

Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları

Kitap No: 31

Yayın Koordinatörü

Ömer Arısoy

**Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi
Sempozyum Tebliğleri**

Editör

İsmail Kara

Asım Öz

Koordinatör

Ali Öztürk

Tashih

Aykut Ertuğrul

ISBN 978-605-85988-3-6

TC Kültür Bakanlığı

Sertifika No: 20640

1. Baskı

İstanbul, Aralık 2013

Kitap Tasarım Salih Pulcu/HAYAT

Tasarım Uygulama Ayşenur Gönen

Baskı-Cilt Denizati Ofset

Adres 100. Yıl Mahallesi, Matbaacılar Sitesi, 2. Cadde

No: 202/A Bağcılar-İstanbul

Sertifika No: 15351

Tel: 0212 325 71 25

**ZEYTİNBURNU
BELEDİYESİ**

444 1984

www.zeytinburnu.bel.tr

TÜRKİYE'DE İSLÂMÇILIK DÜŞÜNÇESİ VE HAREKETİ SEMPOZYUM TEBLİĞLERİ

Editörler

İsmail Kara

Asım Öz



İÇİNDEKİLER

ümmeçilik söylemi, İslâmcı dergiler vb. konularda müstakil yazıların bu çalışmada yer alması için gerekli çabalar sarf edilmiş fakat vakit darlığı sebebiyle bu girişimlerden şimdilik bir netice elde edilememiştir. Ancak kitapta yer alan metinler söz konusu bahislere ucundan kuyısından da olsa satır aralarında değinmektedirler. Böylelikle bu kitap Türkiye'deki İslâmcılığın tarihi, kendi iç ayrımlarının yanı sıra dönemsel tartışmalarına ve değişik veçhelerine uygun bir muhteva sunmaktadır. Bu nedenle çalışmanın, sadece siyasal bir akım olmayan İslâmcı düşüncesinin zihni kabullerinin analizine katkıda bulunduğunu/bulunacağını ifade edebiliriz.

Bir bütün olarak, elinizdeki kitabın İslâmcılık düşüncesinin çeşitli boyutlarını, aktörleri arasındaki yakınlıkları ve ayrılıkları, kopuşları ve süreklilikleri görme fırsatı verirken, düşünürlerin/yazarların eserlerini hatırlama ve yeniden okuma/ele alma isteği uyandıracığını umuyoruz.

Kamuoyunda ve basında da iyi bir karşılık bulan sempozyumun düzenlenmesine, yürütülmesine katkı sunan Zeytinburnu Belediyesi ve tebliğciler başta olmak herkese katkıları, ilgi ve yardımları için teşekkür ederiz.

Gayret bizden tevfik elbette O'ndandır.

Yayın Kurulu

GİRİŞ

İSMAIL KARA

Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi Üzerine Birkaç Not 15

BİRİNCİ BÖLÜM TARİHSEL SÜRECE BAKIŞLAR

CEMİL AYDIN

İmparatorluk ve Hilafet Vizyonları Arasında Osmanlı'nın Panislâmist İmajı, 1839-1924 47

BEDRİ GENCER

Şeriatçılıktan Medeniyetçiliğe İslâmcılık: Bir İslâmcılık Tipolojisine Doğru 69

ERGÜN YILDIRIM

İslâmizm, İslâmlaşma ve İttihad-ı İslâm 99

D. MEHMET DOĞAN

İslâmcılık: Bir Adlandırma Meselesi 120

YILDIZ RAMAZANOĞLU

Osmanlı Kadın Hareketinde İslâmcı Temalar 129

İKİNCİ BÖLÜM İSLÂM YORUMLARI, SORUNLAR VE SİYASET

M. SUAT MERTOĞLU

Kaynaklara Dönüş Hareketi: Selefî bir Talep mi, Modern Bir Yöneliş mi? 145

SAMİ ERDEM

İslâmcıların İctihad Kapısı Nereye Açılır: II. Meşrutiyet Döneminde İctihadın Alanı 162

TAHSİN GÖRGÜN

Siyasallaşan Dünyada Dînî İlimlerin Değişen Statüleri 175

EKREM DEMİRLİ

İslâmcılık ve Tasavvuf: Tasavvuf ve Tarikatların Modern Dünyadaki Durumu Hakkında Bazı Değerlendirmeler 184

MUSTAFA ÖZTÜRK

Tarihselcilik ve Fazlur Rahman 193

İMPARATORLUK VE HİLAFET VİZYONLARI ARASINDA OSMANLI'NIN PANİSLÂMİST İMAJI, 1839-1924

CEMİL AYDIN

TÜRKİYE'DE İSLÂMÇILIK düşüncesi tartışması yapılırken, İkinci Meşrutiyet sonrası veya Cumhuriyet dönemi İslâmcılık siyasi vizyonu ile 1870'lerden sonra küresel boyutta tartışılan İttihad-ı İslâm ve Panislâmizm düşüncesinin aynı zemine ve hedeflere sahip olduğu varsayılır.¹ Oysa, 1870'ler ile 1920 arasındaki yarım asır boyunca Avrupa ve Amerika basınından, Kahire, Bombay, İstanbul veya Singapur gibi Müslüman matbuatının olduğu yerlerde çokça tartışılan Müslümanların birliği meselesi, birincil olarak emperyal dünya düzenini meşruiyeti tartışması ile Oryantalizm-Müslüman modernizmi tartışmasının doğurduğu bir mesela olup, Panislâmist dünya düzeni vizyonuna sahip olanlar, sosyal hayata yönelik İslâmcılık hassasiyetine sahip kesimlerin ötesinde çok yaygın bir Müslüman kamuoyunu temsil ederler. Bu anlamda Mithat Paşa'dan Mustafa Kemal'e kadar uzanan geniş yelpazede pek çok Osmanlı bürokrati, askeri ve siyasetçisi, hayatlarının belli bir döneminde ve belli şartlar altında, İslâmcı olmadan Panislâmist diye adlandırılacak bir dünya düzeni vizyonuna sahip çıkabileceklerdir. Daha da önemlisi, Osmanlı sultanları, özellikle 1900-1922 arasında, dünyanın değişik bölgelerinde Avrupa imparatorluklarının sömürgesi altında yaşayan Müslümanların gözünde, arzu edilen bir Müslüman dayanışması fikrinin merkezi ve tahayyül edilen "İslâm âlemi'nin" lideri olarak görüldü.

Osmanlı, değişik din ve etnik kimliğe sahip nüfusları yöneten bir imparatorluktu. Tanzimat döneminde bu imparatorluk kimliğine "medeniyet" vizyonu içinde vurgu yapılırken, aynı zamanda bir "Osmanlı milleti" de yaratılmaya çalışılıyordu, zira XIX. yüzyıl imparatorlukları bir taraftan kendilerine bir evrensellik ve farklı din ve etnik kimliğe sahip grupları yönetme hakkı atfederken, diğer taraf-

¹ Tanzimat bürokratlarını Müslüman halkın değerlerine yabancılaşan elitler olarak görüp, Tanzimat'tan Cumhuriyet'e uzanan çizgide bir batıcı elite karşı Müslüman kamuoyunun tepkisini İslâmcılık olarak sunan bir yaklaşımın ilk örnekleri için, bkz. Mehmet Doğan, *Batılılaşma İhaneti*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1977.

tan da merkezlerinde millileştirme siyaseti izlemişlerdir. Böylece, Britanya İmparatorluğu aynı zamanda İngiliz, Fransız İmparatorluğu Fransız ve Romanov İmparatorluğu Rusçu politika izleyebiliyordu. Bu konuda en zor konumda olan Habsburg İmparatorluğu idi zira onların bir Almanca politika izlemeleri, yani başlarındaki Prusya-Alman imparatorluğunun varlığı ve ülkenin çok farklı etnik yapısı sebebiyle zordu ancak yine de imparatorluk başkenti Viyana aynı zamanda bir Alman kültürel merkezi olarak Berlin’le yarışabilecek güçteydi. Osmanlı milleti fikri ile Müslümanlık ilişkisini birazda bu mukayeseli çerçevede değerlendirmek gerekmektedir. Ancak, İslâmcılık tarihi açısından asıl şaşırtıcı olan şey, yetmiş yıllık Tanzimat diploması ve imparatorluk vizyonuna sahip Osmanlı elitinin, Birinci Dünya Savaşı’na girildiğinde “cihad” ilan edebilmesi ve dünyanın değişik bölgelerindeki Müslümanların kamuoyu desteğine sahip olduğunu düşünebilmesidir. Bu düşünce bir hayal ve kuruntu olmayıp, gerçekten de Avrupalıların hasta adam dediği Osmanlı İmparatorluğu dünya Müslüman kamuoyunda Müslümanların kolektif siyasi iradesinin ve modernliğinin sembolü konumundaydı. Bu makalede niçin 1870’lerden 1920’lere kadar uzanan dönemde Osmanlı İmparatorluğu’nun bu küresel Müslüman lider imajına sahip olduğunu ve bunun Osmanlı’nın imparatorluk geleneği içinde ne anlam ifade ettiğini tartışacağız.

Bu makale, son zamanlardaki küresel entelektüel tarih ve uluslararası tarih çalışmalarından istifade ederek, Osmanlı İmparatorluğu’nun dünyadaki algısının 1880’lerde kendi iradelerinin ötesinde bir dönüşümün neticesi olarak “medeni” imparatorluktan “Müslüman imparatorluğa” doğru dönüştüğünü iddia edecektir.² Bu dönüşüm, büyük ölçüde dünya kamuoyunda güçlenen jeopolitik “İslâm âlemi” fikri ve siyaseti ile yakından alakalı olup, 1880-1920 arası dönemin, milliyetçilik ötesi bir Müslüman modernist tahayyülün en güçlü dönemi olmasına da bağlıdır. Daha da önemlisi, Osmanlı İmparatorluğu’nun sultanının hilafet unvanına ait şaşırtıcı dönüşüm, XIX. yüzyıl imparatorluklar dünyasından milliyetçiliğin ve milli-devletlerin hâkim olduğu bir dünyaya doğru evrilmesi hikâyesinin Müslüman toplumlar için çok geçerli olmadığını, milliyetçilik fikrinin asıl Birinci Dünya Savaşı’ndan sonra güçlendiğini iddia edecektir.

Osmanlı hilafeti fikrinin dünyadaki sömürge yönetimi altında yaşayan Müslümanların gözünde, bu toplumların pek çok açıdan küreselleştiği ve Avrupalılaştığı bir süreçte çok önemli hâle gelmesi, onların daha fazla dindarlaştığı ya da modern dünyada geleneksel değerlere bağlı kaldıkları şeklinde de okunmamalıdır. Seyid Emir Ali, Şiblî Numânî ve Mustafa Kamil gibi Osmanlı hilafetine sadık isimler Müslüman modernistler arasında olup, gelenekselci değerleri savunan isimlerden sayılmazlar. Örneğin İran’da Osmanlı ile ittifakı tahayyül eden Panislâmistler genelde meşrutiyetçi şahıslardır.³ Bu hilafetçilik, gelenekselcilik ile

2 Küresel entelektüel tarih yaklaşımı hakkında bir tartışma için bkz., Samuel Moyn and Andrew Sartori, *Global Intellectual History*, Columbia University Press, 2013.

3 İran’da Panislâmizm konusu için bkz. Mehrdad Kia, “Pan-Islamism in late nineteenth-century Iran.” *Middle Eastern Studies* 32, no. 1 (1996): 30-52.

değil, bazı modern siyasi değerlerin “İslâm âlemi” ve “hilafet” vizyonu içinde ifade edilmesi ile anlaşılabilir. Başka bir deyişle, Panislâmist Hilafet söylemleri, Avrupa merkezli olmayıp, globalleşen nadir evrensel değerlerden biri olduğu gibi, ırk eşitliğinin yanı sıra Avrupa’daki İslâmofobiye karşı her dine karşı saygı duyulması gerektiği ve Müslümanların haysiyet ve bağımsızlığının sağlanması gibi kolektif hakları da ifade etmekteydi. Bugüne kadar hep “milletlerin kendi kaderini tayin hakkı,” “azınlık hakları” veya “insan hakları” üzerine yoğunlaşan tarihçiler, Panislâmist hilafetçi söylemlerinde milliyetçi ve azınlık haklarının ötesinde bir ırk ve dini gurup için hak talep ettiğinin farkına vararak, Panislâmist düşüncenin bu ihmal edilmiş tarihini daha dikkatli yazmalıdırlar. Daha da önemlisi, Osmanlı İmparatorluğu’ndan hilafetsiz Türkiye Cumhuriyeti’ne geçişi, Rumların ve Ermenileri yönetmeye izin verilmeyen bir Müslüman imparatorluğun elitlerinin, karşı hamle olarak geliştirdiği İslâm âleminin liderliği siyaseti vesilesiyle İngiliz imparatorluğuyla girilen bir mücadelenin sonucunda ortaya çıkan bir uzlaşma olarak da görülebileceğidir.

Tanzimat Öncesi Osmanlı İmparatorluğu’nun Müslümanlığı

Osmanlı İmparatorluğu 1839’dan önce nasıl bir imparatorluktu? Tanzimat projesi ile nasıl bir imparatorluk olmaya çalıştı? Niçin Birinci Dünya Savaşı’na gelirken “İslâm Âlemi’nin lideri” olarak algılanmaya başladı? Bu İslâm Âlemi fikri ne zaman ortaya çıktı? Osmanlı İmparatorluğu’nun 1789-1922 arasındaki Müslümanlığı ve imparatorluk kimliğinin değişiminin hikâyesi Dünya ve Ortadoğu tarihi hakkında bize neler öğretebilir?

Bu makalede Osmanlı’nın imparatorluk ile Müslüman kimliği arasında analitik bir ayırım yapılırken, tarihi aktörlerin kendilerinin böyle bir ayırımı net bir şekilde yapmadıkları not edilmelidir. Osmanlı sultanları ve siyasi elitleri, Orta Asya-Cengizi, Bizans-Doğu Roma imparatorluk geleneklerini tevarüs ederken, bunu Müslümanlıklarına çelişkili olarak görmedikleri gibi, kendi imparatorluk sentezlerini tevarüs ettikleri dini, fikri ve siyasi geleneklerle bir çelişki görmeden yapabilmişlerdir. Osmanlı, Yavuz Sultan Selim’in seferleri öncesinde tebaasının neredeyse yarısı gayrimüslim olan bir imparatorlukken, ancak Mısır, Suriye ve Arabistan gibi bölgelerin imparatorluğa katılmasıyla tebaada Müslüman nüfus üstünlüğüne ulaşmıştır. Ancak, melez bir siyasi meşruiyete sahip Osmanlı hanedanı, tebaasının nüfusunun oranlarını düşünmeden, Han, Kayser, Sultan ve Halife sıfatlarını aynı anda kullanabilecektir. Osmanlı’nın Avrupa’daki rakipleri bir yandan onun Müslümanlığına vurgu yaparken, öte yandan Doğu Roma İmparatorluğu geçmişinin de farkındadır: Örneğin Cem Sultan’ın Avrupa’daki esareti sırasında Vatikan’da Papa’nın onu Hıristiyan olmaya ikna etmeye çalışmasının arkasında birazda Hıristiyan bir Cem Sultan’ın Osmanlı hanedanının meşruiyetini kullanarak, Avrupa’da daha güçlü bir imparatorluk kurabileceği fikrine dayanmaktadır. Zira Cem Sultan zamanında Osmanlı, çoğunluğu Avrupa’da olan, ekseriyeti Hıristiyan tebaadan oluşan bir imparatorluktu. Papa’nın Cem Sultan’ın vaftiz edilmesini düşünmesi bir yandan Osmanlı’nın Müslüman kimliğinin öne-

mini gösterirken, öte yandan da bir tür emperyal evrenselciliği yansıtmaktadır. Cem'in abisi İkinci Beyazıt'ın Fransa'ya yaptığı "Cem'i bana verirseniz, Memlük-lüler'den Kudüs'ü alıp size verebiliriz" şeklinde pazarlık teklifi de imparatorluk kimliğinin dini hassasiyetin önüne geçebileceğini göstermektedir. Aynı zamanda, Cem'in uzun yıllar Fransa ve İtalya'daki esareti sırasında Müslümanlığını gururla taşıması ve onun Papa'yı Müslüman yapmaya çalışması da bu Osmanlı evrensel-lik imparatorluk vizyonunda Müslümanlığın anahtar rolüne işaret etmektedir.⁴

Osmanlı imparatorluk vizyonunun melez sentezinde Müslümanlığın rolü ve mahiyeti de statik kalmayıp zamanla değişmiştir. Osmanlı İmparatorluğu Ya-vuz Sultan Selim'in saltanatı altında, XVI. yüzyılın başlarında Mekke, Medine ve Kudüs'ü idaresi ve koruması altına aldığı dönemde dünyadaki değişik Müslüman toplumlar tarafından bilinir oldular ve belli bir saygı gördüler, ancak, bu onları İslâm ümmeti veya İslâm âleminin lideri yapmadı. Zira Osmanlılar da, kendilerinden önce Mekke ve Medine'yi koruyan Memlukları bir lider olarak görmemişlerdi, veya bugün Suudi Arabistan, hac şehirlerini korumanın prestijini kullansa da sırf bu yüzden tüm Müslüman toplumlarını temsil edecek itibar ve güce sahip değildir. Sadece XVI. yüzyılın sonlarına doğru, Sokullu Mehmet Paşa'nın vezaretinde, Hint Okyanusu'nda Portekiz gemileri tarafından tehdit altına giren Müslüman tüccarlar ve sultanlar, Osmanlı İmparatorluğu'nun gücünden ve korumasından istifade ederken, Osmanlı sultanlarının halife sıfatına referansta bulunmuşlardı. Sokullu Mehmet Paşa, Hint Okyanusu'nda Portekizlilerle mücadele ederken, Osmanlı sultanının halife sıfatını yaymaya çalışmış ve bir hayli başarılı da olmuştur. Ama, Sırp kökenli bir paşanın bu Panislâmik hilafetçiliği XVI. yüzyıl Osmanlı ve Portekiz çatışmasındaki Hıristiyan-Müslüman evrensel-ciliğiyle alakalı olup, XVII. yüzyılda devam etmeyecektir. İronik olarak, dünya-da küresel ölçekte, üç kıtayı kapsayan hamlelerle ve girişimlerle ilk Panislâmist yada İslâmci siyaset vizyonu geliştiren kişi Sırp kökenli bir Osmanlı bürokratu olan Sokullu Mehmet Paşa olabilir. Ancak, Sokullu döneminden sonra bu sıfatın önemi zayıfladığı gibi, Hint Okyanusu'nda Babür hükümdarlarının veya diğer yerel Müslüman sultanların nüfuzu ve etkinliği artmıştır.⁵

Osmanlı'nın bu imparatorluk kimliği ve meşruiyetinin bir sebebi, onun yönetti-ği coğrafyanın çoğulcu dini ve kültürel geleneklere dayanması iken diğer taraf-tan dünyadaki Müslüman toplumların tek bir siyasi sistem kurmamış olmaları

4 Osmanlı sultanlarının melez meşruiyeti için bkz: Dariusz Kolodziejczyk, "Khan, Caliph, Tzar and Emperor: The Multiple Identities of the Ottoman Sultan," *Universal Empire: A Comparative Approach to Imperial Culture and Representation in Euroasian History*, Edited by Peter Fibiger Bang and Dariusz Kolodziejczyk (Cambridge University Press, 2012): 175-193. Cem Sultan'ın Fransa'da ikametindeki Osmanlı diplomasisi ve Cem Sultan üzerine yapılan Avrupa planları için bkz. Halil İnalcık. "A Case Study Renaissance Diplomacy: The Agreement between Innocent VIII and Bayezid II on Djem Sultan." Nuri Yurdusev, ed., *Ottoman Diplomacy: Conventional or Unconventional?* (Palgrave Publishers, 2004) pp: 209-33.

5 Giancarlo Casele. "The Ottoman 'Discovery' of the Indian Ocean in the 16th Century." *Seascapes: Maritime Histories, Global Cultures, and Trans-Oceanic Exchanges* (2007): 87-104.

yatmaktadır. Uzak Doğu'da Çin, Japonya, Kore ve Vietnam'dan oluşan, Konfüç-yüs değerlere dayalı ve Çin merkezli siyasi sistemden bahsetmek mümkündür.⁶ Yine Avrupa'nın küçük bir coğrafya olması sebebiyle, Hıristiyan kimliğe dayalı bir sistemi olduğunu söyleyebiliriz.⁷ Ama Müslüman toplumların yaşadığı top-raklar, kültürel ve dini ortaklıkları ve ağlarına rağmen tek bir siyasi bölgeye ve düzene sahip değildiler. Müslüman toplumlar için hac, ticaret, eğitim, dini değerler, hukuk sistemi değişik ortaklıkların paylaşıldığı ağlara sahip olsa da, bir uluslararası siyasi sisteme sahip değildiler.⁸ Zaten Konfüçyen bürokratların hâkim olduğu Çin'de bile Müslüman ve Moğol etkileri görülürken, yine Av-rupa'da sırf Hıristiyanlığa indirgenemeyecek siyasi bir imparatorluk tecrübesi yaratılabiliyordu.

Osmanlı İmparatorluğu, XVIII. yüzyıldaki otuz kadar değişik Müslüman sultan-lık ve imparatorluk içinde çok özel bir yere sahip olsa da, hiç bir zaman bir İslâm ittifakı fikrinin lideri olarak görülmediler. On yedinci yüzyılda Hindistan'daki Müslüman Babür imparatorları Osmanlı'nın kendi alanlarında nüfuzunu iste-meyeceklerdir. Yine aynı yüzyılda Osmanlı Devleti, diğer Müslüman hanedan-lara göre daha fazla bürokratik bir imparatorluk haline gelirken, belli açılardan da daha fazla Müslümanlaşacaktır. Kanuni veya Ekber gibi, sultanın kişiliği ve bizatihi vücudunun çok önemli olduğu Moğol geleneğine sahip imparatorluklar, melez meşruiyet konusunda daha başarılıdır, zira belli açılardan Sultan her tür-lü tebaa dini ve kültürünün üzerindedir. Bu yüzden Ekber, Müslümanlığından hiç şüphe edilmese de, kendi sarayına Hindu, Cizvit Hıristiyan ve Müslüman alimleri toplayıp, dini sohbetler yaptırıp, sanki onların dışındaymış gibi dinle-yebilmekte, ve Hindu bir prenses ile evlenip, yine sarayının içine Hindu mabet yaptırabilmektedir.⁹ O dönemde hiç bir Müslüman âlim, Ekber'e niye Hindu bir kadınla evlisen veya sarayda bu putperestin ne işi var demeyi düşünmeyecektir. Bir imparatorluğun tebaası ile Sultan'ın cismani bedeni arasındaki ilişkinin öne-mini Kanuni'nin Zigetvar'da vefatından sonra ölümünün saklanması ve cesedi-nin taşınması örneğinde de görülebilir. Zira oradaki askerlerin itaati, hanedan ve Sultan'adır, soyut bir Müslüman devletine değil. Ancak, on yedinci ve on sekizin-ci yüzyılda Osmanlı yönetimi daha bürokratik hale gelince, Müslüman tebaa ile soyut bir Osmanlı hanedanı ve devlet kavramı arasında özel bir ilişkinin geliştiği

6 Uzakdoğu'daki uluslararası sistem için bkz: David C. Kang, *East Asia before the West: Five Centu-ries of Trade and Tribute*, Columbia University Press, New York, 2010.

7 Pater Halden, "From Empire to Commonwealth(s): Orders in Europe, 1300-1800", *Universal Em-pire: A Comparative Approach to Imperial Culture and Representation in Euroasian History*, Edited by Peter Fibiger Bang and Dariusz Kolodziejczyk, Cambridge University Press, Cambridge, 2012: 280-303.

8 Siyasi değil de kültürel ağlara dayalı bir Müslüman düzeni teorisi için, bkz: John Obert Voll. "Islam as a Special World-System." *Journal of World History* 5, no. 2 October 1, 1994: 213-226.

9 Hint Babürleri ve kısmen de Safavi Şahlarının Cengiz'i evrensel imparator geleneklerinin tartışması için bkz: Azfar Moin, *The Millennial Sovereign: Sacred Kingship and Sainthood in Islam*, Columbia University Press, 2012; Lisa Balabanlılar, *Imperial Identity in the Mughal Empire: Memory and Dynastic Politics in Early Modern South and Central Asia* (I. B. Tauris, 2012)

söylenbilir. Bu yüzden, yeniciler o kadar kere sultanları görevden alıp, hemen yerine başkasını getirebilmekte ve bu süreçte bir anarşi çıkmasından korkmaktadır. Ama bu süreç imparatorluğun gayrimüslim tebaasının dışlandığı ve melez meşruyet dengesinin bozulduğu anlamına gelmemelidir: Fener Rumlarının imtiyazları ve Osmanlı İmparatorluğu'nun meşruyetine bağımlılıkları bunun bir örneğidir.¹⁰ Balkanlardaki bazı mahalli elitlerin (Dimitri Cantemir gibi) Osmanlı yerine başka bir imparatorluk ile iş tutmayı seçmesi başka bir konu olup, milliyetçilikten daha çok imparatorluklar arası rekabetle açıklanabilecek gelişmelerdir.

Tanzimat'a Doğru Osmanlı Meşruyetinde Müslümanlığın Öneminin Artması

1774 ile 1839 arasındaki dönemde cereyan eden bir dizi gelişme (Kırım'ın Rusya hakimiyetine girmesi, Mısır'ın Fransızlar tarafından işgali, Mısır'da Mehmet Ali Paşa'nın otonom bir hidivlik kurması, Yunan İsyanı ve Cezayir'in Fransızlar tarafından işgal edilmesi) Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasi vizyon ve meşruyeti içerisinde Müslümanlığın derecesi değişik vesilelerle test ederken, bu süreç sonucunda Osmanlı elitlerinin tepkisi, yeni bir evrensel imparatorluk vizyonu inşa etmek olacaktır.

Uzun dönemli Osmanlı imparatorluk tecrübesinin esnekliği ve melezliği açısından bakıldığında, Rusya'nın 1774'de Kırım Hanlığını himayesi altına alması ve sonrasında ilhak etmesi Osmanlı elitlerinin Müslüman kimliği ile imparatorluk kimliği arasındaki ilişkiyi test etmesi açısından düşündürücüdür. Zira Kırım Hanlığı, Müslüman çoğunluğa sahip bir bölgenin, Hıristiyan bir imparatorun yönetimi altına girmesi demektir, ve Rusya'nın Tatar Müslümanlarına yaptığı kötü muamele bilindiği için büyük bir endişeye yol açacaktı.¹¹ Ancak, o noktada Osmanlı sultanının Kırım Müslümanları üzerine dini işlerde söz sahibi olacağı şeklinde anlaşma maddesinden (ki sonradan pek bir işlevi olmayacaktır) daha çok Rus imparatoriçesi Büyük Katharina'nın Müslümanlara dini özgürlük tanınması bir nebze yine bu krizi imparatorluk prensibiyle aşmaya yardımcı olacaktır. Çariçe Katharina, Aydınlanma düşüncesinden esinlenmiş olsa da onun bu kararında Osmanlı'nın millet sistemini taklit edişi de önemli rol oynamış olsa gerek, zira Rusya o dönemlerde tersten bir millet sistemi kurmaya başlayacaktır.

Bu gözle bakıldığında, Fransız Devrimi sonrası dönemde bazı Osmanlı politikalarını daha iyi anlamak mümkün olabilir. O dönemde yeni Fransız Cumhuriye-

ti'ni diplomatik olarak tanıyan Osmanlı hükümeti, Fransa, İngiltere, Rusya ve Tipu Sultanlığı ile ancak imparatorluk paradigması ile açıklanacak ve bugünün gözüyle şaşırtıcı gelebilecek bir dizi ilişki içine girmişti. Fransa Osmanlı'nın Mısır eyaletini işgal ettiğinde, Osmanlı pragmatik bir şekilde geleneksel rakibi olan Rusya ve genelde yakın müttefiki olacak İngiltere ile beraber Fransa'ya karşı savaşmış, Fransa kontrolündeki İyonya adalarını alarak orada bir cumhuriyet rejimi kurabilecektir. Osmanlı ve Rusya gibi iki imparatorluğun ortaklaşa bir deniz seferi sonrasında İyonya adalarında anayasalı cumhuriyet kurmaları başlı başına imparatorluk meşruyetinin melezliğini göstermektedir. Bunun da ötesinde, o dönemin emperyal siyasetinin İslâm-Hıristiyanlık ayırımına dayanan bir çatışma ilişkisine uymayan başka yönleri de mevcuttur.¹²

İlk örnek, Napolyon'un Mısır işgali sırasında gösterdiği dil ve melez meşruyet stratejileridir. 1798 yılındaki bu işgal sırasında Napolyon ne "medenileştirme misyonu" ve ne de "beyaz adamın misyonundan" bahsedecektir. (Rudyard Kipling'in meşhur "beyaz adamın misyonu" ibaresi bir yüzyıl sonra kullanılmaya başlayacaktır) Kendini Müslümanların ve Osmanlı Sultanı'nın dostu olarak sunduktan sonra, daha önce Papalığa karşı savaşından bahseden ve Müslümanlığa saygısını vurgulayan Napolyon, işgal sırasında gelişen isyanları bastırırken kendine güvenini iyice kaybedince bu sefer Ezher ulemasından kendisini meşru bir hükümdar olarak tanımlarını zorla isteyecektir. Ezher uleması bunun, ancak Napolyon'un Müslüman olması ile mümkün olacağı, ve hatta Müslüman olursa Napolyon'un bölgedeki diğer Müslümanların desteğini de alacağını söylemesi üzerine Napolyon'un temsilcileri ile ulema arasında bu Müslümanlığın şartlarının müzakeresi dahi yapılır. Napolyon ve askerlerinin sünnet olmasının şart olup olmadığı gibi konuların gündeme geldiği bu müzakerelerde, Ezher ulemasının esnekliği kadar Napolyon'un bukalemun-vari esnekliği de bugünkü gözle şaşırtıcı gelebilir.¹³ Zira on dokuzuncu yüzyıl sonunda hiç bir Avrupa imparatoru Müslüman tebaası ile böyle bir müzakere ilişkisine girmeyecektir. Ulemanın Napolyon ve askerlerinin sünnet olmasının gerekli olmadığını, ve hatta içkinin de onları resmen dinden çıkarmayacağını belirtmesi (ama içtikleri içki kadar cehennemde cezalarını çecekleri notunu düşmeleri) Fransız tarafında bazı tedirginleri giderirken, tam olarak Müslümanlığa geçiş ilanı olmadan Napolyon İngiliz ve Osmanlı kuvvetlerine yenilerek geri çekilecektir. 1798 yılında devrimci bir Fransız generalin Mısır'da meşru bir hükümdar olması bir sünnet merasimi ve din değiştirme ile olabilecek kadar kolay bir şey midir? Napolyon bu Müslümanlığa geçiş pazarlığını yaparken, "Fransa'da bunu duysalar benim hakkımda ne derler" diye hiç düşünmemiş midir? Bu soruların cevapları ancak, dünya tarihinin bir imparatorluklar tarihi

12 Kahraman Şakul, "Ottoman Attempts to Control the Adriatic Frontier in the Napoleonic Wars", Andrew Peacock (ed.) *The Frontiers of the Ottoman World*, Oxford University Press -Proceedings of the British Academy, 2009, pp. 253-71.

13 Napolyon'un Mısır macerasının çok iyi bir betimlemesi için, bkz: Maya Jasanoff, *Edge of Empire: Lives, Culture, and Conquest in the East, 1750-1850*. Random House, 2005.

10 Fener Rum elitlerinin Osmanlı imparatorluk vizyonu içinde güçleri ve önemleri için bkz: Christine May Philiou, *Biography of an Empire: Governing Ottomans in an Age of Revolution*, Univ of California Press, 2011.

11 Kelly Ann O'Neill, "Between subversion and submission: The integration of the Crimean khanate into the Russian empire, 1783-1853". Ph.D. Dissertation, Harvard University, 2007.

oluşu, ve on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısına kadar pek çok hükümdarın melez meşruiyet stratejileri ile değişik din ve etnik kökene sahip tebaasının itaatini kazanabildiğiyle açıklanabilir. Eğer Osmanlı Sultanı, Hıristiyan Rumların ve Ermenilerin imparatoru olabiliyorsa, Napolyon'da Mısır Müslümanlarının imparatoru olabilmeyi tahayyül edebilecektir.

Napolyon'un Mısır işgali esnasında Osmanlı Sultanı'nın, Hindistan'ın güneyindeki Mysore Sultanlığının hükümdarı Tipu Sultan'la olan yazışmasının muhtevası da aynı derecede İslâm-Hıristiyan kimliklerinin ötesinde emperyaldir. Emrinde paralı Fransız askerleri bulunduran ve Napolyon ile ittifak arayışındaki Tipu Sultan'ın birincil düşmanı Hindistan'daki Doğu Hindistan Şirketi ve tabi onu himaye eden İngiliz İmparatorluğu'dur. Doğu Hindistan Şirketi, Haydarabad Nizamlığı gibi başka Müslüman kralıklarla işbirliği içinde, ve emrinde Müslüman ve Hindu Sepoy denilen askerleri savaştırarak Mysore ile giriştiği savaşların ikisini kaybettikten sonra, Mysore'un Fransa ile işbirliğinden fevkalade çekinerek Tipu Sultan'a karşı daha büyük bir savaş hazırlığı içine girmektedir. Böyle bir ortamda, Tipu Sultan Osmanlı Sultanı'na elçi göndererek kendisini diplomatik olarak tanımasını ve hatta askeri destek vermesini ister. Tipu Sultan'ın mektubuna göre İngilizler Hindistan Müslümanlarının dinine, hayatına, mahna ve ırzına zarar verdiği için onlara karşı cihad ilan edilmesi vaciptir. Osmanlı Sultanı'nın Tipu'ya vereceği destek, onu Hindistan'daki diğer Müslüman devletleri arasında da itibarlı hale getirecektir. Ancak, Sultan Üçüncü Selim, Tipu Sultan'a gönderdiği mektupta, Müslümanların düşmanının İngilizler değil "uluslararası hukuka" bağlı kalmayan Fransa olduğunu vurgular, ve bir Müslüman sultan olarak İngilizlerle savaş değil barıştan yana olması gerektiğini vurgular. Fransa'ya karşı kazandığı zaferden övgüyle bahseden Sultan Selim, gerekirse Tipu Sultan ile İngiltere arasında ara bulucuk yapabileceğini de belirtir. Sultan Selim'in bu mektubu, Doğu Hindistan Şirketi'nin İngiliz yöneticilerini çok memnun edecektir. Zira ne Tipu Sultan ve ne de Sultan Selim mektuplarından Sultan'ın halife sıfatına, veya bir "İslâm Âlemi" kavramına referansta bulunmazken, bazı İngiliz bürokratlar Osmanlı Sultanı'nı "Muhammedî (yani Müslüman) toplumların lideri" olarak tanımlayacaktır. En azından 1798-1799 yılı itibarıyla İngiliz siyasi elitlerinin gözünde Osmanlı Sultanı'nın Müslümanların lideri olması tercih edilebilecek bir durumdur, ama o tarihte ne böyle bir İslâm âlemi tahayyülü mevcuttur ne de Osmanlı hilafeti küresel bir kabule sahiptir.¹⁴

14 Tipu Sultan'ın biyografisi ve siyasi vizyonu hakkındaki en iyi akademik çalışma için, bkz: Kate Brittlebank, *Tipu Sultan's Search for Legitimacy: Islam and Kingship in a Hindu Domain* (Delhi: Oxford University Press, 1997). Mysore Sultanlığının İstanbul'a gönderdiği sefaretlere için, bkz: Mohibbul Hasan, *Waqai-ı İmanazil-i Rum: Tipu Sultan's mission to Constantinople*. (Aakar Books, 2005). Osmanlı-Mysore yazışmaları için bkz: Yusuf Bayur, "Maysor Sultan Tipu ile Osmanlı Padişahlarından Abdulhamid, III. Selim Arasındaki Mektuplaşma," *Belleter* XII/47 (1948): 617-654. İngilizlerin İstanbul-Tipu yazışmalarına olan ilgisi için bkz: Azmi Özcan, "Attempts to Use the Ottoman Caliphate as the Legitimacy of British Rule in India," *Islamic Legitimacy in a Plural Asia*, Anthony Reid and Michael Gilsenan, ed., Routledge Publishers, 2007, pp: 71-80.

Osmanlı Sultanı'nın Tipu'ya gönderdiği mektuptan kısa bir müddet sonra İngiliz Doğu Hindistan Şirketi orduları Mysore'u kuşatarak, ordusunu mağlup ederler. Daha önce iki kez İngilizleri mağlubiyete uğratan Tipu Sultan bu son savaşta yaralanarak şehit olur. Ancak, daha da acı olanı, kendi sarayının da bulunduğu başkent Seringapatam'daki insanların uğradığı katliam ve maruz kaldığı yağma olacaktır. 1799 yılında dahi ordular bir zaferden sonra yağma yapabilmekteydi. Zira askeri zaferden elde edilen paranın büyük çoğu komutanlar arasında paylaşıldığı için asker başına düşen prim çok fazla olmamaktaydı. Bir kaç gün süren Seringapatam yağmasında ele geçirilen pek çok eser ve değerli mücevher hala Avrupa müzelerinin müzayede salonlarında sergilenmektedir. İngilizlerin Seringapatam yağması aslında Tipu Sultan'ın onlar hakkında yaptığı barbar Hıristiyan iddialarını doğrularken, Osmanlı Sultanı'nın ve elitlerinin gözünde pek fazla tepkiye yol açmayacaktır. Hatta 1857 yılındaki Hindistan Bağımsızlık Savaşı'nda da Osmanlı elitleri İngiliz yönetimini bölgeden atıp, Babür İmparatorluğu'nu ihya etmeye çalışan Müslümanlarla herhangi bir ilişkiye girmediği gibi onlara sempati de göstermez. Osmanlı hükümeti bu savaşlarda zarar gören İngiliz ailelerine insani yardım dahi yapabilecektir.¹⁵ Zaten bu olaydan bir kaç yıl önce Kırım Savaşı'nda İngiltere İmparatorluğu ile ittifakını pekiştirmiş olan Osmanlı İmparatorluğu, dostu İngilizlerin Hindistan'dan çıkmasını da istemiyor gibidir.

Osmanlı Sultanları'nın 1870'lere kadar dünyanın değişik yerlerinde Müslümanların yayılan Avrupa imparatorlukların hükümlarına karşı yürüttükleri cihad veya direnişlere yardım etmemesi, onların Müslüman kimliklerinin zayıf olduğu anlamına gelmemelidir. Asıl sorulması gereken soru, bu Müslüman kimlik ile imparatorluk vizyonu arasındaki ilişkinin mahiyeti ve değişimi olmalıdır. Bu açıdan bakıldığında, Osmanlı İmparatorluğu'nun meşruiyet sistemindeki önemli bir dönüşüm Yunan isyanı sırasında gerçekleşmiş olsa gerek, zira bu isyan sırasında Mora'daki Müslüman tebaanın katledilmesi, Patriğin asılması ve Yunanistan bağımsızlığını tanınmasına müteakip, İkinci Mahmud'un tercüme ve diplomasi gibi görevlere Rumların yerine Müslümanları getirmeye çalışması, Müslüman tebaaya daha fazla güvenen bir iç siyasetin işaretlerini vermektedir. Ancak, bu travmatik gelişmede bile Osmanlı yönetimi Yunan kültüründen gelen fesi resmi kıyafet haline getirmeye çekinmeyecektir ve Yunanistan bağımsızlığı Osmanlı'da kalan Rumlar ile diğer halkların Osmanlı İmparatorluğu'nu benimseyen ortak siyasi vizyon ve tecrübelerinin sonu olmayacaktır. Yunanistan'ın bağımsızlığından hemen sonra, Fransa'nın Cezayir'i işgali ise Müslüman-Hıristiyan ikiliği açısından yeni bir dizi problemlerin başlangıcını sembolize edecektir. Zira, Cezayir'deki Müslüman direnişçileri ve elitlerinden bazılarının da ifade ettiği gibi, Avrupa'daki kamuoyu, Hıristiyan Yunanlıların Müslüman bir sultanın yönetiminden kurtuluşunu kutlarken, Müslüman bir halkı Hıristiyan bir imparatorun yönetimine

15 Osmanlı elitlerinin 1857 Büyük Hint ayaklanmasına karşı gösterdikleri tepkiler için bkz: Azmi Özcan, "1857 Büyük Hind Ayaklanması ve Osmanlı Devleti," *İ. Ü. İslâm Tetkikleri Dergisi* 9, İstanbul, 1995, s. 269-280.

zorla sokulmasına itiraz etmeyecektir. Hamdan Hoca gibi Fransa'da Fransızca bir manifesto yayınlayabilecek bir Cezayirli Müslüman, Fransa'daki liberallerin desteğini almak için Cezayirliilerin hiç olmazsa Yunanistan veya Belçika gibi, başka bir imparatorluğa bağlı olmadan bağımsız olması gerektiğini savunur. Bu Fransız kamuoyunu, kendi emperyalizm-liberalizm çelişkilerini göstererek Cezayir lehine etkileme çabaları başarısız kalan Hamdan Hoca da bir müddet sonra İstanbul'a göç edecektir. Ancak, Yunanistan'ın Hıristiyan bir bölge olarak Müslüman Sultan'ın yönetiminden kurtulup bağımsızlığına kavuşması ile neredeyse aynı yıllarda Cezayir'in Fransız Hıristiyanlar tarafından sömürgeleştirilmesi arasındaki çelişki, daha sonraki XIX. yüzyıl tarihinde çokça tekrar edilecek bir küresel asimetri ve adaletsizliğin örneklerinden ilki olacaktır.¹⁶

Yunan isyanı ve Cezayir'in işgali gibi tecrübeler ışığında Osmanlı bürokratlarının imparatorluğu korumak ve güçlendirmek için geliştirdiği çözüm, Tanzimat Fermanı'nda ifadesini bulan "medeni" imparatorluk vizyonu olacaktır. Bir anlamda 1815'de toplanan Viyana Kongresi değerlerini bir adım öteye götürüp, Müslüman bir sultan yönetimi altında Avrupa'daki diğer imparatorluklar kadar medeni bir siyasi yapı kurmaya çalışan bu vizyon, ülke içinde ve dış siyasette Müslüman-Hıristiyan ayrımını ikincil öneme itmekteydi. 1839 yılı, örneğin, Osmanlı'nın çok yakın dostu sayılan İngiltere'nin bu sefer Afganistan'ı işgal etmeye çalıştığı bir yıldır ve bu İngilizlerin nihayetinde başarısız olan 1839-1842 arasındaki Afgan savaşlarının Osmanlı siyasetinde hiç bir önemli yeri olmayacaktır.¹⁷ Zira 1840'lı yıllar dahi, birbiriyle gönül ve iletişim ağı içinde olan bir küresel "İslâm dünyası" fikrinden söz edemiyoruz. Osmanlı Cezayir'in kaybını da sindirmiş gibidir, zira imparatorluklar için bir toprağın kazanıp veya kaybedilmesi de tabii görülmekte, ve herhangi bir medeniyetler çatışması modeliyle yorumlanmamaktadır.

Zaten 1853-1856 arasındaki Kırım Savaşı'nda Osmanlı, Fransız ve İngiliz ittifakı bu Tanzimat medeniyetçi imparatorluk vizyonunun başarısı olarak görülecektir. Zira Müslüman ve Hıristiyan askerlere kumanda eden Osmanlı, Fransız ve İngiliz komutanlar benzer askeri üniformalar içinde, Rusya'ya karşı savaşırken, ne cihaddan ne de Hıristiyan kutsal savaşından bahsedilecektir. Bu savaşta, Rusya Hıristiyanlık sembollerini çok kullanmış olsa da bu savaşın gidişatı, algılanışı ve sonucunda etkili olmayacaktır. Bir anlamda bu Kırım Savaşı sonrasının Tanzimat güveni içinde Osmanlı elitleri, Hindistan'daki Müslüman ayaklanması sırasında rahatlıkla İngiliz İmparatorluğu'nun yanında yer alabileceklerdir. Bu emperyal modernist havaya Mısır ve Tunus gibi Osmanlı'ya bağlı otonom vilayetler de katılacaklardır. Süveyş Kanalı'nın açılış merasiminde Hidiv İsmail Mısır'ın Avrupa'nın bir parçası olduğunu belirtebilmesi ve diğer Avrupa hükümdarları-

16 Cezayir direnişi sırasında Hamdan Hoca'nın Fransızca yayınladığı risale hakkında bilgi için, bkz: Jennifer Pitts, "Liberalism and Empire in a Nineteenth-Century Algerian Mirror," *Modern Intellectual History* 6, no. 02, 2009, 287-313.

17 İngiliz-Afgan savaşları hakkında en kapsamlı çalışma için, bkz: William Dalrymple. *The Return of a King: the Battle for Afghanistan, 1839-42*. New York: Alfred A. Knopf, 2013.

nın bu açılışa verdikleri ehemmiyette dikkate değerdir. Süveyş kanalının açıldığı 1869 yılının perspektifinden dahi dünya bir imparatorluklar düzeni olup, Panislâmist projeleri tartışan ve savunan bir küresel Müslüman kamuoyu henüz oluşmamıştır.

Osmanlı elitlerinin 1870'lere kadar, İngilizlerin Müslüman halklar üzerinde ki sömürge yönetimine zımnı veya açık olarak destek veriyor gibi olması, onların mevcut bir "İslâm Âlemi'ne" ihanet olarak da görülmemiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nun dünya siyasetinin Müslüman kimliği değil de "medeni" imparatorluk zemini üzerinde inşa edilmesini istemesi çok şaşırtıcı da olmamalıdır. Dünya tarihi büyük ölçüde zaten hep kozmopolit imparatorlukların ilişkisi olagelmıştır ve XIX. yüzyılın başlarında bu imparatorluk kimliği daha da büyük bir önem kazanacaktır. İngiltere'de, Kırım Müslüman Osmanlı askerleri ile beraber Hıristiyan Ortodoks askerleriyle savaştığında kimse onları beyaz ırka ve Hıristiyan âlemine ihanet ediyor diye suçlamayacaktır. Zaten 1780 ile 1840'lar arasında İngiliz İmparatorluğu'nun ana düşmanı, yine Hıristiyan bir kralla yönetilen Fransa İmparatorluğu'dur. Kırım Savaşı'nın en şaşırtıcı tarafı, Müslüman Osmanlı askerleri ile Hıristiyan İngiliz ve Fransız askerlerinin aynı cephede savaşması değil, uzun yıllar birbiriyle savaşan İngiltere ile Fransa'nın ilk defa aynı tarafta yer almasıdır.

Tanzimat elitlerinin sistemik bir şekilde formüle ettiği, "medeni" imparatorluk vizyonu çerçevesinde imparatorluk dâhilinde de Müslümanlar ve gayrimüslimlerin hukuki statüsü eşit hale getirilmiş ve hem Ermeni ve hem de Rum paşaların ve diplomatların görev aldığı Osmanlı Tanzimat hükümetleri görev yapmaya başlamışlardır. Bu imparatorluk merkezli dünya düzeni vizyonunun diğer güzel bir örneği, Sultan Abdulaziz'in 1867 yılında yaptığı Avrupa seyahatidir. Fransa, İngiltere, Belçika, Prusya ve Avusturya'yı kapsayan bu seyahatlerde, Osmanlı sultanı Avrupa imparatorluklar ve krallıklar ailesinin bir parçası olarak muamele görmüş, hatta Kraliçe Viktorya tarafından bir İngiliz prensesi ile Osmanlı veliaht prensinin evliliği dahi düşünülebilmştir. Tüm bu Tanzimat "medeni" imparatorluk diplomasisi sırasında, Osmanlı hanedanının Müslüman kimliği sık sık gündeme gelmiştir tabii ki. Ancak, bu Müslüman kimlik ile Avrupa imparatorluklar ailesinin bir parçası olma arasında bir çelişki en azında Osmanlı elitleri açısından görülmemiştir.¹⁸

Osmanlı İmparatorluğu'nun İmajının Müslümanlaşması, 1873-1883

1750-1870 arasında, Avrupa'daki Hıristiyan imparatorlukların Müslüman halkları yönetmesi bir "İslâm âlemi karşısında Hıristiyan Batı" paradigması içinde görülmezken, bu durum 1870'lerden sonra hızla İslâm-Hıristiyan batı çatışması paradigmasına doğru evrilecektir. Bu küresel dönüşüm, Osmanlı İmparatorlu-

18 Sultan Abdulaziz'in Avrupa seyahati hakkında, bkz. Cemal Kutay, *Avrupa'da Sultan Aziz*, Posta Kutusu Yayınları, İstanbul, 1977.

ğu'nun kimliğini ve imajını da değiştirecektir. Osmanlı İmparatorluğu ile bir yandan Avrupa'daki diğer imparatorluklarla ve diğer yandan dünyadaki Müslüman halklar arasındaki ilişkinin muhtevası 1870 ile 1912 arasında radikal biçimde değişecektir. Türkiye'de Hint Müslümanlarının Osmanlı yanlısı hilafet hareketi çok iyi bilinen bir konudur. Hindistan Müslümanları bir yana, Güney Afrika, Filipinler ve Çin'deki Müslümanlar dahi, tarihi olarak Osmanlı İmparatorluğu ile çok zayıf bağları olmasına rağmen Osmanlı Sultanı'nı halife olarak görmeye başladıkları gibi, İstanbul'u da hem Müslümanların modernliğinin bir kanıtı ve hem de hilafet merkezi olarak düşünmeye başlayacaklardır. Zanzibar Sultanlığı'ndan Haydarabad'a kadar uzanan bölgedeki Müslüman prens, nizam veya sultanları, Osmanlı Sultanı'nın kendilerinin üzerinde bir statüde ve halife olarak görmeye başlarken, matbuat vesilesiyle daha aktif bir hale gelen eğitilmiş Müslüman kamuoyu da büyük ölçüde Osmanlı ve hilafet yanlısı bir siyasi dünya düzeni vizyonu geliştireceklerdir. Osmanlı İmparatorluğu Birinci Dünya Savaşı girenken resmi olarak "cihad" ilan ettiğinde kısmen 1870-1914 arasında gittikçe artan Osmanlı yanlısı dünya Müslüman kamuoyunun ve hilafet makamının önemine binaen bu kararı verecektir. Yine 1924 yılında Türkiye Büyük Millet Meclisi hilafet makamını ilga ettiğinde bu mesela sadece Türkiye'yi ilgilendiren bir mesela olmaktan çıkıp, Mısır'dan Hindistan ve Singapur'a kadar pek çok Müslüman bölgesinde hararetle tartışılmış, dini inançları gereği hilafete bağlı olmaması gereken Şiiler ve İsmaili Müslümanların siyasi vizyonlarını dahi etkileyebilmiştir.

1873'de Açe Sultanı'nın, bir Hadrami Yemenli olan Muhammed Zahir'i elçi olarak İstanbul'a gönderip, ondan Hollanda saldırılarına karşı yardım istemesi, ve ta on altıncı yüzyılda Osmanlı'nın Açe'ye gönderdiği yardım ve himayeyi hatırlatması, bu Müslümanlık kimliğinin global ve iç politikaya mahsus yönlerini anlamaya açısından güzel bir örnek teşkil eder. Sultan Abdulaziz, Açe'ye askeri yardımda bulunamaz ama bu istekteki Müslüman dayanışması fikrini de gözardı da edemez ve konu Osmanlı elitleri arasında ciddi bir şekilde değerlendirilir. Osmanlı matbuatında da hemen bir tartışma başlar. Bu tartışma bilindik anlamda anti-emperyalist de değildir. Ana argümanlardan bir tanesi, eğer Açe'ye medeniyet götürmek gerekiyorsa bunu Osmanlıların yapması tezidir. Tartışmada Avrupa imparatorluklarının Asya'ya medeniyet götürdükleri söylemine eleştirel de olsa referansta bulunulması, Napolyon döneminden sonra Avrupa merkezli imparatorlukların meşruiyeti açısından önemli değişiklikler olduğuna da işaret etmektedir. Açe'nin Osmanlı'dan yardım talebi de zaten Batı medeniyeti ve emperyalizmi karşısında Müslüman ittifakı yapaım şeklinde değildir. Ancak, İstanbul'un diğer Müslüman sultanlıklar için önemini göstermektedir. Açe elçisiyle aynı dönemde, örneğin, İstanbul'da Kaşgar elçisi de bulunmaktadır ve Açe'ye açıktan yardımı münasip görmeye Osmanlı yönetimi Kaşgar'a yardım gönderecektir. Açe heyetinin ana isteği daha çok diplomatiktir ve Osmanlı'nın Hollanda İmparatorluğu ile olan ilişkisini Açe lehine kullanması istenilir. Muhammed Zahir, İngiliz İmparatorluğu'nun elçileriyle de görüşmek isteyecektir ve bir anlamda diplomasi yoluyla Açe'nin hakkını savunmak ister. Yine aynı dönemde

İstanbul matbuatında ilk kez İttihad-ı İslâm fikri gündeme gelecektir. Namık Kemal'in de değindiği gibi, kısa bir müddet önce Çin'in nerede olduğunu merak etmeyen İstanbul Müslümanları, Çin yönetimi altındaki Müslümanların siyasi kaderini tartışmaya başlayacaklardır.¹⁹

Açe'nin Osmanlı'dan yardım ettiği dönemde sadece Avrupa değil pek çok Müslüman toplumda matbuatın yaygınlaşması ile beraber bu matbuata bağlı yeni bir kamuoyu oluşmaktadır. Bu kamuoyu, ucuz haberleşme ve ulaşım kanalları vesilesiyle dünyadaki gelişmelerden daha fazla haberdar olabilmekte, başka ülkelerdeki gelişmelerle kendi kaderleri arasında daha sık bağlantı kurabilmektedirler. Nitekim, 1873'den sonra Hollanda'nın isteği üzerine Müslüman toplumlardaki sefaretlerine Osmanlı merkezli bir ittifakı İslâm komplosu olup olmadığını araştırır. Sonuç olarak böyle bir Osmanlı komplosunun olmadığı, ancak değişik bölgelerdeki Müslümanların birbirleri hakkında daha çok haberdar oldukları belirtilecektir. Bu 1873 anı, daha sonra global bir Müslüman kimliğinin oluşumuna katkıda bulunan önemli aktörlerden bir kaçının adresini de gösteriyor: Müslüman matbuatı, Avrupa imparatorlukları Müslüman toplumlardaki memur ve askerlerinin bir Müslüman komplosu ve direnişi korkusu, ve bu ortamda ortaya çıkan potansiyel Osmanlı liderliği. Bu noktada, İttihad-ı İslâm ideali ve bu fikirde Osmanlı İmparatorluğu'nun kısmen hilafet makamı ve kısmen Avrupa diplomasisi içindeki sağlam yeri sayesinde bir liderliğe sahip olduğuna dair fikirler Abdülhamid döneminden önce Abdülaziz devrinde başladığını not etmek gerekir. Hatta bu fikirlere sempati bakımından Abdülaziz dönemi Osmanlı liberalleri öne çıkmaktadır.

1873 yılı ile 1883 yılı arasındaki on yılda, gerek Osmanlı kamuoyunda, ve gerekse diğer Müslüman toplumlarda, küresel Müslüman kimliği, İttihad-ı İslâm fikri, hilafeti düşüncesi büyük bir hızla güçlenecektir. Zira bu on yıl, hem Osmanlı, hem Avrupa politikası ve hem de diğer Müslüman toplumlar için son derece hızlı büyük değişimlere şahit olacaktır. Bu değişimin bir ayağında, Osmanlı İmparatorluğu'nun Balkanlardaki Hıristiyan tebaasının bağımsızlık istekleri ve o istekler etrafında Rusya ile Osmanlı arasında yapılacak 93 harbinin neticeleri iken diğer tarafta büyük öneme sahip Mısır ve Tunus gibi Müslüman bölgelerin ilk defa Hıristiyan bir kralın ya da hükümdarın sömürgesi altına girmesi olacaktır. Avrupa kamuoyu bir yandan Osmanlı yönetimi altında Hıristiyanların Müslüman bir sultanın yönetimi altından çıkıp bağımsızlığını isterken, dünyadaki Müslümanların Hıristiyan imparatorlukların sömürgesi altına girmesini kutlayabilmektedir. Bu süreçte Osmanlı İmparatorluğu 93 harbinde yenilip, büyük toprak kayıplarına mazur kalırken, içerde ve kimlik olarak daha fazla Müslümanlaşırken, dünyanın değişik bölgelerinde Müslüman kamuoyu tarafından da

19 Osmanlı Açe ilişkisi ve 1873 Açe elçisi hakkındaki bkz: İsmail Hakkı Göksoy, "Ottoman Aceh Relations as Documented in Turkish Sources," *Mapping the Acehnese Past*, Ed. by Michael Feener and et al, (KITLV Press, Leiden, 2011), 65-96; Antony Reid, "Nineteenth Century Pan-Islam in Indonesia and Malaysia," *Journal of Asian Studies* 26, no. 2 (February 1967), 275-276.

daha fazla sahiplenilir ve savunulur hale gelecektir. Avrupa kamuoyunun hasta adamı olan Osmanlı, dünyadaki Müslüman kamuoyu için kısa sürede hem Müslümanların çağdaş medeniyete uyum içinde olduklarını gösteren bir örnek ve hem de bir siyasi lider olarak görülmeye başlayacaktır. 1883 yılında Hindistan'ın Haydarabad şehrinde İslâm'da reform konusunda kitap yazan ve genelde Nizam'ın emrinde ve İngiliz yanlısı siyasete tabi bir bürokrat olan Çırağ Ali kitabını aynı zamanda Osmanlı sultanı olan Abdulhamid'e ithaf edip, Hint Müslümanların Halife'ye bağlılığını vurgulayacaktır. Bu daha önce örneğine az rastlanan ve şaşırtıcı bir gelişmedir: zira Hindistan Müslümanları hiç bir zaman Osmanlı himayesine girmemiş bir topluluktur. Ancak, 1870'lerdeki dönüşümden sonra onlar da kendi siyasi taleplerini ve vizyonlarını Osmanlı İmparatorluğu ile girecek ve hilafet merkezli yeni bir ilişki biçimiyle ifade edeceklerdir.

1873 yılındaki bu olayı, 1883 yılına kadar bir dizi önemli gelişme takip eder. Bunlar 1877-1878 Osmanlı Rus Savaşı'nda Osmanlı'nın yenilmesi ve Balkanlar'daki topraklarının çoğunu kaybetmesi, ardından 1881'de Tunus'un Fransa ve 1882'de Mısır'ın İngiltere tarafından işgal edilmeleridir. Müslümanlar üzerinde Avrupa sömürgeciliğinin kapsamı ve derecesi artarken, Müslümanlar da hem dünyanın değişik yerlerine daha fazla gider oldular ve hem de daha fazla matbuatla meşgul olmaya başladılar. Yani sömürgecilik ile endüstrileşme bir araya gelerek, bir yandan Müslümanların küresel bağlarını ve bilincini arttırırken, öte yandan tam bu noktada onların genel bir sömürgeci acz içinde olduğunu göstermiş oldu. İşte bu ortamda, 1880'ler ve 1890'lı yıllardan sonra dünya kamuoyunda yoğun bir jeopolitik Panislâmizm tartışması başlayacaktır. Bu tartışmanın en can alıcı noktası, Osmanlı İmparatorluğu dışındaki Avrupa imparatorlukları içinde yaşayan Müslümanları o imparatorlukların meşruiyet dairesi içine çekmedeki başarısızlık ve bunun Osmanlı imajına yansımalarıdır. Rusya pek çok yönden Müslüman tebaasını imparatorluk içinde sadık unsurlar olarak tutmaya çalışacaktır, ama Orta Asya'daki Müslüman elitlerin ailelerinin çocukları, veya Tatar cedidcileri için çocuklarını İstanbul'da okutmak, veya Hac'ca giderken İstanbul'a uğramak ve genelde Osmanlı'ya sempati duymak yaygınlaşacaktır. Hindistan'da İngiliz imparatorluğuna sadık bir Müslüman kimliğini kurmaya çalışan Seyyid Ahmet Han'ın kendi talepleri dahi Osmanlı'yla ilişkilerini ve gönül bağlarını güçlendirecektir. Şibli Numânî'nin İstanbul seyahat anıları, hem bu şehri Avrupavari bir Müslüman şehir olarak överken, hem de hayatında en mutlu anın Abdulhamid Han ile beraber aynı camide Cuma namazı kılp, imamın sultanın adını okurken bunu bizzat Abdulhamid'e bakarak yapması olacaktır. Güneydoğu Asya Müslümanları da İngiliz veya Hollanda İmparatorluğu'nun meşruiyetine tam olarak sahip çıkamadıkları için Osmanlı İmparatorluğu'na sempati içinde kendi taleplerini ve hoşnutsuzluklarını ifade edecekler, bu arada da hem Kahire ve hem de Mekke'ye gönderdikleri öğrenci ve âlim sayısını arttıracaklardır.²⁰

20 Hindistan'daki Müslümanları arasında İngiliz yanlısı olan Seyyid Ahmet Han'ın Osmanlı yanlısı öğrencileri ile olan ilişkisi ve bu geçiş hakkında, bkz. Aziz Ahmad, "Sayyid Ahmad Khan, Jamal ↗

1900 yılına gelindiğinde dünya kamuoyunda "İslâm Âlemi" diye bir dünyanın varlığı artık olağan bir kabul haline gelecektir. Misyonerler bu İslâm âlemini Hıristiyanlaştırmaya çalışırken, veya niçin Hıristiyanlaştırmada başarısız olduğunu tartışırken, oryantalistler bu âlemin niye geri kaldığını ve niçin Avrupa İmparatorluklarının sömürgeciliğine muhtaç olduğunu anlatacaklardır. Ernest Renan'ın 1883 yılında yaptığı "İslâm ve bilim" tartışmasını biraz da "İslâm âleminin geriliği üzerine bir tez" olarak düşünmek gerekmektedir. Zamanla, Müslüman âlemi, kara ırk, beyaz ırk veya sarı ırk gibi jeopolitik ve bilimsel bir anlam kazanacak, ve genelde Asya, Avrupa, Afrika gibi kıtasal bölünmelerde, üç kıtanın ortasında bir medeniyet ve dini temele dayalı milletler üstü bir ortaklık olarak görülecektir. Ortak renge bürünmüş İslâm âlemi haritaları o döneme aittir. Müslüman modernistler, yani Cemaleddin Afganî, Muhammed Abduh, Şibli Numânî Seyyid Emir Ali veya Reşid Rıza gibi şahsiyetler de kendilerini bu Müslüman âleminin sözcüleri ve makus kaderini değiştirmeye çalışan neferleri olarak görecektir. Reşid Rıza'nın yönettiği *el-Menâr* dergisi bu İslâm âleminin her tarafından okunup tartışılarak, bir anlamda yeni bir İslâm âlemi kamuoyu oluşumuna örnek oluyordu. Ve *el-Menâr*'ı okuyan Müslümanların yayıldığı alan, Osmanlı İmparatorluğu sınırlarının çok ötesinde geniş bir alandı. Yani İslâm âlemi fikri Avrupa sömürgeciliği ve oryantalizminin, çok karmaşık ve çoğulcu bir insanlar kümesine attikleri bir isim olarak değil, birazda 19. yüzyıl sonu reformist anti-emperyal Müslümanların ortaya çıkardığı bir jeopolitik kavram olarak görülmelidir. Bu jeopolitik medeniyetleştirilen Müslüman coğrafyasının hikayesi, büyük ölçüde Doğu Asya'da sarı ırk temelli Asyacılık, veya Sahara altı Afrika'sında siyah ırk temelli Pan-Afrika kimliğinin gelişimine benzerlikler taşımaktadır.²¹

Ancak, modern Müslüman dünyası (Âlem-i İslâm) nosyonun tarihini diğer benzer jeopolitik kavramlardan farklı kılan özellik, kısa süre içinde bu fikre sahip değişik grupların Osmanlı İmparatorluğu ve sultanına attıkları liderlik misyonudur. Örneğin, Amerika hükümeti Filipinler'de Müslümanların direnişi ile karşılaşınca, aracı olması ve Müslüman bölgelerde yapmak istedikleri projelere destek olması için Abdulhamid'in yardımını isteyecek ve Abdulhamid de elinden geleni yapacağını vaat edebilecektir. Osmanlı İmparatorluğu'nun saygınlığının Güney Afrika Müslümanlarından Çin Müslümanlarına kadar yayılan bir coğrafyada artması için

al-Din al-Afghani and Muslim India," *Studia Islamica* No: 13, 1960, 55-78. Rusya Müslümanları arasında Pan-İslâmizm ve Osmanlı yanlısı fikirlerin gelişimi için bkz: Adeeb Khalid, "Pan-Islamism in Practice: The Rhetoric of Muslim Unity and its Uses," *Late Ottoman Society: The Intellectual Legacy*, ed. Elisabeth Özdalga, Routledge Curzon, London, 2005, 201-224. See also, Adeeb Khalid, "Central Asia between the Ottoman and the Soviet Worlds", *Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History*, 12, no. 2, 2011, 451-476. Müslümanların buharlı gemi, telgraf ve ucuz matbuat sayesinde küresel bağları ve bilincinin arttığına ilişkin teze savunan bir makale için Bkz: Nile Green, "Spacetime and Muslim Journey West," *The American Historical Review* (2013) 118 (2): 401-429.

21 İslâm âlemi fikrini tarihi için bkz: Cemil Aydın, "Globalizing the Intellectual History of the Idea of the Muslim World," *Global Intellectual History*. Ed. By Samuel Moyn and Andrew Sartori, Columbia University Press, 2013, pp: 159-186.

Osmanlı hükümetinin herhangi bir aktif çalışma içine girmesi de gerekmemiştir: Zira 1880'lerden 1910'lara kadar olan otuz yıllık dönemde dünyada kurulan beyaz ırk ve Hıristiyan üstünlüğüne dayalı şedit emperyal düzen, Osmanlı İmparatorluğu dışındaki toplumların okumuş kamuoyunda kendi idealleri ve taleplerini ifade etmek için Osmanlı yanlısı hilafet fikri tartışmasız önemli hâle gelmiştir.²²

Burada çok önemli iki soruyu sormamız gerekir. Birincisi, İngiliz, Rus, Fransız veya Hollanda sömürgesi altındaki bir Müslümanın maruz kaldığı ayrımcılığı ve küçük düşürmeyi önlemek, ve onların konumlarını güçlendirmek için Seyyid Ahmet Han'ın çizdiği yoldan giderek, kendilerini yöneten Hıristiyan beyaz elitlerine sadakat göstermeleri ve onlarla işbirliği içinde asimile olmaya çalışmaları daha iyi değil midir? Değişik Avrupa imparatorlukları tabii ki Müslümanların sadakatini tesis için onların kültürel, dini ve sosyal haklarını verebileceklerini söyleyip, bir Müslüman işbirlikçi elit yetiştirmeye çalışacaklardır. Zaten Müslüman modernistlerin süfi cemaat ve şeyhleri suçladıkları ana argümanlardan birisi onların sömürgeciliğe karşı direniş bir yana, büyük ölçüde sömürge yönetimleri ile işbirliği yapabildiği tezidir. Ancak, Seyyid Ahmed Han örneğinde görüldüğü gibi Müslüman modernizm'de işbirlikçi bir vizyonla başlamıştır. Ancak, beyaz ırkın ve Hıristiyanların üstünlüğü prensibi ile emperyal evrenselcilik açıkça kesişmekteydi. Ne kadar başarılı ve zeki olursa olsun, Hindistan'daki bir Müslüman'ın yükseleceği makam kısıtlıdır ve sürekli bir beyaz İngiliz'in altında çalışmaya mahkûmdur. İngilizlere sürekli sadık kalmış ve bu anlamda kendini marjinalize etmiş Abdullah Yusuf Ali dahi Hindistan Sivil Servis Bakanlığında, eğer beyaz olsa gelebileceği makamın altında bir yere kadar yükselebilmiştir. Değişik sömürge ordularında Müslüman askerler bulunagelmiş, ve bu askerlerin dini hayatları için belli esneklikler gösterilmiştir. Ancak, Müslüman kamuoyunda Müslümanların bir "ümme" olarak acz içine düşüp, hak etmedikleri bir zillete düştükleri ve bu durumdan kurtulmalarının en mantıklı yolunun onların ittihadı ve birliği olduğu, ve bunun da ancak Osmanlı halifesinin liderliği altında olacağı kanaati kökleşmiştir. Bu ortamda, Zanzibar Sultanı veya Haydarabad Nizamı da, resmi olarak İngiliz yönetimiyle işbirliği içinde olsa bile kendi konumlarını güçlendirmek için yine Osmanlı halifesiyle özel bir ilişki içine girmeye çalışmışlardır.²³

İkinci önemli soru ise, Osmanlı toprakları dışında yaşayan Müslümanların artan hilafet merkezli kimlik ve söylemlerinin Tanzimat geleneğinde yetişmiş Osmanlı siyasi elitleri arasında nasıl algılandığı sorusudur. Zira Osmanlı Sultanı, aynı zamanda Ermeni ve Rum tebaanın da sultanı idi. Hindistan'daki Müslümanın

22 Osmanlı yanlısı Panislâmik Hilafet risaleleri için, bkz. [Ed.] İsmail Kara, ed., *Hilafet Risaleleri*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2002, 1:65-67.

23 İngiliz ve Rus imparatorluğuna sadık Müslümanlar hakkında bkz: Robert Crews. "Empire and the confessional state: Islam and religious politics in nineteenth-century Russia" *The American Historical Review* 108, no. 1 2003, 50-83; Nile Green, *Islam and the Army in Colonial India: Sepoy Religion in the Service of Empire*, Cambridge University Press, 2009.

halifesi olan bir sultan, aynı zamanda Ermeni'lerin meşru imparatoru da olabilir miydi? Bu soru simetrik olarak İngiltere Kraliçesi ve Rus Çarı hakkında da sorulabilir: Anglikan kilisesinin başındaki bir kraliçe, Hıristiyan nüfusun on katı büyüklüğünde bir Hindu ve Müslüman nüfusa nasıl hükümdarlık yapabilir? Ya da Hıristiyan Ortodoks kilisesine bağlı bir çar, aynı zamanda ne meşruiyetle Müslümanların da çarı olabilir? Bu sorular on sekizinci yüzyıl ve öncesinde de sorulabilmekteydi, ama o dönemlerde aktif bir matbuat ve kamuoyu olmadığı için, Napolyon'un Mısır'da yaptığı gibi her bölgede ve her grup için farklı bir dil ile meşruiyet kurmaya çalışmak mümkün olabiliyordu. Ancak, böyle bir melez meşruiyet yirminci yüzyılın başında tutarsızlık olarak da görebilmekteydi, ve imkansız olmasa bile dikkatli bir balans ayarı gerektirmekteydi. Meseleyi daha da karmaşık hâle getiren husus, Rus Çarı'nın Osmanlı'daki Ortodoksların hamiliğine savunması, ve İngiltere Başbakanı William Gladstone'un Müslümanlara hakaret ederek Bulgar Hıristiyanların müdafiliğini yapması idi. Gladstone ve Rus Çarı, Hıristiyan tebaanın hakları için Osmanlı'nın üzerine doğru gelince, Osmanlı siyasi eliti, İngiliz ve Rus yönetimindeki Müslümanların haklarının müdafii olarak hilafet makamını bir kart olarak kullanmalı mıydı?²⁴

Osmanlı Sultanı ve eliti açıktan böyle bir kartı kullanmasalar da, örtük olarak bunun kendilerine kazandırdığı siyasi gücün farkındaydılar ve gayri resmi bir küresel ağla, dünya Müslümanlarının İstanbul'la bağlantılarını güçlendirmeye çalıştılar. Bu küresel ağın önemini ilk olarak Avrupa'daki Ermeni yanlısı olup, Osmanlı'nın Ermenilere karşı katliam yaptığını iddia eden, Birinci Dünya Savaşı'ndan önceki söylemlere karşı Müslümanların verdiği destekte gördü. İngiltere'de Abdullah Quilliam ve pek çok Hintli Müslüman (Seyyid Emir Ali dâhil), Amerika'da Alexander Russell Web, ve dünyanın pek çok yerinde Müslüman yazarlar, Osmanlı hükümetinin Ermeni ve Rumlara, İngiltere, Rusya, Fransa ve Hollanda'nın Müslüman tebaasına davrandığından daha iyi davrandığını yazacaktır.²⁵ Osmanlı İmparatorluğu'nun Ermeni siyasetini savunmak için Abdullah Quilliam Osmanlı İmparatorluğu'nu İrlanda olarak sunarak, Gladstone'a İrlanda'yı ve Amerikalılara Güneyde zencilere yapılan baskıları hatırlatacaktır. Osmanlı'nın Müslüman müdafileri, Singapur'dan Hindistan ve Mısır, oradan İngiltere, Güney Afrika ve Amerika'ya uzanan bir coğrafyada matbuat ve değişik kamuoyu faaliyetleriyle, Osmanlı'nın hataları ne olursa olsun, "Osmanlı'yı yedirmeyiz" ruh hali içinde hilafeti savunan faaliyetler içine gireceklerdir. Bu arada, İrlanda milliyetçileri ise İngiltere başbakanı Gladstone'u Anglo Sakson Büyük

24 Bu soru, Yusuf Akçura'nın *Üç Tarzı Siyaset* isimli kitabının yayınlanmasının ardından açıkça tartışılmıştır. Yusuf Akçura, *Üç Tarzı Siyaset*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1987. Hindli Abdülmecid, *İngiltere ve Alem-i İslam (England and the World of Islam)* Matbaai Amire, İstanbul, 1910.

25 Umar Abdallah, *A Muslim in Victorian America: The Life of Alexander Russell Web* Oxford University Press, New York, 2006; Ron Geaves, *Islam in Victorian Britain: The Life and Times of Abdullah Quilliam* Islamic Foundation, Leicester, 2009; Shaikh Mushir Hosain Kidwai, *Pan-Islamism* Lusac & Co, London, 1908.

Türk diye tanımlayarak, onu kendi Anti-Osmanlı söylemi ile eleştirebileceklerdir.²⁶ Osmanlı elitleri ise bir yanda Ermenileri imparatorluğa sadık tutmaya çalışırken, öte yandan Osmanlı'nın dünya Müslümanları nezdindeki itibarını rakip imparatorluklar üzerine bir baskı aracı olarak kullanmayı düşünebileceklerdir. Hatta Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi gibi Abdülhamid karşıtı Panislâmist bir isim bile, Birinci Dünya Savaşı'ndan önce Osmanlılar'ın İngilizler ile ittifak pazarlığı yapmasını önerirken, İngiltere'ye Osmanlı'ya verdiği destek karşılığında Osmanlı halifesinin İngiliz İmparatorluğundaki Müslümanlara kendi hükümlerine sadık olmasını önerebileceğini vurgulayacaktır.²⁷ Bu pragmatik perspektiften bakıldığında Panislâmizm Osmanlı imparatorluk menfaatlerinin bir aracı olarak da görülebilir ancak bu imparatorluk menfaati ile dünya Müslümanlarının kolektif talepleri ve sorunları arasında bir denge tutturulmaya çalışılacaktır. Özellikle İslâmofobi gibi konularda Osmanlı sultanları ve elitleri, Hindistan'daki bir Müslüman'ı küçümseyen dil ve hatta Sudan'daki mehdi hareketine hakaret eden Müslüman karşıtı söylem ile Osmanlı karşıtı söylem arasındaki bağların farkında olduğu için Avrupa kamuoyundaki Müslüman karşıtı kamuoyunu ıslah etmeyi de bir devlet vazifesi sayacaklardır.²⁸

64

Türkiye'de
İslâmcılık
Düşüncesi ve
Hareketi

Sonuç: 1911-1924 Arası Dönemde İmparatorluk Menfaatleri ve Hilafet Merkezli Değerlerin Yeniden Müzakeresi

1911 yılında İtalya'nın Osmanlı'ya ait Trablus eyaletini işgali öncesinde Osmanlı İmparatorluğu ile tahayyül edilen "İslâm Dünyası" öylesine özdeşleşmiş haldedir ki, bu işgal karşısında Madagaskar'dan Çin'e uzanan coğrafyada Osmanlı yanlısı siyasi faaliyetler ve özellikle İtalyan ürünlerinin boykotu görülecektir. Osmanlı merkezli Kızılay cemiyetinin Müslümanlar arasındaki itibarı, ve bu arada Hicaz Demiryolu'nun oluşturduğu modern Müslüman imajı, Osmanlı İmparatorluğu'nu adeta İslâm dünyası diye adlandırılan bir medeniyetle özdeşleştirmiştir. 1911 yılındaki Müslümanların İtalya'ya karşı infialini, 1830'da Fransızların Ceza-yır'ı işgalinde, hatta 1882'de Tunus'u işgalinde göremiyoruz mesela.

Burada önemli bir noktanın altını çizmek lazım: Avrupa sömürgeciliği, zaten var olan bir İslâm dünyası ve ümmet bilincini karşısına alarak 1798 ile 1911 arasında İslâm dünyasının pek çok yerini işgal etmediler. Başta yavaş yavaş küçük adımlarla başlayan Avrupalı Hıristiyan hükümdarların Müslüman toplumları yönetme tecrübesi, 1880'lerde sonra daha sistematik bir hale gelip, ırkçı söylemlerle meşrulaştırılmaya başlayınca daha önce benzeri görülmemiş modern bir "İslâm

26 Selim Deringil, "They Live in a State of Nomadism and Savagery": The Late Ottoman Empire and the Post-Colonial Debate", *Comparative Study of Society and History*, p. 311-342.

27 Şeyh Mihridin Arusi [Şehbenderzade Ahmed Hilmi], *Yirminci Asırda Alem-i İslâm ve Avrupa—Müslümanlara Rehberi Siyaset*, İstanbul, 1911.

28 Numan Kamil Bey, "İslamiyet ve Devlet-i Aliyye-i Osmaniye Hakkında Doğru bir Söz: Cenevre'de Müsteşrikin Kongresi'nde İrad Olunmuş bir Nutkun Tercümesidir," Bkz. *Hilafet Risaleleri 1*, [Ed.] İsmail Kara, Klasik Yayınları, İstanbul, 2002.

âlemi" fikri oluşmuştur. Ve bu oluşumla beraber, Osmanlı İmparatorluğu'nun küresel imajı da değişmek zorunda kalıp, Tanzimat'ın yaratmaya çalıştığı medeni kozmopolit imparatorluktan bir hilafet-Müslüman İmparatorluğu'na doğru evrilme yaşanmıştır. Ancak, bunları devam eden bir süreç, bir proje ve çelişkili bir dizi söylem olarak düşünmek lazım. 1914 yılında Osmanlı imparatorluğu İslâm dünyası adına cihat ilan ettiğinde dahi Tanzimat'tan devraldığı modern medeni imparatorluk geleneğine bağlı olarak gayrimüslimleri askere alabilmekteydi. Yine, Panislâmist Hicaz Demiryolu için Hindistan Müslümanları'ndan yardım alınırken, Ermeni ve Rum memurlardan da zaruri bağışlar toplanabilmekteydi. Bu Osmanlı çelişkilerinin İngiliz veya Rus İmparatorluğu'nun çelişkilerinden daha fazla veya daha az olduğunu söyleyemeyiz. İngilizler Osmanlılar'dan Kudüs'ü alıp, bunun Hıristiyanlar için büyük bir hediye olarak takdim ettiğinde ordusunda savaşan binlerce Müslüman asker vardı. Ancak, hilafet fikri ile Osmanlı İmparatorluğu'nun dünyanın beşte birlik nüfusuna sahip Müslüman dünyası ile özdeşleştirmek, ne Uzakdoğu Asya sarı ırkı için nede Afrika'nın siyah ırkı için var olan bir tecrübedi, ve bu farklılığın altını çizmek gerekir. 1913 yılında, Osmanlı İmparatorluğu'nun Müslüman nüfusu, İngiliz, Fransız, Hollanda ve hatta Rus imparatorluklarının yönetimi altındaki Müslümanlardan daha az idi, ama Osmanlı Sultanı dünyadaki tüm Müslümanların halifesi olarak kabul edilebiliyordu. Yusuf Akçura'nın *Üç Tarzı Siyaset* kitabı etrafında oluşan tartışmayı bu perspektif içinde değerlendirmek gerekmektedir. O tartışmada Abdülhamid'e muhalif Jön Türkler ve bugünkü perspektifle laik milliyetçi sayılan aydınlar dahi Panislâmizm'i makul ve realist, hatta Osmanlı'nın menfaatleri için zaruri bir siyaset olarak görebilmekteydi. Yine aynı dönemlerde Celal Nuri gibi sonradan ismi laik milliyetçilikle özdeşleşen isimler dahi İttihad-ı İslâm fikrini savunan yazılar yazabilecektir.²⁹ Sultan Abdülhamid ise tüm bu süreç sırasında hem dünya Müslümanları adına konuşabilecek, hem de Tanzimat'ın medeni imparatoru vizyonuna sahiplenecektir. Birinci dünya savaşına kadar Osmanlı elitleri açıktan İttihad-ı İslâm politikalarını savunmaktan kaçınırlar, zira bu zaten şikâyet ettikleri Avrupa'daki Müslüman korkusunu iyice körükleyeceğinden çekinirler. Örneğin, Osmanlı İmparatorluğu'nun Kahire'de 1907'de İsmail Gaspiralı ve Reşid Rıza'nın liderliğinde yapılan İttihad-ı İslâm konferansına elçi veya temsilci göndermemesi de bu hassas dengelerle alakalıdır.³⁰

Hem "İslâm Âlemi" fikri ve hem de Osmanlı Halifesi'nin bu âlemin lideri olduğu inancı, Osmanlı İmparatorluğu'nun Birinci Dünya Savaşı'na girişinde önemli rol oynayan hesaplardan birini oluşturmuştur. İngiliz, Fransız ve Rus imparatorluklarına karşı halifenin gücünü ve cihad ilan etme kapasitesini kullanmak

29 Celal Nuri Bey, *İttihad-ı İslâm: İslâmın Mazisi, Hali, İstikbali*, Yeni Osmanlı Matbaası, İstanbul, 1913.

30 Numan Kamil Bey, "İslâmiyet ve Devlet-i Aliyye-i Osmaniye Hakkında Doğru bir Söz: Cenevre'de Müsteşrikin Kongresi'nde İrad Olunmuş bir Nutkun Tercümesidir," *Hilafet Risaleleri 1*, [Ed.] İsmail Kara, Klasik Yayınları, İstanbul, 2002.

65

Türkiye'de
İslâmcılık
Düşüncesi ve
Hareketi

fikri sadece Almanların hayali değildir. Osmanlı Müslüman elitleri de bu güce inanmaktaydı ve eğer Osmanlı Devletinin gayrimüslimler üzerinde meşru hükümler kabul edilmez ve Osmanlı parçalanmak istenirse, İttihad-ı İslâm kartını kullanmayı düşünebilmekteydiler.³¹ Bu noktada, Osmanlı elitlerinin ahlaki değerden yoksun bir şekilde, mazlum Müslümanların duygularını sömürerek, onları kendi imparatorluklarının menfaatlerinin bir aracı haline getirdiği düşünülmemelidir. Hem Osmanlı elitleri ve hem de dünya Müslümanlarının kanaat önderleri, Osmanlı karşıtı söylemler ile Müslüman korkusu ve Müslüman düşmanlığının aynı kökten geldiğini bilmekteydiler. Osmanlı'nın Müslüman tebaasının Balkanlar'dan sürülmesi ile Mısır, Cezayir veya Hindistan'daki Müslümanlara ikinci sınıf tebaa muamelesi yapılması aynı Avrupa merkezli Hıristiyan ırkçı önyargılara dayanmaktaydı. Onun için, Hindistan'da Mevlana Ebü'l-Kelâm Âzâd gibi bir âlim, Resit Rıza hafifçe de olsa Arap milliyetçiliğine temayül gösterir göstermez hemen ona bir uyarı mektubu yazarak, Osmanlı'nın çökmesi durumunda dünyadaki Müslümanlarının haysiyet ve taleplerinin de darbe alacağını vurgulamaktaydı. Zira Ebü'l-Kelâm Âzâd gibilerine göre Osmanlı devleti Müslümanların dünya düzeninden istedikleri kolektif hak taleplerini bir imparatorluk aracılığıyla ifade edip, onlara liderlik edebileceği için vazgeçilmez bir öneme sahipti.³²

Bu "Âlem-i İslâm" perspektifinden bakıldığında, niçin Birinci Dünya Savaşı'nda Osmanlı İmparatorluğu'nun yenilgisinin ardından dahi hilafet makamı ve Ankara merkezli Millî Mücadele dünya Müslümanları gözünde büyük bir öneme haiz olduğu anlaşılacaktır. Zira Millî Mücadele, Hindistan tarihinde en büyük Müslüman mobilizasyonunu yansıtan Hilafet Hareketinin doğmasına yol açacaktır. Bu hilafet hareketi Hindistan Müslümanlarının Türklerin liderliğine inandığı veya hilafete ne olursa olsun dini ve teleolojik bir saikle sarıldıkları anlamına gelmez. Zaten Hindistan Müslümanları arasındaki Şiiler de hilafet hareketine sadakatte Sünnilerden farklılık göstermeyecektir. İronik olarak, Mekke Emiri Şerif Hüseyin gibi kendi Arap hilafeti ve krallığı vizyonuna sahip şahıslar İngilizlerle Osmanlı'ya karşı ittifak yaparken, Osmanlı Şiileri ve Osmanlı dışındaki Şiiler bu dönemde Osmanlı yanlısı Panislâmist vizyona daha sadık kalacaklardır. Mustafa Kemal liderliğindeki Müslüman Millî Mücadele dünyadaki Panislâmist düşünce ve sempatiden maddî ve manevî olarak istifade edip, Lozan'daki müzakerelere biraz da bu küresel Müslüman kamuoyunun desteği ve İngiltere üzerindeki baskısıyla gitmiştir.

1923 yılındaki Lozan Antlaşması, küresel Panislâmist düşünce ve aksiyonun en güçlü olduğu bir dönem olup, Lozan'ın kendisi de dünyadaki Müslümanların askeri ve diplomatik zaferi olarak yorumlanacaktır. Bir anlamda, Lozan zaferi ve

31 Mustafa Aksakal, "Holy War Made in Germany? Ottoman Origins of the 1914 Jihad" *War in History* (2011- 18:184) 184-199.

32 John Willis. "Debating the Caliphate: Islam and Nation in the Work of Rashid Rida and Abul Kalam Azad." *The International History Review* 32, no. 4 2010, 711-732.

Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulması küresel İttihad-ı İslâm ve hilafetçi sempati ve taleplere göbek bağıyla bağlı bir hadisedir. Ancak, bu zafer yılından hemen bir yıl geçmeden hilafetin kaldırılması da hem daha önceki Panislâmist dönemin çelişkilerinin bir ürünü olup, hem de Türkiye vesilesiyle küresel Müslüman kamuoyu ile İngiliz İmparatorluğu arasında zımni bir pazarlığı da yansıtmaktadır.

1911 ile 1924 arasında, Tanzimat geleneğinden gelen Osmanlı İmparatorluğu'nun değişik Panislâmist vizyonlarla işbirliğinin acı reçetesi, Osmanlı'dan kalan topraklarda Ermeni ve Rum nüfusun tehcir veya mübadele yoluyla azalması, ve Anadolu'nun nüfus olarak daha fazla Müslüman çoğunluğa sahip olması idi. Bu süreç, yıllardır Osmanlı sultanının Hıristiyanların medeni ve meşru hükümdarı olamaz şeklinde özetlenecek Müslüman düşmanı ırkçı tezleri tersinden doğrulayan bir gelişme olacaktı. Neticede, Osmanlı hanedanına ait bir halife 1924'e kadar yerinde kaldı, ama bu sefer Ermeni ve Rumlar Anadolu'dan ayrılıp, yerlerine Balkanlar'dan ve Kafkaslar'dan sürülen Müslümanlar getirildi. Bu süreç küresel Panislâmizm'in arzulan bir süreç değildi, zira 1919'a kadar olan Panislâmizm kozmopolit bir Osmanlı İmparatorluğu'nun devamını isteyip, onunla gurur duymaktaydı. Pek çok Hintli Müslümanın Osmanlı övgüsü içinde, Müslüman sultanın Hıristiyan tebaaya verdiği özgürlük ve eşitlik de vardı, ve bu Osmanlı övgüsü ile İngiltere, Fransa ve Rusya imparatorluklarının Müslümanlara karşı yaptıkları ayrımcılık ve düşmanlık yerilebilmekteydi. Ama 1911 sonrası dönemde, Osmanlı'nın imparatorluk olarak devamına izin verilmemesi, Osmanlı Müslüman elitinin bu sefer "İslâm Dünyası'nın lideri" olma kartını çok başarılı bir şekilde kullanmasına yol açtı.

Lozan'da ulusal bir bölgede egemenliğe kavuşan Müslüman Türk eliti için ise bu sefer bu Panislâmik liderlik bir avantaj yerine bir yük olarak görülebilmekteydi. Sadece sekiz milyonluk bir Müslümanı yöneten Ankara hükümeti, İstanbul'daki halife vesilesiyle nasıl yüz milyonlarca Müslümanın talep ve haklarını temsil edecekti? Bu soru, Ankara hükümeti için olduğu kadar, İngiltere için de ciddi bir soruydu: Yüz milyondan fazla Müslüman tebaaya hükmeden İngiliz İmparatorluğu, sadece sekiz milyon Müslüman nüfusa sahip bir ülkenin liderlerinin kendi Müslüman tebaası adına konuşmasına müsaade etmeli miydi? 1924'de hilafetin kaldırılması bu karmaşık siyasi denklemi en azından Türkiye, İngiltere ve Hindistan arasındaki karmaşık siyasi ilişki bağlamında çözmüştür. Türkiye'yi kuran Osmanlı Müslüman elitleri, ne imparatorluk olarak devam edemeyeceklerini kabul ettikten sonra, Panislâmist bir bölgenin lideri olmayı da makul görmeyeceklerdi. Zaten Panislâmizm, imparatorluk fikrine göbekten bağlıydı ve Osmanlı İmparatorluğu sonrasında yeniden tanımlanmak zorundaydı. Ancak, hilafetin kaldırılması, iyice kökleşmiş olan İslâm dünyası ve İslâm medeniyeti adına konuşabilecek bir siyasi makamın boşalması ve yerini dolduracak hiç bir başka mekanizmanın bulunamaması sebebiyle dünya sistemi için yeni bir sorun yaratmıştır. Zira imparatorluklar dünyasının çözülmesi sonrasında, milliyetçilik tek alternatif gibi görünse de tüm kimlikleri ve talepleri tatmin edecek güçte de-

ğildir. 1870-1924 arası dönemde oluşan "İslâm âlemi" fikri, milliyetçilik ile ifade ve temsil edilemeyen bir dizi duygu, değer ve talepleri yansıtmaktaydı. Hilafetin kaldırılması ile birlikte bu dünyanın bir sözcüsünün ve liderinin ortadan kalkması, daha sonra Müslüman toplumlar elliden fazla ulus devlet kurmuş olsa da, Müslümanlık merkezli hak taleplerinin sahipsiz ve müdafisiz kalmasına yol açacaktır. Soğuk savaş döneminde ortaya çıkan yeni İslâmcılık, birazda bu on dokuzuncu yüzyıl sonrası ortaya çıkan ve Osmanlı halifesine bağlı Panislâmik proje, kimlik ve söylemlerin mirası ışığında anlaşılmalıdır.

ŞERİATÇILIKTAN MEDENİYETÇİLİĞE İSLÂMÇILIK: BİR İSLÂMÇILIK TİPOLOJİSİNE DOĞRU

BEDRİ GENCER

Bir İslâmcılık Terminolojisi

İSLÂMÇILIK, XIX. asırda küresel bir güç haline gelen Batı'nın etkisiyle İslâm dünyasında başlayan modernleşmenin getirdiği sekülerleşme sürecinin ürünü bir ideolojidir. Dolayısıyla modernleşme sürecinin seyrine bağlı olarak İslâmcılığın leitmotifi de değişecektir. Leitmotiften kasdımız, ideolojinin dayandığı din anlayışını temsil eden ana kavramdır. Şeriatçılık ile medeniyetçilik, İslâm dini=şeriatı ile İslâm medeniyeti şeklindeki iki din anlayışını ifade ettiğinden İslâmcılığın özel adları olmaktadır. Bu çalışmada amacımız, Osmanlı'dan Türkiye'ye modernleşme sürecinin ana safhalarına göre İslâmcılığın değişen leitmotifini tespit etmek, İslâmcılıkların bir tipolojisini çıkarmaktır.

Bu tipolojiyi geliştirebilmek için öncelikle din ve ideoloji, modernleşme ve sekülerleşme gibi temel kavramlara ilişkin bir teorik çerçeve çizmeye ihtiyaç vardır. Basitçe modernleşmeyi, hayat tarzı, sekülerleşmeyi ise düşünce tarzındaki değişim olarak tanımlayabiliriz. Daha önceki çalışmalarımızda yaptığımız gibi modern hayat ile düşünce tarzı, durum ve tutumu ifade eden modernlik/modernizm kavramlarıyla da ayrılmaktadır. Ancak burada durum ve tutum için yapılan gramatik-morfolojik bir ayırımı ifade eden *modernlik/modernizm* yerine, süreç kalıbıyla terminolojik bir ayırımı ifade eden modernleşme ile sekülerleşme kavramlarının daha net ve kullanışlı olduğu söylenebilir.

Hayat tarzı, üretim ve buna bağlı yönetim tarzı tarafından belirlenir. Buna göre modernleşme, ekonomik-politik değişim, somut olarak feodal emperyal devletlerden kapitalist ulus-devletlerine geçiş demektir. "İlim ile amel" denen insanın "bilme ile eyleme" tarzı birbirine bağlı olduğundan yaşayış tarzındaki bu dönüşümün düşünüş/inanış tarzını etkilemesi kaçınılmazdır. Modernleşme denen hayat tarzındaki bu dönüşüm, bir kimlik dönüşümüne, bu da kimliğin kaynağı olarak din algısının değişmesine yol açar. Din algısının değişmesine genel an-