⁸²⁸ Ahmed Akayef, "Dârü'l-Hilâfe'de Maârif-i İbtidâiyye'nin Hâli ve Sûret-i Islâhı 3", *Sırâtümüstakîm*, 04 Teşrînsânî 1326, C.5, S.115, s.181: *Meşrutîyet'ten Cumhuriyet'e Yakın Tarihimi...* (2015), C.5, s.180'den.

⁸²⁹ Sebîlürreşâd, "604 numaralı Tasvîr-i Efkâr'dan", *Sebîlürreşâd*, 22 Teşrînsânî 1328, C.9, S.221, s.241-242.

genel olarak hakim durumdadır. Biz Türkler denilerek geride kaldıkları,⁸³⁰ 16. asır ile Avrupa'nın ileri gittiği şarkın ise gerilemeye başladığı ifade edilmektedir.⁸³¹ Osmanlı'nın içinde olduğu durumla İslam'ın geride kaldığı,⁸³² Hilâl ve Salîb arasındaki mücadelede de geriledikleri⁸³³ belirtilmektedir. Gerilemenin bir sebebi olarak da “her şeyi hükümetden beklemek” gösterilmekte,⁸³⁴ çözüm olarak ise ilerleme fikrinin beslenmesi gösterilmektedir.⁸³⁵

Geride oldukları konusundaki hem fikirliliğin yanında birbirlerini sofuluk veya dinsizlikle ithamlarının tedenniye getirdiği fikri de ayrıca görülmektedir.⁸³⁶ Nitekim Manastırlı İsmâil Hakkı “Kuvve-i İslâmiyye neden tedennî ediyor? Çünkü ittîfâk-ı fikir yok; darmadağın olmuşuz. En büyük mahâretimiz tefrikacılıkta. İttihâd ederek terakkîye çalışmak bizde yok.”⁸³⁷ demektedir. Tefrikacılığa yöneltilen eleştiriler, çözümü dini de dünyayı da bırakmamak olarak öne sürmektedir.⁸³⁸ Geride kalma, tedenni İslam ile aynı karede kabul edilmemektedir. En müterakkî olunmak talep edilmektedir; çünkü İslam “dâimâ terakkî ve tekâmüle sevk ediyor” denilmektedir.⁸³⁹ Terakkî kavramında sıklıkla gördüğümüz gibi tedenni kavramı da söz konusu olduğunda İslam dininin ilerlemeyi öğütlediği, gerektirdiği hususu gündeme gelmektedir. İslam aleminin içinde oldukları tedenni,⁸⁴⁰ medreselerin içinde oldukları tedenni tenkit edilerek dinin akıbeti için medreselerin de terakkîsinin gerektiği belirtilmektedir.⁸⁴¹ Müslümanların tedennisinin sebebi olarak İslam'a riayette gösterdikleri kusur işaret edilmektedir.⁸⁴² Avrupa'nın maddi terakkîsi yanında manevi tedennisinin altı sıklıkla çizilmekte; söz konusu tedenniye sebep olarak ise dinsizlik gösterilmektedir.⁸⁴³ Bu anlamda Avrupa ve İslam için de tedenninin dinden uzaklaşma

⁸³⁰ Ispartalı Hakkı Efendi, “*Lisân-ı Osmân...*”, C.3, S.60, s.119.

⁸³¹ Sırâtımüstakîm, “Ahmed Bey Akayef Efendi'nin Nutku”, *Sırâtımüstakîm*, 15 Teşrînievvel 1326, C.5, S.112, s.138.

⁸³² Rumeli, “Teyakkuz ve İntibâh Lüzûmu”, *Sırâtımüstakîm*, 22 Kânûnievvel 1327, C.7, S.174, s.288.

⁸³³ Sebîlürreşâd, “Avrupa ve İslâmiyet”, *Sebîlürreşâd*, 18 Teşrînievvel 1328, C.9, S.217, s.176.

⁸³⁴ M. Sâlih Vecdi, “Medâris-i Husûsiyyeye Muhtâcız”, *Sebîlürreşâd*, 10 Teşrînievvel 1329, C.11, S.267, s.104.

⁸³⁵ M. Şemseddin, “Marmara'ya Doğru”, *Sebîlürreşâd*, 23 Mayıs 1329, C.10, S.247, s.218.

⁸³⁶ H. Eşref Edib, *a.g.m.*, s.160.

⁸³⁷ Manastırlı İsmâil Hakkı, “Mevâ'iz - Ders 50”, *Sırâtımüstakîm*, 08 Kânûnisânî 1324, C.1, S.22, s.352.

⁸³⁸ Manastırlı İsmâil Hakkı, “Mevâ'iz - Ders 50”, *Sırâtımüstakîm*, 15 Kânûnisânî 1324, C.1, S.23, s.368.

⁸³⁹ Manastırlı İsmâil Hakkı, “*Mezâyâ-yı İn...*”, (14 Mayıs 1325), s.178.

⁸⁴⁰ İsmâil Gaspîrinski, “Umûmî Mu'temer-i İslâmî Yani Müslümanlar Kongresi”, *Sırâtımüstakîm*, 11 Haziran 1325, C.2, S.42, s.249.

⁸⁴¹ İlhamî, “Debre Kongresinden Bir Yaprak”, *Sırâtımüstakîm*, 12 Mart 1325, C.2, S.31, s.368.

⁸⁴² Manastırlı İsmail Hakkı, “[Kur'ân Bütün İlimlerin Üssü'l-Esâsıdır]”, *Sırâtımüstakîm*, 27 Ağustos 1325, C.3, S.53, s.3.

⁸⁴³ Ferid, “Musâhabe”, *Sırâtımüstakîm*, 28 Kânûnisânî 1325, C.3, S.75, s.360-361.

ile ilişkilendirildiğini söylemek mümkün görünmektedir. Müslümanların tedennisi cehaletle⁸⁴⁴ ve İslam dininden uzaklaşma ile bağdaştırılmaktadır.⁸⁴⁵

Geride kalarak içinde oldukları tedenni ise beraberinde inhitatı getirerek toplum ve devlette bozulmaya sebep olmaktadır. Terakkî asrında olunduğu kanaatinde olduğu gibi inhitat söz konusu olduğunda da devr-i inhitatta olunduğu üzerine bir kanaat dergide mevcuttur. Ayrıca devr-i inhitatın asırlardır devam ettiği⁸⁴⁶ ve terakkînin inhitat ile tedenniye son vereceği de düşünülmektedir.⁸⁴⁷ İnhitat ve tedenninin başlangıcı olarak II. Selim dönemi işaret edilmektedir.⁸⁴⁸ İnhitat yalnızca devlet konusuna değil sosyal alanlara da isnat edilmektir; medrese inhitatı, aile inhitatı, ahlak inhitatı vb. Örneğin İslam medreselerindeki inhitatın sebebi olarak asrın gereklerinin dikkate alınmamasına işaret edilmektedir.⁸⁴⁹ Dergide inhitat kadar inhitatın sebebi de konu edilmektedir. İnhitata uğrayışın sebebi olarak terakkî ve teceddüdü sağlayan kişilerin azalması,⁸⁵⁰ tarih sayfalarına bakınca görülecek olanlar⁸⁵¹ gösterilmektedir. Öte yandan Avrupa'nın da terakkîsine rağmen manevi bir inhitata doğru ilerlediği belirtilmektedir.⁸⁵² Avrupa'nın Osmanlı Devleti hakkında inhitat ve tedenni içinde olduklarını düşündüklerini,⁸⁵³ Osmanlı Devleti'nin ise son üç asırdır inhitat içerisinde olduğunu⁸⁵⁴ belirtirken manevi unsurları tevakkufa uğrayan toplumların devr-i inhitatının başladığı ifade edilmektedir.⁸⁵⁵ İnhitat kavramının nasıl anlaşıldığı, anlamlandırıldığı, nasıl bir konuma konulduğu hususunda ise Midhat Cemâl'in mısraları fikir vermektedir:

“Ey mezârlardan derin yüksek zemîn-i inhitât,

⁸⁴⁴ “Uzaktan Bir Kardeş Sesi”, *Sırâtı müstakîm*, 29 Temmuz 1326, C.4, S.101, s.392.

⁸⁴⁵ Mehmed Âkif, “İkinci Mev’îza”, *Sebilürreşâd*, 31 Kânûnisânî 1328, C.9, S.231, s.394.

⁸⁴⁶ Vicedânî, “Mâziden Bir Sahîfe”, *Sırâtı müstakîm*, 06 Ağustos 1325, C.2, S.50, s.407.

⁸⁴⁷ Kırımlı Seyyid Mehmedzâde Ya’kûb Kemâl, “Din ve Âdât-ı Gayr-i Meşrû’a”, *Sırâtı müstakîm*, 26 Şubat 1324, C.2, S.29, s.40.

⁸⁴⁸ Mehmed Âtîf, “Nazar-ı Şeriatte Kuvve-i Berriyye ve Bahriyyenin Derece-i Ehemmiyyet ve Vücûbu”, *Sırâtı müstakîm*, 16 Eylül 1326, C.5, S.108, s.62.

⁸⁴⁹ Kırımlı Yakup Kemâl, “Fâtîha-i İkbâl-i Âlem-i İslâm”, *Sırâtı müstakîm*, 25 Şubat 1325, C.4, S.79, s.19.

⁸⁵⁰ Malatyalı Osman Nuri, “Artık Sükût Etmeyeceğiz”, *Sebilürreşâd*, 25 Nisan 1329, C.10, S.243, s.148.

⁸⁵¹ Ahmed Naim, “Hadîs-i Şerîf”, *Sebilürreşâd*, 02 Ağustos 1328, C.8, S.206, s.457.

⁸⁵² Selâhaddin Âsım, “İlm-i ...”, s.92.

⁸⁵³ Ahmed Naim, “Ahlâk-ı İslâmiyyenin Esâsları 8”, *Sebilürreşâd*, 31 Kânûnisânî 1328, C.9, S.231, s.397.

⁸⁵⁴ Mehmed Fahreddin, “Müslümanlık’ta Bir Milliyet Var 3”, *Sebilürreşâd*, 23 Kânûnisânî 1329, C.11, S.282, s.341.

⁸⁵⁵ Kazanlı Halîm Sâbit, “Ulemâ ve Avâm”, *Sırâtı müstakîm*, 12 Mart 1325, C.2, S.49, s.359.

Ey cezîre, ey mezâr, ey makber-i deryâ-muhât;

Her yerin bir hufredir açmış dehân-ı kînini!

Yutmak ister milletin âtî-i nûr-âkînini!

İskeletler, tayflar manzûrdur senden bana..

Giryelerden, âhlardan mı edilmişsin bina?”⁸⁵⁶

İnhitat içerisinde bulunduğu ve kavramın menfi görüldüğü ortak fikri yanında dergi inhitatı bir noktadan daha ele almaktadır: İslam ile ilişkisi. Dergide ana gayelerden biri İslam’ın inhitatı getirmediği hususudur. İslamiyet’in inhitatın kaynağı olmadığı,⁸⁵⁷ siyasi alanlardaki başarısızlığın inhitata yol açan etkenlerden olduğu,⁸⁵⁸ asıl sebebin ise Müslümanlar arasında birliğin dağılması olduğu vurgulanmaktadır.⁸⁵⁹ Söz konusu dağılmanın önlenmesi için ise örneğin Gaspıralı İsmail’in teklif ettiği Müslüman Kongresi’ne dikkat çekilmektedir.⁸⁶⁰ İçinde olduklarını kabul ettikleri inhitattan kurtulmak için bir birlik arayışı olduğunu söylemek mümkündür. Birlik arayışı için Müslümanların inhitatın farkına varması istenmektedir.⁸⁶¹ Diğer bir istek de İslam’ın Müslümanların inhitatına sebep olduğu fikrinin reddidir.⁸⁶² Terakkî kavramında olduğu gibi inhitat kavramında da gelişme önerilmekte ve dinin gereği olarak sunulmaktadır:

“Evet! Biz şiddetli bir inhitâtın esiriyiz. Mevcûdiyyet-i milliyemiz dehşetli zincirlerle bağlanmıştır. Bugün biliyoruz ki bu zincirleri kırmak, bu inhitâta göğüslerimizle mukâvemet ederek bu memleketi feyz-â-feyze sevk etmek üzerimize mütehattim bir vazîfe-i dîniyyedir.”⁸⁶³

⁸⁵⁶ Midhat Cemâl, “Girid”, *Sırâtı müstakîm*, 19 Mart 1325, C.2, S.32, s.85: *Meşrutîyet’ten Cumhuriyet’e Yakın Tarihimizin Belgeseli 1908-1925 Sırâtı müstakîm Mecmuası*, Proje Yürütücüsü M. Ertuğrul Düздаğ, Yayına Haz. İskender Türe, Bağcılar Belediye Başkanlığı, İstanbul, 2012, C.2, s.78’den.

⁸⁵⁷ Muhammed Abduh, “Kazâ ve Kader”, Çev. Mehmed Âkif, *Sırâtı müstakîm*, 30 Nisan 1325, C.2, S.36, s.150.

⁸⁵⁸ Kazanlı Halim Sâbit, “İctihâd Makâlelerine Dâir Beyânülhak Risâle-i Muhteremesine Gönderilen Tenkîde Cevap”, *Sırâtı müstakîm*, 11 Mart 1326, C.4, S.81, s.51.

⁸⁵⁹ Mûsâ Kâzım, “Kütüb-i Kelâmiyyenin İhtiyâcât-ı Asra Göre Islâh ve Te’lîfi –Beyne’l-Müslimîn Mezâhib-i Muhtelifenin Tevhîdi– Medreselerde Tedrîsâtın Islâhı”, *Sırâtı müstakîm*, 06 Ağustos 1325, C.2, S.52, s.406.

⁸⁶⁰ İsmâil Gaspıralı, “*Terakkîyât-ı İslâm...*”, (23 Temmuz 1325), s.340.

⁸⁶¹ Sırâtı müstakîm, “Sırâtı müstakîm”, *Sırâtı müstakîm*, 22 Teşrinievvel 1325, C.3, S.61, s.138.

⁸⁶² Muhammed Abduh, “Hanotau ve İslâm”, Çev. Mehmed Âkif, *Sırâtı müstakîm*, 31 Kânûnievvel 1325, C.3, S.71, s.295.

⁸⁶³ Yeni Gazete, “Âlem-i İslâma Bir Tebşîr”, *Sırâtı müstakîm*, 04 Şubat 1325, C.3, S.76, s.381: *Meşrutîyet’ten Cumhuriyet’e Yakın Tarihimi* (2014), C.3, s.358’den.

İnhitata karşı koymanın dini vecibe olarak işlendiği yazılarda dikkat çekici bir nokta daha vardır: geçmişe duyulan özlem. Toplumsal grupların başlangıç yapma girişimlerinde anımsama karşımıza çıkmaktadır.⁸⁶⁴ Öyle ki başlangıç toplumsal anılara referansı kaçınılmaz kılmaktadır.⁸⁶⁵ Tarihsel nostalji kaybedilmiş geçmişte kalan dünyanın özlemine dayanmaktadır.⁸⁶⁶ Aynı zamanda ilerleme düşüncesiyle bağlantılı olan nostalji modernlikle ilişki içindedir.⁸⁶⁷ Modernlik karşısında nostaljik özlem ve ütöpik yaklaşım olarak iki pozisyon alınmakta,⁸⁶⁸ “geçmişe dair fanteziler, şimdinin ihtiyaçlarınca belirlenmektedir”.⁸⁶⁹ Toplumsal aktörlerin eylem ve metinleri toplumda duygu iklimi yaratmaktadır.⁸⁷⁰ Söz konusu duygusal iklim ve nostaljik özlem yazılarda “Bizim ecdâdımız nasıl adamlar imiş. Vaktiyle İslâmlar nasıl muazzam, nasıl şevketli bir millet imiş. Niçin şimdi böyle zelîl olsun? Niçin şimdi böyle dertli yaşasın?”⁸⁷¹ ve “Nasıl oldu da o şanlı, o irfanlı mâzî bize veda edip gitti? Ya biz bu inhitâtın önüne düşüp sonuna kadar gidecek miyiz?”⁸⁷² gibi serzenişlerle kendini göstermektedir. Bir yandan geçmişe özlem duyarken diğer yandan nasıl bugünkü vaziyete gelindiği sorgulanmaktadır. Sorgu inhitatın sebepleri noktasına odaklanmakta ve çözüm aranmaktadır. Müslümanların birlikten uzaklaşması,⁸⁷³ kadın meselesi⁸⁷⁴ -tesettürün inhitata sebep olmadığı vurgusu ile⁸⁷⁵-, ulemanın görevlerini yerine getirmemesi,⁸⁷⁶ medreselerdeki bozulma⁸⁷⁷ inhitatın sebepleri olarak gösterilmektedir. Fakat sıralanan sebepler arasında ulema ve medrese hususu daha çok gündeme alınmakta medreselerin

⁸⁶⁴ Paul Connerton, *Toplamlar Nasıl Anımsar*, Çev. Alâeddin Şenel, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2014, s.15.

⁸⁶⁵ *A.g.e.*, s.27.

⁸⁶⁶ Vehbi Başer, “Nostalji- Sonrası Bir Dünyada Nostaljiden Söz Açmak”, *Muhafazakar Düşünce*, Ankara, Aralık 2010, Yıl7, S.26, s.8.

⁸⁶⁷ Esra Özyürek, *Modernlik Nostaljisi*, Çev. Ferit Burak Aydar, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul, 2008, s.17-18.

⁸⁶⁸ İrfan Kaya, “Klasik Sosyolojide Nostaljik Paradigma ve İslamcılıkta Asr-ı Saadet Özlemi”. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, Haziran 2017, S.21, s.97.

⁸⁶⁹ *A.g.e.*, s.103.

⁸⁷⁰ Nagehan Tokdoğan, *Yeni Osmanlılık*, İletişim Yay., İstanbul, 2020, s.32-33

⁸⁷¹ Abdürreşid İbrahim Efendi, “Ahvâl-i Müslimîn ve Ulemâ Hakkında”, *Sırâtümüstakîm*, 22 Nisan 1326, C.4, S.87, s.154.

⁸⁷² Mehmed Âkif, “Tefsîr-i Şerîf”, *Sebîlürreşâd*, 30 Ağustos 1328, C.9, S.210, s.22.

⁸⁷³ Ali Rıza, “Muhterem Sırâtümüstakîm İdâre-i Aliyyesine”, *Sırâtümüstakîm*, 12 Ağustos 1326, C.4, S.103, s.434.

⁸⁷⁴ Abdülaziz Çâviş, “Medeniyetin Rûhunu Bırakarak Yalnız Zevâhirinde Garblıları Taklîd Beliiyesi 3”, Çev. Mehmed Âkif, *Sebîlürreşâd*, 06 Teşrînievvel 1332, C.14, S.359, s.174.

⁸⁷⁵ Abdüllatif Nevzad, “Evvelâ Erkeklerimizi Örtelim”, *Sebîlürreşâd*, 11 Nisan 1329, C.10, S.241, s.113.

⁸⁷⁶ Sırâtümüstakîm, “[Sırâtümüstakîm’in Cevâbı]”, *Sırâtümüstakîm*, 18 Teşrînisânî 1326, C.5, S.117, s.220.

⁸⁷⁷ Edhem Rûhi, “Talebe-i Ulûmun Feryâdları”, *Sebîlürreşâd*, 16 Mayıs 1329, C.10, S.246, s.201.

inhibitatta büyük bir payları olduğu⁸⁷⁸ ancak asıl olarak ulemanın inhibitattan sorumlu olduğu⁸⁷⁹ belirtilmektedir. Dinden uzaklaşıldığında inhibitata düşüldüğü⁸⁸⁰ belirtilerek inhibitata çözüm olarak dine teveccüh göstermek sunulmaktadır.⁸⁸¹

5.4. Türkçülük ve İrticâ'

Türk Yurdu 'nda irticâ' kavramına yönelik taramalar sırasında örnek veriler bulunmuş olmakla birlikte çok sayıda değillerdir. İrticâ' cereyan için önceki paradigmalarda olduğu kadar gündemde değildir. Sosyal ve siyasi hususları milliyet çerçevesinden ele alan dergi için irticâ' olumsuz görülmekte ve mevcut konuların aciliyetleri arasında geri planda kalmaktadır. Garpcılık ve İslamcılık için olduğu gibi Türkçülük cereyanı için de irticâ' kavramı II. Meşrutiyet'in ilanını müteakip gerçekleşen 31 Mart Vakasını içermektedir. Diğer bir ortak nokta olarak Kur'an'ın "ruh-ı kadîmine ma'kus bir tefsir ile cehlin hâmisî, taassup ve irticâ'nın menbâi gibi telakkî"⁸⁸² edilmesine gösterilen itirazda olduğu gibi dini değerlerin yalnızca irticâ' olarak değerlendirilmesinin tenkit edilmesini göstermek mümkündür. Nitekim Kâzım Namî yalnızca irticâ' taraftarlarının dindarmış gibi düşünülmesini eleştirmekte, irticâ'ya fırsat vermemek adına Türkleri inançlı görmek istediklerini belirtmektedir:

"Biz, Türkleri mümin, mu'tekid ve mütedeyyin görmek istiyoruz. O kadar ki, din ve itikat nâmına karınlarını şişirenler gizlendikleri irticâ' mevkiinde kısık sesleri, yere eğilen yüzleriyle kalsınlar."⁸⁸³

İrticâ'nın siyasi- dini manasının yanında geriye gitme manası da *Türk Yurdu* tarafından kullanılmaktadır. Örneğin "Türkler lisanlarının hakikaten "üç dilden mürekkep Osmanlıca" olduğuna inanarak halk lügatiyle söylemeyi ve yazmayı bir irticâ' telakkî ettiler."⁸⁸⁴ ve "Böylece milliyet cemiyet hayatının en müterakkî bir safhasını ifade edip dururken aynı cemiyetin mazisine, eskisine benzemekte ısrar

⁸⁷⁸ Aksekili Ahmed Hamdi, "Nutuk", *Sebilürreşâd*, 15 Teşrinievvel 1331, C.14, S.350, s.95.

⁸⁷⁹ Ömer Fuad, "Köylünün Hayât-ı İctimâiyye ve İktisâdiyyesi", *Sebilürreşâd*, 07 Teşrinisânî 1329, C.11, S.271, s.172.

⁸⁸⁰ Aksekili Ahmed Hamdi, "*Birg...*", s.125.

⁸⁸¹ Sebilürreşâd, "Hitâbe", *Sebilürreşâd*, 03 Nisan 1330, C.12, S.292, s.100.

⁸⁸² Otoro Russi, "Acı Bir Hakikat", Çev. Türk Yurdu, *Türk Yurdu*, 13 Kânunievvel 1328, C.3, S.29, s.91.

⁸⁸³ Kâzım Namî, "Yeni Hayata Doğru", *Türk Yurdu*, 1 Teşrinisani 1328, C.3, S.26, s.36: *Türk Yurdu* (1999), C.2, s.36'dan.

⁸⁸⁴ Gökalp, "Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak 5", *Türk Yurdu*, 8 Ağustos 1329, C.4, S.46, s.403.

etmek bu bir terakkî değil, irticâ'dır!"⁸⁸⁵ ifadesinde görüldüğü gibi irticâ' kavramı gerileme, geride kalma, geriye gitme olarak da anlaşılmakta ve kullanılmaktadır. İrticâ' mana dairesinde olan gerileme ve tedenni ise dergide benzer anlamlarda kullanılmakta ve kullanımlarında kesin bir ayrıma gidilmemektedir. Ortak kanaat bir tedenninin mevcut olduğudur. Cehaletin millette⁸⁸⁶ ve halkın fikrinin hakimiyetinin de din ve medeniyette tedenniye yol açacağı belirtilmektedir.⁸⁸⁷ Ayrıca milletlerin tedennisinin tek bir sebebe indirgenemeyeceği de ifade edilmektedir.⁸⁸⁸

Lisan meselesi konu olduğunda tedenni karşımıza çıkmakta "lisanda fazla liberalizm"ın tedenni demek olduğu belirtilmektedir.⁸⁸⁹ Tedenni gerileme manasıyla kullanılmakta, tedenni kavramının ise nihayetinde inkirâz ve izmihlâle yol açacağı vurgulanmaktadır.⁸⁹⁰ Şarkın tedennisi bir hastalık olarak betimlenirken sebebi aranmaktadır.⁸⁹¹ Tedenninin sebebi olarak cehalet ve keyfî idare gösterilmekte, Avrupa'dan alınacak olan ilim ve fennin kendi mallarını geri istemek olacağı ifade edilmektedir.⁸⁹² İrticâ', gerileme ve tedenni için ortak sebep olarak cehaletin işaret edildiği görülmektedir. Tedenni noktasında diğer paradigmalardan ayrı olarak Türklerin, İslam medeniyetinin tedennisine değil, terakkîsine etken olduklarına değinilmekte ve Türklere ayrı bir vurgu yapılmaktadır.⁸⁹³ Türkçülük için de irticâ', gerileme ve tedenninin doğal sonucu olarak inhitat görülmektedir. Ülkede inhitat olduğu kabul edilmekte ve rahatsızlık vermektedir.⁸⁹⁴ "[...] Kavimlerin, kendilerini unuttukları demlerdedir ki İslâmiyet âlemi inhitata yüz"⁸⁹⁵ denilerek inhitat kavramına diğer paradigmalardan farklı bir açı eklenmektedir: inhitat kendinden uzaklaşma ile bağdaştırılmaktadır. İslamcılık cereyanı için İslam'dan uzaklaşma inhitat getirirken Türkçülük cereyanı için İslam'dan uzaklaşma⁸⁹⁶ ve kendinden uzaklaşma inhitatı getirmektedir.

⁸⁸⁵ İsmail Hakkı, "Milliyet ve Terbiye", *Türk Yurdu*, 16 Şubat 1334, C.14, S.153, s.80.

⁸⁸⁶ Türk Yurdu, "Sada-yı Türkistan ve Sada-yı Fergana", *Türk Yurdu*, 1 Mayıs 1330, C.6, S.65, s.297.

⁸⁸⁷ Ahmet Agayef, "Türk Âlemi 8", *Türk Yurdu*, 12 Temmuz 1328, C.2, S.18, s.298.

⁸⁸⁸ Gökalp, "Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak 4", *Türk Yurdu*, 30 Mayıs 1329, C.4, S.41, s.311.

⁸⁸⁹ Celal Nuri, "Akçuraoglu Yusuf Bey'e", *Türk Yurdu*, 12 Kânunisanı 1327, C.1, S.5, s.86.

⁸⁹⁰ Can Bey, "*Büyük Millî Emel*...", s.15.

⁸⁹¹ Ziya, *a.g.m.*, s.144-146.

⁸⁹² Ahmet Agayef, "*Türk Âlemi 3*...", s.47.

⁸⁹³ Akçuraoglu Yusuf, "*Türk ve Tatarlar*...", s.429.

⁸⁹⁴ Mehmed Ubeydullah, "İslâm Kadınları", *Türk Yurdu*, 4 Teşrinievvel 1328, C.2, S.24, s.401-402.

⁸⁹⁵ K. N., "Halk Nazarında Bir Niçe Mesele 2", *Türk Yurdu*, 23 Mart 1329, C.3, S.36, s.207.

⁸⁹⁶ Ahmed Agayef, "*Osmanlı İnkıl.*", s.358.

Biz- öteki düşüncesinin izi olarak görebileceğimiz şekilde bir düşmanın varlığından bahsedilmekte ve son üç asırdır düşmanlarının İslam devletinin inhitatına çalıştıkları ifade edilmektedir.⁸⁹⁷ İnhitat içerisindeyken diğer devletlerin kendilerini yaşatmayacakları belirtilmektedir.⁸⁹⁸ İnhitatın temel iki sebebi olarak Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda hakim olan Türklük ruhundan, kökünden uzaklaşılması ve “Selim Han'dan, belki de büyük Süleyman Han'dan, belki biraz daha evvelinden başlayarak” Türklüğün yok edilmesi gösterilmektedir. İnhitat devrinde milliyetleri ve tarihlerini unuttukları için de inhitat içerisinde bocaladıkları belirtilmektedir.⁸⁹⁹ İnhitatın sebepleri çözümlemesi içinde ilk inhitat başlangıcı da aranmakta ve Kırım Harbi'nde (Ekim 1853- Mart 1856) alınan ilk dış borç işaret edilmektedir.⁹⁰⁰ İnhitatın sebebini milli lisan ve milli tarihin geri planda kalmasında görerek Osmanlı Devleti'nde Türklerin milli vicdandan uzak kaldığına değinilmekte, inhitattan yalnızca devletin bozulması değil aynı zamanda milli düşüncenin bozulması da anlaşılmaktadır.⁹⁰¹

İnhitatın devletin bozulmasından ayrı olarak milli kimlik ile de ilişkilendirilmesi yalnızca Türkçülük cereyanında görülmektedir. İnhitatı farklı noktalardan ele alan cereyan devletin, milli düşüncenin, iktisadın ve seciyenin de inhitatına değinmekte tüm noktaları milletlerin inhitatına bağlamaktadır.⁹⁰² Ancak inhitat nihai bir son olarak görülmemekte bazen inhitata uğrayıp bazen ise yeniden canlanan, kuvvetlenen Turan harsı örneği sunulmaktadır.⁹⁰³ İnhitatta milli Türk rehberliğinin kurtaracağına değinilmektedir.⁹⁰⁴ Müslümanların inhitattan kurtulmaları için “İslâmiyet'i esasat itibariyle asr-ı saadete, tatbikat itibariyle asr-ı hâzıra irca ve tevfiğ etmek” gerektiği belirtilmektedir. İnhitat Türkçülük cereyanı için irticâ', gerileme ve tedenninin nihai sonucu olarak görüldüğü kadar çözümü mümkün bir problem olarak da görülmektedir.

⁸⁹⁷ T.Y., “Siyaset ve Askerlik Yılı”, *Türk Yurdu*, 1 Mart 1333, C.12, S.129, s.17.

⁸⁹⁸ Köprülüzâde Mehmed Fuad, “*Ümit...*”, s.140.

⁸⁹⁹ Akçuraoglu, “‘Türk Yurdu’ Müdürünün Nutku”, *Türk Yurdu*: Türk Yurdu'nun İstiklâl Günü Hediyesi, 30 Aralık 1913, C.5, S.56, s.11-12.

⁹⁰⁰ Parvus, “Türklerin Ödünç Almaya En Haklı Oldukları Bir Akçe”, *Türk Yurdu*, 18 Teşrinievvel 1328, C.3, S.25, s.24.

⁹⁰¹ Köprülüzâde Mehmet Fuad, “*Türklük...*”, s.373.

⁹⁰² Nâfi Atuf, “Seciye”, *Türk Yurdu*, 12 Şubat 1331, C.9, S.103, s.338.

⁹⁰³ Arthur Siefeldt, “Turan Harsı Tarihine Dair Taslaklar”, Çev. S., *Türk Yurdu*, 2 Şubat 1332, C.11, S.128, s.344.

⁹⁰⁴ M. Zühdü, “Ziraat Memleketi miyiz?”, *Türk Yurdu*, 3 Nisan 1330, C.6, S.63, s.260.

Bu anlamda diğer cereyanlarla aynı noktada kalmakta çözüme Türk vurgusu yapmasında ise diğer cereyanlardan ayrılmaktadır.

5.5. Sosyalizm ve İrticâ'

Sosyalizm paradigması için gerçekleştirdiğimiz kavram taramasında irticâ' kavramının mana dairesinde bulunan gerileme, tedenni ve inhitat mefhumlarına incelemekte olduğumuz konu bağlamında ulaşılamamıştır. Bu yüzden Sosyalizm paradigmasının irticâ' kavramı algı ve yorumunun incelendiği içinde olduğumuz bölüm diğer bölümlere nazaran daha kısa yer tutmaktadır. Gerekli açıklamadan sonra irticâ' kavramının Sosyalizm paradigması için de önceki paradigmalarda olduğu gibi yalın haliyle geri dönmek⁹⁰⁵ manasında ve ayrıca siyasi manasıyla da kullanıldığını ifade etmek mümkündür. İrticâ'nın kullanımlarında dikkat çekici bir husus da yalnızca Osmanlı Devleti'ndeki "gerileme" hareketlerinin değil, yurtdışındaki kimi siyasi gelişmeler için de kullanılıyor olmasıdır; örneğin: Barselona'daki isyan.⁹⁰⁶ Söz konusu gelişme için irticâ' fikrinin hürriyete galebe çaldığı belirtilmekte, irticâ'nın yine hürriyetle kullanımı görülmektedir. Dört cereyan da irticâ' ile hürriyeti adeta birbirinin zıddı olarak kullanmaktadır. Ortak diğer bir kanaat de 31 Mart Vakası'nın irticâ' hareketi olduğudur. İrticâ' hem hürriyetle hem de 31 Mart Vakası ile beraber kullanılmaktadır.⁹⁰⁷

İnsanîyet dergisinde "Affı umumi meselesi ve idare-i örfiye" adlı yazıda İdare-i Örfiye'nin ilgası ve umumi affın son günlerde kamuoyunu meşgul ettiğine değinildikten sonra idare-i örfiye'nin ilanının ve temdidinin sebebinin 31 Mart Vakası olduğu belirtilmekte; akabinde artık şehirlerinde asayişin olduğu ve "bir irticâ' zuhuruna dahi ihtimal verilecek ortada hiçbir hal, hiçbir endişe olmasa gerektir" denilmektedir. Burada irticâ'nın henüz 1910'da 31 Mart Vakası ile ilişkilendirildiği görülmektedir. Yazıda daha sonra bir cinayet haberinden bahsedilmekte ve cinayetin ardından bir cemiyetin keşf olunduğu, cemiyetin ise öneme haiz olmadığının açıklandığı belirtilmektedir. Konumuz açısından önem taşıyan nokta ise yazarın söz konusu cemiyetçilerin irticâ'cı değil, ihtilalci olduğu açıklanarak: Avrupa'ya

⁹⁰⁵ İştirâk, "Düşün", *İştirâk*, 6 Mart 1326, S.4, s.54.

⁹⁰⁶ Bedin, "Francesco Ferrari? –Serbesti Fikrin Şahadeti", *İştirâk*, 6 Mart 1326, S.4, s.57.

⁹⁰⁷ Sosyalist, "Hükümet ve Şura-yı Millet", *Sosyalist*, 11 Teşrînisânî 1326, S.1, s.1.

Osmanlı'nın meşrutiyeti benimsediği mesajı verilmek istendiğini ifade etmesidir. Yazar ayrıca II. Abdülhamid yönetimini isteyen kimse kalmadığı, mürteci kimseye denilmediğine göre “binaen aliye bayatlayan, pek kokan irticâ’ ve mürteci kelimelerini dillerden, gazete sütunlarından kaldırmak muvafık değil midir?”⁹⁰⁸ diye sormaktadır.

“Affi umumi meselesi ve idare-i örfiye” adlı yazı irticâ’ kavramı için çok kıymetli bir örnek teşkil etmektedir. Kavramın 31 Mart Vakası ile, hürriyetle ilişkilendirilmesini, Avrupa’ya karşı verilmek istenen mesajı, irticâ’cı yerine ihtilaleci ithamının tercih edilmesini ve yazarın yönelttiği sorudan anlaşıldığı üzere irticâ’nın çokça kullanıldığını söz konusu örnek tek başına ortaya koymaktadır. İrticâ’nın hürriyet, 31 Mart Vakası ve kullanımı noktasındaki diğer cereyanlarla olan benzerlik irticâ’ ile itham edilmek noktasında da sürmektedir. Sosyalizm için de irticâ’ ile itham edilmek kabul edilebilir değildir. Ancak incelediğimiz yayınlarda irticâ’ ile ithama farklı bir örnek karşılaşılmaktadır. İttihad ve Terakkî muhalifliğinin irticâ’ taraftarlığı, mürtecilik olarak topluma sunulmasına itiraz edilmekle⁹⁰⁹ diğer cereyanlardan ayrılmaktadır. İttihad ve Terakkî’den farklı fikirler taşıdıkları için meşrutiyet aleyhtarlığı ve irticâ’ taraftarlığıyla itham edildikleri belirtilmektedir.⁹¹⁰ “Sosyalizm nedir?” adlı yazıda sosyalistliğin irticâ’ taraftarları dışında toplumun hemen her kesimiyle “arası olduğu” ifade edilmektedir.⁹¹¹ İrticâ’ hem geri dönme manası hem de siyasallaştığı hüviyeti ile Sosyalist yayınlarda karşımıza çıkmakta ve bağdaşılamayacak tek görüş olarak görülmektedir.

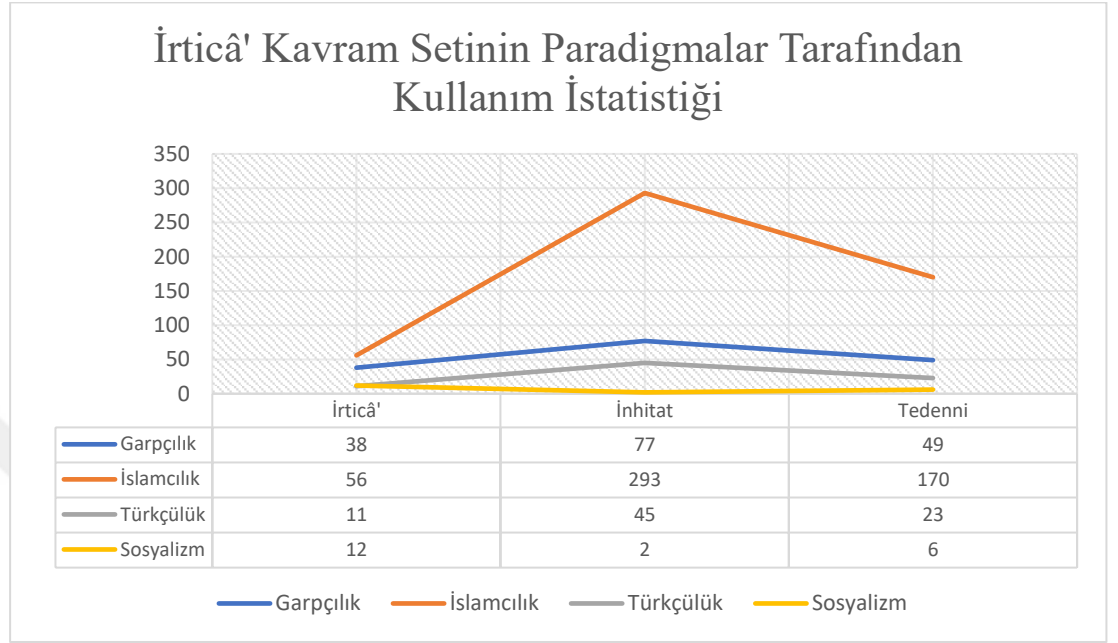
⁹⁰⁸ İnsaniyet, “Affi Umumi Meselesi ve İdare-i Örfiye”, *İnsaniyet*, 25 Teşrînisânî 1326, S.3, s.1.

⁹⁰⁹ İştirâk, “Yeni Yeni Erâcifler”, *İştirâk*, 25 Temmuz 1328, S.4, s.1-2.

⁹¹⁰ İştirâk, “Nasıl Çalışmalıyız?”, *İştirâk*, 2 Eylül 1326, S.20, s.285.

⁹¹¹ İştirâk, “Sosyalizm Nedir?” (8 Mayıs 1326), s.198.

5.6. Grafik 4: İrticâ' Kavram Setinin Paradigmalar Tarafından Kullanım İstatistiği



SONUÇ

Fikir dünyamız, dünya tasavvurumuz için mana inşasında karşımıza çıkan kavramlar tarih içerisinde kendi tarihlerine sahiptirler. Söz konusu tarihin takibi tarihçi için araştırmalarında kavram kullanımları noktasında işlevsellik sunarak bilginin izlerini daha açık olarak ortaya koymaktadır. Zaman içerisinde manaları değişip dönüşen kavramlar açılara, yazarlara, mekanlara göre değişmektedir. Nihayetinde kavramların tarihi de sunduğu verilerle fikir dünyamız için dikkate değer hale gelmektedir. Çalışmamızın sonucuna ulaştığımız bu kısımda genel bir değerlendirme yapılarak ulaştığımız veriler sunulacaktır. Osmanlı modernleşmesinin sıklıkla tercih edilen kavramları cedîd, kadîm, terakkî ve irticâ' tezimizde ayrı bölümler halinde, dört paradigma açısından, *İctihad*, *Sırât-ı Müstakîm / Sebîlürreşâd*, *Türk Yurdu*, *İştirâk*, *İnsaniyet*, *Sosyalist* ve *Medeniyet* dergi ve gazeteleri bağlamında ele alınmaktadır. Tetkik nihayetinde kavramların, dönemin aydınlarının söylem inşasında araç görevi ifa ettiğini ifade etmek mümkündür. Metin incelemesi ile aynı zamanda söylem analizi de yapılan tezimizde kavramın tarihyazımındaki ve söylem inşasındaki etkinliği açıkça görülmektedir. Basın yoluyla kurulan söylemin takibi kavramın dönüşüm seyrinin ortaya konmasıyla tarihyazımında, ele alınan dönem için açıklık getirmektedir.

Osmanlı Devleti'nin süregelen yenilik girişimlerinden farklı olarak köklü bir değişimi isteyen Batıcı paradigma, yeniliklerin elemeye tabi tutularak gerçekleştirilmesini tercih eden İslamcı paradigma, milli bilinç ile yeniliğe doğru hareket edilmesini öneren Türkçü paradigma ve yenilik vasıtasıyla, eşitlik aracılığıyla ulaşılacak olan Sosyalizm paradigmasının cedîd, kadîm, terakkî ve irticâ' kavramlarına yönelik algı ve tutumlarını tetkik ettiğimiz tezimizde paradigmaların modernleşme yorumlarının kavramlara tesir ettiği, manalarını dönüştürdüğü görülmektedir. İkinci bölümümüzde tespit edildiği üzere cedîd kavram seti içerisinde yeni, tecdid, teceddüd mefhumlarını barındırmaktadır. Cedîd ve yeni aynı anlamı yeni, tecdid yenileme, teceddüd ise yenilenme manasını karşılamaktadır. Cedîd ve yeni müspet bir algı barındırmakta, ilerleme ve çağa uygunluk için gereklilik izlenimi taşımaktadır. Birbirlerinin yerine de kullanılan iki kavram arasında bir anlam

bölünmesi mevcut değildir. Ancak gittikçe cedîdin yerini yeniye bıraktığı ve yeni kavramının daha sık kullanıldığını hatta cedîd kavram kiti arasında en çok kullanılan kavram olduğunu belirtmek mümkündür. Tecdid kavramı ise teceddüde nazaran araştırmamıza konu olan süreçte daha seyrek kullanılmaktadır. İslam geleneği için tecdid kavramı daha sık kullanılırken II. Meşrutiyet dönemine gelindiğinde artık geri planda kalmakta, daha genel bir yenileşme manasını karşılayan teceddüd kavramı tercih edilmektedir. Bu dönemde tecdid ve teceddüd kavramları dini manalarını geride bırakarak batılılaşma girişimlerini karşılamaya başlamaktadır.

Garpçılık paradigmasının cedîd kavram seti kullanımı incelendiğinde cedîd ve yeninin denk olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Birçok nokta yeni kavramı açısından ele alınmakta; yeni zaman, yeni asır içinde olduğu belirtilirken yeninin bir gereklilik olduğu vurgulanmaktadır. Yeni; terakkî, beka ve kurtuluş için elzemdir. Garpçılık paradigmasının modernleşme için savunduğu yenileşme görüşüne uygun olarak cedîd kavram seti müspet görülmektedir. Paradigmanın talep ettiği yeni bir insan, toplum, yaşam, dünya fikirleri söz konusu kavram kiti aracılığıyla sunulmakta ve ifade edilmektedir. Eskinin değişerek yeninin kabul edilmesi gerektiği yazılarda işlenmekte, yeni ve yeniye dair olanlar desteklenmektedir. Garpçılık paradigmasında yeni; yeninin artık dönemin getirisi olduğu, eğitim konusu, din ve medrese ilişkisi noktalarında ele alınmaktadır. Kurtuluş ancak yeniyle mümkün olmakta, eğitimde yeni usul gerekmekte, din ve medrese ilişkisinde yeniye yer açılması gerekmektedir. İçinde olduğu düşünülen teceddüd devrinde yeniye uyum gereklilik arz etmektedir. Yeniye uyumda yeninin dozajının ne olacağı hususu paradigmanın tam ve kısmi batıcı bakış açısına göre değişmektedir. Tam batıcı görüşe göre yenide eskiye dair hiçbir noktaya yer olmazken kısmi batıcı anlayışa göre eski teceddüd vasıtasıyla yenileşerek yenide yer alabilmektedir. Ancak genele bakıldığında paradigmanın yenisinden beklenti yepyeni olması üzerinedir. Nihayetinde yeni, terakkîyi getirecektir.

İslamcılık paradigmasının cedîd kavram setine olan yaklaşımı ele alındığında yeni, çağın gereği olarak görülmekte ve ona uyum beklenmektedir. Ancak Garpçılık paradigmasından farklı olarak yeninin yepyeni olması değil, eskiden kök alması beklenmektedir. Yeniye nelerin dahil olup olmayacağı veya miktarı konusundaki tartışmalar ise cereyanın modernleşme hususuna yaklaşımına ayna tutmaktadır. İçerisinde yeninin derecesine dair farklı tutumlar barındıran İslamcılık için hemfikir

olunan husus yeninin bir eleme gerektirdiğidir. Cedîd kavram seti paradigma tarafından eğitim, Rusya ile Japonya örneği, yeni insan/ kadın/ hayat, eski-yeni ve yeni- din ilişkisi odaklarından ele alınmaktadır. Eğitimden yenileşmesi beklenmekte, Avrupa'nın sahip olduğu ilerlemenin eğitimdeki yeniden kaynaklandığı işlenmektedir. Topluma yeninin gerekliliği ve yeninin dindeki geçerliliği hususunda fikir kazandırılmak istenmektedir. Rusya örneği Kadîmcilik – Cedîdcilik ilişkisi üzerinden, Japonya örneği ise yeni meselesinde arzulanan hedef olması hususunda ele alınmaktadır. Japonya kendi özünü yitirmeden yenileşmesi ve gelişmesi üzerinden İslamcılık paradigması için adeta canlı bir misal teşkil etmektedir. Bu yüzden yeni kavramının işlenmesinde Japonya karşımıza çıkmaktadır. Yeni bir çağda olunduğu belirtilirken yeni çağa yeni bir insan, yeni bir kadın ve bu yolla yeni bir toplum ile yeni bir hayat hedeflenmektedir. Hedef barındırdığı yenilikle geleceği inşa ederken eskiyi de tecdid ederek içinde taşıyacak ve özünü yitirmeyecektir. Yenilik arzu edilmekte, ön koşulu olarak ise aslına sadık kalması beklenmektedir. Yeni- din ilişkisinde ise İslam dininin yeniye kaynaklık ettiği ve yeninin İslam'ın gereği olduğu hususu işlenmektedir. Cedîd kavram kiti müspet algılanmakta ve arzu edilmektedir. Bu noktada Garpcılık paradigması ile aynı bakışa sahipken, tecdid ve teceddüd kavramlarına dini muhteva ile yaklaşması hususunda ayrılmaktadır. Ancak iki paradigma için de teceddüd geçerli ve gereklidir.

Türkçülük paradigmasının cedîd kavram setine yaklaşımı incelendiğinde müspet bir tutum takınıldığı görülmektedir. Cereyan eski- yeni hususu, eğitim ve her noktası ile yeni olmak üzere üç odakta kavram setini ele almaktadır. Önceki iki paradigmada olduğu gibi cedîdin gerekliliği işlenmektedir. Eskinin yeni ile sentezlenmesi teklifi getirilmekte, eskiye ananeler söz konusu olduğunda sahip çıkılmaktadır. Eskiye dayanan kökün yeni için engel teşkil etmeyeceği belirtilmektedir. Eğitim noktasında yeni eğitim arzu edilmekte ve diğer paradigmalardan farklı olarak eğitime milliyetçiliğin dahli talep edilmektedir. Yeni kavramı paradigmanın söyleminde karşımıza çıkmakta, *Yeni Hayat*, *Yeni Lisan*, *Yeni Turan* gibi kullanımlarda kendini göstermektedir. Türkçülük için de geçerli ve gerekli olan cedîd, Garpcılık paradigmasıyla benzer olarak yenileşmeyi talep etmekte farklı olarak ise kendine öz bir temel arzulamaktadır. İslamcılık paradigmasıyla ise yeninin gerekliliği fikrinde birleşirken yenide dine ağırlık vermemek noktasında ayrılmaktadır. Yeniye milliyetçiliğin dahlini hedeflemektedir. Kavram kitinin diğer iki kavramı olan tecdid

ve teceddüde bakıldığında tecdidin daha seyrek ve İslam ile bağlantılı olarak kullanıldığı, teceddüdün ise müspet şekilde dönüşüm manasıyla sıkça tercih edildiği görülmektedir. Genel olarak bakıldığında ise cedîdden ziyade yeni, tecdiden ziyade teceddüdün kullanıldığı fark edilmektedir. Türkçülük cereyanının yenisi diğer cereyanlara nazaran dönemi için daha yeni bir yeniyi temsil etmekte ve hedeflemektedir.

Sosyalizme gelindiğinde önceki üç paradigma ile cedîd noktasında benzerlik taşındığı fakat farklı olarak yeninin Sosyalizmi sağlayıcı bir husus olarak anlaşıldığı ve yaşamın somut hususlarıyla bağlantılı yorumlandığı görülmektedir. Cereyan için de Garpcılık paradigmasında olduğu gibi eskinin artık geçerli olmadığı, yeninin gerekli olduğu fikri metinlerde işlenmektedir. Öyleki eski geçmişi, yeni geleceği temsil etmektedir. İçinde olunan devr-i teceddüde yeni gerekli, çağa uygun ve Sosyalizmin kendisidir. Cedîd kavram setinin paradigmalar tarafından kullanım istatistiğinden söz etmek gerekirse en çok kullanılan kavramın yeni, en az kullanılan kavramın ise tecdid olduğunu söylemek mümkündür. Taranan yayın sayısına bağlı olarak en kalabalık oran İslamcılık, en az oran ise Sosyalizm paradigmasına aittir. Yeni, cedîde; teceddüd ise tecdide tercih edilmektedir. Dört paradigmada kavram tercihi noktasında birleşmekte, yalnızca kavram içeriklerine atfettikleri yorumlar arasında farklılıklar tespit edilmektedir. Az önce belirtilen benzerlik ve farklılıklar için en net ortak görüşün yeninin gerekliliği ve inkar edilemezliği olduğunu söyleyebiliriz. Tecdid Garpcılık cereyanı dışında İslam dini ile bağlantılı yorumlanmakta, Sosyalizm için dikkate alınmamakta; teceddüd kavramı ise her bir paradigma için müspet görülerek içinde olunan dönemin tanımı olarak kullanılmaktadır. Kavram tercihlerinde kullanım oranları aynı tutuma sahipken atfedilen içerikler noktasında değişkenlikler olduğunu - yukarıda gösterildiği üzere- belirtmek mümkündür.

Üçüncü bölümümüzde kadim ve eski kavramlarının etimolojik incelemesi ardından kadîm ve eskiyi barındıran kavram kitine ayrılmakta ve bölüm nihayetinde kavramların paradigmalar tarafından kullanım sıklığı istatistiğine yer verilmektedir. Eski ve öncesi bilinmeyen manasındaki kadîm ile kendi manasını taşıyan eski kavramları arasında cedîd ve yeni arasında olmayan anlam ayrımı mevcuttur. Eski ile eylem veya hususların geçmişte kalması, menfî yorumla ifade edilmekteyken; kadîm ile söz edilen eylem ve hususlar köklü olması anlamıyla müspet bir yorum

taşımaktadır. İki kavram arasındaki mana bölünmesi dört paradigma için de geçerli olup yaklaşım noktasında yalnızca Türkçülük cereyanı eski kavramına müspet mana vermesi ile ayrılmaktadır.

Garpçılık paradigması kadîm ve eskiye cedîde ayırdığı kadar yer vermemektedir. Cereyanının bizatihi hedefi yenidir, bu yüzden kullanım noktasında kadîmin geri planda kalması oldukça olağandır. Garpçılık için kadîm köklü olması noktasında müspettir fakat söz konusu müspetlik kadîmin bugüne uzanmaması şartına bağlıdır. Kadîm bugüne ilişmediği, yeninin yerini almadığı sürece müspet yorumlanmaktadır. Cereyan için kadîm kökleriyle geçmişe uzanarak bugüne ulaşan ve geçmişte kalması gerektir. Kadîm kökleri geçmişe uzandığı için kıymetlidir ve terakkîye alan açmalıdır. Ayrıca belirtmelidir ki cereyana göre kadîm köklü olması ile müspettir fakat cedîd köksüz yeniliği ile menfi değildir. İki kavram arasında tercih cedîdden yana yapılmaktadır. Kadîm cedîdle yan yana gelmediği müddetçe müspet görülmektedir ancak eleştiriler yöneltileceğinde kullanılacak kavram olarak eski tercih edilmektedir. Eski kavramı geçmişten bugüne uzanan fakat uzanmaması gereken işlevsizlikleri ile vurgulanan eylem ve hususlar için kullanılmaktadır. Eski ile ifade edilen noktanın geçmişte kalması beklenmektedir.

İslamcılık cereyanı kadîm kavramı hususunda Garpçılık cereyanı ile aynı tutuma sahip olmaktadır. Kadîmin tamamen terk edilmemesi noktasında ondan ayrılmaktadır. İslamcılık paradigmasının modernleşme teklifine uygun olarak kadîm tamamen geride bırakılmak istenmemektedir. Kökleriyle kıymetli görülen kadîm mevcut problemlerin çözümünde bir referans noktası olabilme hüviyetini taşıyabilmektedir. Fakat tek başına bir meşruiyet aracı da değildir. Yeninin alımında kadîmin de muhafazası talep edilmekte, yalnızca ıslaha ihtiyacı olduğu ifade edilmektedir. Söz konusu müspet yaklaşım eski kavramına gelindiğinde değişmekte ve kavram bugüne uygun olmayan manasında, olumsuzluklar üzerinden işlenmektedir. Eskinin noksan kaldığı yerde yeni devreye girmekte ve tercih edilmektedir. Bir yandan eski işlevsizlikleri ile eleştirilirken öte yandan yepyeniden duyulan endişe eskinin ıslah ile yeniye dahli fikrini karşımıza çıkarmaktadır. Eskinin noksan kaldığı noktalarda yeni tamamlayıcı olarak öne çıkacaktır.

Türkçülük paradigması için Garpçılık ve İslamcılık'tan farklı olarak kadîm ve eskiye yönelik müspet bir tutum söz konusudur. Paradigmanın milli bilinç gelişimi

hedefi kavramların geçmişte kök sağlama manaları sayesinde cereyan tarafından müspet görülmektedir. Cereyan kadîmi Türk medeniyeti olarak yorumlamakta, milli kadîmlik vurgulanmaktadır. Milli Türk kadîmliği milli hedef için meşruiyet sağlamaktadır. Eski kavramı da kadîm gibi diğer paradigmaların aksine müspet algılanmakta ve milli inşâ için araç olarak görülmektedir. Cereyanın eskiyi menfi yorumlandığı tek husus eğitim olmakta, eğitimden yeni olması beklenmektedir. Genel bakışta eski ve kadîmin yeni için bir dayanak sunması arzu edilmektedir.

Sosyalizm diğer paradigmalarda olduğu gibi kadîmi köklü ve değerli olarak yorumlarken öte yandan kadîm de olsa değişimin gerektiği algısını, geride kalması beklentisini taşımaktadır. Kadîm ve eski, yeni için bir temel teşkil etmektedir. Cereyan yeniye odaklıdır ve gündemi yeniden oluşmaktadır. Öyle ki kavram taraması esnasında kadîm ve eski için az sayıda veriye ulaşılmakta, söz konusu veri ile diğer paradigmaların oldukça gerisinde kalmaktadır. Kadîm ve eski noktasında yaklaşım benzerken eski kavramı daha müspet olarak kullanılmaktadır. Garpcılık için eski ve kadîm tamamen reddedilmekteyken, İslamcılık kadîm kavramını eskiye tercih etmektedir. Türkçülük ve Sosyalizm cereyanı eski kavramını öncelemektedir. İncelememizde dört paradigma için ise eski ve kadîm bir meşruiyet ve dayanak noktası olarak karşımıza çıkmaktadır. Kadîm kavram setinin kullanım istatistiğine bakıldığında gerek taranan dergi sayısı gerek cereyanın yaklaşımı nedeniyle eski ve kadîm kavramlarının en çok İslamcılık en az ise Sosyalizm tarafından kullanıldığı görülmektedir. Eski ve kadîm arasında dört paradigma da tercihini eskiden yana yapmaktadır.

Dördüncü bölümümüzde terakkî ve ilerleme kavramlarının etimolojik soy kütüğü incelemesi ardından kavramların paradigmalarca kullanımları ve en nihayetinde ise kavramların paradigmalar tarafından kullanım sıklığı istatistiği ele alınmaktadır. Eş anlamlı olarak kullanılan iki kavramın kullanımları paradigmaların modernleşme tartışmalarına yaklaşımlarına uygun düşmektedir. Garpcılık cereyanı için terakkî oldukça öneme sahip bir kavramdır. İlerleme ile birbirlerinin yerine kullanılmakta fakat terakkî daha çok tercih edilmektedir. Müspet karşılanan terakkî paradigmanın nihai hedefi, modernleşme sorunsalına yanıtlarıdır. Terakkî ve cedîd bağdaşık olduğu, yeninin terakkiyi, terakkinin yeniyi barındırdığı düşünülmekte, tedenni ise terakkinin zıddı olarak görülmektedir. Terakkînin sağlanmasında toplumun

kazanılması istenmektedir. Avrupa, Japonya terakkisi örnek olarak kabul edilmekte, hız, gelişim, kadının gelişimi, ışık, medeniyet, eğitim, toplumsal ve ekonomik ilerleme, gelecek terakkî ile ilişkilendirilmektedir. Terakkî hem bir hedef hem de gelişmişlik noktasında belirleyici bir unsur olarak görülmekte, geride kalmayı reddetmekte; bu amaçla toplumu kazanmaya çalışmaktadır.

İslamcılık paradigması için terakkî gerekli, çağa uygun, kurtuluş için elzem fakat aynı zamanda tamamen kabulü noktasında şüphelerin olduğu gelişme unsurudur. Terakkî dergide beş odakta karşımıza çıkmaktadır; terakkî din ilişkisi, terakkî kadın ilişkisi, Rusya ve Japonya örneği, ittihad ve terakkî ilişkisi, ilerilik-gerilik mevzuu. Söz konusu odakların cedîd kavram setinin odaklarına benzediğini ayrıca belirtmek gerekmektedir. Dinin terakkiye engel teşkil edip etmediği meselesi ana merkezi oluşturmaktadır. Savunulan sav İslam'ın terakkî için mani değil aksine destek olduğu, bizatihi kendisinin terakkiyi gerekli kıldığıdır. Terakkî kavramı hususunda savunma pozisyonunda kalan cereyan, dinin terakkî için elverişliliğini gösterme ve toplumu söz konusu fikre kazanma noktasında gayret sarf etmektedir. İslam dininin doğru anlaşılmasının terakkiyi getireceği ısrarla vurgulanmakta, bozulma İslam dininden uzaklaşmaya bağlanmaktadır.

Cedîd ve terakkî kavramındaki tutum birbirine benzemekte ve tüm gereklilik, zorundalıklara rağmen bir elekten geçirme, öze uygunluk noktasında tahlil ve eleme yapılması talep edilmektedir. Kadının terakkîsi belirlenmiş toplumsal rollerin dışına çıkmadan kabul edilmekte, Rusya ve Japonya örneği cedîd kavramında olduğu şekliyle öne çıkarılmaktadır. İttihâd-ı İslam noktasında ise birliğin terakkiyi mümkün kılacağı fikri taşınmakta ve işlenmektedir. İleri gitme-geri kalma konusunda paradigmanın görüşü geri kalındığı ve ilerleme için çalışmak gerektiğidir. Cereyan kurtuluşu ve terakkiyi bağlantılı görmekte, çözüm olan terakkinin elemeye tutulmaması durumunda ilerlemeden ziyade bozulmaya sebep olacağı ifade edilmektedir. Tıpkı Garpcılık da olduğu gibi İslamcılık'da da terakkî kurtuluşla eş görülmekte, farklılık olarak ikinci akım terakkinin süzgeçten geçirilmesini talep etmektedir. Ancak ortak görüş terakkinin yegane çözüm olduğudur.

Garpcılık ve İslamcılık'daki terakkî anlayışı ile ortaklık paylaşan Türkçülük cereyanı, tıpkı önceki kavramlarda olduğu gibi terakkî kavram setinde de kavrama milli bir açı katmasıyla diğerlerinden ayrılmaktadır. Cereyan terakkiyi; terakkî -

milliyet, terakkî-Türk ve terakkî-ileri/geri ilişkileri noktasında ele almaktadır. Hedef terakkiden ziyade milli kurtuluştur ve bu noktada terakkî kavram kiti etken rolü oynamakta, öncelik terakkiye değil milliyete verilmektedir. Geri kalma endişesi Türkçülük paradigması tarafından da paylaşılmakta, ilerleme zorunluluğu duyulmaktadır. Tedenni burada da terakkinin zıddı olarak karşımıza çıkmaktadır. İlerleme Türklük ile bağdaştırılarak kullanılmakta, terakkinin ileride olmayı karşıladığı görülmektedir. Türkçülük ve Sosyalizmin terakkî yaklaşımı birbirine ikisinin de terakkiyi kendi hedefleri için araç olarak görmesi hususunda birleşmektedir. Türkçülük için milli hedef yolunda araç olarak görülen terakkî, Sosyalizm için eşitlik hedefinde araç olarak görülmektedir. Sosyalizme göre terakkî eşitliğin önünü açacaktır.

Dikkat çekici bir nokta ise tıpkı cedîdde olduğu gibi terakkînin de ışık, hız, gelişim, bilgi ile ilişkili düşünülmesidir. Terakkî asra uygunluk, yenilik, değişimin kabulüdür. İnsanlara fırsatlar noktasında eşitlik sağlayacak olan terakkî hem etken hem hedef konumundadır. Bağlama göre kavramın hangi açıdan ele alındığı değişmekle birlikte ağırlıklı bakış açısı Sosyalizm yolunda terakkinin araç olduğudur. Sosyalizm geri kalınma ve ileri gitme zorunluluğu hususunda diğer cereyanlarla hemfikirdir. Terakkî kavram setinin kullanım istatistiğine gelindiğinde ise önceki grafiklerde olduğu gibi yayın sayısı farkının sonucu etkilediği görülmektedir. Ancak etkiye rağmen ortak olan tutum terakkinin ilerlemeden daha sık kullanılması, tercih edilmesidir. Hemen her konuda gelişmeleri ifade etmek için kullanılan terakkî kavramı dört paradigma tarafından da arzu edilir görülmekte, hususların anlatımında kullanılmaktadır. Kullanım sıklığı noktasında cedîd ve yeni kavramı ile benzerlik taşımaktadır.

Beşinci bölümümüzde irticâ', tedenni ve inhitatı barındıran, irticâ' kavram kiti öncelikle soy kütüğü olarak, ardından paradigmaların yorum ve algıları noktasında ele alınmakta, bölüm sonunda önceki kısımlarda olduğu gibi kavram kitinin paradigmalar tarafından kullanım sıklığı istatistiğine yer verilmektedir. İrticâ' gerinin kendisini, tedenni gerilemeyi, inhitat ise önceki iki kavramın sonucunu temsil etmektedir. İrticâ' esasında geri dönme manasıyla İslamiyet'ten uzaklaşılarak İslam öncesine dönme anlamını karşılarken; II. Meşrutiyet ile birlikte anlam kırılması geçirerek, II. Meşrutiyet öncesi II. Abdülhamid dönemine geri dönme manasında kullanılmaya ve

anlaşılmaya başlamaktadır. İrticâ'nın özellikle bağlantılı görüldüğü ve basında yer aldığı vaka 31 Mart hadisesi olmaktadır. Terakkinin zıddı olarak görülen tedenninin gerilemeyi karşılayarak inhitata yol açtığı kanaati ise dönemde hakimdir. Tedenni ve inhitat yanında irticâ' kavramının kullanımı oldukça yeni olup üç kavramda cereyanlar tarafından menfi şekilde yorumlanmaktadır.

Garpçılık için irticâ' kavramı menfidir ve tercih edilmemektedir. Cereyanın hedefinin ilerlemek, ileriye gitmek olduğu göz önünde tutulduğunda irticâ'ya yönelik tutumunun tutarlı olduğu ifade edilebilir. Kavram hürriyet kavramıyla ilişkili olarak kullanılmakta, birbirlerinin aksi olarak görülmektedir. Garpçılık için irticâ'nın yegane örneği 31 Mart Vaka'sıdır. Cereyanın yayınında kavramın karşımıza çıktığı ilk tarih 28 Ekim 1911'dir. Cereyanda terakkinin kaçınılmaz olduğu bir çağda irticâ'nın yerinin olmadığı ve başarıya da ulaşamayacağı kanaati hakimdir. Dikkat çekici bir nokta ise halkın içinde olduğu bilgisizlik ve dini hassasiyetlerin irticâ' için araç konumunda olduğu düşüncesinin varlığıdır. İrticâ' ile bağlantılı görülen gerileme, tedenni adeta inhitat kavramı için bir kanal görevi görmektedir. Çünkü paradigmaya göre gerileme, bozulmayı getirecektir. Üç kavramın da çözümü ise terakkidir.

İslamcılık cereyanı Garpçılık'da olduğu gibi irticâ'yı siyasi olarak ele almaktadır. Aynı şekilde irticâ'nın ortaya çıkışı olarak 31 Mart Vaka'sı görülmekte, kavramın dindarlıkla bağdaştırılmasından rahatsızlık duyulmaktadır. Akımın yayınında kavramın karşımıza çıktığı ilk tarih 3 Mayıs 1909'dur. Cereyan için irticâ' hoş görülmemekte, onunla itham edilmek kabul edilmemekte ve ilerleme talep edilmektedir. İki paradigmada irticâ'yı kabul edilebilir görmemektedir. İrticâ' ile tedenni ve inhitatın ilişkilendirilmesi İslamcılık cereyanında da karşımıza çıkmakta ve aynı şekilde tedenni reddedilmektedir. Tedenni İslam'dan uzaklaşmaya bağlanmakta, İslam'ın inhitatı getirmediği vurgulanmaktadır. Tedenni ve inhitata direnmek bizzat İslam'ın gereği olarak sunulmaktadır. Terakkîde takınılan tutum benzer olarak söz konusu kavram kitinde karşımıza çıkmaktadır. Üç kavramın da çözümü olarak sunulan terakkî ana tercih konumunda kalmakta; irticâ', tedenni ve inhitat açık bir şekilde menfi yorumlanarak reddedilmektedir.

Türkçülük paradigmasına gelindiğinde irticâ' kavram setinin ilk iki paradigmada olduğu kadar gündemde olmadığı görülmektedir. Ancak Garpçılık ve İslamcılık cereyanlarına benzer şekilde irticâ' kavramı menfi görülmekte, 31 Mart Vakası ile

ilişkilendirilmektedir. İslamcılıkla diğer bir benzer nokta olarak da irticâ'nın dini değerlerle ilişkilendirilmesine eleştiri getirilmektedir. Paradigmanın yayınında irticâ'nın karşımıza çıktığı ilk tarih olarak 14 Kasım 1912 görülmektedir. Cereyanın kavram setine yönelik yaklaşımına bakıldığında tedenni ve irticâ' arasında keskin bir ayrıma gidilmediği, iki kavramın da gerileme, geri gitme manalarında kullanıldığı görülmektedir. Gerilemenin varlığı konusunda ise bir kanaat mevcuttur. Diğer bir kanaat de gerilemenin inhitatı getireceğidir. Üç kavram için ortak sebep olarak bilgisizlik işaret edilmektedir. Söz konusu kavramlara da milli bakış sağlayan cereyan, İslam'ın tedennisine Türklerin sebebiyet vermediğini aksine Türklerin terakkiye yol açtığını belirtmektedir. İnhitat kavramına ise önceki iki paradigmadan ayrı olarak yalnızca tedenninin değil; Türklükten, kendilikten uzaklaşmanın, milliyeti unutmanın sebep olduğu ifade edilmektedir. Siyasi ve sosyal alandaki inhitatı ele alan cereyan farklı bir tutum olarak kurtuluş için Türk rehberliğini öne sürmektedir.

Sosyalizm cereyanı özelinde gerçekleştirdiğimiz kavram taramasında tedenni ve inhitat kavramları pek cılız kalmış olup irticâ' kavramı da nicelik olarak çokça karşımıza çıkmamaktadır. Diğer üç paradigmanda olduğu gibi geri dönme anlamında yorumlanan irticâ' siyasi olarak kullanılmaktadır. Söz konusu cereyanda önceki paradigmalara benzer olarak irticâ' kavramı hürriyetle ilişkili yorumlanırken, bir nevi birbirlerinin zıddı olarak görülmektedir. Yine benzer şekilde düşünce çizgisi devam ederek irticâ' kavramı Sosyalizm cereyanı için de 31 Mart Vakası ile ilişkilendirilmektedir. Paradigma 1910'da söz konusu ilişkilendirmeyi yapmaktadır. İrticâ' ile itham edilmekten, beraber anılmaktan duyulan rahatsızlık yine cereyanda ortaklık taşımakta, kabul edilebilir görülmemektedir. İrticâ' kavram setinin paradigmar tarafından kullanım istatistiği incelendiğinde Garpcılık ve İslamcılık için kavramların nicelik olarak benzerken, Türkçülük cereyanında niceliğin nispeten daha az olduğu ve Sosyalizmde ise diğerlerine nazaran kısıtlı olduğu görülmektedir. Bu noktada mesele edinme noktasında bir şeyin varlığı kadar yokluğunun da bir veri olduğunu belirtmek gerekmektedir. Taranılan sayı miktarına bağlı olarak en çok veri İslamcılık paradigmasından alınırken, en az veriye Sosyalizm için ulaşılmaktadır. İnhitatın tedenniye oranla daha çok karşımıza çıktığı grafikte irticâ' bağlamsal olarak daha açık örnekler sunmaktadır.

Çalışmamızın sonuna ulaştığımız bu noktada cedîd, kadîm, terakkî, irticâ' kavramları ve setlerinin Osmanlı modernleşme meselelerinde fikir yürüten yazarlar, yayınlar, paradigmalar tarafından gündeme alındığı ve söz konusu gündemde kavramlar aracılığıyla meselelere olan fikirsel yaklaşımların izlerinin sürülebildiğini ifade etmek mümkündür. Paradigmaların kavramlara dair kullanım ve yorum farklılıklarına bakıldığında: kavram tercih ve kullanım noktasında ekseriyetle birleştikleri fakat yorum ve sunuş noktasında ayrıldıkları görülmektedir. Kavramlar paradigmaların söylem inşasının aracı ve düşüncenin anahtarları olarak karşımızda durarak, tarihçi için kıymetli bir veri sunmaktadır. Kavramların dönüşümünün tespiti ile tarihyazımında üzerinde durulmadan aynı kabul edilerek kullanılagelen kavramların; düşüncede nasıl farklılıklar barındırdığı ve söz konusu farklılıkların bilinerek tarihin kaleme alınması gerektiği görülmektedir. Her bir kavramın özelinde ve genelinde kullanımları incelendiğinde ilk başta öne sürdüğümüz üzere kavramların düşünsel gelişim seyrinin tespiti ve dönüşümünde tarihçiye gösterge ile bilgi sunduğu sonucuna ulaşmış bulunmaktayız. Değişen ve dönüşen kavramlar gerekli ilgi ve dikkat verildiğinde vakaların uzağına da uzanabilen verileri bizlere sunmaktadır. Konu edindiğimiz kavramlar Osmanlı modernleşmesi noktasında yapılan tercihleri, çekinceleri mefhumlar temelinde göstermektedir. Ülkemizde girişimler ve çalışmalar yapılmakla birlikte henüz yeni yeni canlanan Kavram Tarihi için bir katkı sunmayı hedefleyen tezimizin amacına ulaşmasını ve tarihimizin kavramların tanındığı şekilde değerlendirilerek zenginleşmesini umuyoruz.

KAYNAKÇA

1. Sözlükler

- AHMED VEFİK PAŞA, *Lehçe-i Osmani*, Haz. Recep Toparlı, Türk Dil Kurumu, Ankara, 2000.
- ATALAY, Besim, *Divanü Lûgat-it-Türk Dizini*, TTK Basımevi, Ankara, 1986.
- AYVERDİ, İlhan, *Asırlar Boyu Tarihi Seyri İçinde Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, haz. Kerim Can Bayar, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul, 2005, C.2.
- , *Asırlar Boyu Tarihi Seyri İçinde Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, haz. Kerim Can Bayar, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul, 2005, C.3.
- BIANCHI, Par J. D. Kieffer et T. X., *Dictionnaire Turc – Français*, Paris, 1856, C.1.
- , *Dictionnaire Turc – Français*, Paris, 1856, C.2.
- ÇAĞBAYIR, Yaşar, *Ötüken Türkçe Sözlük*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2007, C.1.
- , *Ötüken Türkçe Sözlük*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2007, C.5.
- DEVELLİOĞLU, Ferit, *Osmanlıca -Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi Yay., Ankara, 2012.
- DOĞAN, D. Mehmet, *Doğan Büyük Türkçe Sözlük*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2008, C.1.
- GÜLENSOY, Tuncer, *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu, Ankara, 2007, C.1.
- MUALLİM NACİ, *Lûgat-ı Naci*, Asır Matbaası, İstanbul, 1322.
- PAKALIN, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü III*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1972.
- REDHOUSE, J. W., *Redhouse's Turkish Dictionary*, Bernard Quaritch Ltd., London, 1856.
- , *Doğan Büyük Türkçe Sözlük*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2008, C.2.
- ŞEMSEDDİN SAMİ, *Kamûs-ı Türkî*, Alfa Yay., İstanbul, 1998.
- TIETZE, Andreas, *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lûgatı*, Simurg Yay., İstanbul, 2002, C.1.
- , *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lûgatı*, Simurg Yay., İstanbul, 2002, C.3.

TUVESON, Ernest, “İlerleme”, *Modern Toplumsal Düşünce Sözlüğü*, Ed. William Outhwaite, Türkçe Yayına Haz. Melih Pekdemir, Çev. Funda Keskin, İletişim Yay., İstanbul, 2008, s.353-356.

ÜNAL, Mehmet Ali, *Paradigma Osmanlı Tarih Sözlüğü*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2011.

-----, *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*, Türk Dil Kurumu, Ankara, 2007, C.2.

VANKULU MEHMED, *Vankulu Lügati*, Ed. Mustafa Koç, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2014, C.1.

-----, *Vankulu Lügati*, Ed. Mustafa Koç, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2014, C.2.

YUSUF HAS HACİB, *Kutadgu Bilig*, Çev. Muzaffer Tunçel, T.C. Gençlik ve Spor Bakanlığı, Ankara, 2020.

-----, *Kutadgu Bilig*, Haz. Mustafa S. Kaçalın, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara.

2. Kitaplar

ABDULLAH CEVDET, *İçtiḥad'ın İçtiḥadı*, Haz. Mustafa Gündüz, Lotus Yayınevi, Ankara, 2008.

AHMED VEFİK PAŞA, *Hikmet-i Târiḥ*, Yay. Haz.: Remzi Demir- Bilal Yurtoğlu – Ali Utku, Çizgi Kitabevi, Konya, 2013.

AKÇURA, Yusuf, *Türkçülük: Türkçülüğün Tarihi Gelişimi*, Türk Kültür Yayıni, İstanbul, 1978.

AKGÜN, Mehmet, *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi*, Elis Yay., Ankara, 2005.

ALTUN, Fahrettin, *Modernleşme Kuramı: Eleştirel Bir Giriş*, Yöneliş Yayıncılık, İstanbul, 2002.

ANDERSON, Benedict, *Hayali Cemaatler*, Çev. İskender Savaşır, Metis Yay., İstanbul, 2017.

ARAI, Masami, *Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği*, Çev. Tansel Demirel, İletişim Yay., İstanbul, 2016.

ARIKLI, N. – TUNÇDOĞAN, T. – VARDAR, B., *Semantik Akımları*, Yeni İnsan Yayınları, İstanbul, 1969.

AYDIN, Cemil, *İslam Dünyası Fikri*, Çev. Hasan Aksakal, Alfa Yay., İstanbul, 2021.

AYDIN, Suavi, *Modernleşme ve Milliyetçilik*, Gündoğan Yay., Ankara, 1993.

AZİZ, Aysel, *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri ve Teknikleri*, Nobel Akademik Yayıncılık, Ankara, 2010.

BABANZADE AHMET NAİM, *İslam'da Dava-yı Kavmiyet*, Haz. Bedirhan İpek, Nûbihar Yay., İstanbul, 2013.

- BERKES, Niyazi, *Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler*, Kaynak Yay., İstanbul, 2002.
- , *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, Yayına Haz. Ahmet Kuyaş, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2015.
- BEYAZ, Cenk, *Dersaadet’te Bir Sosyalist: Parvus Efendi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2013.
- BLOCH, March, *Tarihin Savunusu ya da Tarihçilik Mesleği*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2023.
- BORA, Tanıl, *Cereyanlar*, İletişim Yay., İstanbul, 2017.
- BOSTAN, M. Hanefi, *Bir İslamcı Düşünür Said Halim Paşa*, İrfan Yayıncılık, İstanbul, 1992.
- CEYLAN, Abdullah, *Sırat-ı Müstakim ve Sebilürreşad Mecmuaları Fihristi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 1991.
- CONNERTON, Paul, *Toplumlar Nasıl Anımsar*, Çev. Alâeddin Şenel, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2014.
- ÇAĞAN, Kenan, *Münevverden Entelektüele Modernleşme, İslamcılık ve Yerlilik*, Tezkire Yayıncılık, İstanbul, 2015.
- ÇAKMAKCIOĞLU, Seda, *Koçi Bey Risaleleri*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2007.
- ÇALEN, Mehmet Kaan, *Modern Türk Düşüncesine Bir Derkenar: Yusuf Akçura ve Ziya Gökalp*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2018.
- , *Osmanlıcılık ve İslamcılık Karşısında Türkçülük*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2017.
- ÇELİK, Yüksel– YEŞİL, Fatih, *Osmanlı Modernleşmesinde Tereddüt ve Teceddüt Yılları (1768-1908)*, Vakıfbank Kültür Yay., İstanbul, 2023.
- DEBUS, Esther, *Sebilürreşad*, Çev. Atilla Dirim, Libra Kitapçılık, İstanbul, 2009.
- KARATAŞ, Cengiz, *II. Meşrutiyet Dönemi Fikir Hareketleri ve Türk Edebiyatına Yansımaları*, Akçağ Yay., Ankara, 2014.
- EL-HAJ, Rifa’at ‘Ali Abou, *Modern Devletin Doğası*, Çev. Oktay Özel – Canay Şahin, İmge Kitabevi, Ankara, 2018.
- ERDEM, Hamit, *Osmanlı Sosyalist Fırkası ve İştirakçi Hilmi*, Sel Yayıncılık, İstanbul, 2012.
- FOUCAULT, Michel, *Bilginin Arkeolojisi*, Çev. Veli Urhan, Birey Yayıncılık, İstanbul, 1999.
- GEORGEON, François, *Osmanlı-Türk Modernleşmesi 1900-1930*, Çev. Ali Berktaş, YKY Yay., İstanbul, 2020.
- , *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri Yusuf Akçura (1876-1935)*, Çev. Alev Er, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 1986.

- GÜRSOY, Selçuk, *Osmanlı Sosyalist Fırkası ve Yayınları*, İletişim Yay., İstanbul, 2013.
- HACIKADİROĞLU, Vehbi, *Kavramlar Üstüne*, Cem Yayınevi, İstanbul, 2003.
- HANİOĞLU, M. Şükrü, *Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1981.
- , *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Zihniyet, Siyaset ve Tarih*, Bağlam Yay., İstanbul, 2006.
- HENTSCH, Thierry, *Hayali Doğu*, Çev. Aysel Bora, Metis Yay., İstanbul, 2022.
- HEYD, Uriel, *Türk Ulusçuluğunun Temelleri*, Çev. Kadir Günay, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1979.
- İNAL, İbnülemin Mahmud Kemal, *Son Asır Türk Şairleri*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1969, C.1.
- İNALCIK, Halil, *Atatürk ve Demokratik Türkiye*, Kırmızı Yay., İstanbul, 2016.
- , *Devlet-i' Aliyye IV*, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İstanbul, 2018.
- KARA, İsmail, *İslamcıların Siyasi Görüşleri I*, Dergah Yayınları, İstanbul 2020.
- , *Müslüman Kalarak Avrupalı Olmak*, Dergah Yayınları, İstanbul, 2019.
- , *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi: Metinler, Kişiler*, Pınar Yay., İstanbul, 1994, C.3.
- KARPAT, Kemal H., *Osmanlı'da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma*, Çev. Dilek Özdemir, İmge Kitabevi, Ankara, 2006.
- KESKİN, Mesut, *Kavramlar Tarihi Nedir?*, Avesta Kitap, İstanbul, 2016.
- , *Tarihsel Semantik Nedir?*, Avesta Kitap, İstanbul, 2016.
- KOSELLECK, Reinhart, *İlerleme*, Çev. Mustafa Özdemir, Dost Kitabevi, Ankara, 2007.
- , *Kavram Tarihi*, Çev. Atilla Dirim, İletişim Yay., İstanbul, 2016.
- KURAN, Ahmet Bedevi *İnkılap Tarihimiz ve Jön Türkler*, Kaynak Yay., İstanbul, 2000.
- KURT, Ümit, *"Türk'ün Büyük, Biçare Irkı": Türk Yurdu'nda Milliyetçiliğin Esasları (1911- 1916)*, İletişim Yay., İstanbul, 2012.
- KUSHNER, David, *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu 1876 – 1908*, Çev. Şevket Serdar Türet – Rekin Ertem – Fahri Erdem, Kesit Yay., İstanbul, 2009.
- LANDAU, Jacob M., *Pantürkizm*, Çev. Mesut Akın, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1999.
- LEWIS, Bernard, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Çev. Boğaç Babür Tuna, Arkadaş Yayınevi, Ankara, 2020.
- MARDİN, Şerif, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908*, İletişim Yay., İstanbul, 1994.

- , *Türk Modernleşmesi*, Der. Mümtaz' er Türköne – Tuncay Önder, İletişim Yay., İstanbul, 2017.
- Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Yakın Tarihimizin Belgeseli 1908-1925 Sırâtı müstakîm Mecmuası*, Proje Yürütücüsü M. Ertuğrul Düzdağ, Yayına Haz. İskender Türe, Bağcılar Belediye Başkanlığı, İstanbul, 2012-2019, C.1-C.15.
- ORTAÇ, Yusuf Ziya, *Bir Varmış Bir Yokmuş: Portreler*, Akbaba Yay., İstanbul, 1960.
- ORTAYLI, İlber, *Osmanlı'ya Bakmak*, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 2016.
- ÖZ, Mehmet, *Osmanlı Tarihi Üzerine*, Cedit Neşriyat, Ankara, 2019.
- ÖZLEM, Doğan, *Kavramlar ve Tarihleri I*, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 2002.
- ÖZYÜREK, Esra, *Modernlik Nostaljisi*, Çev. Ferit Burak Aydar, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul, 2008.
- QUATAERT, Donald, *Osmanlı İmparatorluğu 1700- 1922*, Çev. Ayşe Berktaş, İletişim Yay., İstanbul, 2020.
- ROSSİ, Paolo, *Gemi Batıyor Seyreden Yok*, Çev. Durdu Kundakçı, Alfa Yayıncılık, İstanbul, 2017.
- RUSS, Jacqueline, *Avrupa Düşüncesinin Serüveni*, Çev. Özcan Doğan, Doğu Batı Yay., Ankara, 2019.
- SAFA, Peyami, *Türk İnkılabına Bakışlar*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1997.
- SAYILGAN, Aclan, *Solun 94 Yılı (1871- 1965)*, Mars Matbaası, Anlara, 1968.
- SHAW, Stanford J- SHAW, Ezel Kural, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye (1808-1975)*, Çev. Mehmet Harmancı, E Yay., İstanbul, 2017, C.2.
- SKINNER, Quentin, *Liberalizmden Önce Özgürlük*, Çev. Kemal Özdil, Isık Yay., İstanbul, 2018.
- TAŞTAN, Yahya Kemal, *Balkan Savaşları ve Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2019.
- TEVETOĞLU, Fethi, *Türkiye'de Sosyalist ve Komünist Faaliyetler (1910-1960)*, Ayyıldız Matbaası, Ankara, 1967.
- TOKDOĞAN, Nagehan, *Yeni Osmanlılık*, İletişim Yay., İstanbul, 2020.
- TOSH, John, *Tarihin Peşinde*, Çev. Özden Arıkan, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 1997.
- TUNAYA, Tarık Zafer, *Hürriyetin İlanı*, Baha Matbaası, İstanbul, 1959.
- , *İslamcılık Cereyanı I*, Cumhuriyet Yayınevi, İstanbul, 1998.
- , *Türkiye'de Siyasal Gelişmeler 1876-1938*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul, 2001, C.1.
- , *Türkiye'de Siyasal Partiler (1908-1918)*, Hürriyet Vakfı Yay., İstanbul, 1988, C.1.

- TUNÇAY, Mete, *Türkiye 'de Sol Akımlar (1908-1925)*, Bilgi Yayınevi, İstanbul, 1978.
- Türk Yurdu*, Ed. Murat Şefkatli, Tutibay Yay., Ankara, 1998-2000, C.1-2-3-4-5-6-7.
- TÜRKÖNE, Mümtaz' er, *Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*, İletişim Yay., İstanbul, 1991.
- USLU, Ateş, *Siyasal Düşünceler Tarihine Giriş*, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 2017.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, *Türkiye 'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İstanbul, 2018.
- ÜSTEL, Füsun, *İmparatorluktan Ulus- Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları (1912- 1931)*, İletişim Yay., İstanbul, 1997.
- WALICKI, Andrzej, *Rus Düşünce Tarihi*, Çev.Alâeddin Şenel, İletişim Yay., İstanbul, 2020.
- WHATMORE, Richard, *Siyasi Düşünce Tarihi*, Çev. Barış Özkul, İletişim Yay., İstanbul, 2024.
- ZURCHER, Erik Jan, *Modern Türkiye 'nin Tarihi*, Çev. Yasemin Saner, İletişim Yay., İstanbul, 2019.

3. Makaleler

a. İctihad

- A. C., “İngilizler Hakkında Tedfikat”, *İctihad*, 15 Teşrîni-evvel 1327, S.33, s.883-884.
- , “Japonlar Elifbalarını Değiştiriyorlar”, *İctihad*, 31 Mart 1906, S.10, s.160.
- , “Ruh’ül Akvam Fasıl 3 Irkların Merâtibi Psikolojisi”, *İctihad*, Eylül 1907, S.16, s.269-282.
- , “Tayyare Donanması”, *İctihad*, 15 Nisan 1328, S.45, s.1067-1071.
- A. S., “Biz Osmanlı Türkleri Ne İçin Herkesin Bu Kadar Gözüne Batıyoruz?”, *İctihad*, 15 Ağustos 1329, S.76, s.1681-1686.
- , “Terakkî Yolları ve Çareleri”, *İctihad*, 4 Temmuz 1329, S.70, s.1525-1528.
- A. Y., “Son İnkılap ve Sevâbıkı ile Netâyici”, *İctihad*, Mart 1909, S.21, s.317-324.
- A. HALDUN, “Devri İnhitatta Bir Teceddüd-i Malî”, *İctihad*, 15 Ağustos 1329, S.76, s. 1676-1681.
- , “Mamulatı Dahiliye-i Himaye”, *İctihad*, 1 Temmuz 1328, S.49, s.1128-1131.
- , “Tasaruf ve İktisadın Ehemmiyeti 2”, *İctihad*, 1 Mayıs 1328, S.46, s.1079-1083.
- ABDULLAH CEVDET, “Cihan-ı İslam’a Dair”, *İctihad*, Temmuz 1909, S.26, s. 761-767.
- , “Hemşehrilerime”, *İctihad*, Haziran 1908, S.20, s. 309-312.

- , “Henry Thomas Buckle”, *İctihad*, 8 Mart 1322, S.10, s. 103-105.
- , “Hürriyet-i İrtica yok”, *İctihad*, 15 Mayıs 1328, S.47, s. 1098-1100.
- , “Kadınlarda Gaye-i Hayat”, *İctihad*, 1 Ağustos 1327, S.28, s. 798-800.
- , “Kastamonu’da Kurûn-u Vustâ”, *İctihad*, 14 Mart 1329, S.58, s. 1271-1274.
- , “Kavm-il Akvam Konferans Türkiye Hakkında”, *İctihad*, 23 Kânûnisânî 1329, S.90, s. 2016-2021.
- , “Rusya ve Japonya Muharebesi”, *İctihad*, Haziran 1905, S.7, s. 103-105.
- , “Şâhzâde Şeyhülreis Hazretleriyle Mülakat”, *İctihad*, 15 Kânûnisânî 1330, S.126, s. 447-451.
- , “Şime-i Muhabbet Celal Nuri Bey’in Şime-i Hususat Makalesine Cevap”, *İctihad*, 16 Kânûnisânî 1329, S.89, s. 1979-1982.
- , “Umum Müslümanlar Kongresi”, *İctihad*, Eylül 1907, S.16, s.287.
- , “Yaşamak Korkusu”, *İctihad*, 15 Teşrînisani 1327, S.35, s. 911-914.
- ALİ KAMİ, “Hükümetten mi Bekleyeceğiz, Biz mi Çalışacağız?”, *İctihad*, 18 Nisan 1329, S.62, s.1346 -1348.
- , “Lisan Tahsili”, *İşhad*, 22 Ağustos 1329, S.78, s.1724-1725.
- , “Maarif Derdi”, *İctihad*, 2 Kânûnisânî 1329, S.87, s. 1934-1936.
- , “Talim ve Terbiyede İnkılap”, *İctihad*, 13 Mart 1330, S.97, s. 2180 -2184.
- , “Valiler ve İstikbali Millet”, *İctihad*, 9 Mayıs 1329, S.65, s. 1419-1421.
- ALİ KEMAL, “Terakkî ve Taklid”, *İctihad*, 1 Mayıs 1330, S.104, s.67-70.
- BOHOR İSRAİL, “Büyük Adamlar ve Büyük İcatları”, *İşhad*, 24 Temmuz 1330, S.116, s.301-303.
- C., “Bir Tebeşir-i Edebi”, *İctihad*, 4 Nisan 1329, S.60, s. 1309-1312.
- C.S., “Örf ve Adet ve Kadınlarımız”, *İctihad*, 15 Kânûnisânî 1330, S.126, s.457-459.
- CELAL NURİ, “Emlak Kanunları”, *İctihad*, 9 Mayıs 1329, S.65, s. 1410-1414.
- , “Evkafı Hümayun Nazırı Hayri Bey Efendiye İstirhamname-i Mekşuf”, *İctihad*, 9 Kânûnisânî 1329, S.88, s.1946 -1948.
- , “Havaic-i Kanuniyemiz (Kavanin-i Muvakkate)”, *İctihad*, 16 Mayıs 1329, S.66, s. 1427-1430.
- , “Havaic-i Kanuniyyemiz (Layenker Tagayyürü'l-Ahkam Bi-Tagayyürü'l-Ezman)”, *İctihad*, 30 Mayıs 1329, S.67, s. 1451-1454.
- , “Havaic-i Kanuniyemiz Kavanin-i Adliye”, *İctihad*, 4 Nisan 1329, S.60, s.1307-1309.
- , “Havaic-i Kanuniyemiz – Kavanin-i Esasiyemiz”, *İctihad*, 11 Nisan 1329, S.61, s.1329 -1332.

- , “Havaic-i Kanuniyemiz – Mecelle Meselesi”, *İctihad*, 2 Mayıs 1329, S.64, s.1384-1387.
- , “İslamda Vücub-i Teceddüd”, *İctihad*, 15 Kânûnisânî 1327, S.39, s. 970-973.
- , “İslamda Vücub-i Teceddüd 2”, *İctihad*, 1 Şubat 1327, S.40, s.983-989.
- , “Kadınlarımız”, *İctihad*, 25 Nisan 1329, S.63, s. 1359-1362.
- , “Kavanin-i Vakfiye”, *İctihad*, 18 Nisan 1329, S.62, s.1343-1346.
- , “Mukaddime”, *İctihad*, 31 Kânûnisânî 1328, S.52, s. 1178-1180.
- , “Şime-i Husumet”, *İctihad*, 9 Kânûnisânî 1329, S.88, s. 1949-1951.
- CHARLES ROCHE, “Ecnebi Nazarında Türkler”, Çev. Hasan Sermed, *İctihad*, 13 Şubat 1329, S.93, s. 2081-2086.
- ETHEM NECDET, “Nesc-i Dimağın Tekamülü”, *İctihad*, 12 Kânûnievvel 1329, S.84, s. 1863-1866.
- , “Temsilcilik, Timsalcilik Fikirler Hisler İtikatlar Kaideler”, *İctihad*, 5 Kânûnievvel 1329, S.83, s. 1833-1835.
- F., “Bir Musahabe”, *İctihad*, 1 Eylül 1904, S.1, s.2-10.
- H. R., “Zemeski Subur’ların Tarihçesi”, *İctihad*, Haziran 1905, S.7, s. 97-101.
- H. S., “Heyet-i İctimaiyye-i Osmaniye”, *İctihad*, 16 Mayıs 1329, S.66, s.1448- 1449.
- HÜSEYİN KAZIM KADRİ, “Türk Lisanlarının Tevhidi 3”, *İctihad*, 15 Teşrinievvel 1327, S.33, s. 873-876.
- İCTİHAD, “Anadolu’da Bir Müslüman Türkün Şeyhülislâm Efendi Hazretlerine En Son Sözü”, *İctihad*, 27 Şubat 1329, S.95, s.15 -16.
- , “Fasıl 5 (Education- Paradoxal)”, *İctihad*, Kânûnisânî 1908, S.17, s. 298-308.
- , “Kamil Felamaryon Bayramı”, *İctihad*, 1 Nisan 1328, S.44, s. 1051-1053.
- , “Madam Ferid Beyin Nutku”, *İctihad*, Haziran 1908, S.20, s.290-291
- , “Matbaa-i İctihadın Bir Mahsul-i Mühimi Türkiye’de Meclis Meclis-i Meb’ûsan”, *İctihad*, Teşrinisânî 1906, S.15, s. 241-254.
- , “Mebhas 10”, *İctihad*, Nisan 1905, S.5, s.77 -79.
- , “Mithat Paşa’nın Evrakı Metrukesinden”, *İctihad*, Teşrinievvel 1905, S.9, s. 134-135.
- , “Namık Kemal”, *İctihad*, Mayıs 1908, S.19, s.254-263.
- , “Portikalis Bey’in Nutku”, *İctihad*, Haziran 1908, S.20, s. 291-298.
- , “Ruh’ul Akvam”, *İctihad*, Mart 1908, S.18, s. 331-351.
- , “Rusya Ahvaline Bir Nazar”, *İctihad*, Şubat 1905, S.3, s.1-7.
- , “Türklerde Kıskançlık – Maraz-ı İctima-i”, *İctihad*, 4 Kânûnievvel 1330, S.123, s. 407-408.

- İHSAN ŞERİF, “Kadınlarımızda Ateş-i İrfan”, *İctihad*, 20 Şubat 1329, S.94, s. 2109-2110.
- JOHN MILTON, “Felsefe Sanihaları”, *İctihad*, 15 Nisan 1328, S.45, s. 1072-1078.
- KAMURAN BEDİRHAN, “En Müthiş Felaket Şimdiye Kadar ve Bilhassa Şimdi Uğradığımız Felaketlerden Mütenassih Olmamaktır”, *İctihad*, 24 Kânûnisânî 1328, S.51, s.1164-1165.
- KILIÇZADE HAKKI, “Sahte Softalığa ve Dervişliğe İlanı Harp”, *İctihad*, 14 Mart 1329, S.58, s. 1277-1281.
- M. NACİ BEY, “Bir Mektup, Bir Nutuk Tarihi İstikbal Musul Valisi Süleyman Nazif Beyin Nutku”, *İctihad*, 12 Kânûnievvel 1329, S.84, s.1852.
- , “Tarih-i İstikbal”, *İctihad*, 19 Kânûnievvel 1329, S.85, s. 1876-1878.
- MAHMUD SADIK, “Gençleştirmek Meselesi”, *İctihad*, 2 Kânûnisânî 1329, S.87, s. 1919-1922.
- , “Hayal ile Hakikat Arasında”, *İctihad*, 21 Teşrînisânî 1329, S.81, s.1779-1781.
- , “Hizmeti Askeriye – Hayat-ı Aile”, *İctihad*, 26 Kânûnievvel 1329, S.86, s.1895-1902.
- , “Mücadele-i Daima- Hicab ve Cihad”, *İctihad*, 12 Kânûnievvel 1329, S.84, s.1847-1849.
- MARYON, “Ruh-i Nisa”, Çev. Abdurrahman Bedirhan, *İctihad*, Eylül 1904, S.1, s.11-13.
- MEHMED ZEKİ, “Belagat-ı Erkam ve İhsaiyat”, *İctihad*, 6 Mart 1330, S.96, s. 2165-2167.
- , “Tahvin-i İhtiyaç; Mübde-i Muvaffakiyettir Ticaret ve Ziraat Hakkında”, *İşhad*, 17 Temmuz 1330, S.115, s. 290-292.
- , “Türkiye’nin Can Damarı”, *İşhad*, 19 Haziran 1330, S.111, s. 211-216.
- , “Ziraatımız İçin”, *İctihad*, 1 Eylül 1327, S.30, s.832 -833.
- MUALLİM DOKTOR ASAF, “Acı Bir Hakikat”, *İctihad*, Mart 1909, S.21, s.331 -332.
- PROFESÖR VAMBERY, “Osmanlı İzmirhalinin Hikmeti”, *İctihad*, 24 Kânûnisânî 1328, S.51, s. 1168-1171.
- RIZA TEVFİK, “Adi Fakat Pek Büyük Endişeler”, *İctihad*, 27 Mart 1330, S.99, s. 2221-2227.
- , “Mesaili- Hakikiye”, *İşhad*, 6 Şubat 1329, S.92, s.2049-2053.
- , “Musahabe-i İctihat (Cemaat ve İfrad'da Mütenakız Şimeler (Şime-i Muhabbet ve Şime-i Husumet Münasebetiyle))”, *İctihad*, 27 Şubat 1329, S.95, s.2123-2132.
- , “Musahabemizde Su-i Tefehhüme Meydan Vermeyelim”, *İctihad*, 6 Mart 1330, S.96, s.2145 -2149.

- , “Tazelenmiş Bir Eski Mesele”, *İctihad*, 1 Mayıs 1330, S.104, s.61-67.
- SAMUEL SIMABLAS- DOKTOR ORHAN RIZA, “Avn Nefis”, *İştihad*, 6 Şubat 1329, S.92, s.2062-2065.
- , “Nebat ve Muhas İfal Tasvirleri ile Avn Nefs”, *İştihad*, 23 Kânûnisânî 1329, S.90, s. 2010-2014.
- SATIA, “Elifba Meselesi”, *İctihad*, 11 Nisan 1329, S.61, s.1327-1329.
- , “Tanzimatçılık Meselesi 2”, *İctihad*, 9 Mayıs 1329, S.65, s. 1406-1410.
- SEBUH İSTEPANYAN, “Ziraat İşi”, *İctihad*, 14 Şubat 1328, S.54, s.1217-1220.
- SUPHİ ETHEM, “Dekart”, *İctihad*, 6 Teşrînisânî 1330, S.121, s.385 -388.
- SÜLEYMAN NAZİF, “Ahmed Agayef Bey Efendiye Cevap”, *İctihad*, 8 Ağustos 1329, S.75, s. 1645-1648.
- TAHSİN NAHİD, “Açık Mektup”, *İctihad*, 27 Haziran 1329, S.69, s.1519 -1520.
- , “Kadınlarımız”, *İctihad*, 4 Temmuz 1329, S.70, s.1534 -1538.
- TİMUR TAŞ, “İslamiyet Karşısında Milletler: Türklük”, *İctihad*, 30 Mayıs 1329, S.68, s. 1488-1493.
- YUSUF ZİYA, “İstanbul Mahalleleri”, *İctihad*, 9 Kânûnisânî 1329, S.88, s.1975.

b. Sırât-ı Müstakîm / Sebîlürreşâd

- A. N., “İstikbâli Nasıl Kurtaracağız?”, *Sırâtılmüstakîm*, 17 Teşrînisânî 1327, C.7, S.169, s. 209-210.
- A. SEVİNDİK, “Rusya Müslümanlarında Dil ve Edebiyât”, *Sırâtılmüstakîm*, 18 Kânûnievvel 1324, C.1, S.19, s. 300-303.
- ABDULLAH QUİLLİAM, “Kılıç Dini: Religion of the Sword”, Çev. Ali Rıza Seyfî, *Sebîlürreşâd*, 05 Nisan 1328, C.8, S.189, s. 120-121.
- ABDÜLAZİZ ÇÂVİŞ, “Medeniyetin Rûhunu Bırakarak Yalnız Zevâhirinde Garblıları Taklîd Beliyyesi 3”, Çev. Mehmed Âkif, *Sebîlürreşâd*, 06 Teşrînievvel 1332, C.14, S.359, s. 171-175.
- , “Esrâr-ı Kur’ân”, *Sebîlürreşâd*, 21 Mayıs 1331, C.14, S.341, s.17-19.
- ABDÜLEBED SÜREYYÂ, “Mektep ve Bu Sâyede Din-i İslâm’ın İntişârı”, *Sırâtılmüstakîm*, 22 Teşrînievvel 1325, C.3, S.61, s. 136-138.
- ABDÜLLATİF NEVZAD, “Evvelâ Erkeklerimizi Örtelim”, *Sebîlürreşâd*, 11 Nisan 1329, C.10, S.241, s. 112-113.
- ABDÜRREŞİD İBRAHİM EFENDİ, “Ahvâl-i Müslimîn ve Ulemâ Hakkında”, *Sırâtılmüstakîm*, 22 Nisan 1326, C.4, S.87, s. 152-155.

- , “Âlem-i İslâm, Çin Müslümanları”, *Sırâtı müstakîm*, 26 Teşrînisanî 1325, C.3, S.66, s. 217-220.
- , “İlim ve Ma’rifet – Gayret ve Faâliyet”, *Sırâtı müstakîm*, 17 Haziran 1326, C.4, S.95, s. 293-295.
- , “Müslümanlar Çalışırsa, Yaşayacak, İlerleyecek!..”, *Sırâtı müstakîm*, 15 Temmuz 1326, C.4, S.99, s.353.
- , “Şarkın İntibâh ve İstikbâli Hakkında”, *Sırâtı müstakîm*, 20 Mayıs 1326, C.4, S.91, s. 227-228.
- , “Şarkın İntibâh ve İstikbâli Hakkında”, *Sırâtı müstakîm*, 03 Haziran 1326, C.4, S.93, s.266-268.
- ALÂADDİN CEMİL, “İslâmiyet ve Sosyalizm”, *Sırâtı müstakîm*, 27 Mayıs 1326, C.4, S.92, s.242-243.
- AHMED AKAYEF, “Dârü’l-Hilâfe’de Maârif-i İbtidâiyye’nin Hâli ve Sûret-i Islâhı 3”, *Sırâtı müstakîm*, 04 Teşrînisanî 1326, C.5, S.115, s. 180-182.
- AHMED HAMDÎ, “Bulgaristan Muhâbir-i Mahsûsumuzdan 4”, *Sebîlürreşâd*, 09 Ağustos 1328, C.8, S.207, s. 490-492.
- , “Filibe’de İki İslâm Muhbirinin Mülâkâtı”, *Sebîlürreşâd*, 30 Ağustos 1328, C.9, S.210, s.38 -40.
- AHMED MİDHAT EFENDİ, “Konferans Türklüğe Dâir”, *Sırâtı müstakîm*, 29 Kânûnievvel 1324, C.1, S.20, s. 318-319.
- AHMED NAİM, “Ahlâk-ı İslâmiyyenin Esâsları 8”, *Sebîlürreşâd*, 31 Kânûnisânî 1328, C.9, S.231, s.397 -398.
- , “Feylesof Rıza Tevfik Beyefendi’ye”, *Sebîlürreşâd*, 20 Mart 1330, C.12, S.290, s. 61-65.
- , “Hadîs-i Şerîf”, *Sebîlürreşâd*, 02 Ağustos 1328, C.8, S.206, s. 456-457.
- , “İslâmiyet’in Esâsları, Mâzîsi ve Hâli”, *Sebîlürreşâd*, 06 Şubat 1329, C.11, S.284, s. 369-377.
- AKÇURA OĞLU YUSUF BEY, “Rusya’da Sâkin Türklerin Hayât-ı Medeniyye, Fikriyye ve Siyâsiyyelerine Dâir”, *Sırâtı müstakîm*, 21 Mayıs 1325, C.2, S.39, s.202-204.
- , “Rusya’da Sâkin Türklerin Hayât-ı Medeniyye, Fikriyye ve Siyâsiyyelerine Dâir”, *Sırâtı müstakîm*, 13 Teşrînisanî 1324, C.2, S.40, s. 215-218.
- AKSEKİLİ AHMED HAMDÎ, “Birgi”, *Sebîlürreşâd*, 17 Teşrînievvel 1329, C.11, S.268, s. 124-126.
- , “Mev’iza”, *Sebîlürreşâd*, 26 Temmuz 1328, C.8, S.205, s. 439-441.

- , “Müslümanlık Fitrî bir “Din”dir”, *Sebîlürreşâd*, 28 Mayıs 1331, C.14, S.342, s. 30-32.
- , “Nutuk”, *Sebîlürreşâd*, 15 Teşrînievvel 1331, C.14, S.350, s. 94-95.
- , “Şems-i Münîr-i Medeniyet Şark’dan mı Tulû’ Etti, Yoksa Garbdan mı?”, *Sebîlürreşâd*, 22 Mart 1328, C.8, S.187, s. 81-83.
- ALÎ RIZA, “Muhterem Sırâtımüstakîm İdâre-i Aliyyesine”, *Sırâtımüstakîm*, 12 Ağustos 1326, C.4, S.103, s.434.
- ALÎ RIZA SEYFÎ, “Bir İbret-i Mehîbe 5”, *Sebîlürreşâd*, 29 Mart 1328, C.8, S.188, s.104 -106.
- BEREKETZÂDE İSMÂİL HAKKI, “İslâm ve Usûl-i Meşveret”, *Sırâtımüstakîm*, 11 Eylül 1324, C.1., S.5, s.70 -73.
- , “Necâ’ib-İ Kur’âniyye (Sûre-i Enfâl: Âyet – 60-61)”, *Sırâtımüstakîm*, 01 Kânûnisânî 1324, C.1, S. 21, s. 322-324.
- , “Tefsîr-i Şerîf, Envâr-ı Kur’ân”, *Sırâtımüstakîm*, 10 Mart 1327, C.6, S.133, s. 34-37.
- BEYLERBEYLÎ İBRAHÎM, “İşret ve Müskirâtın Vücûda Te’sîri”, *Sırâtımüstakîm*, 10 Kânûnievvel 1325, C.3, S.68, s. 249-251.
- BİR ÂCİZ, “[İrticâya Dâir]”, *Sırâtımüstakîm*, 21 Nisan 1327, C.6, S.139, s.140.
- Ç. Ş. Z., “Mülâhazât-ı Mütenevvîa”, *Sebîlürreşâd*, 12 Temmuz 1328, C.8, S.203, s.409.
- , “Mülâhazât-ı Mütenevvîa”, *Sebîlürreşâd*, 09 Ağustos 1328, C.8, S.207, s. 487-488.
- ÇERKEŞŞEYHÎ-ZÂDE HALİL HÂLİD, “Avrupa’ya Talebe İ’zâmı Hakkında”, *Sırâtımüstakîm*, 06 Mayıs 1326, C.4, S.89, s. 188-191.
- , “Müslüman Arnavutlar ve Arabî Harfleri”, *Sırâtımüstakîm*, 04 Mart 1326, C.4, S.80, s. 33-34.
- EDHEM NEJAD, “Fransız Usûl-i Tahsîli ve Zararlarımız”, *Sırâtımüstakîm*, 16 Eylül 1326, C.5, S.108, s.65-66.
- , “Kız Mektepleri”, *Sırâtımüstakîm*, 18 Ağustos 1327, C.6, S.156, s.409.
- EDHEM RÛHÎ, “Talebe-i Ulûmun Feryâdları”, *Sebîlürreşâd*, 16 Mayıs 1329, C.10, S.246, s.201 -202.
- EDMOND MONTE, “Âlem-i İslâm’da”, *Sırâtımüstakîm*, 09 Kânûnievvel 1326, C.5, S.120, s.268.
- EMRULLAH EFENDÎ, “Terbiye ve Esâsları”, *Sırâtımüstakîm*, 27 Teşrînisânî 1324, C.1, S.16, s. 248-251.

- ES-SEYYİD MUHAMMED ET-TÂHİR, “Mesâil-i Hayâtiyye”, *Sırâtı müstakîm*, 15 Kânûnievvel 1327, C.7, S.173, s. 270-272.
- F. REMZİYE, “Sırâtı müstakîm Cerîde-i İslâmiyyesi’ne”, *Sırâtı müstakîm*, 01 Eylül 1327, C.7, S.158, s. 31-32.
- FERİD, “Avrupa Mektupları: 4 İsviçre’nin Letâfeti, Umrân ve Terakkîsi”, *Sebîlürreşâd*, 22 Ağustos 1329, C.10, S.260, s. 417-419.
- , “İslâm Beyninde Te’âruf ve Tehâbb”, *Sırâtı müstakîm*, 01 Teşrînievvel 1325, C.3, S.58, s.82-84.
- , “Japonların 1909 Senesindeki Kuvâsı”, *Sırâtı müstakîm*, 10 Kânûnievvel 1325, C.3, S.68, s. 248-249.
- , “Musâhabe”, *Sırâtı müstakîm*, 28 Kânûnisânî 1325, C.3, S.75, s. 358-361.
- , “Târîh-i İslâmiyyet’e Dâir: Musâhabe”, *Sırâtı müstakîm*, 28 Kânûnisânî 1325, C.3, S.75, s. 358-361.
- FERİD VECDÎ, “Din ve İlim”, Çev. Sa’dî, *Sırâtı müstakîm*, 29 Kânûnievvel 1324, C.1, S.20, s. 313-315.
- , “Felsefe-i Hakka”, Çev. Halil Ni’metullah, *Sırâtı müstakîm*, 02 Teşrînievvel 1324, C.1, S.8, s. 121-122.
- , “İnsan”, Çev. Sa’dî, *Sırâtı müstakîm*, 08 Kânûnisânî 1324, C.1, S.22, s. 343-346.
- , “Müslüman Kadını”, Çev. Mehmed Âkif, *Sırâtı müstakîm*, 25 Eylül 1324, C.1, S.7, s. 104-107.
- , “Müslüman Kadını”, Çev. Mehmed Âkif, *Sırâtı müstakîm*, 02 Teşrînievvel 1324, C.1, S.8, s. 123-127.
- , “Müslüman Kadını”, Çev. Mehmed Âkif, *Sırâtı müstakîm*, 09 Teşrînievvel 1324, C.1, S.9, s. 139-143.
- , “Müslüman Kadını”, Çev. Mehmed Âkif, *Sırâtı müstakîm*, 14 Teşrînievvel 1324, C.1, S.10, s. 156-160.
- , “Müslüman Kadını”, Çev. Mehmed Âkif, *Sırâtı müstakîm*, 27 Teşrînisânî 1324, C.1, S.16, s. 253-255.
- , “Müslüman Kadını”, Çev. Mehmed Âkif, *Sırâtı müstakîm*, 04 Kânûnievvel 1324, C.1, S.17, s. 269-271.
- , “Müslümanlık’la Medeniyet, Ufak Bir İstitrâd, Müslümanlık’ta Esâret”, Çev. Mehmed Âkif, *Sırâtı müstakîm*, 30 Haziran 1327, C.6, S.149, s. 292-293.

- GÜRÜNLÜ HİLMİ, “İslâhât-ı Medâris Hakkında Bir Mütâlaa”, *Sırâtı müstakîm*, 19 Teşrînisânî 1325, C.3, S.65, s. 200-205.
- H. EŞREF EDİB, “Hasbihâl, Anlaşamadık Hâlâ da Anlaşamıyoruz!”, *Sırâtı müstakîm*, 14 Teşrînievvel 1324, C.1, S.10, s.159-160.
- H. MEHMED ŞEVKET, “Teallüm-i Nebî İddiâsına Reddiye Münâsebetiyle”, *Sebîlürreşâd*, 06 Eylül 1328, C.9, S.211, s. 43-45.
- HADİCE, “Sırâtı müstakîm Cerîde-i İslâmiyyesi’ne”, *Sırâtı müstakîm*, 26 Ağustos 1326, C.5, S.105, s.12 -13.
- HALİM SÂBÎT, “Cihâd-ı Ekber: Genç Müslümanlık”, *Sebîlürreşâd*, 09 Kânûnisânî 1329, C.11, S.280, s. 306-307.
- , “İctihâda Dair”, *Sırâtı müstakîm*, 18 Şubat 1325, C.3, S.78, s. 413-415.
- , “İnsâniyet, Fikr-i Dînî, Medeniyet”, *Sırâtı müstakîm*, 21 Ağustos 1324, C.1, S.2, s. 27-30.
- İSPARTALI HAKKI EFENDİ, “Lisân-ı Osmânî Tedrîsâtı Hakkında”, *Sırâtı müstakîm*, 01 Teşrînievvel 1325, C.3, S.58, s. 92-96.
- , “Lisân-ı Osmânî Tedrîsâtı Hakkında”, *Sırâtı müstakîm*, 15 Teşrînievvel 1325, C.3, S.60, s. 119-124.
- İBNİ HÂZİM NAİM, “Vatanın Kalbi”, *Sırâtı müstakîm*, 09 Şubat 1327, C.7, S.181, s.393.
- İLHÂMÎ, “Debre Kongresinden Bir Yaprak”, *Sırâtı müstakîm*, 12 Mart 1325, C.2, S.31, s. 367-368.
- , “Debre Kongresinden Bir Yaprak 3”, *Sırâtı müstakîm*, 27 Ağustos 1325, C.3, S.53, s. 8-11.
- İSMÂİL GASPİRİNSKİ, “Terakkıyât-ı İslâmiyye Kongresi, [ve Ezher Şeyhi Selim El-Bişrî’nin İ’lânı]”, *Sırâtı müstakîm*, 23 Temmuz 1325, C.2, S.48, s.338-340.
- , “Umûmî Mu’temer-i İslâmî Yani Müslümanlar Kongresi”, *Sırâtı müstakîm*, 11 Haziran 1325, C.2, S.42, s. 248-251.
- İSMAİL HAKKI, “Dîn-i İslâm ve Ulûm u Fünûn Nâmındaki Eser-i Mu’teberden”, *Sırâtı müstakîm*, 01 Temmuz 1326, C.4, S.97, s. 329-330.
- KAZANLI AYAZ, “Âlem-i İslâm, Rusya Müslümanları, Tatarlar”, *Sırâtı müstakîm*, 06 Ağustos 1325, C.2, S.52, s. 415-416.
- , “Lisân Mes’elesi”, *Sırâtı müstakîm*, 09 Temmuz 1325, C.2, S.46, s. 316-318.

KAZANLI HALİM SÂBİT, “İctihâd Makâlelerine Dâir Beyânülhak Risâle-i Muhteremesine Gönderilen Tenkîde Cevap”, *Sırâtı müstakîm*, 11 Mart 1326, C.4, S.81, s. 51-52.

-----, “Hutbelere Dâir”, *Sırâtı müstakîm*, 06 Teşrînisânî 1324, C.1, S.13, s.200-201. 199-201.

Kazanlı Halîm Sâbit, “Ulemâ ve Avâm”, *Sırâtı müstakîm*, 12 Mart 1325, C.2, S.49, s. 356-359.

KIRIMLI SEYYİD MEHMEDZÂDE YA’KÛB KEMÂL, “Din ve Âdât-ı Gayr-i Meşrû’a”, *Sırâtı müstakîm*, 26 Şubat 1324, C.2, S.29, s. 39-40.

KIRIMLI YAKUP KEMÂL, “Fâtîha-i İkbâl-i Âlem-i İslâm”, *Sırâtı müstakîm*, 25 Şubat 1325, C.4, S.79, s. 19-20.

-----, “İslâm’da Seyâhate Verilen İhtimâm”, *Sırâtı müstakîm*, 21 Mayıs 1325, C.2, S.39, s. 200-201.

KOLAĞASI NİYAZİ, “Kahramân-ı Hürriyyet ü Fazîlet Niyâzi Beyefendi Tarafından Risâlemize İhdâ Buyurulmuştur”, *Sırâtı müstakîm*, 18 Eylül 1324, C.1, S.6, s. 84-85.

KOLCALI ABDÜLAZİZ, “Âlem-i İslâm ve Harb-i Hâzır: Trablusgarb Cihâdı ve Mösyö Hanoto”, *Sebîlürreşâd*, 10 Mayıs 1328, C.8, S.194, s. 226-229.

KOLİNOVİÇ HİDAYET, “Bosna Müslümanları 1”, *Sebîlürreşâd*, 31 Mayıs 1328, C.8, S.197, s. 289-290.

-----, “Hayât-ı Akvâm-ı İslâmiyye: Bosna Müslümanları 1”, *Sebîlürreşâd*, 31 Mayıs 1328, C.8, S.197, s. 289-290.

LÂ [AKÇURAOĞLU YUSUF], “Medreselerin Islâhı”, *Sırâtı müstakîm*, 25 Şubat 1325, C.4, S.79, s. 6-9.

M. N. D. (Haydarpaşa), “Zavallı İslâmiyet”, *Sırâtı müstakîm*, 8 Eylül 1327, C.7, S.159, s.41 -42.

M. S., “İhtikâra Karşı Şerî’at-i Garrânın Ahkâmı”, *Sebîlürreşâd*, 15 Ağustos 1334, C.15, S.365, s.5-7.

M. SÂLİH VECDÎ, “Medâris-i Husûsiyyeye Muhtâcız”, *Sebîlürreşâd*, 10 Teşrînievvel 1329, C.11, S.267, s. 104-106.

-----, “Talebe-i Ulûmda Hareket-i Fikriyye: Medreselerin Avâmil-i İnhitâtından: Rağbetsizlik”, *Sebîlürreşâd*, 27 Şubat 1329, C.12, S.287, s. 12-13.

M. ŞEMSEDDİN, “Acaba Bu Meziyetler Bizde Var mı?”, *Sebîlürreşâd*, 13 Şubat 1329, C.11, S.285, s. 396-398.

-----, “Marmara’ya Doğru”, *Sebîlürreşâd*, 23 Mayıs 1329, C.10, S.247, s. 216-218.

MALATYALI OSMAN NURÎ, “Artık Sükût Etmeyeceğiz”, *Sebîlürreşâd*, 25 Nisan 1329, C.10, S.243, s. 148-149.

MANASTIR DÂRÜLMUALLİMİN'İ TALEBE CEM'İYETİ, "İttihâd Kuvvettir", *Sırâtı müstakîm*, 03 Şubat 1326, C.5, S.128, s.397.

MANASTIRLI İSMAİL HAKKI, "[Kur'ân Bütün İlimlerin Üssü'l-Esâsıdır]", *Sırâtı müstakîm*, 27 Ağustos 1325, C.3, S.53, s. 2-4.

-----, "Mevâ'iz", *Sırâtı müstakîm*, 6 Teşrînisânî 1324, C.1, S.13, s. 206-208.

-----, "Mevâ'iz - Ders 47", Neşir: H. Eşref Edib, *Sırâtı müstakîm*, 04 Eylül 1324, C.1, S.4, s. 60-64.

-----, "Mevâ'iz - Ders 47", Neşir: H. Eşref Edib, *Sırâtı müstakîm*, 25 Eylül 1324, C.1, S.7, s. 108-112.

-----, "Mevâ'iz - Ders 49", Neşir: H. Eşref Edib, *Sırâtı müstakîm*, 20 Teşrînisânî 1324, C.1, S.15, s. 236-240.

-----, "Mevâ'iz - Ders 50", *Sırâtı müstakîm*, 08 Kânûnisânî 1324, C.1, S.22, s. 349-352.

-----, "Mevâ'iz - Ders 50", Neşir: H. Eşref Edib, *Sırâtı müstakîm*, 15 Kânûnisânî 1324, C.1, S.23, s.366-368.

-----, "Mevâ'iz - Ders 51", *Sırâtı müstakîm*, 11 Kânûnievvel 1324, C.1, S.18, s. 286-288.

-----, "Mevâ'iz - Ders 51", Neşir: H. Eşref Edib, *Sırâtı müstakîm*, 18 Kânûnievvel 1324, C.1, S.19, s.304.

-----, "Mevâ'iz - Ders 52", *Sırâtı müstakîm*, 22 Kânûnisânî 1324, C.1, S.24, s. 398-400.

-----, "Mevâ'iz - Ders 54", Neşir: H. Eşref Edib, *Sırâtı müstakîm*, 20 Nisan 1325, C.2, S.34, s. 125-128.

-----, "Mezâyâ-yı İnsâniyye, Hasâ'il-i Fâzıla", *Sırâtı müstakîm*, 14 Mayıs 1325, C.2, S.38, s.178-179.

MANİSA MÜDERRİSİ MEHMED ÂLİM, "Âlem-i İslâmı Uyandıracak Çâreler: Mekke-i Mükerrreme ve Cerâ'id-i Arabiyye", *Sırâtı müstakîm*, 02 Temmuz 1325, C.2, S.45, s.293-296.

MEHMED ÂKİF, "Durmayaalım", *Sırâtı müstakîm*, 28 Ağustos 1324, C.1, S.3, s. 35-36.

-----, "Fâtih Kürsüsünde 4", *Sebilürreşâd*, 18 Temmuz 1329, C.10, S.255, s.334.

-----, "Hasbihâl", *Sırâtı müstakîm*, 05 Ağustos 1326, C.4, S.102, s.403-404.

-----, "Süleymâniye Kürsüsünde", *Sebilürreşâd*, 02 Ağustos 1328, C.8, S.206, s.459-460.

-----, "Tefsîr-i Şerîf", *Sebilürreşâd*, 23 Ağustos 1328, C.9, S.209, s.5.

-----, "Tefsîr-i Şerîf", *Sebilürreşâd*, 30 Ağustos 1328, C.9, S.210, s.22-23.

- , “Tefsîr-i Şerîf”, *Sebîlürreşâd*, Teşrînisânî 1328, C.9, S.223, s.262-263.
- MEHMED ÂTIF, “Nazar-ı Şerîatte Kuvve-i Berriyye ve Bahriyyenin Derece-i Ehemmiyyet ve Vücûbu”, *Sırâtımüstakîm*, 16 Eylül 1326, C.5, S.108, s. 61-63.
- MEHMED FAHREDDİN, “Feminizm Mes’elesî 1”, *Sebîlürreşâd*, 17 Mayıs 1328, C.8, S.195, s. 236-237.
- , “İkinci Hatâ”, *Sırâtımüstakîm*, 14 Nisan 1327, C.6, S.138, s. 119-122.
- , “Müslümanlık’ta Bir Milliyet Var 3”, *Sebîlürreşâd*, 23 Kânûnisânî 1329, C.11, S.282, s.341-342.
- , “Nisâiyyûndan Cevad Sâmi Bey’e Açık Cevap”, *Sebîlürreşâd*, 28 Haziran 1328, C.8, S.201, s. 364-367.
- MEHMED HAYÂLÎ, “Mev’iza: Bursa’da Câmi’-i Kebîr’de”, *Sırâtımüstakîm*, 29 Kânûnievvel 1327, C.7, S.175, s.301-305.
- MİDHAT CEMÂL, “Girid”, *Sırâtımüstakîm*, 19 Mart 1325, C.2, S.32, s.85-86.
- MUHAMMED ABDUH, “Hanotaux ile Merhûm Şeyh Muhammed Abduh’un Münâkaşası, Hanotaux’nun Makâlesi”, *Sırâtımüstakîm*, Çev. Mehmed Âkif, 15 Teşrînievvel 1325, C.3, S.60, s. 117-118.
- , “Hanotaux ve İslâm”, Çev. Mehmed Âkif, *Sırâtımüstakîm*, 31 Kânûnievvel 1325, C.3, S.71, s. 294-296.
- , “Kazâ ve Kader”, Çev. Mehmed Âkif, *Sırâtımüstakîm*, 30 Nisan 1325, C.2, S.36, s. 150-151.
- MUHAMMED ABDURRAB BERK, “Cihâd-ı Ekber ve Âlem-i İslâm”, *Sebîlürreşâd*, 10 Teşrînievvel 1334, C.15, S.373, s. 168-170.
- MUHYİDDİN BİN HACI EMİN, “Kırım’da Münteşir Tercümân Cerîdesi Sâhibi İsmail Gasprinski Bey’e”, *Sırâtımüstakîm*, 12 Teşrînisânî 1325, C.3, S.64, s. 185-186.
- MÛSÂ KÂZİM, “Gece Dersleri 2: Kuvvet Hazırlamak”, Neşir: H. Eşref Edib, *Sırâtımüstakîm*, 17 Eylül 1325, C.3, S.56, s.53-54.
- , “Gece Dersleri 2: Kuvvet Hazırlamak”, *Sırâtımüstakîm*, 08 Teşrînievvel 1325, C.3, S.59, s. 100-103
- , “Hürriyet – Müsâvât”, *Sırâtımüstakîm*, 25 Eylül 1324, C.1, S.7, s.100-101.
- , “Hürriyet – Müsâvât”, *Sırâtımüstakîm*, 02 Teşrînievvel 1324, C.1, S.8, s. 119-120.
- , “Kütüb-i Kelâmiyyenin İhtiyâcât-ı Asra Göre Islâh ve Te’lîfî –Beyne’l-Müslimîn Mezâhib-i Muhtelifenin Tevhîdi– Medreselerde Tedrîsâtın Islâhı”, *Sırâtımüstakîm*, 06 Ağustos 1325, C.2, S.52, s. 404-406.

- MÜDERRİSZÂDE KÖPRÜLÜLÜ BÂHİRÜ'S-SAKAFÎ, “Tûfân-ı Nûh”, *Sırâtı müstakîm*, 26 Teşrînisanî 1325, C.3, S.66, s. 213-214.
- NÛR ALÎ-ZÂDE GİYÂSEDDİN HÜSNÜ, “Buhâra’ya Dâir”, *Sırâtı müstakîm*, 20 Mayıs 1326, C.4, S.91, s. 228-230.
- OSMANLI MEN’-İ MÜSKİRÂT CEM’İYETİ, “Meyhâneler Felâket Yatağıdır”, *Sırâtı müstakîm*, 12 Ağustos 1326, C.4, S.103, s. 424-425.
- ÖMER FUAD, “Köylünün Hayât-ı İctimâiyye ve İktisâdiyyesi”, *Sebîlürreşâd*, 07 Teşrînisanî 1329, C.11, S.271, s. 172-173.
- ÖMER RIZA, “Şarkta İngiliz Vesâyeti”, *Sebîlürreşâd*, 18 Temmuz 1334, C.14, S.362, s. 226-228.
- PERMLİ ZÜFER KÂSİMÎ, “Rusya’daki İslâmların Terakkıyât-ı Dîniyye ve Milliyyeye Hizmetleri”, *Sırâtı müstakîm*, 29 Teşrînievvel 1325, C.3, S.62, s. 157-159.
- RESÛL-ZÂDE MEHMED EMİN, “Hayât-ı Akvâm-ı İslâmiyye: Osmanlılarda İran Ahvâline Bîgânelik”, *Sebîlürreşâd*, 06 Eylül 1328, C.9, S.211, s. 54-55.
- S. M. TEVFİK, “Hind Yolunda 13, Hıttâ-i Irâkıyye Umûr-ı Zirâiyyesi Nasıl İhyâ ve Islâh Olunur? 1”, *Sebîlürreşâd*, 11 Teşrînievvel 1328, C.9, S.216, s.155.
- , “Seylan Adası”, *Sebîlürreşâd*, 12 Kânûnievvel 1329, C.11, S.276, s. 251-254.
- SÂMÎ-ZÂDE SÜREYYÂ, “Beyrut’ta Amerikan Protestan Mektebi”, *Sırâtı müstakîm*, 26 Mayıs 1327, C.6, S.144, s. 218-221.
- SEBÎLÜRREŞÂD, “11368 [numaralı] Tercümân’dan”, *Sebîlürreşâd*, Teşrînisanî 1328, C.9, S.221, s.242.
- , “604 numaralı Tasvîr-i Efkâr’dan”, *Sebîlürreşâd*, 22 Teşrînisanî 1328, C.9, S.221, s.241-242.
- , “Aldanıyoruz ve Aldatıyoruz”, *Sebîlürreşâd*, 14 Teşrînisanî 1329, C.11, S.272, s.182-183.
- , “Avrupa ve İslâmiyet”, *Sebîlürreşâd*, 18 Teşrînievvel 1328, C.9, S.217, s. 175-176.
- , “Berlin’de Ticâret ve Sanâyi’ Risâlesi “, *Sebîlürreşâd*, 06 Kânûnievvel 1328, C.9, S.223, s. 276-277.
- , “Beyânnâme-i Meşîhat-penâhî”, *Sebîlürreşâd*, 15 Mart 1328, C.8, S.186, s.70.
- , “Bismillâhirrahmânirrahîm [John Lubbock’un eserinden]”, *Sebîlürreşâd*, 30 Teşrînievvel 1330, C.13, S.313, s. 5-6.
- , “Hindistan: Hind Müslümanlarının Mühim Bir İctimâi ve Mukarrerâtı”, *Sebîlürreşâd*, 19 Kânûnievvel 1329, C.11, S.277, s.273.
- , “Hitâbe”, *Sebîlürreşâd*, 03 Nisan 1330, C.12, S.292, s. 99-100.

- , “İslâmiyet ve Nasrâniyet, Nasrâniyet’in Haksızlıkları: Müslümanlarda Teceddüd Âsârı”, *Sebîlürreşâd*, 29 Mayıs 1330, C.12, S.300, s. 253-256.
- , “Memleket Ne Halde, Matbûât Ne İle Meşgûl!”, *Sebîlürreşâd*, 03 Teşrînievvel 1334, C.15, S.372, s. 149-150.
- , “Mûsevî Mes’elesi – İttihâd-ı İslâm Mes’elesi”, *Sebîlürreşâd*, 17 Teşrînievvel 1334, C.15, S.374, s. 189-190.
- , “Müslümanlık Âlemindeki Fa’âliyet-i Dîniyye: Avrupa Devletlerinin Müstemlekâtındaki Nüfûzları Sönüyor”, *Sebîlürreşâd*, 22 Mayıs 1330, C.12, S.299, s. 233-237.
- , “Târihî Hatt-ı Hümâyûn”, *Sebîlürreşâd*, 18 Temmuz 1334, C.14, S.362, s. 215-216.
- , “Vesâik-ı Târihiyye: Kapitülasyonların İlgâsı”, *Sebîlürreşâd*, C.12, 04 Eylül 1330, S.310, s.418.
- SELÂHADDÎN ÂSİM, “İctimâiyât ve Şerî’at-i İslâmiyye”, *Sırâtımüstakîm*, 19 Şubat 1324, C.2, S.28, s.24-26.
- , “İlm-i İctimâ’a Nazaran İslâmiyet”, *Sırâtımüstakîm*, 19 Mart 1325, C.2, S.32, s. 89-92.
- SİRÂTIMÜSTAKÎM, “Abdülhamîd’in Hal’i ve Hind Matbû’âtına Karşı Müdâfa’a-i Muhikka”, *Sırâtımüstakîm*, 18 Haziran 1325, C.2, S.43, s.260-262.
- , “Ahmed Bey Akayef Efendi’nin Nutku”, *Sırâtımüstakîm*, 15 Teşrînievvel 1326, C.5, S.112, s. 137-141.
- , “Âlem-i İslâm, Elvâh-ı İntibâh”, *Sırâtımüstakîm*, 15 Nisan 1326, C.4, S.86, s. 135-138.
- , “Hüseyin Dâniş Bey’in Nutku”, *Sırâtımüstakîm*, 15 Teşrînievvel 1326, C.5, S.112, s. 133-134.
- , “İntibâh-ı İslâm Aleyhine”, *Sırâtımüstakîm*, 29 Temmuz 1326, C.4, S.101, s.393-394.
- , “İngiltere ve İslâmiyet”, *Sırâtımüstakîm*, 13 Ağustos 1325, C.2, S.51, s. 399-400.
- , “İttifâklarda Değişmeler – Çin – Fas”, *Sırâtımüstakîm*, 12 Mayıs 1327, C.6, S.142, s. 188-189.
- , “Kazanski Telgraf gazetesinde yayınlanan “Salîb’in Hilâl’e galebe edeceği zaman artık hulûl etti” başlıklı yazı üzerine”, *Sırâtımüstakîm*, 29 Teşrînievvel 1325, C.3, S.62, s. 149-151.
- , “Kont Olsoviev’in İfâdâtı”, *Sırâtımüstakîm*, 31 Kânûnievvel 1325, C.3, S.71, s.304.

- , “Kürsî-i Milel’den: Avrupa’nın Şark Siyâseti”, *Sırâtımüstakîm*, 13 Mayıs 1326, C.4, S.90, s. 215-216.
- , “Sırâtımüstakîm”, *Sırâtımüstakîm*, 20 Nisan 1325, C.2, S.34, s. 114-116.
- , “Sırâtımüstakîm”, *Sırâtımüstakîm*, 15 Teşrînievvel 1325, C.3, S.60, s.127.
- , “Sırâtımüstakîm”, *Sırâtımüstakîm*, 22 Teşrînievvel 1325, C.3, S.61, s.138.
- , “[Sırâtımüstakîm’in Cevâbı]”, *Sırâtımüstakîm*, 18 Teşrînisânî 1326, C.5, S.117, s.220.
- , “[Sırâtımüstakîm’in Yorumu]”, *Sırâtımüstakîm*, 18 Teşrînisânî 1326, C.5, S.117, s.221.
- ŞEREFEDDİN, “el-Hikmetü Dâlletün”, *Sırâtımüstakîm*, 02 Eylül 1326, C.5, S.106, s.34.
- SÜLEYMAN BEY, “Akvâm-ı İslâmiyye’de İntibâh Fikri”, *Sırâtımüstakîm*, 02 Kânûnievvel 1326, C.5, S.119, s. 250-253.
- RUMELİ, “Teyakkuz ve İntibâh Lüzûmu”, *Sırâtımüstakîm*, 22 Kânûnievvel 1327, C.7, S.174, s. 287-288.
- TERCÜMAN, “10 Temmuz Münâsebetiyle”, *Sırâtımüstakîm*, 05 Ağustos 1326, C.4, S.102, s.418.
- TROYTSKİLİ AHMED TÂCEDDİN, “Âlem-i İslâm, Ahvâl-i Umûmiyye-i İslâmiyye ve İstikbâl-i İslâm”, *Sırâtımüstakîm*, 31 Kânûnievvel 1325, C.3, S.71, s. 300-304.
- , “Novoye Vremya ve Âlem-i İslâm”, *Sırâtımüstakîm*, 08 Teşrînievvel 1325, C.3, S.59, s. 108-111.
- , “Rusya İslâmları”, *Sırâtımüstakîm*, 12 Mart 1325, C.2, S.31, s.74-75.
- , “Rusya İslâmları ve Üç Mes’ele”, *Sırâtımüstakîm*, 26 Mart 1325, C.2, S.33, s. 106-108.
- , “Tashîh-i Efkâr”, *Sırâtımüstakîm*, 26 Teşrînisânî 1325, C.3, S.66, s. 220-222.
- TUNALI HİLMİ, “Medreseler Kongresi”, *Sırâtımüstakîm*, 03 Eylül 1325, C.3, S.54, s. 26-28.
- TÜRK YURDU, “Bhopal Hâkime-i Âlî-Kadri Piyâ Begüm Hazretleri Dârülhilâfeti’l-Aliyye’de”, *Sırâtımüstakîm*, 27 Temmuz 1327, C.6, S.153, s.367.
- , “Hacı Ömer (Yamaoka) Efendi”, *Sırâtımüstakîm*, 04 Mart 1326, C.4, S.80, s.37.
- VAKÎT, “[Rusya’daki Turgay Vilayeti’den Haber]”, *Sırâtımüstakîm*, 22 Teşrînievvel 1325, C.3, S.61, s.135.
- VÂSİF, “Mektup”, *Sırâtımüstakîm*, 28 Kânûnisânî 1325, C.3, S.75, s. 361-364.

VELİYYULLAH ENVERÎ, “Japonlar ve Âlem-i İslâm”, *Sırâtı müstakîm*, 15 Nisan 1326, C.4, S.86, s. 138-140.

VİCDÂNÎ, “Mâziden Bir Sahîfe”, *Sırâtı müstakîm*, 06 Ağustos 1325, C.2, S.50, s. 407-409.

YENİ GAZETE, “Âlem-i İslâma Bir Tebşîr”, *Sırâtı müstakîm*, 04 Şubat 1325, C.3, S.76, s. 378-382.

c. *Türk Yurdu*

A., “Mektuplar ve Cevaplarımız”, *Türk Yurdu*, 27 Teşrinievvel 1332, C.11, S.121, s. 246-248.

A. Y., “Mektep Müzesi”, *Türk Yurdu*, 5 Eylül 1329, C.4, S.48, s. 445-448.

-----, “Pek Eski Türk Edebiyatı”, *Türk Yurdu*, 15 Kânunievvel 1327, C.1, S.3, s. 43-44.

-----, “Türk Aleminde”, *Türk Yurdu*, 17 Teşrinisani 1327, C.1, S.1, s. 20-21.

-----, “Türk Âleminde”, *Türk Yurdu*, 29 Kânunievvel 1327, C.1, S.4, s. 71-72.

-----, “Türk Tarihinin Devirlere Taksimi”, *Türk Yurdu*, 23 Nisan 1331, C.8, S.82, s. 112-113.

AĞAOĞLU AHMED, “Almanya Seyahati İntibââtından: Alman Kadınlığı”, *Türk Yurdu*, 21 Mayıs 1331, C.8, S.84, s. 140-141.

-----, “İsmail Bey Gasprinski”, *Türk Yurdu*, 11 Kânûnievvel 1330, C.7, S.73, s. 15-16.

-----, “Rusya’daki Müslümanlar”, *Türk Yurdu*, 1 Mart 1334, C.14, S.154, s.105-107.

-----, “Tercüme-i Hâl: İsmail Bey Gasprinski”, *Türk Yurdu*, 11 Kânûnievvel 1330, C.7, S.73, s. 15-16.

AHMED AGAYEF, “Osmanlı İnkılâbının Şarktaki Tesirâtı”, *Türk Yurdu*, 10 Temmuz 1329, C.4, S.44, s. 356- 359.

-----, “Sabık Trabzon Valisi Süleyman Nazif Beyefendiye”, *Türk Yurdu*, 25 Temmuz 1329, C.4, S.45, s. 376-381.

-----, “Türk Âlemi 3”, *Türk Yurdu*, 15 Kânunievvel 1327, C.1, S.3, s. 46-48.

-----, “Türk Âlemi 5”, *Türk Yurdu*, 9 Şubat 1327, C.1, S.7, s.111-113.

-----, “Türk Âlemi 8”, *Türk Yurdu*, 12 Temmuz 1328, C.2, S.18, s. 296-299.

-----, “Türk Medeniyeti Tarihi”, *Türk Yurdu*, 27 Haziran 1329, C.4, S.43, s. 340-345.

AHMED HİKMET, “Türk Dili ve Edebiyatı Hakkında Mütalaalar”, Çev. Akçuraoglu, *Türk Yurdu*, C.1, S.12, s. 189-192.

- AKÇURAOĞLU, “”Türk Yurdu” Müdürünün Nutku”, *Türk Yurdu: Türk Yurdu’nun İstiklâl Günü Hediyesi*, 30 Aralık 1913, C.5, S.56, s.10-12.
- AKÇURAOĞLU YUSUF, “Müverrih Leon Cahun ve Muallim Barthold'a Göre Cengiz Han”, *Türk Yurdu*, 23 Şubat 1327, C.1, S.8, s. 134-135.
- , “Türk ve Tatarlar Birdir ve Medeniyete Hizmet Etmişlerdir”, *Türk Yurdu*, Altın Armağan, C.2, s. 425-430.
- ARTHUR SIEFELDT, “Turan Harsı Tarihine Dair Taslaklar”, Çev. S., *Türk Yurdu*, 2 Şubat 1332, C.11, S.128, s. 343-344.
- CAN BEY, “Büyük Millî Emeller”, *Türk Yurdu*, 17 Teşrinisani 1327, C.1, S.1, s. 14-15.
- , “Büyük Millî Emeller 2”, *Türk Yurdu*, 1 Kânunievvel 1327, C.1, S.2, s. 28-29.
- CELAL NURİ, “Akçuraoğlu Yusuf Bey’e”, *Türk Yurdu*, 12 Kânunisani 1327, C.1, S.5, s.86.
- DR, EDHEM NECDET, “Hayat Emareleri”, *Türk Yurdu*, 14 Teşrinisani 1329, C.5, S.53, s. 89-93.
- DR. FUAD SABİT, “Anadolu Duygularından”, *Türk Yurdu*, 29 Teşrinisani 1328, C.3, S.28, s. 70-72.
- DR. İSKENDER MARKİ, “Asya Tarihinde Turanîler”, *Türk Yurdu*, 3 Mayıs 1328, C.2, S.14, s.231-234.
- DOKTOR YAKOB, “Türk Kadınlarının Hastabakıcılığı”, *Türk Yurdu*, 16 Temmuz 1331, C.8, S.88, s. 185-186.
- EFGANÎ, “İttihad-ı Lisanın Mahiyet-i Hakikiyesi”, Çev. Resulzade Mehmed Emin, *Türk Yurdu*, 1 Teşrinisani 1328, C.3, S.26, s. 36- 42.
- , “Vahdet-i Cinsiye (Irkiye) Şeyh Cemaleddin Felsefesi ve İttihad-ı Lisanın Mahiyet-i Hakikiyesi”, Çev. Resulzade Mehmed Emin, *Türk Yurdu*, 1 Teşrinisani 1328, C.3, S.26, s.38- 42.
- F. SACİD, “Ay Doğarken Düşünüş”, *Türk Yurdu*, 9 Mart 1327, C.1, S.9, s.143.
- GÖKALP, “Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak”, *Türk Yurdu*, 2 Mayıs 1329, C.4, S.39, s. 268-270.
- , “Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak 4”, *Türk Yurdu*, 30 Mayıs 1329, C.4, S.41, s. 309-311.
- , “Türkleşmek, İslâmlaşmak, Muasırlaşmak 5”, *Türk Yurdu*, 8 Ağustos 1329, C.4, S.46, s. 401-404.
- H.Ş., “Türk Milliyeti, Türk Yurdu”, *Türk Yurdu*, 8 Ağustos 1329, C.4, S.46, s. 404- 408.
- HALİDE EDİB, “Talim ve Terbiye”, *Türk Yurdu*, 15 Eylül 1332, C.11, S.118, s.206-209.

- HAMDULLAH SUBHÎ, “Millî Hutbeler”, *Türk Yurdu*, 2 Şubat 1332, C.11, S.128, s. 341-343.
- HÜSEYİN HÜSAMEDDİN, “Afrâsyâb Kimdir?”, *Türk Yurdu*, 1 Mart 1334, C.14, S.154, s.101-105.
- İSMAİL GASPRİNSKİ, “İmparatorluk Haricindeki Türkler ne Diyorlar?”, *Türk Yurdu*, 9 Ağustos 1328, C.2, S.20, s. 336-337.
- , “Türk Yurducularına”, *Türk Yurdu*, 9 Şubat 1327, C.1, S.7, s. 109-111.
- , “Türk Yurduculara”, *Türk Yurdu*, 23 Şubat 1327, C.1, S.8, s. 132-134.
- İSMAİL HAKKI, “Milliyet ve Terbiye”, *Türk Yurdu*, 16 Şubat 1334, C.14, S.153, s. 76-83.
- , “Türk Ocağı Konferansları: Milliyet ve Terbiye”, *Türk Yurdu*, 16 Şubat 1918, C.14, S.153, s. 76-83.
- IVAN MANULEF, “Bulgarların Menşei”, *Türk Yurdu*, 26 Kânûnıevvel 1329, C.5, S.56, s. 138-140.
- İZZET ULVÎ, “Kayseri’ye Doğru”, *Türk Yurdu*, 5 Nisan 1328, C.1, S.11, s. 181-183.
- , “Türklük Duygusu Osmanlılık Fikrine Mani mi?”, *Türk Yurdu*, 14 Haziran 1328, C.2, S.16, s. 268-269.
- K. N., “Halk Nazarında Bir Niçe Mesele”, *Türk Yurdu*, 23 Mart 1329, C.3, S.36, s. 205-209.
- , “İzmir Seyahati”, *Türk Yurdu*, 25 Temmuz 1329, C.4, S.45, s.388-390.
- KÂZİM NÂMÎ, “İzmir Seyahati”, *Türk Yurdu*, 3 Teşrinievvel 1329, C.5, S.50, s. 40-43.
- , “Türkçe Sarfın Mucidi”, *Türk Yurdu*, 4 Teşrinievvel 1328, C.2, S.24, s. 396-399.
- , “Umutlanma”, *Türk Yurdu*, 29 Teşrinisanî 1328, C.3, S.28, s.65 .
- , “Yeni Hayata Doğru”, *Türk Yurdu*, 1 Teşrinisanî 1328, C.3, S.26, s. 35-37.
- KÂZİM ŞİNASÎ, “Suriye Mektepleri”, *Türk Yurdu*, 16 Ağustos 1333, C.12, S.141, s.178-181.
- KÖPRÜLÜZÂDE MEHMED FUAD, “Edebiyatımızda Milliyet Hissi”, *Türk Yurdu*, 10 Temmuz 1329, C.4, S.44, s. 359-364.
- , “Ümit ve Azîm”, *Türk Yurdu*, 24 Kânunisanî 1328, C.3, S.32, s.139-142.
- , “Türklük, İslâmlık, Osmanlılık”, *Türk Yurdu*, 25 Temmuz 1329, C.4, S.45, s. 372-376.
- M., “Dârulfünûn ve Kadın Meselesi”, *Türk Yurdu*, 16 Kânûnisânî 1334, C.14, S.152, s.61– 62.
- M. ZEKERİYA, “Yeni Hayat ve Ziya Gökalp Bey”, *Türk Yurdu*, 15 Temmuz 1334, C.14, S.160, s.238- 243.

- M. ZÜHDÜ, “İktisat Yılı”, *Türk Yurdu*, 12 Nisan 1333, C.12, S.132, s. 58-60.
- , “Ziraat Memleketi miyiz?”, *Türk Yurdu*, 3 Nisan 1330, C.6, S.63, s. 257-260.
- MEHMED EMİN, “Bana Kevser Sunana”, *Türk Yurdu*, 27 Teşrinievvel 1332, C.11, S.121, s.241.
- MEHMED MUHLİS, ““Türk Sözü” ve “Rusya Müslümanları””, *Türk Yurdu*, 11 Teşrinievvel 1333, C.13, S.145, s. 238-240.
- MEHMED UBEYDULLAH, “İslâm Kadınları”, *Türk Yurdu*, 4 Teşrinievvel 1328, C.2, S.24, s.401-403.
- MİMAR KEMALİDİN, “Abdulfazıl Medreselerine Dair”, *Türk Yurdu*, 27 Kânunievvel 1328, C.3, S.30, s. 108-110.
- , “İmar-ı Belde Belâsı”, *Türk Yurdu*, 23 Mart 1329, C.3, S.36, s. 209-210.
- NÂFİ ATUF, “Seciye”, *Türk Yurdu*, 12 Şubat 1331, C.9, S.103, s.338-341.
- , “Terbiyede: Tarih ve Felsefe”, *Türk Yurdu*, 31 Kânûnievvel 1331, C.9, S.100, s. 307- 308.
- NECİP ÂSİM, “Tasfiyecilik”, *Türk Yurdu*, 4 Haziran 1331, C.8, S.85, s. 153-154.
- , “Hibetü’l-Hakayık”, *Türk Yurdu*, 9 Ağustos 1328, C.2, S.20, s.332-334.
- OTORO RUSSI, “Acı Bir Hakikat”, Çev. Türk Yurdu, *Türk Yurdu*, 13 Kânunievvel 1328, C.3, S.29, s. 90-92.
- ÖMER SEYFETTİN, “Mehdî”, *Türk Yurdu*, 20 Şubat 1329, C.5, S.60, s. 197-200.
- P. RİSAL, “Türkler Bir Ruh-i Millî Arıyorlar”, Çev. T. Y., *Türk Yurdu*, 29 Teşrînisanî 1328, C.3, S.28, s.68-70.
- , “Türkler Bir Ruh-ı Millî Arıyorlar 2”, Çev. T. Y., *Türk Yurdu*, 6 Eylül 1328, C.2, S.22, s. 365- 367.
- , “Türkler Bir Ruh-ı Millî Arıyorlar 4”, Çev. T. Y., *Türk Yurdu*, 18 Teşrinievvel 1328, C.3, S.25, s. 21- 23.
- , “Türkler Bir Ruh-ı Millî Arıyorlar 5”, Çev. T. Y., *Türk Yurdu*, C.3, S.26, s. 40-45.
- PROF DR. OBSET, “Merkezi Trakya”, Çev. M. Servet, *Türk Yurdu*, 1 Nisan 1334, C.14, S.156, s. 154-156.
- PARVUS, “Türkiye, Avrupa’nın Maliye Boyunduruğu Altındadır 1”, *Türk Yurdu*, 14 Haziran 1328, C.2, S.16, s.262-265.
- , “Türklerin Ödünç Almaya En Haklı Oldukları Bir Akçe”, *Türk Yurdu*, 18 Teşrmievvel 1328, C.3, S.25, s.23-26.
- RESULZADE MEHMED EMİN, “İran Türkleri 4”, *Türk Yurdu*, 23 Ağustos 1328, C.2, S.21, s. 347- 350.
- RUSSKAYA MOLVA, “Osmanlı Devleti’nin Dahilî ve Haricî Siyasâtına Dair”, Çev. T.Y., *Türk Yurdu*, 24 Kânunisanî 1328, C.3, S.32, s.142-144.

- S., ““Muallim” ve “Hande””, *Türk Yurdu*, 4 Ağustos 1332, C.10, S.115, s. 164-166.
- , “Yeni Eserler”, *Türk Yurdu*, 27 Ağustos 1331, C.8, S.91, s.215.
- S.A, “Nemçe ve İran’da Osmanlı Orduları”, *Türk Yurdu*, 18 Ağustos 1332, C.10, S.116, s. 177- 179.
- S. M. Tevfik, “Hind Yolunda 13, Hıttâ-i Irâkıyye Umûr-ı Zirâiyyesi Nasıl İhyâ ve Islâh Olunur? 1”, *Sebilürreşâd*, 11 Teşrînievvel 1328, C.9, S.216, s. 154-155.
- T.Y., “Siyaset ve Askerlik Yılı”, *Türk Yurdu*, 1 Mart 1333, C.12, S.129, s. 17-22.
- TEVFIK NUREDDİN, “Türk Esnafının Hâli”, *Türk Yurdu*, 1 Kânunievvel 1327, C.1, S.2, s.32-34.
- , “Türk Esnafının Hâli 2”, *Türk Yurdu*, 19 Nisan 1328, C.1, S.12, s.195-197.
- TÜRK GÜCÜ HEYETİ, “Türk Gücü”, *Türk Yurdu*, 7 Mart 1329, C.3, S.35, s. 186-189.
- TÜRK YURDU, “Asya’nın İntibahı”, *Türk Yurdu*, 26 Haziran 1330, C.6, S.69, s.359-360.
- , “Bhopal Hâkime-i Âlî-Kadri Piyâ Begüm Hazretleri Dârülhilâfeti’l-Aliyye’de”, *Sırâtı müstakîm*, 27 Temmuz 1327, C.6, S.153, s. 366-368.
- , “Büyük Gün”, *Türk Yurdu*, 31 Kânûnievvel 1331, C.9, S.100, s. 310- 313.
- , “Genç Doktorlarımızın Ayrılış Günü”, *Türk Yurdu*, 15 Haziran 1334, C.14, S.158, s. 207- 211.
- , “Türk Irkının Beşiği”, *Türk Yurdu*, 9 Şubat 1327, C.1, S.7, s.119.
- , “Hacı Ömer (Yamaoka) Efendi”, *Sırâtı müstakîm*, 04 Mart 1326, C.4, S.80, s. 36-40.
- , “İsmail Beye Dair Şimal Türk Matbuatının Efkârından”, *Türk Yurdu*, 11 Kânûnievvel, C.7, S.73, s. 17- 18.
- , “On Temmuz Millî Bayramı”, *Türk Yurdu*, 16 Temmuz 1331, C.8, S.88, s.181.
- , “Sada-yı Türkistan ve Sada-yı Fergana”, *Türk Yurdu*, 1 Mayıs 1330, C.6, S.65, s. 297-298.
- , “Türk Kadınlığının Terbiyevî Mevkii”, *Türk Yurdu*, 4 Ağustos 1332, C.10, S.115, s. 158-160.
- , “Türk Ocağı İdare Raporu”, *Türk Yurdu*, 30 Haziran 1334, C.14, S.159, s.215-227.
- , “Türk Ocağının Derneği”, *Türk Yurdu*, 12 Kânûnievvel 1329, C.5, S.55, s.126-127.
- , “Türk Ocağı’nın Faaliyeti”, *Türk Yurdu*, 5 Mayıs 1332, C.10, S.109, s.82-83.
- , “Türk Yurdu Muhabirlerine Bir Rica”, *Türk Yurdu*, 1 Kânunievvel 1327, C.1, S.2, s.38.

UFALI TOKTAMIŞ, “Geçen Yılda Türk Dili Ne Kazandı?”, *Türk Yurdu*, 2 Haziran 1332, C.10, S.111, s. 105-107.

-----, “Mühim Bir Konferans Münasebetiyle (2)”, *Türk Yurdu*, 12 Nisan 1333, C.12, S.132, s.63-65.

-----, “Tekâmül Yolunda”, *Türk Yurdu*, 26 Nisan 1333, C.12, S.133, s. 78-79.

VON LE COQ, “Çastani İli Beyi’nin Hikâyesi”, *Türk Yurdu*, 23 Şubat 1327, C.1, S.8, s.128-130.

YAVUZ, “Yatağan”, *Türk Yurdu*, 24 Temmuz 1330, C.6, S.71, s. 383-388.

YUSUF ZİYA, “Sultan Osman’ın Rüyası”, *Türk Yurdu*, 22 Kânûmevvel 1332, C.11, S.126, s. 315-316.

Z. N, “Taşra Gazeteleri Arasında”, *Türk Yurdu*, 24 Mayıs 1333, C.12, S.135, s. 103-105.

ZİYA, “Halk Nazarında Bir Niçe Mesele 1”, *Türk Yurdu*, 24 Kânunisanî 1328, C.3, S.32, s.144-146.

ZİYNETULLAH NUŞİREVAN, “Türk Kadınlığının Terbiyevî Mevki”, *Türk Yurdu*, 17 Temmuz 1332, C.10, S.114, s.147-148.

-----, “Türk Tarihinin Karnlara Taksimine Dair Bir Tecrübe-i Kalemîye”, *Türk Yurdu*, 12 Mayıs 1331, C.8, S.83, s.123.

d. İştirâk

A. “Sosyalist Fikirleri Hangi Devirden Başlar?”, *İştirâk*, 22 Mayıs 1326, S.15, s.234-236.

A.R., “Hangi Felsefe”, *İştirâk*, 7 Haziran 1328, S.20-1, s. 9-11.

A. RIFKI, “Hayat-ı Avam: İşçiler ve Sefalet”, *İştirâk*, 13 Şubat 1325, S.1, s.6-7.

-----, “İctima-i Çıbanlar”, *İştirâk*, 20 Şubat 1325, S.2, s. 18-21.

ABDÜLAZİZ MECDÎ, “İstikbalde Sabah-ı İştirak”, *İştirâk*, 5 Temmuz 1328, S.20-3, s.41.

AHMED NEBİL, “Şuray-ı Ümmet’e Cevap”, *İştirâk*, 10 Nisan 1326, S.9, s. 134-136.

BEDİN, “Cereyan-ı Cedîd”, *İştirâk*, 27 Mart 1326, S.7, s. 97-101.

-----, “Francesko Ferrari? –Serbesti Fikrin Şahadeti”, *İştirâk*, 6 Mart 1326, S.4, s.55-58.

-----, “İştirakiyyun Sosyalist Mektebi”, *İştirâk*, 13 Mart 1326, S.5, s.69-70.

-----, “Kanun ve İştirak”, *İştirâk*, 1 Mayıs 1326, S.12, s. 177-179.

-----, “Sermaye ve İştirak”, *İştirâk*, 8 Mayıs 1326, S.13, s. 193-195.

-----, “Sosyalizm Sa’y ve Gayret”, *İştirâk*, 13 Mart 1326, S.5, s.65-69.

- BİR SOSYALİST, “İmraz-ı İctimaiyemizden!!”, *İnsaniyet*, 25 Teşrînisânî 1326, S.3, s.2-3.
- , “Memalik-i Osmaniye’deki Bulgar Muallimlerinin Kongresi”, *İştirâk*, 16 Şaban 1330, S.2, s.3.
- FERRUH NİYAZİ, “Kadınlarımız Arasında Fikri İştirak”, *İştirâk*, 15 Mayıs 1326, S.14, s. 209-211.
- , “Müdafaa-yı Hak”, *İştirâk*, 22 Mayıs 1326, S.15, s. 225-229.
- H. R., “Sosyalistlerin Kusurları”, *İştirâk*, 3 Nisan 1326, S.8, s. 121-124.
- İNSANİYET, “Affı Umumi Meselesi ve İdare-i Örfiye”, *İnsaniyet*, 25 Teşrînisânî 1326, S.3, s.1.
- , “Caka ve Tahkim”, *İnsaniyet*, 22 Teşrînisânî 1326, S.2, s.2.
- , “Kabahat Bizde mi? Hükümette mi?”, *İnsaniyet*, 20 Şaban 1328, S.2, s.16.
- , “Meslek?”, *İnsaniyet*, 13 Şaban 1328, S.1, s. 1-2.
- , “Osmanlı Sosyalist Fırkası Programıdır”, *İnsaniyet*, 18 Teşrînisânî 1326, S.1, s. 1-2.
- , “Terakkî Ne ile Olur; Şeraiti Nedir?”, *İnsaniyet*, 22 Teşrînisânî 1326, S.2, s.3.
- , “Vadi-i Şahsiyyâtta Dolaşmak!”, *İnsaniyet*, 25 Teşrînisânî 1326, S.3, s.2.
- İSRAİL, “Nasıl çalışmalıyız?”, *İştirâk*, 2 Eylül 1326, S.20, s. 284-286.
- İŞTİRÂK, “7143 Numaralı 26 Nisan 326 Tarihli Tophane Fabrikası Umum Müstahdemini Tarafından Meclis-i Mebusan Riyasetine Takdim Olunan Layihanın Suretidir”, *İştirâk*, 15 Mayıs 1326, S.14, s. 216-219.
- , “Almanya’da Amele Hayatı”, *İştirâk*, 10 Nisan 1326, S.9, s. 139-140.
- , “Düşün”, *İştirâk*, 6 Mart 1326, S.4, s. 53-55.
- , “Esbâb-ı Tarihiyye”, *İştirâk*, 22 Mayıs 1326, S.15, s. 232-233.
- , “Gaddar Muamelelerinden”, *İştirâk*, 29 Mayıs 1326, S.16, s. 254-255.
- , “Hakaik-i İctima-iye, Yer ve İnsan”, *İştirâk*, 19 Ağustos 1326, S.18, s.271-272.
- , “İlk Sosyalist Kimdir?”, *İştirâk*, 7 Haziran 1328, S.20-1, s. 3-4.
- , “Marsilya’da Tatil-i Eşgal”, *İştirâk*, 3 Nisan 1326, S.8, s. 126-127.
- , “Meclis-i Mebusân’da Sosyalizm Münakaşatı”, *İştirâk*, 10 Nisan 1326, S.9, s.141-142.
- , “Meslek”, *İştirâk*, 13 Şubat 1325, S.1, s.1.
- , “Sosyalizm Nedir?”, *İştirâk*, 24 Nisan 1326, S.11, s. 167- 170.
- , “Sosyalizm nedir?”, *İştirâk*, 8 Mayıs 1326, S.13, s. 198-201.
- , “Sosyalistlik Niçin Teessüs Edecek”, *İştirâk*, S.15, 22 Mayıs 1326, s. 229-234.

- , “Sus – Bir İzah”, *İştirâk*, 27 Şubat 1325, S.3, s. 45-46.
- , “Teşebbüs ve Terakkî”, *İştirâk*, 13 Şubat 1325, S.1, s. 1-2.
- , “Türk Matbuatlarının Serfirazları ve Wilhelm’in Cesareti”, *İştirâk*, 26 Ağustos 1326, S.19, s. 273-276.
- , “Yeni Yeni Erâcifler”, *İştirâk*, 25 Temmuz 1328, S.4, s.1-2.
- JAN RÖNAR, “İstikbal Sözleri”, *İştirâk*, 24 Nisan 1326, S.11, s. 163-166.
- M. ALÂADDÎN, “Siyonist Siyaseti 1”, *Medeniyet*, 1 Ağustos 1328, S.2, s.3.
- M. NİYAZÎ, “Çiftçilerimize Bir Nazar”, *İştirâk*, 8 Mayıs 1326, S.13, s. 204-205.
- MECDÎ, “Düşün”, *İştirâk*, 13 Mart 1326, S.5, s. 77-79.
- MEDENİYET, “İhtiyac-ı Tekamül”, *Medeniyet*, 1 Kânûnievvel 1326, S.1, s.1.
- BİRANKO MELCANOPULOS, “Bir Nokta-i İctimaiye”, *İştirâk*, 5 Temmuz 1328, S.20-3, s.42-44.
- , “Esbab-ı Sükut”, *İştirâk*, 5 Ağustos 1328, S.7, s.3.
- RUŞEN ZEKÎ, “Sosyalizmin Terakkîyatı ve İstikbâli”, *İştirâk*, 21 Haziran 1328, S.20-2, s.21-23.
- SATENİK DERDERYAN, “Amele Davası”, *İştirâk*, 1 Mayıs 1326, S.12, s. 183-184.
- SOSYALİST, “Hükümet ve Şura-yı Millet”, *Sosyalist*, 11 Teşrînisânî 1326, S.1, s.1-2.
- , “Maarifimiz Hakkında”, *Sosyalist*, 16 Teşrînisânî 1326, S.2, s.3-4.
- VAHAN VASFÎ, “Sosyalizm nedir 2”, *Medeniyet*, 1 Kânûnievvel 1326, S.1, s.4.
- , “Sosyalizm Nedir 3”, *Medeniyet*, 6 Kânûnievvel 1326, S.2, s.4.
- YAKO ŞAEL, “Sosyalizm Tarihinden Bir Yaprak”, *İştirâk*, 26 Ağustos 1326, S.19, s. 278-279.

e. Diğer

- ALKAN, Mehmet Ö., “II. Meşrutiyet’te İstanbul’da Sosyalist Basın ve Sosyalist Yayınlar”, *Sosyalizm ve Toplumsal Mücadeleler Ansiklopedisi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1998, C.6, s.1834- 1835.
- , “Baha Tevfik ve İştirak’teki İmzasız Yazıları”, *Tarih ve Toplum*, N.83, Kasım 1990, s.7.
- ARICI, Mustakim– AKSOY, Esra, “Tıbb-ı Cedîd Ne Kadar Yenidir? Osmanlı Tıbbında Yenilik Tartışmaları ve Yeninin Mahiyeti (1650-1750)”, *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, 2023, S.2, s.841-876.
- ARSLAN, Cumhur, “Celal Nuri İleri”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, İletişim Yay., İstanbul, 2009, C.9, s.1042-1060.
- BAŞER, Vehbi, “Nostalji- Sonrası Bir Dünyada Nostaljiden Söz Açmak”, *Muhafazakar Düşünce*, Ankara, Aralık 2010, Yıl 7, S.26, s. 7-13.

- BAYDAR, Oya, “Hüseyin Hilmi”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, İletişim Yay., İstanbul, 2009, C.1, s.300-303.
- BENLİSOY, Foti – ÇETİNKAYA, Y. Doğan, “İştirakçi Hilmi”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, İletişim Yay., İstanbul, 2008, C.8, s. 165-183.
- BOSTAN ÜNSAL, Fatma, “Mehmet Akif Ersoy”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, İletişim Yay., İstanbul, 2005, C.6, s. 72-89.
- BUZPINAR, Ş. Tufan, “ “Öteki” Üzerinden Hesaplaşma: Celâl Nuri ve Abdullah Cevdet’in Avrupa Tartışmaları Hakkında Bir Değerlendirme”, *Divan*, 2005/2, S.19, s.151-176.
- ÇELİK, Hilal– EKŞİ, Halil, “Söylem Analizi”, *Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi*, 2008, S.27, s. 99-117.
- ÇİYDEM, Erol, “Son Dönem Osmanlı İmparatorluğu’nda İlköğretim Alanındaki Dönüşümü Usul-i Cedîd Kavramı Üzerinden Anlamak (1839-1913)”, *History Studies*, Mayıs 2023, S.15/2, s. 383-400.
- DARICI, Alper, “Tarihsel İlerleme Düşüncesinin Kökeni Üzerine Bir İnceleme”, *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları*, Aralık 2023, S.48, s. 99-120.
- DENİZ, Faruk, “Osmanlı- Türkiye Batılılaşmasının Kararsızlığı: ‘Köhne’ Geçmiş ‘Şanlı’ Gelecek”, *Dîvân*, 2005/2, S.19, s. 61-115.
- DOĞAN, Necmettin, “İlerleme ve Medeniyet Kavramlarının Türk Düşüncesinde Etkileşimi”, *Yüceltme ve Reddiye Arasında “Medeniyet”i Anlamak Sempozyumu Bildirileri*, ed. Süleyman Güder- Yunus Çolak, İstanbul, 2013, s.246- 267.
- GÖÇEK, Fatma Müge, “Osmanlı Devleti’nde Türk Milliyetçiliğinin Oluşumu: Sosyolojik Bir Yaklaşım”, Çev. Defne Orhun, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008, C.4, s.63-76.
- KADIOĞLU, Büşra, “On Dokuz ve Yirminci Asır Osmanlı Ana Metinlerinde Kavramlar”, *History Studies*, Mayıs 2023, S.15/2, s.297-310.
- KARAKAŞ, Mehmet, “Türkçülük ve Türk Milliyetçiliği”, *Doğu-Batı*, Ankara, Ekim 2012, S.38, s.57- 76.
- KARAÖMERLİOĞLU, Asım, “Parvus Efendi”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, İletişim Yay., İstanbul, 2009, C.1, s.304- 307.
- KAYA, İrfan, “Klasik Sosyolojide Nostaljik Paradigma ve İslamcılıkta Asr-ı Saadet Özlemi”. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, Haziran 2017, S.21, s.81-105.
- KILIÇ, Recep, “Osmanlı’da İlerleme Fikrinin Doğuşu: Reform Tartışmaları ve Reformlar”, *Bölgesel Araştırmalar Dergisi*, 2024, S.8(1), s. 105-124.
- KOSELLECK, Reinhart, “Vorwort zur Studienausgabe der Geschichtlichen Grundbegriffe”, *Geschichtliche Grundbegriffe*, Haz. Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck, Klett-Cotta, Stuttgart, 1972, C.1., s.V.
- , “Vorwort”, *Geschichtliche Grundbegriffe*, Haz. Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck, Klett-Cotta, Stuttgart, 1982, C.3., s.V- VI.

- , “Vorwort”, *Geschichtliche Grundbegriffe*, Haz. Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck, Klett-Cotta, Stuttgart, 1978, C.7., s.V-VIII.
- KURTOĞLU, Fatma Süreyya, “Osmanlı Sosyalistlerinin Dergisi İştirâk’teki Manzum Metinler”, *Gazi Türkiyat*, 2022, S.30, s. 49-70.
- MERTOĞLU, M. Suat, “Sırat-ı Müstakim ve Sebilürreşad Sermuharriri Akif”, *Vefatının 75.Yılında Uluslararası Mehmet Akif Ersoy Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul, 2011, s. 79-91.
- ÖNAL, Recep, “Antropo-Teolojik Açından ‘İrtica’ ve ‘Mürtecî’ Kavramları Üzerine Sosyo-Politik İçerikli Semantik Bir Yaklaşım”, *Usul İslam Araştırmaları*, Haziran 2013, S.19/19, s. 107-138.
- ÖZLEM, Doğan, “Terakkî (İlerleme) Fikrini Kaynağı ve Gelişimi”, *Muğla Üniversitesi SBE Dergisi*, 2005, S.14, s.203- 209.
- PETRINA, Stephen, “Methods of Analysis Conceptual History”, *The University of British Columbia*, Vancouver, 2016, s.1-3.
- SAFA, Peyami, “İrtica Nedir?”, *İslam Medeniyeti Dergisi*, Temmuz 1969, S.2/21, s.25-26.
- SALGAR, Ercan, “İlerleme’ Kavramı Üzerine Tarihsel Bir İnceleme”, *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, 2015, S.19, s. 311-324.
- TEKİN, Yusuf, “Türkiye’de İlk Sosyalist Hareket ‘İştirak Çevresi’nin Sosyalizm Anlayışı Üzerine Bir Değerlendirme”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, Nisan 2002, S.57, s.171- 184.
- TEMUR, Haydar, “Kendi Yayınları Çerçevesinde Osmanlı Sosyalist Fırkası Çevresinin Fikirleri “, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, Bahar 2017, S.60, s. 233-276.
- TOKER, Nilgün– TEKİN, Serdar, “Batıcı Siyasî Düşüncenin Karakteristikleri ve Evreleri: ‘Kamusuz Cumhuriyetim ‘Kamusuz Demokrasi’ye”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, İletişim Yay., İstanbul, 2007, C.3, s.82-106.
- TUNÇAY, Mete, “Cumhuriyet Öncesinde Sosyalist Düşünce”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, İletişim Yay., İstanbul, 2009, C.1, s.296- 309.
- UYANIK, Necmi, “Batıcı Bir Aydın Olarak Celâl Nuri İleri ve Yenileşme Sürecinde Fikir Hareketlerine Bakışı”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 2004, S. 15, s. 227-274.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, “Medeniyette İlerleme ve Gerileme”, *İstanbul Halkevleri Dergisi*, İstanbul, 1946, S.74-75, s.2.
- ÜNÜVAR, Kerem, “Abdullah Cevdet”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, İletişim Yay., İstanbul, 2009, C.1, s. 98-103.
- ZEMMİN, Florian– TOPAL, Alp Eren, “Conceptualizing Near Eastern Modernity: Religion, Politics and Civilization”, *Die Welt Des İslâms*, 2022, S.62, s.275-298.

4. Kitap Bölümleri

- AHMAD, Feroz, “Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Dönemlerinde Milliyetçilik ve Sosyalizm Özerine Bazı Düşünceler”, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyalizm ve Milliyetçilik (1876-1923)*, Der. Mete Tunçay – Erik Jan Zürcher, İletişim Yay., İstanbul, 2021, s.13-32.
- ÇETİNKAYA, Y. Doğan, “Osmanlıca Marksizm”, *Osmanlı'da Marksizm ve Sosyalizm*, Der. Y. Doğan Çetinkaya, İletişim Yay, İstanbul, 2021, s.13-55.
- ERDOĞDU, Teyfur, “Kavram ve Kavramsallaştırmada Üç İddia: Eşanlamlılığın İmkansızlığı, Çevirilemezlik ve Kavramsal Dakiklik”, *Kavram Geliştirme: Sosyal Bilimlerde Yeni İmkanlar*, ed. Kübra Bilgin Tiryaki – Lütfi Sunar, Nobel Yayıncılık, İstanbul, 2016, s.49-104.
- HAUPT, George, “Selanik Sosyalist İşçi Federasyonu (SSİF) Tarihine Giriş”, *Osmanlı İmparatorluğunda Sosyalist Hareketler*, Haz. George Haupt – Paul Dumont, Çev. Tuğrul Artunkal, Gözlem Yay., İstanbul, 1977, s.13-34.
- HOSBAWM, Eric, “Giriş: Gelenekleri İcat Etmek”, *Geleneğin İcadı*, Der. Eric Hosbawm- Terence Ranger, Çev. Mehmet Murat Şahin, İstanbul, Agora Kitaplığı, 2020, s.1- 18.
- İŞİK, Vahdettin, “Said Halim Paşa ve Tadilen Islah Anlayışı Olarak İslamlaşmak”, *Said Halim Paşa Kitabı*, Haz. Asım Öz, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul, 2021, s.231-240.
- KAPICI, Özhan, “Çarlık Rusya'sında Osmanlı Tarihçiliği: Bir Şarkiyat Disiplininin Doğuşu ve Gelişimi Hakkında Historiyografik Bir Perspektif”, *Dünyada Osmanlı Tarih yazımı I*, Ed. Ahmet Özcan- Özhan Kapıcı-Yalçın Murgul, Doğu Batı Yay., Ankara, 2020, s.13- 85.
- KAVAK, Özgür, “Siyasi Tecdid ve Osmanogulları”, *Osmanlı Düşüncesi Kaynakları ve Tartışma Konuları*, Ed. Fuat Aydın – Metin Aydın – Muhammed Yetim, Mahya Yayıncılık, İstanbul, 2019, s. 323-355.
- KURT, Eyüp Murat, “Düşünce, Fikirler, Siyasi Düşünce ve Kavramlar Tarihçiliğinde Dil ve Söylem Bibliyografyası”, *Osmanlı'da Siyasal Dilin İnşası*, Ed. İbrahim Şirin, Ketebe Yay., İstanbul, 2023, s.357-372.
- ODABAŞI, İ. Arda, “Kızılılaşan Türkler: Osmanlı'da Erken Türk Sosyalizmi (1904-1910)”, *Osmanlı'da Marksizm ve Sosyalizm*, Der. Y. Doğan Çetinkaya, İletişim Yay, İstanbul, 2021, s. 57-122.
- ÖZCAN, Ufuk, “Cedit, Tecdit, Teceddüt, Asrileşme, Muasırlaşma, Çağdaşlaşma ve Modernleşme Kavramlarının Tarihsel Dönüşümü”, Ed. Ahmet Şimşek, *Kavram Tarihi Çalışmaları*, VakıfBank Yay., İstanbul, 2025, s. 359-393.
- ÖZDEN, Mehmet, “Türk Yurdu Üzerine”, *Türk Yurdu*, Tutibay Yay., Ankara, 1998, C.1, s.XIII- XIV.
- SELÇUK ŞİRİN, Funda, “II. Meşrutiyet Paradigmaları Karşısında Yeni Kavramı (1908-1918)”, *Osmanlı'da Siyasal Dilin İnşası*, Ed. İbrahim Şirin, Ketebe Yay., İstanbul, 2023, s.99-142.

- ŞİMŞEK, Ahmet, “Kavram Tarihi Çalışmalarına Giriş”, *Kavram Tarihi Çalışmaları*, Ed. Ahmet Şimşek, VakıfBank Kültür Yay., İstanbul, 2025, s. 15-39.
- ŞİRİN İbrahim, “Önsöz”, *Osmanlı’da Siyasal Dilin İnşası*, Ketebe Yay., İstanbul, 2023, s.9-22.
- , "Oksidentalizm Alaturka", *Osmanlı’da Siyasal Dilin İnşası*, Ed. İbrahim Şirin, Ketebe Yay., İstanbul, 2023, s. 23-97.
- TUCK, Richard, "Siyasal Düşünceler Tarihi", *Tarih Yazıcılığında Yeni Bakış Açılırları*, Çev. Kemal Özdil, Isık Yay., İstanbul, 2020, s. 335-355.
- TUNÇAY, Mete, “Sonuç Yerine”, *Osmanlı İmparatorluğu’nda Sosyalizm ve Milliyetçilik (1876-1923)*, Der. Mete Tunçay – Erik Jan Zürcher, İletişim Yay., İstanbul, 2021, s.239-256.
- YILDIZ, Kenan, “Osmanlı’da Mimarînin Sınırları: Yeniden İnşa Faaliyetlerinde “Vaz’-ı Kadîm” Kavramı”, *Osmanlı İmparatorluğunda Çevre ve Şehir*, T.C. Çevre ve Şehircilik Bakanlığı ve İstanbul Medeniyet Üniversitesi, İstanbul, 2015, s. 371-379.

5. Ansiklopedi Maddeleri

- AHISHALI, Recep, "Terakkî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 2011, C.40, s.479-481.
- AKPINAR, Yavuz, "Ali Turan", *TDV İslam Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 2012, C.41, s.408- 410.
- AKÜN, Ömer Faruk, "Ahmed Vefik Paşa", *TDV İslam Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 1989, C.2, s.143- 157.
- AKYOL, Taha, "Cedîdcilik", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 1993, C.7, s.211- 213.
- ALBAYRAK, Sadık, "Eşref Edip Fergan", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 1995, C.11, s.373-474.
- ALKAN, Mehmet Ö., “Baha Tevfik ve Siyasal Düşünüşü”, *Sosyalizm ve Toplumsal Mücadeleler Ansiklopedisi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, C.5, s.
- BAYDAR, Oya, “İştirâkçi” Hilmi”, *Sosyalizm ve Toplumsal Mücadeleler Ansiklopedisi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, C.5, s.1822- 2823.
- BEYDİLLİ, Kemal, "Süleyman Hüsnü Paşa", *TDV İslam Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 2010, C.38, s.89- 92.
- , "Nizâm-ı Cedîd", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 2007, C.33, s.175- 178.
- BOSTAN, M. Hanefi, "Said Halim Paşa", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 2008, C.35, s.557- 560.
- ÇAKAN, İsmail Lütfi, "Babanzâde Ahmed Naim", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 1991, C.4, s.375- 376.

- ÇELİK, Hüseyin, “Genç Kalemler”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1996, C.14, s.21-23.
- DUYMAZ, Recep, "Celâl Nuri İleri", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 1993, C. 7, s.242- 245.
- EFE, Adem, "Sebülürreşâd", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 2009, C.36, s.251- 253.
- GÖRGÜN, Hilal, "Sosyalizm", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay, İstanbul, 2009, C.37, s.382-388.
- GÖRGÜN, Tahsin, "Tecdid", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 2011, C.40, s.234- 239.
- GÜNYOL, Vedat, “Batılılaşma”, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yay., İstanbul, 1983, C.1, s.255-259.
- GÜZEL, Şehmus, “Tanzimat’tan Cumhuriyet’e İşçi Hareketi ve Grevler”, Mete Tunçay, “Osmanlı Devleti’nde Sol Akımlar ve Partiler”, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yay, İstanbul, 1985, C.3, s. 803-828.
- HANİOĞLU, M. Şükrü, "Batılılaşma", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 1992, C. 5, s.148- 152.
- , “Baticılık”, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yay, İstanbul, 1985, C.5, s.1382-1388.
- , "Abdullah Cevdet", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 1988, C. 1, s.90- 93.
- , "Türkçülük", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 2012, C.41, s.551- 554.
- , “Tükçülük”, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yay., İstanbul, 1985, C.5, s.1394-1399.
- IŞIN, Ekrem, “Osmanlı Materyalizmi”, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yay, İstanbul, 1985, C.2, s. 363-370.
- KARA, İsmail, “Tanzimat’tan Cumhuriyet’ İslamcılık Tartışmaları”, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yay, İstanbul, 1985, C.5, s.1405-1420.
- KOLOĞLU, Orhan, “Osmanlı Basını: İçeriği ve Rejimi”, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yay, İstanbul, 1985, C.1, s.68-93.
- KUTLUER, İlhan, "İslâmcılık", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 2001, C.23, s.65- 67.
- MARDİN, Şerif, “İslamcılık”, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yay., 1985, C.5, s.1400- 1404.
- MERİÇ, Cemil, “Batılılaşma”, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yay., İstanbul, 1983, C.1, s.234- 244.

- OKAY, M. Orhan – DÜZDAĞ, M. Ertuğrul, "Mehmed Âkif Ersoy", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 2003, C.28, s.432-439.
- ÖZCAN, Azmi, "İttihâd-ı İslâm", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 2001, C.23, s.470- 475.
- , "İslâmcılık", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 2001, C.23, s.62-65.
- , "Milliyetçilik", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 2005, C.30, s.84- 87.
- ÖZDEMİR, Mehmet, "Reinhart Pieter Anne Dozy", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 1994, C.9, s.513-514.
- PEKDOĞAN, Celal, "Kılıçzâde Hakkı", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 2022, C.25, s.414- 416.
- POLAT, Nazım H., "İctihad", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 2000, C.21, s.446- 448.
- SİTEMBÖLÜKBAŞI, Şaban, "İrtica", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 2000, C.22, s.458- 459.
- TUNAYA, Tarık Zafer, "Batılılaşmada Temel Araştırmalar ve Yaklaşımlar", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yay., İstanbul, 1983, C.1, s.238-239.
- TUNCER, Hüseyin, "Türk Yurdu", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 2012, C.41, s.550- 551.
- TUNÇAY, Mete, "Osmanlı Devleti'nde Sol Akımlar ve Partiler", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yay, İstanbul, 1985, C.6, s.1445-1450.
- , "Hüseyin Hilmi Çevresi ve Osmanlı Sosyalist Fırkası", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yay, İstanbul, 1985, C.6, s.1450-1452.
- TOPRAK, Zafer, "II. Meşrutiyet'te Fikir Dergileri", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yay, İstanbul, 1985, C.1, s.126-132.
- UÇMAN, Abdullah, "Necip Asım Yazıksız", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 2006, C.32, s.493- 494.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, "Elmalılı Muhammed Hamdi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 1995, C.11, s.57- 62.
- YÜCE, Nuri, "Yusuf Akçura", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul, 1989, C.2, s.228- 229.

6. Akademik Tezler

- ARICAN, Aylin, *İkinci Meşrutiyet Döneminde Sosyalist Düşünce*, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2003, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- DARICI, Alper, *İlerleme Düşüncesinin Kökeni Problemi: Löwith – Blumenberg Tartışması*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2022, Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- EFE, Adem, *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e İslamcılar ve Modernleşme (1908'den 1924'e)*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2002, Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- GÜL, Adnan, *Sebilürreşad (Sırat-ı Müstakim) Dergisi'ne Göre Batılılaşma Problemi*, Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, Ankara, 2006, Doktora Tezi.
- İBANOĞLU, Fulya, *II. Meşrutiyet'te Terakkî Fikri*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2021, Doktora Tezi.
- KÜÇÜK SEVİL, Hülya, *İttihat ve Terakkî Döneminde İslamcılık Hareketi (1908-1914)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2005, Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- SOMEL, S. Akşin, *Sırat-ı Müstakim - İslâmic Modernist Thought In The Ottoman Empire (1908-1912)*, Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1987, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- TANSÜ, Yunus Emre, *Batıcı Düşüncenin Etkili Bir Sözcüsü Olarak İctihad Dergisi (1904- 1932)*, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2002, Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- TEMUR, Haydar, *Kendi Yayınları (İştirak, İnsaniyet, Sosyalist ve Medeniyet) Çerçevesinde Osmanlı Sosyalist Fırkası*, Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, Ankara, 2010, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- TOPAL, Alp Eren, *From Decline To Progress: Ottoman Concepts Of Reform 1600-1876*, Graduate School of Economics and Social Sciences of Ihsan Doğramacı Bilkent University, Ankara, 2017, Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- TURGUT, Üveys Mücahit, *A Conceptual History Of Ulus In The Context Of Nation-Building And Language Policies In Turkey*, The Graduate School Of Humanities And Social Sciences Of İstanbul Şehir University, İstanbul, 2017, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- UYANIK, Necmi, *Siyasi Düşünce Tarihimizde Batıcı Bir Aydın Olarak Celal Nuri (İleri)*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2003, Yayınlanmamış Doktora Tezi.

7. Elektronik Kaynaklar

Nişanyan Sözlük, erişim: <https://www.nisanyansozluk.com/kelime/cedid>, 17.02.2024.

Nişanyan Sözlük, erişim: <https://www.nisanyansozluk.com/kelime/irticâ'>,
17.02.2024.

Nişanyan Sözlük, erişim: <https://www.nisanyansozluk.com/kelime/inhitat>,
17.02.2024.



ÖZGEÇMİŞ

Büşra Savaş Kadioğlu ilk ve ortaöğrenimini İstanbul’da tamamladı. 2013-2017 arasında Kocaeli Üniversitesi Tarih bölümünde lisans eğitimi aldı. 2018- 2020 arasında ise Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı’nda, Prof. Dr. İbrahim Şirin danışmanlığında “*İbret ve Hürriyet Gazeteleri Bağlamında Namık Kemal'in Kavram Dünyası: Fert, Cemiyet, Devlet, Millet, Vatan*” adlı çalışmasıyla yüksek lisans derecesini aldı. Söz konusu çalışmada Türk düşünce dünyası için gerek kavramları ele alma şekliyle gerek düşünceleriyle önemi açık olan Namık Kemal’in zihin dünyasını ele aldı.

2020’de Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalında doktora öğrenimine başladı. 2020-2021 ders aşamasının akabinde 2021-2025 arasında Prof. Dr. İbrahim Şirin danışmanlığında “*II. Meşrutiyet Paradigmaları Bağlamında Kadîm, Cedîd, Terakkî ve İrticâ’ Kavramlarının Soy Kütüğü*” adlı çalışmasını tamamladı. Söz konusu çalışmada II. Meşrutiyet paradigmalarının sırlanan dört kavramı nasıl anladığı ve yorumladığını ele alan bir kavram tarihi tetkiki yürüttü. Osmanlı modernleşmesi, kavram tarihi, siyasal düşünce tarihi alanlarında araştırma ve çalışmalarına devam etmektedir.