

ERZURUM TEKNİK ÜNİVERSİTESİ

EDEBİYAT FAKÜLTESİ

TARİH BÖLÜMÜ

OZAN BOZTAŞ

OSMANLI DEVLETİ'NDE İSLAMCILIK AKIMI

LİSANS TAMAMLAMA ÇALIŞMASI

Tez Yöneticisi: Doç. Dr. Uğur AKBULUT

[Okul]

[Kurs başlığı]

ERZURUM-2017

ERZURUM TEKNİK ÜNİVERSİTESİ

EDEBİYAT FAKÜLTESİ

TARİH BÖLÜMÜ

OZAN BOZTAŞ

OSMANLI DEVLETİ'NDE İSLAMCILIK AKIMI

LİSANS TAMAMLAMA ÇALIŞMASI

Tez Yöneticisi: Doç. Dr. Uğur AKBULUT

ERZURUM-2017

İçindekiler

ÖNSÖZ.....	III
1.GİRİŞ.....	1
1.1 Araştırmanın Konusu.....	1
1.2. Araştırmanın Amacı.....	2
2.19.YÜZYIL İKİNCİ YARISI SİYASAL GELİŞMELER.....	2
2.1.Kanun-i Esasi (1876).....	2
2.2. Osmanlı-Rus Harbi (1877-1878).....	5
2.3. Toprak Kayıpları.....	5
3. 19.YÜZYIL'DA OSMANLI DEVLETİ FİKİR AKIMLARINA GENEL BAKIŞ.....	8
3.1. Osmanlıcılık.....	8
3.2. Türkçülük.....	9
3.3.Batıcılık.....	10
3.4.Adem-i Merkeziyetçilik.....	11
4.OSMANLI DEVLETİNDE İSLAMCILIK POLİTİKASI.....	13
4.1. İslamcılık Fikri.....	13
4.2. İslamcılık Politikasının Oluşumu.....	16
4.3. İkdam Gazetesi ve İslamcılık Akımı.....	20
4.4. İslamcılık Üzerine Yayınlar.....	25
5. II.ABDÜLHAMİD DÖNEMİ ve İSLAMCILIĞIN POPÜLERLEŞMESİ.....	29
5.1. Osmanlı Devleti'nin İslamcılık Sentezi.....	29
5.2. Eğitim Alanında Yapılan Faaliyetler.....	39
5.3. Hanedan, Devlet ve İslamcılık.....	53
5.4. Haremeyn, Hilafet ve Dış Güçler Ekseninde İslamcılık.....	61
6. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME.....	68
KAYNAKÇA.....	83

ÖNSÖZ

Osmanlı Devleti 19. yüzyıl itibariyle çok sıkıntılı ve çetrefilli süreçler içerisine girmiştir. III. Selim dönemi ile beraber, Osmanlı reformlaşma sistematığı açısından pek çok ilklerin yaşandığı bir dönemdir. II. Mahmud ise daha radikal ve sert bir tavır takınmıştır. Osmanlı Devleti'nin Avrupa ile yakın ilişkiler içine girdiği ve bu kültürel etkileşimi özümsemeye başladığı dönem II. Mahmud dönemine rast gelmektedir. Avrupa tarzında yenilikler yapılırken aynı zamanda bunların önündeki Osmanlı Devleti içerisindeki engelleri de bir bir kaldırmıştır. II. Abdülhamid ise daha çok doğulu bir padişah imajı çiziyor olsa da batılılaşmanın daha doğrusu modernitenin Osmanlı Devleti açısından zirve dönemidir. Abdülhamid batı tarzda eğitime büyük önem vermiş ve bu yönde okullar açtırmıştır. Kendine has bir modernite anlayışı benimseyen II. Abdülhamid bu dünya görüşünü İslamcılık politikası ile süslemiştir. Avrupa Devletlerine karşı İslam dünyasını tek çatı altında toplamayı amaçlayan Abdülhamid, bu politikasının hemen hemen hiç dışına çıkmamıştır. Sadece Osmanlı Müslümanları için değil dünya Müslümanları için de bir kurtarıcı vazifesi görmeyi amaçlamıştır. Hicaz demiryolu projesi ile adeta Müslümanlık dayanışması gösterilmiş, Avrupa Devletlerine karşı Osmanlı ve Dünya Müslümanları güçlü gösterilmeye çalışılmıştır. Abdülhamid, her ne kadar baskıcı bir yönetim anlayışı benimsemiş olsa da Osmanlı modernleşmesinin hemen hemen her alandaki zirve dönemidir. Bu çalışma, Osmanlı Devleti'nin 19.yüzyılda geçirdiği çalkantılı süreçlere değinmekte ve II. Abdülhamid dönemi ile beraber devlet politikası haline gelen İslamcılık akımı ile ilgili bilgileri ihtiva eden lisans tamamlama çalışmasıdır.

Bu tez çalışmasının oluşturulmasındaki her aşamada desteklerini esirgemeyen kıymetli hocam Doç. Dr. Uğur Akbulut'a teşekkürü bir borç bilirim.

1.GİRİŞ

1.1 Araştırmanın Konusu

Osmanlı Devleti 19. yüzyılın ikinci yarısı itibariyle İslamcılık akımını benimsemeye ve bu çerçevede adımlar atmaya başladı. Gerek devletin çok uluslu yapısı gerekse ekonomik zorlukların yaşanması devletin bir arada tutulmasını zorlaştırmıştı. Tanzimat Dönemi ile girişilen yenileşme hareketleri sonuç vermemiş, Osmanlı Devleti parçalanmanın eşiğine gelmişti. Bu nedenle devlet politikası haline gelen İslamcılık akımı, millet-i hâkime olarak adlandırılan Müslüman halkın bir arada tutulması ve diğer Osmanlı vatandaşlarının halifenin siyasi otoritesi altında birleştirilmesi amaçlanmıştı.

Osmanlı Devleti'nin dağılma sürecine girmesi pek çok sebebe bağlanmaktadır. Balkanlarda meydana gelen isyanlar ve çalkantılar devleti bir arada tutma konusunda zorluklar yaşandığını göstermişti. Osmanlı Devletinden kopup bağımsız olan milletler diğer balkan coğrafyası toplumlarını da ateşlemişti. Öte yandan Düyun-u Umumiye'nin oluşturulması ile Osmanlı Devleti bir anlamda iflasını ilan etmişti. Avrupa'nın hızlı sanayileşmesi devleti geri bırakmıştı.

Bütün bu yaşananlar Osmanlı Devleti'nin yeni arayışlar içine girmesine sebep oldu. Dönemin Padişahı Sultan II. Abdülhamid devleti ayakta tutabilmek istemiştir. Fransız ihtilali ve balkanlarda bağımsızlığını kazanan milletlerden etkilenerek çıkan isyanlar devletten yeni kopmalara sebep olmuştu. Osmanlı Devleti'ni İslamcılık akımı etrafında birleştirme çabası içine girilmişti. İslam dininin yeniliklere açık olması batı ile bir kaynaşma sağlayabilir kopmaları durdurabilirdi. Devlet halifelik makamı etrafında halkı toplama düşüncesine girmiştir.

Arap halkına bu akım çerçevesinde yardımlar yapılmıştır. Bölge halkı dış güçlerin etkisinden kurtarılmak istenmiştir. Eğitim alanında pek çok değişiklik yapılmıştır. Doğuda meydana gelen Ermeni isyanları bastırılmıştır. Avrupalı devletler İslamcılık akımı ekseninde yapılan faaliyetleri engellemek istemiştir. Devlet içinde Abdülhamid karalanarak despot bir yönetim olarak adlandırılmıştır. ¹

¹ Veysel Akto, **Sultan II. Abdülhamid Döneminde İkdam Gazetesi ve İslamcılık (1897-1899)**, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş 2014, s. 5.

II. Abdülhamid dönemi analiz etmiş gerek iç gerekse dış engellemelere rağmen devletin parçalanmasını engellemeye çalışmıştır. Bu bağlamda gazetelerden yararlanmış eğitim üzerine değişimlere gidilmiştir. Bu araştırmada Osmanlı Devleti'nin benimsediği İslamcılık akımı üzerine bilgiler yer alacaktır.

1.2. Araştırmanın Amacı

Osmanlı Devleti II. Mahmud döneminden başlayarak ciddi bir ıslahat girişimlerine doğru gitmiştir. Sened-i İttifak imzalanmış ilk defa padişah siyasi otoritesinden taviz vermiştir. Bu dönem artık ıslahatların kaçınılmaz olduğunu göstermiştir.

Çalışma yenilik hareketlerinin istenilen düzeye ulaşmaması, halkta karışıklık bulmaması, dış devletlerin baskı ve etkisinden kurtulmaması ve bu bağlamda Osmanlı Devleti'nin işinin ciddi oranda zorlaşması eksenini üzerinden İslamcılık akımının hedef ve icraatlarının döneme etkisini inceleyecektir. 19. yüzyılda balkan isyanları patlak verince yeni çözüm ve arayışlar içine girilmiştir. Çalışmada bu hedeflerin başarılı olma noktasında nerede olduğu tartışılmıştır. 19. yüzyılda hemen her padişah kendi ideolojisi ve dünya görüşü ekseninde devlete yön ve şekil vermek istemiştir. Yaşanan askeri ve idari başarısızlıklar yeni fikirler doğurmuştur.

2.19.YÜZYIL İKİNCİ YARISI SİYASAL GELİŞMELER

2.1.Kanun-i Esasi (1876)

Fransızca “Loi Constitutionelle” kelimesinin çevrilmiş hali olan “Kanun-i Esasi” bir Osmanlıca terkididir. Kelime manası anayasa veya temel kanun şeklinde tanımlanır. Kanun-i Esasinin kabulüne doğru giden yolu başlatan önemli hadiselerden biri 10 Mayıs 1876'da ortaya çıkan öğrenci hareketidir. Medrese öğrencilerinin bu hareketi halktan da destek görünce Sultan Abdülaziz. Sadrazam Mahmud Nedim Paşa ve Şeyhülislam Hasan Fehmi Efendi'yi azletmek zorunda kalmış ve yerlerine Mütercim Rüştü Paşa'yı sadrazam, İmam-ı Sultani Hayrullah Efendi'yi de şeyhülislam olarak tayin etmiştir. Bu arada seraskerliğe de Hüseyin Avni Paşa getirilmiş, Mithat Paşa Şurayı Devlet başkanı olarak Hey 'et-i Vükela 'da yer almıştır.² Daha sonra tahta Sultan II. Abdülhamid çıkarıldı. Bu esnada Mithat Paşada bir Kanun-i Esasi hazırlığına girişti. Bu dönem ciddi sıkıntıların baş gösterdiği bir dönemdi. Balkanlarda ciddi çalkantılar meydana gelmiş Sırbistan ve Karadağ Osmanlı Devleti'ne savaş ilan etmişti. Bu

² Mehmet Akif Aydın, “Kanun-i Esasi”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, 24, İstanbul 2001, s. 329.

karışıklıkları engellemek isteyen ve Batılı devletler ile aralarının daha fazla açılmasını istemeyen Osmanlı Devleti yeniliklere açık olduğunu da göstermek için 23 Aralık 1876 tarihinde Kanun-i Esasi yi ilan etti. Kanun-i Esasi içerik olarak Tanzimat ve Islahat Fermanlarıyla benzerlik gösterse de özünde yeni bir fikir ve ilk anayasadır. İç ve dış tehditleri önlemek kısmen Genç Osmanlıların nüfuzunu kırmak devleti geçmişten beri süre gelen çalkantılardan kurtarmak amaçlı bir anayasadır.³ 19. yüzyıl başlangıcı itibariyle ıslahatlar yüzyılı olmuştur. Kanun-i Esasi de bu ıslahatlar kapsamında bir anayasadır. Osmanlı Devleti anayasal sisteme adım atarak aslında cumhuriyet rejimine geçişin de ön hazırlıklarını gayri ihtiyari yapıyordu. Devlet pek çok zorluktan geçiyor, isyanların ardı arkası kesilmiyordu ve uygulanan çözümlerde yetersiz kalıyordu. Tüm bunlara rağmen devlet değişiyor, ıslahatlar icra ediliyordu.

Kanun-i Esasinin kurduğu meclis 19 Mart 1877 de açıldı. Mecliste 69 müslüman ve 46 müslüman olmayan mebus vardı. Bu meclisin ömrü çok uzun olmadı. Sultan II.Abdülhamid, Kanun-i Esasiye uygun bir biçimde Meclis-i Umumiye'yi tatil etti. Kanun-i Esasi 119 maddeden oluşmaktadır. Bu maddelerin ilk 5'i padişahın haklarını ihtiva eden maddeleri kapsamaktadır. Daha sonraki süreçler içerisinde metne eklemeler ve çıkarımlar yapılmıştır.

1876 tarihli Kanuni Esasi'nin hazırlanması ve ilanı, bir rastlantı değildir. Monarşiden Anayasal düzene geçiş önemli bir dönüşüm olup, çok uluslu ve zor durumdaki Osmanlı İmparatorluğu için bir açılımdır. Her ülkede devrimleri dar bir grubun başardığı gibi, Osmanlı'da da Cumhuriyette de bu böyle olmuştur. Kuşkusuz ki Anayasa her şeyi çözmez ama yine de 1876 Anayasası bir umut olarak karşılanmıştır.⁴ Osmanlı monarşisi diğer devletlerden farklı bir yapıyı da özü itibariyle ihtiva eder. Devletin çok uluslu yapısı ve şeri hükümler ile yönetilmesi bu monarşi sisteminin oluşmasını bir nevi tetiklemiştir. Orta Doğu dan Viyana önlerine kadar uzanan bir coğrafyaya hükmetmesi gereken bir devlet olması itibariyle çok fazla sistemsel sorun ve problem yaşanmıştır. Ancak görülüyor ki Osmanlı Devleti'nin yaşadığı bu sorunlar devletin güçten düşmeye başladığında cereyan etmiştir. I. Selim veya II. Süleyman

³ Mehmet Akif Aydın, "Kanun-i Esasi", **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, 24, İstanbul 2001, s. 329.

⁴ Hasan Fendoğlu, "1876 Anayasası veya Monarşik Modernleşme Dönemi (1876-1908)", **Yeni Türkiye Yayınları**, Ankara 2002, Cilt. XIV, s. 740.

dönemlerinde bu tip sorunların olmadığı devletin bütün etnik ve dini farklılıklarına rağmen bir arada ve sorunsuz yaşadığı çok bariz bir biçimde ortadadır.

Hukuk devleti hareketinin Osmanlı İmparatorluğundaki görünümünde Kanun-i Esasi önemli bir adım sayılır. Bu da, padişah tarafından tek taraflı bir hukuksal tasarruf mahiyetindeki fermanla olmuş, II. Abdülhamid, bir hatt-ı hümayunla Anayasayı ilan etmiştir. Bu anayasayı hazırlayan etmenlerin derinliğine inildikçe, imparatorluk kurumunun çökmesinde, saray etrafında toplanan bir oligarşinin keyfi baskısından bıkmış olanların bir hukuk devleti hareketi düşüncesinin bulunduğu belirtilebilir. Bunun yanında dış güçlerin devletler hukukuna aykırı olarak azınlıkları himaye uğruna yaptıkları müdahaleler, yeni bir anayasayı zorunlu kılıyordu. Tanzimat döneminin bu bulanık ortamında azledilen Sultan Abdülaziz'in yerine getirilen V. Murat döneminde Meclis-i Vükela (Bakanlar Kurulu), yeni bir sistemin (hukuk düzeninin) kurulmasını oybirliğiyle kabul etmekle birlikte, yerine konulacak sistem konusunda ihtilafa düşmüşlerdi. Sadrazam Rüştü Paşa ve Ahmet Cevdet Paşa meşrutiyet yanlısı değillerdi. 1876 Anayasasıyla başlayan Birinci Meşrutiyet rejimi, parlamenter bir sistem sayılmaz; çünkü 1876 Anayasası'nın 30. maddesi Bakanlar Kurulunun, Meclise karşı değil de Padişaha karşı sorumlu olduğunu belirtmektedir. 1876 Anayasasının 113. maddesine göre polis raporuyla vatandaşın sürgün edilebilmesi mümkündür ki bu, devletin sınırlanması ve bireyin özgürlüğü ilkesiyle bağdaşmamaktadır. Polis soruşturması sonucunda Padişahın istediğini sürdürebilmesi, Tanzimat Fermanının getirdikleriyle de bağdaşmazdı.⁵ Bununla birlikte Osmanlı Devleti esasında parlamenter bir sisteme geçmiştir.

Kanun-i Esasi öyle zor bir dönemde ilan edilmiştir ki gerek içeride gerekse dışarıda ciddi problemler vardır. Sultan II. Abdülhamid çok yeni bir padişah dönem ise Osmanlı Devleti için oldukça zordur. Sonuç olarak Osmanlı parlamenter sisteme geçmiş, ancak bu durum çok fazla uzun sürmemiştir. Meclis açıldıktan yaklaşık bir yıl sonra 1877'de Osmanlı Rus harbi başlamış, mevcut rejimden hoşlanmayan II. Abdülhamid olağanüstü halden yararlanarak meclisi süresiz olarak kapatmıştır. Bu tarih itibarıyla gerçek manada Sultan II. Abdülhamid dönemi başlamıştır.⁶

⁵ Hasan Fendoğlu, "1876 Anayasası veya Monarşik Modernleşme Dönemi (1876-1908)", cilt. XIV, s. 751.

⁶ Veyssel Akto, **Sultan II. Abdülhamid Döneminde İnkam Gazetesi ve İslamcılık (1897-1899)**, s. 7.

2.2. Osmanlı-Rus Harbi (1877-1878)

Balkanlarda meydana gelen milliyetçi isyanlar Osmanlı Devletini zor durumda bırakıyordu. Avrupalı devletler savaşı önlemek için İstanbul'da Tersane Konferansı'nı toplamışlarsa da Osmanlı Devleti'ne sunulan talepler reddedilmiş ve bunun üzerine savaş cereyan etmiştir. Osmanlı Devleti bu savaşa girdiği esnada ciddi sorunlarla boğuşuyordu. Rus devleti ile savaşıacak gücü yoktu. Rusya güçlenmeye başladıkça kendini Avrupa'nın ve Ortodoksların adeta jandarması olarak görmüştür. Bu sebeple Osmanlı Devleti ile sık sık karşılaşmış, çeşitli talepler ve balkanlardaki Hristiyan halkın haklarını korumak bahanesiyle önemli savaşlar yaşanmıştır. Şüphesiz bu savaşların en mühümlerinden biridir, 93 Harbi.

Savaşın başlangıcında balkanlarda belirli çatışmalar yaşansa da Ruslar Osmanlı Devletinin batı kanadı dağıtmış ve İstanbul mevkiine yakın noktalara kadar gelmişlerdir. Savunmasız kalan Osmanlı Devleti, barış yapamk zorunda kalmıştır. İlk önce Ayestefanos Antlaşması imzalanmıştır. Bu anlaşmanın hükümlerinden memnun kalmayan batılı devletler daha sonra devreye girerek bu anlaşmayı geçersiz saymış ve 13 Temmuz 1878'de Berlin anlaşmasını imzalamıştır. Berlin Anlaşmasının hükümleri çok daha ağır olmuş Osmanlı Devleti uzun dönemdir çok fazla bedel ödeyip korumaya çalıştığı balkanlarda çok fazla toprak kaybetmiştir.93 harbi sonunda imzalanan Berlin Anlaşması Osmanlı Devletini ciddi bir yıkıma götürmüş, belkide sonun başlangıcı olmuştur. Bu savaş neticesinde çok ciddi insan kaybı yaşanmış pek çok asker de hastalıktan şehit olmuştur. Bu savaşın en ciddi savunmaları şüphesiz ki Plevne Müdafaası ve Aziziye Tabyası olmuştur. Savaş sounucunda Sultan II.Abdülhamid meclisi süresiz olarak askıya aldı.

2.3. Toprak Kayıpları

Osmanlı Devleti 19. yüzyıl itibariyle çok zor bir süreç içerisine girmiştir. Gerek ekonomik sorunlar gerekse çok uluslu devlet yapısından kaynaklanan milliyetçi isyanlar nedeniyle devletin geriye gidişi bir türlü engellenemiyordu. III. Selim dönemiyle başlayan yenilik hareketleri II. Mahmut ve Sultan Abdülmecid döneminde devam etti. Azınlıkların haklarının artırılması meselesi epeyce devleti meşgul ediyordu. Bütün bu yaşanan hadiseler sonrası özellikle Rusya ile savaşlar yapılmış, doğuda Erzurum batıda

İstanbul'a kadar gelmişlerdi. 18. yüzyılın ortaları itibariyle başta Rusya olmak üzere Lehistan ve Avusturya ile savaşlar oldu. Rusya'nın da gücünü arkasına alan Balkan halkı isyanlara başladılar. Bunların en kuvvetlisi şüphesiz ki Mora İsyanı olmuştur. Batının da ciddi desteğini alan bu isyan giderek yayılmış ve sonucunda Yunanistan'ın bağımsızlığına kadar gitmiştir. Yunan halkı Osmanlı Devleti içerisinde hemen her yerde bulunuyorsa da asıl yerleşim noktaları Ege, Teselya ve Moradır. Mora isyanı öncesi pek çok Yunan isyanı da mevcut olup kuvvetli bir şekilde de ilerliyordu. Asıl isyan 1821 yılında patlak vermiş ve 1829 yılına kadar sürmüştür. Aslında başta Yunanistan olmak üzere diğer milletlerin de bağımsızlığına giden yol, 1774 Küçük Kaynarca Antlaşması ile oluşturulmaya başlanmıştı. Daha sonraki süreçlerde bu plan ve istek sistematik bir şekilde artarak devam etti. Yunanlıların kurduğu Filiki Eteryaya adlı silahlı örgüt Yunanistan'ın bağımsızlığı için direniyordu. Bu örgüt Yunan halkını birleştirmiş ve isyana ciddi oranda teşvik etmiştir. Çatışmaların giderek alevlendiği bu süreçte isyan çok kısa bir sürede yayıldı. 1829 yılına gelindiğinde Rusya'nın baskısı ile Edirne Antlaşması imzalandı ve Yunanistan resmen bağımsız oldu.

Yunanistan'ın bağımsızlığı sonrası başta Sırp olmak üzere Balkanlardaki etnik farklılığa sahip milletler isyana hazırlanıyordu. Rusya'nın da Yunanistan'a bağımsızlığı sürecinde önemli yardımları olduğunu gören Sırp isyana hazırlanıyordu. Nitekim onlarda bağımsızlıklarına ulaştılar. Tarihler 4 Nisan 1881'i gösterdiğinde Fransa askerleri Tunus'a girdiler. Yaşanan küçük çaplı çarpışmalardan sonra 12 Mayıs 1881'de Tunus beyi Muhammet Sadık ile Bardo antlaşmasını imzalayarak Fransa'nın himayesi altına girdi.⁷ Daha sonra Mısırda ciddi sorunlar patlak vermeye başlamıştı. Mısır'da meydana gelen Vatanî ismiyle anılan topluluk Mısır'ın parçalanmasına karşıydılar. Vatanîlerin yönetimi ele alma fikri başta sıcak karşılanırken sonra İngiltere ve Fransa bunlara karşı cephe aldı. İngiltere ve Fransız gemileri İskenderiye önlerine geldi. Vatanîlerin yönetimde söz sahibi olmasını istemiyorlardı. Abdülhamid bu kalkışmanın antlaşmalara aykırı olduğunu biliyor ancak çokta manevra yapacak gücü ve alanı kendinde bulamıyordu İstanbul'dan Derviş Paşa önderliğinde bir heyet İskenderiye'ye geldi. 12 Haziran 1882'de bir Maltalı ve bir merkep sürücüsü arasında çıkan olay büyüdü ve 40 civarında insan öldü. İngiltere bu olayın sorumlusu olarak Derviş Paşa'yı gösterdi. Ancak

⁷ Enver Ziya Karal, **Osmanlı Tarihi VIII.**, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2011, s. 86.

bu olay tamamiyle bir tertipten ibaretti. Mısır olaylarında İngiltere ve Fransa arasında tam bir özdeşlik olmasa da Fransa'nın Mısır'da daha prestijli olduğu aşıkardı. İngiltere bu prestijden endişe ediyordu. Ayrıca Tunus'u himayesine alan Fransa Mısır'a çokça yaklaşmıştı.⁸ Tüm bu yaşananlar neticesinde yaşanan Osmanlı-İngiliz görüşmeleri ile Mısır'da bir ortaklık söz konusu oldu. İngiltere'nin asıl amacı Arap coğrafyasına tümüyle yerleşmektir.

Berlin anlaşması ile Balkanlarda Osmanlı himayesinde kalmak şartıyla bir Bulgar Prensiği kurulması kararı alınmıştı. Rus komiser Dondukof Bulgarların hükümetini, ordusunu, maliyesini Rusya'nın istediği şekilde oluşturdu. 23 Haziran 1879'da anayasaları kabul edildi. Ruslar Doğu Rumeli denilen bölgede bir Bulgaristan Devleti kurulmasını istiyorlardı. 18 Eylül 1885'de Doğu Rumeli Milis kuvvetleri öncülüğünde Filibe hükümet konağı basıldı ve vali kovuldu. Ardından Doğu Rumeli'nin Bulgaristan ile birleştiğini yazdılar. Osmanlı hükümeti tüm bu olanlardan zamanında haberdar olamadı. İstanbul hükümeti İstnabul'da bir konferansın toplanmasını büyük devletlere tebliğ etti. 5 Kasım 1885'te Sait Paşa başkanlığında toplandı. II.Abdülhamid bir ittifak yapılması taraftarı idi. Tam bu sırada Sırbistan Bulgaristan'a harp ilan etti. Doğu Rumelinin taksimi meselesinde Sırlar rahatsız olmuşlardı. Sırlar böyle bir harpte avantajlı görülüyordu. Bulgar Prensiği Sırlara karşı Osmanlı'dan yardım istedi. Osmanlı Devleti Doğu Rumeli'nin boşaltılmasını istedi. Nitekim öyle de oldu. Konferans 25 Kasım 1885'te kararını açıkladı. Buna göre, Osmanlı Doğu Rumeli bölgesine bir komiser yollayacak. Komiser mevcut nizamnameye göre bölgeyi yönetecek. Daha sonra olayların yoğunlaşması ve Rusya'nın müdahil olması ile Kulbars adında bir generalı olağanüstü komiser olarak Sofya'ya gönderdi. Ancak bir süre sonra Bulgarlar bu Rus generalı kovdular. Avusturya ve İngilterenin de desteklediği Alman bir Prens seçildi. Rusya ve Osmanlı Devleti bu Prensi tanımadı. Bulgaristan'ı dikdatörce yönetti, bir taraftan da Osmanlı Devleti ile anlaşmaya çalıştı. 1895'te öldürülmesinin ardından tekrar Ruslarla yakın ilişkiler kuruldu.⁹

Tüm bu yaşanan hadiseler dönemin idari, askeri ve diplomatik açıdan ne derece zor olduğunu son derece kanıtlamaktadır. Devletin yoğun bir borç batağına girmesi şöyle

⁸ Enver Ziya Karal, **Osmanlı Tarihi VIII**, s. 94.

⁹ Enver Ziya Karal, **Osmanlı Tarihi VIII**, s. 110.

dursun özellikle Balkanlarda meydana gelen yoğun isyanlar ve dış devletlerin de desteği sonucu yaşanan kopuşlar II. Abdülhamid devrini bir istibdat devri yapmış ise de aynı zamanda olağanüstülükler dönemi de yapmıştır. Sürekli yeni arayışlar içerisine giren Osmanlı Devleti tüm bu zorluklara rağmen sonuna kadar çabalamıştır.

3. 19.YÜZYIL'DA OSMANLI DEVLETİ FİKİR AKIMLARINA GENEL BAKIŞ

3.1. Osmanlıcılık

Genel tanım itibariyle bütün Osmanlı vatandaşlarının din,dil,ırk ayrımı yapmadan eşit kabul eden siyasi akımdır. Genç Osmanlılar'a göre milliyetçi isyanların önüne geçebilmek için oldukça elzem bir akımdır. Fransız ihtilali sonrası oluşan ve giderek bütün Dünyayı saran milliyetçilik sebebiyle pek çok devlet parçalanmış irili ufaklı devletler meydana gelmiştir. Şüphesiz ki bu oluşumdan ziyadesiyle etkilenen devletlerin başında Osmanlı Devleti gelir. Osmanlı Devleti'nin ideolojik bağlamda ilk bağlamda ilk başvurduğu siyasi akımdır Osmanlıcılık. Tanzimat Devrinden Cumhuriyete kadar intikal etmiş, uygulanışı itibariyle ise; I. Meşrutiyete kadar olan dönem, II.Abdülhamid dönemi, İttihat ve Terakki dönemi olarak üç döneme ayrılması mümkündür. Asıl amaç Osmanlı Devletini parçalanmaktan kurtarmak için siyasi ve pratik çözümler ortaya koymaktır. Din eksenli Osmanlı Devleti temeli yapısından Osmanlı vatandaşlığı temeline bir geçişi ifade eder. Daha sonra 1856'da Islahat Fermanı ile Osmanlı tebası tümüyle eşit sayılmış bu bağlamda ve politikaya uygun adımlar atılmıştır. 1876 yılında oluşturulan Kanun-i Esasi'nin 8. maddesinde resmi şekilde ifade edilmiş "Devlet-i Osmaniyye tabiiyetinde bulunan efradın cümlesine herhangi din ve mezhepte olursa olsun bila istisna Osmanlı tabir olunur" hükmü yer almıştır. Hiçbir şüphe yoktur ki bu dönemde Osmanlıcılık ideali, devleti korumak amacıyla artık özellikle müslüman-Türk unsur tarafından savunulan bir fikir iken gayri müslim unsurlar Avrupa müdahalelerinden de aldıkları cesaretle bu siyaseti ve kimliği benimsememişler ve milli emellerini takip etmişlerdir.¹⁰

¹⁰ Azmi Özcan, "Osmanlıcılık" , **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, 33, İstanbul 2007, s. 486.

3.2. Türkçülük

19.yy. itibariyle ilk önce entelektüel ve edebiyat çevrelerinde başlayan ve daha sonra siyasileşen bir akımdır. Türkçülük ile ilgili çalışmaların temeli Tanzimat Dönemine uzanır. Tanzimat Dönemi itibariyle Türk sözü bütün Dünyadaki Türkler için kullanılmaya başlandı. Türkçülük akımı Osmanlı Devlet’inde cereyan eden milliyetçi ayaklanmaların temelinde yatan gayeden ayrılıyordu. Türkçülük akımı içerisinde yer alan kimselerin gayesi Osmanlı Devlet’inden kopmak yada devleti bölmekten farklı bir anlam ihtiva ediyordu. Türk kimliği esasına dayanan milliyetçilik yapıyorlardı.II. Abdülhamid döneminde kültürel Türkçülüğün önem kazandığı aşıkardır. Bu devirdeki Türkçülük hareketinin farklı konumlandırılacak bir niteliği de Rus Müslümanlarının yarattığı etkidir. Bu alanda özellikle Gaspıralı İsmail Bey’in çabalarına ve 1883’ten itibaren Bahçesaray’da Kırım Türkçesi’yle yayımlanarak Osmanlı entelektüelleri tarafından okunan Tercüman gazetesinin oynadığı role değinmek gerekir. Kültürel Türkçülük hareketindeki önemli bir aşama da Süleyman Hüsnü Paşa’nın Târîh-i Âlem adlı kitabının 1876’da yayımlanmasıdır. Siyasal Türkçülük tartışmalarına baktığımız zaman ise başrolde Jöntürkleri görmekteyiz. Jöntürkler yurt dışı merkezlerde basıp Osmanlı Devletine gizlice soktukları dergiler aracılığı ile Türkçülük faaliyetlerine başladılar. Bu dergilerde Türkler için övücü sıfatlar vardır. Osmanlı Devletinde yoğun olan etnik unsurun Türk olduğunu vurguladılar. Daha sonra yapılan yayınlar bu dergileri destekler niteliktedir. Türk Yurdu, Yeni Mecmua gibi dergiler, Şuary-ı Ümmet ve Tanin gibi gazeteler tarafından etkili bir biçimde savunulan kültürel ve siyasal Türkçülük, edebiyat alanında da etkili oldu ve Genç Kalemler gibi dergi ve yayınlarla bu alanda ciddi bir atılım gerçekleşti. Emile Durkheim’den etkilenen Ziya Gökalp, Türkçülüğün sosyolojik bir çerçeveye oturtulmasında, Ahmet Ağaoğlu, Yusuf Akçura ve Hüseyinzâde Ali beyler Osmanlı Devleti dışında yaşayan Türkler’i de kapsayan bir Türk dünyası ve Türklük fikrinin kavramsallaştırılması boyutunda, Ömer Seyfeddin ve Mehmed Emin sadeleştirilmiş dil ve Türkçü edebiyat tezlerinin oluşturulmasında çok önemli katkıları mevcuttur. 1910’lu yıllardan sonra Türkçülük sosyolojik, kültürel tezlere ve altyapılara sahip, ciddi bir basın desteği olan ve iktidar fırkası tarafından da benimsenmiş bir akıma bürünmüştür. Cumhuriyet Dönemi ile Türkçülük ciddi bir ivme kazanmış devlet’in genel politikaları arasına girmiştir.¹² 1931 yılında kurulan Türk Tarih

¹² Şükrü M. Hanioğlu, “Türkçülük” , **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, 41, 2012 İstanbul, s. 553.

Kurumu ve 1932 yılında kurulan Türk Dil Kurumu Cumhuriyet döneminde Türkçülüğe akademik olarak ne derece önem verildiğini gösterir.

3.3.Batıcılık

Batıcılık fikri, Tanzimat Dönemi ile beraber ortaya çıkmıştır. III. Selim ve II. Mahmud ıslahatları bu yola giden rayları döşemiştir. Batıcılık fikrinin bir akım olarak ortaya çıkma süreci ise II. Meşrutiyet dönemine dayanır. Bu dönem de fikirler daha önceki sürece kıyasla daha özgürce dile getirilebiliyordu. Fikir akımları arasında en uç ve radikal olarak görülen Batıcılıktır. II. Meşrutiyet döneminde bu akımı savunan dergilere baktığımızda başta ‘Osmanlı ve İctihad’ dergileri gelmektedir. Cenevrede çıkarılan Osmanlı Dergisi bazı mali sıkıntılar yaşasa da çıkarılmaya devam etti. 1904’te İsviçre’de yayın hayatına son veren Osmanlı Dergisi yöneticilerinden Abdullah Cevdet Kahire’ye geldi. Cevdet ve beraberindekiler Avrupa tarzı yayınları çevirerek halkın kültür ve edebi seviyelerini yükseltmeye çalıştı. Osmanlı Devletinin belirleyici ana unsuru olan İslamiyetten yararlanarak biyolojik materyalizm olarak adlandırdıkları batı fikirlere yönelmek esas amaçlarındandır. Batıcılık fikrinin şüphesiz ki en mühim savunucusu Abdullah Cevdet olmuş ve o bir bakıma ansiklopedizm olarak adlandırılan içinde derleme, tercüme, telifler oluşturarak bu eserlerdeki fikirleri Osmanlı aydınlarına tanıtmak istemiştir. Yine Dr. Cevdet de batıcılık fikrinin savunucularındandır. Pek çok derleme ve farklı türdeki yayınlarını materyalist filozofların içerikleri ve ana temaları oluşturur. Ancak tüm bu çalışmalar, yayınlar vs. Osmanlı halkında pek fazla karşılık görmemiştir.¹³ Batıcılık fikir akımının Osmanlı halkında bir karşılığı olmadığını fark eden Batıcı aydınlar halkın fikirlerini ve psikolojisini kavramaya çalışmışlardır. Abdullah Cevdet bu dönemde halk psikolojisini anlamaya çalışan eserlere yönelmiştir. Cumhuriyet döneminden sonra Batıcılık akımı hız kazanmıştır. Mustafa Kemal Atatürk’ün batıcılık anlayışı kesinlikle Türk kültüründen kopuk olmamıştır. O, milli kültürle yoğrulmuş bir çağdaşlaşmanın temellerini oluşturmuştur.¹⁴

¹³ Necati Aksanyar, “Türk Toplumunda Batıcılık Akımı”, **Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 1999 Kütahya, sayı:2, s.235.

¹⁴ Necati Aksanyar, “Türk Toplumunda Batıcılık Akımı” , sayı. 2, s. 244.

3.4. Adem-i Merkeziyetçilik

Tanzimat Dönemi'nden sonra ortaya çıkan fikir akımlarının bir tanesi olan Adem-i Merkeziyetçilik, genel amaç ve kavramı itibariyle yerinden yönetim sistemini ihtiva eder. Prens Sabahattin'e ait olan bu görüş özerk sistemlerden ve eyalet sistemli yönetim anlayışlarından etkilenmiştir. Osmanlı Devleti'ne baktığımızda yerel yönetim tanımı ilk olarak 1864'te çıkarılan Teşkilat-ı Vilayet Nizamnamesi içerisinde yer alır. Bu nizamnameye göre Osmanlı Devleti idari yapılanması vilayet, kaza, liva, karye şeklinde bölünmüştür. Bu dönem Osmanlı Devleti'nde yerel yönetimlere daha fazla yetki veren bir dönem olmuştur. Bu yetki dağılımındaki esas amaç bütün Osmanlı tebaasını bir çatı altında toplayabilmek, gayrimüslimleri de yetkilendirerek Osmanlı Devletine bağlılığını sağlamaktır. Ancak bu gayret çok fazla sonuç getirmemiş devlet parçalanmaya devam etmiştir. 1900'lü yılların başında da Hürriyet ve İtilaf ve İttihat ve Terakki arasında cereyan eden tartışmaların ana unsurunu oluşturan tartışmaların başında yerinde yönetim meselesi gelmektedir. Prens Sabahattin Osmanlı Devleti'nin getirdiği yerinden yönetim sisteminin eleştirmiş bu sistemin bütün vilayetleri tek bir merkezde toplamaktan farklı olmadığını vurgulamıştır. Ayrıca bu sistem ile daha fazla memur çalıştırıldığını ve yine de yönetimin etkili olmadığını vurgulamıştır.¹⁵ Prens Sabahattin zaman zaman İttihat ve Terakki ile de tartışmalar içersine girmiş askerlerin yönetimde bu denli baskın olmasını eleştirmiştir. Kendisi Adem-i Merkeziyetçilik sistemini Hayat-ı Umumiye Islahatı olarak adlandırmıştır. İdari sistemleri başlıklar halinde açıklayan Prens Sabahattin, projesini 8 ana başlıkta ele almıştır. Devletin bütün hükümet kurumlarının belli sistemler ile yeniden yapılandırılmasını savunmuş ve bu yönde çalışmıştır. Ancak bu sistem bir türlü hayata geçmemiştir. İttihat ve Terrakinin giderek artan üstünlüğü Alman devleti ile olan ciddi yakınlaşma ve yine her bölgenin kendi içinde sorunlarının olması çağdaş normlarda düzenlenen bu sistemi askıya almak mecburiyetinde kalmıştır.

Bütün bu siyasi akımlara baktığımızda ana gaye Osmanlı Devletini içinde bulunduğu zor günlerden kurtarmak, devleti tekrar canlandırıp bütün etnik ve dini unsurlarla bir arada yaşatmaktır. Tanzimat Dönemi ile başlayan yenilik arayışları ve çağdaşlaşma hareketleri, gayrimüslimlere toplumsal, dini, idari bir takım haklar vermiş onların olası isyanını önlemek istemiştir. Batlı devletlerin de bunu bahane ederek Osmanlı

¹⁵ Birgül A. Güler, "Yerel Yönetimleri Güçlendirmek Mi? Adem-i Merkeziyetçilik Mi?", **Çağdaş Yerel Yönetimler Dergisi**, cilt:7, 1998, s. 15.

Devletine yaptıkları baskıyı da engellemeye çalışmak ana gayelerden şüphesiz ki önemli olanlarındandır. Avrupa'ya giden Osmanlı aydınları eli ile getirilen bu akımlar pek çok yeniliği ihtiva ediyor ise de hiçbir tam anlamıyla devletin karakterine uymuyordu. Çünkü Osmanlı Devleti tebaası o dönemlerde yoğun olarak taşrada yaşıyor, okuma yazma bilmiyor, devlette meydana gelen pek çok değişiklikten bir haberdir. Bu sebeple Osmanlı Devleti'ne aktarılmaya çalışılan bu akımlar büyük çoğunlukla havada kalmıştır. Tam anlamıyla anlaşılmadığı gibi İstanbul dışına da nerdeyse çıkamamıştır. Türkçülük akımının diğer akımlara nazaran daha fazla talep gördüğü ve merak edildiği aşikar olsada Osmanlı Devletinin yoğun gelenekçi yapısı kırılmamıştır. Batı karşısında geriye gidiş devam etmiş, sistematik ve köklü yeniliklerin oluşumu Cumhuriyetin ilanını beklemek zorunda kalacaktır.

4. OSMANLI DEVLETİNDE İSLAMCILIK POLİTİKASI

4.1. İslamcılık Fikri

Osmanlı Devleti 18. yüzyılın sonlarından itibaren Avrupalı devletlerin baskısı ve işgal tehditlerine maruz kalmıştır. Dünyanın kapitalleşmesi ve sömürge düzenini savunması Osmanlı Devletine oldukça etkilemiştir. Devlet kendi islami kültürünü yaşatamaz hale gelmişti. Vakıf sistemleri azalıyor, toprak sistemleri ve sınırlar ister istemez bozuluyordu. Kapital sistemi dünyayı sınıfsallaştırması Osmanlı Devletine de sirayet etmiş, özel mülkiyeti tetiklemiştir. Bu yaratılan sınıflara baktığımızda temeline akıllı yerleştirmiş ancak içerisine yoğun olarak Batı kültürü sirayet etmiştir. 19. yüzyıl ile ortaya çıkan siyasi akımlar göstermekteydi ki, aydın kesim devletin değişmesini istiyor ve bunu halk ile yapmanın gerekliliğini vurguluyordu. Ancak tabandan böyle bir hassasiyet gelmeyince Osmanlı devlet düzeni elit kesimin ideolojik temellendirmesinden farklı bir sistemdir ve muhkemdir. Bağımsızlık açısından baktığımızda dünyada tek olan Müslüman devleti olan Osmanlı, batının ve dünyanın ciddi tesiri altında kaldı. Batılı devletler, Tanzimat ve Islahat Fermanı ile azınlık Hristiyanların hakları meselesini görüşürken asıl amaçları içeride çalkalanma yaşatarak devletin kendi kendini yok etmesini istiyorlardı. 19. yüzyıl ikinci yarısına baktığımızda Osmanlı Devleti'nin islam coğrafyasının lideri konumuna geldi. Bu durumun oluşması tabii ki Müslüman dünyasında oluşan isteği de ihtiva ettiği kaçınılmazdır. Bu dönemde tahta geçen Sultan II. Abdülhamid, yenilik taraftarı olmasına karşın batı tarafından tasvip edilmemiştir. Devletin bu dönemki asıl amacı devleti eski günlerine götürmek ve buna giden yolu çoğunlukta olan Müslümanlar ile yapmaktır. Bu bir radikal değişim olarak görülmüştür, ancak devletin bir bölgesini aynı kimliğe büründürüp diğer bir tarafını ise farklı yapılaşma ile sistemleştirmektedir. Zaten Osmanlı Devleti kuruluşuna baktığımızda gaza ve cihad inancını görmekteyiz. Kurulduğu coğrafi nokta itibariyle Hristiyan unsurlarla ciddi bir etkileşim içerisine girmiş, kabile yapısından devletleşmeye geçişi bu mücadeleler tesiri ile oluşmuştur. Devletin kuruluş döneminde merkezde iktidar güç unsurunu görmekteyiz. Devlet öncelikle kendi bekası için mücadele vermiş halk çok alt tabakalarda bulunmuştur. Özellikle 16.yy itibariyle oluşan seçkinler, kendine özgü bir sistemin içerisine girdiler.

Osmanlı Devleti'nde 14 ve 16. yüzyıllara baktığımızda devletin islami koruyucu yapıya büründüğünü görmekteyiz. Tabii bu durum güç ile doğru orantılıdır. Daha sonraki dönemlerde fetihlerin durması, iç karışıklıklar, toplumsal değişim ve dünyanın

kapitalleşmesi devletin çok farklı politikalara yönelmesine sebep olmuştur. Devletin dünyada ki gelişmeleri çok uzaktan takip etmesi ve açıkçası çokta ilgilenmemesi sonraki dönemlerde ilgilenmeye zorunlu kılmıştır. Başta ıslahatları yalnızca askeri yönden ele alan Osmanlı Devleti çok geçmeden bunun doğru olmadığını öngörmüş ve bir bütün şeklinde devletin yenilenmesini gerektiren ıslahatlara başlamıştır. Yapılan ıslahatların aslında devleti daha fazla karışıklıktan başka bir yere götürmediği gibi batılı devletlerin istediklerini elde etmesine giden yolu açmıştır. Devlette oluşan yeni sivil düzen, oluşumunu sağlayan devlete bir nevi karşılık ve rakip olarak ortaya çıktı. Klasik Osmanlı döneminde, Müslüman ve Hristiyanlar arasında etnik kimlik dinsel kimlik ile yan yana var olmuştur. Modern dönemde ise etnisite ile dinin karışımı ve ikisi arasındaki öncelik sırasında meydana gelen değişiklik Osmanlı Devleti'ndeki başlıca grupların her birine "milli" özelliklerini vermiştir.¹⁶ Türklerin bu süreçten sonra dini kimliklerinin yanı sıra etnik kimlikleri ile ön plana çıkışı modernliğe gidişin ve ıslahatların oluşum biçiminin bir sonucu olduğu aşıkardır. Osmanlı Devleti 19. yüzyılda kendinin dahi beklemediği ve tam olarak da anlamlandıramadığı bir dönüşüm, devinim içerisine girmiştir. İslam toplumlarında yaşanan değişim ilahi bir kader olarak algılansa da batı büyüyor ve Osmanlı Devletine fark atıyordu. Bu doğu toplumlarının genel sorunlarından birini ihtiva ederken aynı zamanda temelliğe ve sorumluluktan uzak duracak devlet politikalarını da beraberinde getirdi. Devlet erkani bu ilahi ve politik değişmezliği kullanarak meşruiyetini korudu. Müslüman toplumların yabancı toplumlarla etkileşimi şüphesiz ki işgaller ile olmuştur. Batı toplumları ve dolayısıyla modernşte ile içli dışlı hale gelme ve ondan kaçma durumu da bu dönemlere denk gelmektedir. Bu etkileşim çok yoğun olmasa da yeni düşünce biçimlerine yol açmıştır. Halkın taleplerini, görgülerini farklılaştırmıştır. Bu yaşananlar sonucu İslam coğrafyasının çöküşü anlaşılmiş, eğitim sahibi Müslüman münevverler tarafından çözüm yolları aranmıştır. Çözüm arayışları sırasında yapılan çözümler gösterdi ki İslam kimliği olarak da adlandırılan Doğu toplumlarının yeniden güçlenmek, kalıcı olmak ve kültürünü yeniden evriltmekten başka bir çaresi yoktur.

Osmanlı Devleti İslam coğrafyası içerisinde en yetkin sultan-halife ünvanını barındıran devlet konumundadır. Hilafet ünvanı Osmanlı Sultanlarına dini koruma yayma

¹⁶ Kemal Karpat, **İslamın Siyasallaşması**, Timaş Yayınları, İstanbul 2013, s. 5.

gibi geniş yetkiler vermekte idi. III. Selim ile başlayan reform hareketleri Abdülaziz dönemi ile duraklasa da İslam coğrafyasında cesaret edilemeyecek türden yenilikleri ihtiva ediyordu. II. Abdülhamid'in yenilikçi çok fazla takdir ve tasdik edilmemiştir ancak yadsınamayacak derecede yenilik savunucusu olmuştur. II. Abdülhamid kendi modernite anlayışı olduğu aşikardır. Osmanlı Devleti'nde yapılan yenilikler yukarıdan aşağıya olmuştur. Halkın yoğun olarak bir yenilik talebi olmadığı gib zaman zaman dini kılıfına uydurarak bu duruma karşıda çıkmıştır. Sultan II. Abdülhamid ve ekibi devleti eski günlerine dönecek uyanışı sağlamak için islam dinini kullanmışlardır. Bu gelişme çerçevesinde din ve devletin birleşimi baki kalmakla beraber klasik Osmanlı çağının hükümet uygulamalarında din ile devlet arasındaki ayrıma son son verdi. Onun yerine modernizasyon, gerektiğinde dini laiklik adına kendi menfaati için kullansa bile, dinin nispeten özerk alanını ortadan kaldırmak ve tüm iktidar odaklarını tekeline geçirmek için yeni bir argüman sağlamıştır devlet nezdinde. Bundan dolayı, Türklerin eninde sonunda karşılaştıkları sorun, sözde laikler tarafından genellikle savunulduğu gibi devleti dinin baskısından korumak değil, tam tersine, dini devletin hakimiyetinden kurtarmaktır. (Toplum kendini savunmak için islami özelliklerini o kadar ön plana çıkardı ki, bugün Türkiye nüfusunun büyük bir kesimi, kendilerini Türkiye gibi laik saymayan birçok Müslüman ülkelerden daha dincidir. 19. yüzyılda bile, birçok yabancı gözlemci Mısır ve Hindistan'ı Türkiye'den daha modern ve reformcu saymışlardır.)¹⁷

Osmanlı Devleti'nde reform meselesi bir tabu haline gelmiş ve uzun yıllar yıkılmamıştır. III. Selim ile başlamaya çalışılan ıslahat hareketleri, dinin sınırlayıcı boyutlarından kurtulamamıştır. II. Mahmud popüler dini tarikatları, Yeniçerileri, taşra ileri gelenlerini ve devletin otoritesini sınırlayıcı rollerini- ki o zamana kadar dine bir ölçüde özerk bir alan sağlayan bir roldü bu- ortadan kaldırmak yoluyla bu ayrımı gevşetti. Onun ardından Abdülmecid tarafından başlatılan Tanzimat reformları (1839-1876) geleneksel devlet kavramını tamamen terk etti. Devlet artık kendi geleneksel temelleri üzerinde duran, kendine özgü bir meşruiyete sahip bir statü grubu, olmaktan çıktı, bir tür "millet" kavramına dayanmaya başladı. Bu millet kavramı, iyice belirlenmiş toprak sınırları içinde oturan ve ortak bir yurttaşlığı ve siyasi kültürü paylaşan bireylerden

¹⁷ Kemal Karpat, **İslamın Siyasallaşması**, s. 9.

oluşmaktaydı.¹⁸ Bu bireyci yönelim noktasında devlete baktığımızda otoritenin yine devlete ait olduğu “Türk “ kültürü çerçevesinde şekillenmiştir.

II. Abdülhamid dönemine baktığımızda çok önemli kararların verildiği bir dönem olduğu aşikardır. II. Abdülhamid dini otoritesi ağır basmakla beraber yenilikleri de uzaktan seyretmiyor yakın takibe alıyordu. Avrupa’da yaşanan fikri gelişmelere uygun yenilikler bu dönemde de devam etti. Bir nevi padişah, islam coğrafyasının ıslahat yönünden batı ile cereyan haline gelmesine ön ayak oldu. Osmanlı Devleti’nde seyrek de olsa burjuvazi sınıfın ortaya çıkış serüveninin başlangıcının II. Abdülhamid döneminde olduğu düşünülmektedir.

İslamcılık politikası, geleneksel, otantik dini motiflerle iç içe olmakla beraber, “pan-İslamizm”adı ile Avrupa düşmanı bir siyaset menşei olarak tasvip edilmeyecektir. Batının karanlık çağ olarak adlandırdığı bu dönem, aslında batı tarzı yeniliklere açık ancak bunu islami öngörü ve bilinci ile yapma gayretidir. İslamcılık akımı bu misyonu benimsemiş olsa da tamamen uygulanma noktasında sekteye uğramış, yer yer amacı ve kisvesinden sapmıştır.

4.2. İslamcılık Politikasının Oluşumu

İslam coğrafyası, eski geleneksel düzeni yıkmakta oldukça zorluk çeksede bunu kısmen başarmıştır. Osmanlı Devleti ayakta kalabilmek için ıslahat hareketlerinden yararlanmak zorundadır. Başlangıçta batı kültürünün olduğu gibi entegre edilmesi şekli ile tezahür etse de zamanla doğu kültürüne uygunluğu da göz önündedir. II. Abdülhamid dönemi ile cereyan eden İslamcılık yalnızca yeni yükselmeye başlayan elit zümreye değil, halkın tümünü tatmin edecek şekilde, değişim içerisinde bulunmayı İslami ve doğu sentezi ile bütünleştirmeye gayret göstermiştir.

İslam coğrafyasında meydana gelen dini uyanış hareketlerinden çoğuna yeni tarz sufiler öncülük etti. Bunların militan tavırları klasik tasavvufun sakin, barışçı, dindar ve toplumsal bakımdan kapalı ve münzevi tutumuyla tam bir çelişki içindeydi. Sufilerin gerilla savaşçılarına, ordu komutanlarına hatta devlet başkanlarına dönüşmesi şu inançtan kaynaklanıyordu: Cihad sadece kişisel bir ruhani yücelme çabası değil, aynı zamanda fitneye, yani imandan saptmaya ve yozlaşmaya karşı ve nihai olarak da, ister yabancı

¹⁸ Kemal Karpat, **İslamın Siyasallaşması**, s. 9.

işgaller ister Müslüman hükümdarlar sö konusu olsun, buna sebep olanlara karşı bir mücadeledir. Sufiler oto-transendentalizme ulaşmak için ruhun ebediyen her türlü baskı, sınırlama ve tecavüzdən – yabancı işgali veya Avrupa taklitçiliğinin muhtemel sonuçları-kurtulması gerektiğine inanıyordu. Her Müslümanın kendi başına cihad çağrısında bulunmaya hakkı olduğu için sufiler “toplumu yeniden İslamlaştırmak” için işte bu çareyi buldular.¹⁹

Başlangıca baktığımız zaman görmekteyiz ki Osmanlı padişahları diğer Müslüman liderlerinin desteğine ihtiyaç duymadılar. Padişahlar hiaalfet makamını Uzak Asya ve Afraika gibi coğrafyaların siyasi çalkantılarına karıştırmak istememişlerdir. Bşata İngilizler olmak üzere, Müslüman ülkelerden gelen elçiler hilafet makamının bir dış politika aracı olarak kullanılması meselesini Bab-ı Ali'nin dikkatini çekecek konuma getirmeye çalıştılar. Nitekim İngiltere, Hindistan Müslümanlarını yatıştırmak için, Afganistan'da Emir Şir Ali'yi itaate zorlamak için ve Orta Asya müminlerini Rusya'ya karşı seferber etmek için , çabalarında pek başarılı sayılmasalar da hilafeti kullanmışlardır.²⁰ II. Abdülhamid biri tepeden inen biri dipten fişkırın, iki güçlü İslami akım arasında sıkışıp kalmıştı. İkisini kendi sezgilerine, çıkarlarına ve kişisel tercihlerine göre, iç ve uluslararası olayların baskısına gerektiği gibi boyun eğerek bağdaştırmaya çalıştı. Hilafet ve saltanata inancıyla bir bütün olarak imparatorluğa olan inancını birbirine bağladığı için, birinin çöküşü ister istemez diğer ikisinin de sonunu getirecektir. Gerek halifenin yardımını isteyen Müslüman hükümdarların, gerekse onu reddederek İngiliz ve Fransız desteği arayan Müslüman hükümdarların ortak bir noktası vardı: Her ikisi de bölgedeki iktidarlarının tanınmasını istiyor ve mahalli çıkar ve kimliklerini dolaylı olarak öne sürüyorlardı ki bu da gelişmek üzere olan bir milliyetçilik inancından başka bir şey değildi.²¹

Osmanlı Devletinin Rusya Müslümanlarıyla olan ilişkileri yüzlerce yıldır tezahür ediyor ve 19. yüzyıla kadar bu ilişkilere baktığımızda ana teması din ve kültür olmuştur. Rusya'daki Müslümanlara baktığımızda sünni oldukları görünmekteydi.

¹⁹ Kemal Karpat, **İslamın Siyasallaşması**, s. 67.

²⁰ Kemal Karpat, **İslamın Siyasallaşması**, s. 104.

²¹ Kemal Karpat, **İslamın Siyasallaşması**, s. 105.

Rusların ağır soykırım taaruzuna maruz kalmadan önce Osmanlı Müslümanları ile aynı dili icra ediyorlardı. Bu benzerlik zamanla Rus dilinin ağır basmasıyla zor durumda kalmıştır. Rusya'dan gelen hac ibadet edecek kimseler İstanbul'dan geçiyor ve burada mutlaka konaklıyorlardı. Ancak 19. yüzyılda meydana gelen toplumsal tabakalaşma, eğitim ve iletişimdeki modernleşme bunlara yeni bir siyasi anlam kazandırmıştır. Bu süreçler ile Osmanlı Müslümanları ve Rus Müslümanları arasındaki seçkin kesimde bir ideolojik yakınlaşma meydana geldi. Bu noktada İslam birleştirici bir rol meydana getirmiş, fakat bu konumsal birliktelik her Orta Asya ülkesi için farklı bir şekilde konumlanmıştır. Bu değişikliklere baktığımızda ırk, dil, kabile ilişkilerini değiştirdi ve eski dini kimliklerle mücadele eden yeni bir siyasal kimliğin temellerini oluşturmasına ön ayak olmuştur.

Ortaya çıkışından bugüne kadar belirgin bir kronolojik süreklilik arzeden islamcılık akımının başlangıcında Yeni Osmanlılar'ın ilgisini çekmiştir. Hatta belirli konularda onlara kaynaklık etmiş görünmektedir. Bununla birlikte islamcı düşünce akımının tarihi gelişiminde II. Meşrutiyet en önemli dönüm noktası olarak kabul edilmektedir. Nitekim Yeni Osmanlılar hareketi içinde hem islamcılık düşüncesi hem de onunla aynı dönemde gelişen diğer düşünce akımları (Garpcılık, Türkçü- lük) potansiyel olarak bulunuyordu.²² Yeni Osmanlılar'ın önde gelen isimlerinden Namık Kemal, Ziya Paşa ve Ali Suavi islamiyen devlet eliyle yürütülen modernleşme sürecinde muhtemel kimlik kaybına karşı bir güvence olarak almışlardır. Batı'daki ırk kavramına dayanan milliyetçi ideolojiler karşısında müslümanların inançta ve coğrafyada birliği fikrine dayalı bir "islam milleti" kavramına ulaşmak isteyen Yeni Osmanlılar'ın medeniyet tasavurları hakkında Namık Kemal'in Renan Müddtaanamesi adlı eseri önemli ipuçları vermektedir. Ernest Renan'ın Sorbonne'da verdiği islam ve bilim konulu konferansta ileri sürdüğü, İslam'ın bilimsel gelişmeye engel olduğu yolundaki iddiaları müslüman aydınlardan ciddi tepkiler görmüştür. Cemaleddin-i Efgani'nin Journal Des Debats gazetesinin 18 Mayıs 1883 tarihli nüshasında yayımlanan cevabı, ibnü'r Reşat Ali Perruh'un yazdığı Teşhir-i Ebatıl. Petersburg imam ve müderrisi Ataullah Bayezidof'un Rusça kaleme aldığı ve Gülnar de Lebedef ile Ahmed Cevdet'in Türkçe'ye çevirdikleri Redd-i Renan bunlar arasında sayılabilir. Namık Kemal, anılan reddiyesinde Renan'ın

²² İlhan Kutluer, "Düşüncede İslamcılık" , **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, 23, İstanbul 2001, s. 65.

iddialarına cevap verirken İslam medeniyetinin özellikle bilim ve felsefe alanında bir zamanlar ortaya koyduğu ilerlemeleri, doğrudan doğruya İslam'ın ilmi ve fikri araştırma yönündeki özgürlükçü değerlerine bağlamaktadır. Hareketin diğer önemli siması olan Ali Suavi'ye göre İslami yönetimin zayıflamasının başlıca sebebi dinsizlik ve taklitçiliktir. Müslümanların birliğini savunan Ali Suavi Batı'daki Türk aleyhtarları lobiler karşısında müslüman ve Osmanlı kimliği yanında zaman zaman ideolojik muhtevası olmayan Türklüğü de öne çıkarmıştır²³

Tüm bu tahayyülleri göz önünde bulundurduğumuzda İslamcılık akımının bir ihtiyaç tesiri ile İslam coğrafyasının dönüşümünü Doğu sentezinin dışına çıkarmamak maksadıyla oluşturulduğunu görmekteyiz. Osmanlı Devleti'nde yeni orta sınıflar, kapitalist sistemin doğuşu ile meydana gelen yapısal değişikliklerin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Tarımın ticarileşmesi, devletin topraklarının özel mülkiyete dönüşmesi, ticaretin genişlemesi, modern eğitimin doğuşu ve daha başka yan etkiler gibi. Bu süreç içerisinde daha çok yerel yönetim uğruna ve bölgesel çıkarlarla kültürel özelliklerin tanınması uğruna merkezi hükümetle savaşmış olan geleneksel eşraf yeni gruplar tarafından asimile edildi ve zenginlik, geniş bilgi ve kültür, komünal destek, modernlik ve Ortodoks Müslümanlık bunların kültürel alameti farikası oldu. Mahkeme sisteminde yüksek derecede bir sekülerizm vardı ve bunun en güzel örneği dini merdreselerde eğitim görmüş hakimlerin yerine modern hukuk mekteplerinde okumuş profesyonellerin getirilmesiydi. Başlangıçta sadece nizamiye veya modern yüksek mahkemeler, hukuk mekteplerinden mezun olanları işe aldılar, ama zamanla bu uygulama bütün öteki mahkemelere de teşmil edildi. Burada ayrıca fıkıh ve şeriat hukukunun günün şartlarına adapte edilmiş modern bir versiyonu olan ve Cevdet Paşa tarafından kaleme alınan Mecelle'nin tamamlanmamış olmasına rağmen, adliye teşkilatının modernleştirilmesinde önemli bir adım teşkil ettiğini belirtmek gerekir. II. Abdülhamid'in saltanatı döneminde girilen bu çabalar üstünde aslında çok daha uzun boylu durmak lazımdır. Çünkü yapılan ıslahat İslam hukuk düzeninden radikal bir şekilde ayrılmakla birlikte, Batı'nın ne örnek ne de müşevvik olarak hiçbir rol oynamadığı tam anlamıyla İslami bir icattı.²⁴ Osmanlı toplumundaki değişikliklere baktığımızda en ciddi etkilerinin II. Abdülhamid devrinde olduğunu görmekteyiz. Kendisinin tahta çıktığında içinde bulunduğu karmaşık düzen ile

²³İlhan Kutluer, "Düşüncede İslamcılık", s. 66.

²⁴Kemal Karpat, **İslamın Siyasallaşması**, s. 183.

ilgili başlangıçta bir planı olmadığını söyleyebiliriz. Devletin hayatta kalmasını ve çıkarlarını diğer bütün herşeyden üstün tutan II. Abdülhamid, bunu oluşturabilmek için her türlü tedbiri almaktan zerre tereddüt etmemiştir. Padişah tahta geçtikten sonra devlet işlerine hakim olmaya çalışıyordu. Karşısında ciddi modernite yanlıları mevcuttu.

İslamcılık politikası II. Abdülhamid ile beraber devlete sirayet etmiştir. 1876 yılı itibariyle devletin hemen her kademesinde uygulanan politika Batı dünyasına karşı İslam coğrafyasının eski gücünde olduğunu kanıtlamak, Müslümanların ihtiyaçlarına uygun hareket etmek ve devleti buna göre dizayn etmektir. Osmanlı Devleti'nin uzun yıllar dünyaya hükmetmiş bir devlet olması hasebiyle İslam coğrafyası için bu görevi üstlenme konusunda hiçbir tereddütü olmamıştır.

4.3. İkdam Gazetesi ve İslamcılık Akımı

1860'lı yıllar ile oluşmaya başlayan basın faaliyetleri, bilginin yayılmasına ön ayak olurken, aynı zamanda İslamcılık akımını da yaymaya oldukça yardımcı olmuştur. Bilgi kaynaklarına doğrudan ulaşmanın kolaylığı devletin tamamıyla bu fikriyat ile sarmalanmasını sağladı. 1875 ve 1880 yıllarında İslamcılık bir modernizasyon içerisine girdi. Artık basılan kitaplar sadece batı modernitesinden bahsetmiyor, İslami öğeleri de içeriyordu. Basının Osmanlı Devleti'nde bu denli gelişmesi Batı hayranlarının ortaya çıkmasına neden oldu. Abdülhamid dönemi basın faaliyetlerinin çok güçlü olması iki tarafında görüşlerini yayma ve basını kullanma fikirlerini canlandırdı. Ancak zaman geçtikçe Osmanlı basını en çok Abdülhamid'e düşman olacaktı. Abdülhamid yerli basını Dahiliye Nezareti'ne bağlı özel bir büro aracılığı ile kolayca susturuyordu, fakat haberlerin yayılması yine de mümkün oluyordu. Sansür, politik bir şekilde Müslüman düşmanı ise uygulanıyordu.

Osmanlı Devleti'nde resmi gazetecilik 1831 yılında II. Mahmud Döneminde Takvim-i Vekayi ile başladığı bilirse de asıl başlangıç 1828 yılında Mısır valisi Mehmed Ali Paşa'nın çıkardığı Vekayi-i Mısriyye gazetesi ile olmuştur. II. Mahmud ve kurmayları daha sonra bu gazeteden etkilenerek Takvim-i Vekayi-i kurmuşlardır. Takvim-i Vekayi'nin çıkış sebepleri amacı mukaddimesinde belirtilmiştir. Es'ad Efendi'nin yazıp Sadaret kaymakamının da çeşitli düzenlemeler yaptığı mukaddime, Takvim-i Vekayi'nin

çıkış tarihinden üç hafta kadar önce 8 Ekim 1831’de yayınlanmış ve ardından gazetenin ilk sayısına ilave olarak 1 Kasım 1831 günü tekrar dağıtılmıştır.²⁵

II. Abdülhamid devrinde basın en yüksek mertebesine ulaşmıştır. En meşhur gaztelerden bir şüphesiz ki İkdam Gazetesidir. Ahmet Cevdet Bey tarafından 23.06.1894 tarihinde çıkarılan ve özellikle II. Meşrutiyet yıllarının en önemli gazetesi olan İkdam Gazetesi, kelime olarak devamlı, gayret ve sebat ederek çalışmak anlamlarına gelmektedir. Gazete, meşrutiyet yıllarının yanı sıra I. Dünya Savaşı, Kurtuluş Savaşı ve Cumhuriyet dönemlerinde de yayınlanmıştır. Genelde cereyan eden olayların anlatıldığı bir fikir gazetesi olmasıyla birlikte dönemin siyasi, kültürel ekonomik ve edebi değişimlerini de yansıtan bir gazetedir. İkdam Gazetesi’nde, Türkçülük eserleri de yayınlanmakta ve bu yönüyle gazetenin isminin yazılı olduğu yerde “Siyasi Türk Gazetesidir” ibaresi bulunmaktadır. I. Meşrutiyet’in ilan edildiği dönemde 40.000 tirajı olan ve büyük boyda resimli olarak yayınlanan İkdam Gazetesi, rotatif türü makinalarla basıldığı için devrinin gelişiminin ve yenileşmesinin öncüsü olmuştur. Çünkü Türk basın tarihinde ilk kez basımında rotatif türü baskı makinasını kullanılan gazete İkdam Gazetesi olmuştur.²⁶

İkdam Gazetesi, kendi devrinin en önemli yayın organı olup ilim, siyaset ve olaylar gazetesi olmuştur. Belli süreçlerde kendi devrinin Sabah ve Tercüman-ı Ahval gibi diğer önemli gazeteleriyle imla, musiki ve dil kategorilerinde tartışmalar yapmış ve bu konularda eğitim öğretime katkıda bulunarak kamu yararı adına yazılar yayınlamıştır. Bu yönüyle gazete, kadın ve çocuk eğitimine önem vererek ziraat, fen sağlık, eğitim, güzel sanatlar ve edebiyat alanlarında ilgi çekici yazılar yayınlamıştır. Tüm Osmanlı vilayetlerinde ve değişik ülkelerde muharriri olan Ahmet Cevdet, özellikle Fransa ve Almanya’daki muharrirlerle irtibat kurarak o ülkelerle ilgili edindiği her türlü siyasi, ilmi ve edebi bilgiyi okuyucularıyla paylaşmıştır. Bu sayede İkdam Gazetesi, muharrirlerin gönderdiği telgraf ve mektuplar ile gelen ajanslarla günün önemli haberlerini yayınlayarak dünyaya açılan bir gazete olmuştur. Osmanlı’nın dış politikasındaki yabancı devletlerle olan ilişkileri, İstanbul’da yapılan veya planlanan tüm imar ve bayındırlık çalışmaları, saray ve hükümetle ilgili bilgiler, bulaşıcı ve salgın hastalıklar gibi önemli

²⁵ Uğur Akbulut, “Osmanlı Basın Tarihine Bir Katkı: Gazetelerin Yazılma Amaçları Üzerine (1831-1876)”, **Turkish Studies Dergisi**, Ankara 2013, s. 36.

²⁶ Veysel Akto, **Sultan II. Abdülhamid Dönemi İkdam Gazetesi ve İslamcılık (1897-1899)**, s. 42.

haberler okuyucuya sunulmuş, okuyuculardan gelen mektuplar da gazetede ilan edilerek okuyucu ile güzel irtibatlar sağlanmıştır. Ayrıca gazetenin İstanbul ve diğer vilayetlerde düzenli dağıtımı sayesinde okuyuculardan gelen mektuplar genelde takdir edici niteliktedir.²⁷ Siyasi yönünden ziyade haber ve fikir gazetesi olarak yayın hayatına başlayan İkdam Gazetesi'nde yayınlanan hemen hemen tüm yazılar oldukça öğretici ve yararlı yazılardır. İkdam, güçlü kalemleri sayesinde dilin sadeleşmesi, Türkçe imla kurallarının uygulanması, halkın birçok konuda aydınlatılıp eğitilmesi ve okuma alışkanlığının kazandırılması yönüyle toplumsal sorumluluk görevini yerine getirmiştir. Ankara Üniversitesi sanal arşivinde bulunan nüsha, örneklerini incelediğimiz kadarıyla İkdam Gazetesi'nde birçok makale yayınlanmıştır.

İkdam Gazetesi'nin kurucusu ve imtiyaz sahibi genelde İkdamcı Ahmet Cevdet olarak tanınan Ahmet Cevdet Oran'dır. İstanbul'daki meşhur tütün tüccarlarından Hacı Ahmet Efendi'nin oğlu olan Ahmet Cevdet, 1862'de İstanbul'da doğmuştur. İlk tahsilini tamamladıktan sonraki tahsiline Kaptanpaşa Rüşdiyesi'nde devam etmiştir. Daha sonra Mülkiye ve Hukuk mektebinden mezun olan Ahmet Cevdet; Arapça, Fransızca, Almanca, Rumca ve Farsça bilmektedir. Çok sayıda yabancı dil bilmesi hasebiyle daha 21 yaşındayken Tercüman-ı Hakikat Gazetesi'nde bir yandan mütercimlik yaparken diğer yandan yazılar yazmak suretiyle gazetenin yazı heyetine katılmıştır. 34 yaşına geldiğinde 1894 yılında artık Sabah Gazetesi ile rekabet edebilecek İkdam Gazetesi'ni yayın hayatına sokmayı başarmıştır.²⁸ İkdam Gazetesi'nin yayınlandığı yıllar, sadece birkaç gazetenin düzenli yayın yaptığı gazetecilikte adeta bir duraklama dönemi yaşanmaktadır. Haftalık yayınlanan Ceride-i Bahriye ve Ceride-i Askeriye adlı gazeteler hariç tutulursa düzenli yayın yapan gazeteler Tercüman-ı Hakikat, Basiret ve Sabah Gazeteleri'dir. Ahmet Cevdet'in imtiyaz sahibi olduğu ve yayın hayatına başladığı günden itibaren çok güçlü bir yazar kadrosu kuran İkdam Gazetesi; Hüseyin Rahmi Gürpınar, Ahmet Rasim, Teodor Kasap ve Necip Asım gibi ünlü ve milli düşünceye sahip kalemleri kadrosuna katmayı başarmıştır. Bu isimlerin dışında Hüseyin Cahit Yalçın, Mehmet Cavid Bey, Sami Paşazade Sezai, Halit Ziya, Hüseyin Daniş, Bahai Efendi, Abdullah Zühtü, Maliyeci Cavit Bey, Dr. Adnan Adıvar, Ali Kemal, Eb'ul-Burhan, Dr. Hekimbaşızade Muhiddin,

²⁷ Veysel Akto, **Sultan II. Abdülhamid Dönemi İkdam Gazetesi ve İslamcılık (1897-1899)**, s. 42.

²⁸ Veysel Akto, **Sultan II. Abdülhamid Dönemi İkdam Gazetesi ve İslamcılık (1897-1899)**, s. 49.

Veled Çelebi, Salih Zeki, Ali Reşat ve Mahmut Ata yazar kadrosunda yer almaktadır. Falih Rıfkı Atay ve Yakup Kadri Karaosmanoğlu gibi diğer ünlü isimler ise gazetenin güçlü kalemleri arasına sonradan katılanlardandır. I. Meşrutiyet döneminde yayın yapan diğer gazetelerle kıyaslandığında İkdam Gazetesi, yazıları ve haber zenginliği ile üstünlüğünü hemen ortaya koymaktadır. Aslında bu üstünlük başyazarı ve imtiyaz sahibinin gazetecilikten yetişen güçlü bir kalem olmasıdır. Çünkü ele alınan diğer gazetelerin imtiyaz sahipleri genelde müretteplik denilen bir nevi matbaa hamallığından gelmektedir. İkdam Gazetesi başyazarı Ahmet Cevdet ise, 1884'den beri Tercüman-ı Hakikat Gazetesi'nde yazarlık yaparken aynı zamanda kendisini yetiştirmiş ve bu gazete onun okulu olmuştur. Ayrıca gazetenin yazar kadrosu 1901'de yapılan ilk gazeteciler grevine de katılmıştır.²⁹

En son gerçekleşen güncel haberleri yayınlamaya büyük önem veren İkdam Gazetesi, hızlı ve doğru şehir haberleri alabilmek için yaklaşık olarak 10-15 tane muhabir çalıştırmıştır. Yurt dışı haberler için ise bazı ülkelerden özel girişimler neticesinde irtibatlar sağlamıştır. Toplamda dört sayfadan müteşekkil gazetede özellikle teknoloji, tarih, bilimsel, eleştirel ve inceleme alanlarında yazıların bulunmasına özen gösterilmiştir. Bunun yanında gazeteyi istekli ve zevkle daha okunabilir hale getirmek için Halit Ziya Uşaklıgil'in hikayelerinin yanı sıra Hüseyin Rahmi Gürpınar'dan da ilgi gören bazı romanlar yayınlanmıştır. İkdam Gazetesi, daha yayın hayatına başladığının dördüncü gününde başmürettep'in yayınlanan bir fıkradaki "mösyö" kelimesini yanlışlıkla "Cenab-ı Padişahileri " şeklinde başlayan başka bir satırın önünde basmış olması nedeniyle kapatılmıştır. Yine gazetede, II. Abdülhamid'in tahta çıkış günü kutlamalarının yapıldığı 31 Ağustos şenliklerinden bahsedilirken "Leyle-i Mes'ude" yani mutlu gece deyiminde dizgi hatası olarak ayın harfini yazmanın unutulması sonucu "Leyle-i Mesude" olarak yayınlanmıştır. Bu hata ile cümleden mutlu gece yerine kara gece anlamı çıkınca gazete ikinci kez kapatılmıştır. II. Meşrutiyet'in ilan edildiği resmi bildirinin yayınlandığı 24 Temmuz 1908'de halk arasında büyük bir heyecan oluşmuş ve gazeteler ilk kez hiçbir sansüre uğramadan yayınlanmıştır. 1908 temmuzunda hürriyeti ve meşrutiyeti övgü dolu sözlerle dile getiren gazetelerin tirajı da bir anda artmış ve baskı makinaları tüm gün çalışmak zorunda kalmıştır. Kurtuluş Savaşı yıllarında Yakup Kadri

²⁹ Veysel Akto, **Sultan II. Abdülhamid Dönemi İkdam Gazetesi ve İslamcılık (1897-1899)**, s. 50.

Karaosmanoğlu tarafından yönetilen İkdam Gazetesi, milli mücadeleyi desteklemiştir. Savaş yıllarında ve sonraki Cumhuriyet döneminde birçok zorlukla karşılaşan Ahmet Cevdet, gazetenin yönetimini 1922’de Mecdi Sadrettin adlı bir kişiye devretmiştir. 1926’da gazete yönetimini geri alan Ahmet Cevdet yönetimi bu kez de Ali Naci Karacan’a bıraktıktan sonra gazete 1926’da tamamen kapatılmıştır.³⁰

II. Abdülhamid dönemi ikdam gazetesi yönetim ile uyum içinde uzun süre yayın hayatını sürdürmüştür. 1890-1908 yılları arasında kimlik ve etnik kökende meydana gelen değişiklikler ve Evliya Çelebi’nin Seyahatnamesi gibi klasiklerin İkdam gazetesinde yayınlanması İslamcılık politikası için mühim hadiselerdir.³¹ İkdam Gazetesi Veled Çelebi İzbudak gibi Konya’da doğan büyük mutasavvıf şair ve Mevlevi tarikatının kurucusu Mevlana Celaleddin Rumi’nin soyundan gelen bir yazar, şair ve dil bilginini de saflarına katarak II. Abdülhamid’in İslamcılık ki politikası için neşriyat çalışmaları yapıyordu.³² İkdam gazetesi, Kamusü’l Alam’ı Türk tarih ve diline dair başka temel ansiklopedik eserler de yayınlamıştır. İkdam’ın kültürel ve edebi Türkçülüğüne daha keskin bir lengüistik ve yarı siyasi içerik veren şair Mehmed Emin (Yudakul) olmuştur. Cevdet Paşa hükümetin sansürlerinden şikayet etmiştir. Ziya Gökalp İkdam’ın Türkçülüğün gelişmesindeki rolü kabul etmekle birlikte , bu gazetenin yazarlarından biri olan Fuat Raif’in Türkçedeki bütün Arapça ve Farsça kelimelerin dilden çıkarılması teklifi üzerine, itibarını kaybettiğini ileri sürmüştür. Kısaca Türkçülüğün kuramcılarında olan Ziya Gökalp İkdam’ın Türklerin etnik bilincini yükseltmedeki önemli rolünü itiraf etmişler, fakat milliyetçi bir siyasi ve ideolojik bakış açısı olmadığı için genel yaklaşımını eleştirmişlerdir.³³ İkdam gazetesinin yazarlarına baktığımızda genelinin etnik Türkçülüğe sıcak baktıkları görülmektedir. Ancak gazetenin İslamcılığa olan saygılı tavrı II. Abdülhamid devri İslamcılığının yayılmasına popüler hale gelmesine ön ayak olmuştur. II. Abdülhamid gazeteyi sıkça eleştirse de kapatmadı. İkdam gazetesinin Türkçülüğünün aslında İslamcılık politikasını destekler nitelikte bir yapı ihtiva ettiğini söyleyen kesim az değildi. Dönemin Türkçü aydınlarının aynı zamanda İslamcı bir modernizm benimsemeleri İkdam Gazetesinin döneminde zirveye oturmasına ve şüphesiz bazı

³⁰ Veysel Akto, **Sultan II. Abdülhamid Dönemi İkdam Gazetesi ve İslamcılık (1897-1899)**, s. 51.

³¹ Kemal Karpat, **İslam’ın Siyasallaşması**, s. 275.

³² Kemal Karpat, **İslam’ın Siyasallaşması**, s. 580.

³³ Kemal Karpat, **İslam’ın Siyasallaşması**, s. 581.

sürtüşmeler olsa da Abdülhamid'in işine yaradığına dair düşünceler bulunmaktadır. Derinlemesine yapılan incelemeler bu düşüncelerin doğruluğunu kanıtlar niteliktedir.

4.4. İslamcılık Üzerine Yayınlar

1875-1880 döneminde İslamcılık kapsamını ve yönünü değiştirerek modern bir ideoloji şeklini aldı.³⁴ Bu dönemde Basiret gazetesi çıktı. Bu gazete basılı söz devriminde önemli rol oynamakta ve Osmanlı-Müslüman siyasi görüşüne uluslararası bir boyut getirmek için çıktı. Önceleri ticari amaçlar gütsede sonraları zamanın en tanınmış aydınlarını kendi bünyesinde topladı. Zamanın en çok okunan halkçı gazetesi olmayı başardı. Önde gelen aydın Türk tarihçilerinden Hilmi Ziya Ülken Basiret'i Tasvir-i Efkâr ve İbret'in yanı sıra halkın sesi olarak nitelendirdi. Halkın sesinin gelişimi, Ülken'e göre 1839 Tanzimat'ından sonra mücadeleci küçük müteşebbislerin ortaya çıkışının bir yan ürünüydü. Onların Batıcılığı veya modernizmi yeni fikirler biçiminde kavrama ve resmi kanunlar çıkarmakla yetinecek yerde modernizmin özünü ele alma arzularını temsil ediyordu.³⁵

Basiretçi Ali olarak bilinen Ali Efendi anılarında sağlam bir ideolojik bir bağlantısı bulunmadığını söyler, ancak daha sonra kendisini basın özgürlüğüne ve gazetenin bir biçimde "halkın sesi" olduğu fikrine inanan bir modernist olarak tanımlamıştır. Ali Efendi belki farkında olmadan kamuoyuna padişahın istibdadını dengelemenin en sağlam yolu gözüyle bakan Osmanlı bürokratlarının aleti oldu. Anılarında 1867'de bir gazete çıkarmak için izin istediğini, fakat ilgili dairenin başında bulunan bürokratin talebinin yerine getirilmesini "normal şartlar" hakim oluncaya kadar ertelediğini anlatmaktadır.³⁶ Basiret nihayet 1869'da yayın iznini almıştı. Aynı sene içinde Sadrazam Fuat Paşa'nın ölümü üzerine yerine Ali Paşa geçti. Bürokrasinin en üst kademesinde, Abdülaziz'in mutlakiyeti yeniden tesis etme çabasına karşı koyacak Batı yanlısı reformist olarak bir o kalmıştı. Yayın izninin yanı sıra, Ali Efendi ayrıca gazetesinin "kamu yararına hayırlı hizmetinden" dolayı hükümetten 300 lira da para almıştı. Basiret sözde bağımsız olmak iddiasında idiyse de, sık sık hükümetin görüşlerini

³⁴ Selim Deringil, "II. Abdülhamid'in Dış Politikası", **Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, İletişim Yayınları, İstanbul 1985, cilt III, s. 304.

³⁵ Hilmi Ziya Ülken, **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, İş Bankası Yayınları, İstanbul 2017, s. 39.

³⁶ Ali Efendi 'nin Anıları, **İstanbul'da Elli Yıllık Önemli Olaylar**, Hayat Mecmuası Yayınları, İstanbul 1972, s. 12.

destekler duruma düşüyordu. Yayınlanmaya başlamasından bir yıl sonra, üyelerinin bir çoğu aydın yüksek bürokratlar olan yayın kurulu 1870 Fransız-Alman Savaşı'nda Almanya'nın safında yer aldı. Savaşın galibini önceden görmekteki başarısı ve bazı hükümet yetkililerine yönelttiği cür'etkar eleştiriler gazetenin halk arasındaki popülaritesini artırdı. Mesela, Basiret hiç sevilmeyen Dahiliye Nazırı Hüsnü Paşa'yı vazifesini suistismalden ve ve halka kötü muamele etmekten dolayı suçladı ve böylece "halkın savunucusu olarak ün kazandı."³⁷

Basiret'in ilk yayın kurulu Osmanlı müesses nizamıyla yakından ilgili bir çok aydını içine almıştı. Supizade Ayetullah, Mustafa Celaleddin Paşa(sonradan Müslüman olmuş bir Polonyalı) , İsmail Efendi(eski Yemen mektupçusu), Hayreddin Efendi(o da Polonyalı olan Karski'nin sonradan aldığı ad), ve nihayet Türk halk gazeteciliğinin babası sayılan Ahmet Mithat Efendi. 1875'te Teodor Kasap tarafından kurulan İstikbal, Terakki, Vakıf, Filip(Philıp) Efendi'nin Muhbir'i Papadopoulos'un Sabah'ı gibi başka tanınmış gazetelerden farklı olarak, Basiret tümüyle, bir Müslüman gazetesiydi. Elbette Müslümanların çıkardığı Sadakat, Hadika(Bahçe), Hayal ve Bedir(Ay) gibi gazetelerde vardı ama bunların hiçbiri Basiret'in büyük tirajına ve etkisine ulaşamadığı gibi aynı ölçüde hükümetin iltifatına(duruma göre) ve halkın desteğine de mahzar olamadı.³⁸ 1876'da Abdülaziz'in hal'inden ve otoriter nazırlarının görevden alınmalarından sonra, Basiret dış haberler servisinin kapsamını genişletti ve birçok Müslüman ülkesine muhabirler gönderdi. Basiret artık mali bağımsızlığını da kazanmış gerçekten modern bir gazete olmak yoluna girmişti. Yıllar sonra, belki, farkında olmadan hükümetle ve Meşrutiyetçilerle biraz danışıklı dövüşlü kavgalardan sonra-ve belki buna rağmen-Basiret gerçekten "halkın sesi" oldu. Bu, 1875-78 yılları arasında yayımlanan yazılarında açıkça görülmektedir.³⁹ Basiret süreç ilerledikçe reform ve İslamcı diriliş sorunlarına daha çok yer vermeye başladı. Başka gazetelerin yanı sıra bir taraftan Osmanlı olmayan Müslümanların haklarını savunurken diğer taraftan da uyanışçı görüşlerden bir çoğunu halk diliyle hem formüle hem ifade etti. Dünyanın dört bir yanındaki Müslümanları ilgilendiren sorunları tartışmaya, billurlaştırmaya ve ondan sonra popülarize etmeye yardımcı oldu ve böylece sınırları aşan geniş bir çeşit İslami kimlik ve dayanışma

³⁷ Kemal Karpat, **İslam'ın Siyasallaşması**, s. 192.

³⁸ Kemal Karpat, **İslam'ın Siyasallaşması**, s. 193.

³⁹ Gökhan Çetinsaya, **II. Abdülhamid Döneminin İlk Yıllarında İslam Birliği Hareketi (1876-1878)**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1988, s. 42.

duygusu yarattı. İttihad-ı İslam tabiri ilk kez Genç Osmanlıların ve Meşrutiyetçilerin entelektüel rehberi olan Namık Kemal tarafından 1872’de kendi gazetesi olan İbret’te kullanılmıştır; ancak fikir daha önce birçok defa ve değişik şekillerde Basiret’te ifade edilmiştir. Şunu da belirtmek gerekir ki bir Müslüman birliği kurma fikri ilk kez Rusya’nın Osmanlı İmparatorluğu’nda ve Avusturya’da yaşayan Slav Ortodoks Hristiyan nüfusu arasında yürüttüğü pan-Slavist propagandaya karşı bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Basiret ve İbret daha birçok Osmanlı yayınlarının yanısıra Rusya’nın pan-Slavizmine karşı koymak için kendi icat ettikleri bir Müslüman versiyonunu, belki birazda pan-Germanik fikirleri örnek alarak kullanmak istemişlerdir. Bu arada İhya-yı İslam ve Hoca Tahsin’in Müslüman memleketlerin coğrafyasını Tetkik Cemiyetleri gibi organizasyonlar da dünyadaki Müslümanlara Osmanlı’nın ilgisini çekmek ve bu konuda bir bilinç yaratmak için ellerinden geleni yaptılar. Basiret’in yazarlarından biri olan meşhur Esat Efendi de kaleme aldığı bir risalede bir İslam birliğinin kurulmasını önerdi ve dünya Müslümanlarına birleşmek ve dini vazifelerini yerine getirmek çağrısında bulundu.⁴⁰

Vakit, daha sonra Tercüman-ı Hakikat ve kısa bir süre için Muhbir ve İttihad gibi başka gazetelerde sütunlarında İslam dünyasındaki olaylara geniş yer vermeye başladılar. Basın, haccı yani yıllık Mekke ziyaretini Müslüman birliğinin zirvesi olarak tanımladı ve nitekim Esad Efendi’nin 1872’de yayımlanan İttihad-ı İslam’ı Mekke’de basıldı ve geniş çapta dağıtıldı. Risale’nin özelliği ilk kez resmen ve uzun boylu ele almış olmasıydı. Arapça yazılmış ve dört Sünni mezhebinin müftülerinin mühürlerini taşıyan bir başka bir başka risale de, genel olarak Müslümanlara ve özel olarak Türkistan, İran, Hindistan, Fas, Kaşgar ve Afganistan hükümetlerine Ruslardan sakınmaları konusunda nasihat verdi. Bu nasihat Orta Asya ve Afganistan Müslümanlarına birleşmeleri için ve Rusların güneye Hindistan üzerine yürümelerine engel olmaları için çağrıda bulunuyordu. Aynı zamanda Hindistan Müslümanlarından yardım istiyor ve onlara Rusya’nın Balkan Hristiyanlarını Osmanlı hükümetine başkaldırmaları için nasıl kışkırttığını anlatıyordu. Benzeri yardım-yani para- çağrıları Hicaz ve Fas Müslümanlarına yöneltilmiş ve bunlardan diğer Müslümanlarla birleşmeleri istenmişti. Bu risale Basiret gazetesinde yayımlanmış ve Osmanlı Devleti’nde yayımlanan başka materyaller ile birlikte Hindistan’a ulaşmıştı.⁴¹

⁴⁰ Kemal Karpat, **İslam’ın Siyasallaşması**, s. 194.

⁴¹ Kemal Karpat, **İslam’ın Siyasallaşması**, s. 196.

Osmanlı Devleti İslamcılık ideolojisini tüm Müslüman alemi ile birleştirici olması için bütün imkanları kullanıyordu. II. Abdülhamid devleti ayakta tutabilmek için elinden geleni yapmaktan çekinmiyordu. Çıkarılan gazeteler ile devlet global bir İslamcılık fikriyatı oluşturmak amacındaydı.

Halkçı Basiret ve elitist İttihad Osmanlı başkentinde İslam siyasi düşüncesinin iki karşıt kutbunu temsil ediyordu. Ancak ikisinin arasında daha ılımlı olan İngiliz desteği ile çıkarılan haftalık Ahbar-ı Darü'l Hilafe gibi gazeteler dahil olmak üzere daha birçok yayınlar vardı. Nitekim İstanbul 1870'lerde Müslüman dünyasının yayın merkezi haline gelmiş, İstanbul'da basılan binlerce kitap, gazete ve risale Asya'da ve Afrika'da yaşayan Müslümanlara ulaşmıştı.⁴² Bu arada El-Cevaib gibi belirli belirli amaçlara hizmet etmek üzere çıkarılmış gazeteler de vardı ve ev El-Cevaib yayınlanan gerçekten önemli ilk Arapça gazeteydi ve Arapça'nın okunduğu her yerde dağıtılıp dünya politikasının sorunlarını izah etmek amacını güdüyordu.⁴³ 1861'de, Müslüman olunca Ahmed adını alan Maruni olan Fariseş-Şidyak tarafından çıkarılan El-Cevaib 1884'e kadar yayın hayatını sürdürdü. Bir ara aşağı yukarı yüz nüshasını satın alıp Hindistan'da dağıtan İngilizlerden mali destek gördü. Buna karşılık Fransızlar Cezayir'de gazetenin satışını yasakladılar. El-Cevaib Müslüman dünyasında geniş bir okuyucu kitlesi buldu, fakat bunu "dini" eğiliminden çok kapsamlı ve ayrıntılı haberlerine borçluydu. El-Cevaib Müslüman davaları adına konuşuyordu, ama aynı zamanda Avrupa medeniyetini övüyor ve Müslüman toplumunun içler acısı durumunu Avrupa'nın düzenli çalışkan ve üretici hayatıyla mukayese ediyordu. Dinin siyasetten ayrılmasını, kadınların sosyal faaliyetlere katılmasını ve çocukların eğitilmesini savunuyordu. 1876'da tahta çıkan II. Abdülhamid, El Cevaib'e sadece hilafeti ve Osmanlı'nın toprak bütünlüğünü savunduğu için değil, aynı zamanda değişim, eğitim ve birliği teşvik ettiği için, para ve manevi destek verdi. Fakat gazetenin Müslümanlara yabancılarla anlaşabilmeleri için bir yabancı dil öğrenmelerini tavsiye etmesi kurulu düzen taraftarlarını kızdırdı ve gazeteye yabancılaştırıldı. Dini düzen resmi eğitimin Arapça'dan başka bir ana dille yapılmasını tasavvur bile edemiyordu; sonraki yılların olayları, Türkçe ve yabancı dillerde eğitim yayıldıkça tutucu çevrelerde daha da büyük bir hayal kırıklığı yarattı.⁴⁴

⁴² Nuri İnuğur, **Basın ve Yayın Tarihi**, Der Yayınları, İstanbul 1982, s. 165.

⁴³ Çetin Atilla, "El Cevaib Gazetesi ve Yayını", **Tarih Dergisi**, 34, İstanbul, s. 83.

⁴⁴ Kemal Karpat, **İslam'ın Siyasallaşması**, s. 198.

Basın ve moden edebiyat genel olarak ilerleme, bilimin ve özgürlüğün erdemlerini övdüler ve böylece adım adım kararlı bir şekilde mutlakiyetçiliğin temellerini yıktılar. Basın ve bilginin yayılması resmi okulların ölçüsünü büyük ölçüde artırdı. Bu okullar hükümetin kontrolünde olmakla beraber, okuma yazma oranını yükselttiler, kendi siyasi kültür ve fikir aşılama yöntemlerini yarattılar ve özgürlüğü öğrencilerin temel amacı haline getirdiler. Basın ve eğitim sistemi modernliğin kendisi olmasa bile sembolü haline geldi.

5. II.ABDÜLHAMİD DÖNEMİ ve İSLAMCILIĞIN POPÜLERLEŞMESİ

5.1. Osmanlı Devleti'nin İslamcılık Sentezi

Osmanlı toplumunun modernleşmesi, modernleşmenin klasik tanımı olan, gelişmiş toplumun özelliklerinin az gelişmiş bir toplum tarafından alınması gibi bir tümceyle anlaşılabilir. Modernleşme olgusu kaba bir deyişle, var olan değişimin değişmesidir. 19. yüzyıl toplumu yeni bir değişim ivmesi kazanmıştır. Ama bu tanım dahi modernleşme olgusunun nedenini, hatta niteliğini açıklamaya yetmemektedir. Modernleşme Osmanlı ülkesinde salt değişen dış dünyanın zorlamasıyla meydana gelmedi. Yaşamın var olan kalıplarının kırılması yalnız buhar medeniyetinin, limanlar, demiryolları, ve bankaların eseri değildir. Şark kendi bilincinde de, yaşadığı zaman çizgisinin, değişen çevre dünyanın farkına vardı. Kuşkusuz ki her şeyin değiştiğini, dedelerin yaşadığı dünya ile kendi dünyasının farklı olduğunu asıl saptayan Batı toplumdur. Rönesans'tan beri yaşamın değiştiğini tarih çizgisi içinde yeni yaşama geçtiğini fark ediyordu. Mousner 1745'te Fransız Akademisi, adına şu açıklamada bulunuyordu: "Paris Akademisi, Avrupa'nın devamlı değişim ve halen değişmekte olan bir kıta olduğunu açıklar. Bu değişim bizim gelişen bilgi ve bilincimizin bir eseridir. Akademiye göre dünyanın diğer bölgeleri durgunluk içindedir." Daha 17. yüzyılın sonunda gezginlerden Chardin "Asya atalet demektir., Avrupa ise sürekli değişen bir dünyadır" diyordu.⁴⁵ Avrupa durağan bir dünyada gelişme ve ilerlemenin, yaşamı değiştirmenin kendine özgü bir olgu olması ile övünçlüydü. Avrupa dünyanın diğer köşelerini tanıyor ve karşılaştırma yapıyordu. Avrupalular daha 15. yüzyılda dünyanın

⁴⁵İlber Ortaylı, **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, Timaş Yayınları, İstanbul 2016, s. 17.

diğer köşelerini tanıyan seyahatnameleri okuyorlardı. yYeniçağ Avrupalı'da kendi hayat tarzının üsütünlüğüne dair bir bir bilinç doğurdu. Acaba Avrupa durağan dediği dünyanın öbür parçasına da değışme fikirini kabul ettirme gayretinde miydi? İddianın tersine, Akdeniz'in doğusu bu modeli gözlemekte ve yavaş yavaş benimsemekte oldukça bağımsız ve kendiliğinden davranmıştır. Özellikle 18. yüzyıl Osmanlı sefaretnameleri bugün Avrupa tarihçilerinin kendi toplumlarının o dönemdeki tarihi kesintisini anlamak için kullandıkları kaynaklar arasında yer alıyor. 18. yüzyılın Osmanlısı Avrupa ve Rusya'ya çalkantılı bir fikir iklimi içinde bakmıştır. Ama bu bakış ve bilincin evrimi bile Osmanlı dünyasında önemli değışmelerin var olduğunu gösterir. Büyük Petro devrinde Rusya'ya elçi giden Mehmed Ağa, Çarın yaptığı geçit töreni ve yeni protokol düzeninden "Çarın maskaralıkları" diye söz etmektedir. Ama II. Katerina Rusya'sına giden elçi Mustafa Rasih Paşa, Rusya'nın tasvirini etraflıca ve takd, rkar bir ifade ile yapmaktadır. Yimisekiz Çelebi Mehmed Efendi'nin Fransa'ya bakışını, Postdam'a giden elçi Ahmed Rasim Efendi'nin ordu, bilimler ve devlet düzeni üzerindeki ayrıntılı ve olumlu betimlemeleri tanımlamaktadır.⁴⁶

Batılılaşmak yani batı gibi olmak, Batı'yı benimsemek..Bu kavram Türkiye'nin hayatında 18. yüzyıldan beri rahatsız eden, görünmeyip hissedilen bir Demokles kılıcı gibi var. II. Meşrutiyet'ten beri adıyla sanıyla tartışılıyor. Cumhuriyet döneminde ise resmen programda var. Batı nedir? Bugün bu soruya Avrupa diye cevap verenlerin yanında, Amerika, dahası Japonya diye cevap verenler de var. İşte sanayi imparatorluklarının bilançolarıyla Japonya Batı'ya girer; parlamentarizm diye bakınca şarklılığın prototipi diye gözlenen Hindistan niye Batı olmasın ki? Kavram kalıplarını böylesine yaymaya devam edince en sarsılmaz müteariflerin bile bile yetmezliği görülür. En yaygın tarif şu: Batı uygarlığı Helen-Hristiyan bir uygarlıktır. O zaman Ortadoğu'daki Nasturileri ne yapalım? Kendileri Batı'nın en eski Hristiyanları kadar Hristiyan olup Helen dili ve düşünce yönetimiyle de Avrupa'dan çok daha önce temasa geçmişlerdir ve hatta o dilin ardındaki düşünce ve yöntemle de. Hele yanı başlarındaki Süryaniler için bu keyfiyet hiç tartışma götürmez. Doğunu Katolikleri diğer Hristiyanları üstelik epeydir sıkı bir biçimde Helenleşmişlerdir. Hele Müslümanlık ve Musevilik; hepside Hristiyanlık gibi aynı kökenden gelmiş, hepsi de Helenize olmuştur. Ama Musevilik de Avrupa toprağında

⁴⁶ İlber Ortaylı, **İmparatorluğun En uzun Yüzyılı**, s. 18.

bulunduğu kadar batılı sayılıyor ancak. Batı Avrupa uygarlığının Hristiyan kanadını Protestanlıkla özdeşleştirme yanlılar da var. Ancak bu görüş sahiplerinin talihsizliği şudur: Protestanlık ortaya çıktığında Batı uygarlığı denen şey çoktan tarihin fırınından çıkıp kalıplara dökülmüştür.⁴⁷

Osmanlı İmparatorluğu'nda modernleşme hareketleri 18. yy başlarından itibaren etkili olmaya başlamıştır. Yani Türk modernleşmesinin ilk izlerini Osmanlı İmparatorluğunun son dönemlerinde aramak gerekir. Özellikle III. Selim ve II. Mahmut gibi reformist padişahlar Osmanlı sistemi içerisinde köklü değişiklikler yaparak imparatorluğun kötü giden kaderini değiştirmeyi amaçlamışlardır. III. Selim Avrupa tarzı askeri birim ve sergilediği yenileşme çabaları, gelenekçi kesimden ve yeniçerilerden koyu bir direnişi, akabinde de III. Selim'in hem saltanatının, hem de hayatının sonunu getirdi. Fakat bütün bunlar, reformcu padişah II. Mahmut'u(1803–1839) yıldırmadı. II. Mahmut, hükümdarlığının ilk yıllarında Alemdar Mustafa Paşa ile birlikte "Sened-i İttifak"ı hazırlatarak, Ayan'ı da toplum ve siyaset hayatında etkili ve belirli ölçüde yetkili kılmıştır. Bu durum, siyasi iktidarın toplumda öteki kesimlerle paylaşımı konusunda atılmış oldukça önemli bir adım teşkil etmiştir. Sultan Mahmut, yeni askeri birimin de yardımıyla, iyice dejenere olmuş, tarihsel misyonunu çoktan doldurmuş olan 1826 yılında Yeniçeri Ocağını kaldırmıştır. 19. yüzyılın başlarında, yenilik ve gelişme karşıtı bir güç haline gelmiş Yeniçerilerin yerine, yeni ve o dönemin koşullarında çok daha modern bir askeri yapılanma olan "Asakir-i Mansure-i Muhammediye" isimli askeri birimi kurmuştur. Yeniçerilerin kaldırılmasının ardından, İmparatorluğun siyasi ve ekonomik yapısını daha modern hale getirme amacına yönelik çabalar başlamıştır. Böylece askeri alandaki reformlar, toplumsal ve kültürel alana da yayılmaya; savunmacı modernleşme, bütüncül modernleşme şeklini almaya başlamıştır. Çok çarpıcı bir gerçektir ki, Osmanlı'nın son dönemlerine doğru yozlaşma ve dejenerasyonun sembolü olarak algılanmaya başlanan ordu kurumu, özellikle son dönem yeniçeriler, III. Selim ve II. Mahmut dönemlerinden itibaren yapılan değişikliklerle toplumda yenilik ve modernleşmenin odağı konumuna gelmiştir. II. Meşrutiyeti ve Cumhuriyet devrimini gerçekleştiren liderler kadrosunun bu kurum içinden çıkmış olması da, yaşanan bu hızlı değişim ve dönüşümün doğal bir sonucudur. Bu modernleşme sürecinde yapılan

⁴⁷ İlber Ortaylı, **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, s. 20.

ıslahatlarda liberal etkiler görülmektedir ancak 3 Kasım 1839'da ilan edilen Tanzimat Fermanı ve bu fermanı izleyen süreç Türkiye'de liberal düşüncenin doğuşu ve gelişmesi açısından bir dönüm noktası olmuştur.⁴⁸ Tanzimat Fermanı Osmanlı merkezi otoritesinin, padişahın, egemenliğini sınırlayan ve bu sınırlamayı bütün Osmanlı halkına duyuran ilk belgedir. Tanzimat Fermanında liberal sayılabilecek üç temel nokta vardır. Birincisi Padişahın kendi egemenlik hakkını sınırlamasıdır. İkincisi kişinin can, mal ve onurunun korunmasına dair hakların padişahın egemenlik alanından çıkartılıp yasal düzenlemelere bağlanmasıdır. Üçüncüsü ise yürütmenin "Mevad-ı Esasiye" olarak nitelenen ilkeler uyarınca düzenlenecek yasalara göre çalışmasıdır.⁴⁹ Tanzimat dönemini müteakiben, monarşik sisteme geçiş çabaları hız kazandı. Anayasal monarşiye geçişin ilk denemesi 23 Aralık 1876'da gerçekleşti. Bu dönem, I. Meşrutiyet Dönemi olarak da bilinir. İlk anayasa (1876 Anayasası), 1831 Belçika Anayasası model alınarak. Mithat Paşa tarafından hazırlanmıştır. Bu anayasa, bir taraftan Sultanın hükümlerlik haklarını tanımlarken, öte yandan da bireylerin en temel haklarından söz etmiştir. Ne yazık ki, bu dönem çok uzun sürmemiştir. Bu döneme II. Abdülhamid tarafından, 1878 yılında, çeşitli bahanelerle, son verilmiştir. Abdülhamid önce anayasayı rafa kaldırmış, sonra da parlamentoyu dağıtmıştır. Fakat Meşrutî düzen en azından isim olarak devlet salnamelerinde geçmektedir. Bütün bu olup bitenler Osmanlı toplum ve siyaset hayatında, 1908 yılına kadar sürecek olan, aşırı otoriter ve baskıcı bir dönemin habercisi anlamına geliyordu.⁵⁰ Bu dönemde imparatorluğu modernleştirmek isteyen Sultan Abdülhamid, Karpat'ın söylemiyle, imparatorluğun ekonomik açıdan zayıf olduğunun ve iç çatışmalardan yıprandığının farkına varmış. Çare olarak bir dizi idari, ekonomik, eğitsel ve benzeri tedbirler uygulamış, fakat bu arada "modernizmi" izah edecek herhangi bir teorik, felsefi veya ideolojik bilgi vermemiş ve açıklamada bulunmamıştır. Abdülhamid'in modernizmi sadece dünyevilik idi yani hayatın maddi yönlerine ilgi duyma.²¹ Sultan bu yüzden her biçimde maddi ilerlemeden yanaydı ve padişah olduğu günden beri, devletin siyasi geleneklerini ve padişahın üstünlüğünü sorgulamamaları şartıyla, pratik zekâlı ve sağduyulu yöneticileri tercih etmiştir. Bu anlamda da Osmanlı modernleşme tarihinde II. Abdülhamid döneminin özel bir yeri vardır. Bu yeni süreçte, imparatorluğun siyasi,

⁴⁸ Naim Ürkmez , **II. Abdülhamid'in Modernleşme Anlayışı**, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Erzurum 2006, s. 20.

⁴⁹Feroz Ahmad, **Modern Türkiye'nin Oluşumu** (Çev: Yavuz ALOGAN), Kaynak Yayınları, İstanbul 1999, s. 37.

⁵⁰ Naim Ürkmez , **II. Abdülhamid'in Modernleşme Anlayışı**, s. 22.

hukuki, idari, kültürel ve sosyoekonomik yapılanması, merkezi otoritenin geçmiş ile gelecek arasında kurduğu ideolojik bir denge üzerine şekillenmiştir. II. Abdülhamid dönemi ideolojisi, hem geçmişe kök salmış Osmanlı mitosunun yeniden üretildiği, hem de modern dünyaya ait değerlerin mevcut kültürel dokuya eklemlendiği ortak bir çabanın ifadesidir. Abdülhamid'in baskıcı yönetimi, diktacı yönetim ve verdiği modern eğitim kendi rejimi karşıtı oluşumları da beraberinde getirmiştir. İmparatorluk sınırları içinde, Abdülhamid ve onun yönetim anlayışına karşı çıkan birçok gizli, devrimci örgütler kurulmuştur. Bunların içinde en etkili ve başarılı olanının, Jön Türklerin kurmuş olduğu İttihat ve Terakki Cemiyeti olduğu da bilinen bir gerçektir. Bu cemiyet gücünü, özellikle genç askerler ve askeri okul öğrencilerden almıştır. Abdülhamid'in baskıcı yönetimine karşı ilk eylem Manastır'da başlamıştır. 1908 yılının Temmuz ayında başlayan bu başkaldırı eylemi, Resneli Niyazi tarafından organize edilmiştir. Abdülhamid, bu devrimci hareketleri bastırmada başarılı olamadı ve sonuçta, 1908 yılında, II. Meşrutiyet'i ilan etmek zorunda kalmıştır. İkinci Anayasal Hükümet 23 Temmuz 1908 yılında kurulmuştur. Bu, Türkiye'nin siyasi hayatında oldukça önemli gelişmelerin yaşanacağı yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. 1908–1918 yılları arasında kapsayan İkinci Meşrutiyet Dönemi'nde, dört parlamento görev yapmıştır. Türk siyasi elitleri arasında oldukça önemli bir kan değişiminin de gerçekleşmiş olması nedeniyle, bu dönemin Türk siyasi hayatında ayrı bir yeri ve önemi vardır. Bu dönemle birlikte, birçok askeri ve sivil devlet görevlisi, bürokratlar ve çeşitli profesyonel meslek gruplarından bireyler, tarihte ilk kez Türk siyasi elitleri arasında yer almış ve Türk siyasi hayatında etkili olmaya başlamıştır.⁵¹ Yukarıda da belirttiğimiz üzere I. Meşrutiyet (1876–1878)'in ilanı ile Osmanlı'nın ilk anayasası olan Kanun-i Esasi ortaya çıkmıştır. Parlamenter bir siyasi yapının ortaya çıkmasında Tanzimat ile Osmanlı'ya giren ilerici düşüncelerin etkisi büyüktür. Ancak, kısa bir süre sonra II. Abdülhamid tarafından kapatılan Meclis-i Mebusan, siyasi arenada etkili olamamıştır. Tekrar yaşanan bir mutlakiyet döneminden sonra İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin etkisiyle 1908 yılında II. Meşrutiyet ilan edilmiştir. İttihat ve Terakki Cemiyeti daha sonra fırkası (partisi), ismini pozitivizmin iki ilkesi olan ilerleme (progres) ve birlik (order) kelimelerinden “İttihat ve terakki” olarak almıştır. İttihat ve Terakki Cemiyeti üyeleri ve diğer Osmanlı Devlet adamları bu “ilerleme”

⁵¹ Naim Ürkmez , **II. Abdülhamid'in Modernleşme Anlayışı**, s. 24.

ideolojisini ilerlemenin Batı'nın ilkeleri ile mümkün olacağına inandıkları için bu kadar benimsemişlerdi. Ayrıca belirttiğimiz bu devlet adamları ve cemiyet üyelerinin hepsi, Osmanlı devletinin bu ilerleme sayesinde modernleşip yıkılmaktan kurtulacağını düşünüyordu. Çünkü gerek Tanzimat gerekse meşrutiyet aydınlarının ortak endişesi, kendi yüce Osmanlı devletini ne pahasına olursa olsun yaşatmaktı. Böyle köklü bir endişe, bir varolma kavgası bir problem olarak bütün aydınları şöyle veya böyle modernleşme macerasına sürüklemişti.⁵² II. Meşrutiyet döneminin diğer bir liberal gelişmesi ise İttihad ve Terakki'nin içerisindeki gruplardan biri olan Prens Sabahattin ve arkadaşlarının ön plana çıkması olmuştur. II. Abdülhamid'in kız kardeşi Seniha Sultan ile Mahmut Celaleddin'in oğlu olarak 1878 yılında dünyaya gelen Prens Sabahattin, Osmanlı toplumunun ilerleyebilmesi için "teşebbüs-ü şahsi" ve "adem-i merkeziyet" fikirlerine ağırlık veren İngiliz-Amerikan modelinin benimsenmesini savunmuştur. Prens Sabahattin, toplumun yapısı değiştirilmediği için reform girişimlerinin başarılı olamadığını; insanının memur gibi değil girişimci gibi yetiştirilmesini, eğitim sisteminin bireyciliği esas alan biçimde yeniden gözden geçirilmesini önermiştir. İlk liberal parti sayılabilecek Ahrar Fırkasını kuran Prens Sabahattin İttihad ve Terakki'nin liberal olmayan politikalarını çok ciddi bir şekilde eleştirmiştir. Prens Sabahattin'in, daha sonra Ahrar Fırkasına dönüşen, Teşebbüs-i Şahsî ve Adem-i Merkeziyet Cemiyeti'nin 1906 yılında yayınlanan programı şöyleydi; "Siyasî ıslahat yapılarak yerinden yönetim sağlanacaktır. Vilayet meclisi üyeleri halk tarafından seçilecektir. Merkezde halk tarafından seçilecek bir meclis teşkil edilecektir. Osmanlı halkının hak eşitliği sağlanacaktır. Yerel yöneticiler halkın nüfus dağılımına uygun olarak, farklı etnik ve dinî oranlara göre seçilecektir." Ancak, Ahrar Fırkası, Prens Sabahattin ve arkadaşlarının 31 Mart Vaka'sı olayıyla bağlantılı olduğu iddiasıyla kapatılmıştır. Ahrar Fırkasının kapanmasından sonra liberal olduğunu iddia eden Hürriyet ve İtilaf Fırkası kurulmuştur. Ancak bu firkanın liberal kimliği tartışmalıdır zira bu fırka daha çok İttihat ve Terakki'ye muhalefet eden farklı unsurların oluşturduğu bir parti izlenimini vermiştir. Son dönem Osmanlı aydınlarını ilgilendiren asıl büyük soru Avrupa "medeniyeti"nden istifade edip etmeme sorunu değil İslamOsmanlı kültür dairesi içinde ve onun şartlarında bunun nasıl olacağı, başka bir ifade ile farklı bir medeniyete ait unsurların nasıl yerleştirileceği ve anlaşılabilir/uygulanabilir hale getirileceği sorunudur. Bu sorunun bir tarafı siyasi diğer

⁵²Naim Ürkmez , **II. Abdülhamid'in Modernleşme Anlayışı**, s. 25.

tarafı da ilmi ve kültürelidir.⁵³ Dünya tarihinde pek az lider, toplımlarında bu kadar can alıcı bir rol oynadıkları halde kendi halefleri tarafından bile bu kadar kötülenmiş, bu kadar nefretle anılmıştır. Avrupa edebiyatı Abdülhamid'i Ermeni iç isyanlarını şiddet kullanarak amansızca bastırılan “kızıl sultan olarak, Batı medeniyetine karşı çıkan bir mürteci olarak özellikle, Müslümanlar üzerindeki “modernleştirici” Avrupa sultasını yıkmak için pan-İslamizmi icad eden bir entrikacı olarak tanıtır. Abdülhamid Jön Türkler ve Cumhuriyet dönemlerinde, Türkiye’de büyük çoğunluk tarafından suçlanmıştır. Arap dünyasında Abdülhamid’e Batıya ve Türkiye’ye oranla daha sıcak bakılmıştır. Fakat 1950’de basın üzerindeki hükümet kontrolü gevşeyince, Türkiye’de de Sultan Abdülhamid lehinde övücü yazılar çığ gibi arttı ve önceki on yıllarda yayımlanmış olan aynı nitelikteki kitaplar yeniden basılarak piyasaya çıkarıldı. Abdülhamid elbette İslamcılığın terkiğine giren unsurların hepsini kafasından icad etmedi ama o güçleri olayların baskısı altında bir sentez haline getirdi ve ortaya çıkan İslamcılık kavramına spesifik bir politik-ideolojik muhteva kazandırarak onu kendi icadıymış gibi gösterdi. Bu nedenle hayatına ve yetişme tarzına kısaca göz gezdirmek yararlı olacaktır.⁵⁴ Abdülhamid’in hayatında ve politikasında, ilk bakışta izahı zor bir dizi şaşkırtıcı çelişkiler görülür. Sözelimi din açısından muhafazakar gibi görünür, ama kendi günlük hayatı, yaşam tarzı ve alışkanlıkları bakımından en iyi Avrupalı sultandı ve eğitim, yönetim, iletişim ve ulaşım alanlarında gerçekleştirdiği iç reformlar Osmanlı toplumunun iç dokusunu Tanzimat reformlarından çok daha derinlemesine etkiledi. Benzer şekilde, bir İslamcı olmasına rağmen, yakın çalışma arkadaşlarından çoğu gayrimüslümdi: Bankacısı Zarifi ve hekimi Mavroyoni Rum’du; dostu Arminius Vambéry bir Macar Yahudisiydi. Saltanatı döneminde çok sayıda Hristiyan hükümette görev aldı ve yüksek mevkiler işgal etti. Böylece sırası geldi, Müslümanlar gayrimüslimlerin emrinde çalışır oldular. Ama sultan ömrünün sonuna kadar dinine bağlı bir Müslüman olarak kaldı ve İslam’ın İslam amel ve ibadetinin üstünlüğüne inandı. Camiler yaptırdı ve Mekke ve Medine gibi kutsal yerlerde onarımlara girişti vs. Dini törenlerde ve gösterilerde-örneğin hac ziyaretinde-zaman zaman masrafların devlet bütçesinden ödenmesine rağmen geleneksel din-devlet ayrılığı güçlenerek devam etti.⁵⁵ Abdülhamid’in iç ve dış politikalarına tarafsız bir gözle

⁵³İsmail KARA, “Felsefe ve Tefelsüf; Türkiye’de Felsefenin Dili Niçin Yok? ”, *Cogito*, Sayı:19, İstanbul 1999, s. 285

⁵⁴ Kemal Karpat, *İslam’ın Siyasallaşması*, s. 247.

⁵⁵ Kemal Karpat, *İslam’ın Siyasallaşması*, s. 248.

bakacak olursak, bunların dogmatik dini ilkelerden kaynaklanmadığını, daha çok Osmanlı tarihindeki bazı uygulamalara ve pragmatik devlet mülahazalarına dayandığını görürüz. Osmanlı İmparatorluğu'nun devlet geleneği, atalarından kendisine miras kalan devletin bekasını ve bütünlüğünü teminat altına almayı sultan için kutsal bir vazife yapmıştır. Bununla birlikte devletin sonsuza dek varolmak gibi mucizevi bir kabiliyeti olduğuna inanan seleflerinden farklı olarak, Abdülhamid imparatorluğun ekonomik açıdan zayıf olduğunun ve iç çatışmalarla yıprandığının farkına ve yeniden dirilen bir İslam'ın ülkenin maddi geri kalmışlığının üstesinden gelemeyeceğini anlamıştı. Çare olarak bir dizi idari, ekonomik, eğitsel ve benzeri tedbirler uygulamış, fakat bu arada “modernizmi” izah edecek herhangi bir formel teorik, ideolojik veya felsefi açıklama yapmamıştır. Abdülhamid'in modernizmi sadece de facto dünyevilik- idi yani hayatın maddi yönlerine ilgi duyma. Abdülhamid, mutlakiyeni Allah'ın emri olarak telakki etmiş ve buna karşı çıkmayı dalalet ve bir şer ve yozlaşma kaynağı olarak nitelemişti. Ama sultan hiçbir zaman mutlakiyetinin niçin ve nasıl İslam tarafından onaylandığını ikna edici bir surette izah edememiştir. Kaldı ki birçok ulemada bu konuda kendisiyle aynı fikirde değildi. Aslında Abdülhamid'in despotizmi bir umutsuzluk eylemiydi; fakat hiçbir zaman yozlaşarak kişisel ve kanlı misillemelere dönüşmemiştir ve Abdülhamid hiçbir zaman öfkeli, ne yapacağı belli olmayan intikamcı büyük babası II.Mahmud'a benzememiştir. Abdülhamid'in sakin bir mizacı vardı; nadiren kızar veya küfür ederdi. Ne yazık ki, Ermenistan ve Makedonya'daki isyanı bastırışı ve düşmanlarının şiddetli saldırıları iyi taraflarına gölge düşürmüştür.⁵⁶

Osmanlı modernleşmesi otokratik bir modernleşmedir, iç ve dış gelişmeler, hayatının son kırk yılında imparatorluğu bu otokratik modernleşmeden anayasal monarşiye kadar sürükledi, imparatorluk genç Cumhuriyete parlamento, siyasi parti kadroları basın gibi siyasal parti kadrolarını miras bıraktı. Cumhuriyetin tabipleri, fen adamları, hukukçu, tarihçi ve filologları son devrin Osmanlı kadrolarından çıktı. Cumhuriyet ilk anda eğitim sistemini, üniversiteyi, yönetim örgütünü, mali sistemini imparatorluktan miras aldı. Cumhuriyet devrimcileri bir ortaçağ toplumuyla değil, son asrını modernleşme sancıları ile geçiren imparatorluğun kalıntısı bir toplumla yola çıktılar. Cumhuriyetin radikalizmin kamçılayan öğelerden biri de yeterince radikal

⁵⁶ Kemal Karpat, **İslam'ın Siyasallaşması**, s. 251.

olmayan Osmanlı modernleşmesidir. Bugün ki toplumlardaki siyasal-sosyal kurumlarındaki sağlamlık ve zaafın bilinmesi, son devir Osmanlı modernleşme tarihini iyi anlamakla mümkündür. 19. yüzyıl bütün Osmanlı camiasının en hareketli, en sancılı, yorucu, uzun bir asırdır; geleceği hazırlayan en önemli olaylar ve kurumlar bu asrın tarihini oluşturur.⁵⁷

Abdülhamid'in İslam ve dini hayat konusundaki hassasiyeti devletin eğitim politikasında da kendisini belli etmiştir. Devletin istikbali Müslüman tebaaya bağlıdır. Fakat Tanzimat'tan beri bu kesim gayrimüslimlere nazaran eğitim alanında çok geri kalmış ve kendisini yetiştirememiştir. Müslümanların bu durumu gayrimüslimlerden daha az zeki oldukları için değil kendilerine yeterli imkân ve fırsatlar tanınmadığı içindir. Bu tespitten hareketle Abdülhamid döneminde eğitimin yaygınlaştırılması ve kalitesinin artırılması için yoğun gayretlerde bulunulmuş, ilk ve orta dereceli eğitim düzeyinde (İptidai, Rüştiye, İdadi) birçok yeni okullar açılmıştır. Aynı şekilde, meslek okulları ve yüksek okul sayısında ciddi bir artış söz konusudur. Sultan II. Abdülhamid'e göre, eğitim kurumları hem memleketin ilerlemesi için zaruridir hem de devletin ihtiyacı olan kadrolar buralardan yetişecektir. O halde eğitimin gayelerinden birisi de eğitim kurumlarından dinini ve memleketini seven, saltanata ve hilafete bağlı nesiller yetiştirmektir. Eğer bu sağlanamazsa devletin istikbali çok karanlıktır, zira devletin kaderi eğitilmiş kişilerin elinde olacaktır. Bu gayeye yönelik olarak okullardaki müfredatta yeni düzenlemelere gidilmiş, dini ve ahlaki derslerin adet ve saatleri arttırılmıştır.⁵⁸

Sultan II. Abdülhamid 1876 yazının sonuna doğru tahta çıkmadan önce Mithat Paşa ile birçok mahrem konuşmalar yaptı. Zayıf durumda olduğu için anayaayı ilan etmeye razı oldu ama Mithat Paşa'nın istediği gibi Avrupalıları- özellikle İngilizleri bu anayasanın garantörleri olarak kabul etmeyi reddetti. İşin başından beri sultan, Mithat Paşa'nın ilk kez bir anayasa getirme çabalarını, tahtın devredilemez bir hükümlanlık ve ilahi haklarını ihlal etmek amacına yönelik bürokratik bir tertip olarak gördü. Öte yandan, Mithat Paşa Abdülhamid'i tahta çıkarırken, sultanın anayasayı tekrar kabul etmesinin iktidarı sınırlamak için yeterli olduğunu sanmıştı. Abdülhamid'in rızasını elde etmek için, teklif ettiği anayasanın bazı maddelerini özellikle yeni şekliyle sultana devletin güvenliği

⁵⁷ İlber Ortaylı, **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, s. 37.

⁵⁸ Azmi ÖZCAN, "Abdülhamid ve Hilafet", **Yakın Tarih Dizisi**, İstanbul 1995, s. 58-59.

bakımından tehlikeli gördüğü herkesi sürgüne göndermek yetkisini tanıyan 113. maddesini değiştirmeyi kabul etti. Kanun-i Esasi Aralık 1876'da ilan edildi ve Mart 1877'de parlamento toplandı. Padişahın en büyük korkusu işte o zaman gerçekleşti.: Bürokrasi-entelijansiya şimdi kendisini “milletin” kendi kendini tayin eden sesi olarak takdim etti ve parlamentoyu sultanın hak ve imtiyazlarını kısıtlayan bir alet olarak kullanılmaya çalıştı. Bürokrasinin temsil ettiğini iddia ettiği “halk” sınıf, servet, meşgale, meslek veya başka somut özellikler bakımından dikkate alınmamış, hükümetin idaresi altında bulunanların lalettayin bütünü olarak düşünölmüştü. Sonunda “halk”, mevkinin ve çıkarlarının bilincinde olan tek toplumsal grup, yani yönetici seçkinler, onu ne olarak tanımladıysa oldu.⁵⁹

⁵⁹ Kemal Karpat, **İslam'ın Siyasallaşması**, s. 266.

5.2. Eğitim Alanında Yapılan Faaliyetler

Bilindiği gibi modernleşme klasik cemaat yapısını aşındıran bir süreçtir. Cemaatlerin “ezeli ve doğal” haklarından olan eğitim ve hukuk, bu süreçte devletin üstlendiği, yeniden dünyevi olarak formüle ettiği veya düzenlediği alanlar haline dönüşür. Osmanlı modernleşmesinin en önemli yanını eğitim oluşturur. Osmanlı Devleti’nde Tanzimat, bir yeniden yapılanma dönemidir. Modernleşme bir amaç haline gelmiş, bu amaca ulaşmak için en etkili araçlardan birinin eğitim ve bilim olduğu fark edilmiştir. Eğitim ve bilim iki büyümlü kavram olarak, askeri güçlenmenin, ekonomik kalkınmanın ve siyasal birliğin kurulmasının da anahtarı olarak algılanmıştır.⁶⁰ Modern eğitimi geliştirmek için Osmanlı İmparatorluğu’nda medrese dışında yeni okullar açılmış ve açılan bu okulların idaresinde de yeni tedbirler alınmıştır. Bütün bunların bir sonucu olarak 1857 tarihinde Maarif-i Umumiye Nezareti’ne kavuşmuştur. Bu şekilde modern eğitim kendi merkezi teşkilatını oluşturmuş oluyordu. Fakat modern eğitim amacıyla kurulan okulların başında gelen rüşdiyelerin, İstanbul’dan sonra vilayetlere de yayılmasına rağmen, vilayetlerde maarif idareleri kurulamamıştı. Böyle olunca hem taşra rüşdiyelerinde, bu uygulama hatasından kaynaklanan eksikliği gidermek için geçici bir takım tedbirler alınmışsa da, bölgeye modern eğitim ve öğretimi yaymada etkili olunamamıştır.⁶¹ Buna rağmen 19. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı İmparatorluğu, yurttaşları içine katmayı istediği uyrukları için sistemli bir eğitim programıyla, “eğitmen bir devlet” olarak kendini kanıtlamıştır.⁶²

Osmanlı İmparatorluğu’nda başlatılan ve kökü çok uzaklara kadar inen, “Batılılaşma” ve “Modernleşme” hareketlerinin başarıyla yürütülmesi, her şeyden önce, yeni ve çağdaş genel eğitim ve öğretim müesseselerinin yerleşmesine bağlı idi. Tanzimat’ın reform ve modernleştirme programını benimseyenlere göre bir anlamda engeller eğitimle aşılabilecektir. Hükümeti, mahkemeleri ve orduyu yönetmek için gerekli insanları yetiştirmek ancak eğitimle mümkündü. Tanzimat’tan sonra Osmanlı Devleti’nde eğitim ve öğretimde, yenileşme hareketi bütün olarak “Batılılaşma” veya “Modernleşme” hareketinin bir parçası olmuştur. Abdülhamid de bu anlamda eğitimin

⁶⁰ Mehmet Ö.Alkan, “İmparatorluk’tan Cumhuriyet’e Modernleşme ve Ulusçuluk Sürecinde Eğitim”, **Osmanlı Geçmişi ve Bugünün Türkiye’si**, İstanbul 2004, s. 78

⁶¹ Bayram Kodaman, **Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1991, s. 38

⁶² Naim Ürkmez, **II. Abdülhamid’in Modernleşme Anlayışı**, s. 64.

önemini olabildiğince iyi biliyordu. Bu durumu şu şekilde dile getiriyordu: “Memleketimizde kâfi derecede asker ve memur vardır. Ulemanın ifrat derecede muhafazakâr olmasından dolayı, yüksek mektebimizi modern hale getirmek çok güçtür. Kahire’deki El-Ezher İlahiyat Fakültesinin, talebelerimizi çekmesinin yegâne sebebi zamanın icaplarına uymanın elzem olduğunu anlamış olmalarındandır. Bizde de ulu dinimize layık mümtaz ilim adamları yetişmedikçe, İstanbul Darülfünun’u Kahire’dekinin dünunda kalmaya mahkûmdur”. Sultana göre eğitim bütün ilerlemelerin hazırlayıcısıdır. Sultan bu amaçla mümkün olan her yerde okullar açtığını ve genişlettiğini ifade etmektedir.⁶³ Abdülhamid’in ilme ve fenne verdiği önem Hususi İradelerinde de ortaya çıkmaktadır. Sultan Abdülhamid bir konuda fikir sahibi değilse, meselenin uzmanlar tarafından değerlendirilmesini ve o konuda ilim ve fennin gereği ne ise onun yapılmasının lazım geldiğini vurgulamıştır. Yalnız Sultan Abdülhamid’in hükümdarlığı döneminde, medrese talebelerinin toplantı yapmaları yasaklanmıştır. Sultan, medrese karşısında yumuşak bir ilgilenmeme politikası izlemiştir. Bunun tek istisnası 1898 yılında ilk üniversitenin kurulması sırasında, bir ilahiyat fakültesinin kurulmasını sağlamasıdır. Aslında bu fakültenin adı bile Sultanın medreseleri desteklemediğinin en önemli göstergelerindendir.⁶⁴ II. Abdülhamid’in eğitime ne derece önem verdiğini ve İslamiyet’in bu dönem içerisindeki yerini anlamak için onun devlete bakışıyla birlikte değerlendirmek gerekmektedir. Ona göre İslamiyet Osmanlı İmparatorluğu’nun temelidir. Devletin devamı ve refahı İslam’ın güçlenmesine bağlıdır. Devlet-i Aliyye’nin yaşaması İslam’ın her türlü zayıflık ve zarardan korunması ile mümkündür. Hükümetin aynı şekilde kalabilmesi de Müslüman halkın, İslam şeraitinin tüm hükümlerine uymasına, Halife Padişah’a bağlı ve sadık olmasına bağlıdır. Bunu gerçekleştirmek için de yapılacakları şöyle sıralıyordu: a-Dini müesseselerin, imar ve muhafazası, b-Köy ve kasaba okullarının sayılarını arttırıp, seviyelerinin yükseltilerek ihtiyacın karşılanması, cOkulların ders programlarında din derslerinden sonra yöre halkının geçimini sağladığı ziraat ve sanayiye dair yararlı bilgiler öğretilmesine ağırlık verilmesi istenmektedir.⁶⁵ Türkiye’nin siyasal tarihi ile eğitim alanında meydana gelen değişimler arasında paralellik vardır. Siyasal değişimin özellikleri eğitim sistemine yansımakta gecikmemiş, siyasal iktidarlar eğitim aracılığı ile kendi değerlerini topluma

⁶³Cezmi ERASLAN, **II. Abdülhamid ve İslam Birliği**, İstanbul 1995, Ötüken Neşriyat, s. 235.

⁶⁴Naim Ürkmez, **II. Abdülhamid’in Modernleşme Anlayışı**, s. 66.

⁶⁵Cezmi ERASLAN, **II. Abdülhamid ve İslam Birliği**, s. 237.

aktarmaya çalışmışlardır. II. Abdülhamid'in muhtelif irade ve muhtıralarından da açıkça bu beklentiler görülmektedir: Sultan özellikle mevcut sistemi, öğretmenlerin seviyelerini, okullardaki müfredatın muhtevasını beğenmemekte ve bunları gayrimüslim okullarla kıyasladığı zaman aradaki farka çok içlerimindedir. Ona göre, devletin bekası okullarda dindar ve gayretli gençlerin yetişmesine bağlıdır. Siyasi Hatıratında bu durumu şöyle dile getirmektedir: “Ne yazık ki, mekteplerimizin programları yetiştirdikleri öğrencilerin zihinlerine din, devlet ve vatan sevgisini tamamıyla yerleştiremiyor. Düşmanlarımızın aldattıcı, kışkırtıcı düşüncelerini ayırmaya güçleri yetmiyor. Okullarda yeteri derecede din dersleri verilemediği için buralardan yetişenler inançlarını dahi gereği gibi koruyamamaktadırlar.” Buna mukabil memleketin her tarafında açılan ve Avrupa ülkelerinden sağlanan destek ve imkânlarla çok iyi eğitim verilen gayrimüslim okullarında eğitim çok kaliteli ve Hıristiyan inancı üzerine yapılmaktadır. Müslümanlar ise daha çok yabancı dil hevesiyle çocuklarını buralara göndermekte. Tabiatıyla bu okullara devam eden Müslüman çocukları İslamî bilgi, adet ve geleneklerinden uzak Hıristiyan usulleri ile yetişmektedir. Bu ise Osmanlı Devleti ve Müslümanların geleceği için tehlike arz etmektedir. Bu kabil tehlikelerin önüne geçmek için ana hatlarıyla bir taraftan Müslüman okullarının imkân ve kapasiteleri arttırılmaya çalışılmış, kaliteli ve dindar ve sadık öğretmenlerin görev almaları teşvik edilmiş, böylece yabancı okullarına olan talep azaltılmak istenmiştir. Diğer taraftan her seviyedeki okulların müfredatlarında din derslerine ağırlık verilerek dinini bilen ve öğrendiğini tatbik eden insanlar yetiştirmek hedeflenmiştir. Bir başka ifadeyle, ulusçuluk virüsünün Türk olmayan Müslüman halklara da ulaşmasını eğitim yoluyla engellemek için biraz daha İslami yönünü arttırmıştır. Bu İslami yön daha çok Hanefî mezhebi üzerinden arttırılmıştır. Bu yüzden de geleneksel başlıkları dolayısıyla Kızılbaş adını alan ve Şii mezhebinin bir kolu olarak tanınan bu unsurlar Sultan Abdülhamid'in dikkatini çekmiştir. Bu sebeple Abdülhamid 4 Ocak 1890'da Maarif Nezareti'nden Sivas vilayetine Kızılbaşlara hoca ve ilm-i hal gönderilmesi talimatını vermiştir. Bu müdahale bölgedeki Kızılbaşların sayısı bir zamanlar çok az iken, son zamanlarda cehaletlerinin bir sonucu olarak günden güne artmakta oldukları için gerekiyordu. Benzer bir biçimde Tokat mutasarrıfına, 1891 yılında bölgesindeki Kızılbaş nüfusu tespit etmesi hususunda talimat verilmiştir. Talimatı alan Tokat mutasarrıfı bölgede sayım yaptırarak 865 Kızılbaşın yaşadığını belirtmiştir. Bu verilen bilgiler neticesinde bölgeye Hanefî mezhebine mensup vaizler atanmış ve dini

risaleler dağıtılmıştır. 2 Ağustos 1891’de, Sivas valisi Kızılbaşlarla ilgili bir tezkire kaleme almış bu tezkiresinde özellikle Kızılbaşların batıl inançlarından bahsederek, eski çağlardan beri sahip oldukları bu batıl inancın, onları savaşta son derece güvenilir kıldığını belirtmektedir. Sivas valisine göre bu yüzden en azından gençleri bu “sapkınlıklarından” kurtarmak için bu köylerde yeni tarz okullar kurmak ve köy imamlarını öğretmenlik için eğitmek yönünde her türlü çaba gösterilmeliydi. Tabii Abdülhamid döneminde Kızılbaşlara yapılan bu müdahale ileride daha sonra bölge halkının tepkisiyle karşılaşacaktı.⁶⁶

II. Abdülhamid’in yaklaşım ve beklentilerini şöyle ifade edebiliriz: Osmanlı Devleti yeryüzündeki bütün Müslümanların ümididir. O halde Müslümanların ve öncelikle Osmanlı tebaasından olan Müslümanların en önemli sorumluluğu bu devleti korumak, Hilafet ve saltanata sadakatle bağlı olmak ve mesele çıkarmamaktır. Bunun aksi din ve devlet düşmanlarına yardımcı olmaktır ki, böyle bir şeyin İslam’da yeri yoktur. Burada belirleyici unsur İslam’dır, dindir. Zira Abdülhamid’in tahta çıktığı olağanüstü şartlarda Tanzimat’ın yerleştirmeye çalıştığı birlik anlayışının, Osmanlıcılığın, maksada hizmet etmediği anlaşılmış, başarısızlık ile sonuçlanan meclis ve Meşrutiyet tecrübeleri tebaanın devlete ve saltanata karşı konumunu belirsiz bırakmış, akabinde gelen savaş felaketleri özellikle uzak mesafelerdeki Müslüman tebaanın devlet ve saltanata olan güven ve bağlılığını zedelemişti. Doksanüç Harbi’nden sonra Hıristiyan unsurların çoğunlukla imparatorluktan ayrılması, buna mukabil kaybedilen topraklardan gerçekleşen göçlerin de etkisiyle Müslüman nüfusunda görülen yoğunlaşma devletin tebaası arasında birlik için önemli olan belirleyici unsurlar içerisinde en tabii ve en etkili olarak din gerçeğini ortaya çıkarmıştır. Yalnız şartların gerektirmesiyle ve kendiliğinden ortaya çıkan bu hususa, Abdülhamid’in pragmatist bir anlayışla sarıldığını söylemek mümkün değildir. Kendisinin de samimi bir Müslüman olduğu hatırlanırsa, Sultan’ın inandığı bir sistemin devletine ve ülkesine sağlayacağını umduğu faydaları gözdardı etmesi düşünülemez. Kaldı ki, bu sistem aynı zamanda o devleti oluşturan insanların çok büyük bir kısmının ortak inancıdır. O halde burada yapılması gereken şey, zaten dinin kendisinde var olan bu anlayışı insanların davranışına, devlete ve saltanata karşı olan tutumlarında ön plana çıkarmak, bir başka deyişle onları eğitmektir. Bu sağlandığı

⁶⁶ Selim Deringil, **İktidarın Sembolleri ve İdeoloji II. Abdülhamid Dönemi (1876-1908)**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2002, s. 90-91.

takdirde diğerleri kendiliğinden gelecektir. Aslında II. Abdülhamid'in saltanatında süregelen Osmanlı eğitim çabaları imparatorluğun geleceğini korumaya çalışma girişiminden başka bir şey değildi. Sultan Abdülhamid'in saltanatının ilk yıllarında eğitime yeterince yatırım yapılamamıştı. Çünkü ülke mali bunalımdaydı ve bu da yapılacak eğitim yatırımları için önemli bir sorundu. Bu sebeple bu dönemde Sultanın kafasında tasarladıkları icraata dönüşmemiştir. Ancak 1883'te, 1866'dan beri Ziraat Bankasına sermaye sağlamak için aşar vergisine konan onda birlik iane vergisinin %39'a çıkarılınca, ortaya mali bir kaynak çıkmış oldu. Üçte ikisi tarımsal gelişmeye ayrılan bu paranın kalan üçte biri ise Maarif Hisse-i İanesi adıyla yeni devlet okullarının yapımına verilmiştir.⁶⁷

II. Abdülhamid dönemi, her düzey okul sayısında ve okullaşma oranında(cemaat ve yabancı okullar da dahil) en çok artışın meydana geldiği dönemdir. Bu dönemde eğitime önem verildiğini 1876 Anayasasında da görmekteyiz 15. maddede herkesin genel ve özel eğitim alabilirliği, 114. maddede de ilkokulun mecburi olduğu belirtilmektedir. Bir yandan geleneksel eğitim yapan okullar, iptidailere çevrilmiş ve yanı sıra yeni iptidai okulları açılmıştır. İkinci olarak, özellikle idadi düzeyi eğitime büyük önem verilmiş ve sivil idadiler asıl bu dönemde açılmaya başlamıştır. Bu dönem bir anlamda, idadiler dönemidir. Üçüncü olarak, Hukuk, Güzel Sanatlar, Ziraat, Ticaret, Orman, Maden, Baytar gibi yüksekokullar kurulmuş, Mülkiye Mektebi yeniden yapılanmıştır. "Ulema" ve "medresenin" sistem dışına itildiği dönem Sultan II. Abdülhamid saltanat yıllarıyla paraleldir. Yalnızca Hukuk Fakültesi'nin kurulması bile, ulema ve medresenin elindeki hukuk tekeline indirilmiş en ağır darbelerden biridir. İkinci olarak, 20. yüzyıl başında açılan Darülfünun(bugünkü İstanbul Üniversitesi) bünyesinde, Ulum-i Aliye-i Diniye şubesinin kurulması, ulemanın elindeki son kozlarından biri olan, dinin "yeniden üretildiği" medreseye indirilen son darbelerden birisidir. Artık din, devletin mutlak denetimi altına girerek, yüksek okulda yeniden üretilmeye başlamıştır. Bu çekirdek "Resmi İslam"a dönüşmüştür. Birçok meslek okulları bu dönemde açılmış, özel okullarda yine bu dönemde gelişmiştir. Ders, program, müfredat ve kitapların dinselleşme yönünde değişikliğe uğraması, II. Abdülhamid döneminin bir diğer özelliğidir. Tanzimat dönemine baktığımızda, devralınan eğitim sisteminde, din ve ahlak derslerine rüşdiye düzeyinde

⁶⁷ Naim Ürkmez , **II. Abdülhamid'in Modernleşme Anlayışı**, s. 67-68.

oldukça az yer verildiği, idadi ve sonrası eğitim düzeyinde ise hiç yer verilmediğini görülmektedir. Buna karşılık müspet bilimlerin oldukça ağırlıklı olarak programlarda yer almaktadır. II. Abdülhamid döneminin neredeyse ilk onbeş yılında, aşağı yukarı aynı ders programlarının uygulanmasının da etkisi ile bizzat Abdülhamid'in kurduğu, himayesine aldığı Tıbbiye, Mülkiye ve Harbiye gibi okullarda pozitivist/materyalist düşünüş yaygınlık kazanmaya, kendisine yönelik muhalefet artmaya başlamıştır. Öğrenciler arasında siyasal faaliyetler yoğunlaşmıştır. Önce mülkiye mezunları arasında, “ahval ve atvarı”(hal ve hareketi) farklı bir kuşağın yetiştiği fark edilince, eğitimde dinselleşme başlamıştır. Her düzey okula özellikle de devlete eleman yetiştiren askeri ve mülki okulların ders programlarına, din ve ahlak dersleri eklenmiş, zaman içinde saat sayıları arttırılmıştır. “Resmi ideoloji” ve “resmi tarih” birer kurum olarak, bu dönemin eseridir ve sonraki dönemlere miras kalmıştır.⁶⁸ Sultan Abdülhamid öğrenme ve alfabe ile ilgili de şöyle düşünmektedir: “Halkımızın büyük bir kısmının, okuma yazma bilmemesi çok şaşılacak bir şey değildir. Yazma ve okuma sanatını öğrenmek arzusu diğer milletlere nazaran daha az olmamakla beraber ya imkân azlığından veya güçlüklerden dolayı bu vazifelerden kaçmaktadırlar. Zira yazımızı öğrenmek pek kolay değildir. Bu işi halkımıza kolaylaştırmak için belki de Latin alfabesini kabul etmek yerinde olur. Her ne kadar bu harflerle lisanımızdaki bazı sesleri vermek güçlüğü mevcut ise de bunu ayarlamak şüphesiz kabil olabilir. Akli başında hiç kimse öğrenmeye düşman olamaz. Bende bütün dindaşlarıma iyi ve faydalı olan her yeniliği tanıtmak istiyorum. Fakat ifsat edici yeniliklerin aleyhine son nefsim kadar mücadele edeceğim.”⁶⁹

Bu dönemde düşünülen, hedeflenen ve yapılanlara baktığımızda şöyle bir sonuç çıkarabiliriz: Halkın dinini ve kültürünü öğrenmesi Halifenin dolayısıyla Sultanın görev ve sorumluluklarının içine girmektedir. Din ve kültürün öğretileceği en iyi yer okullardır. Okullarda düzgün bir şekilde dinlerini öğrenen talebeler belli bir şuur içerisinde yetişeceklerdir. Dolayısıyla bu şuur kaynağını dinden alan ve aynı zamanda dini bir görev olan devlete ve millete bağlılık ve sevgi ile halife ve sultana sadakat itaat gerektirecektir. Bu şuurla yetişen insanlarda hem halka bu yolda rehberlik edecek hem de ülkenin geleceği için tehlike arz etmeyeceklerdir.⁷⁰ Bu yüzden yanlış öğretmen çeşidinin gelecek

⁶⁸ Naim Ürkmez , **II. Abdülhamid'in Modernleşme Anlayışı**, s. 68-69.

⁶⁹ Sultan Abdülhamid, **Siyasi Hatıratım**, Dergah Yayınları, İstanbul 2010, s. 143.

⁷⁰ Azmi Özcan, “Abdülhamid ve Hilafet”, **Yakın Tarih Dizisi**, İstanbul 1995, s. 77-78.

kuşakların zihinlerini zehirlememesi için, öğretmen seçiminde büyük titizlik gösterilmesi de gerekiyordu.⁷¹ Sultan Abdülhamid'in rüşdiyelere değil de sıbyan mekteplerine ağırlık vermesinin nedenini. KODAMAN şöyle açıklamaktadır: “Tanzimatçılar rüşdiye okullarını, sıbyan ve iptidailere tercih etmişlerdir. Hâlbuki II. Abdülhamid devrinde, daha olumlu ilköğretim siyasetinin takip edildiği görülüyor. Bunun esasını, ilköğretim hizmetlerini vilayetlere götürerek Müslüman halkı cehaletten kurtarmaya yöneliktir. Böyle bir yol takip edilmesini gerektiren sebepleri şöyle sıralayabiliriz: 1.Maarifin imparatorlukta yayılmasının ancak iptidai okulların açılması ve usul-ü cedidenin sıbyan okullarında uygulanmasıyla mümkün olacağı görüşünün yaygın olması. 2.Müslüman halkı, içinde bulunduğu cehaletten kurtarmak için idadiden ziyade, vilayetlerde “efrad-ı ahaliye” yalnız okuma yazma, hesaptan dört işlemi öğretecek, iptidai okulların açılmasına ihtiyaç olduğunun kabul edilmesi. 3.İmparatorluğun çoğunluğunu teşkil eden fakir halk çocuklarının, zaten ilköğretim ötesinde bir tahsil yapmaktan yoksun olmaları. 4.Orta hatta bazı yüksek okullara alınacak öğrencilerin yeterli sayıda olmayışı. 5.Müslüman çocukların ecnebi okullara gitmelerini önlemek için iptidailerin açılmasına lüzum görülmesi. 6.Türk dilinin ortak dil haline getirme çabası. Bunun için Müslüman ve Müslüman olmayan çocukların beraber gidebilecekleri iptidailerin açılmasının zaruri görülmesi. 7.Kitle eğitimi yapan iptidai okulların devam edecek bütün tebaa çocukları, mecburi olan resmi dil sayesinde “vatan-ı müşterek hizmetinde ve Osmanlılık fikrinde büyüyecekleri” için; siyasi birliğin sağlanmasında taşra ilköğretimin yeri ve öneminin kavranması. 8.İslam dini esaslarının ve ahlak kurallarının bütün Müslüman çocuklara öğretilmesinin ancak iptidailerin çoğalmasına ve sıbyanların ıslahına bağlı olduğu görüşünün hükümetin politikasına uygun düşmesi. 9.Maarif gelirlerinin büyük bir kısmının “maarif hissesi” adı altında halktan alındığı görülmektedir. Bu gelirin köy, kasaba ve kaza ilkokullarının ıslahı ve yapımı için kullanılmasının daha uygun olacağı yolunda taşra yetkililerinin Nezarete, Babıâli'ye hatta Padişaha yaptıkları sürekli müracaatlar. 10.İlköğretim alanında gayrimüslim tebaanın Müslümanlara üstünlüğünün, hükümeti Müslüman halkı eğitim ve öğretimiyle yakından ilgilenmeye yöneltmiş olması”.⁷²

⁷¹ Selim Deringil, **İktidarın Sembolleri ve İdeoloji II. Abdülhamid Dönemi (1876-1908)** s. 105.

⁷² Bayram Kodaman, **Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1991, s. 77-78.

Ancak önemli sorunlardan biri de Hıristiyan halkın kilise, okul ve hastane yapımı için devlete sürekli başvurmasına rağmen Müslümanların bu konuda pasif oluşudur. Bu yüzden devletin hamle yapması gerekmektedir. Bu amaçla hükümet tarafından bir program hazırlanmış ve bu program 15 Haziran 1904 tarihinde Maarif Nezaretine uygulanmak üzere havale edilmiştir. Bu programda sıralanan teklifler şöyledir:1-İslam camiasının birliğine esas olan dini inançların ve farzların Müslüman okullarında ahlaki ve fikri bakımlardan iyi yetişmiş öğretmenler vasıtasıyla öğretilmesine itina gösterilmeli. 2-İstanbul ve Anadolu’da yabancı devlet okullarına devam eden Müslüman çocukların ailelerinin, etkili bir biçimde uyarılarak çocukların aldıkları ilk eğitimi hemen kabul etmelerinden dolayı, Müslümanca yaşamlarını temin için bu okullara devamının önlenmesi.3-Memleketin her yerinde ilkokulların sayılarının arttırılıp seviyelerinin yükseltmeleri. 4-Mektebi az ve kalitesiz, halkı değişik mahalli lisanlar konuşan Ege Adaları, Doğu Anadolu, Rumeli ve Arnavutluk gibi yerlerde ilkokuldan başlayarak mevcut müesseselerin ıslahı ve ihtiyaca göre yenilik yapılması. Çocukların ahlak ve fikriyatı üzerinde büyük etkisi olan mahalli lisanla eğitimin engellenmesi. Hiç olmazsa ilköğretimin Türkçe olması. Bu gibi bölgelerdeki ibtidai ve rüşdiye okullarında İslam’ın öğretilmesine bilhassa önem verilmesi. 5-İdadi ve ali gibi yüksek okul kademelerinde dini ve ilmi gelişme paralel götürülmeli. Çocukları ticaret ve sanayiye sevk edip bu yolla geçimlerini sağlama hevesini uyandırmak için ticaret ve sanayi mektepleri çoğaltılmalı, memleket genelinde eşit olarak yayılması için gayret edilmeli. 6-İstanbul merkez olmak üzere tercüme ve neşredilen kitap ve romanların İslam dini, ahlaki ve terbiyesine uymadığı bilindiğinden bundan sonra bu gibi kitapların basım ve yayını engelleyip, yerine umuma yararlı fen bilgisi kitaplarının tercümesi teşvik edilmelidir. Çünkü ahlak ve adab-ı İslamiyenin korunması birinci derecede mühimdir.⁷³

1890’dan itibaren büyük kentlerde meslek okullarının ve yüksek okulların açılması bir diğer önemli husustur. Her askeri bölgede açılan askeri okullar dışında, Şam’da bir tıbbiye, Selanik, Konya ve Bağdat’ta hukuk mektepleri, Selanik’te bir polis mektebi açılır. Demek ki Abdülhamid devri, eğitimi vilayetlere yayma yönünde bir isteğe sahiptir. Ancak yukarıdaki örneklerden ayrı olarak sultan Tanzimat’tan farklı olarak bu eğitim yatırımlarını ağırlıklı olarak Orta ve Doğu Anadolu’nun nüfuslu bölgelerine

⁷³ Naim Ürkmez , **II. Abdülhamid’in Modernleşme Anlayışı**, s. 73-74.

yapmayı özellikle tercih etmiştir. Bu da sultanın modernleşmiş taşra seçkinlerine dayanma yönündeki siyasi isteğinin mantıki sonucudur.⁷⁴ Yine ileride daha zor bir durum olduğunda sığınacak bir yer olması hasebiyle yapılmıştır. Abdülhamid bunları yaparken ayrıca Amerikalı misyonerlere göre de imparatorluğun henüz ulaşlamamış bölgelerine çıkarak “taşraya çıkış” hareketini gerçekleştirmiştir. Modern eğitim sistemi Osmanlı İmparatorluğu’nun siyasi, toplumsal ve kültürel tarihinde ama en önemlisi merkez ile taşra arasındaki felsefi mücadelesinde önemli bir rol oynamıştır. Kırsal kesimin mülk sahibi gruplarının çocuklarını okutmak ve yükselmekte olan yeni seçkinler sınıfına girmelerine olanak vermekle, modern eğitim bu kesime daha yüksek bir toplumsal statü kazandırmıştır.⁷⁵

Modernleşme sürecinde dinsel/geleneksel cemaat/millet eğitiminin yerini, yaygın/kamusal, laik ve merkezi ve bir süre sonra ulusal eğitim sistemi almaktadır. Okul sayısında, okullaşma ve okuryazarlık oranlarında artış meydana getirmektedir. Eğitimin devlet tarafından organize edilmesi, özelliklede parasız ilk eğitimin zorunlu hale getirilmesi düşüncesi Fransız Devrimi ile gündeme gelmiştir. Zorunlu eğitim, 19. yüzyılda devletin genişleyen iktidarının sacayaklarından olan bürokratik yönetimin yayılması ve ordunun güçlenmesinin yanında üçüncü bir dayanak olmuştur. Eğitimin, topluma nüfuz etmenin başlıca aracı durumuna dönüştüğü gözlenmektedir. Devletin artan, karmaşıklaşan işlev ve etkinliklerini üstlenmek zorunda kaldığı yeni hizmetleri, uzman ve eğitimden geçmiş elemanlardan oluşan bir bürokrasi ile yürütmesi gerektiği gibi, sanayileşmede, uzmanlaşma, iş bölümü bu talebin toplumsal alanda ortaya çıkmasına yol açmıştır. II. Abdülhamid devrinde de yükselmek ve çağdaşlaşmak için Batı Medeniyetinden faydalanmanın zarureti inkâr edilmemiştir. Ancak Tanzimat devrinin aksine, batı taraftarı olan ve yeni bir sınıf teşkil eden aydınların denetim altında tutulmasından yana bir siyaset benimsediği kabul edilebilir. Ayrıca keyfi ve denetimden uzak reform hareketlerinin imparatorluk ve toplum için felaket olacağı görüşü ağır bastığından, bu gibi yeniliklerin ve değişikliklerin toplumu rahatsız etmeden devletin kontrolü altında yapılması eğilimi mevcuttur. Sultan Abdülhamid dönemi batılılaşma fikirlerinin arttığı bir dönemdir. Bunun sebebi yeni kurulan okullarda okuyuların ve

⁷⁴ Naim Ürkmez , **II. Abdülhamid’in Modernleşme Anlayışı**, s. 75.

⁷⁵ Kemal Karpat, **İslam’ın Siyasallaşması**, s. 183.

yabancı dil bilenlerin artması olduğu kadar, padişahın kendisinin Batı'yı bir bakıma "model" olarak almış olmasıdır. II. Abdülhamid, "Batıcılığı" Batı'nın tekniğini, idari sistemini ve bilhassa askeri teşkilatını ve eğitimini alma şeklinde anlamıştır. Bunun yanında Müslümanlığı teb'ası arasında güçlendirmeye çalışıyordu. Bu amaçla Harbiye, Mülkiye ve Askeri Tıbbiye'nin programları geliştirilmiş, okullarda bilgili bir kuşak yetişmiştir. Her üç kuruluşun öğrencileri ders programları icabı 19. yüzyıl müsbet bilimlerin Batı'nın esas güç kaynağını oluşturduğunu görüyorlardı. Böylece Batı'yı, Batı'da geliştirilen müsbet bilimle bir tutan bir kuşak yetişti. Bu kuşak Batı'yı aynı zamanda güçlü olmaya prim veren bir uygarlık olarak görmeye başladı. Batıcılığın güçlülükle bir sayılması eski dinsel değerlerin ancak milli gücü arttırdıkları oranda önemli oldukları kanısını yerleştirdi. II. Abdülhamid döneminde bir yandan batı tipi müesseseler kurulurken öte yandan bu merkezlerde yaygınlaşan biyolojik materyalizm cereyanına karşı tedbir alınmak istenmişse de bu kurumlar yaşadıkları düzenle, değer çatışmasına giren ve içinden çıktıkları sosyal gerçekliğin tamamıyla dışında bir diğer gerçekliği hayal eden fertler yetiştirme işlevi görmüşlerdir.⁷⁶ II. Abdülhamid, eğitimi, mutlak monarşinin kendisinin yeniden üretmesini sağlayacak bir kurum olarak düşünmüştür. Onun dinselmeden umduğu başlıca amaç, bir siyasal otorite olarak, padişaha (kendisine) bağlı ve sadık bir kuşak yetiştirmektir. II. Abdülhamid İslamiyet'i kullanarak, elde bulunan Osmanlı ülkesinin, üstelik çoğunluğu Müslüman ve ayrılma eğiliminde olan unsurları bir arada tutma amacındaki, savunmacı bir İslamcılık peşindedir. Bu dönemi, ders programı, müfredat ve kitaplarından süzerek aldığımız fikirlere bakarak, "geleneği modernizmin" dönemi olarak nitelendirebiliriz.⁷⁷ II. Abdülhamid döneminin başlıca bir diğer özelliği de, okullar arıcılığı ile, "ubudiyet(bağlılık) gösteren bendegan/elite(tebaa)" oluşturma çabasıdır.⁷⁸ Abdülhamid'in İslam ve dini hayat konusundaki hassasiyeti devletin eğitim politikasında da kendisini belli etmiştir. Devletin istikbali Müslüman tebaaya bağlıdır. Fakat Tanzimat'tan beri bu kesim gayrimüslimlere nazaran eğitim alanında çok geri kalmış ve kendisini yetiştirememiştir. Müslümanların bu durumu gayrimüslimlerden daha az zeki oldukları için değil kendilerine yeterli imkân ve fırsatlar tanınmadığı içindir. Bu tespitten hareketle Abdülhamid döneminde eğitimin

⁷⁶ Naim Ürkmez , **II. Abdülhamid'in Modernleşme Anlayışı**, s. 76-77.

⁷⁷ Naim Ürkmez , **II. Abdülhamid'in Modernleşme Anlayışı**, s.77-78.

⁷⁸ Mehmet Ö.Alkan, "İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e Modernleşme ve Ulusçuluk Sürecinde Eğitim", **Osmanlı Geçmişi ve Bugünün Türkiye'si**, İstanbul 2004, s. 117.

yaygınlaştırılması ve kalitesinin arttırılması için yoğun gayretlerde bulunulmuş, ilk ve orta dereceli eğitim düzeyinde (İptidai, Rüştiye, İdadi) birçok yeni okullar açılmıştır. Aynı şekilde, meslek okulları ve yüksek okul sayısında ciddi bir artış söz konusudur. Sultan II. Abdülhamid'e göre, eğitim kurumları hem memleketin ilerlemesi için zaruridir hem de devletin ihtiyacı olan kadrolar buralardan yetişecektir. O halde eğitimin gayelerinden birisi de eğitim kurumlarından dinini ve memleketini seven, saltanata ve hilafete bağlı nesiller yetiştirmektir. Eğer bu sağlanamazsa devletin istikbali çok karanlıktır, zira devletin kaderi eğitilmiş kişilerin elinde olacaktır. Bu gayeye yönelik olarak okullardaki müfredatta yeni düzenlemelere gidilmiş, dini ve ahlaki derslerin adet ve saatleri arttırılmıştır.⁷⁹

Abdülhamid döneminde Avrupa'dan alınan kurum ve fikirler uyarlamaya tabi tutulmuştur. Eğitim "reformunun" batılı menşei, mantığı ve dış şekli, her çeşit yerel müdahaleye karşı göğüs germekte yeterince güçlü sayılırken, bunlar Osmanlılaştırılmış ve bazı durumlarda İslamileştirilmiştir. Abdülhamid'i buna iten en önemli sebepte 1877–1878 Osmanlı Rus harbinin sonrasında gayrimüslimlerin devlet aleyhine faaliyette bulunması ve ülkedeki Müslüman nüfus oranının alabildiğince artması, İstanbul'un muhacirlerle dolmasıdır. Ayrıca yabancıların gayrimüslimlere yönelik öğretim faaliyetleridir Sultan Abdülhamid bu durumu hatıratında şöyle izah etmektedir: "Hususi" (Yabancı-özel) mektepler, devletimiz için büyük bir tehlike teşkil etmektedir. Şimdiye kadar affedilmez bir kayıtsızlıkla her devlete her zaman ve mahalde mektep açmak hakkını vermiş bulunuyoruz ve maalesef bunun acısını çekmekteyiz. Fakat bu mekteplere her zaman müdahale etmek pek kolay olmuyor" diye yakınmaktadır. Buna rağmen 1886'ya kadar devletin müdahalesinden uzak ve bağımsız faaliyet gösteren yabancı okulları ilk kez Abdülhamid döneminde denetlenmeye başlandığını görüyoruz. Yine 1893 yılında Zühtü Paşa tarafından padişaha sunulan raporda özellikle Protestan okulların durumlarına ait önemli bilgiler verilmektedir. Bu belgede ülke içinde 392 Protestan ve Amerikan okulunun bulunduğunu belirtilerek, bu okullarında 341'inin ruhsatsız çalıştığı ortaya çıkmaktadır. Abdülhamid'in Hususi İradelerinde karşılaştığımız üzere Hıristiyan mekteplerinde Türkçe eğitim verilmesi yönünde ve Türkçe imtihanları sırasında Maarif

⁷⁹ Azmi Özcan, "Abdülhamid ve Hilafet", s. 58–59.

Nezaretinden bir kişinin bulunmasını, Türkçe öğretmeyen okulların kapatılmasını emrettiğini anlaşılmaktadır.⁸⁰

Yabancı okulların verdiği zararlar hakkında Beyrut valisi, giderek artan maddi desteklerin yardımıyla bu okullarda ücretlerin ya düşürülerek ya da hiç alınmayarak öğrencileri cezp edecek mali teşvikler sağlandığından yakınmıştır. Ayrıca, yabancı meslek okullarının da pek çok öğrencinin ilgisini cezp ettiği belirtilmiştir. Bunun sonucunun ise Müslüman çocukların “İslam göreneklerinden uzaklaşması” olduğu rapor edilmiştir. Gayrimüslim çocuklar gibi buraya devam eden Müslüman çocuklar da sadece Osmanlı yetişme tarzından mahrum olmakla kalmayıp, üstüne üstlük eğitim aldıkları okulların ülkelerine meyledildikleri söylenmiştir. Abdülhamid bundan dolayı Müslümanların bu yarışta geri kalmasını ve Müslümanların bu tür misyoner okullarda öğrenim görmesini engellemek için ilk ve ortaöğretimin Anadolu’da, Arap vilayetlerinde, Müslümanların yoğun olduğu Balkan kent ve kasabalarında yaygınlaşması için hatırı sayılır bir çaba göstermiştir. İstanbul’da ve başka büyük kentlerde daha üst düzey okullar da açılmış, eskileri genişletilmiştir. Müslüman zenginlerin özel okullar açması özendirilmiş, desteklenmiştir.198 Sultan Abdülhamid İslam’ı ön plana çıkarmıştı. Çünkü Tanzimat’ın Osmanlıcılığından umudunu kesmişti. Ayrıca Hıristiyan azınlıkları daha uzun süre imparatorluk içinde tutamayacağını görüyordu. Ama İslam, Arnavutları, Arapları, Çerkesleri devlete sadık kılmanın yolu olabilirdi. Abdülhamid “Türk” ögesini bir çeşit son çare olarak görüyordu. Yani, o zaten temeldi ve ancak bütün çareler tükendiğinde oraya dönülebilirdi. Selanik’te, Alatini köşkünde muhafızlığını yapan Fethi Okyar onun ağzından şu sözleri aktarmıştır: “...ben, otuz üç sene, bu memleketin başındaki insan olarak, mensubu olmakla iftihar ettiğim Türk milleti ile Türklerin asli unsur olduğu devletin hudutları içerisinde yaşayan, Müslüman olsun olmasın, Türk olmayan unsurların hakiki vaziyetlerini bilmekteyim.”⁸¹

II. Abdülhamid döneminde, eğitim okul(modern iptidai, rüşdiye, idadi ve yüksek okul) sayılarında ve okullaşma oranında, ülke düzeyinde son derece ciddi artışlar hemen göze çarpar. Bir anlamda, Osmanlı modernleşmesinin eğitim alanındaki en ciddi gelişmesi II. Abdülhamid döneminde olmuştur diyebiliriz. Eğitimin alt yapısının

⁸⁰ Naim Ürkmez , **II. Abdülhamid’in Modernleşme Anlayışı**, s. 83.

⁸¹ Murat BELGE, **Mustafa Kemal ve Kemalizm”,Kemalizm, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, c.II, İletişim Yayınları, İstanbul 2002, s. 31–32.

kurulması ve yaygınlaştırılması II. Abdülhamid döneminde olmuştur. Bu dönemde Maarif Nezareti'nin merkez ve taşra teşkilatında yapılan düzenleme, Cumhuriyet dönemine miras kalmıştır. II. Abdülhamid döneminde eğitim alanındaki gelişmeler, Osmanlı İmparatorluğu dışındaki Türklerin de ilgisini çekmiştir.⁸² II. Abdülhamid devrinde, eğitim alanında yapılan en büyük hizmetlerin başında hiç şüphesiz vilayetlere kadar maarif teşkilatının ve vasıtalarının yayılması gelir. Tanzimat devrinde bir türlü İstanbul dışına götürülemeyen maarif hizmetleri ancak 1878'den itibaren imparatorluğun her köşesine devlet eliyle götürülmeye başlanmıştır. Bu hareket Osmanlı Devleti'nin çağdaşlaşma yoluna attığı en olumlu adımlardan biri olarak önemini muhafaza etmektedir. Bu dönemde açılmış olan okullar orta sınıfın yükselişine sebep oldu diyebiliriz. Bu sınıfın yükselişi çok geniş kapsamlı entelektüel sonuçları olan toplumsal bir olaydı. Modern eğitim sistemi taşradaki orta ve alt sınıfların çocuklarına yukarıya doğru hareketlilik için bir kanal oluşturdu ve bu şekilde eski geleneksel düşünce biçimlerine bir meydan okumayı gündeme getirdi. II. Abdülhamid eğitimin toplum ve ülke kalkınmasının temel aracı ve ideolojik aktarımın yapılacağı başlıca kurum olduğunun farkında idi. Kısaca II. Abdülhamid'in medrese ve camiden çok, okula önem verdiği görülmektedir. Kendisi de fırsat düştükçe, açtığı okullarla öğrenmektedir. Medreseler, Abdülhamid'in saltanatı döneminde modern eğitim sisteminin hızla gelişmesi sonucunda daha da yozlaşmıştır. Her ne kadar Abdülhamid bu geleneksel okulları da ayakta tutmak ve canlandırmak istese de. Yeni sistem okulların akılcı sistemini içine sindirmiş ve ön ayak olduğu istibdat idaresinden dolayı Abdülhamid'e ve dogmatizmi ve dar görüşlülüğü yüzünden eski İslami eğitim sistemine ve meydan okumaya hazırlanan, aynı anda yenilikçileri de batıyı körü körüne taklit ettikleri için eleştiren insanlar yetiştirmiştir. Fakat sonunda modern eğitim sistemi tam bir zaferle sonuçlanmış ve 1900'lü yıllara gelindiğinde istatistikler geleneksel sıbyan okullarını hiç hesaba katmadan, sadece eski sıbyanların bir kısmını da içeren modern okulları zikreder olmuştur. İlginçtir ki, Jön Türkler tahtan indirdikleri ve "cehalet taraftarı" dedikleri padişah tarafından yürürlüğe konulmuş olan eğitim sistemine pek az şey eklemişlerdir. Modern eğitim II. Abdülhamid döneminde yerleşmiştir. Bu arada devlet, eğitimdeki görevinin şuuruna varmıştır. Öteki imparatorluklarda olduğu gibi, devletin eğitimden

⁸² Mehmet Ö.Alkan, "İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e Modernleşme ve Ulusçuluk Sürecinde Eğitim", **Türkiye Araştırmaları ve Literatür Dergisi**, İstanbul 2004, s. 194-195.

beklediği temel amaç itaatkâr, ama aynı zamanda merkezin değerlerini kendisinininki olarak kabul edecek şekilde eğitilmiş bir nüfusun ortaya çıkarılmasıydı. Ayrıca bu dönemde devlet, eğitimi organize etmeye, merkezileştirmeye çalışmıştır. Merkez ve taşra teşkilatının kurulması, Darülfünun'un açılması ve ayrıca bütün bunların Türklerin çoğunlukta olduğu yerlere, özellikle Anadolu'ya yönelik olması eğitimde ki şuurlanmanın belirtileri olarak kabul edilebilir. Öte taraftan azınlık mektepleri ve yabancı mektepler az çok kontrol altına alınmıştır. Abdülhamid döneminde yetişen kuşak Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu olmuştur. Eğitim alanında en büyük zarar, sistemin dağınık bünyesinden gelmiştir. Devlet okulları, millet toplulukları okulları ve yabancı okullar öğrencilerine ayrı yöntem ve amaçlar öğretilmiştir. Bu da imparatorlukta birbirini anlamayan bir neslin yetişmesine neden olmuştur. Sultan Abdülhamid'in en büyük yanlısı veya çelişkisi, modern eğitim kurumları kurarak buralardan kendisine bağlı ve sadık elemanların yetişmesini istemek olmuştur. Ama buna rağmen imparatorluğu bir bütün halinde tutmak için gerekli milli birlik ve bağlılıktan yoksun bir nesil yetişmiştir. Bu durumda hem yeni bir nesil ortaya çıkmıştır hem de eğitim istenilen amaca tam olarak hizmet edememiştir. Bu durum ancak Cumhuriyetin ilanından sonra düzeltilebilmiştir. Sonuç olarak diyebiliriz ki Abdülhamid İmparatorluğun dağılacağını görmüş bu durumu elinden geldiğince yavaşlatmaya çalışmıştır denge siyasetinin tükendiği an imparatorluğun ömrü kısalmış, Jön Türk iktidarı döneminde de bir takım tedbirlerin alınmaması neticesinde imparatorluk dağılmıştır. Abdülhamid bu durumu önceden görebildiği için Anadolu'yu sığınacak bir liman olarak hazırlamaya çalışmış özellikle eğitim yatırımlarının büyük çoğunluğunu bu yöndedir ki bu bölgelere yapmaya çalışmıştır. Anadolu halkı ilk kez bu kadar kapsamlı bir eğitim hamlesi içerisinde eğitime çalışılmıştır. Şurasını da unutmamak lazım ki Cumhuriyeti kuran nesil Abdülhamid'in açtığı ve kurduğu okullarda yetişmiştir. Fakat Abdülhamid'in eğitim yatırımlarının sonucunun daha fazla alınması gerekirken savaş yılları da bu eğitilmiş neslin sayısının azalmasına neden olmuştur. Bu yüzden Cumhuriyet'in kurulduğu ilk yıllarda yetişmiş eleman sıkıntısı yaşanmıştır.⁸³

⁸³ Naim Ürkmez , **II. Abdülhamid'in Modernleşme Anlayışı**, s. 85-86-87.

5.3. Hanedan, Devlet ve İslamcılık

Abdülhamid'in Osmanlı İmparatorluğu sınırları içinde yaşayan Müslümanların birliğini güçlendirme ve yurt dışında yaşayan Müslümanlar arasındaki nüfuzunu artırma çabaları sultan'ın hayranları tarafından İslam'a bağlılığının bir kanıtı, kendisini eleştirenler tarafından ise yıkıcı pan-İslamist niyetlerinin delili olarak zikredilmiştir. Şu noktayı vurgulamak gerekir ki, Sultan Abdülhamid'in "İslami " ve pan-İslamcı" faaliyetleri daha çok diyanet işlerine inhisar etmiş, fakat nihai amacı siyasi olmuştur; Abdülhamid, selefleri gibi dini otorite ritüellerini yeni ortaya çıkarmakta olan toprağa bağlı (ulusal) devletin kabul edilmesini ve ona sadakat gösterilmesini sağlamak için kullanmıştır. Gerçekten de, Müslüman kitlelerin o zamana kadar mevcut olmayan toprağa bağlı devlet kavramına kültürel intibakını gerçekleştirme gibi can alıcı bir süreç, İslam aracılığı ile geleneksel otorite sembollerini kullanmadan mümkün olamazdı. Bu itibarla, bu bölümde teritoryal devlet gibi Avrupa kavramlarının nasıl Osmanlı politik kültürüne asimile edildiğini göstermeye ve sultanın kültürel sistemi yeni şartlara uydurmaya yönelik temel "İslamcı, pan-İslamcı" faaliyetlerinin bir özeti verilmeye çalışılacaktır.⁸⁴

Daha 1830'larda Osmanlı modernistleri hükümdar, hanedan, devlet ve yurttaşlar arasındaki ilişkileri yeniden tanımlamak ihtiyacını hissettiler. Devleti ve otoriteyi gayri şahsi bir biçimde sokmak ve parçalara ayrılmış klasik Osmanlı İmparatorluğu'nu üniter bir devlet şeklinde merkezileştirmek için, Sultan Abdülmecid'i eski otorite, hükümdarlık ve din sembollerini, sadakati sultandan devlete kaydıracak bir biçimde kullanmaya ikna etti. Hükümdarın otoritesini sınırlamayı amaçlayan bu süreç, istibdat rejimine rağmen, Abdülhamid zamanında devam edince, sultanı giderek devletin efendisi yerine temsilcisi haline getirdi. Aynı zamanda, "İslamcı" propaganda müminler arasında birlik bağlarını kuvvetlendirmek ve onların önce devlete ve eninde sonunda "mille" karşı sadakatlerini pekiştirmek için kullanıldı. İslami Ortodoksluk ve propoganda aynı zamanda geleneği modern devlet kavramına intibak ettirmek, yani din din ü devlet kavramını din-i millet kavramına çevirmenin zeminini oluşturmak için kullanıldı. Reformcu sultanlar II.Mahmud ve özellikle Abdülmecid, reformun psikolojik boyutlarına, yani değişimin beynelminelleştirilmesine fazla önem vermediler. Buna karşılık, Abdülhamid sadece selefleri tarafından getirilen kurumsal yenilikleri korumakla ve cemaat-toplumun

⁸⁴ Cezmi Eraslan, **II. Abdülhamid ve İslam Birliği**, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1995, s. 289.

modernleştirilmesini hızlandırmakla kalmadı, ayrıca onları “İslami” diye adlandırarak ve halifelik otoritesi ile tescil ederek bu değişikliklere uluslararası bir boyut kazandırdı. Ayrıca hanedanın, devletin ve sultanlığın yarı kutsal konumunu daha da yüceltmeye çalıştı; çünkü bunların prestiji olmadan reformcu politikalarını yürütemezdi. Abdülhamid’in toplumu modernleştirme çabaları seleflerinkinden çok daha yaygındı. Ama sonunda sadece müstebit yönetimine bakılarak yargılandığı ve özellikle anayasayı ertelemek ve 1876 parlamentosunu kapatmakla suçlandı. Politik (sübjektif) değerlendirme gerçeklere üstün gelmişti.⁸⁵

Abdülhamid hanedanı devletin hizmetine sokmuş ve halifeyi Osmanlı dini-siyasi toplumunun temsilcisi yapmıştır. Hilafetin saltanattan fiilen ayrılışı devlet ile dine özerk alanlar ayırarak bir çeşit tersine sekülerizm yaratmıştır, yani devleti dinin baskısından kurtaracak yerde, maksadı bu olmamasına rağmen, dini devlet hakimiyetinden kurtarmıştır. Sultan aslında hem bir dizi idare, eğitim vb. reformları sayesinde devleti, hem İslami çabalar sayesinde toplumu güçlendirmek istemiştir. Halifa artık bütün Müslümanların temsilcisi gibi hareket etmekte ve onları yeni bir sosyo-kültürel bütün haline getirmekte serbestti (artık kendisi devletin rolünü sorgulayacak ve yeniden tanımlanmasını isteyecek bir çeşit politik topluluk veya proto-millet). Devlet bundan böyle dinin tecessümü ve ajanı olduğunu iddia etmeyecek ve giderek üstün otorite sembolü olmaktan çıkıp bir hizmet örgütü olarak işleyecekti. Mithad Paşa saltanat ve hilafetin anlam ve işlevindeki bu ince değişikliklerin farkına varmış, iki kurumu birden resmen ayırmayı planlamıştır. Fakat Abdülhamid hilafetin kazandığı prestiji, iki makam arasındaki çelişkiye rağmen, kendisinin sultan olarak otoritesini daha da güçlendirmek için kullanmak istemiştir. Onun için Abdülhamid hilafetin saltanata göre öncelik taşıdığını bildirmiştir. Ama bunu söylerken halifeye sadakatin pratikte sultanın, hanedanın ve devletin reisi olarak, konumunu güçlendireceğini biliyordu, çünkü devlet yapısı ve fonksiyonu genişlemiş, çeşitlenmiş ve zımnen “sekülerize” edilmişti. Dini devlete geleneksel tabiyetinden kurtarmaya yönelik adım, aksine iddialara rağmen atılmıştı.⁸⁶

⁸⁵ Kemal Karpat, **İslam’ın Siyasallaşması**, s. 359-360.

⁸⁶ Kemal Karpat, **İslam’ın Siyasallaşması**, s. 359-360.

Osmanlı sultanları, geleneksel, çoğu zaman İslami, otorite simgelerini zaman zaman değiştirerek yerlerine yenilerini getirmişler ve böylece halkın modern devleti ve kurumlarını kabullenmesini sağlamışlardır. Değiştirilerek muhafaza edilen bu kurumlar arasında, eski İslam gelenekleri olan biat (yeni hükümdarın otoritesini tanıma veya ona bağlılık yemini) ve Hristiyanlıkta “taç giydirmeye” tekabül eden kılıç kuşanma (taklid-i seyf) vardır. Sultan Abdülhamid biata özel bir önem vermiştir. Bu tören genellikle Topkapı Sarayı’nda, eski hükümdarın ölümünden veya tahttan indirilmesinden hemen sonra yapılırdı. Biat daha sonra yemin oldu; bu bağlılık ve sadakat yemini sultana değil, devlete yapılırdı ve sultan onu devletin temsilcisi sıfatıyla sadece kabul ederdi.⁸⁷

Abdülhamid adamlarını, emrinde çalışanları, kabile reislerini belediye başkanlarını ve yabancı devlet ricalini ödüllendirmek için sadece seleflerinin nişanlarını kullanmakla kalmamış, kendisi de bir dizi yeni madalya ihdas etmiştir: Hanedan-ı Ali Osman, Ertuğrul, İmtiyaz, Şevkat gibi. Buna ek olarak, sultan bu madalyalar ile birlikte çok zaman onları hak edenlere hediyeler vermiş, süreli ve süresiz maaşlar bağlamıştır. Toplam olarak elli dört kategori “Osmanlı nişanı” vardı. Madalyalı ve madalyasız maaş tahsisleri, Abdülhamid tarafından, devlete sadakati sağlamak ve kendisinin sultan-halife olarak nüfuzunu artırmak için kullanılan en etkili patronaj (lütf-ı şahane) şekillerinden biri olmuştur. Abdülhamid aynı zamanda devlete yaptıkları hizmetten dolayı ödüllendirmek istediği kimselere tuğralı mektuplar yazarak saraya davet etmiştir. Bunun sonucu olarak Türk arşivlerinde İrade-i Taltifat (veya Ödüllendirme İradeleri Katalogları) diye bilinen ve 1876-1916 dönemini kapsayan 25 katalog bulunmaktadır. Bu arşiv, devlet memurlarına, aşiret reislerine vb. yazılan terfi, madalya tevcihi ve benzeri taltifatı içeren, katalog başına 2300 belgeden oluştuğundan, bugün mümkün olup ta hepsi teker teker derinlemesine incelenebilse, hem Osmanlı Devleti yurttaşlarının sadakatini kazanmak için harcadığı çabalara hemde sosyopolitik hiyerarşiye dair çok kıymetli ipuçları ve bilgiler edinmek mümkün olabilirdi.⁸⁸

Osmanlı sultanlarının geleneksel otorite sembollerini kullanmaları ve yenilerini kabul etmeleri halka yeni ve eski hayatın birbiriyle bağdaşabildiğini ve bir arada yaşayabileceğini anlatmak istiyordu. Ama daha yakından bakıldığında görülür ki, bu

⁸⁷ Kemal Karpat, *İslam’ın Siyasallaşması*, s. 362.363.

⁸⁸ Kemal Karpat, *İslam’ın Siyasallaşması*, s. 366.

faaliyetler hanedanı bütün toprakların ve üzerinde yaşayan herşeyin mutlak sahibi biçimindeki geleneksel konumundan tecrit ediyor ve hanedanı devlete tabi kılıyordu. Bu değişiklik aslında meşrutiyetçiliğin başlangıcıydı.⁸⁹

Abdülhamid sık sık “pan-İslamist” olarak nitelenen dini faaliyetleri o kadar çok çeşitliydi ki, bunları genelleştirmek veya tam bir listesini vermek çok zordur. Birçoğu hükümetler, din adamları vakıflar ve bireyler tarafından yüzyıllardan beri rutin olarak uygulanmış olan eski ritüeller etrafında dönmüştür. Sultan siyasi bakımdan uygun gördüğü ritüellerin görüntüsünü ve kapsamını genişletti ve bu arada bazı sönük ritüelleri muhteşem törenler haline getirerek toplum üzerinde nüfuzunun ve Türklerin çoğunluğunun mensup olduğu sünni mezhebini ve Hanefi mezhebini sağlamlaştırdı. Aynı zamanda Osmanlı hanedanlarının kurucularını kutsallaştırmak ve onları “milletin babaları” olarak göstermek için elinden geleni yaptı. Ayrıca Abdülmecid’in başlattığı, Osman’ın babası Ertuğrul Gazi’nin Söğütteki türbesini onarma çabalarını hızlandırdı ve bu türbeyi dini milli bir kutsal mekan haline getirdi. Osman, Orhan gibi ilk gazi sultanların ilk Osmanlı başkenti Bursa’daki türbeleri de kutsal ziyaret yerleri olmuş ve aynı şehirdeki Muradiye kabristanı gayri resmi bir çeşit ulusal anıt halini almıştı. Böylece, tarih, bir dizi dini eylemler aracılığıyla, Osmanlı Devleti’ne hükmeden en Müslüman sultan Abdülhamid tarafından bir incelikle millileştirilmiş, idealize edilmiş ve Türkleştirilmiştir.⁹⁰

Sultan Abdülhamid’in gayesi bağımsız bir Osmanlı Devleti’nin muhafazası olduğuna göre buda milletin bağımsızlığını koruduğuna ve din ile hanedanı devam ettirdiğine gör, pan-İslamist faaliyetlerin çoğu Osmanlı maddi mirasını dinin renkleri altında korumayı ve devam ettirmeyi amaçlamıştır. Böylece Mekke, Medine ve Kerbela’daki kutsal yerlerin ve Osmanlı İmparatorluğunun dört bir köşesindeki cami ve türbelerin tamiri halifenin mevkiini ve nüfuzunu ve aynı zamanda Osmanlıcılığı güçlendiriyordu. Bu, kutsal yerlerin bakımı ve Hicaz nüfusunun beslenmesi gibi faaliyetler için de geçerliydi ve Abdülhamid bunları günün şartlarına uydurdu, hem de, idarede gerçekleştirdiği değişiklikler sayesinde, düzenli bir hale getirdi. Devlet cami, okul ve benzerlerini onarmak gibi işlerinden dolayı sempati topladı, çünkü bunlar geçmişte

⁸⁹ Kemal Karpat, **İslam’ın Siyasallaşması**, s. 367.

⁹⁰ Kemal Karpat, **İslam’ın Siyasallaşması**, s. 368.

vakıflar tarafından yapıldı. Eski bir İslam kurumunun modern reorganizasyonu olan Evkaf Nezaretinin yirmi dört yıllık bir süre için dini binaların tamirine ilişkin olarak çıkardığı iradeler arasında yapılan rastgele seçim, çeşitli amaçlara yönelik daha birçoğları arasında, şu kurumların bu hizmetlerden yararlandığını ortaya çıkarmıştır: İstanbul'daki Mahmudiye Mektebi; Fatih Sultan Mehmed tarafından İstanbul'da yaptırılan Tetimme-i Rabia Medresesi; Kudüs'te bir cami; Nablus'ta Beni Zekeriya Camii; Mekke haremünde kaldırım taşı yol; Bolu'da Beyazıt Camii; Bağdat'ta Haydarhane Camii; Şam'da suffiye türbeleri; Yenice-Vardar'daki Yazıcı Mehmed Camii; İshak Paşa Mektebi; İstanbul'da Eyüp Mezarlığının duvarı; İstanbul'un Vezneciler semtinde Kuyucu Murad Medresesi ve Bingazi'de Ulu Cami. İradelerden biri Müslüman bir vakfa ait arazi parçasının İstanbul'daki Aziziye Meryem Kilisesi'ne bağışlamıştır; çünkü vakıf da, kilise de dini kurumlardı ve birinin ötekine tercih edilmesi için sebep yoktu.⁹¹

Sultanın sözde “obskürantizm” (karanlıktan, cehaletten yana olmak), fetişizm, hurafelere inanmak vb. gibi olumsuz yönlerini ispat etmek için, uğraştığı başka dini faaliyetler de sayılmıştır. Sözde Peygamber'e ve başka din büyüklerine ait bazı eşyanın göze batacak şekilde alenen teşhiri ve yararlılıkları görülen memurlara, gönüllerini almak için devlet ve sultan adına hil'at giydirme gibi... Kafirken Müslüman olmak teşvik edilmiş ve sıkıntı içinde olan mühtedilere para, yiyecek ve giyecek yardımları yapılmıştır. Bunlar aslında Avrupalı misyonerlerin sadece Doğu Hristiyanlarına değil, müslümanlara da doğru yolu göstermek için girişilen muazzam kampanyaların yanında hiç kalırdı. Buna karşılık Hristiyanlar ve Yahudiler hiçbir zaman Müslüman olmaya zorlanmamıştır. Nitekim, 1848 dolaylarında ondört Şamlı, bir Arap papazı zorla Müslüman yapmak istedikleri için, Orta Sahra'da Fizan'a sürülerek cezalandırılmışlardı. Mahkumiyetlerinin üzerinden on beş yıl geçtikten sonra bile, Abdülhamid, maiyetinin onbeş yıl süren bir sürgünün yeterli bir ceza olduğunu hatırlatmasına rağmen, suçluları affetmeye yanaşmamıştı. Hükümet, misyonerleri dinlerinin propagandasını yapmaktan ve Müslümanları kendi dinlerine çekmeye çalışmaktan men etmemiş, fakat faaliyetlerini düzenlemeye ve sınırlamaya çalışmış ve Müslüman çocuklarına misyoner okullarına yazılmamalarını telkin etmiştir. Buna rağmen, 1890'lardan sonra, gittikçe artan sayıda Müslüman çocuklarını yabancı okullara ve bu arada misyoner okullarına yazdırmaktan

⁹¹ Kemal Karpat, **İslam'ın Siyasallaşması**, s. 368-369.

çekinmemiştir. Çünkü bu okullar öğrencilere pratik bir yönelim ve daha üstün öğretme teknikleri sunuyorlardı. Osmanlı başkentinde bile, Robert College Türk elit tabakasının tercih ettiği okul oldu. Bu da gösterir ki, Abdülhamid'in onaylandığı devlet politikasında görülen dünyevi işler ve maddi ilerleme düşüncesi, sultanın halife olarak teşvik ettiği dindarlıktan daha çok ağırlık taşımaktaydı.⁹²

Halife'nin İslami dayanışmayı ve tahta bağlılığı teşvik etmek için harcadığı en etkili ve yaygın çabalar okullara yönelmişti; çünkü halifenin inancı oydu ki, bireyin temel kimlikleri ve sadakatleri önce aile içinde ve sonra okullarda biçimlenir gelişir. Osmanlı padişahı öğrencilerde bir etik duygusu yaratmak ve kendi dini kimliklerini geliştirmek isterdi, ama onlara başka din ve milliyetlere karşı bir düşmanlık veya nefret hissi aşılardan çekinirdi. Müfredatı din derslerinin konulmasına, milliyetçiliği ve yabancı misyoner faaliyetlerini dengelemek için, 1890'dan sonra başlandı. Milli nefret yerine ahlaki öğretmeyi ve bunun için dini kullanmayı amaçlayan bu politika, Balkan okullarındaki uygulamayla tam bir tezat teşkil eder ve bu satırların yazarı buna bir Balkan ülkesinde ilk ve orta öğretimini yaparken bizzat şahit olmuştur. Tanınmış bir liberal düşünür olan Celal Nurei, Balkan Hristiyanlarının nasıl olup ta 1912-13 Balkan Harbinde Türklere yaptıkları korkunç mezalimi haklı göstermek için kendi dinlerini tanık gösterdiklerini anlayamamıştır. Bunun üzerine ateşli bir milliyetçi olmuş ve milli kin veya milli nefreti savunarak Türkleri kendilerini savunmak için seferber etmeye çalışmış, fakat tavsiyelerine kimse kulak asmamıştır.⁹³

Abdülhamid'in yukarıda zikrettiğimiz faaliyetler özünde iki amaç üzerinden şekillenir. Birincisi devletin kimliğini toprak esasına göre yeniden tanımlayan yeni semboller yaratmaktır. Yeni tanımlamaya göre, mesela Osmanlı adı devletin artık eskisi gibi Osmanlı ailesinin mülkü olmadığını, fakat ülkeyi, halkını ve toplu siyasi kimliğini simgeliyordu. Armalar, marşlar ve madalyalar teritoryal (toprağa bağlı) devletin sadakat ve bağlılığın en yüce mekanı haline geldiği ve sultanın onu temsil ettiği anlamına geliyordu. Bir devamlılık duygusu yaratmak ve korumak için çeşitli geleneksel semboller ve uygulamalar değiştirilerek, işlev ve anlamları geniş ölçüde değişmiş olmakla birlikte, bu yenilerinin içine alındı. Tuğra belirli bir sultana özgü iken şimdi devlet armasıyla

⁹² Kemal Karpat, **İslam'ın Siyasallaşması**, s. 372.

⁹³ Kemal Karpat, **İslam'ın Siyasallaşması**, s. 372-373.

bütünleştirildi. Aynı şekilde saltanat-hanedan devletin mutlak hakimi ve taşahhusu olmaktan çıkararak, devletin bir parçası ve devlete tabi irsi bir kurum haline geldi. Ülkesel devlete bağlılık yani Osmanlı vatanseverliği fedakarlık ve merbutiyet duygusunu İslam'dan vatana kaydırıldı ve ikisini bir ve eş olarak tanımladı.⁹⁴

Abdülhamid'in etkinliklerinin ikinci amacı Osmanlı Devleti'nin ve dinin bütünlüğünü korumak ve bunun için Osmanlı Müslümanlarını halifenin şahsında temerküz eden dini bir blok halinde birleştirmekti. Sultanın bu amaca yönelik eylemleri sayesinde ki, Müslümanların dini bilincine özel bir siyasi boyut ilave edilmiş oldu. Devletin elinde din, halkı siyasi bakımdan seferber etmenin ideolojik bir aracı haline geldi. Sultan, bu siyasallaşmış İslam kimliğini yaymak için, halife-ümme't'in başı- olarak otoritesini kullandığından, bütün Müslümanların ve devletin de facto politik kimliği olarak benimsendi. Ama Hristiyanlar bunun dışındaydı, çünkü onlar resmen devletin bir parçasıydılar ama milletin değil.⁹⁵

Sorunlar çıkmaya başladı, çünkü sultanlık, devletin temsilcisi ve baş yürütme mercii olarak hilafetten ayrıldı. Bu ayrılık gerçek bir ikilem yarattı: Vatandaşların siyasi kimliğinin ve sadakatlerinin temel kaynağı ülkesel devlet mi, yoksa din miydi? Çünkü başlangıçtaki halife teorisi, ne sultan ne halife ne de devlet-toplum kavramlarında ikilik kabul etmedi. Osmanlı sultanları 16.yy'a kadar devlet ile din arasında çelişki yaratmaktan kaçınmışlardı. Ama 1517'de Osmanlı hanedanı (Yavuz Sultan Selim) sultanlığa ek olarak halife ünvanını takınınca, durum değişti ve sultanlar unvanın yanı sıra Müslümanlara karşı bir takım pratik yükümlülükleri de devraldılar. Bununla birlikte devlet egemen ve üstün kaldı: Halifeliği deruhde etti ama siyasi bakımdan güçsüz kıldı. Abdülhamid zamanında halifeliğinin siyaseten canlanması de facto bir devlet-hilafet ikiliği yarattı. Din reformdan geçmiş ülkesel devlet ile potansiyel olarak çelişti; ama aslında bu devlet hilafetin de maddi temelini oluşturuyordu.⁹⁶

Toprağa bağlı devlet ile dine kök salmış toplum-millet arasındaki bağdaştırılmaz ihtilaf çok geçmeden belirgin hale geldi. Yeni elit tabakalar modernleşme, bilim ve ilerlemeyi gerçek gayeleri olarak görmeye başladıkça, devlet

⁹⁴ Kemal Karpat, **İslam'ın Siyasallaşması**, s. 384-385.

⁹⁵ Kemal Karpat, **İslam'ın Siyasallaşması**, s. 385.

⁹⁶ Kemal Karpat, **İslam'ın Siyasallaşması**, s. 385.

gittikçe daha maddi ve ülkesel -yani “sekülerist” veya laik- bir yaklaşım benimsedi. Buna karşılık, toplumun temeli hala dine dayanıyordu ve bunun ruhani özü ne devletin “sekülerist” , ülkesel- maddi karakteri ne de modernizm adına uygulanan mutlakiyet rejimi ile bağdaştırılabiliyordu. Osmanlı Devleti’nin ilk kuruluş yüzyıllarında din ile devlet arasında hüküm süren ve Abdülhamid’in saltanatı döneminde yeniden ortaya çıkar gibi görünen de facto ayrılık, sonunda devlet laiklik adına dini kontrol altına alınca tamamen ortadan kalktı.⁹⁷

Abdülhamid her ne kadar halifelik otoritesini İslam’ın haysiyetini korumak ve Müslümanların haklarını savunmak için kullanmışsa da, eylemlerinin etkinliği çoğu zaman devlet başkanı sıfatına bağlı kaldı. Bu sıfatla devletler hukuku normlarına uydu, başka devletlerin egemenlik hakkına riayet etti ve dışarıdaki sözde pan-İslamcı çabaları geniş ölçüde sembolik kişisel jestlerden ibaret kıldı.⁹⁸

⁹⁷ Kemal Karpat, **İslam’ın Siyasallaşması**, s. 386.

⁹⁸ Kemal Karpat, **İslam’ın Siyasallaşması**, s. 386.

5.4. Haremeyn, Hilafet ve Dış Güçler Ekseninde İslamcılık

II. Abdülhamid'in meclisi kapatması, daha sonra girişeceği iktidarı Bab-ı Ali'nin elinden alarak Saray'a taşıma hamlelerinin ilkinin teşkil etmekteydi. Bilindiği üzere Tanzimat Dönemi boyunca, Sultan Abülmecid ve Abdülaziz'in hükümdarlıklarında, devlet işlerinin yürütülmesinde Bab-ı Ali'nin etkisi Saray'ın üzerine çıkmıştı. Bu durum, dönemin Batı'yı model alan özelliklerinden kaynaklandığı gibi, Mustafa Reşid, Ali ve Fuat Paşalar gibi nitelikli devlet adamlarının varlığı da Bab-ı Ali'nin etkinliğinin artmasında rol oynamıştı. Fakat bu devlet adamları hayatlarını kaybedince, meydana getirdikleri boşluk haleflerince doldurulamadı. Esas itibarıyla Saray Bab-ı Ali'nin bu etkinliğinden eskiden beri rahatsızdı. Dolayısıyla II. Abdülhamid sivil bürokrasiden yana olan dengeleri tekrar Saray lehine bozdu. Fakat bu aşamaya hemen gelmedi. II. Abdülhamid tedrici bir surette Saray'ın etkinliğini artırdı. Nitekim Saray'da görevli katiplerin sayısının artışı, bu etkinliğin ve devlet işlerinin Saray'dan yürütülmesinin bir göstergesi sayılır. Mesela V. Murad döneminde Saray'daki katip sayısı 3 ila 6 arasında iken, II. Abdülhamid'in ilk saltanat yıllarından itibaren bu rakam giderek yükselmiştir. 1878 yılında Saray katipleri 10'a çıktı. Bu sayı 1890'da 19, 1894'te 24, 1896'da ise 28'e çıktı. Katiplerin sayısındaki bu artış, Saray'da gerçekleştirilen işlerin çoğaldığını göstermektedir. II. Abdülhamid hükümeti devreden çıkarıp, Bab-ı Ali'de yapılması gereken işleri Saray'a aktarınca, buradaki bürokratik işlemler eskiye oranla çok arttı ve Saray bürokrasisi Bab-ı Ali'nin yerini aldı.⁹⁹

II. Abdülhamid devlet idaresini bu şekilde kendi denetimine aldıktan sonra, Hususi İradeleri aracılığı ile hükümeti yönlendirmiş ve hangi konularda ne tür kararlar alınması gerektiğini sadrazama sürekli olarak hatırlatmıştır. Bu durumda bürokratik sistemin işleyişi şu şekile dönüşmüştür. Padişah herhangi bir meselenin çözümü için düşündüklerini hususi bir İrade ile Bab-ı Ali'ye iletmektedir. Bilahare bu mesel hükümette görüşülmekte ve çoğunlukla padişahın görüşlerine uygun bir karar alıp, uygulanması için konu tekrar Saray'a arz edilmekte ve irade çıktıktan sonra ise icraata geçilmektedir. II. Abdülhamid bu tür idare tarzını 1908 yılındaki II. Meşrutiyet'in ilanına

⁹⁹ Ali Akyıldız, **II. Abdülhamid'in Çalışma Sistemi, Yönetim Anlayışı ve Bab-ı Ali ile İlişkileri**, Yeni Türkiye Yayınları, İstanbul 2016, Osmanlı c. II, s. 287.

kadar sürdürmüştür. Bu tarihten sonra ise iktidar gücü yine Bab-ı Ali'ye, yani İttihat ve Terakki Partisinin eline geçecektir.¹⁰⁰

Osmanlı İmparatorluğu'nun anayasal monarşi sistemine geçişi, Balkan Slavlarının ayaklanmaları ile 1877 Osmanlı- Rus Savaşı arasındaki devreyi kapsar gibi görünür. Gerçekten de Bab-ı Ali bürokrasisinin gerçek hükümranlığı, kısa parlementer süresince devlet ve toplum hayatından çekilmiş gibiydi. Bu dönemi kısa süren deneyimi Türkiye'nin toplumsal siyasi hayatında ne olursa olsun önemli bir yenilikti ve geleceğin inkılaplarını hazırlayan bir aşamayı. Tarihi dönemlendirme çabaları her zaman için bir hata payı taşır, ama böyle bir usulü izlersek, 19. yüzyıl başından itibaren Osmanlı Devleti'nin reform asrı diyebileceğimiz dönem, yerini artık inkılap asrına devrediyor diyebiliriz. Türkiye'nin siyasal hayatında, fikir hareketlerinde yapısal bir değişme başlamıştı. Meşrutiyet hareketi padişahın değil, aslında Bab-ı Ali'nin bir kadrosu tarafından başarılmıştı. Aslında Abdülmecid ve Abdülaziz devrinin, II. Abdülhamid dönemine göre farklı bir yan, hükümdarın kişisel diktatoryasından çok, sadrazamların ve etrafındaki kadronun aydın dikta dönemi olmasıydı. Bab-ı Ali yönetiminde ehliyet ve etkinliğini yitirdiği an husumeti üzerine çekmiştir.¹⁰¹

Fakat Abdülhamid rejimi asıl dayanağını yüksek ulema, bürokrasi ve ordudan ziyade halkta, fukaralığıyla, kader ve kısmet inançlarıyla bürokrasinin ve ordunun örnek olduğu itaatkarlık, “ubudiyet” denen boyun eğme ve kölelik ruhu içinde, bunlara karşı giden aydınların ve reformcuların karışmalarından kurtulmuş olmanın özgürlüğü altında yaşayan halkta bulmuştu.¹⁰²

Bürokrasi başka bir örgütün güçlenmesini sağladı. Bu memurların ve amirlerin devlete bağlılığını kontrol edecek kişilerden meydana gelen geniş bir hafiy ve jurnalci örgüttür. Bu örgüt, denetleme ile görevlendirdiği bürokrasi örgütünden farklı olarak gizli, resmi olmayan bir örgüttü; fakat haber toplama ve verme işinde sınırsız özgürlüğü vardı. Fransızca'dan gelen “jurnal” sözcüğü, bürokrasi de memurların amirlerine verdikleri günlük rapor anlamından çıkarak, başkaları hakkında gizli rapor verme anlamını kazandı. Hafiyelik ve Jurnalcilik örgütünün başkentte “Baş Hafiy” adı altında bilinen resmi bir

¹⁰⁰ Vahdettin Engin, **Bir Devrin Son Sultanı II. Abdülhamid**, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2018, s. 73.

¹⁰¹ İlber Ortaylı, **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, s. 303.

¹⁰² Niyazi Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2016, s. 347.

makamı, dairesi ve ödeneği olmakla birlikte, hafiye ve jurnalci kadroları temelde geniş bir gönüllü ordusuydu.¹⁰³

Bu gönüllü hafiye ve jurnalci ordusunun padişahın idaresine, telgraf ve bürokrasi kadar başarılı bir katkısı olduğu söylenemez. En önemli başarısı, rejimin tehlikeli saydığı kişileri, gölgelerinden korkacak kadar uslandırılması olmuştur.¹⁰⁴

II. Abdülhamid bu meselerin yanı sıra gerek kendi gerek devletin güvenliğine çok önem vermiştir. Özellikle tahta çıkışından hemen sonra peş peşe üç darbe girişimiyle karşı karşıya kalması onu tedbirli olmaya itmiştir. Zaten yaratılıştan da bir vehme sahip olduğundan, bu tedbirler zaman zaman çok aşırıya da gitmiştir. Nitekim jurnal mevzusunun bu derece dallanıp hudaklanması aldığı aşırı tedbirler yüzündendir. Bunun meydana getirdiği tedirginlikle giderek Yıldız Sarayı'na kapanacaktır. Saraydan sadece Cuma selamlığı için haftada bir defa çıkacak, birde yılda bir defa olmak üzere Ramazan'ın on beşinde Hırka-i Saadet dairesini ziyaret etmek için Topkapı Sarayı'na gidecektir. 1883 yılında Yıldız Camii'ni yaptırınca Cuma selamlık töenleri sadece burada yapılmaya başlanacaktır.¹⁰⁵

Aydın, uyanık ve eleştirmeye yatkın bir kuşak Abdülhamid'in kendisinin halife unvanına hakkı olup olmadığını sorgulayabilirdi. Nitekim, İngilizler, Fransızlar, ve Mısır hıdivi Osmanlı sultanının halifelik unvanını hep sorgulamışlardır. Böylece hilafet tarihi ve teolojik inceleme ve eleştirilere hedef olmuştur. Bu da gösterir ki, hilafetin ilk zamanlardaki anlamı da işlevi de çok değişmişti. Bu değişikliği -ve Osmanlı sultanlarının halifeliği nasıl ele geçirdiklerini- anlayabilmek için, bu kurumu Osmanlıların bakış açısından incelemek gerekir. Hilafet kelimesi Arapça halife-i resullah tabirinden gelir. Fakat hilafet tamamen siyasi bir kurumdu, hiçbir emre dayanmazdı. Kur'an'da böyle bir kuruma belli- belirsiz bir telmih varsa da, aslında pratik bir zarurete, Peygamber'in İ.S.632'de ölümü üzerine Müslüman toplumuna bir lider bulmak ihtiyacına dayanır. İlk halifenin bu makama seçimle mi getirildiğine, yoksa babadan oğula geçen bir monarşinin mi söz konusu olduğuna ilişkin tartışmalar da yapılmaktadır. Her halükarda Osmanlı sultanları I.Selim'in saltanatı sırasında (1512-1520) unvanı devralmışlardır. Suriye ve

¹⁰³ Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 344.

¹⁰⁴ Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 344.

¹⁰⁵ Vahdettin Engin, *Bir Devrin Son Sultanı II. Abdülhamid*, s. 141.

Mısır'ı fetheden I.Selim'in halife unvanını resmen Abbasi halifesi el-Mütevekkil'den Ayasofya Camii'nde düzenlenen bir törenle aldığı söylenir ancak, Osmanlı hükümetinin iddiasına rağmen buna dair hiçbir kanıt yoktur.¹⁰⁶

İttihat ve Terakki döneminde, Şeyhülislam Musa Kazım hilafeti “bazı şartları haiz olup peygamber adına dinin himayesi ve dünya işlerinin idaresi ile görevlendirilen bir kişiye tevcih denilen makam” diye tanımlanmıştır. Hilafetin anlamının değişmesi hem sultanın kendi siyasi kararından hem de Müslümanların bütün Müslümanlara adına konuşabilecek, onları bazı ortak amaçlar etrafında seferber edebilecek, onlara siyasi bağımsızlık tanıyacak, kültürel ve dini bütünlük ve haysiyetlerini koruyacak ve en önemlisi, Avrupa işgaline karşı çıkabilecek merkezi bir İslami kurum için duydukları özlemden kaynaklanmıştır. Birçok Müslümanın gözündeki, hilafet ve İslam birbirine sıkı sıkıya bağlı kavramlardı ve hilafetin bekası İslam dininin varlığının devamı demektir.¹⁰⁷

Sultan II. Abdülhamid'in hilafeti bir iç ve dış politika aracı olarak kullanması planlı bir eylem değildi. Dini bütün bir Müslüman olan padişah Osmanlı Devleti'nin hanedanının İslami karakterini korumaya ve ayakta kalmasını sağlamaya ve bunun için toplumun desteğini seferber etmeye, devlete yeni bir hayatiyet kazandırmaya ve Avrupa'nın Osmanlı işlerine karışmasını önlemeye kararlıydı. Abdülhamid, halifenin mutlaka Kureyş kabilesinin soyundan gelmesi gerektiği tezini çürütmek istemiş ve bunun için Lütfi Paşa'nın İslam'a hizmet etmenin halifenin konumunu meşrulaştırmak için yeterli olduğu yolundaki argümanını yeniden gündeme getirmiştir. Abdülhamid'e göre de İslam'a hizmet atalarının yaptığı sadece kutsal yerleri temiz ve bakımlı tutmak ve hacıların güvenliğini sağlamak değildi; İslam'a hizmet, aynı zamanda bu dini dünya çapında korumak ve yabancı işgali altında yaşayan Müslümanların dini haklarını savunmak demektir.¹⁰⁸

Mekke'nin, halifenin yeni imajını, İslam'ın, bir bütün olarak, sözcüsü ve savunucusu biçiminde tanıtmak ve yaymak için bir merkez haline gelmesine paralel olarak, Hicaz üzerinde her ne pahasına olursa olsun, Osmanlı hakimiyetini korumak çok büyük bir önem kazandı. Dolayısıyla biri Mekke'de öbürü Hicaz'ın tümü üzerinde

¹⁰⁶ Kemal Karpat, **İslam'ın Siyasallaşması**, s. 388.

¹⁰⁷ Kemal Karpat, **İslam'ın Siyasallaşması**, s. 390.

¹⁰⁸ Kemal Karpat, **İslam'ın Siyasallaşması**, s. 391.

otoritelerini kullanan iki yönetici arasında barış ve uyumu sağlamak ve korumak kritik hale geldi. Mekke'deki kutsal yerlerin idaresi şerif veya emirin elindeydi. Mekke şerifi Hz. Muhammed'in ailesinin soyundandı ve Hicaz halkı, özellikle kabileler üzerinde büyük bir nüfuzu vardı.¹⁰⁹

Hicaz'ın özel statüsü aşağı yukarı 1600'den 1800'lerin ilk yarılarında Vehhabiler tarafından fethine kadar devam etti. Mısır valis Mehmed Ali'nin oğlu İbrahim, Vehhabileri yenilgiye uğratıp Hicaz'ı itaat altına aldıktan sonra, bir askeri Mekke valisi olarak tayin etti ve böylece emirin rolünü basit bir memurunkine indirgedi. 1840'larda Hicaz'da Osmanlı hakimiyetinin iadesinden sonra, İstanbul hem valiyi hem emiri eski görevlerine iade ederek emiri geleneksel saygı ve paşa unvanı ile onurlandırdı. Mekke'nin Vehhabiler tarafından işgali sırasında İstanbul'a iltica eden emirin ailesinin bazı üyeleri Osmanlı başkentinde oturmaya devam ettiler. Baılarına yüklüce bir maaş bağlandı ve ileride hükümette önemli görevler verildi. Bunlara Şura-yı Devlet'te bir üyelik de dahildi.

Abdülhamid Hicaz'ın kendisine Müslüman dünyasındaki nüfuzunu pekiştirmek için eşi bulunmaz bir fırsat verdiğini biliyor veya öyle sanıyordu; çünkü aslında Hicaz sultanın hilafet iddiasını tehlikeye de düşürebilirdi. İngilizler şayet Abdülhamid'in meşru halife olmadığını, çünkü Kureyş kabilesinin soyundan gelmediğini kanıtlayabilirlerse, hilafet hakkını çürütebileceklerini ve prestij ve nüfuzunu sarsabileceklerini biliyorlardı. Dolayısıyla, 1880'lerde Bab-ı Ali'nin Londra ile ilişkileri bozulunca, İngiliz dış politikasının sorumluları etnik bir milliyetçi görüşü benimseyerek bir Arap olan Mekke şerifinin meşru halife olduğunu, Türk olan Abdülhamid'in bir gasıp olduğunu iddia ettiler. İngilizlerin hilafeti dillerine dolama planları ilk kez 1877'de, 1859'dan 1868'e kadar dışişleri bakanlığında çalışan ve Arapları Türklerden ayırmak için harcadığı çabalara gereğinden fazla önem verilen Wilfred S. Blunt'ın bir "Arap Halife" fikrini lanse etmesinden ve bu konudaki görüşlerini yayımlamasından beş yıl kadar önce su yüzüne çıktı. Her halükarda, Mekke'nin kırk mil kadar batısında yer alan Cidde limanındaki bir temsilcileri vasıtasıyla, İngilizler orada eşi bulunmaz bir stratejik sağlamışlar ve bunu Hint hacılarını kontrol etmek, bilgi toplamak ve emir ile mahalli şeyhlere baskı yapmak için kullanmaya başlamışlardı. Osmanlı arşivlerinde yer alan bir dizi belge

¹⁰⁹ Kemal Karpat, **İslam'ın Siyasallaşması**, s. 392.

Abdülhamid'in İngilizler'in niyetlerinden ve olanaklarından haberdar olduğunu ve propagandalarını etkisiz kılmak için elinden geleni yaptığını göstermektedir.¹¹⁰

Osmanlıların İngilizlere karşı koyacak ekonomik ve askeri güçleri yoktu. Sultan, yanlış hesaplanmış bir cihadın geri tepileceğini ve zayıf düşmüş Osmanlı Devleti'nin Avrupa'nın misillemelerine karşı koyamayacağını biliyordu. Fakat cihad tehdidinin, iyi idare edilecek olursa, uygun sonuçlar doğurabileceğini tahmin ediyordu. Ne var ki, tehdidin inanılır olabilmesi için, sultan halifelik unvan ve otoritesini koruyabilmeli ve Harameyn'i tamamen hakimiyeti altında tutabilmeliydi. İçerideki bazı muhalifler de sultanı, dini cismani ve dünyevi iktidarını güçlendirmek ve yasallaştırmak için kullanmakla suçluyordu. Kimi meşrutiyetçiler zaten öteden beri, hilafet saltanattan ayrılacak ve Mekke emirine verilecek olursa, şerifin Müslümanların ruhani lideri haline geleceği ve sultanın otoritesini yasallaştırmak için kullanmakla suçluyorlardı. Osmanlı ülkesinde çok gezen birçok meşrutiyetçiyle konuşan Gabriel Charmes, Mithad Paşa'nın meşrutiyet rejimini pekiştirmek istediğini ve bu amaçla Hicaz'a başka Arap vilayetlerine daha fazla özerklik vermekten yana olduğunu ve belki de emiri halife ilan ederek hilafeti Osmanlı saltanatından ayırmak niyetinde olduğunu ileri sürmüştür. Daha önce de belirtildiği gibi Mithad Paşa'nın İngilizlerle ilişkileri olduğu ve Abdülhamid'in kendisini tahttan indirmek istemesinden kuşkulandığı bilinmektedir. Paşa'nın İngilizlerle ilişkisi, idam cezası Taif zindanında ömür boyu hapis cezasına çevrildikten sonra bile devam etti. Mithad Paşa'yı Taif'te öldürtme teşebbüsleri, İngiliz sefaretinin paşanın ailesini bu komplolardan haberdar etmesi üzerine akim kaldı. Mithad Fransızlara kişi özgürlüğünün idealist şampiyonları gözüyle bakıyordu ve 4 Ocak 1883'te Cidde'deki diplomatik temsilcisine başvurarak kendisiyle birlikte hapisten kaçmak isteyen iki arkadaşına yardımcı olmasını istedi. Paris'ten aldıkları talimat üzerine Cidde'deki Fransızlar paşanın talebini geri çevirdiler. Şunu da kaydetmek gerekir ki, Mithad daha önce, Mayıs 1881'de de İzmir'deki Fransız konsolosluğundan iltica hakkı istemiş ama Osmanlı yetkililerine teslim olmaya ikna edilmişti. Mithad Paşa nihayet aleni ve dürüst bir yargılama vaadiyle tutklandı ve bu yargılama sonucunda Abdülaziz'in öldürülmesini planlamak suçundan

¹¹⁰ Kemal Karpat, **İslam'ın Siyasallaşması**, s. 394-395.

idam cezasına çarptırıldı. İşin aslı şudur ki, milliyetçi ve reformcu olduğu için ne İngilizler, ne Fransızlar, ne de özellikle Ruslar severdi Mithad Paşa'yı.¹¹¹

Hilafetin kaderi 19. yüzyılın sonlarında İngilizlerle Sultan Abdülhamid arasındaki mücadelede kararlaştırıldı. Kim hilafete hakimse o Müslümanlara da hakimdir, mealindeki basmakalıp düşünceden hareket eden İngilizler “Arap halife” davasını desteklediler ve Osmanlı sultanının halifelik unvanının meşru olmadığını savundular. Abdülhamid İngilizlere cevap vermek için 16 yüzyıl Osmanlı argümanını ileri sürdü: Buna göre halifeliğin meşruluğu bakımından, İslama hizmet Kureyş soyundan gelmekten daha önemliydi. Hatta daha da ileri giderek, halifenin sultandan üstün olduğunu ileri sürdü. Oysa o da pekala biliyordu ki, halifenin Müslümanlar arasındaki rolünü ve prestijini sağlayan olsa olsa sultanın dünyevi iktidarı olabilirdi. Abdülhamid'in eylemlerinin, argümanlarının niteliğinden ve hitap ettiği şahıslardan ve kitlelerden kaynaklanan kapsamlı sonuçları oldu. Müminlerden tek tek kendisine halife olarak itaat etmelerini istedi ve bunun karşılığı olarak dinin üstünlüğünü koruyacağına söz verdi. Nitekim hükümdar ile Müslüman bireyler arasında, rütbelerini hiç hesaba katmadan, yazılı olmayan bir sözleşme yarattı ve hem devletin hem dinin anlamını kökünden değiştirdi. Böylece, devlete ve dine ayrı ayrı ve özerk faaliyet alanları tanımaya doğru ilk adım atılmış oldu. Bu durum aslında ve pratikte Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan beri vardı. Devlet aklın, zihnin bir ürünüydü, din ise hislerden ve heyecanlardan doğmuştu. İkisi birlikte var olabilirdi, ama Cumhuriyet'in yapmaya teşebbüs ettiği gibi biri diğerinin yerine konulamazdı. Abdülhamid, 1897 Yunan savaşı dışında hiçbir zaman cihad çağrısında bulunmadı. Buna karşılık İttihatçıların Abdülhamid'i tahttan indirmesinden sonra, yerine geçen Mehmed Reşad, Müslümanları İngilizlere karşı ayaklanmaya teşvik etmek ve Almanya'nın savaşı kazanmasını sağlamak için 11 Kasım 1914'te iktidarda olanların sözünü dinleyerek cihad çağrısında bulunmuştur. Buna Müslümanlardan çok sınırlı bir cevap gelmiştir. Sebebi de çok açıktır. Müslümanların çoğu bir Avrupalı devletin saflarında başka bir Avrupalı devlet aleyhine savaşa girmek için hiçbir sebep görmemişlerdir. Kaldı ki çağrı dinine bağlı özgür bir halifeden gelmemiştir: Devleti kontrolü altına almış olan ve Alman müttefiki ile gönül birliği içinde hareket eden küçük bir klikten gelmiştir. Devlet cihadın bazı ilkelerini çiğnediğine göre, ümmet artık körü

¹¹¹ Kemal Karpat, **İslam'ın Siyasallaşması**, s. 395.396.

körüne itaat etmek zorunda olmayıp kendi başına hareket ederek dinini korumak ve toplumunun dünyevi varlığını teminat altına almak için en uygun eylemi ve örgütlenmeyi bulmakta serbestti. Bu rolü 1919-1922'de Mustafa Kemal üzerine almıştır ki halife-sultan o sırada İstanbul'da İngilizlerin elinde esirdi.¹¹²

Bazı Müslüman liderlerinin hilafeti yeniden canlandırma çabaları ve bu arada Reşid Rıza'nın başkanlığında 13-19 Mayıs 1926'da Kahire'de bir kongre toplama kararından bir sonuç çıkmadı. Sadece Hindistan'dan Şavat Ali gibi bazı liderler Paris'te beklemede kalan II. Abdülmecid'i halife ilan etmeyi önerdiler. Bunun yerine kongreye katılan her delegasyon kendi kral veya başkanını halife yapmak istedi ve böylece yükselen milli kimlik ve çıkarın dini sadakatın üzerinde olduğu işaretini verdi. Hak ve imtiyazlarını serbestçe kullanabilen son gerçek Osmanlı halifesi olan Abdülhamid hilafet makamını cevaz verilmeyecek ölçüde siyasallaştırdı ve böylece dini sembolizmini yok etti. İttihat ve Terakki ise kof bir cihad ilan ederek bu olguyu tasdik etmekle kaldı.¹¹³

6. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

19. yüzyıldaki İslamcılık politikası bütünüyle geleneksel bir yapı arz etmediğinden modernleşme kavramından ayrı tutulamaz. Osmanlı modernleşmesi Tanzimat devriyle sınırlandırılır boyutta değildir. Osmanlı modernleşmesi Avrupalılar ile ani karşılaşmanın yarattığı bir şok da değildir. Çünkü Osmanlı coğrafyası, tarih boyunca Avrupa coğrafyası ile siyasi, iktisadi yönden bir beraberlik içindedir. Üstelik dinler ve diller mozağiyi olan bu imparatorlukta değişme deyince, tüm sistemi kapsayan bir gelişme de değildir; Osmanlı modernleşmesi denen olgu, diğer Müslüman toplumları da kapsar. Modernleşme olgusu, Osmanlı coğrafyasında hakim dinin tartışılmasını, ona atfedilen kurum ve kuralların sarsılmasını, değişikliğe uğramasını birlikte getirdi. Bu, değişmenin bir yüzüydü, ama Müslümanlar kadar Hristiyanları ve diğer dinlerin üyelerini de kapsayan ortak yüzüydü. Din dışı bir hayat ve düşünce tarzı, Avrupa dillerinin ve bilimin etkinliği, kamu hayatı kadar aişe hayatında da geleneksel kalıpların sarsılması, Osmanlı Türkiye'sinden önce Rus Çarlığı'ndaki Müslümanlar arasında da görülüyordu. Aynı değişmeler bir süre sonra Hindistan Müslümanlarının da gündemine geldi. Her toplum zamanın akışı içerisinde sürekli değişim geçirir. Osmanlı toplumu da kuşkusuz

¹¹² Kemal Karpat, **İslam'ın Siyasallaşması**, s. 412-413.

¹¹³ Kemal Karpat, **İslam'ın Siyasallaşması**, s. 414.

bu kuralların dışında kalamaz. Üstelik o toplumun siyasal örgütü olan Osmanlı İmparatorluğu'nun doğuşu ve yükselişi tarihin hızlandığı bir döneme rastladığına göre, İmparatorluğun klasik dönemi diye nitelendirdiğimiz ilk dört yüzyılın bile Osmanlı toplumunun dilinde, kültüründe, dinsel inanç ve örgütlenmesinde, askeri, mali, idari yapısında devirden devire büyük değişiklikler göze çarpar. Bu değişimlerdeki tek etken küçük Osmanlı Beyliği'nden çok kavimli bir imparatorluğa geçiş olgusu değildir. Hızlı bir yapısal değişim geçiren yeni çağ dünyasının koşullarına uyma zorunluluğu da bu değişimde önemli bir rol oynamıştır. 14. yüzyılın Osmanlı şairi ve Divan katibi ile 16.-17. yüzyıldaki meslektaşları aynı dili kullanmazlar. 14. yüzyılın askeri düzeni ve savaş teknolojisi 16. yüzyılkinden farklıdır. Toprak düzeni ve mali yapısı için de aynı şey söylenebileceği gibi, asıl önemlisi, Osmanlı toplumunun çeşitli sınıflarına mensup bireylerin düşüncesi, dünya görüşü ve yaşam biçiminde bu farklılaşma gözlenmektedir. Osmanlı modernleşmesi, o toplumdaki kurumların, bireylerin değişmesini ve nihayet toplumsal ve siyasal örgütlenmenin odağı olan devletin yapısını da kapsar. Tanzimat olayının halen yoğun bir tartışma konusu olması bundan dolayıdır.¹¹⁴

Osmanlı İmparatorluğun modern siyasal fikir ve eylem tarihinde Yeni Osmanlılar dediğimiz grup ilk bakışta kendini özgün görünen, ama Ortadoğu ve İngiliz ve Fransız Müslüman kolonilerinde benzerleri bulunan düşünce ve eylem adamlarından oluşan bir gruptu. Bu Yeni Osmanlılar deyiminin Fransızcaya tercümesi genç Osmanlılar anlamında “Jeunes Ottomans” olmalıdır. Fakat Avrupalılar arasında Osmanlı'nın ulus niteliği olarak bir anlamı olmadığından, “Jön Türkler-Jeunes Turcs” çevirisi yaygınlaşmış ve İmparatorluktaki örgütsel siyasal muhalefet hareketleri bu deyimle anılagelmiştir. II. Abdülhamid döneminin Jön Türkler diye tanıdığımız muhalif kuşağın aksine örgütlenme ve gizli siyasal faaliyet alanında ustalığa, hatta belirli prensiplere ulaşabilmiş bir grup değildi. Grubun içinde ideolojiden çok ideolojiciler vardı.¹¹⁵

Bu modernleşme boyutunun çalkantılı serüvenin halife-etnik köken arasında dinsel bir paralellik yaratmaktadır. Halife ile halk arasında din bağının kuruluşunda, bu dönemde gelişen yeni bir “din adamı” tipi de büyük rol oynadı. Şimdiye kadar halktan uzak olan resmi ulema aristokrasisinin yanında ve altında, genişleyen ekonomik çöküşle

¹¹⁴ İlber Ortaylı, **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, s. 15.

¹¹⁵ İlber Ortaylı, **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, s. 306.

orantılı olarak çoğalan “taleb-i ulum” (medrese öğrencileri), çerçiler, hafızlar, imamlar, şeyhler, dedeler, şerifler, seyitler, nakipler, üfürükçüler, müneccimler, büyücüler, mağribiler bol bol yetişmeye başladı. Özellikle tarikatlar ve zaviyeler mantar gibi bitmeye, hatta kuzey Afrikadan yenileri gelmeye başladı. Eski Nakşibendi, Mevlevi, rufai, Şazeli gibi tarikatların yanında Cezayir’den Sudan yoluyla gelen Ticaniyye tarikatı moda oldu. Ticani, Şazeli ve Nakşibendi şeyhleri Abdülhamid’in ve sarayın özellikle tuttuğu itibarlı tarikatlardandı. Arap şeyhleri ve emirleri de görünüşe ayrı bir renk katıyorlardı. Sarayın yakınında kurulan misafirhanede Arabistan emir ve şeyhleri misafir edilirdi. Arap şeyhlerinin en nüfuzlusu, Halepli Ebu’l Huda es-Sayyadî zamanın en sözü geçer adamlarından biri olmuştu. Bu profesyonel ve resmi olmayan tarikatlar ve din adamları’nın yarattığı hava içinde, halk arasındaki dindarlık havasını bozacak eylemlere kalkışanları polis cezalandıracaktı. Oruç tutmayanlar, beş vakit namaz kılmayanlar, zındıklık, conluk ve derhilikle suçlanmamak için çok dikkatli davranıyorlardı.¹¹⁶

Osmanlı Devleti’nin ve Türkiye’nin tarikat yapılanmasından kurtulması gerektiği çok net ortadadır. II. Abdülhamid İslamcılık politikasını siyasi bir tavır olarak sürdürürken aslında dini bu belirsiz tarikat ve din adamlarının tekelinden alıp devletleştirmek istemiştir. Abdülhamid tarihsel masallardaki uzlaşmaz ve gerici olmaktan uzak, tam tersine, istekli ve eylemli bir yenilikçi, Tanzimat devlet adamlarının gerçek varisiydi. Abdülhamid idaresindeki dönem aktif bir değişme ve reform dönemidir, daha önceki hükümdarların başlatmış ve tasarlamış oldukları pek çok şey bu dönemde devam etmiş uygulamaya konmuş veya tamamlanmıştır. Keza bütün Tanzimat hareketinin Abdülhamid idaresinde gerçekleştiğini ve zirvesine eriştiğini söylemek doğru olur. Sultan Abdülhamid dünyadaki son büyük imparatorluğun son imparatorudur. Abdülhamid döneminin belki de en büyük şanssızlığı bu dönemde artık imparatorluğun büyük güçler arasına sıkışıp kalması ve milliyetçilik virüsünün tüm imparatorluğa bulaşması, teknolojinin gelişmesi sayesinde büyük devletlerin daha fazla emperyalizm oyunları düzenlemiş olmalarıdır. Bu yüzden KOLOĞLU’nun deyimiyle “Kanuni olmak kolay Abdülhamid olmak zordur”. Böyle bir ortamda hükümdar olan Sultan Abdülhamid milliyetçilik isyanlarıyla uğraşmak zorunda kaldığı gibi çevresinde çalışkan ve sadık devlet adamları da pek bulamamıştır. Ayrıca amcasının öldürülmesi ve kendisine karşı

¹¹⁶ Niyazi Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, s. 347.

iki darbe girişiminin yapılması yine Ermeni militanların sultana karşı suikast girişiminde bulunmaları Sultanın vehmini iyice arttırdığı gibi çevresindeki kimseye güvenmeme durumunu ortaya çıkarmıştır. Bu da Sultanın içe dönük bir hayat yaşamasına neden olmuş Yıldız Sarayı'nı hem hükümet merkezi hem de devlet merkezi haline getirmiştir. Sultan Abdülhamid “demokratik” olmayan ve daha ziyade “otokratik” bir devlet ve toplum anlayışına sahipti. Amaçlarına ancak kendi yöntemleriyle vasıl olabileceğine ve devlet otoritesinin kendi şahsıyla kaim olduğuna inanan Sultan, ondan önceki hükümdarların aksine herhangi bir sadrazam veya hariciye “vekiline Vekâlet-i Mutlaka”yı bahşetmekten çekinmiştir. Bu anlayış dış politikayı bizzat yürütmesine yol açmıştır.³³³ Ayrıca bu dönemde Siyonist lider Theodor Herzl, vaat edilmiş topraklar olan Filistin bölgesinde bir Yahudi devleti kurmak istemiş ve devleti baskı altına almaya çalışmıştır.¹¹⁷

Abdülhamid Meşrutiyet'i tatil ettikten sonra baskıcı bir yönetim sistemini benimsemiş yönetimi tamamen Yıldız Sarayı'na toplamış ve aynı zamanda eğitime ağırlık vermiş ve özellikle eğitim yarışında geri kalan Müslümanları ayağa kaldırmaya ve bu yarışta daha gayretli olmalarını sağlamayı amaçlamıştır. Aynı zamanda her düzenin istediği gibi kendisine sadık devleti uzun süre ayakta tutabilecek bir nesil ortaya çıkarmak istemiştir. Darülfünun'un açılmasındaki gecikme, Abdülhamid döneminde telafi edilmeye çalışılmış ve bu kurum entelektüel hayatın gelişmesine katkıda bulunmuştur. Bu eğitim müesseselerinin varlığı II. Meşrutiyet sonrası ve Cumhuriyet devrinin ilk dönemlerine kadar gelecek olan eğitilmiş aydın tabakanın yetişmesinde de etkili olmuştur. Fakat kendisine çokta sadık insanlar yetiştirememiştir. Açtığı okullarda her ne kadar din derslerinin süresini ve oranını arttırmışsa da bu modern okullara özellikle Avrupa'dan getirilen kitaplar vasıtasıyla farklı fikirler yerleşmiş ve özelliklede pozitivist, materyalist fikirler Tıbbiye ve Harbiye gibi okullarda hemen hemen her öğrencinin kafasında dolaşan fikirler haline gelmiştir. Tabii bunun neticesinde Abdülhamid'in yetiştirmek istediği nesil tam anlamıyla yetişmemiş ve ileride de Jön Türkler adında bir grup ortaya çıkmış ve bu grup Abdülhamid'e muhalefete geçmişlerdir. Jön Türk hareketinin başlaması genç bir kuşağın eğitimle, yepyeni fikirlerin ortaya çıkması sonucudur. Bunların tek kişinin yönetimine baş kaldırması da aynı etkinin sonucudur. Demiryolu ve yol inşasının karşılanamayan yeni ihtiyaçlar doğurması, güçlü bir modern

¹¹⁷ Naim Ürkmez , **II. Abdülhamid'in Modernleşme Anlayışı**, s. 140.

kara ordusu kurulması ve diğer gelişmeler, içerideki dinamizmlere yeni yönler vermiştir. Abdülhamid, verdiği ivme ile topluma kazandırdığı dinamizmin gerisinde kalmış oluyordu. Sonuçta Jön Türkler 1889'a geldiğimizde İttihat ve Terakki adında bir örgüt kurarak sistemli ve gizli bir muhalefete geçmiş ve 1908 Devrimi'yle de Abdülhamid'i geri plana itmişlerdir. 13 Nisan 1909'da yaşanan 31 Mart hadisesiyle de sultanı tahtan indirmişlerdir. İşin acı tarafı Abdülhamid'i tahttan indirenler kendisinin yetiştirdiği subay ve memurlar olmuştur.¹¹⁸

Abdülhamid'in bir idareci olarak en çok parladığı alan, ülkenin fiziksel gelişimine yaptığı katkılarda görülebilir. Bu dönemde imparatorluğun Anadolu ve Suriye kıtaları hem ulaşım, hem de eğitim bakımından altyapısal bir modernleşmeye girmiştir. Abdülhamid'in yönetim mekanizmasını, ülkenin ve ekonominin modern sistemlerle donatılmış bir ulaşım ve iletişim ağına sahip olması gerektiğini kesin olarak görmüştü. Abdülhamid döneminde imparatorluk bünyesindeki demiryolları 3 katına çıkarılmış ve karayollarının uzunluğu 6 kat artırılmıştır. Ülke çağındaki yönetim binalarının sayısı artırıldı. Şüphesiz ki eğitim, yönetim, iletişim ve ulaşım alanlarında gerçekleştirdiği reformlar Osmanlı toplumunun iç dokusunu Tanzimat reformlarından çok daha derinlemesine etkilemiştir. Fakat bu sırada Abdülhamid'in şansızlığı yukarıdaki bölümlerde de bahsedildiği üzere döneminin çok karmaşık olaylarla örülü olmasıdır. Bunun neticesinde de devleti ayakta tutabilmek maksadıyla daha katı bir yönetim benimsemiştir. Bu da onun Avrupalı Devletler tarafından damgalanmasına neden olmuştur. İlk kez Fransız tarihçi Albert Vandal'ın ortaya attığı "Le Sultan Rouge" yani "Kızıl Sultan" deyimini Avrupalılarca kullanılmıştır. Batı bu dönüşümü bildiği halde Abdülhamid'e yüklenmesi kendi çıkarıydı.¹¹⁹

Tüm bu tanımlamalara ek olarak farklı birkaç noktaya daha değinmek gerekir. Genel olarak Müslümanların dünyası ve özellikle Osmanlı Devleti 19. yüzyılda eşi görülmemiş dönüşüm geçirmiştir. Biri aşağıdan gelmiş, halktan kaynaklanmış uyanışçı hareketler şeklinde ifadesini bulmuştur. Öteki yukarıdan gelmiş, devlet tarafından yönetilmiş, orta sınıflar, aydınlar, ileri gelenler, ve birçok din adamı tarafından desteklenmiştir. Her iki hareket de sanayi devrimi ve onu izleyen kapitalist sistemin

¹¹⁸ Naim Ürkmez , **II. Abdülhamid'in Modernleşme Anlayışı**, s. 141.

¹¹⁹ . Naim Ürkmez , **II. Abdülhamid'in Modernleşme Anlayışı**, s. 141-142.

sonucu olan Avrupa yeni sosyo-ekonomik düzenine tepki olarak ortaya çıkmış ve her ikisi de toplumu yeni şartlara intibak ettirmek için yollar aramışlardır. Kapitalizm, yeni orta sınıflar tarafından devletin genel olarak ekonomi üzerinde ve özellikle toprak üzerindeki kontrolüne meydan okumak için kullanılan İslami” mülk” veya özel mülkiyet ve ticaret serbestliği kavramlarından yararlanarak Osmanlı Devleti’ni kararlı çabalar sonunda yavaş yavaş ele geçirmiştir. Osmanlı nüfusunun, tarım mallarını üretmek ve pazarlamakla geçiren kesimi kapitalizmin getirdiği bu özgürlükten memnun kalmışlardır. Çünkü artık eskisi gibi ekonomiyi yöneten katı devlet kural ve düzenlemelerine uyacak yerde- bunlar her ne kadar yasal, sosyal ve siyasi düzenlemelerine uyacak yerde- bunlar her ne kadar yasal sosyal ve siyasi mülahazalara dayansalar da- üretimi ve fiyatları Pazar güçlerinin karşılıklı etkilerine göre kendileri istedikleri gibi belirleyebileceklerdi. Kapitalizmin hem kültürel hem sosyal bakımdan, zahmetli ve yavaş fakat kararlı bir biçimde gerçekleştirdiği nüfuz ve hakimiyeti ticari çıkar ile devlet arasında ekonominin ve toplumun kontrolünü amaçlayan mücadelenin sonucunu belirledi. Bu mücadele bir yüzyılı aşkın bir zamandan beri devam etmekteydi 17. yüzyılın ikinci yarısında Köprülü vezirler tarafından gerçekleştirilen reformlarla başlamış ve 18. yüzyılın başlarında Nevşehirli İbrahim Paşa tarafından devam ettirilmiştir. Osmanlı ticaretini ve maliyesini Avrupa’daki değişikliklere uydurmayı hedefleyen bu reformlar başarıya ulaşamamıştır. Çünkü devlet gücünü ellerinde tutan gruplar değişiklik isteyenlerden çok daha kuvvetliyidiler. Genellikle üretici olan yenilikçiler sistemi değiştirmek için yeterince örgütlü ve güçlü değildiler.¹²⁰

Halk veya millet diye adlandırılan toplumun nevezuhur bir iktidar ve meşrutiyet kaynağı olarak ortaya çıkışı, özellikle kırsal kesimde kapitalizmin yarattığı yeni sosyo-politik güç olarak orta sınıfın doğuşu ile aynı zamana rastlar. Toprağı tasarruf sistemindeki değişiklik- yani devletin topraklarının özel mülkiyet olarak kişilere verilmesi- ve tımarın ticarileştirilmesi Müslümanlardan oluşan bu sınıfın yükselmesini kolaylaştırdı ve kuvvetli bir sosyal, kültürel ve eninde sonunda siyasi güç haline gelmesine yol açtı. Bu yükselişe büyük oranda katkıda bulunmuş olan şey, bizzat devletin, tarıma elverişli bütün arazinin ekilip işlenmesinin ve tarımsal üretimde beklenen artışın devlet gelirlerini artıracakını ve böylece hükümetin ordunun modernleştirilmesi,

¹²⁰ Kemal Karpat, **İslam’ın Siyasallaşması**, s. 657-658.

bürokrasinin genişletilmesi, eğitim ve benzeri işlerin gerektireceği muazzam harcamaları karşılayabileceğini düşünmüş olmasıdır. Hükümet ile yükselen orta sınıflar arasındaki bu ittifakın oluşmasında devlet, hanedan, kültür ve din kurumlarının görünürdeki devamlılığının ve medeniyet sayesinde kurtulacağı ve toplumun güçleneceği inancının hiç değilse zımmen paylaşılmış olmasının da büyük rolü olmuştur.¹²¹

Bürokrasi ile orta sınıf arasındaki ihtilaf- işbirliğinin şaşırtıcı özellikleri vardı. Toprak kategorileri üzerinde anlaşmazlık vardı. Toprak sahibi orta sınıf İslami kanunlara dayanan mülkiyet haklarının kutsallığını savunuyordu; buna karşılık tamamen “kanunnamalara” tabii olan “miri” veya devlet topraklarının statüsüne gelince bunların Peygamber tarafından değil, Halife Ömer tarafından yaratıldıkları için kuvvetli dini kaynakları olmadığını ileri sürüyorlardı. Diğer bir anlaşmazlık da toplumun kontrolü ile ilgiliydi. 1820’lerin merkezileştirme tedbirleri mahalli ve bölgesel eşrafın fiili özelliklerine son vermişti. Bu eşraf 19. yüzyıla kadar merkezin cemaatleri ve toprağı kontrol etmesine yardımcı olmuşlardı. Daha sonra hala küçük olan merkezi bürokrasi ve vilayetleri kontroö edemeyen hükümet, çocukları genel olarak modern okullarda eğitim görmüş olan aşağı orta sınıfın desteğini kazanmaya çalıştı. Bu aşağı sınıf da devletle iyi ilişkilerini devam ettirmeye çalıştı ve bunun için reformist ve merkezileştirici çabalarını destekledi ve çıkarlarını savundu ama bu arada İslami kültürü ve hayat tarzını kuvvetli bir şekilde desteklemekten de geri kalmadı. Böylece orta sınıfın alt tabakaları, eski yarı feodal toprak sahiplerine ve eşrafa karşı merkezi hükümetle anlaştı ve adli ve idari sistemlerde yapılan değişiklikleri destekledi. Amaçları kendi servet ve mevkilerini yasallaştırmak ve güçlendirmek ve böylece dini, kültürü ve mahalli çıkarları ile bütünleşerek toplum üzerindeki kontrollerini genişletmekti.¹²²

Abdülhamid’in saltanatı orta sınıfın, serbest teşebbüsün ve yabancı yatırımın gelişmesinde, devlet topraklarının özelleştirilmesinde, bürokrasinin profesyonelleşme ve büyümesinde, orduda subay sayısının iyice artmasında, ulaşım ve iletişimde eşine rastlanmamış büyük patlamalara tanık olmuştur. Tarihinin hiçbir döneminde Osmanlı toplumu bu kadar derin bir dönüşüm geçirmemişti. Ortaya çıkan Osmanlı toplumu, yeni kimlikleri ve siyasi kültürüyle, milyonlarca Müslüman’ın Kırım’dan, Kafkaslardan,

¹²¹ Kemal Karpat, **İslam’ın Siyasallaşması**, s. 659.

¹²² Kemal Karpat, **İslam’ın Siyasallaşması**, s. 661-662.

Balkanlardan ve Akdeniz adalarından göç etmesinden derin bir şekilde etkilenmiştir. Nitekim kapitalis sistemin pekişmesi, sivil toplumun ortaya çıkması, İslami kimliğinin ve kültürünün Türk kimli ve kültürüne dönüşmesi ve devletin başka ülkelerle değişen ilişkileri göçe çok şey borçludurlar. 1860'lardan sonra bu dönüşüm hem olumlu hem olumsuz yönde hızlandırmış ve şartlandırmıştır. 1853-55 Kırım savaşında Rusya'yı yenen Osmanlılara nefes aldırın Avrupa Osmanlı kapılarının kültürüne ve ekonomik nüfuzuna ardına kadar açıldığını görmeye yetmemiş, imparatorluğun yönetilmesine fiilen ortak olmak istemiştir. Avrupa ön "reformlara" durup dururken önyak olmamıştır; amacı, Osmanlı Devleti'nin Hristiyan tebasının " eşitliğini" ve refahını sağlamak bahanesi altında İmparatorluk üzerindeki nüfuzlarını daha da artırmaktı. Fakat dönüm noktası, Osmanlı tarihinin son on yıllara damgasını vuran şey, İslam'ın siyasi bir ideoloji olarak canlanmasıydı. Bu oluşumun tetiğini çeken de İngiltere'nin 1875-76'daki Osmanlı devleti karşısındaki politikasını değiştirmesi olmuştur. Londra bir müttefik ve hami olmaktan çıkmış, ne istediği belli olmayan kaprisli bir eleştirici nihayet de bir düşman olmuştur. İngiltere'nin bu tavır değişikliği aslında Avrupa kuvvetler dengesindeki değişiklikten kaynaklanmıştı. Rusya bu durmdan kurnazca istifade etmiş ve 1875-76'daki Balkanlarda meydana gelen olayları bahane ederek İngiliz kamuoyunu Osmanlı Devleti'ne karşı kıskırtmış ve böylece bu ülkeyi tecrit etmeye çalışmıştır. Rusya ondan sonra hiçbir tahrik olmadan Osmanlı Devleti'ne savaş ilan etmiş ve Osmanlıların Balkanlardaki varlığına son vermiştir. 1870'te Fransızların Almanlara yenilmesi Almanya'yı Avrupa'nın en son emperyalist gücü haline getirdi ve Londra ile St. Petersburg arasında bir yakınlaşma yarattı ve Osmanlı toprakları üzerindeki hak iddia etmekte kendilerine rakip olan Fransa'dan korkularını yatıştırdı. İngiliz kamuoyu bu sırada yükselmekte olan bir siyasi güçtü. Hristiyanlık şuru yükseldikçe ve Gladstone'un çok güzel ifade ettiği gibi liberalizm ile örtüşüğünü anladıkça, Osmanlı Devleti'ne ve İslam'a karşı "milliyetçilik" anlayışlarına karşı cephe aldı. Önde gelen modernist Osmanlı bürokratı Mithad Paşa İngilizlerle Fransızların dostuydu, fakat modern reformları bu iki ülkenin ve özellikle kendisine hiç güvenmeyen Rusya'nın siyasi ihtiraslarına karşı devleti güçlendirmek ve alınması gerekli tedbirler olarak gördüğü için bir Osmanlı milliyetçisi sayılarak şüphe uyandırdı. Osmanlılar modernleşmelerine paralel olarak, İslami kimlik ve kültürlerine de bağlı kaldıkları görülünce İngilizler, Fransızlar ve Ruslar Müslümanların dini fanatizmle motive edildiklerine ve medeniyete de Avrupaya da -yani sömürgeciliklerine- düşman

olduklarına hükmettiler. Dolayısıyla, Avupalılar anayasının ilanını -bu en batıcı olma teşebbüsünü- özgürlük modernlik ve ilerleme adına Balkanlara Osmanlı Devleti'nin kısmen parçalanmasına yol açacak reformlar getirmek için toplanmasına karar verilen İstanbul- Konferansı'nı engellemeyi amaçlayan anlamsız bir "doğru aldatmacası" saydılar.¹²³

İşte Abdülhamid'in 1878'den sonra geliştirdiği modernist İslamcı politikanın arka planında ana hatlarıyla bu hadiseler bulunmaktaydı. Sultanın birinci amacı toplumu maddi bakımdan modernleştirmek suretiyle güçlendirmek, ikinci amacı ise Müslümanları Avrupa destekli ayrılıkçı akımlara rağmen, Osmanlı Devleti'nde birlik ve beraberlik içinde yaşamaktı. Eğitim, ulaştırma, kentleşme, ekonomik yatırımlar, sağlık vs. gibi alanlarda toplumu güçlendirmeyi amaçlayan geniş çapta reformlar gerçekleştirdi. Sultan İslam'ı bir ideoloji olarak vurguladı ve Arapları, Şiiileri ve milyonlarca göçmeni kenetlenmiş bir Müslüman-Osmanlı toplumu içinde entegre edebilmek için devlet gücünü kullandı ve teşvik tedbirleri aldı. Gerçek organik entegrasyon daha çok Rumeli ve Anadolu'daki Osmanlı Devleti'nin çekirdek halkları arasında vuku buldu. Sultan İslamcı ideolojiyi vatandaşları seferber eder ve yönlendirerek aynı zamanda kendi iktidarını pekiştirmek için de kullandı. Ama bunu yaparken şu gerçeği unuttu ki, iktidar dünyevi maddi bir araçtır ve devletin elinde dini bir topluluğu kolayca siyasi bir topluluğa ve dini "dünyevi" bir dine dönüştürülebilir.¹²⁴

Abdülhamid hilafeti istibdadını desteklemek ve bürokrasi üzerindeki kontrolünü pekiştirmek için kullandığı gibi ayrıca 1878'de anayasayı askıya aldığı ve parlamentoyu fesh ettiği zaman kendisini eleştirenleri susturmak için de kullanmıştır. Bu kurumların yeniden işlerliklerine kavuşturulması hem İslamcı hem de Batıcı Abdülhamid aleyhtarlığının ideolojisi oldu. Abdülhamid'in hilafeti saltanatın otoritesini güçlendirmek için kullanmış olması, hem kendi tarihi mirasına, hem de gücü yetenin siyasi amaçları için kullanabildiği bir din imajı yaratan İslam'ın saygınlığına telafisi imkansız zararlar verdiği muhakkaktır. Öte yandan, sultanın din politikası, İslami etiketine rağmen din ile devletin birbirinden ayrılmasının zeminin hazırlamıştır. Abdülhamid dinin devlete üstünlüğünü savunmuş ve hilafetin saltanattan daha yüce bir makam olduğunu

¹²³ Kemal Karpat, **İslam'ın Siyasallaşması**, s. 663-664-665.

¹²⁴ Kemal Karpat, **İslam'ın Siyasallaşması**, s. 666.

bildirmiştir. Oysa Abdülhamid'in gerçek gücü dünyevi saltanat makamından geliyordu ve onu toplumu değiştirmek ve sekülerizasyonu hızlandırmak için kullanıyordu. Yargı ve adalet sistemindeki değişiklikleri, hakimlerin laik yetişme tarzlarını eğitim reformlarını, neşihat makamının nötralize edilerek dini bir heyet haline getirilmesini vs. yakından izleyerek ve doğru olarak tahlil edecek olursak şu şaşırtıcı sonuca varmak mümkündür ki, bunların hepsi din ve devlet için ayrı yetki ve faaliyet alanları getiren laikleştirici tedbirlerdi, fakat bu görevi yerine getirecek başka merciler, bulunmadığı için bu laik düzen yine devletin yönetimi altında kalacaktı. Bu itibarla Abdülhamid'in Amerika Birleşik Devletleri'ndeki devlet-din ayrılığı ile yakından ilgilenmiş olmasını anlamak mümkündür. Sultan bu ilkenin Tanzimat öncesi Osmanlı Devleti'nde hüküm sürmüş olan İslami standartlara uygun olduğu inancındaydı. Aslına Abdülhamid bir yandan din ile devlet arasındaki bu klasik de facto ayrılığı canlandırmaya çalışırken, bir yandan da devlet ile dinin -bu kez tamamen kendi şahısında birleştirmekten geri durmadı- ki bu çelişkinin kökeni sultanın istibdat idaresine inanmış olmasından kaynaklanmaktadır. Cemiyet-i İslamiye başkan vekili Hacı Muhiddin ve 1910-1918 arasında üç kez şeyhülislamlık yapmış olan Musa Kazım (1858-1920) gibi önde gelen İslam dini otoriteleri ve pek çokları Meşrutiyet taraftarlığının bir "Avrupa" ithal malı değil, İslam'ın bir gereği ve şartı olduğunu ileri sürerek Abdülhamid'i sert bir şekilde eleştirdiler.¹²⁵ Abdülhamid gerçekten halife makam ve unvanını çok etkili bir biçimde kullanarak bir taraftan Osmanlı Devleti'ni modernleştiren ve çağımıza taşıyan uzun vadeli reformlar gerçekleştirmiş, bir yandan da toplumun İslami kültür ve kimliğini muhafaza etmesini ve sağlamlaştırmasını bilmiştir. Ne yazık ki, istibdadı, herkesten kuşkulmasına yol açan vesveseli mizacı ve kararsız ve mütereddit karakter yapısı ve keyfiliği başarılarının bir çoğuna gölge düşürmüştür. Netice de olağanüstü başarılarına göre değil, sadece bir müstebit olarak tescil edildiği siyasi dosyasına göre yargılanmıştır.

Bir yanda, modernleşmiş, İslamlaşmış, siyaseten Osmanlılaşmış fakat kültür ve dil bakımından "Türkleşmiş" şehirlerden oluşmuş bir üst tabaka vardı. Bunların çoğu saltanattan ve statükodan yanaydı. Öte yandan Türklerden, göçmenlerden ve çeşitli marjinal unsurlardan oluşan yoksul aşağı sınıflar vardı ki daha iyi bir hayatın arayışı içindeydiler ve ortak bir din bazında birbirleriyle birleşmişlerdi. Türklerden, Araplardan,

¹²⁵ Kemal Karpat, **İslam'ın Siyasallaşması**, s. 667-668.

Arnavutlardan, Kafkasyalılardan, Kürtlerden vs. oluşan modernist aydınlar tabakası çoğunlukla orta ve aşağı sınıflardan geliyordu. Bunlar Jön Türk Hareketinin beklemediğini oluşturuyorlardı ve neticede saltanata karşı ve çoğu saltanattan yana olan kendi sınıflarının ileri gelenlerine karşı aşağı sınıflarla özdeşleştiler. Orta sınıf ve modernist ve gelenekçilerin çoğu meşrutiyetten ve değişiklikten yanaydılar ama bu idealleri gerçekleştirmenin yolları konusunda ayrıldıkları noktalar vardı. 1908 Jön Türk devrimi, resmen Makedonya ordusunun subayları tarafından gerçekleştirilmiş olmakla beraber, aslında zemini ve şartları 1905-1908 yıllarında vuku bulan bir dizi mahalli ayaklanma tarafından hazırlanmış ve oluşturulmuştu. Bu ayaklanmaların mimarları mahalli toprak sahipleri, tüccar, esnaf ve zanaatçılar, yani Anadolu ve Rumeli'deki şehirlerde yaşayan taşra orta sınıfıydı. Neticede parlamentonun ve hükümetin ve tüm devlet cihazının kontrolü devletçi-asker grubun eline geçti. Bir kez daha otoritenin kaynağı ve özellikle bu otoritenin meşrulaştırılması sorunları kilit davalar olarak su yüzüne çıktı. Tartışma devlet kontrolünün halkın konsensüsü ile mi yoksa ideoloji adına tepeden inme mi gerçekleştirilmesi gerektiği konusunda odaklaştı. Sultan Abdülhamid devlete hakimiyetini ilahi hukuka dayandırmıştır. Jön Türkler iktidarı “halk” adına ve Kanun-i Esasi’de ifadesini bulan özgürlükler adına ele geçirmişler ve toplumun desteğini kazanacakları umudu ile serbest seçimlere başvurmuşlardı, ama çoğunluğu kazanamadılar; 1908’in sonbaharında başlayarak birkaç ay süren seçimler sonucunda seçilen 280 mebsunu çoğu etnik Türk olan sadece İttihat ve Terakki Partisini desteklediklerini açıkça bildirdiler. İleri gelenlerden, toprak sahiplerinden, tacirlerden ve azınlık gruplarından oluşan diğer mebuslar çok geçmeden Ahrar, Hürriyet ve İtilaf gibi muhalefet partilerinin saflarında birleştiler. Bu partiler Prens Sabahattin’in Adem-i Merkeziyet ve Teşebbüs-i Şahsi Cemiyeti’nin liberal damgasını taşıyorlardı ve kültürel ve sosyal statükodan yana olmakla beraber mahalli ve özel idarelere özerklik, özel teşebbüs özgürlüğü, idare ve vergi sistemlerinde reformlar ve maddi kalkınma istiyorlardı. İktidarı elinde tutan küçük İttihat ve Terakki grubu kendini modernizme adanmış -kimi açıkça Batıcı, kimi pozitivist kişiler aynı zamanda sömürgeciliğe karşı çıkan milliyetçilerdi. Osmanlı İmparatorluğu’nun bir hükümet tarafından gerçekleştirilecek birlik ve hızlı ilerleme sayesinde kurtulabileceğine inanmışlardı. Devletin toprak bütünlüğünü muhafaza etmek için Osmanlılığı ve İslamcılığı destekliyorlardı. Jön Türklerin liderleri yukarı orta sınıflarla padişaha ve saltanata muhalefetle bütünleşmiş

olduklarından ve bencillikleri ile tutuculukları gittikçe ortaya çıkmakta olduğundan, “millet’e, devlete, vatana gerçek bir bağlılıkları olmamakla suçlanmaya başladılar. İşte bu noktadan itibaren 1910’larda İttihatçılar kırsal kesimdeki “Türklerin” ezilmiş, sömürülmüş ve az gelişmiş durumlarının farkına vararak giderek bunları devletin ve milletin “nüvesi” yapmaya karar verdiler.¹²⁶

Osmanlı dönüşümünün deneysel analizi, millet-devletlerin ekonomik faktörlerin, entelektüel güçlerin, yoğun iletişimin vs. toplamının bir sonucu olarak doğduklarını gösterir. Bütün bunlar yeni toplumsal tabakalaşma örnekleri, yeni kimlikler ve belli bir grubun tarih deneyimlerini ve aynı zamanda devleti kontrol eden kararlı, içinden pazarlıklı insanların “milli” anlayışını yansıtır. Ortaya çıkan kimlikteki eski tarihi sosyal ve kültürel unsurlar kadar çağdaş, düşsel, mitik ve rastgele seçilmiş yeni girdiler vardır. Türklerin durumunda, ortaya çıkan toplumda elitler, rasyonel bir bakış açısı bireyselcilik ve milletlerin sosyal, siyasi ve tarihi geçmişinin ve neticede etnik ve lengüistik ilişkilerinin bilincini geliştirmişlerdi. Üzerinde durulması gereken bir nokta da yine milletin kendi Osmanlı mazisini gözden düşürmeye ve şanlı mazinin akıllara getirmemeye itilmesi idi. 19.yüzyıla kadar rasyonel bir faydacı pragmatik karakteri sadece imparatorluk bürokrasisinde kalmış gibiydi ve toplumun geri kalan kısmının ekonomik güce ulaşmasını ve aydınlanmasını engellemiştir. Laik bir kurum olan sadece bürokratlara açıktı ve medreseler ise birçok dini konuları eleştirmeden, tahlil etmeden ve değerlendirmeden okutuyorlardı. Orta sınıf modern eğitim sayesinde hızla rasyonel düşünce biçimleri ediniyor ve kapitalizm sayesinde ekonomik güce sahip oluyordu. Bu edinimleri sadece bürokrasiye meydan okumak için değil, fakat aynı zamanda toplumla ilişkilerini perçinlemek, değerlerini ve kültürünü benimsemek ve savunmak ve kendi akılcı, dünyevi ve pragmatik düşünce biçimlerini paylaşmak için kullandı. Yeni orta sınıf aynı zamanda daha çok İslamlaştı ve dünya işleri ile daha çok uğraşmaya başladı ve modern Türk-İslam kültürünün parçası haline gelen kendi edebi, kültürel ve iletişim unsurlarını geliştirdi. Tabi kendi kültür ve dinlerini anlamayanlar arasından zaman zaman Batı’dan gelişigüzel ödünç alanlar da çıkmıştır. Daha önce de belirtildiği gibi yeni kimlikler sık sık eski adlar ve kimlikler altında ortaya çıkmış ve topluma dönüşümünün kendi geçmişi ve kimliği ile uyum halinde olduğu inancından kaynaklanan bir devamlılık

¹²⁶ Kemal Karpat, **İslam’ın Siyasallaşması**, s. 671-672-673.

duygusu ve psikolojik güven aşlamıştır. Dine ve halifeye de güveni artmıştır. Sadece bunların sağladığı psikolojik rahatlıktan değil, fakat aynı zamanda değişikliği yasallaştırdıkları ve cemaati canlı toplumun kültürü ile bağdaştırarak yeni kimliğin kabulünü kolaylaştırdıkları için.¹²⁷

Osmanlı Devleti'nin toplumsal, idari ve siyasi düzeninin laik olup olmadığı çokça tartışılan bir konudur. Bu tartışmada gözden kaçırılan önemli nokta, 18.-19. yüzyıllar boyu imparatorluğun hukuk, yönetim ve toplum düzenindeki değişmelerin yarattığı düalist (ikici) yapıdır. Osmanlı toplum ve devlet ve hukuk düzeni altı yüz yıl boyu aynı kalmamıştır, bu bakımdan günümüze kalan mirası tek boyutlu, değişmez bir yapı olarak değerlendiremeyiz.¹²⁸ Osmanlı modernleşmesi keşmekeşli bir ilerleyiş olduğu kadar aslında kendi içinde sistemli ve bütüncüdür. Özellikle II. Abdülhamid döneme hem istibdat hem de modernleşme döneminde zirveyi oluşturduğundan kendine özgüdür. Devlet teşkilatlanmasındaki yapılaşmanın sistematik bir perspektif icra etmesi, kamusal alandaki zenginliği beraber getirirken aslında bir ikilik de yarattı. 1880'li yıllardan itibaren bakıldığında okullar yenileniyor, sağlık ve ulaşım harcamaları artıyor, devlet bürokrasisi kuvvetleniyor, fakat aynı oranda sürgünler idamlar kendini gösteriyordu. Abdülhamid çok ağır suçu olmadıkça kimseyi idam etmemiştir. Cumhuriyeti kuran kadroyu kendi sistemleştirdiği okullarda okumasını sağlayan Abdülhamid, o öğrencilere düşünecek ortamı yaratma fırsatı vermemiştir. Nereden bakılırsa bakılsın Osmanlı Devleti çok net bir dikta yönetimine tekabül eder. Bütünüyle tek bir yapılaşmadan söz edilemese de içinde yarattığı farklılıkların temel prensibi devlet bekası, dış güçlerin etkisinden kurtulma olmuştur. Osmanlı Devleti'nin, III. Selim ile başlayan yenileşme prensipleri temelinde devleti yıkılmaktan kurtarmak vardır. Başa geçen her padişahın asıl gayesi devlete uygun olan reform mantığını değil, kendi dünya görüşüne ve ideolojik perspektifine uygun olan yönetim, idare, hukuk tarzını benimsemek ve halka benimsetmektir. Osmanlı Devleti II. Abdülhamid döneminde “doğulu” bir görüntü çizer ancak Batı ile en fazla yakınlaşma ve etkileşim de bu döneme rast gelir. Abdülhamid Batı ile çok ilgili, yabancı müzik dinlemeyi seviyor, sarayda tiyatro metinleri yazıp onu oyunculara oynatıyor, yabancı romanları yatmadan önce saraydaki görevlilere okutuyor ve kendisi dinliyordu. Bu şekilde bir görüntü çizen padişah devlet prensibi olarak

¹²⁷ Kemal Karpat, **İslam'ın Siyasallaşması**, s. 673-674.

¹²⁸ İlber Ortaylı, **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, s. 194.

İslamcılık'ı benimsemiştir. Çünkü II. Abdülhamid 1880'li yıllara gelindiğinde elinde Müslümanlardan başka kimse olmadığını çok net bir şekilde görmüştür. İslamcılık politikasını benimsemesi onun koyu bir Müslüman olması ile ilgili değildir. İslamcılık politikasını benimsemesi ve bu yön ve odaklı çalışması bu yakıştırmanın kendisine verilmesini sağlamıştır. Abdülhamid'in ne derece Müslüman olduğu bizim ilgi alanımızın dışına çıkmaktadır. Müslümanlığının derecesi onu iyi yada kötü padişah yapmaz. Kendisi taht süresi boyunca çekingen bir hayat yaşamış neredeyse hiç saraydan çıkmamış ama devlet işlerini tümüyle saraya taşıyarak bürokrasiyi de kesinlikle aksatmamıştır.

Özetleyecek olursak her padişahın yaptığı gibi II. Abdülhamid'de bir devlet politikası benimsemiş ve tabii olarak dönemin şartlarını ve elindeki demografik yapıyı göz önünde bulundurmıştır. İslamcılık politikasını benimsemiş ve bu politika ekseninin dışına hemen hemen çıkmamıştır. Hicaz demir yolu inşası gibi önemli vurucu darbeleri yaparak Batılı devletlere adeta güç gösterisi yapmak istemiştir. Sadece Osmanlı Devleti'ndeki Müslümanları değil bütün dünya Müslümanlarını bir çatı altında toplamayı amaçlayan Abdülhamid şüphesiz ki bunu gerçekleştirmek için dini çokça kullanmıştır. Sayısız camii inşa ettirmiş, misyoner okulların etkisini kırmak için modern tarzda okullar açmış ve desteklemiştir. Osmanlı Devleti'nin eğitim sisteminin çok kötü olduğu bir dönem olması hasebiyle Abdülhamid'in işi bir hayli zorlaşmıştır. Sayısız gazete, dergi ve yayınlar yine Abdülhamid döneminde oluşturulmuştur. Pek çoğuyla sorun yaşanılrsa da Kemal Karpat'ın da dediği gibi "modern basın Abdülhamid döneminde doğmuştur". Osmanlı camiasının en hareketli asrının, en yoğun dönemine denk gelen Abdülhamid, bu dönemi iki ayrı uçta yönetmiştir. Bu yüzden "geleneksel Batıcı" bir imaj çizen padişahın tam anlamıyla kavranması ve anlanması zor olacaktır. Devletin yönetimini Bab-ı Ali'den Yıldız Sarayı'na taşıyan Abdülhamid aslında bunu yaparak bütün siyasi sorumluluğu üstüne almıştır. Kendisinin bu derece sert eleştirilme nedeni de bu olmuştur. Hiçbir padişah şüphesiz ki Abdülhamid kadar zor kararlar vermek zorunda kalmamıştır. Bundan dolayıdır ki, kendisi son derece önemli hatalar da yapmıştır. Örneğin günümüzde hala sıkıntılı bir nokta konumunda olan Kıbrıs meselesinin başlaması, Abdülhamid dönemine rast gelir. İngilizler tek bir kurşun atmadan Kıbrıs'ı Osmanlı Devleti'nden almıştır. Zaman zaman kendine müttefik arayan Abdülhamid bu eksende çokça hata da yapmıştır. Ne kadar despot bir yönetim oluşturmuş olsa da İttihat ve Terakki cemiyetinin ilerlemesini engelleyememiştir. Neyin ne olduğunu daha iyi tahayyül etmek açısından, II.

Abdülhamid dönemini objektif bir şekilde irdelemek gerekir. İslamcılık politikası devletin ömürünü uzattığı ortadadır. Yapılan yanlış hamlelerin dışında çokça yatırım, istihdam ve gelişim söz konusudur. Abdülhamid tüm bunları Düyun-u Umumiye gibi devlet hazinesinin yaklaşık %33 gibi bir kısmına el koyan bir yönetimin gölgesinde gerçekleştirmiştir.

KAYNAKÇA

Ahmad, Feroz; **Modern Türkiye'nin Oluşumu** (Çev: Yavuz ALOGAN), Kaynak Yayınları, İstanbul 1999.

Akbulut, Uğur; “Osmanlı Basın Tarihine Bir Katkı: Gazetelerin Yazılma Amaçları Üzerine (1831-1876)”, **Turkish Studies Dergisi**, Ankara 2013 s. 31-57.

Aksanyar, Necati; “Türk Toplumunda Batıcılık Akımı”, **Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 1999 Kütahya, sayı:2, s. 230-248.

Akto, Veysel; **Sultan II. Abdülhamid Döneminde İkdam Gazetesi ve İslamcılık (1897-1899)**, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş 2017.

Akyıldız, Ali; “II. Abdülhamid'in Çalışma Sistemi, Yönetim Anlayışı ve Bab-ı Ali ile İlişkileri” , **Yeni Türkiye Yayınları**, 2016, s. 286-297.

Ali Efendi 'nin Anıları, **İstanbul'da Elli Yıllık Önemli Olaylar**, Hayat Mecmuası Yayınları, İstanbul 1972.

Alkan Ö. Mehmet; “İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e Modernleşme ve Ulusçuluk Sürecinde Eğitim”, **Türkiye Araştırmaları ve Literatür Dergisi**, İstanbul 2004, s. 10-84.

Atilla, Çetin; “El Cevaib Gazetesi ve Yayını”, **Tarih Dergisi**, 34, İstanbul, s. 71-90.

Aydın, Akif Mehmet; “Kanun-i Esasi”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, 24, İstanbul 2001, s. 328-330.

Belge, Murat; “**Mustafa Kemal ve Kemalizm**”,**Kemalizm, Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce**, c.II, İletişim Yayınları, İstanbul 2002.

Berkes, Niyazi; **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2016.

Çetinsaya, Gökhan; **II. Abdülhamid Döneminin İlk Yıllarında İslam Birliği Hareketi (1876-1878)**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1988.

Deringil, Selim; “II. Abdülhamid Dönemi Dış Politika”, **Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, cilt III, İletişim Yayınları, İstanbul 1985.

Deringil, Selim; **İktidarın Sembolleri ve İdeoloji II. Abdülhamid Dönemi (1876-1908)**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2002.

Engin, Vahdettin; **Bir Devrin Son Sultanı II. Abdülhamid**, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2018.

Eraslan, Cezmi; **II. Abdülhamid ve İslam Birliği**, Ötüken Yayınları, İstanbul 1992.

Fendoğlu Hasan; “1876 Anayasası veya Monarşik Modernleşme Dönemi (1876-1908)”, **Yeni Türkiye Yayınları**, Ankara 2002, cilt. XIV, s. 739-751.

Güler, A. , Birgül; “Yerel Yönetimleri Güçlendirmek Mi? Adem-i Merkeziyetçilik Mi?” , **Çağdaş Yerel Yönetimler Dergisi**, cilt:7, 1998, s. 14-30.

Hanioğlu, M. Şükrü; “Türkçülük”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, 41, İstanbul 2012, s. 551-554.

İnuğur, Nuri; **Basın ve Yayın Tarihi**, Der Yayınları, İstanbul 1982.

Kara, İsmail; “Felsefe ve Tefelsüf Türkiye’de Felsefenin Dili Niçin Yok”, **Cogito**, Sayı:19, İstanbul, 1999, s. 280-299.

Karal, Enver Ziya; **Osmanlı Tarihi VIII.** , Türk Tarih Kurumu, Ankara 2011.

Karpat, Kemal; **İslam’ın Siyasallaşması**, Timaş Yayınları, İstanbul 2013.

Kodaman, Bayram; **Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1991.

Kutluer İlhan; “Düşüncede İslamcılık”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, 23, İstanbul 2001, s. 65-67.

Ortaylı, İlber; **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, Timaş Yayınları, İstanbul 2016.

Özcan, Azmi, “Osmanlıcılık”, **Diyanet İslam Ansiklopedisi**, 33, İstanbul 2007, s. 485-487.

Özcan, Azmi; **Abdülhamid ve Hilafet**, Yakın Tarih Dizisi, İstanbul 1995.

Sultan Abdülhamid; **Siyasi Hatıratım**, Dergah Yayınları, İstanbul 2010.

Ülken, Hilmi Ziya; **Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi**, İş Bankası Yayınları, İstanbul 2017.

Ürkmez, Naim; **II. Abdülhamid’in Modernleşme Anlayışı**, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Erzurum 2006.

Yapıcı, Hakkı; “93 Harbi Sonrasında Yaşanan Göçler ve Neticeleri”, **Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi I**, Erzurum 2012, s.181-189.

