

**Hacettepe Üniversitesi  
Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü**

**SEBİLÜRREŞAD (SIRAT-I MUSTAKİM) DERGİSİ'NE  
GÖRE BATILILAŞMA PROBLEMİ**

**Adnan GÜL**

**Lisansüstü Eğitim, Öğretim ve Sınav Yönetmeliğinin  
Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Anabilim Dalı İçin Öngördüğü  
DOKTORA TEZİ  
Olarak Hazırlanmıştır**

**ANKARA 2006**

**H.Ü.  
Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü Müdürlüğü'ne,**

**İşbu çalışma, jürimiz tarafından Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi  
Anabilim Dalında DOKTORA TEZİ olarak kabul edilmiştir.**

**Başkan : Prof. Dr. E. Semih YALÇIN**

**Üye : Prof. Dr. Mustafa YILMAZ**

**Üye : Prof. Dr. Temuçin Faik ERTAN**

**Üye : Doç. Dr. Adnan SOFUOĞLU (Danışman)**

**Üye :Yrd. Doç. Dr. Yonca ANZERLİOĞLU**

**Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.**

**01/02/2006**

**Prof. Dr. Mustafa YILMAZ  
Enstitü Müdürü**

## İÇİNDEKİLER

Ö Z E T -----	I
A B S T R A C T -----	II
Ö N S Ö Z -----	III
K I S A L T M A L A R -----	VI
G İ R İ Ş -----	1

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### TARİHSEL SÜRECİTE BATILILAŞMA ve BASIN

1- MODERNLEŞME PROBLEMİ OLARAK BATILILAŞMA'ya GENEL BAKIŞ ----	9
2- BATILILAŞMA SÜRECİNDE TÜRKİYE'DE DEĞİŞİM POLİTİKASI -----	32
3- BATILILAŞMA SÜRECİNDE DÜNYADA VE TÜRKİYE'DE BASIN -----	48
A- MODERNLEŞME SÜRECİNDE DÜNYADA BASIN VE ÖNEMİ -----	48
a- Reform Hareketleri ve Basın -----	49
b- 18. Yüzyıl Aydınlanma Dönemi ve Basın -----	50
c- Batılılaşma Sürecinde Modern Basının Oluşumu -----	52
B- BATILILAŞMA SÜRECİNDE TÜRKİYE'DE BASIN VE GELİŞİMİ -----	53
a- Lale Devri ve Basın-----	53
b- I. Meşrutiyet ve II. Abdülhamit Dönemi (1876-1908) -----	58
c- II. Meşrutiyet ve Osmanlı'nın Son Dönemi (1908-1922) -----	60
d- Cumhuriyetin İlk Yılları ve Atatürk Dönemi (1923-1938) -----	63

### İKİNCİ BÖLÜM

#### SEBİLÜRREŞAD ve BATILILAŞMA

1- SEBİLÜRREŞAD (SIRAT-I MUSTAKİM) DERGİSİ'NİN YAYIN HAYATINA BAŞLAMASI (1908-1912) -----	67
A. Sebilürreşad Dergisi'nin Genel Tarihçesi ve Yayın Politikası -----	67
B. Sebilürreşad'ın Başyazarı: EŞREF EDİB -----	73
2- İSİM DEĞİŞİKLİĞİ: SIRAT-I MÜSTAKİM'den SEBİLÜRREŞAD'a GEÇİŞ ----	81
A- BATILILAŞMA SÜRECİNDE İSLAMCILIK ve SEBİLÜRREŞAD -----	88

a- İdeolojik Bir Fikir Akımı Olarak İslamcılık: -----	88
b- Sebilürreşad'ın İslamcılık Düşüncesindeki Yeri-----	101
<b>B- BATILILAŞMA SÜRECİNDE DİN-DEVLET-TOPLUM İLİŞKİSİ -----</b>	<b>106</b>
a- İslam'ın İnanç Yapısı -----	109
b- İslam'ın Ahlak Yapısı -----	109
<b>C- SOSYAL YAŞAM veya CEMİYET NİZAMI -----</b>	<b>111</b>
a- Haklar ve Vazifeler: Hürriyet, Eşitlik ve Yardımlaşma :-----	111
b- Demokratikleşme ve Aristokratikleşme -----	114
<b>D- SİYASİ YAPILANMA VE DEVLET-TOPLUM BÜTÜNLEŞMESİ -----</b>	<b>117</b>
<b>E- SEBİLÜRREŞAD'a GÖRE DOĞU-BATI FARKI ve BATILILAŞMA OLAYI ---</b>	<b>119</b>
<b>F- SEBİLÜRREŞAD YAYINLARINDA BATILILAŞMA OLAYININ</b>	
<b>HALK- AYDIN UZLAŞMAZLIĞINA OLAN ETKİSİ -----</b>	<b>144</b>
<b>G- SEBİLÜRREŞAD'A GÖRE DOĞU-BATI TAASSUBUNUN</b>	
<b>BATILILAŞMA'ya ETKİSİ -----</b>	<b>156</b>
<b>H- SEBİLÜRREŞAD'a GÖRE BATILILAŞMA HAREKETİNİN</b>	
<b>SORGULANMASI -----</b>	<b>167</b>

### Ü Ç Ü N C Ü B Ö L Ü M

#### CUMHURİYET DÖNEMİNDE BATILILAŞMA ve SEBİLÜRREŞAD

<b>1- CUMHURİYET DÖNEMİNDE SEBİLÜRREŞAD YAYINLARININ TEKRAR</b>	
<b>BAŞLAMASI (1948-1965)-----</b>	<b>180</b>
A- Dönemin Şartları ve Sebilürreşad'ın Tekrar Yayına Başlaması-----	180
B- Basında İdeolojik Çatışma ve Batılılaşma Olayı -----	184
<b>2- SEBİLÜRREŞAD'a GÖRE CUMHURİYET DÖNEMİ İNKILAPLARI ve</b>	
<b>BATILILAŞMA PROBLEMİ (1948-1965)-----</b>	<b>198</b>
<b>3-SEBİLÜRREŞAD YAYINLARINDA LAİKLİK, DİN VE VİCDAN</b>	
<b>ÖZGÜRLÜĞÜ-----</b>	<b>212</b>
<b>4- CUMHURİYET DÖNEMİNDE BATILILAŞMA PROBLEMİNİN FELSEFİ</b>	
<b>OLARAK DEĞERLENDİRİLMESİ -----</b>	<b>223</b>
<b>SONUÇ -----</b>	<b>230</b>
<b>B İ B L İ Y O Ğ R A F Y A -----</b>	<b>235</b>
<b>EKLER -----</b>	<b>251</b>

## Ö Z E T

Son iki yüzyıllık bir süreci içerisine alan Batılılaşma problemi, Türk toplum ve devletini modernleşme yolunda siyasi ve sosyo-kültürel açıdan en çok etkileyen bir olgudur. 18. yüzyılda başlayan yenileşme olayı, günümüzde dahi üzerindeki tartışmanın bitmediği bir fikir çatışmasına neden olmuştur. Tezin konusunu oluşturan “*Sebilürreşad (Sırat-ı Mustakim) Dergisi’ne Göre Batılılaşma Problemi*” iki yüzyıllık tartışmanın yayın dünyasına yansımış bir boyutudur.

II. Meşrutiyet’in ilan edildiği 1908’de yayın hayatına başlayan Sebilürreşad Dergisi, 1965’e kadar uzanan bir fikir hayatı yaşamıştır. Derginin II. Meşrutiyet, Balkan Savaşları, I. Dünya Savaşı, Kurtuluş Savaşı ve Cumhuriyet dönemlerini bizzat yaşamış olması adeta 20. yüzyıldaki Türk fikir hayatının bir laboratuvarı gibi değerlendirilmesini mümkün kılmaktadır. Sebilürreşad, tüm yayın dönemlerinde İslamcı bir yayın politikası takip etmiştir. Özellikle Batılılaşma hareketlerinde Avrupa toplumlarının taklit edilmemesi gerektiğini vurgulayan dergi, milli değerlere sahip çıkmanın önemi üzerinde durmuştur.

Sebilürreşad dergisi, takip ettiği yayın politikasının esasını oluşturan milli ve İslami esaslara karşı yapıldığı iddia edilen tezyif ve tahriklere karşı dergi olarak tepki göstermiştir. Derginin bir başka yönü ise II. Abdülhamit’ten sonra biten İslamcılığın siyasi yönünü fikir olarak işleyerek İslam’ın kişi ve toplum hayatını kuşatabilecek bir sistem olduğu tezini savunmuş olmasıdır. Bu durum İslamcılık ideolojisinin Batı medeniyetine karşı siyasi, sosyal ve kültürel olarak alternatif çözüm üreten bir sistem olduğu iddiasını taşımaktadır.

Daha önce tam bir akademik araştırma analizine tabi tutulmayan Sebilürreşad dergisinin Türk fikir hayatındaki rolünü belirlemeye çalıştığımız bu tez çalışmasının daha birçok araştırmaya başlangıç olacağı kanaati kuvvetle muhtemeldir.

## ABSTRACT

During the period of last two centuries, Westernization is one of the most effective phenomena which influenced Turkish State and Society in terms of politics and socio-cultural life. This modernization movement starting in the eighteenth century caused an intellectual quarrel up to now. From this point of view, the subject of the thesis "*Westernization Phenomenon according to the Periodical Sebilurresad*" is an intellectual dimension of the centurial quarrel.

Actually, Sebilurresad had lived a very wealthy intellectual life from the time of the second Constitutional period in 1908 up to 1965. Our well known periodical is considered as a laboratory of the Turkish intellectual life because of its publication period containing the Constitution, the Balkan Wars, the First World War and the Republic. During this long period of publication, Sebilurresad had kept going its Islamic point of view. In terms of westernization it emphasized not to imitate European society unconsciously, besides insisting on the protection of the national values. With this mind, it reacted strongly against all the movements conflicting national and Islamic principles. Supporting the idea of Islamic politics, that had ended with Abdulhamit II. was another dimension of this periodical. According to it, Islam had the capacity to surround individual's personal and social life.

Sebilurresad Periodicals were not researched analytically before with this size. I hope that this thesis trying to determine the place of this periodical in the Turkish intellectual life becomes the starting point for many other studies.

## Ö N S Ö Z

XVIII. yüzyılda başlayan Türk yenileşme hareketi, önce devlet bünyesindeki kurumların mevcudiyetini koruyarak sadece ıslah etmeye yönelik bir hareket olarak ortaya çıkmış; fakat istenilen sonucun alınamaması ve Avrupa karşısındaki gerilemenin devam etmesi üzerine kurumsal değişikliklere yönelmiştir. Batı toplumlarının tarihsel süreç içinde kendi sosyal yapılarının tabii bir sonucu olarak ortaya çıkan siyasi ve sosyo-kültürel kurumları, Türk ıslahatçıları için kurtuluş ve gelişme unsuru olarak görülmüştür. İşte bu noktadan itibaren ıslahat ve yenileşme olayı, Batılılaşma hareketine dönüşmüş ve Avrupa'nın kurum ve kuruluşları Osmanlı Devleti'ne kurtuluş reçetesi olarak girmeye başlamıştır. 1839 *Tanzimat Fermanı* ile Avrupa hukuk sistemine; 1856 *Islahat Fermanı* ile azınlıklar hukukuna; 1876 *I. Meşrutiyet* ile de Avrupa anayasal sistemine geçiş yapan Osmanlılar, devletin siyasi sistemini yenilerken zihniyet ve anlayışta aynı yenileşmeyi gerçekleştirememiş, ayrıca demokrasi ve milliyetçilik akımlarının etkisiyle devletin parçalanmasını önleyememiştir.

Tez konusu olarak çalışılan “*Sebilürreşad (Sırat-ı Mustakim) Dergisi'ne Göre Batılılaşma Problemi*” çalışması, 18. yüzyıldan günümüze kadar devam eden bir sürecin parçası olarak değerlendirildi. II. Meşrutiyet'in sağladığı özgürlük ortamında adeta fikre ve bilgiye susamışcasına bir yayın patlaması yaşayan Osmanlı basın dünyası, birçok gazete ve derginin yayın hayatına başlamasını müşahade etti. Bunların bir kısmı siyasi belirsizlikler ve sosyo-kültürel kargaşa ortamında, devlete ve millete kurtuluş formülü hazırladığı iddiasında bulunan yayın organları idi. Bunlardan biri de *Sebilürreşad (Sırat-ı Mustakim)* dergisidir. Sebilürreşad, yayın politikası olarak takip ettiği İslamcılık ideolojisini fikren işlemeye çalışan bir dergidir. II. Abdülhamit'in tahttan indirilmesi ile siyasi güç ve dayanağını kaybeden İslamcılık akımı, tüm işlevini yitiren bir ideoloji olarak kaybolup gitmemiş, özellikle Sebilürreşad dergisinin yayınlarında İslamcılık akımı, Batı medeniyetinin getirdiği sistemine bir alternatif olarak fikren sistemleşmeye başlamıştır. Hatta denebilir ki, II. Abdülhamit döneminde *siyasi* olarak en güçlü devrini yaşayan İslamcılık akımının *fikri* olarak sistemleşmesi, siyasi dayanağını kaybettiği II. Abdülhamit sonrasında gerçekleşmeye başlamıştır.

Dolayısıyla Sebilürreşad, İslamcılığın düşünce bazında sistemleşmesi çalışmalarının en önemli temsilcilerindendir denebilir.

*Batılılaşma hareketi* konusuna duyduğum ilginin bir tezhürü olan Sebilürreşad konusundaki çalışma isteğim Master dönemine rastlamaktadır. Derginin 1908'den 1965'e kadar (kesintiler hariç) yayın hayatını sürdürerek II. Meşrutiyet, Mütareke ve Milli Mücadele dönemlerinin ardından Cumhuriyet dönemini yaşayarak üç döneme şahitlik yapması, adeta XX. yüzyıl Türk fikir hayatının, siyasi, sosyo-kültürel ve fikri bir laboratuvarı olması ilgimin Sebilürreşad'a yönelmesinde çok etkili oldu. Böylesine geniş zaman diliminin nabzını tutan bir yayının organıyla ilgili henüz akademik bir çalışmanın yapılmayarak sadece lisans düzeyinde mezuniyet tezi<sup>1</sup> hazırlanmış olması, beni Sebilürreşad üzerinde çalışmaya yönlendiren bir başka önemli unsur oldu. Yaptığım ön çalışmalar sonrasında Sebilürreşad'ın siyasi, ekonomik, sosyal, tarihi, dini ve kültürel alanlarda geniş bir yaygın yelpazesine sahip olduğunu görmüş olmam derginin tamamının tek çalışma ile sınırlandırılmayacak kadar geniş konuları kapsadığını anlamamı sağladı. Değerli hocam Prof. Dr. Bahaeddin Yediyıldız ve Doç.Dr. Adnan Sofuoğlu bu konuda beni yönlendirerek *Sebilürreşad'ın Batılılaşma problemine olan yaklaşımını* çalışabileceğimi tavsiye ettiler.

Sebilürreşad nüshalarının tamamının 1908'den 1925'e kadar olan kısmının mikro filmler halinde, 1948'den 1965'e kadar olan kısımlarının ise ciltlenmiş olarak Ankara Milli Kütüphane'de eksiksiz olarak bulunması çalışmalarımın zaman, mekan ve ulaşım problemi yaşamamasını sağladı. Bu arada Batılılaşma olayının her sahada etkisini sürdüren bir olgu olması, Sebilürreşad'ın da çok geniş ve derin taranmasını zorunlu hale getirecekti. Bu yüzden toplam yaklaşık bin sayıyı bulan derginin binlerce makalesi önce konu başlığı olarak, ardından ilgili makalelerin muhteva analizleri yapıp derinlemesine taranarak fişlendi. Bu arada tez çalışmasının sadece Sebilürreşad ile sınırlı kalması, konunun öncesi ve sonrasının ele alınmaması, incelemeyi boşlukta

---

<sup>1</sup> Sebilürreşad konusunda sözkonusu mezuniyet tezi çalışmaları 1976-1980 arasında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Edebiyat Bölümü'nden bir grup öğrenci tarafından yapılmış olup, derginin 8.-25. Ciltleri (183 ile 641. sayılar arası) çalışılmıştır. Milli Kütüphane'de de birer örnekleri olan bu çalışmalarda Sebilürreşad dergisi *dil ve üslup bakımından* incelenmeye çalışılmıştır.



bir çalışma haline getireceğinden dolayı Batılılaşma problemi, 18. yüzyıldan başlanarak ve farklı kaynaklara da başvurularak tartışılmıştır. Ayrıca konunun *Modernleşme*, *Çağdaşlaşma*, *Avrupalılaşma* gibi kavramlarla da ifade edilmesi, tartışmayı ve incelemeyi tarihsel süreç içinde ortaya çıkış şartlarıyla hem genel hem de özel olarak Türk ve Batılı aydınlar bazında araştırmamızı sağladı. Bu arada Sebilürreşad'ın bir yayın organı olmasından dolayı basın tarihi üzerinde de durularak basının dünyada, Osmanlı Devleti'nde ve Cumhuriyet Türkiye'sinde nasıl bir gelişme takip ettiği belirlenerek basın tarihi içinde Sebilürreşad'ın yeri belirlenmeye çalışıldı. Çalışmalarım sırasında Sebilürreşad'ın makalelerinin taranmasında tümevarım yöntemi uygulanırken, her makalenin konu ve muhteva tahlili yapılarak terkibe ulaşılmaya çalışıldı. Tezin yazımı sırasında ise tümdengelim metodu uygulanarak dünyada Batılılaşma olayı, Türk toplumu olarak Batılılaşma olayına bakış tarzı ve Batılılaşma uygulamalarından etkilenen devlet, toplum, aydın ve inanç sistemine doğru bütünden parçaya inilmeye çalışıldı.

Bütün bu çalışmalar sırasında gerek kullanılan metot, gerekse akademik gayret ve teşviklerin tezin ortaya çıkmasındaki rolü inkar edilemez. Bu konuda sayın danışmanım Doç.Dr. Adnan SOFUOĞLU başta olmak üzere izleme komitesinde bulunan, aynı zamanda enstitümüzün müdürü Prof.Dr. Mustafa YILMAZ, Prof.Dr. Temuçin Faik ERTAN ile sayın Prof.Dr. E. Semih YALÇIN'a hatalarımdan ve ihmallerimden doğan aksamalarda gösterdikleri hoşgörülü tavırlarından ve yapıcı eleştirilerinden dolayı en içten saygı ve teşekkürlerimi iletirim. Ayrıca değerli öğretim üyelerinden Yard. Doç.Dr. Yonca Anzerlioğlu'nun titizlikle okuyarak işaretlediği uyarıların tezin daha akademik ve bilimsel nitelik taşımasındaki rolü takdire şayandır. Bu arada sayın Sofuoğlu'nun özel hayatımdan kaynaklanan etkilerle çalışmalardan uzaklaşma noktasına geldiğim anlarda sergilediği akademik ve samimi yaklaşım asla unutulamaz. Ayrıca yoğun çalışmalarım dolayısıyla gerekli ilgiyi gösteremediğim eşim Safiye Gül, çocuklarım Ahmet ve M. Rasim ile birçok dostlarıma da gösterdikleri anlayıştan dolayı sonsuz teşekkürler ediyorum.

**Adnan GÜL**  
**Ankara 20**

## K I S A L T M A L A R

<b>AB</b>	<b>:Avrupa Birliği</b>
<b>ABD</b>	<b>:Amerika Birleşik Devletleri</b>
<b>a.g.e.</b>	<b>:Adı Geçen Eser</b>
<b>a.g.s.</b>	<b>:Adı Geçen Sayı</b>
<b>a.g.m.</b>	<b>:Adı Geçen Makale</b>
<b>Ank.</b>	<b>:Ankara</b>
<b>Bkz.</b>	<b>:Bakınız</b>
<b>C.</b>	<b>:Cilt</b>
<b>Çev.</b>	<b>:Türkçeye Çeviren</b>
<b>DP.</b>	<b>:Demokrat Parti</b>
<b>Edit.</b>	<b>:Editör</b>
<b>Haz.</b>	<b>:Hazırlayan</b>
<b>H.Ü.</b>	<b>:Hacettepe Üniversitesi</b>
<b>İng.</b>	<b>:İngiltere</b>
<b>İst.</b>	<b>:İstanbul</b>
<b>Kült. Bak.</b>	<b>:Kültür Bakanlığı</b>
<b>MBK</b>	<b>:Milli Birlik Komitesi</b>
<b>M.Ü.İ.F.yay.</b>	<b>:Marmara Üniv. İlahiyat Fakültesi Yayınları</b>
<b>MP</b>	<b>:Millet Partisi</b>
<b>Sade</b>	<b>:Sadeleştiren</b>
<b>S.</b>	<b>:Sayı</b>
<b>s.</b>	<b>:Sayfa</b>
<b>SBF</b>	<b>:Siyasal Bilgiler Fakültesi</b>
<b>Seb:</b>	<b>:Sebilürreşad</b>
<b>TBMM</b>	<b>:Türkiye Büyük Millet Meclisi</b>
<b>Ter.</b>	<b>:Tercüme Eden</b>
<b>T.İ.B.</b>	<b>:Türkiye İş Bankası</b>
<b>TDV</b>	<b>:Türkiye Diyanet Vakfı</b>
<b>TMO</b>	<b>:Toprak Mahsulleri Ofisi</b>
<b>TTK</b>	<b>:Türk Tarih Kurumu</b>
<b>yay.</b>	<b>:Yayınları</b>

## GİRİŞ

Modernleşme, teknolojik uygarlığın doğurduğu ve dünyanın her tarafında uygulamaya konan bir olgudur. Türk devlet ve toplumunda da uzun zamandan beri devam eden ve *Yenileşme*, *Batılılaşma*, *Çağdaşlaşma* gibi kavramlarla ifade edilen ilerleme süreci, söz konusu *Modernleşme* çabasıyla ilgilidir.

Modernleşme olayını belirli bir zaman süreci ve coğrafi akış noktasıyla ele alan İngiliz sosyolog Anthony Giddens, *Modernleşmenin Sonuçları*<sup>2</sup> adlı eserinde modernleşmenin XVII. yüzyıl Avrupası'nda başlayan ve sonraları neredeyse bütün dünyayı etkisi altına alan sosyal hayat ve örgütlenme biçimi olduğunu ifade etmekte. Ayrıca modernleşmenin sonucunda ortaya çıkan çeşitli hayat tarzlarının geleneksel toplum düzenine yıkıcı etkisi olduğunu iddia eden Giddens, bu durumu şu şekilde açıklamaktadır: "*Modernlik düşüncesinin özünde gelenek ile bir karşıtlık vardır.*"<sup>3</sup> Giddens'in ifadelerinden hareketle Batı dünyasında teknolojik medeniyet ile birlikte gelişen *Modernizasyon* olayı için, teknik ve ekonomik ilerlemeden farklı olarak geleneksel toplumun bilinç yapılarından ve kavramlarından ayrı bir yapı ve kavram geliştiren ve toplumu kökten etkileyen bir olgudur denebilir.

Batı dünyasının modernleşme sürecini kendi gelişiminin normal bir sonucu olarak yaşadığını; fakat modernleşme çabası içinde bulunan toplumlara bu sürecin dışarıdan empoze edildiğini ileri süren Peter Berger: "*Modernizasyon, işgal orduları gibi dünyayı istila etmeye çalışan evrensel bir din'dir adeta*"<sup>4</sup> demektedir. Berger'in *Modernleşme ve Bilinç* adlı eserinde modernleşmeyi dünyayı istila eden bir işgal ordusuna benzetmesi, modernleşme olayını teknolojinin ortaya çıkardığı büyüme süreciyle, yani ekonomik gelişmeyle doğrudan ilişkili görmesinden kaynaklanmış olabilir. Berger'in şu ifadesi buna açıklık kazandırmakta: "*Modernizasyon, teknoloji*

---

<sup>2</sup> Anthony Giddens, **Modernleşmenin Sonuçları** (Çev.E. Kuşdil), Ayrıntı yay., İstanbul 1994, s.9-10

<sup>3</sup> Giddens, **a.g.e.** s.39

<sup>4</sup> Peter Berger, **Modernleşme ve Bilinç** (Çev. Cevdet Cerit), Pınar yay., İstanbul 1985, s.8

vasıtasıyla ekonominin değişiminde kök salmış bir müesseseler kümesinin büyümesi ve diffüzyonudur.”<sup>5</sup>

*Avrupa ve Türkiye Cumhuriyeti* adlı makalesinde Mustafa Yılmaz: “Modernleşme, bilindiği gibi Avrupa’da meydana gelen ekonomik ve kültürel değişimin toplumda başlattığı yeni bir süreçtir. Çağdaş dünya ilk olarak Batı Avrupa’da gelişen ve bugünkü yaşama biçimimizi şekillendiren bilgi patlamasının ortaya çıkardığı kurumlar ve kurallar üzerinde yükselmiştir. Bu bakımdan Modernleşme kavramı birçok araştırmacı tarafından Çağdaşlaşma ve Batılılaşma olarak ele alınmıştır.”<sup>6</sup>

Modernleşme olayının ekonomi ve teknolojiyle ilişkilendirilmesi bu güçleri elinde bulunduran ülkelerin modern bir toplum hüviyetine sahip olduğu imajını doğurmuştur. Bundan dolayı teknolojik ve ekonomik gücü elinde tutan Batı, yaklaşık olarak iki asırdan beri gelişmekte olan ülkelere bir rehber örnek teşkil etmiştir. Burada aklımıza şu soru gelmektedir. Acaba modernlik kavramı nereye kadar Batı’ya özgü niteliktedir? Veya modernleşme olayına Batı ülkelerinde başlanmış olması Batılı ülkelerin, ilerleme çabası içinde olan toplumlarca *coğrafi bir sembol* veya *rehber* olarak görülmesine gerekçe teşkil edebilir mi? Dolayısıyla *Tarihçi Açısından Din* adlı eserinde Toynbee’nin: “Modern Batı medeniyetinin inbisattaki rakipsizliği onun çok fazla yayılmış olmasından ziyade; bütün dünyaya şamil bir hal almasında yatmaktadır”<sup>7</sup> sözünde olduğu gibi Batı medeniyeti tüm dünyayı kapsayıcı ve kuşatıcı bir niteliğe mi sahiptir? Yoksa yine Toynbee’nin belirttiği gibi: “Batı medeniyetinin dünya çapında yayılması tam manasıyla dinden sıyrılıp laikleşmesiyle on kat artmıştır. Bugün Batı’nın manevi buhranı bütün dünyanın buhranıdır”<sup>8</sup> sözüyle dünyada laik devlet ve toplum sayısının artmasının Batı medeniyetinin yaygınlaşmasıyla doğru orantılı bir gelişme olduğu, bu durumun Batı’nın olumlu yönünün yanında, olumsuzlukları da beraberinde getirdiği mi belirtilmekte. *Medeniyet Yargılanıyor* adlı eserinde Toynbee: “Batı’nın dünyadaki üstünlüğü Batı medeniyetinin yayılışı ile birlikte hissedilmeye başlandı. Doğal olarak Avrupa’nın üstünlüğü Batı medeniyetinin yayılışını kolaylaştırmaktaydı.

<sup>5</sup> Berger, a.g.e. s.220

<sup>6</sup> Mustafa Yılmaz, “Avrupa ve Türkiye Cumhuriyeti”, **80. Yılında Türkiye Cumhuriyeti ve Demokrasi**, (Edit. Yonca Anzerlioğlu–Yasemin Doğaner–Saime Selenga Gökğöz), Hacettepe Üniv. Ata. İlk. ve İnk. Tar. Ens. yay., Ankara 2004, s.177.

<sup>7</sup> Arnold Toynbee, (Çev. İbrahim Canan), **Tarihçi Açısından Din**, Kayıhan yay., İstanbul 1978, s.202

<sup>8</sup> Toynbee, a. g. e. s.210.

*Çok kuvvetli ve etkili olan her zaman için zayıf ve etkisiz olan tarafından taklit edilirdi. Dolayısıyla 1914'te dünya ekonomik açıdan Batı'nın yeni sanayii sistemleriyle fethedilmekle kalmamış; aynı zamanda dünya, bu sistemi doğuran Batılı uluslar tarafından da fethedilmiştir”<sup>9</sup> demektedir.*

Modernleşme olayının Batı'ya özgü olup olmadığı konusunda Anthony Giddens, gelişim sürecine dikkat çekerek, modernliğin özünde *ulus-devlet* ve *sistemik kapitalist üretim* bulunduğunu belirtmekte. Giddens, bunların her ikisinin köklerinin de Avrupa tarihinin belirli karakteristikleri içinde bulundurduğunu belirtirken<sup>10</sup> bu açıdan bakıldığında Modernliğin Batı'ya özgülüğünü kabul etmekte. Modernliğe diğer açıdan, dolayısıyla *küreselleştirici* açıdan bakıldığında ise Giddens: “*Batı'ya özgü değildir. Olamaz da. Çünkü Batı dışı ortamlardan kaynaklanan kavrayışlar ve stratejiler de vardır. O halde ne modernliğin radikalleşmesi ne de sosyal yapının küreselleşmesi tamamlanmış süreçler değildir ki, Batı'ya münhasır olsun*”<sup>11</sup> demektedir.

Buradan hareketle modernleşmenin toplumların sosyal yapıları yönünden dünyayı kapsayıcı halinden bahsedilemeyeceği; fakat teknolojik ve ekonomik yönü itibariyle dünyayı kapsayıcı yani küreselleştirici özelliğinden bahsedilebileceği sonucuna varabiliriz. O halde ilerleme ve yenileşme sürecini yaşayan toplumlarca Batı ülkelerinin bir hedef ve ideal teşkil etmesi ve modernleşmenin Batılılaşma kavramıyla özdeşleştirilmesi sosyal realiteye uygun değildir. Çünkü Giddens'in de ifade ettiği gibi Batı'nın haricinde, mevcudiyeti inkar edilemeyen toplumların kendine özgü kavrayışları, stratejileri ve bunların bir ürünü olan sosyal yapıları vardır. O halde bu fikirlerden hareketle modernleşme olayının teknik yönünün genelleştirilebilir bir olgu olduğunu, sosyal yapı itibariyle ise Batı toplumlarını kapsayıcı ve dünya toplumlarına uygulanabilecek küreselleştirici özellikte olmadığını söyleyebiliriz.

Fransız düşünür Serge Latouche, *Dünyanın Batılılaşması* adlı eserinde bu konuya açıklık getirerek Batı'yı Batı yapan unsurların sadece *yasalar, medeni kanunlar*

---

<sup>9</sup> Arnold Toynbee (Çev.Ufuk Uyan) **Medeniyet Yargılanıyor**, Ağaç yay. İstanbul 1991, s.92-93

<sup>10</sup>Giddens, **a.g.e.** s.156

<sup>11</sup>Giddens, **a.g.e.** s.157

ve *parlamentolar* olmadığını, buna dikkat etmeyen toplumların yaptıkları teknolojik aktarımlar ve sanayileşme hamlelerinin kendilerini yeni çıkmazlara düşüreceğine dikkat çekmekte.<sup>12</sup> Batı'nın sırlarını özümleyerek hiç bir zaman kendisi olmaktan vazgeçmeyen bir topluma örnek olarak Japonları gösteren Latouche, Japonların Batı tekniğiyle kendi kültürünü tam anlamıyla bütünleştiren bir yenilik başlattıklarını, Batı'nın sosyal yapısının temellendirildiği Helenistik-Hıristiyan dünyasının mitolojik yıldızlarıyla ilgilenmediğini ifade etmektedir.<sup>13</sup>

Batılılaşmayı çağdaşlaşma kavramı ile eş gören Batılı bir aydın C.E. Black, *Çağdaşlaşmanın İtici Gücü* adlı eserinde Çağdaşlaşmanın tarih boyunca gelişmiş kurumların insan bilgisindeki görülmemiş artışı yansıtan ve hızla değişen isteklere uyarlanması süreci olarak tanımlanabileceğini belirtirken konuyu fikri, siyasi, iktisadi, sosyal ve psikolojik çerçevede tartışmaktadır: “*Modernleşme, fikri çerçevede bilgi toplumu, siyasi çerçevede artan siyasi katılım ve gelişmiş sivil toplum; iktisadi çerçevede tasarruf oranlarıyla yüksek refah düzeyi; sosyal çerçevede gelişmiş sosyal göstegeler ve sosyal refah devleti; psikolojik çerçevede dinamik toplumda ifadesini bulmakta*”<sup>14</sup> derken Black, aynı zamanda modernleşmenin kendi içinde yıkım ögesini de beraberinde taşımasına rağmen yeni imkan ve ümitler getiren yaratıcı bir süreç niteliğini de taşımakta olduğunu vurgulamaktadır.

O halde buradan hareketle, ilerleme sürecine giren bir toplumun kısır bir içe kapanışa yönelmeksizin, gelişmelere uzak kalmadan, kendine has özelliklerini -statükocu bir anlayışa takılmadan- muhafaza etmesi, tarihi süreçte değişime ayak uydurabilmesinin ve varlığını sürdürebilmesinin ön şartıdır denebilir. Modernlik çabası içinde olan toplumların, modernleşmenin ekonomik ve teknolojik yönünden ziyade, bu çabayı Batılılaşma kavramıyla *coğrafi fetişizme* dönüştürmeleri, ilerleme sürecinde olan toplumların Batılılaşma hadisesinden beklentilerinin gerçekleşemeyişine, dolayısıyla tam gelişmişlik seviyesine ulaşamayışına ortam hazırlamıştır. Serge Latouche, bunun bir yandan *kültürün temelini*, diğer yandan *sosyal sistemin* çözülme yolunda

---

<sup>12</sup> Latouche, **Dünyanın Batılılaşması** (Çev. T. Keşoğlu), Ayrıntı yay., İstanbul 1993, s.10

<sup>13</sup> Latouche, **a.g.e.**, s.10-11

<sup>14</sup> C.E. Black, **Çağdaşlaşmanın İtici Gücü** (Çev. F. Gümüş), Türkiye İş Bank. yay. Ankara 1986, s.6

olmasından kaynaklandığını belirtmekte. Latouche, kalkınmasını Batılılaşmak yolunda gerçekleştirmek isteyen toplumların, içinde yaşadıkları bunalım konusunda ise: “*Kalkınma bunalımı zorunlu olarak bir kültür bunalımıdır. Çünkü kalkınma, genelleştirilebilir bir model değildir*”<sup>15</sup> diyerek Batılı ülkelerin ilerleme modellerinin mutlak tek yol olamayacağına değinen Latouche, bir taraftan Giddens'i teyit ederken bir taraftan da Japonya ve bazı Uzak Doğu ülkelerine dikkat çekerek bu ülkelerdeki ekonomik ve teknolojik başarının sırrının, modernleşme sürecinde *toplumun kendisi olarak kalması* şartına bağlı olduğunu belirtmektedir.<sup>16</sup>

Görüldüğü üzere Batılı olmayan toplumların bir kalkınma stratejisi belirlemek zorunda kalmaları, planlı bir Batılılaşmanın yaşanmasına ortam hazırlamıştır. Bunun bir adı da Modernleşme olmuştur. Modernleşme, ekonomiye ağırlık veren bir proje olduğu halde ilerleme yolundaki toplumlar, modernleşmenin değil; modernleşmiş toplumların sosyal esaslarına yöneldiklerinden Batılı ülkeleri idealize etmişler ve bir Batılılaşma süreci başlatmışlardır.

Batılılaşma olayı, Rusya, Japonya, Çin gibi ülkelerde gelişme, yenileşme ve büyüme endeksli bir süreç olmakla birlikte aynı zamanda XVIII. yüzyıl sonlarından bu yana, önce Osmanlı Devleti, sonra da Türkiye'nin, içinde yaşadığı *uzatmalı* bir modernleşme süreci olmuştur. “*Başlangıçta devleti ayakta tutabilmek için Batı'dan teknik ithal etmekle sınırlı olan bu süreç, bugün toplumun temel dinamiği haline gelmiştir.*”<sup>17</sup>

Avrupalılaşma, Garplılaşma, Batılılaşma, Muasırlaşma, Modernleşme ve nihayet Çağdaşlaşma, Tanzimat'tan bu yana Türk toplumunun gündemini işgal eden dinamik sürecin zaman içinde almış olduğu adlardır. Bu kavramlar sadece toplumun önüne çıkan yol ayrımını değil; aynı zamanda nihai hedefin ifadesi olarak da görüldüğünden genellikle aynı manada kullanılmıştır. Yenileşme mücadelesi tarih ve

---

<sup>15</sup> Latouche, **a.g.e.**, s.94

<sup>16</sup> Latouche, **a.g.e.**, s.95.

<sup>17</sup> Cengiz Aktar, **Türkiye'nin Batılılaştırılması**, Ayrıntı yay., Ankara 1993, s.162

hız bakımından bazı toplumlarda olduğu gibi Türk toplumunda da geç, yavaş ve birbirinden kopuk hareketler olarak tezahür etmiştir.

Modern medeniyet Batı toplumlarında geliştiği için ona sonradan talip olup o medeniyete girmek isteyen ülkeler ister istemez Batı toplumlarını örnek almak zorunda kalmışlardır. Türkiye’de bugün *Çağdaşlaşma* ile *Batılılaşma* hareketleri arasında belirgin bir yön ayırımının olduğu bilim ve fikir dünyasınca benimsenmiş ve bu tür yaklaşımlar ağırlığını hissettirmeye başlamıştır. *Fakat bu böyle mi olmalıydı*, diyen Ümit Yaşar, daha kavramlar üzerinde dahi bir anlaşma sağlanamadığını, son iki yüzyılın neticesinde ise Batı medeniyetini tanıyıp anlama konusunda onun hakiki kıymetlerinin ne derece değerlendirildiğinin de hala meçhul olduğunu belirtmekte.<sup>18</sup>

*Modernleşmenin paradoksları* adlı eserinde Hans Van Der Loo, Çağdaşlaşma, Batılılaşma ve Modernleşme olarak gördüğü değişim sürecinin hemen hemen dünyanın her yerinde hissedilen ve görselleşen bir olgu olduğunu vurgularken kavramın farklı biçimlerde bazen militer, iletişim ve müzik sahasında görüldüğünü bazen de kişilik ve mentalitelerde kendini gösterdiğini ifade etmekte. Van Der Loo, modernlik tanımıyla ilgili olarak: “*Bugüne ait olan şeydir. Aynı şey yarın daha başka, yani başka modern olabilir*”<sup>19</sup> derken sosyal bilimcilerin modernleşme kavramını *en yeniye* işaret eden boyutuyla yetinmediklerini, onların sadece sosyal gerçekliği betimlemekle kalmayıp aynı zamanda toplumu kuşatan değişim süreçlerinde de bir yön saptamaya çalıştıklarını vurgulamaktadır. Modernleşme kavramının genellikle Batılı toplumların tarihsel gelişim çizgisiyle ilgili kullanıldığını belirten Hans Van Der Loo: “*Modernleşme geçen yüzyıllarda kristalize olmuş, bugünkü yaşam tarzımızı şekillendirmiş ve bizi hala belirli yöne sevkeden, birbiriyle iç içe geçmiş, yapısal, kültürel, psişik ve fizik değişimlerin karmaşasını dile getirmektedir*”<sup>20</sup> derken söz konusu Modernleşmenin uzun vadeli bir süreç olarak ilk önce Batı Avrupa’da ortaya çıkıp sonra tüm dünyaya yayılarak geleneksel toplum düzenini kaldırmış ve onu köklü bir şekilde dönüştürmüş olduğunu ifade etmekte. Böylece Van Der Loo, Modernleşmeyi Avrupa kökenli bir olgu olarak

<sup>18</sup>Ümit Yaşar Gözüm, *Çağdaşlaşma, Milli Kültür*, S:69, Ankara 1990, s.10

<sup>19</sup>Hans Van Der Loo, *Modernleşmenin Paradoksları* (Çev K. Canatan), İnsan yay. İstanbul,2003, s.13

<sup>20</sup>Hans Van Der Loo, *a.g.e.* s.13



kabul ederken bu kavramın aynı zamanda çok yönlülük arzettiğini, toplumsal manada gelenekselliği küreselleştirici bir dönüşüme tabi tuttuğunu iddia etmektedir. Van Der Loo'nun bu yaklaşımının modernleşmenin Avrupalılaştırma veya Batılılaşma olarak da anlaşılmasına zemin hazırladığını söyleyebiliriz. Batı'nın bir model olarak kabul edilmesi, taklit problemini, dolayısıyla toplumlar arası benzeyen ve benzenen unsurların niteliklerini ön plana çıkarmaktadır. Ulaşılmak ve benzenmek istenen modelin kan uyumunun yanı sıra dokusal uyumu da gerektirmesi toplumlar arası kurumsal yapıların çatışması sorununu da beraberinde getirmiştir. Daha çok bilimsel ve teknolojik olarak gelişmiş devletleri modellendiren geri kalmış toplumlar, özellikle sosyal ve ekonomik altyapı yetersizliğinden dolayı modelin taklit edilmesi sürecine girmişlerdir. Ancak bu da toplumsal uyum problemlerinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Batılı bir aydın olarak Eric Hoffer, *Değişim Sancısı* adlı eserinde geri kalmış bir toplumun modernleştirilmesinin hala büyük ölçüde bir Batılılaşma süreci olduğunu ve bu hızlı modernleşmenin daha çok bir taklit süreci anlamına geldiğini ifade etmektedir. Hoffer, Batılılaşmanın bir taklit süreci olarak görüldüğü takdirde geri kalmış bir ülkenin Batılılaştırılmasının Batı'ya karşı şiddetli bir husumet doğuracağı ikazında bulunurken bunun sebebinin taklitçilikten doğan aşağılık duygusu olduğunu vurguluyor. Buna gerekçe olarak *çünkü* diyen Hoffer: "*Taklitçiler taklit ettikleri modeli aşmayı, geride bırakmayı ve hatta bütünüyle ortadan kaldırmayı arzularlar. Böylece taklitçiler işe modeli tahrip etmekle başlamış, daha sonra taklit etmeye koyulmuşlardır*"<sup>21</sup> şeklinde konuya açıklık getirmektedir.

*Modernleşme Teorileri ve Postmodern Durum* adlı eserinde Ahmet Özkiraz, Modernleşmenin işaret ettiği gerçekliğin doğası gereği Avrupalı olmayan toplumların durumlarını ifade ettiğini, bu yüzden Modernleşme ve Batılılaşma olgularının başlıca konusunun Avrupalı olmayan toplumların Avrupa'nın geçirdiği tarihsel süreci katetmek olduğunu vurgulamakta. Bundan dolayı Özkiraz, Modernleşmeyi ve Batılılaşmayı Batı toplumlarının tarihsel durumuna tahsis ederken, bu kavramı aynı kavramsal çerçevenin uzanımı olarak Batılı olmayan toplumlara atfedilen bir *sorun* olarak belirtmektedir. Dolayısıyla Modernleşme veya Batılılaşma olgusunun özgür bir değişmeyi değil; fakat

---

<sup>21</sup> Eric Hoffer, *Değişim Sancısı* (Çev. İhsan Duru), Ayışığı yay. İstanbul, 2000, s. 21-22

birbiri ile içiçe girmiş dönüşüm süreçlerinin bir yumağını ifade etmekte olduğunu vurgulamakta.<sup>22</sup> Modernleşme sürecinin yaygınlaşmasının Batılı kültürel değerlerin evrenselleşmesine neden olduğunu ileri süren Nazmi Avcı ise *Türkiye’de Modernleşme Açısından Din-Kültür-Siyaset* adlı eserinde, her ne kadar modernleşmenin Batılılaşma ile özdeş olmasa da modernleşmekte olan toplumların kaçınılmaz olarak belli ölçüde Batılılaşmak zorunda olduklarını belirtmektedir.<sup>23</sup>

---

<sup>22</sup> Ahmet Özkiraz, **Modernleşme Teorileri ve Postmodern Durum**, Çizgi yay. Konya 2003, s.43-44

<sup>23</sup> Nazmi Avcı, **Türkiye’de Modern. Açısından Din-Kültür-Siyaset**, Pınar yay, İstanbul 2000, s.177

## BİRİNCİ BÖLÜM

### TARİHSEL SÜREÇTE BATILILAŞMA ve BASIN

#### 1. MODERNLEŞME PROBLEMİ OLARAK BATILILAŞMA'ya GENEL BAKIŞ

Osmanlı Devleti'nde başlayıp Cumhuriyet Türkiye'sinde yeni boyutlar kazanan, Batı Avrupa'nın sosyal ve fikri bileşimini erişilmesi gereken bir hedef olarak gören Batıcılık fikri, bazen ılımlı bir şekilde ortaya çıkmış, bazen çok radikal, geleneksel kültür öğelerini eleştiren ve karşısına çıkan boyutlar kazanmıştır. Ancak sözcüğün kendisi daha çok Batı'yı her hususta örnek almak isteyenlerin yaklaşımını adlandırmak için kullanılmıştır.<sup>24</sup>

Osmanlı İmparatorluğu, Batı adını verebileceğimiz kültür bütünlüğüyle aslında hiçbir zaman ilişkisini kesmemiştir. Ne var ki imparatorluğun yükselme devrinde, Osmanlılar, kendi uygarlıklarını Batı'ninkinden üstün saymışlar, Batı'nın bir model olarak izlenmesi bir sorun olarak ortaya çıkmamıştır. İmparatorluğun gerilemeye başlamasıyla, *niçin gerilediği sorusu*, önce devlet yönetiminin bozulduğu ileri sürülerek, daha sonra, belki de sathi bir tutumla Batı'nın askeri üstünlüğü gösterilerek cevaplandırılmıştır. Bugün yapılan araştırmalardan bu tür arayışların Osmanlı sivil bürokrasisinde şekillenmiş olduğu anlaşılmaktadır.<sup>25</sup> “Modernleşme sorununun Türkiye’de 19. yüzyıldan beri ülke sorunları hakkında yapılan tartışmaların merkezini teşkil ettiği söylenebilir. Modernleşme bir süreç olarak Batı Avrupa’da ortaya çıkmış ve oradan dünyanın bütün bölgelerini değişik derecelerde etkisi altına almıştır. Onu derin bir *akılcılaştırma* süreci olarak görmek mümkündür. Modern Batı, *Sekülerleşme* ve *Özerkleştirme* adıyla iki alt süreçle karakterize edilir: “*Sekülerleşme genel olarak bütün bir değerler alanının dünyevileşmesi ve rasyonelleşmesidir. Özerkleştirme ise efendi-devlet anlayışından yeni bir sivil topluma geçişi ifade eder*”.<sup>26</sup>

<sup>24</sup> Şerif Mardin, **Türk Modernleşmesi**, İletişim yay. İstanbul 1991, s.11-12

<sup>25</sup> Mardin **a.g.e.** s.12

<sup>26</sup> Kamil Pak, “*Kültür ve Uygarlık Arasında Türkiye*”, **Düşünen Siyaset Dergisi**, S: 9, Ankara 1990, s.113-114.

Batılılaşma problemi ile ilgili olarak çeşitli bilim adamlarının konuyu enine boyuna ele aldıkları müşahede edilmekte. Bozkurt Güvenç, Batılılaşma olayını tarihi gelişim seyri içinde ihtiva ettiği mananın değişim gösteren bir akış takip ederek problemin coğrafi bir kavram olmaktan ziyade çağın şartlarını yakalayabilmek hedefiyle alakalı olduğunu açıklamaktadır. Bu konuda: “*Tanzimat döneminde bir Batılılaşma kavramı var. Hatta o zaman Batılılaşma da değil; Avrupalılaşma. Bu sonra Batılılaşma olarak tercüme ediliyor...Batılılaşmanın Şarkındayız, biz Batılılaşmaya gidemedik*”<sup>27</sup> diyen Güvenç; Mümtaz Turhan ve Mustafa Kemal’in buna *Çağdaşlaşma* dediğini belirtirken: “...Çağının insanı olma, çağın simgelerini alma ve geliştirme olarak görülmüş ve Muasır Medeniyet Seviyesi olarak adlandırılmıştır. Ancak ondan sonra bu değişmiştir. Mustafa Kemal, bu sözü edilen çağdaşlık nedir? diye sorulduğunda, Avrupa’yı Amerika’yı göstermiştir. Çünkü önünde başka örnek yoktur. Henüz Doğu’da bir kıpırdanma yoktur. Batılılaşma, Batı’da olmakla olan bir şey değildir. Çünkü Doğu’daki bazı gelişmeler çağdaş medeniyetin Batı’nın tekelinde olmadığını gösteriyor. Mesela Japonya, Singapur, Malezya ve Honkong gibi ülkeler Batılı olmadan da çağdaş olunabileceğini ortaya koymuşlardır”<sup>28</sup> diyen Güvenç, bu ifadeleriyle Batılılaşma ve Çağdaşlaşma kavramlarının sadece belli bir mekan, devlet ya da medeniyetle sınırlı olamayacağını ve çağın gereklerini yerine getirmenin önemini vurgulamaktadır.

Bu konuda Çağdaşlaşma olarak da bilinen modernleşme olayının Osmanlı’da yeni bir zihniyet yapılanması, devlet ve toplumu çağın gerektirdiği değişim ve dönüşüme tabi tutmak manasında etkilemediğini ileri süren Niyazi Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma* adlı eserinde: “*Tanzimat’tan önce gerçekleştirilen yeniliklerin temel özelliği Osmanlı Devleti’nin geleneksel müesseselerini diriltme yerine, çağdaş Batı’ya dönme eğiliminin varlığıdır. 18. yüzyıl ile ortaya çıkan bu eğilim doğrultusunda iki yeni fikir belirlemiştir. Biri devlet gücünü modern yöntemlere göre yetiştirilmiş bir ordu ile desteklemek, diğeri bunun gerçekleşmesi için teknolojik ve ekonomik kalkınmanın zorunlu olduğu fikriydi*”<sup>29</sup> diyen Berkes’e göre, varılmak istenen hedef devletin

<sup>27</sup> Bozkurt Güvenç, “Çağdaşlaşma”, *Milli Kültür*, S:69, Ankara 1990, s.10

<sup>28</sup> Güvenç, *a.g.m.* s.11

<sup>29</sup> Niyazi Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, Doğu-Batı yay. İstanbul 1978, s.69

askeri,siyasi ve ekonomik olarak güçlendirilmesidir. Mümtaz Turhan, bu dönem yenileşmesiyle ilgili olarak toplumsal bir gaye olmadığı gibi devletin siyasi yapısıyla ilgili kurumsal bir değişimin zihne yansıyan işaretinin dahi olmadığını, bu dönemin ardından ortaya çıkan *Serbest kültür değişmeleri ve Zorunlu kültür değişmeleri* döneminde -18. yüzyılın ikinci yarısında- gerek yönetici, gerekse yeni filizlenen aydın kadro arasında metodolojik bir farklılaşmanın, bilinçli ve berrak bir biçimde ortaya çıktığı tezinin savunulamayacağını belirtiyor. Turhan: “*Gerçekte Batılılaşmanın zaruretine inanma konusunda ne kadar isabet edilmişse bunun tarzını, metodunu ve istikametini tayin etme bakımından o nisbette acizlik gösterilmiştir*”<sup>30</sup> demektedir. Yenileşme hareketini *kültür antropolojisi ve sosyal psikoloji* açısından ele alan Mümtaz Turhan şöyle devam etmekte: “*Anlaşılan Türk milletinin Batılılaşmanın hakiki yolunu el yordamı ile buluncaya veya bu hususta tecrübeleri zenginleşip olgunlaşuncaya kadar, fikir ve bilgi itibariyle Batı’yı anlayabilecek seviyeye gelinceye kadar hep aynı şekilde çabalayacağı aşikardır.*”<sup>31</sup>

Türk yenileşme tarihinde çeşitli kavramlarla ifade edilen Batılılaşma problemine millilik, bilimsellik ve dışa bağımlı olmamak ölçüsüyle bakan Ziya Gökalp, *Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak* adlı eserinde: “... Bugün bizim için Muasırlaşmak demek Avrupalılar gibi zırhlılar, otomobiller ve uçaklar yapıp kullanabilmek değildir. Muasırlaşmak, şekil ve yaşayış yönünden Avrupalılara benzemek de değildir. Ne zaman ki bilgi ve sanayii mallarını Avrupa’dan alma zorunluluğundan kurtuluruz işte o zaman muasırlaşmış oluruz. Çağdaş olma ihtiyacı bize Avrupa’dan yalnız bilimsel ve pratik bilgiler ile tekniğin aktarılmasını emrediyor”<sup>32</sup> diyen Gökalp, Batı medeniyetinin rastgele taklit edilmemesi gerektiğini, toplumun milli yapısının Batı’ya bağlı olmaksızın yeniliklerin yapılması gerektiğini vurgulamakta. Gökalp, bu konuda *Türkçülüğün Esasları* adlı diğer eserinde ise Tanzimat dönemi idarecilerini Batı medeniyetini telife çalışarak Batı ve Doğu medeniyetlerini birleştirmeye çalışmakla suçlamakta: “*Tanzimatçılar, Osmanlı medeniyetini Garp medeniyeti ile telife çalışmışlardı. Halbuki bu iki zıt medeniyet yan yana yaşayamazlar ve sistemleri*

<sup>30</sup> Mümtaz Turhan, **Kültür Değişmeleri**, Tür yay. İstanbul 1959, s.153

<sup>31</sup> Turhan, **a.g.e.**, s.153

<sup>32</sup> Ziya Gökalp, **Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak**, Toker yay. İstanbul 1992, s.15

*birbirine muhalif olduğu için ikisi de birbirini bozmaya sebep olur. Garbın tecrübi mantığı ile Şarkın skolastik mantığı birbiriyle barışamaz. Bir millet ya Garplı olur ya da Şarklı. İki dinli bir fert olmadığı gibi iki medeniyetli bir millet de olamaz. Tanzimatçılar bu noktayı bilemedikleri için yaptıkları teceddütte muvaffak olamadılar.”<sup>33</sup> Gökalp, yenilik konusunda yapılması gerekli olanın Şark medeniyetini büsbütün terk ederek milli kültürün tam olarak açığa çıkarıldıktan sonra Garp medeniyetine girilebileceğini, çünkü iki medeniyetin biribiri ile telifinin *Kurun-u Vusta* (Ortaçağ)’yı *Kurun-u Aher* (Yeniçağ)’de yaşatmak demek olacağını belirtmekte.<sup>34</sup>*

Gökalp’in Batılı bir medeniyet ile milli bir devlet kurulması ideali Cumhuriyet dönemi Türkiyesi’nde Mustafa Kemal Atatürk liderliğinde tahakkuk edecektir. Medeniyetlerin bir bütün olduğu, ona kısmen değil; topyekün dahil olmak gerektiği, milletlerin tarihte çeşitli tekamül evrelerinden geçtiği ve her zaman da buna hazır olması gerektiği konusunda ise Gökalp: *“Bir millet tekamülünün yüksek mertebelerine çıktıkça medeniyetini de değiştirmek zorunda kalır. Mesela Japonlar, Aksa-yı Şark Medeniyeti’ni terk ederek Garp Medeniyeti’ne girdiler. Bu hususta en bariz misali Türklerde görüyoruz. Çünkü Türkler, içtimai tekamüllerinin üç ayrı merhalesinde birbirine benzemeyen üç muhalif medeniyet zümresine girmek zorunda kaldılar. Türkler Kavmi Devlet hayatı yaşarken Aksa-yı Şark Medeniyeti’ne mensuptular. Sultani Devlet devrine geçince Şark Medeniyeti’ne girmeye mecbur oldular. Bugün Milli Devlet devrine geçtikleri sırada da içlerinde Garp Medeniyeti’ne girmeye azmeden kuvvetli bir cereyan vücuda geldiğini görüyoruz”<sup>35</sup> demekte. Gökalp, farklı medeniyetlerin, milletlerin hayatında tekamülün bir gereği olduğunu belirtirken bu değişiklikte taşınan muhtemel risklerin doğurduğu endişeleri Japonları örnek göstererek gidermeye çalışmakta: *“Japonlar, Avrupalı bir millet sayıldıkları halde biz hala Asyalı bir millet olarak addolunmaktayız. Bunun sebebi de Avrupa medeniyetine tam bir surette giremeyişimizden başka ne olabilir? Japonlar dinlerinden, milli harslarından bir şey kaybettiler mi? Asla. O halde biz niçin tereddüt ediyoruz”<sup>36</sup> Gökalp’in medeniyetlerin milletler arasında geçişi sağlayan değerler olduğu tezine verdiği Japon örneğini teyit**

<sup>33</sup>Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, Varlık yay. İstanbul 1961, s.31.

<sup>34</sup>Gökalp, *a.g.e.* s.44

<sup>35</sup>Gökalp, *a.g.e.* s. 37-38

<sup>36</sup>Gökalp, *a.g.e.* s. 45

eden Orhan Türkdoğan, Modernleşme veya Batılılaşma tezinin aslında bir metodoloji meselesi olduğunu belirtirken Doğu kültür çevresinde yeralan Japonlarla ilgili: “*Japonya modernleşme olayını Doğu kültür çevresinde akılcı bir biçimde uygulamayı başarmıştır. Japon kültür tarihçileri Batı’dan alınacak bilimsel zihniyeti kendi değer sistemiyle birleştirmeden Batılılaşmanın gerçekleşmeyeceği düşüncesindedirler*”<sup>37</sup> demektedir.

Türk Batılılaşma tarihine baktığımızda kendi değer sistemiyle Batılı bilimsel zihniyeti birleştirme konusuna riayet edilmediği anlaşılmaktadır. Osmanlı’da reform kavramının eski müesseseleri koruma ve yeniden canlandırma geleneğinden ayrırlıp bunların yerine bir bölümü Batı’dan ithal edilen yenilerini getirme gibi bir sürecin içine girilmiştir. Bu tür bir Batılılaşma metodu eski mirasları tarihi gelişim seyrini dikkate almadan kökten kaldırma yolunu açmıştır, bu eğilim dolayısıyla “*Osmanlı döneminin modernleşme konusundaki başarıları ve başarısızlıkları Cumhuriyet Türkiye’sinde reformların günümüze kadar uzanan gelişmesini birçok bakımdan doğrudan etkilemiştir.*”<sup>38</sup>

Batı medeniyetinin bir bütün olduğu tezini işleyen Niyazi Berkes, Batılılaşmanın anahtarı olarak bilimsel metot ve tekniğin alınması düşüncesinin yanı sıra yenileşme olayının Gökalt’te olduğu gibi, Batı’nın bir medeniyet umdesi olarak görülmesi gerektiğini parça-bütün ilişkisinin bozulmasının Batılı yenilik hareketini de olumsuz yönde etkileyeceği ikazında bulunmakta. Berkes, bu konuda 1879’da Osmanlı’nın Maarif Nazırlığı’nı yapan Saffet Paşa’dan şu iktibası yapmakta: “*Reform yoluna ciddi ve samimi olarak girmedikçe, Avrupa medeniyetini bütünü ile almadıkça, devleti medeni bir Avrupa devleti haline getirmedikçe, Türkiye Avrupa müdahalelerinden de kurtulamayacaktır.*”<sup>39</sup> Saffet Paşa’nın Batı medeniyetinin bütünüyle alınması önerisinin daha sonraki dönemlerde Batı’nın *gülü ve dikenini ile benimsenmesi* görüşüne öncülük ettiğini belirten Mümtaz Turhan: “*Bunlardan bir kısmı 1900’lerde Ziya Gökalp gibi Türkçülük akımı taraftarları ile İslamcılarının ileri*

<sup>37</sup> Orhan Türkdoğan, **Osmanlı’dan Günümüze Türk Toplum Yapısı**, Çamlıca yay. İstanbul 2002, s.210

<sup>38</sup> Stanford J. Shaw, **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye**, Cilt:2, e yay. İstanbul 2000, s.86

<sup>39</sup> Bkz. Niyazi Berkes, **a.g.e.** s.234

*sürdükleri Batı'nın bilim ve tekniği ile alınması görüşünde olanlar, bir kısmı da Batı uygarlığını bütünü ile benimseyenler olmak üzere üçlü bir kimliği temsil ediyorlardı. Bu arada Batı'nın bütünü ile benimsenmesi görüşüne mensup olanlara Cumhuriyet dönemi inkılapçıları da dahil edebiliriz”<sup>40</sup> demektedir.*

*Yeryüzünde tek medeniyet, tek kültür ilkesinden hareket eden Hümanizm akımı taraftarlarına göre: “Batılılaşma, Batı'yı tümüyle algılamak demektir. Zira bu tür bir Batılılaşma Türk hümanistlerine göre Batı'nın tekniğini ve kurumlarını kabul etmekle yetinmeyip onun iç evrenini de düşünsel içeriğini de benimsemekle mümkündür. Bu bizi körükörüne taklitten ve Batı uygarlığının uygulama hatalarından kurtaracaktır. Zira, bir toplum Batı dünyasına özgü düşünsel, ahlaki ve estetik yönünü bir kez ele geçirdi mi artık taklit ortadan kalkar. O andan itibaren o toplum Batı'nın maddi ve manevi uygarlığını var eden tüm değerleri kendi girişimiyle bilinçli olarak benimseme yoluna girer.”<sup>41</sup> Hümanist anlayış, Batı medeniyetinin toptan alınması taraftarlığına çözüm yöntemi de geliştirerek Batılılaşma probleminin zihniyet boyutuna da değinmektedir. Böylece şekil ve biçimsellikten uzaklaşarak Batı'nın düşünce yapısı, mantık örgüsü, bilim ve teknolojik zihniyete sahip olunabileceği vurgusu yapılmaktadır. Aslında Hümanist Batılılaşma anlayışı, diğerlerinden farklı olarak kendisine felsefi bir alt yapı kurarak çözüm üretmeye çalışan bir yaklaşım olduğunu gösterirken, aynı zamanda diğer yöntemlerle çatışmaya girmeyerek farklı bir orijinallik sergilemektedir.*

Batılılaşma probleminin en önemli metodolojik çıkmazı olan Batı medeniyetinin parçalar halinde mi; yoksa bütünlüğünü bozmadan topyekün mü alınması gerektiği sorunu günümüze kadar sürmüştür. Bu konuda Hilmi Yavuz: “Modernleşme, parça mı, bütün mü? Batılılaşma, simge mi, kavram mı? Türk modernleşmesinde Batılılaşma, somut ve görünür simgelerle kavrandığı içindir ki, bazen parça bütünü kendisi zannedilmiş ve bir medeniyeti temellendirmenin soyut kavramlarla olabileceğinin farkına varulamamıştır. Türk modernleşmesi bize modernleşme ya da Batılılaşmanın Metonomik bir hareket olduğunu gösteriyor. Metonomi, parçanın bütünü yerini alması, onun yerini tutması demektir. Piyano çalmak, şapka giymek vs. Batılı olmanın

<sup>40</sup> Mümtaz Turhan, **Garphlaşmanın Neresindeyiz?**, Doğu-Batı yay. İstanbul 1972, s. 64

<sup>41</sup> Suat Sinanoğlu, **Türk Hümanizmi**, TTK yay, Ankara 1988, s.89-90



*bir parçası olabilir; fakat Avrupalılığı bütünüyle temsil etmez. Çünkü medeniyet hiçbir zaman yaşam tarzına indirgenemez”<sup>42</sup>diyerek Modernleşmenin şekilden ibaret değil; bir kültür ve medeniyet olayı olması gerektiği, dolayısıyla her şeyden önce bir zihniyet problemi olduğuna vurgu yapılmaktadır. Buradan hareketle denebilir ki “Batılılaşma veya Modernleşme süreci üst yapı devrimi gibi algılanmıştır. Batılı gibi giyinmek, kılık kıyafette Batılıya benzemek gibi çok yönlü biçimsel devrimler tamamen modernleşmenin özünden sapmayı ortaya koymuştur. Bu tür üst yapıya yönelik değişimler giderek Türk toplumunda bir zihniyet oluşumuna ve kültürel kurumlaşmaya yol açmıştır.”<sup>43</sup>*

Modernleşme olayının biçimsel yaşam tarzı olarak değil de antropolojik anlamda bir zihniyet değişmesi olduğu gerçeğinin Türk kültür yaşantısında hiçbir zaman anlaşılmadığını, oysa modernleşmenin biçimsel değişimi sembolleştiren bir süreç olmayıp tamamen bireyin tutum ve inanç sistemlerinde ortaya çıkan yenileşme hareketi olduğunu belirten Orhan Türkdoğan: “Batı medeniyetinin, Batı insanının dünya görüşünü, hayat tarzını, inanç sistemini ve eşyayı algılayan zihni kategorilerinin bir ürünü olduğunu”<sup>44</sup> vurgulamaktadır

Aslında Batılı zihniyet Avrupa’nın kendi tabii gelişim seyrinin sonucunda kazanılan bir olgudur. Batılı olmayan toplumların bu zihniyete doğrudan ulaşabilmesinin güçlüğü de inkar edilemez. Doğulu toplumlardaki mevcut statüko, gelenekselleşen zihniyet, Batılı zihniyetin kazanımının en büyük engelidir. Bu yüzden modernleşme hareketi Batılı olmayan birçok toplumda dıştan güdümlü bir hareket olarak başlamıştır. Bu konuda Levent Köker *Modernleşme Kemalizm ve Demokrasi* adlı eserinde: “Avrupa’nın içeriden modernleşmesine karşılık Batılı olmayan toplumlarda modernleşme dışarıdan gelen etkiler tarafından güdülenmiş bir süreç niteliğindedir. İşte bu bağlamda sömürgecilik, aristokrasi yerli ve yabancı sermayenin işbirliği

---

<sup>42</sup>Hilmi Yavuz, “Modernleşme: Parça mı Bütün mü? Batılılaşma: Simge mi Kavram mı?”, **Türkiye’de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batılılaşma** 3. Cilt, İletişim yay, İstanbul 2004, s.212

<sup>43</sup>Türkdoğan, a.g.e. s.200

<sup>44</sup>Türkdoğan, a.g.e. s.201.

*dışardan modernleşmenin faktörleri olarak görülmektedir*”<sup>45</sup> diyerek Batılılaşmanın toplumları siyasi ve ekonomik olarak etkileyebileceği sonucuna varmaktadır.

Batılılaşma konusu ile ilgili olarak: *“Batılılaşma veya Batı Medeniyeti dairesine girme problemi, bugün Avrupa, Amerika ve Japonya dışında komünist ülkeler de dahil olmak üzere bütün memleketlerin ortak problemidir. Herşeyden önce Batı Medeniyetinin nelerden ibaret olduğu konusunda bir anlaşmaya varılmış değildir”*<sup>46</sup> diyen Erol Güngör, sözkonusu modernleşme çabasındaki milletlerin dahil olmak istedikleri Batı medeniyeti dairesinden neler bekledikleri konusunda ise: *“Milletlere kendi başına ayakta durabilecek gücü verebilmek için gerekli bilim ve teknik seviyeye ve bunlarla organize edilecek sosyal bünyeye kavuşmaktır”*<sup>47</sup> demekte. Güngör, ayrıca modernleşmenin ekonomik boyutuna dikkat çekerek Türkiye'nin modernleşme arzusuyla Batılılaşma yoluna girdiğini belirterek: *“Modern medeniyet Batı memleketlerinde geliştiği için ona sonradan giren ülkeler ister istemez Batı memleketlerini örnek almakta ve bu yüzden kalkınma, modernleşme, Batılılaşma gibi kavramlar çok defa aynı manada kullanılmaktadır. Türkiye de bu yolda uzun ve ıstıraplı bir istihaleye girmiş bulunuyor”*<sup>48</sup> demektedir. Bu ifadelerden Erol Güngör’e göre Batılılaşma olayının doğrudan doğruya Batı’ya angaje olmak manasında anlaşılamayacağı, dolayısıyla Batılılaşmanın teknolojik boyut itibariyle takip edilmesi gereken bir hedef olduğu belirtilmektedir. Güngör, Türkiye’de modernleşme konusunda bazı aydınların Batılılaşmaktan anladıkları mananın doğrudan Batı’ya benzemek şeklindeki telakkilerine karşı ise: *“Avrupalılılaşma taraftarlarının iddiaları her şeyden önce objektif tahlile gelmeyecek kadar vuzuhsuzdur. Avrupa’da yekvücut bir kültür veya medeniyet yoktur. Hepsi de modern medeniyeti şu veya bu şekilde temsil eden çeşitli milli kültürlerden ibarettir. Avrupalıların ıktibas etmek istedikleri şeyler bu medeniyete ait değerler ise o takdirde Avrupalılılaşma tezi milli kültürün inkar edilmesini gerektirmez. Eğer Avrupalılar bu terim ile belirli bir Avrupa memleketinin kültürünü*

---

<sup>45</sup>Levent Köker, **Modernleşme Kemalizm ve Demokrasi**, İletişim yay, İstanbul 1990, s.34.

<sup>46</sup> Erol Güngör, **Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik**, Ötüken yay, İstanbul 1989, s. 87

<sup>47</sup> Güngör, **a.g.e.** s. 87

<sup>48</sup> Güngör, **a.g.e.** s. 88

*kastediyorlarsa o zaman sosyal gerçeğe uymayan bir ütopya peşindedirler demektir. Çünkü bir milleti başka milletin tıpkısı haline getirmek imkansızdır”<sup>49</sup> demektir.*

Batılılaşma olayını aydın-metod-sentez ilişkisi ile açıklayan Attila İlhan: *"Aydınların metot ile sentezi karıştırmaları, Çağdaşlaşmanın Batılılaşmak sanılmasına yolaçmıştır. Bu yanılığın tabii sonucu; muasır medeniyet seviyesine ulaşmak değil; Türk İntelligensiasının kendi milletine ve kültürüne yabancılaşması olmuştur. Osmanlı, aydını metodu görmez, metodu değil de o metodun yabancı uygulamalarının meydana getirdiği müesseseleri toplumuna aktarmakla işi çözeceğini sanır, böylece yabancılaşmayı hazırlamış olur. Batı Emperyalizminin istediği de zaten budur.”<sup>50</sup> Bu cümlelerden de anlaşılacağı gibi Attila İlhan, aydın-halk zihniyet çatışmasına değinmekte fakat aydının yabancılaştığını söylediği *milletin kültürü* konusuna açıklık getirmemektedir. Bu konuda Attila İlhan'ın bahsettiği aydının milli kültüre yabancılaşması ile ilgili Mehmet Kaplan, *Kültür ve Dil* adlı eserinde: *“Milli kültürüne yabancı kalan bir aydın kendi milletinin tarihini, dilini, dinini, edebiyetını, örf ve adetlerini anlaması, doğru değerlendirmesi ve ondan faydalanarak yeni eserler meydana getirmesi mümkün müdür? Sırtını milli kültüre dayayan sanatçı ancak geleceğe güvenebilir”<sup>51</sup> diyerek hem milli kültür konusuna açıklık getirmekte, hem de aydın yabancılaşmasının riskleri üzerinde durmaktadır.**

*“Atatürk devrimleri Türkiye'nin Batılı olması demektir. Felsefemizle, ahlakımızla, sanatımızla, kültürümüzle herşeyimizle Batılı”<sup>52</sup> diyen Attila İlhan'ın her şeyimizle Batılı ifadesiyle Türk toplumunun millilik vasfını göz ardı ettiğini sanmıyoruz. Çünkü Batı emperyalizmine karşı Milli Mücadele'de bulunan Türk toplumunun kendi milli esaslarıyla bunu gerçekleştirdiğini gözdardı etmek mümkün değildir. Zaten Atatürk de bu konu ile ilgili olarak 1930'da Cumhuriyet'in ilanının yedinci yıldönümünde *Associated Press* muhabiri Miss Ring'in Türkiye'nin hangi bakımlardan Amerikanlaşacağını sorması üzerine Atatürk: *"Türkiye bir maymun değildir ve hiç bir milleti taklit etmeyecektir. Türkiye ne Amerikanlaşacak ne de**

---

<sup>49</sup> Güngör, a.g.e. s.101-102

<sup>50</sup> İlhan, **Hangi Batı**, Bilgi yay, Ankara 1972, s.16

<sup>51</sup> Mehmet Kaplan, **Kültür ve Dil**, Dergah yay, İstanbul 1989, s.8-10

<sup>52</sup> İlhan, a.g.e. s.109

*Batılılaşacaktır; o sadece özleşecektir*<sup>53</sup> ifadesini kullanarak milli vasıfların vazgeçilemez olduğunu vurgulamıştır. Aksi takdirde Attila İlhan, yukarıda Erol Güngör'ün tenkit ettiği milliliği inkar eden Avrupalı aydınlar sınıfına girer. Dolayısıyla böyle bir kültür transferi de zaten sosyal gerçeğe uymayan bir ütopyayla milli kültürün inkar edilmesi durumunda kalınır. Attila İlhan sonraki satırlarında ise: “*Zaten geçmişimizde ne bilimsel yönden elle tutulur bir başarımız vardır ne de sanat yönünden. Bilimimiz medrese scolastique’i, sanatımız mey mahbub şiiri ve musikisi. Ölmüştür bunlar artık. Batılı sanat ve bilim yaratmak, Batılı bir yaşama düzenini kendimize örnek almalıyız. Atatürk’ün istediği de bu idi. Türkiye’nin sorunu Batılılaşmak sorunu değildir; modern kişiliğini bulma sorunudur*”<sup>54</sup> demektedir.

Attila İlhan’ın Batı uygarlığının alternatifsizliğini ifade eden yukarıdaki fikirlerini destekleyen II. Meşrutiyet döneminin yenilikçi ve Batıcı olarak bilinen akımın önde gelen temsilcilerinden olan ve *Osmanlı Meclis-i Mebusan*’ında Gelibolu, Cumhuriyet döneminde ise Çanakkale milletvekili olarak TBMM’ye giren Celal Nuri (İleri), *Türk Devrimi* adlı eserinde Batı uygarlığının birçok sakıncalarını kabul etmekle birlikte Türklerin bin yıldır içinde buldukları Arap ve Acem uygarlığının gelişmeyi engellediğinden dolayı *acaba başka bir medeniyeti kabul edebilir miyiz?* diye sormakta ve buna yine kendisi şöyle cevap vermektedir: “*Bu soruyu varsayımlarımız eksik kalmamış diye sorduk, yoksa Batı medeniyetinden başka bir ihtimal sözkonusu bile olamaz*”<sup>55</sup> diyerek Türk toplumu için Batı uygarlığından başka bir uygarlığın örnek alınamayacağını kararlılığını göstermekte. Eserinin bir başka yerinde Celal Nuri’de bu kararlılığı göremiyoruz. “*Batı uygarlığını sonradan alan bir ulusun örneği var mıdır? Ulusumuz bir denemeye koyuldu. Böyle uygarlığını değiştiren uluslar bu girişimlerinde başarılı olmuşlar mıdır? Bu soru pek derin tarihsel ve felsefi bir sorudur*”<sup>56</sup> diyerek tereddütlerini ifade etmekte.

Gelenekçi ve statükoya bağlılıkla sembolleşen *Zealot* zihniyetinden farklı olarak yeni Türk devletindeki değişimi akla dayanan, ve yenilikçiliği esas edinen *Herodian*

<sup>53</sup> Bkz.Ercüment Kuran, *Atatürkçülük Üzerine Denemeler*, Kültür Bak. yay, Ankara 1981, s.70

<sup>54</sup> İlhan, s.110-112

<sup>55</sup> Celal Nuri (İleri), *Türk Devrimi*, Kültür Bak. yay. Ankara 2002, s. 67

<sup>56</sup> Celal Nuri, *a.g.e.* s.237

zihniyetle eş değer gören Toynbee'ye göre Herodian devrimlerin en önemli değişikliği Türk halkının önüne yeni bir sosyal ideal yerleştirmesidir. *Herodian devrim*, Türkiye'de bu ruhla, ciddi ve zor şartlar altında Batılı bir milletin veya devletin *kopyasını* üretmeye çalışmıştır. Toynbee, her ne kadar *Zealothuğa* karşı *Herodianlığı* değişime açık olmakla yeğlerken Herodianlığın iki ciddi zaafını da belirtmeden geçmemekte. Toynbee'ye göre *Herodianlık*, yaratıcı değil; taklitçidir. Bu yüzden başarıya ulaşırsa da taklit ettiği toplumun ancak makina yapımı maddelerini geliştirmeye mahkumdur. İkinci zaaf ise *Herodianlığın* ancak bir azınlığı kurtuluşa erdirebileceği gerçeğidir. Çünkü çoğunluk, taklit edilen toplumun yönetici sınıfının emrine girmeyi göze alamaz.<sup>57</sup>

Hem Doğu'yu hem de Batı'yı tahlil ederek ve bunlardan ilginç tespitler çıkaran Cemil Meriç, Batılılaşmak ve Çağdaşlaşmak konusunu kendi fikri mülahazalarına göre: *“Çağdaşlaşma; cıvık, korkak, murdar. Bu habis kelimeyi lügat hazinemizden taretmedikçe düşünce selametine ulaşamaz. Medeniyetin tek ölçüsü vardır; insana verdiği değer. Türk-İslam dünya görüşü insan haysiyetine büyük değer veren, bu haysiyeti inancın ve düşüncenin bütün belirtilerinde görmesini bilen bir idraktir. Vazgeçilmez icapları adalet, eşitlik, hürriyet ve müsamahadır. Batılılaşma miti eskiyince yeni bir yalan çıktı ortaya, daha doğrusu aynı nazenin taze bir makyajla arz-ı endam etti: Çağdaşlaşmak... Çağdaşlaşmak, Avrupa'nın yeni bir ihraç metaı; kokain ve LSD gibi, şuurunu felce uğratan bir zehir, çağ-dışılık ithamı, iftiraların en alçakcası, en abesi... Aynı çağda muhtelif çağlar vardır. Çağdaşlaşmak neden Hıristiyan Batı'nın putlarına prestij olsun”*<sup>58</sup> demektedir.

Cemil Meriç'in böylesine sert eleştirilerine muhatap olan Batılılaşma ve Çağdaşlaşma olayının bu suçlamaları hak edip etmediğini yine Meriç'in bir başka eserinden Ahmet Ağaoğlu ile ilgili bir konuya nazar ederek dikkate sunmak istiyoruz:

---

<sup>57</sup>Toynbee'nin yeni Türk devletini yenilikçi; fakat taklitçi, orijinalitesi olmayan, bir devlet gibi görmesi sömürgeleşmiş, Batı mandasındaki bir devlet ile Türkiye'yi karıştırmasından doğmuş olabilir. Çünkü Toynbee'nin belirttiği gibi taklit edilen belli bir topluma mu var ki, onun nüfuzuna girmenin riskleri taşıyor olsun. Toynbee, yeni Türk devletini kuruluş aşamasındaki kısıtlı verilerle değerlendirmiş olup değerlendirmeleri sadece kendi tahminini yansıtmaktadır. Bkz.Toynbee, **Medeniyet Yargılanıyor**, Ağaç yay. İstanbul 1991, s.174-177

<sup>58</sup>Cemil Meriç, **Kırk Ambar**, Ötüken yay. İstanbul 1980, s.263

“... Yani Ahmet Bey (Ağaoğlu) Şark milletlerinden kayıtsız şartsız teslimiyet bekliyor ve diyor: Medeniyeti, idare-i maslahat usulüne tabi tutmak isteyerek kadir ve kahhar bir kuvveti pazar mantığı ile idare etmeye kalktık. Yüz senedir çabalayıp bir neticeye vasıl olamayışımızın sebebi hep budur. Yaşamak için yalnız libasımız ve müesseselerimizle değil; kafamız, kalbimiz, tarz-ı telakkimiz ve zihniyetimiz itibariyle de Avrupa'ya uymalıyız. Bunun için şahsiyet-i milliyemizi terketmek lazım gelecekmış. Şahsiyet-i Milliyeye nedir ki, acaba bir millette değişmeyen ebedi bir hususiyet, bir özlük var mıdır? Tarihte dinini en az iki defa değiştirmeyen hangi millet vardır? Türkler daha önce Şamani değil miydiler?”<sup>59</sup> diyerek Batılılaşma olayının topyekün kendini inkar hareketine dönüşmemesi gerektiği uyarısında bulunmakta.

Bu düşüncelerden hareketle Batılılaşma konusunda çeşitli aydınlar arasında tam bir uzlaşma sağlanamadığı ortaya çıkmaktadır. İki yüz yıldır devam eden sözkonusu Batılılaşma hadisesi, üzerinde uzlaşılamayan bir problem haline dönüşmüştür. Adeta varılmak istenen hedefin coğrafi mekanla sınırlandırılmış olması, gerek toplum olarak, gerekse aydınlar arasında bir çıkmazın yaşanmasına sebep olmuştur. Zihinlerde yenileşme sağlanmadan, bu çıkmazın yaşanmasındaki faktörler bilinmeden ve bu kavramın sorgulanmasını gerçekleştirilmeden probleminden kurtulmak mümkün olacağı benzememektedir.

Batılılaşma konusunda: “Batılılaşma diye bir kavram yoktur. Sadece çağdaşlaşma vardır. Ortaçağ'da Batı dünyası çağdaşlaşmanın adını Doğululaşma koymamıştır. Bu coğrafi fetişizmi unutmali ve sadece çağdaşlaşma terimini seçmeliyiz. Çağ, sürekli bir değişim halinde bulunduğundan çağdaşlaşma dinamiktir. Batılılaşma ise Batı'nın dahi güleceği statik görünümüne alabilir.... Meşrutiyet döneminde ve Cumhuriyet dönemi başlarında, daima öncelik sırasını Çağdaşlaşmaya verdik gönül isterdi ki artık bu iki doğrultu hizalansın. Fakat yine çağdaşlaşmaya öncelik vermek önemlidir. Çünkü gelişmekte olan ülkelerde irade tamamen demos'un (halk) elinde değil. Dış ülkelerden görünür ve görünmez etkilere karşı hala zırhlanmış değiliz”<sup>60</sup> diyen Hüseyin Hatemi, Batılılaşma olayına Çağdaşlaşma nazariyle bakarken milletlerin

<sup>59</sup>Bkz.Cemil Meriç, **Bu Ülke**, Ötüken yay. İstanbul 1985, s.123-124

<sup>60</sup> Hüseyin Hatemi, **Çağdaşlaşma Sorunu ve Toplum**, Seçkin yay. İstanbul 1989, s.43

çağın gereğini yerine getirmesi gerektiği üzerinde durup, bu konuda toplum dinamızının takip edilmesi gereken bir hedef olduğunu vurgulamakta. Ayrıca Batılı etkilere karşı *zurhlanmaktan* bahseden Hatemi, Batılılaşmayı sınırlandırılan yenilik hareketine indirgemekte. Hatemi bir başka ifadesinde: “*Çağdaşlaşma veya Modernleşmenin ancak müspet bilimlerin gerçek yargılarına dayanan teknoloji alanında anlamı olabileceğini biliyoruz. Değer ve estetik yargıları alanında ise Çağdaşlaşmanın mutlak ve kesin bir değeri ve anlamı yoktur. Bu alanda Çağdaşlaşmayı kesin bir ölçüt olarak getirirsek bulanıklık ve belirsizlikten başka bir şey elde edemeyiz*”<sup>61</sup> demekte. Hatemi, Batılılaşmayı toplumun değer yargılarına göre değil; bilim ve teknoloji alanında tatbik edilmesi gereken bir olgu olarak görmektedir.

*Garplılışmanın Neresindeyiz* adlı eseriyle Batılılaşma Problemini kalıplaşmışlıktan uzak bir anlayışla tetkik eden Mümtaz Turhan: “*Gaplılaşmanın Neresindeyiz? Hakikatte Batılılaşmaktan, eğer sadece eskisinden başka türlü olmak, başka bir şekilde yaşamak kastediliyorsa, içtimai bünyemiz tamamen değişmiştir. Ancak terkedilen unsurların içinde fenaların bulunmasına mukabil bizi büyük bir millet yapan diğer birçok milletlerin başaramayacağı mavaffakiyetlere götüren ve hakkımızda beşer üstü insanlar hükmünü verdiren kıymetler de vardır. Bugün bile bunların sayesinde yaşadığımızın farkında olmadan hala onları tahrip etmekle meşgulüz. Aslında hakiki Batılılaşmanın bir manada bize ait olan bu kıymetleri muhafaza edip geliştirmekten ibaret olduğunu kavrayamamış, onları zedelemeyi marifet saymışız*”<sup>62</sup> diyen Turhan, Batılılaşma problemini bir zihniyet olayı olarak görürken, Batılılaşmanın neden sonuçlanmadığı hususunda ise: “*Neden Batılılaşamadık? Batı Medeniyetini iyi anlamadığımız ve onun hakiki kıymetlerini, esas unsurlarını alıp kendimize mal edemediğimiz, onun yerine tali ehemmiyetsiz unsurlarla iktifa ettiğimiz için Batılılaşamadık*”<sup>63</sup> demektedir.

Buradan da anlaşılacağı gibi Batılılaşma problemi aydınlar tarafından mahiyetine tam nüfuz edilerek üzerinde net bir anlaşmanın sağlanabildiği olgu değildir.

---

<sup>61</sup> Hatemi, **a.g.e.** s.45

<sup>62</sup> Mümtaz Turhan, **Garplılışmanın Neresindeyiz**, Tür yay. İstanbul 1959, s. 26-28

<sup>63</sup> Turhan, **a.g.e.** s. 30-31

Bunda sözkonusu Batılılaşma problemine yüzeysel bakışın sübjektif bilgiyle değerlendirilmesinin etkisi olduğu kadar, Batı'nın esas unsurlarının zihniyet ve sistem boyutuyla değerlendirilememiş olmasının da büyük rolü vardır. Batı'nın ahlakıyla, kültürüyle, tarihiyle, inançlarıyla ve bunların bir neticesi olan müesseseleriyle bir bütün olduğu, bu bütünlükten kaynaklanan ahengin Batı'daki refahı sağlayan temel unsur olduğu gerçeği çoğu kez dikkatlerden kaçmıştır. Batı medeniyetini oluşturan bütünlük, bazen parçaların taklidi yoluna gidilerek buzulmuştur. Dolayısıyla bu yüzden bazen Batı'nın bir bütün olduğu ve topyekün bütün unsurlarıyla alınması gerektiği fikri ağırlık taşırken bazen de Batı'nın sadece bilimsel ve teknolojik taraflarının montajlanması gerektiği iddia edilmiştir. Aydınlar da çözüm ve metodolojik alanda yaşanan bu belirsizlik ile ilgili olarak Batılı bir aydın Rene Guenon, *Modern Dünyanın Bunalımı* adlı eserinde kimlik problemi içinde ve kendi kültürünün bilgisizliğini yaşayan Doğu kültürlü aydını tanımlarken: "*Modern zihniyet tümüyle Batılı olduğu için bu zihniyetin etkisinde kalanlar doğuştan Doğulu olsalar dahi Batılıdırlar. Çünkü Doğu'ya özgü bütün düşünceler bunlara artık yabancıdır. Geleneksel öğretilere karşı düşmanca bir tavır takınmalarının tek mazereti de bu konudaki bilgisizlikleridir*"<sup>64</sup> demektedir.

Batılılaşma konusunda Batı medeniyetinin bir sentez olduğunu, bu sentezi anlayabilmenin her türlü yenilik hareketinde sun'ilikten tabiiğe geçişi sağlayacağını belirten Peyami Safa, Batılılaşma ile ilgili fikirlerini şu şekilde açıklamakta: "*Her medeniyet bir sentezdir. Bugünkü Batı Medeniyeti de yeni bir senteze doğru istihaleler geçirmektedir. Bunu anlamadan Batı Medeniyetinin eski kalıplarına göre Batılılaşma gayretleri bize tam manasıyla ne Batılı, ne de kendimiz olma şansını kazandırmamıştır. Atatürk de bunu bildiği için Batı Medeniyeti ile Orta Asya Türk Medeniyeti'nin kökleri arasında bir yakınlaşma aradı.... Bu sentez bizi tercüme inkılapçılıktan telif inkılapçılığa, hazır konuculuktan yaratıcılığa, 1930'dan beri kurulan teknik devletten kültür devletine ulaştıracaktır*"<sup>65</sup> diyen Peyami Safa, yaptığı değerlendirmede meseleye yeni bir boyut kazandırırken *teknik devlet* ifadesiyle ekonomiye ağırlık vererek sanayileşme hamlelerini gerçekleştirmeye çalışan bir devleti; *kültür devleti* ifadesiyle de sosyalleşen, halkıyla içiçe olan iki ayrı devlet tarzına dikkat çekmekte. Peyami Safa,

<sup>64</sup> Rene Guenon, **Modern Dünyanın Bunalımı**, Ağaç yay. İstanbul 1991, s.124

<sup>65</sup> Peyami Safa, **Doğu Batı Sentezi**, Yağmur yay. İstanbul 1963, s. 60-61



gerçek manada Batılı olmanın gereği olarak da şunları belirtmekte: "*Gerçek manada Batılı olmak; Batı'ya inanmak da dahil, tenkitsiz ve tahlilsiz her türlü dogmatizmden sakınmakla mümkün olur. Artık sihirli formüllerden hiç birini denemeye vaktimiz kalmamıştır. Bizi kurtarırsa düşünmek ve hür düşünmek kurtaracaktır.*"<sup>66</sup> Peyami Safa'nın Batılı olmaktan anladığı mananın; taklitçilikten uzak, kendine has bir orijinalite taşıyan sorgulayıcı, yargılayıcı, özgür düşünceye sahip, yeni bir zihniyet yapılanması olduğu anlaşılmaktadır.

Türkiye'deki Batılılaşma ve Modernleşme sürecinin yukarıdan aşağı doğru inen bir proje olduğunu ileri süren Nilüfer Göle, bu projenin sırtını geçmişe ve geleneklere çevirse dahi yaşam pratiklerine nüfuz etmekte olduğunu; fakat sivil toplum düzeyinde yeniden üretilirken bir çeşit kaos yaşandığını belirtmekte. Göle, Cumhuriyet dönemi Batılılaşma hareketlerinin yerine paralel bir kavram olarak *Kemalizm* ve *Atatürkçülüğü* koyarken bunların çeşitli aşamalardan geçerek devletin resmi ideolojisinden toplumsallaşmaya ulaştığını şöyle ifade etmekte: "*Atatürkçülük, resmi ideoloji, asker ve sivil seçkinlerin dünya görüşü aşamalarından geçerek 1990'lı yıllardan itibaren toplumsallaşmıştır. Bu nedenle sol ve aydın kesimin ideolojik tekeline ifade eden Kemalizm kavramı yerine Atatürkçülük tanımlamasıyla yaygınlık kazanmıştır.*"<sup>67</sup> Göle'nin Batılılaşma ve Modernleşmenin *devletten topluma inen bir proje* olduğu şeklindeki ifadesi Batılılaşmanın sembolik tanımlaması olan Atatürkçülüğün toplumsallaşmasıyla tabana yani halka yayılma istidadı göstermiştir.

Batılılaşmayı, bir başka deyişle Çağdaşlaşmayı kavram olarak tahlil ederek açıklayan Ercüment Kuran ise Batılılaşma kavramının *coğrafi bir fetişizm* olduğunu belirtirken Çağdaşlaşma kavramı üzerinde de bir değerlendirme yapmamız gerektiğinden bahsederek: "*Çağ, içinde bulunduğumuz, yaşadığımız zaman dilimidir. çağdaş kavramı da bu zaman dilimi içinde yaşanan ve o zamana ait olan değerlerdir. Çağdaşlaşma ise bir toplumun o zamanda geçerli olan değerlere, yaşama biçimlerine*

---

<sup>66</sup> Peyami Safa, **a.g.e.** s.62-63

<sup>67</sup> Nilüfer Göle, *Batı Dışı Modernlik, Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık III*, İletişim yay. İstanbul 2004, s.66

ve hayat görüşüne intibak, onunla uyum sağlama gayretleridir”<sup>68</sup> derken uyum sağlanması gereken yaşama biçimi ve hayat görüşünün ne olduğunu belirtmemektedir. Bu kavramlarla, bilimselliğin elde edilmiş biçimi ile terakki ve takamül icaplarını yerine getirmeye çalışan toplumun tefekkür anlayışı kastediliyor olabilir. Konuyla ilgili görüşlerine devam eden Ercüment Kuran: “Çağdaşlaşmak, Ziya Gökalp'in Muasırlaşmak ve daha sonra yenileşmek tabiriyle eş anlamlıdır. Oysa biz kelimelere siyasi bir mana veriyoruz... Bizde kelimeler muhtevaları dışında anlam kazanıyor. Kelimelere alerjiler yaratılıyor. Çağdaşlaşma da bunlardan biridir. Bir kesim bunu soysuzlaşma, komünistleşme olarak görür. Halbuki kelimelerden korkmamak lazım”<sup>69</sup> demektedir. Daha önce de belirtildiği gibi Çağdaşlaşmak, başka bir toplumun değerlerine, hayat görüşüne intibak olmayıp yine Ercüment Kuran'ın da belirttiği gibi: *Çağdaşlaşma, bu zamana uyma, zamanın müesseselerine intibak, kültür ve medeniyetçeleri cemiyetlerde geçerli olan değerleri benimsemektir.* Bir de Ercüment Kuran, Çağdaşlaşmayı statik bir kavram olarak görmemekte ve şöyle devam etmektedir: *"Bugün Çağdaşlaşma, Avrupa'yı aşmış Amerika'dadır. Yarın Japonya'da, öbür gün Çin'de, Türkiye'de olacaktır. Yani coğrafi bakımdan duran bir şey değildir. Benim kanımca maddi bakımdan Çağdaşlaşma, tahminimizden çok ileridedir. Fakat bunun yanında insani münasebetlerde, dünya görüşünde ve meselelerin idrakinde aynı başarıyı gösterememiştir."*<sup>70</sup> Ercüment Kuran, çağdaşlaşmanın, bir başka deyişle Batılılaşma kavramınının *coğrafi bir fetişizme* feda edilmemesi gerektiğini vurgularken gelişme ve değişim modelinin değişkenliğine de vurgu yapmaktadır. Bu konuda Batılı düşünür Serge Latouche, Ercüment Kuran'a paralel nitelikte ifadeler kullanmakta: *"Batı, ne Kuzey ne Güney, ne de Doğu'dur. Fakat bir kürede Uzakdoğu, Yakınbatı olabilir. Japonya, doğan güneş ülkesi olduğu kadar akşam ülkesidir de. Güney'in de Kuzey'in de kendine göre Batısı vardır. Bugün Batı kavramı coğrafi bir kavram olmaktan ziyade ideolojik hale dönüşmüştür."*<sup>71</sup> Batı kavramınının coğrafi manada değişkenliği üzerinde duran Latouche, ilerleme sürecine giren bir toplumun mekan saplantısının ideolojiye ve tabuya dönüşmemesi gerektiğine dikkat çekmektedir. Batılılaşma kavramını Batı dillerinde tek kelime ile anlatabilme zorluğunu ifade eden

<sup>68</sup> Ercüment Kuran, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, (Mülakat), **Milli Kültür**, S:69, Ankara, 1990, s.18-19

<sup>69</sup> Kuran, **a.g.e** s.19

<sup>70</sup> Kuran, **a.g.e.** s.19-20

<sup>71</sup> Latouche, **a.g.e.** 1993 s.40-41

Cengiz Aktar ise *Türkiye'nin Batılılaştırılması* adlı eserinde bu kavramın Batı'ya *maruz kalmış* bir ülkenin dilinde mevcut olmasını gayet tabii bulmakta. Bu durumu açıklarken: "*Batılılaşma zorlama bir kavramdır. Batılıdan başka Batılı olan yoktur*"<sup>72</sup> ifadesini kullanmaktadır. Aktar, Batı'ya *maruz kalmış* bir ülkenin durumunu bir çeşit yenilgi olarak değerlendirerek: "*Bu bir çeşit yenilginin ifadesi olsa da özünde mutlak kötü değildir. Eğer topluma çoğulcu demokrasinin nimetlerinden yararlanma imkanı sağlıyorsa*"<sup>73</sup> demektedir.

Batılılaşma problemini bir *hayat-memat* meselesi olarak gören ve hayatta kalabilme şansını Batılılaşmaya bağlayan, topyekün köklü değişimin zarureti üzerinde duran Niyazi Berkes, bu konuda: "*Bütün dünya ister istemez Batılılaşmak zorundadır. Bu yolda gitmeyenler varlıklarını yitirmekte, yok olmaktadırlar. Bu yolda gitmek isteyip de yolunu bulamayanlar ya da bu yolda gitmenin karşısında olan kişiler benliklerinden çok şey kaybetmek durumundadırlar*"<sup>74</sup> diyen Berkes'in Batılılaşma konusundaki kararlılığına ve bu konuda hiçbir riskten bahsetmemesine Kemal Karpat, Batılılaşma yoluna giren toplumların öz benliğine dikkat etmesi gerektiği uyarısında bulunarak cevap vermekte: "*Türk toplumunun öz benliğini inkar eden ve Batılılaşmayı sadece maddi kıstaslara bağlamak isteyenler ekonomik ve sosyal kuvvetlerin etkisini kabul etmeyenler kadar hatalıdır*"<sup>75</sup> yorumunu yapan Karpat, dil, tarih, kültür ve dinin bir toplumun benliğini tayin eden kuvvetler olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca Karpat, Batılılaşma veya Modernleşme olarak ifade edilen değişim sürecinin aslında birbirine bağlı ve çeşitli yönleri bulunan birçok değişimin tümünü ifade ettiğini belirtmektedir.<sup>76</sup>

Bu arada Bernard Lewis, Batılılaşma konusunda Berkes'in topyekün değişimden yana olan fikirlerine katılırken, Türkiye'nin mutlaka Batılılaşması gerektiğini vurgulamakta: "*Türkiye'nin önünde tek yol, Modernleşme ve Batılılaşma yoluydu. Hızlı, yavaş, doğru veya dolambaçlı gidilebilir; fakat geriye dönülemezdi.*"<sup>77</sup> diyen Lewis, bu ifadelerin ardından aynı eserinin bir başka bölümünde Türkiye için zorunlu gördüğü

---

<sup>72</sup> Cengiz Aktar, **a.g.e.**, s.13

<sup>73</sup> Cengiz Aktar, **a.g.e.**, s.14

<sup>74</sup> Niyazi Berkes, **a.g.e.** s.24-25

<sup>75</sup> Kemal Karpat, **Türk Demokrasi Tarihi**, İstanbul Matbaası, İstanbul 1967, s.VI

<sup>76</sup> Kemal Karpat, **a.g.e.** s.VI

<sup>77</sup> Bernard Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, (Çev.Metin Kırathlı), TTK yay. Ankara 1988, s.127

Batılılaşma hareketinin nasıl cereyan ettiği konusunda ise: *"Türkiye'de aceleci ve enerjik reformcular, imparatorluk otoritelerinin çoğunun ihtiyatlı muhafazakarlığıyla göze çarpan bir zıtlık halinde reformlarını acelecilik ve insafsızlıkla yürüttüler."*<sup>78</sup> demektedir. Lewis, burada Batılılaşma hareketinin metot yanlışlığına değinirken neticesi konusunda: *"Batılılaştırıcı yeniliklerin çoğu kez sathi ve süreksiz olduğu görüldüğü halde, eski toplumsal bağ ve yükümlülüklerini yıkması kesin idi"*<sup>79</sup> demektedir. Böylece Berkes ve Lewis'in zorunluluğunda tereddüt etmedikleri Batılılaşma olayı, Lewis'in son ifadesine göre *sathi ve süreksiz olduğu* için tam neticeye ulaşamamıştır. Tabii ki burada Lewis'in bahsettiği sathi ve süreksiz yenilik hareketleri Osmanlı dönemi için geçerlidir. Lewis, Cumhuriyet Türkiye'sindeki yenilik hareketlerine *Modern Türkiye'nin Doğuşu*'nu sağlayan oluşumlar olarak bakmaktadır.

Batılılaşma olayına kültür ve teknik ayırımı yapmaksızın bütünlük arzeden, birbirini tamamlayan ve her iki unsurun birarada kabulünü zorunlu gören Hilmi Ziya Ülken, bu konuda: *"Tekniği Batı'dan alalım; fakat ahlakımızda, hukukumuzda Şarklı kalalım diyemeyiz. Hatta tekniği, ilmi milletlerarası bir fikir piyasasından alalım fakat sanatımız, felsefemiz milli olsun diyemeyiz. Böyle bir milletlerarası piyasa yoktur. Ancak çağdaş ve birleşik faaliyetleri olan milletler seviyesi vardır. Toptan bir dünya görüşü seviyesine varmadıkça, bu zihniyeti almadıkça çağdaş kültüre girmek mümkün değildir. Gerçek kültürde sanatı, hukuku, ahlaki felsefe ve bilimden ayırmaya imkan yoktur. Onların hepsi hem milli, hem de milletlerarasıdır."*<sup>80</sup> Ülken, bilim ve tekniğin *Çağdaş Kültüre* ulaşmakla elde edileceğini belirtirken, çağdaş kültürün ise toptan bir dünya görüşü seviyesine ulaşmakla mümkün olacağını ifade etmekte. Burada *Çağdaş Kültür*den kastedilen mana milletlerin gelişimini sağlayan modern düşüncenin elde edilmiş metodu ve bilimsel düşünceye sahip olma şeklinde anlaşılabilir. Bu metot ve zihniyet milletlerarasıdır, buna sahip olan millet onu millileştirmiş olur. Ülken de bu konuda hepsi *hem milli hem de milletlerarasıdır* demiştir.

---

<sup>78</sup> Lewis, **a.g.e.** s.475.

<sup>79</sup> Lewis, **a.g.e.** s.476

<sup>80</sup> Hilmi Ziya Ülken, **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, Ülken yay. İstanbul 1979, s.117

Çağdaşlaşmanın hiç bir şekilde Batı örneğinde bir topluma dönüşme çabası olmadığını iddia eden Baykan Sezer: “Çünkü Batı'nın Doğu'da kendi benzeri, asalak ve sömürgeci toplumların yaratılmasında hiç bir çıkarı yoktur. Çağdaşlaşma Batı-dışı ülkelerde Batı'nın dayattığı ilişkilere uymak, bu ilişkilere uyum sağlamaktan başka bir anlam taşımamaktadır. Çağdaşlaşma, Batı'nın başlattığı yeni ilişkileri benimseme ve bu ilişki düzeninde çalışmaya verilen addır”<sup>81</sup> demektedir. Osmanlı Devleti'nin Batılılaşma hareketine başlaması konusunda ise Sezer: “Osmanlı Devleti'nin Batılılaşması farklı özellikler taşımaktadır. Kendi isteğiyle başlatılmıştır. Amaç; Batı örneğinde bir toplumun yaratılması değil; yeni ilişki düzeninin yaygınlaştırılmasında Batı ile işbirliği imkanlarının aranması ve bu imkanların değerlendirilmesi çabası olarak kalmıştır”<sup>82</sup> demektedir. Batılılaşmanın bu şekilde izah edilerek Batı merkezli sömürgeci sürecin farklı bir boyutu açıklanırken, Osmanlı Devleti'nin Batılılaşma ideali Batı ile işbirliği kurma gerekçesiyle orantılı görülmektedir.

Yenileşme problemine sanat gözlüğünden bakan edebiyatçı yazar Kemal Tahir, Batılılaşma konusu ile ilgili olarak: “Doğulu insanın Batılı bir modele göre değişmeye çabalaması insanlığa karşı işlenmiş en ağır suçtur”<sup>83</sup> derken, toplumun kendi modellerini kendi değerleri ölçüsünde kurması gerektiği tezini savunmakta. Orhan Türkdoğan, *Batılılaşma* adlı makalesinde: “Türk toplumunda Batılılaşma bir kültür değişmesi ve bir kültür teması (akültürasyon) olarak kabul edilmemiş; bir hayat tarzı, bir dünya görüşü olarak algılanmıştır. Bu yüzden Batılılaşma resmi devlet tezi seviyesine çıkartılmış adeta el sürülemez bir tabu haline getirilmiştir. Tanzimat öncesi ve sonrasında toplum, bir kültür değişmesi gerçeğiyle karşılaştığını anlayamamış sivilize oluyoruz zannederek, Batı'ya uyum sağlamıştır. Batılı ülkelere karşı Milli Mücadele verilmesine rağmen Cumhuriyet'ten sonra Batılılaşma tezi eleştiri süzgecinden geçirilmemiş aksine artan bir hızla Batılı değerler benimsenmeye çalışılmıştır”<sup>84</sup> diyen Türkdoğan, Batılılaşma meselesini kültür temeline oturttukları toplumun istemeden yaşadığı bir sosyal kriz olarak değerlendirmekte ve ardından: “Aslında Batılılaşma bir metodolojik yaklaşım, bir komplo teorisi Edward Said'in

<sup>81</sup> Baykan Sezer, “Çağdaşlaşma ve Batı Egemenliği”, **Yeni Toplum I**, İstanbul 1992, s.8

<sup>82</sup> Baykan Sezer, **a.g.m.** s.9

<sup>83</sup> Kemal Tahir, “Batılılaşma”, **Yeni Toplum I**, İstanbul, 1992 s.112

<sup>84</sup> Orhan Türkdoğan, “Batılılaşma”, **Yeni Toplum 2**, İstanbul, 1992 s.22

ifadesiyle, *Batı'nın doğuyu kucağına alması ve onu oryantalize etmesidir*”<sup>85</sup> demektedir. Türkdoğan, bu ifadeleriyle Batılılaşma olayının sosyal yapı üzerinde meydana getirdiği köklü değişime de parmak basmış olmaktadır.

*Türkiye'de Kültür Buhranı* adlı eseriyle Nahit Dinçer, Batılılaşma adı verilen değişim politikası neticesinde kendilerini kendi vatanlarında, kendi milletinin insanları arasında yabancı hisseden ve milletinden tamamen kopmuş aydın adı verilen okumuşların yetiştiğini, birbirini anlamayan nesillerin ortaya çıktığını belirtmektedir. Dinçer, bu konuda: “*Millet fertleri arasındaki dil bağı, manevi bağ koşturdu. Millet hangi değer hükümlerine bağlanacağını bilemedi, şaşırıldı, yozlaşmanın bütün alametleri belirdi.*”<sup>86</sup> Sert bir dille eleştirilen Batılılaşma problemi, Nahit Dinçer tarafından sosyal bunalıma yol açan sebep olarak görülmektedir.

Mete Tuncay: “*Çağdaşlaşmanın Batı'ya yönelmek anlamına geldiğinden şüphe edilemez. Zamanla Çağdaşlaşmanın boyutu diğer öğelere ağır basacak, hatta İslam boyutuyla çatışmaya dahi gidecektir. Çağdaşlaşmanın Batılılaşma hatta Avrupalılaşma olarak anlaşılması doğal olmakla birlikte bunun yolunun Avrupa devletlerine rağmen onlarla mücadele ederek onlara benzemekten, onlar gibi olmaktan geçeceği de açıktı. Avrupalılar da Osmanlı Devleti'ni çağdaşlaştırmak istiyorlardı. Fakat onların asıl amacı çeşitli azınlık gruplarını kullanarak nüfuz bölgeleri kurmak ve pekiştirme ve paylaşım hazırlamaktan ibaretti.*”<sup>87</sup> Yukarıdaki ifadelerinde Mete Tuncay, Batılılaşma hadisesinin iç ve dış neticeleri üzerinde durarak her ne kadar devlet tarafından başlatılan bir olgu olsa da kontrolden çıkarak Batı güdümünde bir hareket olduğu iddiasında bulunmaktadır. Bu konu ile ilgili olarak Mehmet Doğan: “*Her ne adla anılırsa anılsın Batılılaşma kavramı sosyal, siyasi, iktisadi ve kültürel yönlerden değişmeyi ifade ediyor. En geniş manasıyla başkalaşma sözkonusu. Kavrama na kadar müsbet mana yüklenmek istense de bir başkalaşma, kendinden gayrı olma sözkonusu olduğuna göre Batılılaşma=Yabancılaşma demek de yanlış kaçmaz.*”<sup>88</sup> Doğan, Batılılaşmanın hangi sahada olması gerektiği üzerinde değil de, şimdiye kadar icra

---

<sup>85</sup> Türkdoğan, **a.g.e.** s.23

<sup>86</sup> Nahit Dinçer, **Türkiye'de Kültür Buhranı**, Kayihan yay. İstanbul,1988, s.131-132

<sup>87</sup> Mete Tuncay, **Tek Parti Yönetiminin Kurulması**, Yurt yay. Ankara 1989, s.38

<sup>88</sup> Mehmet Doğan, **Batılılaşma İhaneti**, Beyan yay. İstanbul 1986, s.199-200

edilen yenileşme zihniyetinin vardığı nokta açısından olayı açıklamakta. Mehmet Altan ise bu konuda: “Batılılaşma, Batı’da bir ekonomik devrim olarak başlarken, Türkiye’de üst yapı kurumlarında kültürel bir değişim olarak ortaya çıkmıştır”<sup>89</sup> demektedir. Altan, sanayileşme sürecini tamamlamadan modernleşmeye çalışmanın sonucunda sağlıksız bir toplumun doğduğuna dikkat çekerken, bu durumun ekonomik sorunlara aldırılmadan yaşam standartlarını Batı’ya benzetme sonucunu doğurduğunu ve bunun da toplumsal çelişkileri artırdığını iddia etmektedir.<sup>90</sup>

“Türkiye için Çağdaşlaşma, Batı medeniyetindeki bilimsel hayatı, rasyonel düşünce ve modern tekniği almaktır. Bilim ve bilimsel düşünce bir ülkeden diğerine nakledilebilir. Ancak bunun için de gerekli ortam hazırlanmalıdır. Ortam hazır değilse teknik bilgi seviyesi yetersiz, insan gücü kaynakları gelişmemiş ve alınacak unsurlar -mesela teknoloji- o ülke şartları için lüks ise bunu ithal etmekten de kaçınmak gerekir. Kaldı ki Çağdaşlaşma yaşanan çağa göre de itibaridir. Çağdaş olup olmamak konusunda değişmez sabit ölçüler yoktur”<sup>91</sup> diyen Mustafa Erkal, toplumun Çağdaşlaşma kavramından anlaması gereken mananın bir kültür değişiminden ziyade bilim ve teknik boyutlu yenileşme zihniyeti olması lazım geldiği üzerinde durmaktadır. Erkal gibi Batılılaşma olayını yenileşme kavramıyla aynı gören Bahaeddin Yediyıldız, yenileşme kavramına yüklenecek muhteva konusunda, bu kavramın toplumun *değişme olgusu* ile yakından alakalı olduğunu belirtmektedir. Türkiye’de yenileşme kavramının çağdaşlaşma, modernleşme gibi kavramların yerine kullanıldığını ileri süren Yediyıldız, yenileşme kavramının *yeniden-doğuş, toptan kalkınma* veya ilerleme anlamında kullanıldığını dikkat çekmektedir. Bu arada Yediyıldız, yenileşme olayındaki *toptan kalkınma* tabirini açıklarken şu fadeleri kullanmakta: “*Toptan sıfatının eklenmesindeki gaye, kalkınmanın veya ilerlemenin sırf kültürün ekonomik veya teknolojik boyutlarında değil; fakat kültürü oluşturan bütün boyutlarda gerçekleştirilebilecek yaratıcı ve şahsiyetli kalkınmaları veya yenileşmeleri ifade etmek içindir.*”<sup>92</sup> Yediyıldız’ın sözkonusu problemin çözümü için ileri sürdüğü teklif ise yeni bir zihniyet yapılanması

---

<sup>89</sup> Mehmet Altan, *Batılılaşmanın Sosyo-Politik Temelleri, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık*, İletişim yay. İstanbul 2004, s.142

<sup>90</sup> Mehmet Altan, *a.g.m.* s.143

<sup>91</sup> Mustafa Erkal, *Sosyal Meselelerimiz ve Sosyal Değişme*, Mayaş yay. Ankara 1984, s.8

<sup>92</sup> Bahaeddin Yediyıldız,, “*Kültür ve Yenileşme*”, *Türk Kültürü*, S:231, TKEA yay. Ankara 1982, s.6

şeklinde: “Kördüğüm haline gelmiş olan bu problemin düğümünü çözecek kuvvet, şimdiye kadar dünyada veya bir asırdan daha fazla bir zamandır Türkiye’de yapılan tartışmaların baskısından ve etkisinden kurtulmuş ciddi ve ilmi tahlillerden başkası olamaz.”<sup>93</sup> Yediyıldız’ın fikirlerinden yenileşme kavramının yenilenerek Batılılaşma kavramının yeniden sorgulanması gerektiği sonucu çıkarılabilir.

Yukarıda özetle verilmeye çalışılan ve çeşitli aydınların yaptığı değerlendirmelerin yanı sıra, bir de yüzyıl öncesinde yaşamış ve konuyu sosyal, siyasi, ekonomik, kültürel ve teknolojik çok yönlü problem olarak müşahede eden Said Halim Paşa, Batılılaşma problemini tanımlarken özetle şöyle demektedir: “Batılı esaslar doğrultusunda düzenlenmeye çalışılan İslam toplumu, Batıların içinde yaşadıkları sınıf kavgalarına mahkum olacaktır. İslam toplumunu birbirine bağlayan ortak İslam gayesi; hayali, aldatıcı ve geçici bir takım gayeler uğruna kurban edilecektir. İnsanların bencillik ve ihtiraslarından veya geçici ihtiyaçlarından doğan bu gayeler, uyandırdığı karşılıklı husumet ve nefret yüzünden toplumu daima birbirine tahrik edecektir. Yazık ki, Batılılaşma bütün toplumu sosyal bir anarşi girdabına sürükleyecektir. İslam dünyasının Batılılaşmasının onu mahvedeceğini düşünemeyip iyi neticeler hayal edenler iki sebeple yanılmaktadırlar. Birincisi hayale dayalı inanç, ikincisi de İslami meseleleri iyi bilmemek.”<sup>94</sup> S.Halim Paşa’nın yapmış olduğu değerlendirmede daha çok Doğu ve Batı toplumlarının aydınlarca tam bir tahlile tabi tutulmayışından kaynaklanan endişeler hakim rol oynamaktadır. Dolayısıyla S.Halim Paşa, Batı’nın kısır bir değerlendirmeye tabi tutularak, onun müesseselerine talip olmanın, Batı’nın kendi içinde yaşamış olduğu zıtlıklara ve mücadelelere de talip olmak manasına geleceğini belirtmekte. Bundan dolayı Batı müesseselerini iktibas eden bir İslam toplumunun asliyetini kaybederek, ne Batı’ya benzeyeceğini ne de kendisi olarak kalabileceğini iddia etmektedir.

Çeşitli aydınlarca sergilenmeye çalışılan görüşler, yaşanmakta olan Batılılaşma sürecinin bir problem olduğunu ortaya koymaktadır. Buradan hareketle konu üzerinde fikri olarak bir mutabakata varıldığını söylemek çok zordur. Hatta yaklaşık iki asra

---

<sup>93</sup> Yediyıldız, a. g.m. s.7

<sup>94</sup> Sebilürreşad, C:20 S:499Yıl:1339 s.50-51



yakın bir süredir yaşanmakta olan yenileşme sürecinin bazen kesintiye uğramasında, bazen de istenilen hedefe tam manasıyla ulaşamamasında sözkonusu yenileşme konusundaki bu uzlaşmazlık olgusunun etkisi inkar edilemez.

Bu noktaya kadar modernleşme sürecindeki Batılılaşma problemine gerek genel manada, gerekse Türk devlet ve toplumunun yaşadığı bir problem olarak bakıldı. Bundan sonraki bölümde Batılılaşma sürecinde yeni Türk devletinde dolayısıyla Cumhuriyet Türkiye'si'nde yaşanan değişim politikası üzerinde durulacaktır.

## 2. BATILILAŞMA SÜRECİNDE TÜRKİYE’DE DEĞİŞİM POLİTİKASI

Türkiye’de Modernleşme hareketi gerilere kadar uzansa da gerçek modernleşmeye ancak Türkiye’nin hayat görüşünde topyekün modernleşme kavramıyla birlikte girdiği iddia edilir. Bu açıdan bakıldığında Mustafa Kemal Atatürk’ün radikalizmi daha öncekilerle sadece bir derece farkı değil; mahiyet farkı da doğurmuştur.<sup>95</sup> Osmanlı Devleti’nde başlayıp Cumhuriyet Türkiye’sinde yeni boyutlar kazanan, Batı Avrupa’nın sosyal ve fikri bileşimini erişilmesi gereken bir hedef olarak gören Batıcılık fikri, bazen ılımlı bir şekilde ortaya çıkmış, bazen de çok radikal, geleneksel kültür öğelerini eleştiren ve karşısına çıkan boyutlar kazanmıştır. Ancak sözcüğün kendisi daha çok Batı’yı her hususta örnek almak isteyenlerin yaklaşımını adlandırmak için kullanılmıştır.<sup>96</sup>

Cumhuriyet Türkiye’sinin kuruluşundan bugüne kadar iki ana kaynağı olmuştur. Bunlardan biri Cumhuriyetten önce başlayan ve onunla birlikte devam eden *Milliyetçilik*, ikincisi ise yine Cumhuriyetten önce başlayan ve sonra da devam etmekte olan *Modernleşme*, bir başka deyişle *Batılılaşma* politikasıdır.<sup>97</sup> Peyami Safa, bunu Atatürk inkılaplarının değişmez iki prensibi olan milliyetçilik ve medeniyetçilik olarak ele almaktadır. Medeniyetçiliğin kökünün Türk toplumunu Garp metoduna, düşüncesine ve muâşeretine bağladığını ifade eden Safa, Milliyetçiliğin kökünün ise Orta Asya ve Şark menşesine, tarihine, dil birliğine götürdüğünü belirtmektedir.<sup>98</sup>

Türkiye’ye Batı kültürünün Cumhuriyetten önceki girişi esas itibariyle bir resmi politikanın eseri olmuş, yani değişme devlet kontrolünde gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Kültür yönünden bakılacak olursa Cumhuriyet öncesindeki 150 yıllık yenileşme kültürü aslında toplum gerçekleriyle doğrudan ilgisi olmayan *bir güzideler kültüründen* başka bir şey değildir.<sup>99</sup> Batılılaşma siyasetinin temelinde Türk devletinin Batı karşısında yenilmesi ve devamlı gerilemesi vakıası yatar. Devletin gerilemesi

<sup>95</sup>Halil İnalcık, “Atatürk ve Türkiye’nin Modernleşmesi”, *Bellekten*, S.108, TTK yay. Ankara 1963, s.626

<sup>96</sup>Mardin, Şerif, *a.g.e.* s.11-12.

<sup>97</sup>Güngör, Erol, *Dünden Bugünden (Tarih-Kültür-Milliyetçilik)*, Ötüken yay. İstanbul 1986, s.101.

<sup>98</sup> Safa, Peyami, *Türk İnkılabına Bakışlar*, Atatürk Araş. Merkezi yay. Ankara 1988, s.54.

<sup>99</sup> Karpat, *a.g.e.* s. IV

süratini artırdığı ölçüde Batılılaşmanın sürati de artmıştır. Bu itibarla Cumhuriyet devrinin başlarında Batı kültürüne o zamana kadar rastlanmayan bir açılmanın görülmesi yadırganamaz. Çünkü Cumhuriyet, Batı karşısında o zamana kadar görülmemiş bir büyük yenilginin hemen arkasından kurulmuştur. Cumhuriyeti kuran kadro, II.Meşrutiyet İnkılabını yapan neslin savaştan sonra ayakta kalmış olanlarıydı.<sup>100</sup> Cumhuriyetin mimarı Mustafa Kemal Paşa da Meşrutiyet nesline mensup ve İttihat ve Terakki ekolüne zihnen bağlı bir Osmanlı zabitidir. Mustafa Kemal'in de yer aldığı Meşrutiyet devri aydınları şüphesiz o yıllarda Fransa'da, ABD'de ve İngiltere'de uygulanan parlamenter demokratik rejimden haberdar oldukları gibi Meşrutiyet döneminin *Osmanlılık, İslamcılık ve Türkçülük* akımlarından da etkilenmişlerdi.<sup>101</sup>

Ziya Gökalp'in *Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak* adını verdiği Milliyetçilik, İslamcılık ve Batıcılık cereyanlarından bir tanesi olan İslamcılık, siyasi bir realitesi kalmadığı için Cumhuriyetle birlikte siyasi gücünü iyice kaybetti. Peyami Safa'nın ifadesiyle "*İslamcılık daha büyük harpte ricat etmişti.*"<sup>102</sup>

XIX. yüzyılın son çeyreğine kadar Osmanlı Devleti idarecilerinin takip ettikleri ıslahat politikalarında devletin bütün unsurlarıyla birlik ve bütünlüğü esas alındığından *demokratik ve liberal* eğilimlerle gayri müslim unsura çeşitli haklar vererek bir *Osmanlı milleti* kurulmaya çalışılmıştır. Bu arada azınlıklar, milliyetçilik ideolojisini politikalarının merkezi haline getirerek liberalizm ve demokrasi gibi akımları da sözkonusu milliyetçi çıkarlarına bir araç olarak kullanmışlardır. Osmanlıcılığın gerçekleşmeyeceğini anlayan Osmanlı idarecileri ve aydınları gayri müslimlerin tersine milliyetçi olmadan liberal ve demokrat olma yolunu benimseyerek istemeden Avrupa emperyalizmine hizmet etmek durumunda kalmışlardır.<sup>103</sup> Geçmişin şartlarından ders

---

<sup>100</sup>Güngör, **a.g.e.**,s.102.

<sup>101</sup>Ahmet Turan Alkan, "*21.Yüzyılda Atatürkçülüğün Durumu*", **Türkiye Günlüğü**, Sayı.28, Ankara 1994, s. 10.

<sup>102</sup>Safa, **a.g.e.**, s.53.

<sup>103</sup>Kodaman, Bayram, **II. Abdülhamit'in Doğu Anadolu Politikası ve Şark Meselesi**, Orkun yay. İstanbul 1983, s.52. Yukarıda İslamcılık ideolojisinin daha I. Dünya Savaşı sırasında sona erdiğinden bahsedilmesi bu ideolojinin siyasi ideolojik yönünün bittiğini ifade içindi. Yoksa Milli Mücadele yıllarında İslamcılığın halk düzeyindeki itikadi boyutu tüm canlılığıyla sürmüştür. Detaylı bilgi için bkz. Mümtaz'er Türköne, **İslamcılığın Doğuşu**, İletişim yay İstanbul 1991; WATT, Montgomery, "*Batılı Bilim Adamlarının Kur'an'a Yaklaşımları*" **Uluslararası I. İslam Araştırmaları Sempozyumu**, 16-18

alan Cumhuriyet dönemi aydınları, yeni Türk devletinin inkılap programına milliyetçiliği temele koyarak yön vermek istemişlerdir.

İşte bundan dolayı Milli Mücadele dönemine hatta Cumhuriyetin ilan edildiği tarihe kadar TBMM'nin bütün sahalarda olduğu gibi politikası milliyetçiliğe dayanmıştır. Söz konusu bu milliyetçilik anlayışı İslami unsurlarla içiçe idi. Bu döneme kadar Ziya Gökalp'in üç unsur arasında aradığı uzlaşma bu devirde özellikle milliyetçilik ve İslamcılık arasında fiilen gerçekleşmişti. İslamcılık siyasi yönüyle değil de inanç yönüyle halkın içinde yaşıyordu.<sup>104</sup>

Hilafetin kaldırılmasına kadar Ziya Gökalp'in formülü her üç unsuruyla kabule şayan görüldü. Bu tarihten itibaren Dr. Rıza Nur'un *Maarif Vekili*; Ziya Gökalp'in de *Te'lif ve Tercüme Dairesi* başkanı olması ile birlikte değişim politikasında İslami form tasfiye edilerek Türkçülük ve Batıcılık noktalarına ağırlık verilmeye başlandı.<sup>105</sup> Milliyetçiliğin İslami çizgiden uzaklaşması konusunda Ziya Gökalp'in böyle bir fikri değişim geçirmesine açıklık getiren Erol Güngör: "*O günkü siyasi atmosfer İslami-Türkçülük konusunda ihtiyatlı davranmayı gerektiriyordu*" demektedir. Güngör, Gökalp'teki bu değişimin "*Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak*" ile "*Türkçülüğün Esasları*" adlı eserlerine de yansıdığını belirtmekte.<sup>106</sup> Gökalp'in adı geçen ilk eserinde İslami motifler ağırlık taşımaktadır.<sup>107</sup> Hem zaten Durkheim ekolünden olan Gökalp, bu ekolün "*Din, cemiyet hayatının temelidir, bütün sosyal müesseselerin hatta düşüncelerimizde mantık kalıplarının temeli dinde bulunur*"<sup>108</sup> esasını kabul eden bir düşünür olduğuna göre Gökalp'teki değişim yeni devrin şartlarının etkisinden kaynaklanmış olabilir. 20. yüzyılda Türkiye'nin yetiştirdiği önemli sistematik düşünürlerden biri olan Ziya Gökalp, Çok sayıda etnik oluşumu içinde barındıran Osmanlı İmparatorluğu'ndan bir ulus devlet olan Türkiye Cumhuriyeti'ne geçiş

---

Eylül 1985, 9 Eylül Üniv. yay. İzmir 1985; Tarık Zafer Tunaya, **İslamcılık Cereyanı**, İstanbul 1962, Bilgi Yay; S. Halim Paşa, **İslamlaşmak**, Darülhilafe Hukuk Matbaası, İstanbul 1327

<sup>104</sup>Ziya Gökalp, **Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak**, Toker yay. İstanbul 1992, s.76-80

<sup>105</sup>Bkz.Güngör, **a. g. e.**, s.103-104.

<sup>106</sup>Erol Güngör, **Sosyal Meseleler ve Aydınlar**, Ötügen yay. İstanbul, 1993, s.50-52.

<sup>107</sup>Ziya Gökalp, **Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak**, (Sadeleştiren:Y.Toker), Toker yay. İstanbul 1992, s.76-80.

<sup>108</sup>Bkz.Güngör, **a. g. e.**, s.52.

sürecine egemen olmuş derin bir bunalım ve değişim döneminde yaşamış ve yazmıştır. Türkiye'nin ulusal canlanışını ve kimliğini sağlamayı amaçlayan çalışmalarıyla Türk, İslam ve Batı değerleriyle kavramlarının bir bileşimini sentezlemeyi denemiştir.<sup>109</sup>

Cumhuriyet döneminde kültür politikalarının İslami motiflerden uzak Milliyetçilik ve Batıcılık temellerine dayandırılmaya çalışılması yeni bir millet anlayışının doğmasına yönelik çabalar olarak değerlendirilebilir. Bu konuda Rıza Nur, Türk Tarihinin devamlılığı ve eskiliği fikrini yerleştirerek sözkonusu yeni millet anlayışı için çalışırken, Türk milliyetinin esaslarını bulmak için tarihe yeniden bakmak ve onu yeniden yorumlamak lazım geldiğini iddia etmektedir.<sup>110</sup> Bu konuyla ilgili olarak Erol Güngör: "...Artık Türkler atalarını İslam büyükleri arasında değil; Asya steplerinin cihangirleri arasında aramaya başlayacaktı. Cumhuriyet bu değişmeyi bir devlet politikası haline getirdi. Türk Tarih Cemiyeti'nin kurulması ile birlikte yeni nesillere öğretilmek üzere Türklerin ilk medeniyeti kurarak diğer medeniyetlere de önderlik ettiği tezi kabul edildi. Cumhuriyet dönemi aydınlarına göre bütün dünyaya medeniyet götürmüş olan bir milletin geri kalma sebebi Türk milletinin Osmanlılar zamanında bilim ve fen yolunu bırakıp din ile uğraşmaları, softaların ve cahil padişahların elinde esir olmalarıydı. Şimdi Türk milleti onların elinden kurtulduğuna göre artık medeniyet ve irfan yolunda adımlar atmalydı"<sup>111</sup> demektedir.

Cumhuriyet döneminde inkılaplar süreci içinde dinin devlet ve sosyal hayattaki etkisinin azaltılması ve dinin bir vicdan işi olduğu konusunda Şerif Mardin şöyle karşılık vermekte: "*Her ne kadar Türkiye'de din-devlet ilişkilerinin düzenlenmesi bir ferdi ve vicdani hürriyet konusu olarak gösterilmişse de bu doğru değildir.*"<sup>112</sup> Tarihsel süreç içinde din ve inanç alanında yapılan yenilikler çeşitli tepkilere maruz kalmıştır. Bu biraz da İslam dininin tüm hayatı kuşatıcı kurallar koyucu yapısından ileri gelmektedir. Türk toplumunun sosyal hayatının en ince noktasına kadar girmiş olan dine yönelik yapılan yenilikler aslında dine karşı oluşan bir tavrın eseri değil; dini kurum ve müesseselerin toplum üzerindeki etkisini azaltmaya yönelik bir çabanın

<sup>109</sup>Taha Parla, **Z. Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm**, İletişim yay. İstanbul 1985, s.13.

<sup>110</sup>Bkz. Güngör, **Dünden Bugünden (Tarih-Kültür-Milliyetçilik)**, Ötüken yay. İstanbul 1986, s.105.

<sup>111</sup>Güngör, **a.g.e** s.105.

<sup>112</sup>Mardin, Şerif, "*Atatürk'ü Anarken*", **Türkiye Günlüğü**, S:28, 1994, s.8.

ürünüdür. Çünkü yeni Türk devletinin kuruluş felsefesi: *Laik, Demokratik, Çağdaş Hukuk Devleti* olduğu için bu sistemin oturtulmasında sosyal yapının inanç ve değerlerine yönelik bazı yapısal reformların yapılması da tabii karşılanmalıdır.

İşte buradan hareketle Cumhuriyet dönemindeki inkılapları gerçekleştiren aydın ve bürokratlara göre, özellikle bu konuda geçmişteki başarısızlıkların dinden ziyade din adamlarının hareketlerinden ileri geldiği millete anlatılmalıdır. Böylece millet geçmişte hakimiyet hakkını elinden alarak kendisini mahkum duruma düşüren bu anlayışa karşı egemenliğini yeniden sağlayacaktır. Zaten Türk milletinin karakterinde Cumhuriyet rejimi vardır. Yine bu anlayışa göre milletin eğitimindeki tek kontrol edici güç devlet olmalıdır. Böylece milletin istismar edilmesi de önlenecektir. Aynı zamanda eğitimin mutlak surette dini unsurlardan arınmış olması lazımdır. Aynen XVII. yüzyılda *Bilim Rönesansı*'nı gerçekleştiren Avrupa'nın bunu laik eğitime borçlu olduğu gibi Türk milletinin de eğitim sistemi laik olmalıdır.<sup>113</sup>

Aydın kesimin Cumhuriyet Türkiye'sinde gerçekleştirmeye çalıştıkları kültür devriminin hareket noktasını Batıcılık ve İslam öncesi Türkçülük anlayışı oluşturmuştur. Bunun yanısıra memleketin geleceğini emniyete almanın tek yolunun Batı medeniyetinin benimsenmesi olduğuna inanılmasıyla birlikte; milliyetçiliğin ağırlık noktası ise daha çok tarih ve dil birliği konularında yoğunlaşıyordu. Bu konu ile ilgili olarak Mustafa Kemal Paşa'nın 21 Mart 1923'te Konya'da yapmış olduğu bir konuşmasında yer alan: *"Her milletin kendine mahsus an'anesi, adetleri ve kendine mahsus hususiyetleri vardır. Hiçbir millet diğer bir milletin mukallidi olmamalıdır. Çünkü böyle bir millet ne taklit ettiği milletin aynı olabilir, ne de kendi milliyeti dahilinde kalabilir. Bunun neticesi şüphesiz hüsrandır"*<sup>114</sup> sözleri Türk milletinin tarihi köklerine bağlı olması gerektiğini anlatan milliyetçi motif ağırlıklı bir değerlendirmedir. İmparatorluk geleneğinin etkisiyle farklı milletlerle yüzyıllarca birlikte yaşayan Türk toplumu, milliyetçilik olgusunun etkisini özellikle Milli Mücadele döneminde hissetmiş ve ardından da milli bir devletin kuruluş temellerine ilk harcı koymuştur. Mustafa Kemal Atatürk'ün yukarıdaki ifadeleri işte bu milli hisleri

---

<sup>113</sup> Güngör, a.g.e. s.106.

<sup>114</sup> Mustafa Kemal, *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri II*, TTK yay. Ankara s.138,

tahrik edici bir nitelik taşıırken, o zamanki şartlarda bu ifadelerin halk bazında milliyetçi duyguların yanı sıra manevi değerleri yüceltici hislerle de algılandığı söylenebilir. Mustafa Kemal Atatürk'ün 9 Mayıs 1935'te CHP'nin 4. büyük kurultayında yaptığı açış konuşmasında: “*Uçurumun kenarında yıkık bir vatan, yıllar süren savaş ve ardından içeride ve dışarıda tanınan yeni vatan, yeni devlet ve bunları başarmak için yeni inkılaplar. İşte Türk inkılabının kısa bir hikayesi*”<sup>115</sup> sözleri yeni Türk devletinin milletiyle ve devletiyle yeni bir oluşum içinde olduğunu belirtirken, bu yeni devlet ve toplumun Batılı tarzda bir yol takip edeceğini Mustafa Kemal'in çok yakın arkadaşlarından Kazım Özalp, *Atatürk'ten Anılar* adlı eserinde belirtmekte. Cumhuriyetin ilanından sonra Batı'ya açılma yolunda görgülü bir Batılı olmak için Fransa'dan özel bir adab-ı muâşeret hocası getirildiğinden bahseden Özalp, bu konuda: “*Sosyal konularda yemek yeme usullerinden, giyinme usullerine, oyun ve danslara ve Batı müziği bilgisine kadar Fransız hocalardan öğrenildi. Bu konuda Mustafa Kemal Paşa: Mademki Batılılaşmak istiyoruz. Batılıların sosyal hayatta bilmeleri gereken şeyleri biz de öğrenmeliyiz.*”<sup>116</sup> demektedir. Özalp'in sözlerinden hareketle Mustafa Kemal'in *yeni devlet ve yeni toplum* kavramına yaklaşımı için Batı medeniyeti çizgisinde, milli, çağdaş medeniyeti hedefleyen, Batılı bir ülke olmak denebilir.

Yenilik taraftarı Osmanlı aydınları arasında Türk milletinin ne İslami şahsiyetini, ne de ırk kimliğini kabul etmeyeneler de olmuştur. Batıcı çizgisi ağır basanlardan Abdullah Cevdet'e göre Batılıların bilim ve tekniğinden başka, yaşayış biçimleri ve ahlak telakkileri de kabul olunmalıydı. Çünkü medeniyet bir bütün idi ve onu gülü ve dikenini ile almak gerekir.<sup>117</sup> Abdullah Cevdet misalinde olduğu gibi Cumhuriyete uzanan süreç içerisinde de Türk aydınları arasında *Pozitivist* anlayışa büyük yer veriliyor ve daha çok bu *materyalizm* manasında anlaşılıyordu. Bununla ilgili olarak maddi tabiatın dışında insan zihninin tasavvur ettiği her şeyin uydurma olduğu da işleniyordu. Erol Güngör'e göre: “*Batı'yı tüm yönleriyle model almak isteyenler din inancına ve dini müesseselere böylesine karşı çıkmalarının sebebi, o konudaki cehaletin yanısıra en büyük sebep Cumhuriyet ile hilafet ve saltanat zıtlaşmasında*

<sup>115</sup> Bkz. Kazım Özalp, *Atatürk'ten Anılar*, Türk. İş Bank. yay. İstanbul 1985, s.68-69

<sup>116</sup> Özalp, *a.g.e.* s.78

<sup>117</sup> Bkz. Tarık Zafer Tunaya, *Türk Siyasi Hay. Batılılaşma Hareketleri*, Bilgi yay. İstanbul 1960, s.80.

yatmaktadır.”<sup>118</sup> Eski Osmanlı rejimine bir alternatif olan Cumhuriyet rejiminin kendini kabul ettirebilmesi ve sağlam temellere oturması; zıddı ve rakibi olanı safdışı etmesine bağlı idi. Bu yüzden Osmanlı siyasi rejimine olan ihtilaf, dinden ziyade dini şahsiyet ve dini müesseselere yönelik tavrı ortaya koyuyordu. Çünkü eski rejimin devlet başkanı, gücünü dinden aldığı gibi birçok dini müesseselerin de halk üzerinde büyük nüfuz gücü vardı.

İşte bundan dolayı Cumhuriyet inkılapları sürecinde dini silmek yerine *çağdaş demokratik laik Türkiye* şemasına uygulamak üzere bazı değişiklikler yapılmıştır. Bu cümleden olarak ezan Türkçe okunmuş, resmi sayılabilecek bir Kur'an tefsiri hazırlatılarak eski rejim ve medeniyete bağlılık asgariye indirilmeye çalışılmıştır.<sup>119</sup> Adeta bu icraatlarla eski rejimin millet üzerindeki tesiri silinmeye ve milletin de o rejime yönelik psikolojik de olsa teveccühü kırılmaya çalışılmıştır. Millete eski rejimi hatırlatacak İslami motifler bu gayeye matuf olarak değiştiriliyordu. Bu konuda Atatürk'ün çok yakınında bulunan ve bir çok sofraya sohbetine katılan Hasan Cemil Çambel, Ayasofya Camii'nde *Türkçe Tekbir* ile ilgili hatırasında: “*En sanatkar hafızların iştirakiyle en ulvi mertebesini bulan Teravih namazından sonra, Türkçe tekbir, huşu verici kubbesinde dalgalana dalgalana binbir akisle, ruhlara nüfuz etti. Türk halkı Allah'ın sesini (!) kendi diliyle duymaktan gaşyolmuştu*”<sup>120</sup> diyerek o döneme ışık tutmaktadır.

Radikal yeniliklerle yenilikçilerin yeni Türkiye kurma arzusu kökleşmiş birçok değerlere karşı yenilerini benimsemesini gerektiriyordu. Erol Güngör, bu yüzden efsaneler dönemine kadar götürülen Türk tarihinin içinden Osmanlı tarihi ve medeniyetinin adeta atıldığını belirtirken bunda yukarıda bahsedilen eski rejim endişesinin rolünün olduğunu vurgulamakta. Güngör, bu konudaki fikirlerine devam ederek: “*Türk tarihi ve kültürü içine Bizans'tan önceki kavim ve kültürler de dahil edildi. O günün tarih ve kültür anlayışından bugüne miras kalan şeyler Etibank ve Sümerbank gibi bazı isimler ve Hitit Abidesi'nden ibarettir. Bir zaman devletin resmi*

---

<sup>118</sup>Güngör, a. g. e. s.106.

<sup>119</sup>Güngör, a. g. e. ,s.107.

<sup>120</sup>Çambel, Hasan Cemil, **Makaleler Hatıralar**, TTK yay. Ankara 1987, s.37.



*doktrini haline gelmiş olan bu tarih görüşünün bilimsel gerçeklerden ziyade bir başka endişenin izalesini yansıtır. Bu endişe, bu sefer eski rejime karşı değil; Batı'ya karşı duyulmuştur. Türkleri Anadolu'dan da atmaya yönelik fikirlere karşı Anadolu Türklüğünün tarihinin Hitit ve Sümerlere kadar indiği, dolayısıyla Türklerin Anadolu'nun beş bin yıllık sahibi olduğu tezi işlenmiştir”<sup>121</sup> demektedir.*

Bir milletin kültürel temellerinden biri de dilidir. Cumhuriyet döneminde bütün medeniyetlerin Orta Asya Türk kaynaklı olması yanında bütün dillerin de aynı kökten, yani Türkçe'den geldiği iddia ediliyordu. Bu iddianın da yukarıda sayılan endişeden kaynaklandığını ve değişim politikası haline geldiğini söyleyebiliriz. Yine bu konuda Hasan Cemil Çambel, *Türk Tarih Tezi* ile Mustafa Kemal Paşa arasında ilgi kurarak söyledikleri dikkat çekici: "*O, beşer kültürünün Prehistoire'dan zamanımıza kadar sürüp gelen ve ilk müşterek menşeyini Orta Asya'dan alan on binlerce yıllık tarihi vahdetini ve Türk ırkının bundaki yaratıcılık ve yayıcılık rolünü tarihte ilk defa bu kadar canlı ve inançlı gözlerle gören ve bunu yeniden bir daha tahakkuk ettirilmesi lazım hakiki bir ideal olarak Türk milletine ve bütün dünyaya işaret eden insandır... Tarihte ilk defa o gördü ve inandı ki bütün dünya milletleri bir kültür vahdeti teşkil eder ve bütün insanlık bir kültür ittihadıyla kardeşler.*"<sup>122</sup> demektedir. Dil ve kültür konusundaki bu yenilik anlayışı ile Türk dili, Orta Asya köklerine kadar indirilmeye çalışılarak son bin yıllık İslam kültür dairesinin etki sahasını oluşturan Arapça ve Farsça kültür ikinci planda kalıyordu. Avrupa kültürüne getirilen örnekler de milli kültüre dönüş hareketi idi. Çünkü buna göre Avrupa milletleri gibi Avrupa kültürü de Türk aslından geliyordu.<sup>123</sup>

Türk milletinin tarihsel süreç içerisinde kültür ve medeniyet alanlarında geçirdiği değişim konusunda: Erol Güngör şu yorumu yapmaktadır: "*Halka dönüş ile geriye dönüşü birbirine karıştırmamak lazımdır. Atalarımızın kültürü milletimizin çocukluk çağını temsil eder, biz o çocukluk çağında sahip olduklarımızı yüzyıllarca*

---

<sup>121</sup>Güngör, a. g. e. s.108.

<sup>122</sup>Çambel, Hasan Cemil, a. g. e. s. 54.

<sup>123</sup>Güngör, **Türk Kültürü ve Milliyetçilik**, Ötüken yay. İstanbul 1987, s.48

*geliştirdikten sonra olgun bir millet haline geldik.*”<sup>124</sup> Milliyetçiliğin ve modernizmin bir gereği olarak Cumhuriyet'ten önce kullanılan Türkçe'nin değiştirilmesi isteniyordu. Çünkü bu dilin ayrılmak istenilen Ortadoğu-İslam medeniyeti içinde geliştiğine inanılıyordu. Bu konuda Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları* adlı eserinde Türk dilini *harsımızın* lisanı olan Türkçe ile medeniyetin lisanı olan Osmanlıca diye iki kategoriye ayırmakta. Bu iki lisanın halk ile üst yapı arasında bir ikilem oluşturduğunu, Türkçe'nin tabii bir gelişmenin mahsulü olduğu, Osmanlıca'nın ise Türkçe, Arapça ve Farsça'dan oluşan sun'i bir halita olduğunu belirtmekte.<sup>125</sup> Böylece dilde sadeleştirme çalışmaları, Ziya Gökalp gibi teorisyeni de çalışmalara dahil etmekte idi. Bu konuda Kemal Karpat, Türkiye'nin modernleşme hamlelerine ışık tutan düşüncelerden birinin de milli ve kültürel bir benlik aramak olduğunu vurgulayarak dil devriminin bütün aşırılıklara rağmen halk dilinin milli bir dil olarak yerleşmesini sağladığını belirtmekte.<sup>126</sup>

Türk kültürü çağdaş Batı'nın bilim teknik ve sanatına yabancı olduğu için bunları ifade eden kavramlara da sahip değildi. Bu durumda esas itibarıyla Fransızca'dan olmak üzere üç büyük Batı dilinden (ve Arkaik Türkçe'den) kelimeleri ufak değişimlerle Türkçe'ye aktarılmaya başlandı. Bu anlayışa göre Batı dillerinin aslı Türkçe olduğundan aldığımız kelimeler zaten bizim malımız idi.<sup>127</sup>

Batı'ya endeksli kültür politikaları dil konusunda daha köklü reform yapmaya zorladı. Bu reform Türk Milletinin yaklaşık on asırdır içinde bulunduğu İslam Medeniyeti'nde kültürel belirleyiciliği sağlayan *alfabe* idi. Latin harflerinin tatbikine zemin hazırlanması bakımından Osmanlı harflerinin ıslahı ve değiştirilmesi zaman zaman ileri sürülmüştü. 1862'de *Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye*'de verdiği konferansta bu konuya ilk olarak temas eden *Münif Paşa* olmuştur. 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı'nın ardından azınlıklar arasında milliyetçilik düşüncesi kuvvetlenmeye başlamış mesela Arnavutlar Arap harfleri yerine kendilerine mahsus alfabe kullanmaya temayül

---

<sup>124</sup> Güngör, a. g.e. s.49.

<sup>125</sup> Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, Varlık yay. İstanbul 1961, s.22-23

<sup>126</sup> Kemal Karpat, *Türk Demok...* s. 279

<sup>127</sup> Güngör, *Dünden Bugünden*, Ötüken yay. İstanbul 1986, s.109

etmişlerdir.<sup>128</sup> Yazı inkılabı, XIX. yüzyılın başlarından itibaren devleti ve toplumu zamana uydurmak, çağın gereklerine göre biçimlendirmek amacıyla yapılan çalışmalara sürekli engel olan ve eskimiş zihniyetin değiştirilmesini mümkün kılan inkılapların gerçekleşmesini kolaylaştırıyordu.<sup>129</sup> Böyle bu değişiklik Türkiye'de aynen XV. ve XVI. yüzyıl Avrupasındaki Rönesans gibi bir tesir vücuda getirecekti. Bunun büyük bir bilim ve sanat hareketi doğuracağı ümit ediliyordu. Bu büyük teşebbüste Batı'ya daha çok yaklaşma gayreti yanında Türk toplumunu Doğu medeniyetine bağlayan ve eski harflerle yazılı bulunan kültür kaynaklarının artık tesirinin kırılabacağı düşünülüyordu. *Hayat bir ilerleme ve dinamizm kaynağıdır* diyen ve bu dinamizmin toplumun yararına müsbet ve verimli neticeler doğuracak şekilde işletilmesinden yana olan Atatürk, milli şahsiyeti yokedecek ve milli dinamizmi köreltecek olan taklitten kaçınılmasını tavsiye etmekte<sup>130</sup> ve bu konuda şöyle demektedir: “*Münevverlerimiz milletimizi en mesut millet yapayım der. Başka milletler nasıl olmuşsa onu da aynen öyle yapayım der. Lakin düşünmeliyiz ki böyle bir nazariye hiç bir devirde muvaffak olmuş değildir. Bir millet için saadet olan bir şey başka bir millet için felaket olabilir. Aynı sebep ve şerait birini mesut ettiği halde diğerini bedbaht edebilir. Onun için bu millete gideceği yolu gösterirken dünyanın her türlü ilminden, keşfiyatından, terakkiyatından istifade edelim. Lakin unutmayalım ki asıl temeli kendi içimizden çıkarmak mecburiyetindeyiz*”<sup>131</sup>

Cumhuriyet döneminin değişim politikası içinde *Halkçılık* kavramının da büyük yer tuttuğu görülür. Fakat Cumhuriyet döneminde halkçılık prensibi kültürün çeşitli sahaları olan edebiyat ve sanat haricindeki alanlarla da içiçe olan bir ilke olarak kullanılmıştır. Cumhuriyetten önce halkçılığın öncülüğünü yaparak halka yakınlaşma yolunu tutan *Türk Ocakları*, Cumhuriyet döneminde kaldırılarak yeni bir halkçı değişim politikası uygulanmaya başlandı. İşte Halkevleri bu şekilde doğmuştur. Halkevleri, okullar dışında kalan halka inkılabı anlatmak, benimsetmek ve aynı zamanda inkılap hükümetinin Batılı değişim politikasını halka yaymak maksadını taşımaktaydı. Halkevlerinde bir taraftan Türk Ocakları'ndan devralınan *Halkçılık ve Milliyetçilik*

<sup>128</sup> Fevziye Abdullah Tansel, “*Arap Harflerinin Islahı ve Değiştirilmesi Hakkında İlk Teşebbüsler ve Neticeleri 1882-1884*”, **BELLE TEN**, Cilt:27, Sayı:66, TTK yay. Ankara 1953, s.232-237

<sup>129</sup> ERALP, Hüsamettin, “*Atatürk İnkılabı ve Yazı İnkılabının Bu İnkılaplar İçindeki Yeri*”, **Milli Kültür**, Sayı 63, Ankara 1988, s.56.

<sup>130</sup> Bkz. Bahaeddin Yediyıldız, “*Kültür ve Yenileşme*”, **Türk Kültürü**, S:231, TKAE yay. İst. 1982, s.540.

<sup>131</sup> Mustafa Kemal Atatürk, **a. g. e.** s.138-143.

temaları işlenirken, bir taraftan da inkılabın siyasi ve kültürel amaçlarını propaganda etmek gibi iki fonksiyon görülür. Halkevleri, el sanatları, halk şiiri, halk müziğini himaye ve teşvik ederken belli bir siyasi partinin damgasını taşıdığı ve oradan geldiği iddia edilen bazı tek yönlü tesirler dolayısıyla toparlayıcı olamamış, çok partili hayata geçildiğinde, dernek kurma ve yayın hürriyetinin verilmesiyle de Halkevleri, işlevini tamamen yitirerek kapatılmıştır.<sup>132</sup>

İnkılapçı Cumhuriyet aydınına göre daha önce Türk halkı kendi başına yaşıyor, üst tabaka ise kendini halktan ayrı sayıyor ve bütün nitelikleriyle ondan ayrılıyordu. İşte *Klasik Türk Müziği* denilen müzik de bu zümrenin Arap ve Acemden, onların ise Bizans'tan aldığı, yani hiç bir şekilde Türke ait olmayan bir müzik idi.<sup>133</sup> Bu konuda Ziya Gökalp: “*Memlekette yan yana yaşayan iki musiki vardır. Biri halk arasında kendiliğinden doğmuş olan Türk musikisi, diğeri Farabi tarafından Bizans'tan tercüme ile iktibas olunan Osmanlı musikisidir. Biri tabii, diğeri taklittir. Biri harsımızın; diğeri medeniyetimizin musikisidir.*”<sup>134</sup> İşte bu anlayışa göre medeniyet değiştirirken onu bırakmak ve yerine benimsenen yeni medeniyetin müziğini almak gerekli idi. Böylece *Klasik Türk Müziği* devletin değişim politikası içinden çıkarıldı. Radyolardan ve Eğitimden kaldırıldı. Onun yerine *Batı Müziği* geldi. *Devlet Konservatuvarı, Devlet Opera ve Balesi, Cumhurbaşkanlığı Senfoni Orkestrası* gibi kuruluşlar vasıtası ile Batı müziği devlet himayesi ve teşviki ile resmileştirildi. Buna rağmen *Klasik Türk Müziği*'nin özel olarak öğretilmesi ve icrası yasaklanmadı. Kısa bir zaman sonra *Klasik Türk Müziği*'nin tekrar konması Mustafa Kemal Atatürk'ün teşebbüsü ile mümkün olmuştur.<sup>135</sup> Halkın yüzyıllardan beri içine sindirdiği ve kendine mal ettiği *Klasik Türk Musikisi* konusunda Atatürk, işin ehemmiyetine dikkat çekerek şöyle demektedir: “*Bir memleketin milli kültürü içinde, büyük yeri olan musiki, o memleket halkının benimsediği ve zevkle dinlediği musikidir. O ülke halkı bu musikide kendini bulur.*”<sup>136</sup> Atatürk, bu ifadesiyle milletin malı olan ve karakterine işlemiş olan özellikleri kesip atmanın mümkün olamayacağını anlatmış olmaktadır. Bu durumu *Dil ve Kültür* adlı

---

<sup>132</sup> Güngör, a.g. e. s.110

<sup>133</sup> Güngör, a.g.e. s.111.

<sup>134</sup> Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, Varlık yay. İstanbul 1961, s.23

<sup>135</sup> Bkz. Güngör, a. g. e. s.112

<sup>136</sup> Bkz.Sadi Yaver Ataman, *Atatürk ve Türk Musikisi*, Kültür Bak. yay. Ankara 1991, s.2.

eserinde Mehmet Kaplan şöyle teyit etmekte: “*Musiki de dil, edebiyat ve tarih gibi milli kültür hazinelerinden biridir. O da bağrından çıktığı milletin hususiyetlerini taşır. Onun keder ve neş’sini ifade eder... Klasik Türk Musikisi de diğer Türk musikisi gibi bizimdir.*”<sup>137</sup> Müziğin dışındaki diğer sanatlar konusunda resim, heykel ve mimari dallarında Güzel Sanatlar Okulu geliştirilirken her üç dalda da Batılı formlar esas alındı. Geleneksel Türk sanatları bu okullarda bir-iki kişi ile temsil edilen bir hatıra olarak bırakıldı<sup>138</sup>.

Cumhuriyet devrinin değişim politikasında ikinci dönem Atatürk’ün ölümü ile başlar. 1938-46 yılları arasında Atatürk devrinin en belirgin vasfı olan Milliyetçiliğin yerine Batıcılık ön plana geçmiştir. 1923-38 yıllarının Milliyetçiliği büyük ölçüde o devrin siyasi ve sosyal şartlarının etkisiyle şekillenmişti. Heyecana, propagandaya ve slogancılığa yer veriyordu. Atatürk’ün ölümünden sonra bir taraftan Milliyetçilikten *Hümanizm*’e doğru açılma yaşanırken diğer taraftan da milli kültürün işlenmesine imkan verme yönünde iki ayrı hareket görüldü. Bunlardan birincisi aydınlardan, ikincisi memlekette yeni başlayan siyasi muhalefetten geliyordu. Böylece Cumhuriyet hükümetleri bir yandan Batı klasiklerini çok sayıda ve süratle Türkçe’ye çevirtirken, diğer yandan Türk-İslam kültürünün bazı temel eserlerini ve müesseselerini yeniden ortaya çıkarmaya başladı.<sup>139</sup>

*Klasikler Hareketi* olarak adlandırılan icraatlar, Batı Medeniyeti hakkında yeni bir anlayış getiriyordu. Bu yeni anlayış, Atatürk devrindeki tarih ve medeniyet tezine açıkça karşı çıkmamakla birlikte onun yerine geçmek üzere ortaya atıldı. Batı medeniyetinin kökü artık Orta Asya değil; Yunan-Latin kaynaklarına dayandırılarak işleniyordu. *Klasikler Hareketi*, Türkiye’ye Batı kültürünü yerleştirme yolunda Atatürk dönemi inkılapçıları kadar radikal bir tavrın eseri idi. Fakat Atatürk döneminden farkı milli kültürü değil; doğrudan Batı kültürünü esas almış olmasıdır.<sup>140</sup>

---

<sup>137</sup>Mehmet Kaplan, **Kültür ve Dil**, Dergah yay. İstanbul 1989, s.70

<sup>138</sup>Güngör, **a.g.e.** s.113

<sup>139</sup>Güngör, **a.g.e.** s.114.

<sup>140</sup>Güngör, **Dünden Bugünden**, Ötüken yay, İstanbul 1996, s.116.

Görüldüğü üzere “Aydınların kalkınma ve gelişme meselelerinde takındığı tavır tam manasıyla entellektüelist denebilecek bir tavidir ve sosyo-psikolojik bir problem olarak incelemeye değer. Aydınlar sosyal ve siyasi hayatın kitaba uygun tedbirlerle istenilen biçimi kazanacağına inanmışlar, bütün icraatlarını masa başında düşünerek planlamışlardır. Sosyal olayı bir zihin olayı olarak ele almışlar ve bu yüzden zihinden geçenlerle cemiyette meydana gelen olaylar arasında bir intibak bulunması gerektiğine inanmışlardı.”<sup>141</sup> İşte bu yenilik anlayışı devam ederken 1938-46 devrinin *Hümanizması* devletin bütün kültür ve eğitim müesseseleriyle desteklenerek yayılmıştır. Bu arada bu seri içine itirazları karşılamak üzere *Şark-İslam* klasiklerinden tercümelemler de kondu. Fakat bunlar Arapça ve Farsça eserlerden yapılan tercümelemler olup, içlerinde Türk-İslam kültürünün klasikleri yoktu. Bu dönemde çok partili demokrasinin girişi ile birlikte o zamana kadar devlet tekelindeki kültür faaliyetlerine özel kuruluşlar da dahil olmaya başladılar. Bu durum demokrasinin kültür alanındaki inkılapların hızını özel sektör lehine etkilemesini sağlayacaktır. Dolayısıyla II.Dünya Savaşı’ndan sonra demokratik şartların ağır kazanması, Türkiye’de de etkisini göstererek İnkılapların kurumsal bir yapıya dönüşmesini sağlamıştır.

D.P. iktidarı, daha önce devlet eliyle yürütülen *Hümanizm* politikasını büyük ölçüde sınırladı. *Batı Klasikleri*’nin yayını azaltıldı. Yerli kültür eserlerine yer verildi. Dilde yenilik cereyanı artık devlet politikası olmaktan çıkarıldı. Fakat D.P. yöneticileri bunu sistemli olarak uygulamamışlardı. Bu yüzden D.P.’nin on yıllık döneminin esas karakteri; gerek zıtları kaynaştırmaya yönelmesi, gerekse önceki kültür politikalarıyla ters düşmesinden dolayı genel bir kargaşa dönemidir denilebilir.<sup>142</sup>

27 Mayıs 1960 hareketi, D.P.’yi iktidardan düşürüp CHP’nin değişim politikasını ön plana geçirdiyse de yapılan seçimlerde CHP’nin ancak bir koalisyonla iktidara gelebilmesi bazı aydınların kendilerine göre bir politika belirlemelerine kısmen engel oldu. Bu arada askeri idarenin *Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü*’nün kurulmasını teşvik etmesi Türk milletinin sosyo-kültürel yapısının fikir olarak işlenmesi ve akademik olarak ortaya konması adına önemlidir. Koalisyon hükümetlerinin siyasi

<sup>141</sup> Güngör, **Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik**, Ötüken yay. İstanbul 1989, s.47.

<sup>142</sup> Geniş bilgi için bkz. Cem Eroğul, **Demokrat Parti Tarihi ve İdeolojisi**, İmge yay. İstanbul 2003,

çalkantıları devletin kültür işlerine engel olsa da 1965'ten sonra tutarlı ve devamlı bir değişim politikasına girilmiştir. Bu maksatla 1965'te girilen ve 1968'de bitirilen *Bin Temel Eser* serisi millilik vasfı taşımakla birlikte, 2. *Beş Yıllık Kalkınma Planı* 'na dahil edilerek kültür sahasında millet-devlet buluşması sağlanmıştır. 1965-1971 arasındaki değişim politikası öncekilere nazaran halka daha dönük olmuş ve geniş bir destek bulmuştur.<sup>143</sup>

Bu konuda sonuç olarak denebilir ki ilerleme çabası içinde olan bir toplumun kendi geçmişini veya başkasını körü körüne taklitten kaçınarak, her şeyden önce kendi kendini iyi bir tahlile tabi tutması, kültürünün ana temellerini tespit etmesi ve bu temellerden hareketle kültürün, teknoloji, iktisat, hukuk, sanat, eğitim, siyaset ve din gibi çeşitli boyutlarından her birini kendi metot ve izah tarzları içinde, gerektiğinde şuurlu bir şekilde yabancı kültürlerden de istifade ederek, yaratıcı bilim zihniyeti ile eşit seviyelerde geliştirmesi gerekmektedir.<sup>144</sup> Yaklaşık yüz yıl kadar önceki düşünürlerden Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi: “Eğer biz tarihi ve irsi hallerimizi ve milli fikirlerimizi hiç nazar-ı dikkate almadan Doğulu bakış açısıyla yenileşme hareketlerinin açıklanacağı yerde kendi kültür ve değerler sisteminin oluşturduğu zihni kategori ve düşünce kalıplarını Batılı standart norm ve değerlerine icra etmek suretiyle Avrupa'yı körü körüne taklide kalkışırsak içtimaiyat ilminin kat'i kanunlarıyla çatışılacağı için muvaffak olacağımız son derece şüpheli olmakla beraber, şayet muvaffak olsak dahi milli ve manevi simamızı kaybetmemiz, diğer bir şekle istihale etmemiz icap edecek”<sup>145</sup> diyerek, medeniyet ve kültür alanındaki taklitçiliğin tarihi ve sosyolojik realiteye uymayacağını belirtmekte.

Cumhuriyet dönemi değişim politikası daha önce başlayan iki büyük cereyan istikametinde devam etmiş, bazen bunlardan biri diğerine ağır basmış ama kültür politikalarının *Batıcı* ve *Milliyetçi* karakteri değişmemiştir. Cumhuriyet devrinin kendinden önce devam edip gelen bu akış üzerindeki asıl etkisi rejimin karakterine göre

---

<sup>143</sup> Güngör, a.g.e. s.48.

<sup>144</sup>Yediyıldız, “Batılılaşmanın Temelleri Üzerinde Bazı Düşünceler”, I. Milli Türkoloji Kongresi, (Tebliğler), Kervan yay. İstanbul 1980, s.331.

<sup>145</sup> Bkz. İsmail Kara, “Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi” *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi*, Pınar yay. İstanbul 1986, s.XV-XVI.

bu cereyanların yayılma hızının değişmesidir. Cumhuriyetin kuruluşundan 1946'ya kadarki süreç ile 1946'dan sonraki dönem arasında demokratik şartların hazırladığı imkanlarla kültürel zenginlik bakımından büyük fark vardır.<sup>146</sup>

Çok partili dönemde meydana gelen bazı değişmeler,<sup>147</sup> Türk milletinin sosyo-kültürel yapısında daha yapıcı gelişmelere imkan sağlamıştır. Tek parti dönemlerinde mutlak iktidar söz konusu olduğundan demokratik kuralların tam olarak işlemeyişinden dolayı değişim politikasında bazen tepki doğursa da çok radikal kararlar alınabiliyor ve uygulanabiliyordu.

Bahaeddin Yediyıldız, özellikle Osmanlı Devleti'nin son dönemine vurgu yaparak Türk yenileşme hareketine bu konuda şöyle eleştiri getirmektedir: *“Türkiye’de yenileşmenin temelleri atılırken kültürel açıdan gerçek bir yaklaşımla hareket edilememiştir. Her şeyden önce kültür kendi bütünlüğü içinde ele alınıp, onun gelişme potansiyelleri ortaya konulamamıştır. Kolaya kaçılmış ve Batı’nın bazı kültür unsurları taklit edilmeye başlanmıştır. Üstelik, Batı medeniyetini gerçek ilerleme yoluna iten bilimsel anlayış asla yakalanamamış, bir yandan toplum fertlerinden bir kısmı bu zihniyetin sadece ürünlerini iktibas ederek yabancılaşırken, diğer bir kısmı bu yabancılaşma karşısında mukavemet edeyim derken passeizm<sup>148</sup> içine düşmüştür. Gerçek ilerlemeye hiç bir katkısı olmayan, bu iki gurup arasındaki çatışmanın bir daha arkası kesilmemiş ve bugün bilim dilinde yeri olmayan ilericilik ve gericilik münakaşaları şeklinde devam edegelmiştir”*<sup>149</sup> demektedir.

Cumhuriyet dönemi aydınları yaptıkları icraatları iki temel üzerine oturtmuşlardır. Birincisi eski rejim endişesi, ikincisi *Düveli Muazzama* tarafından Anadolu'dan atılmak. İşte gerek dış şartların zorlaması, gerekse yeni kurulan Türk devletinin bekasını sağlayabilme konusundaki endişe ortamında bir takım inkılaplar gerçekleştirilmiştir. Osmanlı Devleti de ıslahatlara başlarken daha farklı şartların

---

<sup>146</sup> Güngör, **Türk Kültürü ve Milliyetçilik**, s.117-118.

<sup>147</sup> Ahmet Yücekök, **Türkiye’de Din ve Siyaset**, Gerçek yay. İstanbul 1983, s.62

<sup>148</sup> Passeizm, Kötümserlik, bedbinlik veya iyimserliğin muarızıdır. Geniş bilgi için bkz. Süleyman Hayri Bolay, **Felsefi Terimler Sözlüğü**, Akçağ yay. Ankara 1990, s.212-213.

<sup>149</sup> Yediyıldız, **a. g. m.** s.335.



zorlamasıyla karşı karşıya kalmıştı. Cumhuriyet inkılapları bu dış ve iç şartların zorlayıcı etkisiyle daha dar bir zaman diliminde gerçekleştirilmiş olduğu için bazı kesimlerde bu durum hazımsızlıktan doğan tepkilere sebep olmuştu. Eğer şartların böylesine zorlayıcı etkisi olmasaydı yeniliklere tepki cephesi belki de hiç olmayacaktı. Buradan şu sonuca varılabilir ki, her yenilik hareketinin gerek toplum, gerekse bazı kesimlerce tepkiye maruz kalması yeniliklerin topluma uyumsuzluğundan ziyade toplumun gelenekselleşen statik bir anlayışla değişmeye direnç göstermesiyle açıklanabilir.

18. yüzyılda başlayıp Tanzimat, Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemi boyunca devam eden ve Yenileşme, Çağdaşlaşma, Modernleşme, Batılılaşma gibi kavramlarla ifade edilen değişim projesi, üzerinde çeşitli spekülasyonların yapıldığı uygulama ve fikir boyutunda tartışmaların gerçekleştiği bir konu olmaktan kendini kurtaramamıştır. Türk devlet ve toplum yapısının yeniden yapılandırılarak çağdaş Batı toplumları ile aynı seviyeye ulaştırılmak amacıyla gerçekleştirilen yenilik hareketleri, askeri sahada başlamış, zamanla hukuki, sosyo-kültürel ve siyasi boyut kazanarak devlete ve topluma yön ve biçim vermeye çalışmıştır. Bu yenilik hareketlerinin gerçekleşmesi sürecinde gözardı edilemeyecek bir olgu vardır ki o da; yenilikler konusunda bütün toplum ve aydın kesimlerince üzerinde tam bir uzlaşmanın sağlanamamış olmasıdır. 20. yüzyılın ilk çeyreğinde gerek dünya, gerekse Osmanlı Devleti'nde yaşanan olaylar, Türk toplum ve devletinin askeri ve siyasi bir karmaşa içerisine sürüklenmesine neden olurken aynı zamanda Batılı aydın ile muhafazakar aydınların fikir çatışmalarının daha da yoğunlaşmasına neden olmuştur.

Bu dönem itibariyle alternatif çözüm getirme iddiasında bulunan ve kendisini milliyetçi-muhafazakar olarak gösteren İslamcı bir aydın grup, *Sırat-ı Mustakim (Sebilürreşad)* adıyla yayın hayatına atılmıştır. Sonradan Sebilürreşad adını alacak olan dergi, aslında XX. yüzyıldaki Türk yenileşme sürecinin Türk toplumundaki sosyo-kültürel zihniyet değişiminin tahlili için başvurulacak önemli bir kaynak ve fikri bir laboratuvar hükmündedir.

### 3. B A T I L I L A Ş M A S Ü R E C İ N D E D Ü N Y A D A v e T Ü R K İ Y E ' d e B A S I N

#### 3. A. M O D E R N L E Ş M E S Ü R E C İ N D E D Ü N Y A D A B A S I N v e Ö N E M İ :

Avrupa'da Rönesans, Reform, Sanayi İnkılabı, Fransız Devrimi ve demokrasi alanlarındaki ilerlemeler pozitif bilimlerin yanı sıra sosyal bilimlerde de büyük atılımların gerçekleşmesini sağlamıştır. Bu alandaki ilerlemeler modernleşme sürecinde iletişimin önemini de artırmıştır. Modernliğin oluşum aşamasında özellikle matbaanın icadıyla skolastik düşünceyi eleştiren ve pozitif düşünceyi savunan yayınların çok sayıda basımı ve elden ele dolaşımı serbest düşüncenin oluşumunda önemli bir yere sahiptir.

Günümüzün, kitle iletişim araçlarına kadar uzanan ve tek kelimeyle *medya* olarak nitelenen basın yayın organlarının en önemli işlevlerinden biri de bu serbest düşüncenin ifadesine ve oluşumuna zemin hazırlamasıdır. Modern yaşam aynı zamanda belirli kültürel, sosyal, politik amaçlar doğrultusunda yeni bir dünya görüşüyle, yeni bir siyasal davranış ahlakıyla, toplumsal yaşamı sürekli dönüştürmeyi de gerektirmektedir. İdeolojik ve kültürel platformda önemli yeri olan siyasi partiler ya da sendikalar ve dernekler gibi özel örgütlerin yanı sıra, gazeteler, dergiler, radyo, televizyon ve bir bütün olarak medya, bu üst yapının oluşumunda önemli işlevler üstlenmektedir. Modern toplumların, toplumsal düzeninin içinde hak ve özgürlüklerin savunulmasında ve geliştirilmesinde en önemli işlevi medya görmektedir. Özellikle yeni toplumsal hareketler, farklı kültürel-etnik-sosyal kimlikler kamuoyunda seslerini duyurmak ve halkın desteğini kazanmak için iletişim araçlarını öncelikli olarak kullanmaktadırlar. İletişim araçlarının sahip olduğu özellikler, devlet-toplum etkileşimini sağlayacaktır. Bu nedenle modernleşmesini tamamlamış veya tamamlamakta olan ülkelerde toplumsal huzur, barış ve uzlaşmanın sağlanmasında en önemli etken olarak iletişim araçlarının çok yönlü bu işlevselliği gösterilmektedir.<sup>150</sup>

---

<sup>150</sup>Detaylı bilgi için bkz. Murat Tazegül, **Modernleşme Sürecinde Türkiye**, Babil yay. İstanbul 2005, s.53. İletişimle ilgili ayrıca bkz. Alpay Kabacalı, **Başlangıcından Günümüze Türkiye'de Matbaa Basın ve Yayın**, Literatür yay. İstanbul 2000, M. Nuri İnuğur, **Basın ve Yayın Tarihi**, 2. Baskı,

### 3.A.a. Reform Hareketleri ve Basın

Avrupa'da kısa sürede yayılan matbaalarda öncelikle dini kitaplar çok sayıda basılmış ve büyük ilgi görmüştür. Halkın din kitaplarına ilgisi ve isteği Katolik kilisesinin otoritesini sarsmaya başlamış, din konularında ortaya çıkan ve din savaşlarının başlamasına yol açan sorunlar doğmuştur. Tarihte yeniden şekil verme ve düzenleme manasına da gelen ve *reform* adıyla nitelendirilen dinde yenilik hareketleri, kilisenin insanların tutum ve davranışları olumsuz yönde etkilemesinin engellenmesinde önemli rol oynayarak kamuoyu olgusunun ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Diğer yandan basının gelişmesi sonucu bilgi kitapları ucuzlamış ve halka geniş ölçüde okuma imkanı sağlamıştır. Sadece papazların yararlandığı kitaplardan halk da faydalanmaya başlamış böylece düşünce hayatı küçük bir seçkinler zümresinin tekeline kurtulmuş, bilim sanat ve felsefe geniş bir kitleye ulaşmaya başlamıştır. Avrupa'nın sosyal ve kültürel hayatı böylesine köklü değişikliklere uğrarken; haber ve haberleşmenin de önemi artmış, halkın haber alma ihtiyacını sağlayan basılı mektuplar yavaş yavaş gazeteleşme yoluna girmişti. Bu dönemde belirli zamanlarda yayınlanan ilk basın ürünleri 16. yüzyılın başlarında görülen *Almanak* (yıllık)lardır. Altı ayda bir yayınlanan ilk almanak ise 16. yüzyılın sonlarında Köln'de yayınlanmış, bunu Alman İmparatoru II. Rudolph döneminde ayda bir yayınlanan haber dergileri izlemiştir. Gerçek anlamda gazeteler 17. yüzyılda çeşitli Avrupa ülkelerinde yayınlanmıştır.<sup>151</sup>

---

Çağlayan yay. İstanbul,1982; Orhan Koloğlu, **Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Basın**, İletişim yay. İstanbul 1994; Hıfzı Topuz, **Türk Basın Tarihi**, Remzi yay. İstanbul 2003,

<sup>151</sup> Tazegül, **a.g.e.** s.54-55

### 3. A. b. 18. Yüzyıl Aydınlanma Dönemi ve Basın

18. yüzyıl Avrupası'nın ya da bir başka deyişle *aydınlanma döneminin* modern hayatta önemli bir yeri vardır. Bu dönemde sosyal düzende köklü değişiklikler yaşanmış, modern Batı uygarlığının kesin çizgilerle kurulduğu bir dönem başlamıştır. Aydınlanma dönemi önceki dönemlerden farklı olarak vahiy bilgisini dışlamış, bilinçli olarak geleneksel olan değer yargılarını değiştirmiştir. Rönesans ve Reformla gelen bu anlayış, bu dönemde hayata uygulanmış ve insan hakları, hukuk devleti ve demokrasi kavramları ile *Modern Avrupa kültürü* kurulmuştur. Bu yüzyılda basının öneminin artmasında en önemli etkenler arasında, gelişen kent yaşamı da görülebilir. Çok çeşitli toplumsal grupların bir araya geldiği büyük parklar, tiyatro ve opera salonları, hareketli cadde ve sokaklarıyla yeni yaşam tarzı, insanların eğlenme ve dinlenme ihtiyacını karşıladığı gibi, bu kentler özellikle de kahvehanelerin ortaya çıkmasıyla başlıca bilgilendirme ve haber alma yerleri haline gelmiştir. Özellikle Londra'da kahvehane sahipleri, gazeteleri kendileri yayınlamaya başlamışlardır. Hatta 1729'da gazete yayıncılığını tekelleri altına alabilmek için İngiliz hükümetine başvuruda bile bulunmuşlardır. 18. yüzyıl düşünce, kültür ve bilimde ilerlemeler çağıdır. Fakat siyasal alanda monarşik yönetimlerin egemenliği basını baskı altına almaktadır. Bu dönemde Almanya, Fransa ve Avusturya'da çok şiddetli sansür uygulandığı görülür. Baskı rejiminin en tipik örneğini Almanya'da görüyoruz. Bu nedenle Almanya'da siyasal haber gazeteciliği alanında bir gelişme kaydedilememiş, bundan dolayı da edebi yazıların ağırlıkta olmasıyla edebi gazetecilik burada doğmuş ve gelişmiştir. Bu tür yayın diğer Avrupa ülkelerine de yayılmıştır. Aydınlanma döneminin basın tarihi açısından en önemli olaylarından biri de 1791'de İngiltere'de *Libel Act*'ın yürürlüğe girmesidir.<sup>152</sup> İlk basın kanunu olan bu yenilik; basın ve yayın yoluyla işlenen suçlarda, jüri usulünü kabul ederek gazeteciler için daha rahat bir çalışma ortamı açmıştır. İngiltere'de bundan sonra büyük gazeteler kurulmuş, basın işçileri ve yazarları daha sonraları da bağımsızlıklarını sağlayan çok ciddi gazetelere kavuşmuşlardır. 1789

---

<sup>152</sup> Frederic Barbier – Catherina Bertho Lavenir, **Diderot'tan İnternete Medya Tarihi**, (Çev. Kerem Eksen), Okyanus yay. İstanbul, 2001, s.157.

Fransız İhtilali'nin getirdiği insan hakları anlayışı basında da etkisini göstermiş basın özgürlüğü Avrupa'nın gündemine yerleşmiş, siyasi gazeteler yaygınlaşmıştır.<sup>153</sup>

Bu dönem basının gücünün ve öneminin anlaşıldığı bir dönemdir. Basın ve yayın hareketleri Avrupa'nın tüm ülkelerinde ve Amerika'da hızlı bir gelişme göstermiştir. Kültür düzeyi, teknolojik ilerlemeler basının gelişmesine müsait bir ortam hazırlamıştır.

---

<sup>153</sup> M. Nuri İnuğur, **Basın ve Yayın Tarihi**, 2. Baskı, Çağlayan yay. İstanbul 1982, s.32.

### 3. A. c. Batılılaşma Sürecinde Modern Basının Oluşumu

Aydınlanma sonrası 19. yüzyılda politik yönden demokrasinin, ekonomik yönden sanayileşmenin, fikri yönden de bilimin gelişimi görülmektedir. Eğitim, ulaşım, haberleşme ve askeri güçleri sayesinde Avrupalılar, dünyanın birçok yerinde sömürgelere sahip olup kendi ülkelerini zenginleştirmişlerdir. Bu gelişmeler sonucu Avrupa insanı refaha kavuşmuş, nüfus artmış, ülkeler kalabalıklaşmıştır. Demokratik kurumların gelişmesi ve yaygınlaşması için elverişli ortam oluşmuştur. Kapitalist ekonomi ve siyasi demokrasi, toplumu her yönüyle değiştirmiş, bu değişim basının da gelişmesini sağlamıştır. Özellikle telgraf ve telefon gibi telekomünikasyon araçlarının icadı basının gelişmesinde önemli bir rol oynamış, bu araçlar sayesinde haberlerin uzak mesafelere taşınması mümkün olmuştur. Haber almayı, basımı ve dağıtımını kolaylaştıran icatlarla da basın, kamuoyunu dilediği yöne çevirebilen güçlü, dev kurumlara dönüşmüştür. Özellikle ulaşım ve haberleşme alanındaki teknolojik gelişmelerle modern basının oluşumunun 19. yüzyılda tamamladığını söyleyebiliriz.

20. yüzyılda dizgi makinasının icadı, rotatiflerin işletilmesi basının ülkelere göre değişik tempo ve hacimde gelişmesini sağlamıştır. Teknolojik gelişmelerle bir yandan basının görevleri çoğalmış, rolü genişlemiş, bir yandan da toplumun sosyal ve ekonomik yapısında önceki yüzyıllardan çok farklı gelişmeler meydana gelmiştir. Bu gelişmeler iktidar kuvvetlerini, haber araçlarını kendi yararlarına ve ideolojilerine uygun biçimde kullanma amacına yöneltmiştir.<sup>154</sup>

---

<sup>154</sup> Tazegül, a.g.e s. 58-59

### **3. B. B A T I L I L A Ş M A S Ü R E C İ N D E T Ü R K İ Y E ' d e B A S I N v e G E L İ Ş İ M İ**

Avrupa'da basımevlerinin hızla yaygınlaşmaya başladığı yıllarda, Osmanlı Devleti, bu yeniliğe karşı resmi olarak herhangi bir girişimde bulunmamıştır. Türklerin matbaa kurması yaklaşık 300 yıllık bir gecikme ile ancak Lale Devri'nde mümkün olmuştur. Buna karşın Türkiye'de ilk basımevleri Yahudiler tarafından 1493'te kurulmuştur. İspanya'dan uzaklaştırılan Yahudilerin bazıları Osmanlı'ya sığınırken yanlarında matbaayı da getirmişler ve ilk matbaayı açmışlardır. Bunu 1500'lü yıllarda İzmir, Selanik, Edirne ve Halep kentlerinde kurulan diğer matbaalar izlemiştir. Buralardaki matbaalarda yalnızca İbranice eserler basılmıştır.

Osmanlı İmparatorluğu'nda Batı ile ilk temas edenler Yahudiler, Ermeniler ve Rumlar olmuşlardır. Müslüman Türklerin dış dünya ile kitle halinde temasları ancak 19. yüzyılda başlamıştır. Bundan dolayı da matbaadan öncelikle onlar faydalanmışlardır. Nitekim Yahudilerin ardından Ermeniler de 1567 yılında Ermenice basım yapan bir matbaayı İstanbul'da kurmuşlardır. Rumca basım yapan ilk matbaa ise 1627 yılında yine İstanbul'da kurulmuştur. 1494-1729 tarihleri arasında azınlıklar ve yabancı misyonlarca Türkiye'de açılan basımevi sayısının 37'yi bulduğu sanılmaktadır. Ne var ki bunların hiçbiri Türkçe basım yapmamıştır.<sup>155</sup>

#### **3.B.a. Lale Devri'nde Basımın Gelişimi**

Lale Devri, Osmanlı'nın Batı ile ilişkilerini geliştirmeye başladığı bir dönemdir. İmparatorluğun gerileme dönemine girdiği ve büyük bunalımlarla karşılaştığı 18. yüzyılda matbaanın kurulabilmesinde, Fransa'ya elçi olarak gönderilen 28 Çelebi Mehmet Efendi'nin oğlu Said Efendi'nin de büyük payı vardır. Fransa'dan dönen Said Efendi ile Macar asıllı İbrahim Müteferrika uzun uğraşlardan sonra ilk Türk matbaasının kurulması amacıyla gerekli izni 1726'da alabilmişlerdir. Bu olayın İstanbul'da büyük protesto eylemlerine yol açmasına rağmen, dönemin Sultanı III. Ahmet ve veziri Damat İbrahim Paşa'nın destekleriyle, Müteferrika ve Said Efendi ilk Türk matbaasını 14-16 Aralık 1727'de kurabilmişlerdir. Türkiye'de ilk Türkçe eser

---

<sup>155</sup>Tazegül, a.g. e. s.143-144

basımı da gerçekleşmiş ve 31 Ocak 1729'da *Vankulu Lügati* yayınlanmıştır. İbrahim Muteferrika'nın matbaasında toplam 17 eser basılmıştır. Ölümünden sonra ise matbaa 1797'ye kadar belli aralıklarla ancak sekiz yıl çalışabilmiştir. Bu matbaadan sonra *Mühendishane Basımevi* (1796), *Üsküdar Basımevi* (1802), *Takvimhane-i Amire* (1831) ve *Bulak Matbaası* (1822), Türklerin açtıkları diğer matbaalardır.<sup>156</sup>

Basın sanatının 1727'de Osmanlı İmparatorluğu sınırları içinde yer almasına ve çeşitli kitapların basılıp satılmasına rağmen, ilk gazetelerin yayınlanması için bir süre daha beklemek gerekmiştir. Ülkede egemen olan muhafazakar anlayış<sup>157</sup> nedeniyle Türkçe gazetelerin ortaya çıkması yüz yıl daha geçikmiş, ilk gazete, tıpkı kitaplar gibi yabancı dilde ve genelde Fransızca olarak yayınlanmıştır. Türkiye'de ilk gazete, İstanbul'da Fransız Elçiliği basımevinde, Fransız Devrimi üzerine yazıların yer aldığı 1795'te çıkan *Bulletin des Nouvelles* adlı gazetedir. Fransız Devriminin heyecanını, getirdiği yenilikleri ülkedeki Fransız vatandaşlarına ve Türklere anlatmayı amaçlayan gazeteden sonra çıkan diğer gazeteler de yine Fransızca'dır ve başta İstanbul olmak üzere İzmir'de yayınlanmakta, oldukça da etkili yayınlar yapmaktaydılar. Bu etkiyi fark eden II. Mahmut, A. Blacque adlı Fransız gazeteciyi İstanbul'a çağırarak, Osmanlı Devleti'nin hak ve menfaatlerini savunan *Le Moniteur Ottoman*'ı çıkarttırmıştır.<sup>158</sup>

İlk Türkçe gazete yayınlandığında, yabancı basının iki yüzyıllık bir tarihi vardı. Oysa Türk basın tarihi 1831 yılında *Takvim-i Vekayi* gazetesinin yayınlanması ile başlamıştır<sup>159</sup>. Haftada bir kez çıkan bu gazete, resmi bir nitelik taşımakta idi. Devlet idaresi ile ilgili gelişmelerden halkın haberdar edilmesi ve kamuoyunun bu konularda aydınlatılması amaçlanmıştır. Gazete, yayın hayatına 1892 yılında son vermiştir.<sup>160</sup>

---

<sup>156</sup> Kabacalı, **a.g.e.** s. 57

<sup>157</sup> Matbaanın Osmanlı Müslümanlarına geç gelmesini aşırı taassup yaklaşımıyla açıklayanlar olduğu gibi bunu, sayıları sadece İstanbul'da 100 bini bulan hattatların geçim kaynaklarına zarar vermemek düşüncesiyle açıklayanlar da vardır. Bu konudaki yorumu "*tarihteki olayları değerlendirirken eleştirinin yapıldığı zamanın değil; olayın geçtiği zamanın şartlarının dikkate alınması gerektiği*" prensibine havale ediyoruz.

<sup>158</sup> Bkz.Niyazi Berkes, **Türkiye'de Çağ...** s. 197

<sup>159</sup> Bernard Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, TTK yay. Ankara 1988, s.95.

<sup>160</sup> Çok yakın tarihlere kadar ilk Türkçe gazetenin 1831'de yayınlanan *Takvim-i Vekayi* olduğu sanılır ve Türk basın tarihi bu gazette ile başlatılırdı. Orhan Koloğlu İlk Türkçe gazetenin *Takvim-I Vekayi*'den 3



Resmi gazete niteliğindeki *Takvim-i Vekayi* gazetesini 1840 yılında *Ceride-i Havadis* adlı özel gazete izlemiştir. Daha sonra bu gazeteleri *Tercüman-ı Ahval* ve *Tasvir-i Efkar* gazeteleri takip etmiştir.<sup>161</sup>

Türkçe olarak ilk özel gazeteyi yayınlayan, İstanbul'da ticaretle uğraşan, William Churchill adlı bir İngiliz yurttaşdır. Churchill'in 3 Temmuz 1840'ta yayına giren gazete olan *Ceride-i Havadis*, bir bakıma 1839 Tanzimat Fermanı'nın basın alanına yansması gibidir. Gazete önceleri sahip olduğu resmi havayı, zamanla içerik ve dil bakımından daha canlı ve ilgi çekici hale gelerek kırmıştır. Yazı dili sadeleşmiş, dış haberler artmış ve Batı kültürünü yayan yazılar da sık sık görülmeye başlanmıştır. Bu yarı resmi görünümlü gazete, bir bölümü devlet memurluğu da yapan ilk gazete yazarlarının yetişmesinde önemli katkılarda bulunmuştur.<sup>162</sup>

Türk yurttaşlarının kendi girişimleriyle özel olarak ilk Türkçe gazete girişimleri ise 1860'larda gerçekleşmiştir. Toplumsal değişmelerde basının oynadığı rolü Fransa'da yakından görme fırsatı bulan Şinasi ve Agah Efendi, yurda dönünce uzunca bir uğraştan sonra yayın hakkı alabilmişlerdir. İlk sayısını 21 Ekim 1860'ta yayınladıkları *Tercuman-i Ahval*'de halkın görüş bildirme hakkının varolması gerektiğini dile getirmişlerdir. Tercuman-i Ahval sadece bir haber organı değil, aynı zamanda bir fikir gazetesi vazifesi de görmüştür. Gazetelerdeki siyasi tartışmalar ve tenkitlere ilk bu gazeteyle başlanmış ve bu nedenle de kapatılan ilk Türk Gazetesi olmuştur. Gazete sadece 5.5 yıl yaşayabilmiştir. Tercuman-i Ahval, liberal eğilimli özel bir gazete olarak kendisini kabul ettirmiştir. Kültürel eylemlerin gelişmesinde ve Türk toplumunun siyasal uyanışında rol oynamıştır. Gazetenin sahibi ve yazarı Agah Efendi de, profesyonel gazetecilik mesleğinin kurucusu olmuş ve özellikle de *Genç Osmanlılar* adıyla ilk muhalefet örgütünün kurulmasında ve ilk milliyetçilik düşüncelerinin gelişmesinde, fikirleriyle ve eylemleriyle etkili olmuştur.<sup>163</sup>

---

yıl önce 1828'de Mısır'da yayınlanan *Vakayi-ı Mısıriyye* olduğunu belirlemiştir. Orhan Koloğlu, **Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Basın**, İletişim yay. İstanbul 1994, s. 27; Bkz.Hıfzı Topuz, **Türk Basın Tarihi**, Remzi yay. İstanbul 2003, s.13

<sup>161</sup> “Cumhuriyet Devrinde Bakanlar Kurulu Kararıyla Yasaklanan Yayınlar (1923-1945)”, <http://www.ait.hacettepe.edu.tr/arsiv/ysk.html> 29.01.2005

<sup>162</sup> Hıfzı Topuz, **Türk Basın Tarihi**, Remzi yay. İstanbul 2003, s.15-18

<sup>163</sup> Tazegül, **a.g.e.** s. 145-147

Tanzimat'la açılan ortam giderek yeni aydınlar ortaya çıkarmıştır. Onlar da geleceklere kendi istemleriyle belirleme özlemini duymaya ve bunu topluma yansıtmaya başlamışlardır. Bir süre sonra 27 Haziran 1862'de kendi gazetesi *Tasvir-i Efkar*'i yayımlayan Şinasi, *gazetenin amacının, halka, halkın yararlarını düşünmeyi ve sorunları üstünde durmayı göstermek* olduğunu vurgulamıştır. Şinasi'ye göre halk, ancak gazete aracılığıyla düşüncelerini belirtebilirdi.<sup>164</sup> Yazılarında *milliyet* ve *meşrutiyet* kavramlarını cesaretle kullanan Şinasi'nin *Tasvir-i Efkar*'ın hürriyet düşüncesini yayması bakımından basın tarihinde önemli bir yeri vardır. Sivil topluma dönük düşünceleriyle Osmanlı yönetiminin tepkilerini çeken Şinasi, 1865'te Paris'e kaçmak zorunda kalınca, Namık Kemal başyazar olarak dikkatleri bu defa kendi üzerine çekmiş, *yenilik* ve *özgürlük* konularını işleyen yazılarıyla geniş yankılar uyandırmıştır.<sup>165</sup>

Bu arada basınla ilgili ilk yasal düzenlemeler de kendini göstermektedir. Ülkede sadece iki gazetenin yayınlandığı 1858'de çıkarılan *Ceza Kanunu*'nda<sup>166</sup> basın da ceza kapsamına alındığı gibi, gazetelerde Tanzimat dönemi yöneticilerine yönelik eleştirilerin yer alması ve Batılı anlamda değişiklik taleplerinin dile getirilmesi sonucunda basın ile ilgili ilk düzenleme 25 Kasım 1864 tarihinde *Matbuat Nizamnamesi*'nin çıkarılması ile gerçekleştirilmiştir. Nizamname, 35 maddeden oluşmaktaydı. Hangi dilde olursa olsun siyasete ve yönetime yönelik yayın yapmak isteyenler izin alacaklardı. Devletin iç güvenliği ve asayişini bozucu yayın yapan gazetecinin suçlu olacağı, gazetecinin saltanata, genel adaba ve milli ahlaka aykırı yazılar yazması, hanedana saldırıda bulunması, bakanlar kurulu ve üst düzey bürokratlar aleyhine yazılar yazması yanında, müttefik bulunan hükümdarlar aleyhine yayın yapması yasaklanıyor ve bu konuda çeşitli miktarda para ve hapis cezası öngörülüyordu. Türk basın tarihinde basına yönetim tarafından getirilen bu ilk düzenlemede yer alan hükümler daha sonraki düzenlemelerde değişik tarzda hep

---

<sup>164</sup> Enver Behnan Şapolyo, **Türk Gazetecilik Tarihi ve Her Yönüyle Basın**, Güven Matbaası, Ankara 1971, s.120.

<sup>165</sup> Hıfzı Topuz, **a.g.e.** s. 18-19

<sup>166</sup> Hıfzı Topuz, **a.g.e.** s.44

gündeme gelecektir. Nitekim 1864 tarihli Matbuat Kanunu<sup>167</sup>nun yetersiz kaldığı düşünülerek çıkartılan 27 Mart 1867 tarihli *Ali Kararnamesi* ile İstanbul'da yayınlanan gazeteleri kontrol altına almaya yönelik bir düzenleme ile hükümete gazete kapatma yetkisinin verildiğini görüyoruz.<sup>168</sup> Bu arada 1867 yılı Anadolu'da ilk Türk gazetesinin de çıkış tarihidir. *Envar-ı Şarkiye* adlı bu gazete Erzurum'da çıkmaya başlamıştır.<sup>169</sup>

0 zamanki mutlakiyet rejimine karşı mücadele için kurulan *Yeni Osmanlılar Cemiyeti* üyelerinden bazıları bu sert kararnamenin ardından Avrupa'ya kaçmışlar, Londra'da *Muhbir*<sup>170</sup> (1866) ve *Hürriyet* (1868), Cenevre'de *İnkılap* (1870) gazetelerini çıkarmışlardır. Muhbir gazetesi aynı zamanda, yurt dışındaki Türk gazeteciliğinin de başlangıcını simgeler. 11 Mayıs 1876'da *Matbuat Nizarrnamesi*'ne bir madde eklenmek suretiyle basın rejimi daha da ağırlaştırılmıştır. Hükümet, mizah dergileri başta olmak üzere tüm yayınlara sansür uygulamıştır.<sup>171</sup>

---

<sup>167</sup> Topuz, **a.g.e.** s.44-45

<sup>168</sup> Yılmaz, **a.g.m.**

<sup>169</sup> Muammer Yaşar, **Anadolu'da İlk Türk Gazetesi: ENVAR-I ŞARKİYE**, TTK yay. Ankara971, s.4

<sup>170</sup> Enver Behnan Şapolyo, **a.g.e.** s.126

<sup>171</sup> Topuz, s.47

### 3.B.b I. Meşrutiyet ve II. Abdülhamit Dönemi Basını (1876-1908)

1876'da Sultan Abdülaziz'in tahtan indirilmesi geçici bir özgürlük döneminin başlangıcı olmuştur. Sürgündeki gazeteciler İstanbul'a dönmüşler ve her çeşit yazıya basında rastlanır olmuştur. V. Murat'ın kısa iktidarından sonra II. Abdulhamit'in tahta çıkmasında da aynı hava sürmüştür. Bu sırada ilk anayasa olan *Kanun-i Esasi*'nin ilanı özgürlük havasını daha da arttırmıştır. *Basının yasalar çerçevesinde özgür olduğunu* belirten anayasaya uygun bir basın yasası çıkarılması için de Mithat Paşa çalışmalara başlamıştır. Fakat Mithat Pasa'nın bir süre sonra görevden uzaklaştırılmasıyla basın yasasının da niteliği değişmiştir. Gazete çıkarmak için ruhsat alınması ve kefalet akçesinin yatırılması zorunluluğu yanında, ülkede mizah yayınları yasaklanıyordu. 1877'de çıkarılan *Sıkıyönetim Nizamnamesi*'yle de hükümetin gazeteleri kapatabilme yetkisi olmuştur. 1878 tarihinde de II. Abdulhamit anayasaya dayanarak parlamentoyu tatil etmiştir. Böylece otuz yıl sürecek bir sansür dönemi başlamıştır. Yine 1878'de kurulan *Sansür Heyeti* basını daha başında denetime alacak ve çeşitli kısıtlamalarla yabancı gazetelerden, kitap yayıncılığına, tiyatro oyunlarına kadar her alanda bu durum yaygınlaşacaktır.<sup>172</sup>

İlk anayasanın ilan edilmesi ve ardından Osmanlı Mebusan Meclisi'nin toplanması, vatandaşlık hakları, özgürlük teminatı gibi önemli gelişmeler II. Abdulhamit'in düşünce ve eğiliminde olumlu bir değişiklik göstermemiştir. 14 subat 1878'de Mebusan Meclisi'nin kapatılmasıyla ülkede özgürlükten yoksun dönem başlamıştır.<sup>173</sup> II. Abdülhamit'in 33 yıl süren iktidarı boyunca Türk basını büyük baskı altında kalmıştır. Bu dönemde siyasi anlamda hiçbir tenkit yapılamamıştır. Dönemin basını açısından üzerinde durulması gereken konular şunlardır: *Basın sansürü, basına konan yasaklar, kitapların yakılması, gazetelerin kapatılması, gazetecilere çıkar sağlanması ve jurnalciliğin teşviki, yabancı basının satın alınması, yabancı ülkelerle haberleşmenin engellenmesi.*<sup>174</sup>

---

<sup>172</sup> Tazegül, a.g.e s.147-148

<sup>173</sup> Topuz, a.g.e. s.50

<sup>174</sup> Tazegül, a.g.e. s.149

II. Abdülhamit dönemi, basın tarihinin sönük ve cansız yıllarını kapsamaktadır. Hergün biraz daha şiddetini arttıran sansür ve idari baskı sistemi gazeteleri ürkütmüş ve sindirmiştir. Yunanlı Papodopulos ve Şemseddin Sami'nin birlikte çıkardıkları *Sabah*, Ahmet Mithat'ın kurduğu *Tercuman-i Hakikat*, Ahmet Cevdet'in *ikdam* ve Murat Bey'in çıkardığı *Mizan* bu dönemde yayınlanmaya başlayan ve daha sonraki yıllarda da yayınlarını sürdürebilen belli başlı gazetelerdir.<sup>175</sup> Osmanlı ülkesinin 20. yüzyıla girdiği bu dönemde ağır baskı altındaki basında gözlenen durgunluğa karşılık, yurt dışındaki *Jön Türk* yayınlarının etkisiyle genç aydınlar arasında, sivil toplumu çağrıştıran özgürlükçü düşünceler yaygınlaşmaktadır. Her şeye rağmen; Namık Kemal, Ziya Paşa, Ahmet Mithat, Ali Suavi, Mizancı Murat, Ahmet Rıza gibi yazarlar, halkı bilinçlendirme yolunda büyük çaba harcamışlar ve sansürlü basın döneminin temsilcileri olmuşlardır.<sup>176</sup>

---

<sup>175</sup> Enver Behnan Şapolyo, **a.g.e.** s.170

<sup>176</sup> Tazegül, **a.g.e.** s.150-151

### 3.B.c II. Meşrutiyet ve Osmanlı Devleti'nin Son Dönemi (1908-1922)

II. Abdülhamit'in istibdat yönetimine son veren II. Meşrutiyetin ilanı ile basın tekrar özgür bir ortamda faaliyet yapma imkanını elde etti. Gazeteler 25 Temmuz 1908 tarihinden itibaren sansüre tabi olmadan yayınlanmaya başlamış ve II. Meşrutiyet'in ilanı ile basın ve yayın hayatına bir canlanma gelmiştir. Bu özgür ortam 1909 yılında çıkarılan *Matbuat Kanunu* ile tekrar yeni bir düzenlemeye tabi tutulmuştur.<sup>177</sup> Yeni kanun 37 maddeyi içeriyordu. Yine öncekilerde olduğu gibi gazete çıkarmak için hükümete bildirimde bulunmayı, vatandaşları suça teşvik edici yazılar yazmayı, ahlak kurallarına aykırı resim ve yazı yayınlamayı yasaklıyordu. Aynı kanun ile hükümete gazete kapatma yetkisi de veriliyordu.<sup>178</sup> İlk bir buçuk ay içinde gazete çıkarmak için izin alanların sayısı iki yüzü geçmiştir. Halkın gazetelere rağbeti artmış, tirajlar elli bine kadar yükselmiştir. Ancak gazetecilik dışında başka amaçlar için ve kişisel husumetleri için de gazete çıkarıcılar ve her türlü kısıtlamanın yokluğunda başkalarını gelişi güzel karalayan yayınlar da çok fazladır. İlk üç yılda yayımlanan yeni gazete ve dergilerin sayısı beş yüzü aşmıştır. Düşünceden ziyade ideoloji anarşisine dönüşen bu dönemde, bir yayın organı kapanıp bir diğeri açılmıştır. Basınla ilgili olarak 1909 Temmuz'unda getirilen yeni *Matbuat Kanunu* bir dizi yasağı yine korumuştur. 31 Mart nedeniyle ilan edilen *askeri sansür* ise varlığını 1912'ye kadar sürdürmüştür. Birinci Dünya Savaşı çıkınca 1914'te yeniden başlayan *siyasal sansür*, 30 Ekim 1918'de *Mondros Mütarekesi* ile başlayan işgal yıllarında da sürmüştür. TBMM hükümetinin 11 Ekim 1922'de imzalanan *Mudanya Ateşkes Antlaşması* hükmü gereğince İstanbul'da idareyi ele almasına kadar, yabancı işgal kuvvetlerince basına ağır baskı uygulanmıştır. Mütareke döneminde bir merkezi İstanbul'da olan ve diğeri de Ankara'da bulunan iki hükümet vardır. İstanbul hükümeti işgal kuvvetlerinin baskısına maruzken, Ankara hükümeti ise ülkenin bağımsızlığı için *Kurtuluş Savaşı*'nı yürütmektedir. Basın da bu duruma paralel olarak; *İstanbul Basını* ve *Anadolu Basını* olarak iki merkezde gruplaşmıştır. Kurtuluş Savaşı'nı destekleyen gazetelerin başlıcaları şunlardır: *İleri*, *Yeniğün*, *Akşam* ve *Vakit*. Dergi olarak ise TBMM'nin de desteğini alarak cephelere kadar yayınlarını ulaştıran

---

<sup>177</sup> Topuz, a.g.e. s.84-85

<sup>178</sup> Yılmaz, a.g.m s.3

*Sebilürreşad* vardır.<sup>179</sup> Bunların dışında Anadolu'nun çeşitli bölgelerinde, kurtuluş savaşını destekleyen, bu yönde yayın yapan *Milli Mücadele Basını* doğmuştur. Savaş yıllarında her türlü yokluğa rağmen, Anadolu halkının birlik ve beraberliğini sağlamada ve *Kuva-yı Milliye* ruhunun kuvvetlenmesinde ve yayılmasında bu basın önemli rol oynamıştır. Bunlardan başlıcaları: *Yeni Adana*, Konya'da *Babalık*, Balıkesir'de *Doğru Söz* ve İzmir'de *Doğru*, Erzurum'da *Albayrak*, Samsun ve Edirne'de *Ahali*. TBMM açılınca ilk ele alınan işlerden biri de haber ve propaganda hizmetini görmek üzere *Matbuat ve İstihbarat Müdüriyet-i Umumiyesi* ünvanıyla bir teşkilat kurmak olmuştur. Daha önce 6 Nisan 1920'de Ankara'da kurulan *Anadolu Ajansı* da bu teşkilata bağlanmıştır. Bu teşkilat ile Anadolu Ajansı, Milli Mücadele'nin silahlı döneminde olduğu gibi daha sonra da Türkiye'nin görüşlerini anlatabilmek, yaymak ve ülkeyi tanıtmak bakımından önemli işler yapmıştır. Bu dönemde Milli Mücadele'ye ihanet etmemek şartıyla geniş bir basın hürriyeti vardır.<sup>180</sup>

Türkiye, gazete ve kitap yayınında olduğu gibi dergi yayınında da Avrupa'dan oldukça geride kalmıştır. 26 Mart 1849'da yayınlanan *Vaka-i Tibbiye*, Türkiye'de çıkan ilk Türkçe dergidir. Taş baskı yöntemiyle 2-4 sayfa arasında basılan ve 600 kadar aboneye gönderilen dergi, resim basan ilk Türkçe yayın olması bakımından da önemlidir. İkinci dergi, 1862'de *Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye* (Osmanlı Bilim Demegi)'nin çıkardığı *Mecmua-i Fünun* adıyla yayınlanan dergidir. Bu dergide dönemin bilim ve kültür adamlarının jeoloji, fizik, biyoloji, coğrafya vb. bilim dallarını tanıtmak amacıyla yazdığı makalelerin yanısıra maliye, ekonomi, felsefe konularında yazıları ve dış olayların özetleri de yer alıyordu. Yine 1862'de yayınlan ve kısa süren *Mirat* ve *Mecmua-i İberi Intibah* yayınlanmıştır. 1864 yılında askeri konularda inceleme yayınlayan *Mecmua-i Ceride-i Askeriye* çıkmıştır. 1871 yılından itibaren dergi sayısında önemli bir artış gözlenmektedir. 1872'de 3, 1873'de 10'dan fazla dergi yayın hayatına girmiştir. 1873-1880 yılları arasında *Cihan* Fransızca nüshalarıyla, *Mecmua-i Ebuuzziya* özenli baskısı ve içeriği ile dikkatleri çekmektedir. 1880-1890 yılları arası çıkan dergi sayısı ellinin üzerindedir. 1890'dan sonra II. Meşrutiyet'e kadar en önemli dergi *Servet-i Fünun*'dur. II. Meşrutiyet, gazetelerin yanısıra dergi

<sup>179</sup> Bu konuda Milli Mücadele döneminde Mustafa Kemal Paşa tarafından Ankara'ya davet edilen Sebilürreşad ile ilgili gelişmeler II. Bölümde ele alınacaktır.

<sup>180</sup> Topuz, a.g.e. s.98-103; Tazegül, a.g.e. s.149-150

yayıncılığında da etkin bir dönemdir. Ömer Seyfettin ve öteki genç yazarların çevresinde toplandığı *Genç Kalemler*, Ziya Gökalp'in *Yeni Mecmua*'sı, Abdullah Cevdet'in *İçtihad*, Türk Ocaklarının yayın organı olan *Türk Yurdu*, Ahmet İhsan Toksoz'ün *Servet-i Funun*'u dönemin başlıca düşünce ve sanat akımlarının sözcüleri olmuşlardır. Aynı dönemde 1908'de yayın hayatına başlayan M.Akif, Eşref Edip ve Ebu'l Ula Mardin'in çıkardığı *Sebilurreşad dergisi (Sırat-ı Müstakim)* İslamcı düşünceyi temsil etmiştir. *Amele* ve *İştirak* gibi dergiler de sosyalist bakış açılarıyla farklı bir yayın olarak belirmişlerdir.



### 3.B.d. Cumhuriyetin İlk Yılları ve Atatürk Dönemi (1923-1938)

Cumhuriyetin ilk yıllarında başlıca Ankara gazeteleri; *Hakimiyet-i Milliye*<sup>181</sup> ile *Yeni Gün*, başlıca İstanbul gazeteleri ise *Vatan*, *Vakit*, *Akşam*, *İkdam*, *Tanin* ve *Tevhid-i Efkar* idi. Yunus Nadi sonraları *Yeni Gün*'ü kapatıp İstanbul'da *Cumhuriyet*'i çıkarmıştır. Aynı dönemlerde Sedat Simavi *Resimli Gazete*'yi, Siirt milletvekili Mahmut Soydan da *Milliyet*'i çıkardılar. Bu yıllarda özellikle toplumun geleceğine yönelik yoğun iktidar çatışması, siyasal yaşamı olduğu kadar basını da oldukça sarsmıştır.

Cumhuriyetin özellikle ilk on yıllık dönemi, bu anlamda basın üzerinde, yeni rejim aleyhtarı olan hiçbir eğilime imkan tanımayan bir baskı görülür. Kurulan yeni siyasi sistem iktidarı elinde tutan kadroların durumunun güçlendirilmesi çabalarıyla uyumlu bir basın oluşturmaya çalışmıştır. İstanbul basınının yeni rejimle uyumlu çalışmasını isteyen Atatürk, gazeteci ve gazete sahipleriyle bizzat toplantılar yapmıştır. Buna rağmen Ankara ile İstanbul arasındaki sürtüşmeler kesilmemiş ve Şeyh Said eylemiyle ipler kopma noktasına gelmiştir. Bu eylemin ardından 4 Mart 1925'te Meclis'ten geçirilen *Takrir-i Sükun Kanunu*<sup>182</sup>, nun kabulünden iki gün sonra 6 Mart 1925'te İstanbul ve Anadolu'nun çeşitli yerlerinde çıkan gazete ve dergiler kapatılmıştır.<sup>183</sup> Bunlar arasında, *Tevhid-i Efkar*, *Sebilürresad*, *İstiklal*, *İstikbal*, *Presse du Soir*, *Son Telgraf*, *Aydınlık*, *Orak-Çekiç*, *Sada-yı Hak*, *Resimli Ay* ve son olarak da yasağı protesto eden Hüseyin Cahit Yalçın'ın çıkardığı *Tanin* de dahil olmak üzere muhalif gazete ve dergiler kapatılmıştır. Yazarlar Ankara ve Elazığ İstiklal Mahkemelerinde yargılanarak tutuklanmışlardır.<sup>184</sup> 1925'teki bu yasaklamalar basın dünyasının haricinde özellikle siyasi alanda Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nın da kapatılmasına neden olmuştur. Böylece yeni Türk devleti daha cumhuriyetin 2. yılında tek sesli bir meclis ve kontrol altında bir basın dünyasına şahit olmuştur. TBMM'de

<sup>181</sup> *Hakimiyet-i Milliye* daha sonra *Ulus Gazetesi* adını alacaktır.

<sup>182</sup> *Takrir-i Sükun Kanunu*, Şeyh Said İsyanının yarattığı tehlikelere ve ülkede Türk İnkılabının gerçekleşmesine karşı çıkan bütün unsurları ortadan kaldırmak amacıyla çıkarılmıştır. 4 Mart 1925'te İsmet Paşa hükümeti'nin TBMM'ye verdiği önerenin 578 sayılı ile kanunlaşması sonucu iki yıllık bir süre için yürürlüğe konmuştur. Ancak daha sonra iki yıl daha uzatılarak 4 Mart 1929'a kadar yürürlükte kalması sağlanmıştır." Bkz. E. Semih Yalçın, **Türk İnkılap Tarihi ve Atatürk İlkeleri**, Siyasal Kitabevi Ankara 2003, s.285. Ayrıca bkz. Mete Tuncay, **T.C.'nde Tek Parti Yönetiminin Kurulması (1923-31)**, Yurt yay, Ankara 1981, s.142-43

<sup>183</sup> Ergun Aybars, **Atatürkçülük ve Modernleşme**, Ercan yay. İzmir 2003, s.96-97

<sup>184</sup> Esat Öz, **Tek Parti Yönetimi ve Siyasal Katılım**, Gündoğan yay. Ankara 1992, s.95

CHP'nin tek parti olarak alternatifsiz kalması, icraatlarının denetimsizliğine neden olurken aynı zamanda yapılacak inkılapların halk tabanındaki sesi soluğu olan basın da yasaklı olması demokrasinin tartışmalı bir hale düşmesine neden olmuştur. Şeyh Said olayı sonrasında çıkarılan Takrir-i Sükun Kanunu, Cumhuriyet ve demokrasinin evrensel prensiplerinden tavizler vermeyi gerektirmiş ve tüm ülkede sert tedbirler alınmasına neden olmuştur. Mustafa Kemal'in, o sırada başbakan olan Fethi Okyar'dan sert tedbirler almasını istemesine karşılık Okyar: "*ben elimi kana boyamam*"<sup>185</sup> tepkisinde bulunarak istifaya yönelmesi, rejim tehlikesi olduğu riskinin taşındığını göstermektedir. İstifa eden Fethi Okyar hükümeti yerine İnönü hükümeti kurularak TBMM tamamen yenilenirken yeni hükmete Fethi Okyar fikrinde olanlar dahil edilmeyerek tasfiye edilmiştir. Böylece Fethi Okyar'ın yapmak istemediğini İsmet İnönü yaparak Takrir-i Sükun Kanunu çerçevesinde sert tedbirler almıştır. Fethi Okyar da Paris'e büyükelçi olarak atanmıştır. Bir Batılı aydın olarak Erik Jan Zürcher, dönemi değerlendirirken: "*Takrir-i Sükun Kanunu'nun 4 Mart 1925'te ilanından itibaren Türkiye'nin yönetim biçimi, bir otoriter tek parti yönetimi, açıkçası bir diktatörlük idi. Hükümet artık bu yasayı kaldırmakta sakınca görmeyerek 1929 yılına kadar yürürlükte kalmasını sağladı. Böylece CHP her bakımdan bir iktidar tekeli kurdu*"<sup>186</sup> demektedir. Halbuki yeni kurulan Türk devleti, içinde yaşadığı rejim bunalımından kurtulmak ve devletin bekasını sağlayabilmek gerekçesi ile bu kısıtlamaları yapmıştı. Bu yüzden Zürcher'in *diktatörlük* ithamı şahsilik ve keyfilikten ziyade devletin olağanüstü şartlardaki refleksini yansıtmaktadır. Bu konuda Ergun Özbudun, *Çağdaş Türk Politikası* adlı makalesinde: "*Atatürk, Serbest Fırka'nın kuruluşu öncesinde Fethi Okyar'a bugünkü manzaramız, aşağı yukarı bir diktatörlük manzarasıdır. Vakıta bir meclis vardır. Fakat dahilde ve hariçte bize diktatör nazarıyla bakıyorlar... Halbuki ben Cumhuriyeti şahsi menfaatlerim için yapmadım. Hepimiz faniyiz. Ben öldükten sonra arkamda kalacak müessesesiz istibdat müessesesidir. Ben ise millete miras olarak bir istibdat müessesesi bırakmak istemiyorum*"<sup>187</sup> dediğini belirtmektedir. Bu durum yeni kurulan bir devletin sosyal ve siyasi sisteminin tam rayına oturmasının zamanı ve otoriteyi gerektirdiği gerçeğini ifade etmektedir. İşte

---

<sup>185</sup> Osman Okyar – Mehmet Seyitdanlıoğlu, **Fethi Okyar'ın Anıları**, Türkiye İş Bank yay. Ankara 1997, s.41; Özalp, **a.g.e.** s.37-38

<sup>186</sup> Erik Jan Zürcher, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, İletişim yay. İstanbul 1996, s.257

<sup>187</sup> Ergun Özbudun, "*Çağdaş Türk Politikası*" (Çev.Ali Resul Usul), İstanbul 2003. s.162.

bundan dolayı olağanüstü şartlar olağanüstü kanun, kural ve sistemi gerektirmiştir. Bu konuda Kemal Karpat, *1925 Takrir-i Sükun Kanunu*'nun Cumhuriyet Türkiye tarihinde yeni bir devrin başlangıcı sayılabileceğini, nüfuzunu memleketin her köşesine yaymış teşkilatlı muhalefeti ortadan kaldırmış olan hükümetin bundan böyle bütün kuvveti elinde tutarak iş görebilecek durumda olduğunu vurgulaması<sup>188</sup> sözkonusu olağanüstülüğün gerektirdiği otoriteyi ifade etmektedir.

1928 harf devrimi basını başka bir açıdan etkilemiştir. Arap alfabesinden Latin alfabesine geçişle birlikte, eski gazetelerin çoğu bundan olumsuz etkilenmişler, birçok yayın okuyucusuzluktan dolayı kapanmıştır. Buna karşın hükümet üç yıl boyunca gazete ve dergilere prim vererek okurun yeni harflere alışmasına katkıda bulunmaya çalışmıştır. Cumhuriyet döneminin ilk basın yasası 1931'de çıkmıştır. *1931 Matbuat Kanunu* ile hilafet, saltanat, anarşizm ve komünizm yanlısı yayınlara ilk kez açık yasaklamalar getirilmiş ve yürütme organına da *yurt yararına ters düşen yayınları* nedeniyle gazete ve dergileri geçici kapatma yetkisi verilmiştir. 1933'te İçişleri Bakanlığına bağlı olarak *Matbuat Umum Müdürlüğü*'nün kurulmasıyla, rejimin basın üzerindeki etkisi ve denetimi daha da kesin bir nitelik kazanmıştır. Batı'yı derinden sarsan ekonomik buhranın ağır etkisi altında kalan Türkiye'de 1930'lar devletçilik uygulamasının da başlangıç aşamasını oluşturmaktadır. Devletçilik, ekonomik olduğu kadar, siyasal ve düşünsel düzeyde de bazı tartışmalara kaynaklık etmiştir. Yakup Kadri Karaosmanoglu, Vedat Nedim Tor, Burhan Asaf Belge gibi aydınlar tarafından, 1932-1934 yılları arasında 36 sayı çıkarılan *Kadro* dergisi, Atatürk'ün siyasal eylemine ideolojik bir bütünlük vermek, onu bir dünya görüşü biçiminde düzenlemek amacındadır. Ancak Yakup Kadri'nin yurt dışına diplomat olarak atanmasıyla yayınları Atatürk tarafından engellenmiştir. *Kadro* ile aynı amaçla, bu sefer Cumhuriyet rejimini kuran bir parti olan Halk Fırkası'nın yan kuruluşu olan Halkevlerinin çıkardığı *Ülkü* dergisi de 1933'ten 1950 ortalarına kadar yayınlanmıştır.<sup>189</sup> Gerek *Kadro*, gerekse *Ülkü* Dergileri Türk devrimlerinin ulusal ve evrensel temel düşüncelerini, etkilerini, anlamlarını açıklamaya, sistemleştirmeye

---

<sup>188</sup> Kemal Karpat, *Türk Demok...* s.47

<sup>189</sup> *Ülkü*, bir dergi olmaktan ziyade daha çok yeni rejimin fikir danışmanlığını aynı zamanda yapılacak inkılapların alt yapısının hazırlandığı bir ideoloji laboratuvarı görevini görüyordu

dünyanın o günkü koşulları içinde ulusal durumu ve sorunları incelemeye, aydınlatmaya ve çözmeye çalışıyordu. Bu konuda Mustafa Kemal, *Ülkü dergisine* 23 Ocak 1933'te: “*Ülküden öz ülkümüzü yayma yolunda kutlu verimler beklerim*”<sup>190</sup> ifadelerine yer verirken, Kadro dergisinde ise Mustafa Kemal şu ifadelere yer vermiştir: “*Hatırlıyorum ki Kadro intişar ederken maksadının Türk milletine has meslek ve metodun millet ve memlekette teessüs ve inkişafına hizmet olduğunu yazmıştır. Kadro'ya bu maksadında geniş muvaffakiyetler temenni ederim.*”<sup>191</sup>

Türkiye'de basın, düşünce, sanat ortamını uzun bir süre etkileyecek bir dizi derginin yayın hayatına geçtiği bu yıllarda; *Fikir Hareketleri, Varlık, Yeni Adam, Yeni Gün* gibi dergileri, *Yücel, Ayda Bir, Akbaba* ve *Köroğlu* dergileri izler. Türkiye'de ilk basın kongresi de 1935 yılında toplanmıştır. Basın ile *Basın Genel Direktörlüğü* arasında sıkı bir işbirliği sağlamak amacıyla devletçe toplanan kongrede; basının yerine getirmesi gereken kültürel görevleri geliştirecek imkanları sağlamak, basın birliği kurmak ve basının devlet eliyle kalkınmasını sağlamak hedeflenmiştir. Kongre toplandığında ülke genelinde 38 günlük, 78 süreli gazete ve 127 dergi çıkmaktaydı. Bu dönemde yeni rejimle oldukça uyumlu olan yayınların başında *Ulus, Cumhuriyet, Aksam, Vakit, Son Posta* gibi gazeteler gelmektedir. Zaten hükümetin çok güçlü olduğu bu dönemde basın, güdümlü bir düzene girmiş gözükmektedir. İşte bu arada Haziran 1938'de *Matbuat Kanunu* köklü bir değişiklikten geçirilmiş ve basın özgürlüğü daha da kısıtlanmıştır. Yasa, gazete ve dergi çıkarmayı zorlaştıran şartlar getirdiği gibi basında çalışma hakını da kısıtlıyor ve ayrıca da haber verme hakkını daraltıyordu. Eleştiri hakkı ise, gazete kapatma hakkının tanındığı 1931'den beri zaten hükümetçe denetim altına sokulmuştu. Atatürk'ün 10 Kasım 1938'de ölümü ve onu izleyen İsmet İnönü'nün Cumhurbaşkanlığı, bu koşullar altında gerçekleşmiştir. Basın, devletin denetim ve kısıtlamalarına sonuna kadar açık bir duruma getirilmiş ve aykırı yayınlar uzun süreli olamamıştır. Bu koşullar altında resmi ideoloji, yayın organlarından kendisine destek verecek yayınlar yapmalarını beklemiştir.

---

<sup>190</sup> Bkz.M. Rauf İnan, “*Gazi'nin Halkçılık Ülküsü, Halkevleri ve Sonrası*”, **Atatürk Konferansları 1975-76**, TTK yay. Ankara 1983, s.38

<sup>191</sup> Bkz.M. Rauf İnan, **a.g.m.** s.38

## İKİNCİ BÖLÜM

### SEBİLÜRREŞAD ve BATILILAŞMA

#### 1. SIRAT-I MUSTAKİM (SEBİLÜRREŞAD) DERGİSİ'nin YAYIN HAYATINA BAŞLAMASI (1908-1912)

##### 1. A. Derginin Genel Tarihçesi ve Yayın politikası:

Sebilürreşad 1908'den 1965'e kadar -bazı kesintiler hariç- çok uzun bir dönem yayın hayatını devam ettirmiştir. Bundan dolayıdır ki en karmaşık ve uzlaşmaz dönemini yaşayan Türk fikir hayatının detaylı bir tahlile tabi tutulabilmesinde Sebilürreşad dergisi, önemli bir yayın organıdır. Dergi, II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e uzanan Batılılaşma çizgisinde devlet-halk-aydın arasındaki ilişkilerin bir nevi tarihi vesikası hükmünde oluşundan dolayı özellikle Cumhuriyet döneminde sosyo-kültürel, fikri, hukuki ve siyasi açıdan tarihi bir analiz yapılmasına imkan sağlayacak bir yayın organıdır.

Sebilürreşad (Sırat-ı Müstakim) Dergisi, Mehmet Akif (Ersoy), Ebu'l Ula Zeyn el-Abidin (Mardin), ve Eşref Edib (Fergan) tarafından 14 Ağustos 1324 (1908)'de<sup>192</sup> yayın hayatına *Sırat-ı Mustakim* adıyla başlamıştır. Bu dönemin tasvirini, dolayısıyla II. Meşrutiyet'in ilanını derginin bizzat kurucuları arasında bulunan ve Mart 1965'te kapanışına<sup>193</sup> kadar dergiyle bütünleşen bir isim olan Eşref Edip'in ağzından dinleyelim: “10 Temmuz 1324 (1908) memleket yerinden oynadı. Sanki kıyamet koptu.

<sup>192</sup> Derginin neşriyata başlama yılının 1908 olduğunda bir ihtilaf olmamakla birlikte ay olarak tereddütlü rakamlar vardır. Buna göre **Türk Ansiklopedisi** (C.23, Sayı:251), başlangıç olarak 27 Aralık 1908'i verirken; **Tanzimat'tan Günümüze Türk Ansiklopedisi** ise Eylül 1908'i vermekte. Bu arada İsmail Kara, **Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi** adlı eserinde derginin başlangıç tarihi 14 Ağustos 1908 verilmektedir. **Ana Britanica** da bu tarihi teyit etmektedir. **Sırat-ı Mustakim ve Sebilürreşad Mecmuaları Fihristi** çalışmasını yapan Abdullah Ceyhan da bu tarihi desteklemektedir. Bizim yaptığımız araştırmaya göre de derginin ilk sayısının tarihi olarak 14 Ağustos 1908 tarihi doğrudur. Bu ilk sayı *Milli Kütüphane*'de **Sebilürreşad**, Cilt:1, Sayı:1, Yıl:1324 (1908), Ay: Ağustos olarak bulunmaktadır.

<sup>193</sup> Derginin son sayısının tarihi konusunda da ihtilaf vardır. **Türk Ansiklopedisi** bitiş tarihi olarak 1963'ü verirken *Milli Kütüphane*'de Sebilürreşad'ın 1963'ten sonraki sayılarının kayıp olmasından dolayı bir hataya düşüyor. Bkz. **Türk Ansiklopedisi**, C.23, Sayı:251. Yine aynı hataya *Ana Britanica* da bir yıl fazla göstererek (1966) düşmektedir. Bkz. **Ana Britanica** C. VIII, s. 517. Bu konuda yaptığımız araştırma'da derginin son sayısının Mart 1965'te çıktığı tesbit edilmiş olup bu konuda **Sırat-ı Mustakim ve Sebilürreşad Mecmuaları Fihristi** çalışmasını yapan Abdullah Ceyhan da bunu teyit etmektedir.

*Eli kalem tutan ortaya atıldı. Gazeteler, mecmualar Babiali'yi doldurdu. Biz de tasavvur ettiğimiz muhayyel mecmuamızı neşretmek hevesine düştük.*"<sup>194</sup> Böylece Sebilürreşad Dergisi (Sırat-ı Müstakim) II. Meşrutiyet döneminde yayın hayatına başladı. Yayın kurulu Eşref Edip'in tahsiline devam ettiği Hukuk Mektebi'nden arkadaşları, fikir çevresi ve hocaları idi. Bunlar arasında, Ebu'l Ula Zeyn el Abidin (Mardin), Mardinzade Arif Bey, Şeyhülislam Musa Kazım, Manastırlı İsmail Hakkı, Babanzade Ahmet Naim Bey, Bereketzade İsmail Hakkı Bey, Mehmet Akif, Şeyh Muhammed Abduh, M. Şemseddin (Günaltay), Akçoraoğlu Yusuf, Ağaoğlu Ahmet, Mithat Cemal<sup>195</sup> ayrıca bunlara ilaveten Sadrazam S.Halim Paşa, Muhammed Hamdi Yazır gibi fikir ve siyaset alanında önemli şahsiyetler Sebilürreşad'da fikir beyan etmişlerdir.<sup>196</sup> Sebilürreşad'ın o dönemin üst düzey İslamcı aydınlarıyla yayın yapması konusunda Stanford Shaw: "*İslamcı gruplar içinde en entelektüeli olup dergi, Meşrutiyetin İslam demokrasisi ile uyduğu fikrini savunuyordu*"<sup>197</sup> demektedir.

Eşref Edib, derginin ilk çıkışındaki duygularını ise şöyle ifade etmekte: "*Bismillah deyip işe başladık. 14 Ağustos 1324 (1908) Perşembe günü ilk nüsha çıkınca Bab-ı Ali alt üst oldu. 24 saat sürmedi on binlerce nüsha yağma edildi. Tekrar bastık yine bitti. Arkasından ikinci nüsha çıktı. Az zamanda İşkodra'dan Bağdat'a ve Yemen'e kadar bütün memleket Sırat-ı Müstakim ile doldu.*"<sup>198</sup> Sebilürreşad'da çeşitli zamanlarda İslamcı görüşe sahip olmayanlar da yazı yazmıştır. Bu durum derginin yayın politikasında tek sesliliğe ve taassuba dalmama gayretinin yanısıra, dini kimliği ve içinde bulunulan şartlar gereği milliliğin ağır basarak adeta İslamcılık ile Türkçülüğün dergi bünyesinde bütünleştirilmiş olmasıyla açıklanabilir. Özellikle I. Dünya Savaşı ve sonrasındaki Mütareke ve Milli Mücadele böylesine bir fikri

<sup>194</sup> Eşref Edip, **Sebilürreşad**, C:10, S:238, s.200

<sup>195</sup> Nevzad Ayazoğlu, *Sebilürreşad'ın Geçirdiği Safhalar*, **Sebilürreşad**, C:12, S: 276, s. 40.

<sup>196</sup> İlerleyen yıllarda derginin 3. dönemi olarak bilinen 1948-1965 arasında Sebilürreşad'da çeşitli kişiler yazı yazmaya devam edecektir. Bunlar arasında bir kısmı süreklilik göstermese de şu yazarları sayabiliriz: Muhammed İkbâl, Peyami Safa, Ali Fuat Başgil, Adnan Menderes, Mümtaz Turhan, Osman Turan, İsmail Hami Danişmend, Yılmaz Öztuna. Yayın hayatında yazarlar yelpazesini oldukça geniş tutan Sebilürreşad, her ne kadar tek sesli yayın politikasına düşmeme gayreti içinde olsa da ; bilim, felsefe, sanat, tarih, edebiyat, eğitim ve din sahasında yaptığı yayınlarda tam bir objektiflik vasfı taşıyıp taşımadığı tartışılır.

<sup>197</sup> Stanford Shaw (Çev. Mehmet Harmancı), **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye**, Cilt:2, e yay. İstanbul 2000, s.366

<sup>198</sup> Eşref Edip, **Sebilürreşad**, C:10, S:238, s.200-201

bütünleşmenin yaşandığı dönemdir. Sebilürreşad'da bu durum anlatılırken: “*Sebilürreşad Umumi Harbin ilk haftalarında artık İttihad-ı İslam fikrini daha açık ileri sürmeye başladı. Cihat fetvalarını neşrettiği nüshalarında bütün Müslümanlara cihadın farz olduğunu yazdı.*”<sup>199</sup> Ayrıca: “*Balkan muharebelerindeki fecayii Sebilürreşad kadar en acı feryatlarla bütün dünyaya haykıran, gönülleri heyecana veren hangi bir neşir vasıtası vardır? Felaketli günlerin en tehlikeli, en yeisli dakikalarında Sebilürreşad gönüllere ümit ve teselli vermiş, İslam şehametini ve Türk şecetini şöyle terennüm etmiştir:*

*Korkma, cehennem olsa göğsümüzde söndürürüz,*

*Bu yol ki hak yoludur dönme bilmeyiz, yürürüz.*

*Demiş, ruhları çözülmekten korumuştur.*”<sup>200</sup>

*Sırat-ı Mustakim* adıyla 1324/1308 (1908)'de çıkan dergi, *din, felsefe, edebiyat, hukuk* konularında yayın hayatına başlamıştır. 16 sayfalık ilk sayının makale başlıkları derginin yayınları hakkında da genel bilgi verecektir. *Hürriyet-Müsavat* (Musa Kazım), *Safha-yı Hayattan* (M. Akif), *Tarih-i Dini İslam'dan Bir Sahife* (Mahmud Esad), *Sure-i Şura* (Ebul Ula Mardin), *Hikmet-i Hukuk-u İslamiye* (Meclis-i Maarif Reisi: Haydar Efendi) vs<sup>201</sup>.

*Sırat-ı Mustakim*, sadece Osmanlı topraklarının sınırlarını hedef edinmemiştir. Takip ettiği İslamcılık ideolojisinin etkisiyle tüm dünya Müslümanlarının birlik ve ilerlemesini temel yayın politikasının esası yapmıştır. Bunda Osmanlı tahtında bulunan II. Abdülhamit'in devlet bazında İslamcı politika takip etmesinin rolü büyüktür. *İslam'ın Siyasallaşması* adlı eserinde Kemal Karpat, II. Abdülhamit'in İslam'ı bilim ve ilerlemeye açık bir din olarak görmesi Müslüman aydın ve sözcülerinin reformcu ve ilerici inançlarını yansıttığını belirtirken aynı zamanda sultanın teokrasiyi savunduğuna dair bir delilin bulunmadığı iddiasını da ileri sürmektedir. Karpat, buna dayanak olarak Abdülhamit'in *din ve bilim her ikisi de inançtır* sözünü göstermekte.<sup>202</sup> Dolayısıyla II. Abdülhamit'in siyasi alanda, bir devlet rejimi olmaktan ziyade dünya Müslümanlarının

<sup>199</sup> Ayazoğlu, a.g.s. s.41

<sup>200</sup> *Sebilürreşad*, C:9, S:201, s.2

<sup>201</sup> *Sebilürreşad*, C:1, S:1, Yıl:1324

<sup>202</sup> Bkz. Kemal Karpat, *İslam'ın Siyasallaşması*, İstanbul Bilgi Üniv. yay. İstanbul 2004, s.320

birleştirilmesi gayesiyle gerçekleştirmeye çalıştığı İslamcılık fikri, Sırat-ı Mustakim (Sebilürreşad) yayınlarında fikir boyutu ile gerçekleştirilmeye çalışılmıştır.

Sırat-ı Mustakim'in (Sebilürreşad) yayın hayatında bulunduğu Meşrutiyet, Milli Mücadele ve Cumhuriyet dönemlerinde takip ettiği yayın politikasını dönemlere ayırmayı gerektirmeyecek kadar çizgisinden sapma yoktur. Sadece özellikle İttihat ve Terakki (1913-1918) ve Cumhuriyet dönemlerinde (DP iktidarı dönemi 1950-1960 arası hariç) üslubunda ve dilinde biraz yumuşama vardır. Dergi, çıktığı 1908'den 1965'e kadar İslamcı yayınlarını sürdürmüş, hatta Osmanlı döneminden kalan *siyasi İslamcı üslup* alışkanlığıyla tüm dünya Müslümanlarının yaşadığı beldelerden haberler ihtiva eden köşe yazıları her sayıda yayınlanmıştır. Türkiye'deki Müslümanlar 1950'lere kadar dünyanın çeşitli bölgelerinde esaret altında yaşayan Müslümanlar hakkındaki bilgileri Sebilürreşad sayfalarından öğrenmiştir. Aynı zamanda Pakistan, Endonezya, Cezayir, Mısır, Irak'taki Müslüman aydınların da makaleleri Sebilürreşad'da yayınlanarak İslamcılık ideolojisinin fikren yaşanabilirliği tesis edilmeye çalışılmıştır.

Bu arada şunu da belirtmek gerekir ki, Sebilürreşad'ın yayınlarında sadece bilgilendirmeye yönelik yayınlar yoktur. Derginin ana muhtevası işlediği konu ne olursa olsun Batı medeniyetinin İslam toplumuna yönelik dejenerasyonunun önüne geçme temel esastır. Bunu bazen Batı ve İslam toplumlarının sosyal ve siyasi sistemlerinin karşılaştırılması şeklinde, bazen de ahlak ve kültür ağırlıklı ders ve nasihat verici bir metotla yapmıştır. Dolayısıyla Sebilürreşad, aslında Batılılaşmanın siyasi, sosyal, kültürel, bilimsel ve teknolojik her yönüyle ilgilenecek topluma adeta bir fikir babalığı rolünü oynamıştır. Bu konuda derginin kendi ifadesine başvuracak olursak: "*Sırat-ı Mutakim'in neşrinden yegane maksat Müslümanların intibahına ve İslam'ın tealisine hizmettir. Onun için bu hususta elden gelen fedakarlığın sağlanacağı tabiidir. Ancak bu gayeye vusul için aynı fikrin, aynı maksadın hadimi bulunan zevatın elbirliği ile çalışması lazım geliyor ki bu da cumhur-u karinin teksirine himmetten ibarettir.*"<sup>203</sup>

<sup>203</sup> **Sebilürreşad**, C:I, S:183, Yıl: 1327 s.1; Bkz. Caner Arabacı, "*Eşref Edip (Fergan) ve Sebilürreşad Üzerine*", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık VI**, İletişim yay. İstanbul 2004, s.120.



Sebilürreşad'ın yayınlarında İslam inancına sıra dışı bir yakınlık görülür. Bu gelenekçi, klasik, teslimiyetçi anlayışa dayanan bağlılık değildir. İslamcılık fikrinin esasını oluşturan; *Kur'an'ı asrın idrakine söyletmeyi* hedef alan bir yöneliştir. Sebilürreşad, yayınlarında sürekli ilerleme ve gelişmeden yana olduğunu iddia ederken bu ilerleme ve gelişmenin temel potansiyel enerjisinin İslam tarafından kazanılabileceğini ve dini bir samimiyet yakalanmadan ilerlenemeyeceğini düşünmektedir. Derginin birçok yazılarının özü *Müslümanların terakkileri İslam'a sarılmalarına bağlıdır. Tam Müslüman olmadıkça Felah yoktur. Ye'se düşenler Müslüman değildir*<sup>204</sup> esasına dayanır.

Sebilürreşad, rejim anlayışı itibariyle isimlerden çok muhtevaya önem vermektedir. Bu açıdan Cumhuriyet ve demokrasi gibi, insanlara kendilerini gerçekleştirme şansı tanıyan idari sistemlere yakınlık duymaktadır. Bu yüzden dergi önce Meşrutiyet, ardından Cumhuriyete sahip çıkmış ve benimsemiştir. Ona göre önemli olan rejimin işlemesi ve muhtevasının hangi değerlerden yararlanacağıdır. Bu yüzden Sebilürreşad, *dindar Cumhuriyetçi*'dir. Cumhuriyetin ilan edildiği ilk yılda henüz *Teşkilat-ı Esasiye* olarak bilinen Anayasa'da *Devletin dini Din-i İslam*'dır maddesinin bulunduğu zamanda Sebilürreşad, rejime bakışını ifade ederken: "*Türkiye bir Cumhuriyet-i İslamiyedir. Türkiye Cumhuriyeti Alemdar-ı İslam'dır. Bundan ayrılması mümkün değildir. Cumhuriyet en hakiki devlet-i İslamiye olduğundan bila sair düvel-i İslamiyeden ziyade ruh-u İslam'a tevfik-i hareket etmişizdir.*"<sup>205</sup>

Sebilürreşad, klasik ve gelenekçi bir İslamcı yayın organı değildir. Milliyetçilik fikri ağırlıklı olarak işlenir. Fakat bu İslamcılık ve Milliyetçiliğin kaynaştırıldığı bir üsluptur. Irkçı bir anlayıştan uzak olan dergi, milli değerleri İslami esaslarla birlikte işler. Adeta Türk toplumunun ruhunun ve manasının İslam, maddesinin ve tabiyetinin Türklük olduğunu her ikisinin birbirini tamamladığını kabul eder. Bu yüzden Türklerin

---

Derginin Sebilürreşad adını aldığı 1912'deki ilk sayısıdır. Derginin yayın politikası ve amaçlarının ifade edildiği bu 2. döneminde derginin tavizsiz tutumu ile İttihat ve Terakki'nin tek parti diktatörlüğü Sebilürreşad için kapanışlar dönemini açacaktır.

<sup>204</sup> Arabacı, a.g.e. s.125

<sup>205</sup> **Sebilürreşad**, C: 23, S:576, Yıl: 1339, s.42

İslam dini ile olan ilgilerini belirtirken: “*Türkler, bütün milletlerin gözbebeğidir. Akvam-ı İslam içinde en iyi Müslüman Türklerdir. İslamiyet her milletten ziyade Türkün fıtratına uygun gelmiştir. İslam’ı yükseltecek milletlerin başında Türkler gelir*”<sup>206</sup> demektedir. Bu yüzden Sebilürreşad’ın sayfaları özellikle Rusya’dan İstanbul’a gelen yazar, şair gibi bütün milli aydınlara açıktır. Bunlar arasında İsmail Gaspıralı, Abdürreşit İbrahim, Ayaz İshaki, Ağaoğlu Ahmet sayılabilir. Derginin Müslüman Türklerle ilgili yayınları başta Azerbaycan olmak üzere Türk dünyasında büyük ilgi uyandırmıştır.<sup>207</sup> Türklük alemi üzerine çalışmaları olan araştırmacılar Sebilürreşad’ın katkıları ile *Dar’ül Fünun* ve *Mekteb-i Mülkiye* binasında bir araya getirilerek bir *Türk Derneği* oluşturulmuştur. Bu derneğin amacı Türklerin tarihi eserlerini, tarihlerini, dil, edebiyat, etnoğrafya ve toplumsal yapılarını ortaya çıkararak dünyaya tanıtmaktır. Sebilürreşad, bu derneğin *vasıta-i neşr-i efkarı* görevini üstlenmiştir. Bunu yaparken de Türkçe’nin sadeleşmekle fesâhet ve zerafetini kaybetmeyeceği görüşünü benimsemiştir.<sup>208</sup>

Buraya kadar Sebilürreşad’ın yayın politikasında dini, milli, kültürel, Cumhuriyet rejimi gibi kavramlara bakış açısı ana çerçevesi ile verilmeye çalışıldı. Tezin temel problematiği olan *Sebilürreşad’ın Batılılaşma Problemine yaklaşımı* konusu bundan sonra sistematik olarak işleneceğinden dolayı burada bu konuya kısmen değinildi.

Sebilürreşad’ın Sırat-ı Mustakim adıyla çıktığı I. dönemi II. Meşrutiyet’in siyasi ve fikri kargaşası içinde geçmiştir. Dergi bu dönemde orijinal fikirler üretmekten çok; gerek gayr-i Müslim unsurun hiziplerine, gerek İttihat ve Terakki’nin yayınları kısıtlayıcı tavrına ve gerekse radikal Batıcı unsurların tahkir ve tezyiflerine cevap vermeye çalışmıştır. Bu yüzden konumuz olan Sebilürreşad’ın Batılılaşma problemine olan yaklaşımını derginin 2. dönemi (1912-1925) ile 3. döneminde (1948-1965) ağırlıklı olarak göreceğiz.

---

<sup>206</sup> **Sebilürreşad, a.g.s.** s.44

<sup>207</sup> Sebilürreşad dergisinin her sayısında birkaç sayfa Türkiye dışındaki İslam toplumlarından haber ve yorumlara ayrılmıştır. Doğu ve Batı Türkistan, Hindistan (Pakistan), K.Afrika, Amerika ve Avrupa Müslümanları hakkında bu sayfalarda çeşitli haber ve yorumlar yayınlanmıştır. Hatta bizzat o bölge insanların yazıları dergide yayınlanmıştır. Bu durum Sebilürreşad’ın bütün sayılarında mevcuttur.

<sup>208</sup>Caner Arabacı, **a.g.m.** s.127-128

## 1. B. Sebilürreşad'ın Başyazarı: EŞREF EDİB

Sebilürreşad Dergisi'nin hem sahibi, hem de 1908'den 1965'e kadar yayın politikasını yönlendiren bir isim olan Eşref Edib, Batı Trakya'da, bugün Yunanistan sınırları içinde bulunan Serez'de, Türkistan muhaciri bir ailenin çocuğu olarak 1882'de doğdu. Uzun ve fikir dolu bir hayat süren Eşref Edib, 1971'de 89 yaşında iken İstanbul'da vefat etti. II. Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemlerinde İslamcı basının önde gelen şahsiyetlerinden olan Eşref Edib'in babası İslam Ağa ve annesi Nefise Hanım, onu Serez'de sıbyan mektebi ve ardından rüştiyede okuttu. Bir yıl *Mahkeme-i Şer'iyye* katibi olarak çalışırken idadiyi bitirdi. Yüksek eğitim için İstanbul'a giden Eşref Edib, 1902'de sınavla *Mekteb-i Hukuk*'a kaydoldu. Bir taraftan da dini alandaki eğitimine ara vermemek için medreseye devam etti.<sup>209</sup> 1912'de *İstanbul Hukuk Mektebi*'ni bitirdi. Daha sonra hukuk dalındaki tahsiline devam eden Eşref Edib, ihtisasını bitirerek hukuk doktoru oldu.<sup>210</sup>

Eşref Edib, İstanbul'da çevresini hızla genişleterek kısa sürede etkili kişilerle beraberlik kurdu ve onların sohbetlerinde kendini yetiştirmeye çalıştı. Bunlar arasında Mehmet Akif, Ebul Ula Mardin, Dahiliye Vekili Hacı Adil Bey, Sadrazam Hakkı Paşa sayılabilir. Eşref Edib'in, gerek fikir çevresinde gerekse devlet kademelerinde nüfuzlu kişilere olan yakınlığı 1908'de II. Meşrutiyet'in ilanından sonra kurulan özgürlük ortamında yayıncılık çalışmalarını kolaylaştırıcı bir etkisi olacaktır.<sup>211</sup> 1908-65 arasında arada çeşitli kesinti dönemleri hariç olmak üzere uzun bir yayıncılık yapan Eşref Edib, İslamcı kimliğinden hiç taviz vermemiş ve bu durum derginin kapanışlarında etkili olmuştur. Bu konuda derginin Cumhuriyet dönemi yazarlarından İsmet Tümtürk, 1958'deki "*Muhteşem İstisna*" adlı makalesinde Eşref Edib ve Sebilürreşad hakkında şöyle demektedir: "*Sebilürreşad'ın bu uzun ömrü süresince Eşref Edib'in rolü ve tevazu inkar edilemez. Eşref Edib hadiseleri ve fikirleri daima ön plana sürmüş ve kendini arka planda tutmuştur. Pek az derginin*

<sup>209</sup> Bkz. Caner Arabacı, **a.g.m.** s.96; **Sebilürreşad**, Sayı:306 s.93.

<sup>210</sup> **Ana Britanica**, C.VIII, İstanbul 1988, s.517.

<sup>211</sup> **Sebilürreşad**, S:238, Yıl:1956 s.200.

yapabildiği tek şahsın çalışmasının mahsulü olduğu halde Sebilürreşad'ın sayfalarında Eşref Edip'in adı pek az göze çarpar."<sup>212</sup> Tüm yayın hayatı boyunca Eşref Edib, yazılarını çoğu zaman imzasız yazmıştır. Bu tür yazılar daha çok derginin başyazıları olup Sebilürreşad imzalıdır.

İslamcı bir düşünür olarak Eşref Edib, içinde yaşamış olduğu II. Meşrutiyet döneminin fikir karmaşası içinde İslam toplumunun yaşadığı geriliğin sebebini dış tesirlerden ziyade yine toplumun kendinden kaynaklanan gerekçelerle açıklamakta. Batıcı fikirlerin, siyasi otoritenin nüfuz gücünden dolayı daha revaçta olduğu Meşrutiyet döneminde Eşref Edib, yazılarını hep Müslüman milletlerin siyasi ve sosyal yapısının esasını oluşturan İslamiyet'in topluma aktivite kazandıran boyutu üzerine yoğunlaştırmıştır. Bu konu ile ilgili olarak: "*İzzet ve saadet dini olan Müslümanlığın fedakarlıktan ibaret bulunan siyaset-i ferdiyesinde takip ettiği gaye kendi teşkilatıdır. Farz-ı aynlarla tesbit ettiği iman, bu gayeyi gözetmiş ve Müslümanların ferdi hayatlarını hayat-ı içtimaiyeye rabt etmiş, efrad-ı müslimeyi bu yolda terbiye etmiştir*"<sup>213</sup> diyen Eşref Edib, bu makalesinde İslam milletini yükseltecek olanın ancak İslam esasları olduğu üzerinde durmaktadır. Buradan hareketle bir İslam toplumunun siyasi yapısının içtimai yapı üzerine, bunun da ahlak yapısına ve ahlakın da İslam'ın itikadi yani inanç temeli üzerine bina edildiğini, ayrıca bütün bu özelliklerin ferdi hayattan toplumsal hayata uzanan zincirin birer halkası olduğunu belirtmektedir.<sup>214</sup>

Eşref Edib, böyle bir yapı üzerine oturan İslam toplumunun siyaseti dahiliyesindeki esasının inkıyada; siyaset'i hariciyesideki esasının da zillet ve esarete tahmil bir ataletin İslam'da şiddetle yasaklandığına, yani bağımsız hür bir devlete dayandığını belirtmektedir<sup>215</sup>. Eşref Edib bunun yanısıra İslamiyet'in gerek din, gerekse dinin şekillendirdiği toplumun dünyaya bir örnek teşkil etmesi gerektiği konusunda ise şöyle demektedir: "*Cenab-ı Hakk'ın dünyaya en hayırlı ümmet olmak üzere getirdiği Ümmet-i İslamiye, insaniyet aleminde en muazzam en saadetli bir*

<sup>212</sup> Sebilürreşad, C:XII, S: 278, Yıl: 1958, s.43

<sup>213</sup> Sebilürreşad, Cilt 20, Sayı 502, Yıl:1338, sy.91

<sup>214</sup> Sebilürreşad, a. g. s. s.91.

<sup>215</sup> Sebilürreşad, a. g. s. s.92.

*inkılap vücuda getirdi. Beyn'el beşer, ruhları birbirine kaynaştıran, kalpleri yekdiğerine bağlayan iman ve fazilete müstenid bir camia-yı insaniye tesis etti"*<sup>216</sup>

İslam'a katılan bütün fert ve toplulukların İslami esaslar sayesinde dünya taihinde ilk defa eşitlik ve adalet konusunda bir ihtilal yaptığını iddia eden Eşref Edib, meydana gelen ümmetle, şevket ve şerefe nail olarak engellerin ortadan kaldırıldığını belirtmekte. Eşref Edib, İslam toplumunun milletlerarası barışa sağladığı katkıyı ise şöyle ifade etmekte: *"Bugün camia-yı insaniyeye dahil olan fertler, aşiretler, kabileler, kavimler, milletler arasında savaşı yahud, infiali mucib olarak her türlü fırkaları, ihtirasları, rüçhan ve tahakkümleri kırarak dünyada birinci defa olmak üzere müsavat-ı kamile ve adalet-i mutlaka gibi iki rükün metin üzerine müessis bir ahavat-ı umumiye vücuda getirdi"*<sup>217</sup>.

Eşref Edib, 1922 yılı itibariyle kaleme almış olduğu bu yazısını bütün mütefekkilere, idarecilere ve cemiyetlere atfederek ideal İslam toplumunun yukarıdaki esaslardan uzaklaşması neticesinde asliyetini kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya olduğunu belirtmekte. Eşref Edib, İslami esaslardan uzaklaşan İslam milletlerinin durumunu şu şekilde ifade etmekte: *"Lakin sonraları Müslümanlar kendilerini bu mecd ve şevkete ila eden İslam'ın o muhkem düsturlarına arka çevirdikleri için tevakkuf ve inhitata başladılar. Bir zamanlar alemin üstadı iken git gide maarifte, sanayiide bütün ahkamdan geri kaldılar. Memleketleri parçalanmaya, ecnebilerin altına düşmeye başladılar. Bir zamanlar cihanda hakim-i mutlak iken tefrikaya düştükten sonra buraları yağma edildi. Memleketleri ellerinden alındı."*<sup>218</sup>

Eşref Edib, İslam milletlerinin Batı karşısında mahkum duruma düşmesinde sebebin İslami asliyetten uzaklaşma olarak görmesinin ardından bir diğer sebep olarak da Batı dünyasında ortaya çıkan emperyalizm ve kapitalizm ile kuzeyden gelebilecek bir tehlike olan Komünizmi göstermekte: *"Bugün mukadderat-ı cihanda hakim olan milletlerin ahval ve içtimaiyesine umumi bir nazar atfedecek olursak, iki*

---

<sup>216</sup>Sebilürreşad, Cilt 20, Sayı:497, Yıl 1338, s.32.

<sup>217</sup>Sebilürreşad, a. g. s. s.33

<sup>218</sup>Sebilürreşad a. g. s. s.34

*büyük cereyanın çarpışmakta olduğunu görürüz. Bunlardan biri, bütün akvam-ı beşeriyeyi taht-ı tahakkümünde tutmak ve insanları mahdut bir zümrenin menfaatine çalıştırmak isteyen emperyalizm ve kapitalizm alemi; diğeri ise bu alemin istinad ettiği bütün esasatı yıkarak kudret ve nüfuz arasında her hususta müşterek ve müsavi bir hayat tesis etmek isteyen Bolşevizm alemidir. Bu iki cereyan bugün müsademe halinde bulunuyor"<sup>219</sup> şeklinde açıklama getirmekte.*

Bu durum karşısında İslam milletlerince yapılması gerekli olanın ne olduğu konusuna da değinen Eşref Edib: *"Binaenaleyh bu vaziyet-i cedide karşısında ümmet-i İslamiyenin ittihaz edeceği hatt-ı hareketi kararlaştırmak, bugün en mühim meselesi, mukadderat-ı İslamiye ile iştilgal edenlerin en mühim vazifesidir. Yalnız bu hususta hissiyata kapılmayarak, ilmi ve içtimai bir surette meseleyi halle çalışmak hak ve hakikata vusul için en sağlam bir yoldur"*<sup>220</sup> demektedir.

İslam aleminin içinde bulunduğu durumdan kurtulmasında içtimai ve ilmi ölçülerin aydınlarca tetkik edilmesinin lüzumu üzerinde duran Eşref Edib, bu noktada bir başka probleme de dikkat çekerek münevver olarak adlandırdığı aydınlar zümresinin İslam aleminin bu meselesi üzerine eğilemeyecek kadar kendi toplumundan uzaklaştığını dile getirmekte. Eşref Edib bu konuda: *"Bir asra karib bir zamandan beri münevver taife arasında salgın surette hüküm süren, ecnebi irfanı ve frenk usul-ü terbiyesi üzerine kurulan maarif fabrikası mahsul vermeye başladıktan sonra önceleri mahdut miktarda bulunan ıslahatçı zümre hayli çoğaldı. Bunların umur-u millete amil olmaya başladığı zamandan beridir ki memlekette mücadelat-ı içtimaiye başgösterdi. Bunun neticesi olmak üzere türlü türlü mücedditler, bid'atler, ikilikler husule geldi."*<sup>221</sup> demektedir.

Diğer taraftan Eşref Edib, II. Meşrutiyet döneminde İttihat ve Terakki idaresini de tenkide tabi tutarak memleketi dış güçlerin müdahalesine açık hale getirdiğini belirtmekte ve: *"Bir taraftan örfi ve keyfi idarelerin husul ve istikrai,*

---

<sup>219</sup>Sebilürreşad, Cilt 19, Sayı 467, Yıl: 1337, s.308.

<sup>220</sup>Sebilürreşad, a. g. s. s.309

<sup>221</sup>Sebilürreşad, Cilt 19, Sayı: 486, Yıl:1337, s.192-195

*diğer taraftan devletin zimam ve mukadderatını ellerinde tutan ricalin ve ilmiyenin düçar olduğu atalet ve rehavetin tesiri ile inhitata yüz tutmaya başladıktan sonra, Devlet-i Osmaniye, biri hul-ü cebri, diğeri de hulul-ü maslahane olmak üzere iki nev'i tazyik-i hariciyeye maruz kalmıştı. Rusya, cebr ve kahr ile Saltanat-ı Osmaniye'yi ezmek ve yeryüzünden kaldırmak istiyordu. Avrupa ise maslahane bir surette devletin içine hulul ederek menafi-i iktisadiye siyasetini temin etmek esası güdüyordu" <sup>222</sup> demektedir.*

Dış müdahaleci güçlerden biri olarak görülen Avrupa'nın, aslında Rusya'dan daha tehlikeli olduğunu belirten Eşref Edib, bunun gerekçesini şöyle açıklamakta: *"Avrupa'nın gayesine vasıl olması uzun bir zamana mütevakkıf idi. Binaenaleyh, zahiren tehlikesiz görülüyordu. Fakat milletin maneviyatına da icraa-i tesir ederek onu tamamen ruhundan sarsmak itibariyle tehlikesi Rusya'dan daha tehlikeli idi. Rusya, açıktan hareket ederken Avrupa ise siyasi ve harsi bir nüfuz ile bir kurt gibi için için vücudu kemiriyordu"*<sup>223</sup>. Eşref Edip, bu durumu dikkate almayan idari kesimin devleti daha büyük tehlikeye attığını şu cümlelerle ifade etmekte: *"Onun içindir ki Devlet-i Osmaniye, Rusya'ya karşı müdafaa vaziyetine geçtiği halde Avrupa'ya karşı kapılarını açmak gafletinde bulundu ve tehlikeyi sezemeyip uzun zamanlara mütevakkıf olduğuna aldanarak o hususta hakkıyla mücadeleye girişemedi"*<sup>224</sup>

Eşref Edib, bu noktada zihniyet olarak Batı hayranı bu kitlenin İslam milletlerinin medeniyet esaslarının ne olduğunun şuurundan uzak bir anlayışla hareket ettiğini, yine bunlara göre Batı medeniyetine ulaşmanın ancak köklü bir değişim ile mümkün olacağı inancını taşadıklarını şu cümlelerle açıklamakta: *"Avrupa'ya gidip de oranın şaşasıyla gözleri kamaşan, onların efkar ve malumatıyla zihinleri dolan bir takım zevat, vatanlarına avdet ettikten sonra herşeyi bozuk görmeye başladılar. Memleketi inhitattan kurtarmak için mevcudu yıkararak Garplılaştırmış olan vukuf ve kafalarına Frenkleştirmiş olan içtimai ve siyasi*

---

<sup>222</sup> Sebilürreşad, a. g. s. s.196-198

<sup>223</sup> Sebilürreşad, a. g. s. s.199

<sup>224</sup> Sebilürreşad, a. g. s. s.200

*tavuvvurlarına göre bir heyet-i içtimaiye ve desatir-i iktisadiye ihdas etmek ve bunlara Garpta gördükleri nizam-ı içtimai ve şekl-i siyehiyeyi vermekten başka çare-i selamet olmadığı zehabına düştüler.”*<sup>225</sup>

Milletin değerlerinden uzak bir aydın sınıfın çağdaş Batı medeniyetine ulaşmak için Batı'yı taklit yoluna gitmesi, memleketin sosyal ve inanç yapısının tabii bir sonucu olan kendi müesseselerinin de ikinci plana atılması sonucunu doğurmuştur diyen Eşref Edip: *“Halbuki bizim bütün müesseselerimiz İslami mebdelerimizle İslami telakkilerimizden doğmuş olduğu için bunların yerine mebadi ve telakkiyat-ı garbiye üzerine kurulmuş yeni bir takım müesseseler ikame edebilmek için eskilerinin izalesi lazım geliyordu”*<sup>226</sup> demektedir.

Eşref Edip'e göre yenilik adı altında kökleşmiş müesseselerin Batı zihniyetli aydınlarca ilga edilmeye çalışılmasının yanısıra devletin ve milletin giriliği de din olarak gösterilmektedir. Bu konuda Eşref Edip: *Zaten devleti terakkiden alıkoyan din olduğu fikri, bazı zihniyetlere yerleşmişti. Ulum ve fünun-u müsbetenin tekamülünü takip etmediğimiz için Garp'tan geri kaldığımız unutuluyor da tevakkuf ve inhitatımızdan, bize rehberlik eden ulema ve ricalimiz itham olunmuyordu. Bütün sebep ve nekais pek haksız olarak dine atfolunuyordu... Teceddüt diye tavsif edilen bu yeniliklerden devlet ve millet acaba ne istifade etti? İstifade şöyle dursun asırlardan beri teessüs etmiş akaidi, efskar-ı telakkiyatı, an'anatı, hissiyatı, ahlakı harap etti. Memleketi tam bir manevi boşluğa doğru sürükleyip götürdü”*<sup>227</sup> demekte. Eşref Edip bununla da yetinmeyen aydın sınıfın dine takındığı tavrın bir neticesi olarak İslam toplumunun sosyal ve siyasal hayatının her noktasına sirayet eden dinin pasifize edilmesi için Laikliğin kabulünü hazırlamaya yönelik çaba içinde olduklarını belirterek: *“Binaenaleyh onlara göre Devlet-i Osmaniye'nin tealisi için bütün teşkilat ve müessesatını, kavanin ve nizamatını taht-ı tesirinde bulunduran dinin nüfuz ve hakimiyetinden hükümeti tecerrüd etmek, Fransa'da olduğu gibi sırf cismani şekle sokmak iktiza ediyordu. Ancak Devlet-i Osmaniye Hükümeti dinin tesirinden*

<sup>225</sup> Sebilürreşad, Cilt 22, Sayı: 547-548, Yıl:1339, s.7-8.

<sup>226</sup> Sebilürreşad, a. g. s. s.9-10. Bu makale Eşref Edip tarafından daha önce de 1337 tarihli 19. Cilt 486. sayısında bazı değişikliklerle yayınlanmıştır.

<sup>227</sup> Sebilürreşad, Cilt:19, Sayı:486, Yıl:1337, s.34



*tecerrüd ettikten ve cismani esaslara müstenid bir hükümet teşkil olunduktan sonra memleketimizi tekfil (!) etmiş olan Düvel-i Muazzamanın tam yakınlığı sağlanacaktır*"<sup>228</sup> diyen Eşref Edib, bütün bunların sosyolojik realiteye uyumunun mümkün olmadığına dikkat çekerek Osmanlı yenilikçilerinin sosyal kanunları çiğnediklerini belirtirken bu konuda: "*Milletleri ahval-ı içtimaiye ve ruhiyatlarını adet ve an'anelerini, tefekkür ve tasavvurlarını, mebadi ve telakkiyat-ı hukukiyelerini, idare-i örfiye ile değiştirmek dünyanın neresinde görülmüştür? Elleriindeki kitaplar, kanunlar halkın ahval-i ruhiye ve içtimaiyesine, irade ve temayüllerine uygun olmak zaruridir dediği halde; onlar bütün halkı sırf kendi kafalarına ve Frenkleşmiş tasavvurlarına göre yürütmek istediler*"<sup>229</sup> şeklinde tepki göstermektedir.

Cumhuriyet döneminde Eşref Edib ve Sebilürreşad'ın yayın politikası, Osmanlı Devleti'nin son zamanlarındaki gibi siyasi sistemi ve idarecileri açıktan tenkit etmekten ziyade, eğitimin önemi vurgulanarak -kendi deyimiyle- *halkı irşad etmek ve İslamiyet'e hakarete bulunanlara karşı fikren karşı koymak* esasına dayanmıştır. Eşref Edip'in deyimiyle *Batı zihniyetli olan ve milletin İslami kimliğini görmek istemeyen* çeşitli yazar, idareci ve kuruluşlarla uzlaşmacı bir yaklaşımla, halkın değerlerine karşı konulamayacağı yönünde birçok münazara yapılmıştır. Buna muhatap olanlardan *Millet Partisi* üyesi ve tarihçi Yusuf Hikmet Bayur'u<sup>230</sup> *Cumhuriyet Gazetesi* başyazarı Nadir Nadi'yi<sup>231</sup> ve *Vatan Gazetesi* başyazarı Ahmet Emin Yalman'ı sayabiliriz.<sup>232</sup>

Sebilürreşad'ın İslamcı yayın politikası ile özdeş olan Eşref Edib, derginin ilk çıktığı andan itibaren sadece Türk toplumunun değil; bütün İslam dünyasının meseleleriyle ilgilenmiş ve problem olarak gördüğü konularda İslamcı bir anlayışla

---

<sup>228</sup> **Sebilürreşad**, a.g. s. s.35

<sup>229</sup> **Sebilürreşad**, Cilt: 22, Sayı 549-555, Yıl: 1339, s.24-25.

<sup>230</sup> **Sebilürreşad**, Cilt:VI, Sayı:150, Yıl 1953, s.397-399. Söz konusu sayıda Eşref Edip, Yusuf Hikmet Bayur'u *Milli iradenin yerine şahsi iradeyi ikame etmekle* itham ederken Bayur da Eşref Edib'i antilaiklikle suçluyor.

<sup>231</sup> **Sebilürreşad**, Cilt:I, Sayı: 10, Yıl:1948, s.146-147. Eşref Edib, Nadir Nadi'yi İslam medeniyetinin yerine Hristiyan medeniyetini millete kabul ettirmeye çalışmakla suçluyor.

<sup>232</sup> **Sebilürreşad**, Cilt I, Sayı 12 Yıl:1948, s.112 ve Eşref Edib, bu makalede Yalman'ın "*İslam'da reform gerekir*" makalesine karşılık olarak veriyor.

çözüm yolları getirmeye çalışmıştır. Eşref Edib'e göre İslam dünyasının en büyük iki meselesi vardır. Bunlardan bir kısmı dahili ve bir kısmı da haricidir. Harici olan dahili olanın gücü nisbetinde etkilidir. İşte Sebilürreşad'ın bütün yayın dönemlerinde adeta mücadele etmeyi bir amaç haline getirdiği bu dahili mesele *cehalettir*. Harici tehlike de cehaletin koyuluğu oranında etkili olmaktadır. Bu konuyla ilgili Eşref Edib: *"İslam milletlerinin karşılaştığı tehlikenin en başında cehalet gelir. Müslümanlar maalesef modern bir maarif ve terbiye sisteminden mahrumdurlar. Ya Garp taklidi yarım yamalak mektepler, yahut bugünün ihtiyacına cevap vermeyen pek eski tarzdaki medreselerle İslam alemi muhtaç olduğu aydınlığı bulamamaktadır"*<sup>233</sup> demektedir.

---

<sup>233</sup> Sebilürreşad, a.g.s. s.113.

## 2. İSİM DEĞİŞİKLİĞİ: SIRAT-I MÜSTAKİM'den SEBİLÜRREŞAD'a GEÇİŞ

Sırat-ı Müstakim adıyla 182 sayı yayınlanan dergi, yaklaşık 4 yıl sonra 23 Şubat 1327 (8 Mart 1912)'de 183. sayıdan itibaren isim değişikliğine giderek Sebilürreşad adını almıştır.<sup>234</sup> Bu durumu Eşref Edip şöyle açıklamakta: “*Sebilürreşad adını merhum Prens Abbas Halim Paşa'nın Heybeli Ada'daki selamlık köşkünde koyduk. M. Akif Bey ile beraber Abbas Halim Paşa, Kur'an-ı Kerim'den rasgele bir sayfa açtık ve -Vema İttebiuni Ehdiküm İla Sebilürreşad-*<sup>235</sup> ayeti çıktı. Biz de bu ayette geçen Sebilürreşad isminde karar kıldık.”<sup>236</sup>

Sebilürreşad Dergisi'nin 2. dönemi (1912-1925) siyasi, askeri, sosyal ve ideolojik açıdan en yoğun mücadelelerin yaşandığı bir safhayı kapsamaktadır. Her dönemde ağırlıklı bir role sahip olan Sebilürreşad, II. Meşrutiyet'in fikir arenasındaki yaşama mücadelesini başarıyla verirken siyasi otoriteye karşı takip ettiği politikadan taviz vermemiştir. Bu yüzden İttihat ve Terakki iktidarı tarafından 1912-16 dönemleri arasında üç kez geçici olarak kapatılmıştır.

Devam eden *Balkan Savaşları*,<sup>237</sup> tehlike sinyalleri veren *I. Dünya Savaşı*,<sup>238</sup> Mütareke dönemi ve ardından gelen *Milli Mücadele*<sup>239</sup> Türk toplumu için tam bir yıkım

<sup>234</sup> Derginin Sırat-ı Müstakim adını bırakıp Sebilürreşad adını almasının gerekçesi, ne sözkonusu sayılarda ne de daha sonradan herhangi bir yazarın ifadelerinde yer almamıştır. Fakat derginin birinci döneminde İttihat ve Terakki'nin basına uyguladığı baskı döneminde iki sayı kapatılmış iken yasağı delmek için derginin 300. ve 301. sayıları *Sebilünneccat* adıyla çıkmıştır.

<sup>235</sup> **Kur'an-ı Kerim, Mü'min Suresi**, 29. Ayet. Bu ayetin Türkçesi: “...*Ve ancak ben sizlere erişilecek hidayet yollarını gösteririm.*”

<sup>236</sup> **Sebilürreşad**, C:10, Sayı:238, s.199-200.

<sup>237</sup> Detaylı bilgi için bkz. Enver Ziya, Karal, **Osmanlı Tarihi VIII**, TTK yay Ankara 1983.; Yuluğ Tekin Kurat, **Osmanlı İmparatorluğu'nun Paylaşılması**, Ankara 1976.

<sup>238</sup> Detaylı bilgi için bkz. Haluk Ulman, **I. Dünya Savaşı'na Giden Yol**, SBF yay. Ankara 1973.; Fahir Armaoğlu, **20. Yüzyıl Siyasi Tarihi (1914-1980)**, Ankara 1988, TİB yay.; Enver Ziya, Karal, **Osmanlı Tarihi VIII**, TTK yay. Ankara 1983,

<sup>239</sup> Bu konuda detaylı bilgi için bkz. Erik Jan Zürcher, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, İletişim yay. İstanbul 1996.; Erik Jan Zürcher, **Milli Mücadelede İttihatçılık**, Bağlam yay İstanbul 1987.; Temuçin Faik Ertan (Edit), **Atatürk ve T. C. Tarihi**, Siyasal kit. Ankara 2001.; Adnan Sofuoğlu-Adil Dağıstan-Yusuf Sarıнай, **Türkiye Cumhuriyeti Tarihi**, Ankara 2001; Enver Ziya, Karal, **Osmanlı Tarihi**, TTK yay Ankara 1983; Afet İnan, **Türkiye Cumhuriyeti ve Türk Devrimi**, TTK yay. Ankara 1988; Doğan

olmuştur. Kurtuluş Savaşı olarak da bilinen Milli Mücadele, Türk milletinin verdiği bağımsızlık savaşıdır. Birçok tutsak topluma da örnek olan bu hareket, Osmanlı Devleti'nin I. Dünya Savaşı (1914-18) yenilgisi üzerine fiilen yıkılışının ardından liderliğini Mustafa Kemal Paşa'nın yaptığı ve Anadolu Türk halkının başlattığı bir *Müdafaa-i Hukuk* hareketidir. 30 Ekim 1918 *Mondros Ateşkes Antlaşması*'nin imzalanmasının ardından İtilaf Devletleri'nin bu antlaşmanın 7. ve 24. maddeleri gereği başlattıkları işgal hareketi, Türk halkının çeşitli milli direniş cemiyetleri kurarak bağımsızlık hareketi başlatmasına ortam hazırlamıştır. Mustafa Kemal Paşa'nın 19 Mayıs 1919'da Samsun'a çıkışı ile organize bir hareket haline gelen Milli Mücadele, *Havza ve Amasya Genelgeleri*'nin ardından yapılan *Erzurum ve Sivas Kongreleri* ile bölgesel direniş özelliğinden çıkarak yurt çapında askeri bir güç haline gelmiştir. 23 Nisan 1920'de TBMM'nin kuruluşu ile siyasi sürece giren Milli Mücadele hareketi devletleşerek Türk milletinin bağımsızlık mücadelesine siyasi bir güç katmıştır. İşgallere karşı direnişi sağlayarak zaman kazandıran *Kuva-i Milliye*'nin *Düzenli Ordu*'ya dönüşümünün ardından kazanılan Batı Cephesi Muharebeleri, Doğu ve Güney Cephesi başarılarıyla birlikte yeni Türk devletinin uluslararası alanda resmen tanınmasını sağlayacak olan süreci başlatmıştır. Özellikle bu süreçte 23 Şubat-12 Mart 1921'de *Londra Konferansı*, 11 Ekim 1922'de *Mudanya Ateşkes Antlaşması* ve 24 Temmuz 1923'te *Lozan Konferansı* önemli diplomatik gelişmeler sağlayıcı olaylardır.

İşte Türk toplumu için böylesine zor şartların yaşandığı bir zamanda Sebilürreşad, millilik daha ağır basmak üzere İslamcı kimliği ön plana çıkararak adeta cephelerde asker ve cephe arkasındaki sivil toplum bünyesinde psikolojik savaş vermiş ve mücadeleye moral destekte bulunmuştur. O günleri yaşayanlar arasında yer alanlar, o dönem şartlarını ifade ederlerken: “*Sebilürreşad, hürriyetle beraber doğmuş, hürriyet ve istiklal uğrunda çalışmış Müslüman Türk milletinin vahdeti, yükselmesi izzet ve şerefi davasını bütün kudret ve kuvvetiyle müdafaa etmiştir. Tefrika ve dalalet yüzünden, azgınlık ve ihtiras yüzünden, sefahet ve cehalet yüzünden memleketin maruz kaldığı facialarda milleti dağılmaktan, inhilal ve izmihlalden korumaya çalışmıştır*”<sup>240</sup>

---

Avcioğlu, **Milli Kurtuluş Tarihi**, Tekin yay İstanbul 1996; E. Semih Yalçın, **Türk İnkılap Tarihi ve Atatürk İlkeleri**, Siyasal Kitabevi, Ankara 2003,

<sup>240</sup> Eşref Edib, **Sebilürreşad**, C:11, Sayı. 251, s.2

demektedir. Sebilürreşad, Çanakkale Savaşları sırasında yaptığı hizmetleri ise şöyle ifade etmektedir: “Çanakkale Destanı’ nı yazan, Müslüman Türk askerine abide yapan Sebilürreşad’dır:

*Sana dar gelmeyecek mekberi kimler kazsın?  
Gömelim gel seni tarihe desem sığmazsın... ”<sup>241</sup>*

Sebilürreşad, I. Dünya Savaşı’nda sadece Çanakkale Cephesi’nde faaliyet göstermemiştir. Aynı zamanda yayınlarını Suriye-Filistin, Irak, Mısır (Süveyş) Cephelerine dahi ulaştırmıştır. Hatta derginin ilk başyazarı olan M.Akif, ortak Türk-Alman Cephesi olan *Makedonya-Romanya-Galiçya Cephesi*’ne bizzat giderek Türk askerine moral destek olmuştur.<sup>242</sup>

I. Dünya Savaşı’nın ardından Mütareke yılları olarak bilinen Mondros Mütarekesi<sup>243</sup> nin özellikle 7. maddesi uyarınca Türk yurdunun İtilaf Devletleri tarafından işgale maruz kalması Anadolu’da topyekün bir seferberlik yaşanmasına ortam hazırlamıştır. İşte Milli Mücadele yıllarına hazırlık niteliğindeki bu olaylar yaşanırken Sebilürreşad, Anadolu’nun çeşitli yerlerine yaygın karargahları kurarak milli heyecanı uyandırmıştır. Sebilürreşad Milli Mücadele dönemi içinde çıkan 309 yaygın organından biri belki de en etkin olanlarındandır. Dergi kısa dönem içinde İstanbul, Kastamonu, Ankara ve Kayseri’de yayınlar yapmıştır.<sup>244</sup> Bu dönem ile ilgili olarak Sebilürreşad, Balıkesir Zaganos Paşa Camii’nde millete yaptığı çağrıda: “*Ey Cemaat-i Müslimin! Bugün herkesin uhdesine düşen vatani bir vazife; dini bir fariza vardır ki, onu ifa etmede zerre kadar ihmal göstermek caiz değildir. Düşman kapılarımıza kadar dayanmış, harim-i namus ve şerefimizi çiğnemek istiyor. Bu namert taarruza karşı*

---

<sup>241</sup> Mehmet Akif’in “Çanakkale Şehitlerine” adlı bu şiiri ilk defa Sebilürreşad’da yayımlanmıştır. Bkz. **Sebilürreşad, a.g.s.** s.2.

<sup>242</sup> **Sebilürreşad**, C:11, Sayı:252, s.12

<sup>243</sup> Bu konuda detaylı bilgi için **bkz.** Afet İnan, **Türkiye Cumhuriyeti ve Türk Devrimi**, TTK yay. Ankara 1988.; Doğan Avcıoğlu, **Milli Kurtuluş Tarihi**, Tekin yay. İstanbul 1996, Erik Jan Zürcher, **Modernleşen Türkiye’nin Tarihi**, İletişim yay. İstanbul 1996; Erik Jan Zürcher, **Milli Mücadelede İttihatçılık**, Bağlam yay. İstanbul 1987.,; Temuçin Faik Ertan (Edit), **Atatürk ve T. C. Tarihi**, Siyasal kit. Ankara 2001; Adnan Sofuoğlu–Adil Dağıstan–Yusuf Sarıncay, **Türkiye Cumhuriyeti Tarihi**, Ankara 2001; Enver Ziya, Karal, **Osmanlı Tarihi VIII**, TTK yay. Ankara 1983; E. Semih Yalçın, **Türk İnkılap Tarihi ve Atatürk İlkeleri**, Siyasal Kit. Ankara, 2003,

<sup>244</sup> Caner Arabacı, **a.g.m.** s.105.

*koymak farz-ı ayn olduğu bir lahza hatırdan çıkarılmamalıdır*”<sup>245</sup> demektedir. Burada görüldüğü gibi Sebilürreşad, yayın politikası olarak bir fikir dergisi olmasına rağmen şartlar gereği fikirlerini adeta bizzat milletle beraber yaşayarak neşretmiştir. Böylece dergide Osmanlı Devleti’nin son dönemlerinde tartışılan kurtuluş ideolojilerinden *İslamcılık* ve *Türkçülük*, Sebilürreşad’ın yayınlarında bazen bilim heyeti ile bazen milletle içiçe, bazen de cephelerde ya da camii kürsülerinde kendini göstermiştir. Diğer taraftan Yenileşme, Çağdaşlaşma, Modernleşme ve Batılılaşma gibi kavramları bir medeniyet ve kültür problemi olarak ele alan Sebilürreşad, yazılarında bunu yansıtıran Batı medeniyetinin Türk-İslam toplumuna yönelik askeri taarruzunun Batı medeniyetinin tehlikesini teyit edici bir durum olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla taklit edilmeye çalışılan ve milli hedef olarak belirlenen Batı medeniyetinin hiç de barış ve huzuru getirebilecek bir uygarlık olmadığı tezini işlemektedir. Bu konudaki fikirlerini Milli Mücadele’nin en yoğun yaşandığı zamanlarda da işleyen Sebilürreşad, İstanbul’da işgal kuvvetlerinin baskıları altında Milli Mücadele’ye destek vermek amacıyla Anadolu’ya geçerek Sevr Barış Antlaşması’nın Türk milleti için bir idam kararnamesi olduğunu duyuracaktır. Bu çerçevede Sebilürreşad, Anadolu’daki ilk durağı olan Kastamonu Nasrullah Paşa Camii’nden millete şöyle seslenmiştir: “*Ey Cemaat-i Müslimin! Milletler topla, tüfekte, zırhla, ordu ve tayyarelerle yıkılmaz, milletler ancak ve ancak aralarındaki rabitalar çözülerek, kendi başının derdine düştüğü zaman yıkılır. Düşmanın bugün bizden istediği ne filan vilayet, ne de filan sancak değildir. İstedikleri; devletimizdir, dinimizdir, imanımızdır. Bizi mahvetmek için tertip edilen o Muahede-i Sulhiye (Sevr Barış Antlaşması) paçavrası parçalanmadıkça İslam için, Türk için bu dünyada beka imkanı yoktur.*”<sup>246</sup>

Sebilürreşad’ın yayınladığı bu hitabeler kitap ve broşür şeklinde ordu kumandanları tarafından binlerce nüsha çoğaltılarak Doğu, Batı ve Güney Cephelerine gönderilmiştir. Ayrıca Anadolu’nun bütün camilerinde, bütün toplantı merkezlerinde

<sup>245</sup> **Sebilürreşad**, S:458, Yıl:12 Şubat 1336 (1920), s.186. Milli Mücadele döneminde Sebilürreşad, yurdun çeşitli merkezi camilerinde verilen vaaz ve hutbeleri derginin sayılarında yayınlamıştır. Fakat bu vaaz ve hutbelerin kimler tarafından verildiğine dair isim belirtilmemiş anonim olarak tüm halka maledilmeye çalışılmıştır. Bu arada Sebilürreşad’ın İstanbul’un İşgali üzerine kısa süreli yayınlarını sürdürdüğü Kastamonu’daki vaaz ve hutbeler, şiir ve üsluba bakıldığında M. Akif tarafından verildiği ihtimal dahilindedir.

<sup>246</sup> **Sebilürreşad**, S:474, Yıl:25 T.sani 1336 (1920), s.256-258

okunmuştur. Bu konuda Diyarbakır'da cephe komutanı olan Nihat Paşa'nın gönderdiği bir telgrafta: *"Kastamonu'da Nasrullah Paşa Camii'nde irat buyurduğunuz hitabe Diyarbakir kasabasında tab' ve teksir edilerek cepheye tevzi olunmuştur. Cenab-ı Hak mesai-i din ve vatanperveranenizi meşkur eylesin"*<sup>247</sup> demektedir.

Sebilürreşad'ın *Milli Mücadele*'deki bu hizmetini takdir eden Başkomutan Mustafa Kemal Paşa, Sebilürreşad'ı Kastamonu'dan Ankara'ya davet eder. Derginin nüshaları bütün cephelere ve Anadolu halkına ulaştırılması amacıyla binlercesi basılarak dağıtılır.<sup>248</sup> Sebilürreşad'ın İstanbul'dan Kastamonu'ya gelişinde şüphesiz İstanbul Hükümeti'nin ve İtilaf kuvvetlerinin uyguladıkları baskı ve sansür oldukça etkili olmuştur. Bu konuyu Mustafa Yılmaz bir çalışmasında şu şekilde açıklamakta: *"Padişah ve İşgalci güçlerin denetiminden basın olumsuz olarak etkilenmişti. Özellikle Anadolu'daki hareketin lehine yazıların çıkmasını engellemek için yeni düzenlemelere gidilmişti. Basın üzerinde denetim hem İstanbul hükümetlerince, hem de İstanbul'daki İtilaf devletleri temsilcilerince sürdürülmüştür. İtilaf devletlerinin İstanbul basınına kontrol etmeye yönelik çabaları oldukça etkili olmuş ve Meclis-i Vükela'da sansür heyetine daha dikkatli inceleme yapma imkanı verilmiştir"*<sup>249</sup>. Yılmaz, Sebilürreşad'ın Mustafa Kemal tarafından Kastamonu'dan Ankara'ya davet edilmesi konusunu ise şöyle açıklamakta: *"Milli Mücadele'yi yürüten Mustafa Kemal Paşa liderliğindeki kadronun özellikle İstanbul'un Anadolu'daki hareketi İttihatçılıkla ve Bolşeviklikle suçlayan propogandalarına karşı halkı aydınlatmak ve onlara milli davayı anlatmak için basına duydukları ihtiyaç tartışma götürmez."*<sup>250</sup> Basının Anadolu'ya daveti moral değerlerin yanısıra, Yılmaz'ın da vurguladığı gibi Anadolu hareketinin meşruluğunu sağlayabilme amacını da gütmektedir.

---

<sup>247</sup> **Sebilürreşad**, S:468 ,Yıl:17 Şubat 1337 (1921), s.468

<sup>248</sup> Sebilürreşad, Mütareke ve Milli Mücadele dönemini kapsayan 1918-1922 arasında yayınlanıp da cephelere kadar devlet desteğinde gidebilen sınırlı yayın organlarından biri olmuştur.

<sup>249</sup> Mustafa Yılmaz, *"Cumhuriyet Devrinde Bakanlar Kurulu Kararıyla Yasaklanan Yayınlar (1923-1945)"*, [http:// www.ait.hacettepe.edu.tr/arsiv/ysk.html](http://www.ait.hacettepe.edu.tr/arsiv/ysk.html) 29.01.2005

<sup>250</sup> Mustafa Yılmaz, **a.g.m.**

I. İnönü Savaşı'nın ardından toplanan *Londra Konferansı*,<sup>251</sup> TBMM'nin uluslararası alanda resmen tanınmasının coşkusu yaşatmıştı. Bu arada Batı Cephesi'nde Yunanlılara karşı *II. İnönü Savaşı*'nın hazırlıkları devam ederken TBMM'de milli bir devlet olmanın gereği olan milli marş konusu görüşülüyordu. Sebilürreşad'ın yazar kadrosu içinde bulunan M. Akif'in yazdığı *İstiklal Marşı* şiiri 12 Mart 1921'de TBMM'de yeni Türk devletinin milli marşı olarak kabul edildi. Daha önce *Çanakkale Şehitlerine* şiirinde olduğu gibi *İstiklal Marşı* da ilk defa Sebilürreşad'da yayınlandı.<sup>252</sup>

Milli Mücadele'nin en kritik anlarının yaşandığı, Batı Cephesinde Yunan taarruzu sonucunda milli kuvvetlerin 10-24 Temmuz 1921'deki *Kütahya-Eskişehir Muharebesi*'nde yenilgisi adeta bir dönüm noktası niteliğinde idi. Çünkü Türk orduları geri çekilmiş, Yunan ordusu Ankara yakınlarındaki Polatlı'ya kadar ilerlemişti. TBMM ve milli hareketin varlığı tehlikeye girmişti. Hatta TBMM'nin Kayseri'ye taşınması dahi gündeme gelmişti. İşte bu tehlikeli ve kritik zamanda özellikle Orta Anadolu'da çözüme emareleri belirince Sebilürreşad, halkın birlik ve bütünlüğünü sağlamak, ayrıca direncini artırmak için yayınlarına Kayseri'de devam etme kararı aldı. Kayseri Mutasarrıfı Kemal Gedeleş, Sebilürreşad'ın nüshalarını Jandarma süvarileri ile bütün civar köy, kasaba ve kazalara yollayacaktır.<sup>253</sup>

Böylece 16 Mart 1920'de İstanbul'un işgalinden sonra başyazarı Mehmet Akif ile birlikte Nisan 1920'de İstanbul'dan ayrılıp Kastamonu'ya taşınmış olan Sebilürreşad, 463. sayısında bulunuyordu. Kastamonu'da üç sayı çıktıktan sonra 13 Ocak 1921'de (25 K.Evvel 1336), Ankara'ya gelerek neşriyatını burada sürdürmüş Ekim 1921'de ise Kayseri'ye naklolan dergi, böylece Kastamonu ve Ankara'dan sonra Kayseri'de çıkmaya başlamıştır. Ancak *Sakarya Meydan Muharebesi*'nden sonra dergi tekrar Ankara'ya taşınmıştır. Burada bir süre yayınına devam eden dergi, 1923 Mayıs'ında, üç yıl aradan sonra tekrar İstanbul'a dönerek orada yayınına devam edecektir. Sebilürreşad,

<sup>251</sup> Detaylı bilgi için Bkz.Sofuoğlu, A.-Dağistan, A.- Sarımay, Y. **Türkiye Cumhuriyeti Tarihi**, Ankara 2001, s.89-90; ZÜRCHER, Erik Jan, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, İletişim yay. İstanbul 1996,

<sup>252</sup> **Sebilürreşad**, 17 Şubat 1337, S:468, s.305

<sup>253</sup> **Sebilürreşad**, C:9, S:201, s.3



İstanbul'da yayın hayatına 1925 Mart'ına kadar devam edebilmiştir. 1925'in Şubat ayında ortaya çıkan *Şeyh Said Olayı*'nda tahrik edici yayın<sup>254</sup> yaptığı gerekçesi ile 6 Mart 1925'te dönemin *Ankara İstiklal Mahkemesi* tarafından yargılanarak süresiz kapatılan Sebilürreşad, uzun bir aradan sonra dünyadaki demokratik şartların da zorlaması ile çok partili sisteme geçişten sonra 1948'de tekrar yayın hayatına başlayacaktır. İlk çıktığı 1908'den kapatıldığı tarih olan 1925 Mart'ına kadar 641 sayı çıkan derginin ilk 182 sayısı Sırat-ı Mustakim adıyla cilt haline getirilirken, 183'ten 641. sayıya kadarki kısım da 25 Cilt olarak koleksiyon haline getirilmiştir.

---

<sup>254</sup> Cumhuriyet'in ilanının ilk yıllarında henüz geçiş dönemini yaşayan yeni Türk devletine yönelik eleştiri dozunu aşan çeşitli yayınlar yapılmıştır. Yeni sosyal ve siyasi sisteme adaptasyon probleminin yaşanması, bu çeşit yayınlarla bütünleşince *Şeyh Said Ayaklanması*'nda olduğu gibi rejimi tehdit eden eylemlerin doğmasına da ortam hazırlanmıştır. İşte bu yayın organlarından biri olarak görülen Sebilürreşad dergisi de rejimi tehdit eden eylemleri hazırlayanları fikren tahrik ettiği gerekçesiyle 4 Mart 1925'te çıkarılan *Takrir-i Sükun Kanunu* gereğince, 6 Mart 1925'te *Ankara İstiklal Mahkemesi* tarafından yayınlarına süresiz olarak son verilmiştir. Bu konuda derginin hangi sayısındaki yazının tahrik unsuru olduğuna dair bilgi ancak *Ankara İstiklal Mahkemesi* zabıtlarında olduğundan ulaşılamamıştır. Kapatılan dergi, 1948'de açıldığında da bu konuya hiç değinilmemiştir. Fakat yaptığımız araştırmaya göre dergi, 1923-25 arasında devleti ve toplumu siyasi, sosyal ve dini açıdan yönlendirici yayınlar yaparak etkilemeye çalışmıştır. İşte bu tarzdaki yayınlar Sebilürreşad'ın kapatılmasında etkili olmuş olabilir. Devleti etkilemeye yönelik bu yayınlara şu ifadeler örnek olarak verilebilir: “*Türkiye bir Cumhuriyet-i İslamiyedir. Türkiye Cumhuriyeti Alemdar-ı İslam'dır. Bundan ayrılması mümkün değildir. Cumhuriyet en hakiki devlet-i İslamiye olduğundan bila sair düvel-i İslamiyeden ziyade ruh-u İslam'a tevfik-i hareket etmişizdir.*” **Sebilürreşad**, C:23, S:576 Yıl:1339, s.42 Ayrıca derginin bu tarzdaki yayınlarıyla ilgili detaylı bilgi için Bkz. **Sebilürreşad**, C:25, S:630 Yıl:1340; **Sebilürreşad**, C:25, S:631 Yıl:1340; **Sebilürreşad**, C:25, S:632 Yıl:1340; **Sebilürreşad**, C:25, S:640 Yıl:1341; **Sebilürreşad**, C:25, S:641 Yıl:1341.

## **2. A. BATILILAŞMA SÜRECİNDE İSLAMCILIK ve SEBİLÜRREŞAD**

Bu kısımda II. Abdülhamit sonrası İslamcılık ideolojisinin siyasi iktidar desteğini kaybettiği II.Meşrutiyet devrinde İslamcılık'ın Sebilürreşad yayınlarında sistemleşmesi süreci anlatılmaktadır. İslamcılık artık bir siyasi ideoloji değil; Batı medeniyetinin ortaya koyduğu sisteme İslam'ın da bir alternatif sistem olarak sunulabilmesinin fikri çalışmalarının yapıldığı bir düşünce akımıdır. İşte bu alandaki çalışmalardan biri olan Sebilürreşad Dergisi, İslam'ın fikren sistemleşmesi çalışmasında önemli rol oynamıştır. Batılılaşma hareketlerinin en yoğun olarak yaşandığı bu devirde Sebilürreşad'ın yayın politikası klasik bir dergicilik değil; siyasi, fikri, sosyolojik ve dini açıdan bir yayın ekolu olmak şeklindedir.

### **2. A. a- İdeolojik Bir Fikir Akımı Olarak İslamcılık**

XIX. yüzyılda dünyanın siyasi ve ekonomik hakimi olan Batı dünyası, dünyanın kaderini belirleyici bir güce sahip olmaya başlarken bu durumun sonucunda İslam dünyası, Avrupa'nın belirlediği bir tarih dönemine adımını atmıştır. Rönesans ve Reform hareketleriyle kilisenin, bir bakıma da dini taassubun tahakkümünden kurtulan, ardından da sanayi inkılabını gerçekleştiren Batı dünyası, maddi ve teknik üstünlük itibariyle İslam dünyası ile arasına büyük bir mesafe koymuştur.

*Sanayi İnkılabı* ile Avrupa'nın dünyaya açılması, dünyanın çehresinin hızla değişmesine sebep olmuştur. Değişim sadece teknolojik alanda olmamıştır. XVIII. yüzyıl aydınlanma düşüncesi, insan aklını ön plana çıkartarak bilim ve teknoloji sahasında başdöndürücü gelişmeler ortaya koymuştur. İlerleme düşüncesi XIX. yüzyıla damgasını vururken fikir sahasında da önemli değişiklikleri gündeme getirmiş, pozitivist bilimin ilerlemesi dinin etki sahasını giderek daraltmıştır. XIX. yüzyıl pozitivistlerine göre bilim sadece maddi dünyayı kavrama konusunda yol gösterici olmayacak; ayrıca dinlerin yerine ikame edilebilecek pozitif bir ahlak sistemini de geliştirecektir. A.Comte, pozitif bilime dayanan bir insanlık dininin bütün insanlığı

ahlaki ve manevi bakımdan kurtaracağını iddia etmektedir.<sup>255</sup> *İslam dünyası*, Batı'daki gibi *aydınlanma düşüncesi* ve kitleleri alt-üst eden bir sanayileşme hamlesi yaşamadığından, değişimi yaşayan Batı'nın fikri ve teknolojik taarruzuyla karşı karşıya kalmıştır. Bu durum İslam dünyasının hızla sömürgeleşmesine ortam hazırlarken Batı'nın askeri ve siyasi alandaki üstünlüğü de Müslümanların kendilerine güven duygularını keybetmesine, dolayısıyla Batı'ya karşı dirençlerinin kırılmasına sebep olmuştur.

XIX. yüzyıla gelinceye kadar İslam dünyası, tarih boyunca iki büyük tehdit ile karşılaşmıştır. Birincisi IX. yüzyıldan itibaren İslam dünyasını fikri yönden tehdit eden *Yunan Felsefesi*'dir. Fakat bu durum siyasi iktidarın sağlamlığıyla atlatılmıştır. *Moğol istilas*, ikinci büyük tehdit unsurudur. İslam dünyası bu sırada fikri ihtilaflarını halletmiş, güçlü bir medeniyet olarak istilacıları asimile ederek bunalımdan kurtulmuştur.<sup>256</sup>

XIX. yüzyıla gelindiğinde ise durum farklıdır. XIX. yüzyılın canlı, hızla gelişen Avrupası karşısında İslam dünyası, canlılığını kaybetmiş, içine kapanmış, statik bir medeniyeti temsil eder duruma düşmüştür. Batı'nın dini devre dışı bırakan bilim anlayışı, İslam dünyası için başlı başına bir tehdit unsuru haline gelmiştir.<sup>257</sup> Aynı zamanda İslam dünyası için Batı'nın bir başka tehdit boyutu Oryantalizmdir. Oryantalistler, filolojiden İslam tarihine, fıkhıtan itikat bahislerine kadar yaptıkları çalışmalarda İslam'ı derinlemesine analiz ederek İslam dünyasının sömürge haline gelmesini kolaylaştırmışlardır.<sup>258</sup>

Bu durumda askeri, siyasi, kültürel ve iktisadi açıdan Batı'nın taarruzuna uğrayan İslam dünyası, Batı'ya karşı yine Batı'nın silahıyla karşı konulabileceğini düşünerek Batı medeniyetinin üstünlüğünü kabul etmek zorunda kalmıştır. Batı'nın

---

<sup>255</sup> Mümtaz'er Türköne, **İslamcılığın Doğuşu**, İletişim yay. İstanbul 1991, s.47-48

<sup>256</sup> İsmail Kara, **İslamcılık**, Risale yay.İstanbul 1987, s.xix-xx

<sup>257</sup> Türköne, s.49

<sup>258</sup> Oryantalizm, Doğu'ya ait olanı yerinde araştırarak inceleme, tanımlama, tasvir ve tesbit konularını kapsar. Sömürgeciliğin emperyalizme dönüş sürecinin yaşandığı Sanayii İnkılabı dönemi Avrupası'nda Doğu'nun, özellikle İslam aleminin siyasi, sosyal, dini ve ekonomik vs. alanlarda araştırılmasını başlatan bir çalışma alanıdır. Detaylı bilgi için bkz.Edward Said, **Oryantalizm**, Pınar yay. İstanbul1989, s.350-352.

bilim ve teknolojisini almak gereğini duyan İslam dünyası, Batı biliminin ardındaki değerlerle de karşı karşıya kalmış ve böylece İslam tarihinde yeni bir döneme adım atılmıştır. Bu dönem aynı zamanda Batı medeniyeti karşısında zayıf düşen Osmanlı Devleti'nin yakalandığı gerilik hastalığına karşı yazılan ideolojik reçeteler dönemidir. Osmanlı Devleti, *Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük*<sup>259</sup> gibi hastalığına şifa sağlamak amacıyla çeşitli akımların ameliyat masasına yatırılırken bu ideolojik akımlar iktidardaki siyasi güce yakınlığı oranında kendilerine uygulama sahası bulmaya çalışmışlardır.

Şüphesiz hepsi de devleti parçalanmaktan kurtarma ve ilerlemesini sağlama amacını güden bu fikir akımları, aslında XVIII.-XIX. yüzyıl Avrupası'ndaki sosyal ve siyasi alandaki köklü değişimlerden kaynaklanan ideolojik yapılanmaların Osmanlı Devleti'nin iç bünyesine yansımış tezahürleridir. *İslamcılık ideolojisi* dahi metot ve sistem olarak Batı kökenlidir. Çünkü, “...Doğu toplumlarına ideoloji adını verdiğimiz fikir yapısı, kültür teması neticesinde akültüratif bir unsur olarak girmiştir... İslamcılık, Batı'dan gelen ideolojik düşünce yapısı ile geleneksel İslami değerlerin bileşimi neticesinde İslamiyet'in ideoloji formu içinde yeniden sistemleştirilmesiyle ortaya çıkmıştır.”<sup>260</sup>

Batı'nın bilim ve teknolojisine talip olmanın bunların arkasındaki fikri ve felsefi birikimlerle de ilgilenmeyi zorunlu kılması sonucunda ortaya çıkan ilk ideolojik yaklaşım *Osmanlıcılık* olmuştur.<sup>261</sup> Bu fikir akımı, Amerikan toplumu gibi bir Osmanlı milleti teşkil etme amacını güdüyordu. Bunun için ırk, dil, din ayrımı gözetilmeksizin Osmanlı tebaasını hak ve vazifeler bakımından eşit duruma getirmek amaçlanıyordu. Batı'da gelişen milliyetçilik fikirlerinin yayılması neticesinde Osmanlı Devleti tebaasından Türklerin haricindeki Müslüman ve gayri müslim unsurların bağımsızlık emeli taşımalarına karşı takip edilen Osmanlıcılık fikri, Fransa'nın liberal milliyetçilik

---

<sup>259</sup> Detaylı bilgi için bkz.Yusuf Akçura, **Üç Tarz-ı Siyaset**, TTK yay. Ankara 1991, s.6-8; Tarık Zafer Tunaya, **Türkiye'de Siyasi Partiler**, Cilt:III, Hürriyet yay. İstanbul 1989, s.304-312; Kemal Karpat, **İslam'ın Siyasallaşması**, Bilgi Üniv. yay İstanbul 2004.,; Kemal Karpat, **Osmanlı Geçmişi ve Bugünün Türkiye'si**, Bilgi Üniv. yay. İstanbul 2004., s.48-50, E. Semih Yalçın, **a.g.e.** s.58-64

<sup>260</sup> Türköne, **a.g.e.** s.25

<sup>261</sup> Stanford Shaw, (Çev. Mehmet Harmancı), **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye**, Cilt:2, e yay. İstanbul 2000, s.165-166

anlayışından etkilenerek XIX. yüzyılın ilk yarısında II. Mahmut döneminde başlamış, Abdülmecit döneminde geliştirilmiş, Ali ve Fuat Paşa zamanlarında en yüksek düzeye ulaşmıştır. Bu fikir akımı, özellikle 1870-1871'de Fransa'nın Prusya'ya yenilmesi üzerine, Batı'da ırka dayalı milliyetçilik akımının hız kazanmaya başlamasıyla önemini kaybetmiştir.<sup>262</sup> Osmanlılık ideolojisinin uygulanması, yayılması ve yerleşmesi için kullanılacak araçlar ve metotlar konusunda Şerif Mardin, Bulgaristan ve Yunanistan'ın Makedonya'da kullanmış oldukları usullere müracaat edileceğini belirtirken bu konuda mektepler açılacağını, misyonerlerin faaliyetlerinin örnek alınarak dil ve kültürel alanda yayılmanın sağlanmasının amaçlandığını belirtmekte.<sup>263</sup> Mardin'in, Osmanlılığın tatbiki için Makedonya modeli yaklaşımı aslında Osmanlı gibi kıt'alar arası bir devlet için yeterli bir model olduğunu sanmıyoruz. Osmanlı ülkesindeki unsur zenginliğinden bir millet oluşturma projesinin asıl modeli Amerikan toplumu idi.

İslam dünyasının en önemli siyasi gücü olan Osmanlı Devleti'nin kendi sınırlarını muhafaza etmekten kaynaklanan bir endişeyle tesis etmeye çalıştığı Osmanlılık fikri, XIX. yüzyılın sonlarından itibaren önemini kaybetmiştir. Bu durum Osmanlılığın devletin hastalığına bir çözüm getiremeyeceği fikrini uyandırmıştır. Yusuf Akçura'ya göre Almanların yeni bir yorumla milliyetlerin esasının *Irk* olduğu tezinin ortaya atılmasıyla milliyet anlayışında değişme meydana gelmiştir. Milletlerin oluşmasında temel unsurun ırk olduğu görüşünün yaygınlaşmasıyla *Osmanlı milleti siyaseti* fikri dayanağını kaybetmiştir. Yani Osmanlıların muhtelif ırki ve dini unsurlardan tek bir millet yaratma politikaları iflas etmiştir.<sup>264</sup>

Osmanlılık ideolojisinin geçerliliğini kaybetmesinin başka sebepleri de vardır. Yusuf Akçura, Osmanlılığın kabil-i tatbik olunamayışının sebebi olarak devletin kurucusu ve yöneticisi olan Türklerin azınlığa düşerek sindirilmesi endişesini, ayrıca Rusya'nın böyle bir birliğin tesisini önlemek için siyasi ve mezheple ilgili nedenlerle karşı çıkacak olmasını göstermekte.<sup>265</sup> Akçura, Osmanlılığın çözüm getirmekten uzak

---

<sup>262</sup>Yusuf Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, TTK yay. Ankara 1991, s.19-20

<sup>263</sup>Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri*, İletişim yay. İstanbul 1983, s.191

<sup>264</sup>Bahaeddin Yediyıldız, "*Üç Tarz-ı Zihniyet*", *Ölümünün 50. Yılında Yusuf Akçura Sempozyumu*, TKAE yay. Ankara 1987, s.65.

<sup>265</sup> Akçura, *a.g.e.* s.28-30

oluşuyla ilgili olarak: “Zannımca artık Osmanlı milleti meydana getirmekle uğraşmak beyhude bir yorgunluktur”<sup>266</sup> derken aynı zamanda Bernard Lewis bu durumu şöyle ifade etmekte: *Osmanlılık açıkça can çekişiyordu.*<sup>267</sup> Bu arada *Türk İnkılap Tarihi ve Atatürk İlkeleri* adlı eserinde E. Semih Yalçın: “Osmanlılık fikri ile devletin kurtarılamayacağı, bu fikrin birlikteliği değil; ayrılmayı tahrik ettiği, Meşrutî rejimlerin ilanı ve uygulamaları aşamalarında daha iyi anlaşılacaktır”<sup>268</sup> demektedir. Bu ifadeler Osmanlılık ideolojisinin hayata geçirilmesinin mümkün olmadığını göstermektedir. Zaten XX. yüzyılın başından itibaren Balkanlarda ve Hıristiyan Arapların başını çektiği İslam ülkelerindeki milliyetçilik hareketlerinin hızlanması Osmanlılık fikrinin tesis etmeye çalıştığı *tebaa ittifakının* uygulanabilirliği imkanının olmadığını göstermiştir. Aslında Osmanlılığın tatbikinde başarı sağlanamayışının sebebi Osmanlı'nın bu ideolojiyi uygulama sahasına koyduğu zamanlama hatasından kaynaklanmaktadır demektedir. Dolayısıyla ABD gibi farklı unsurların (İng, Fransız, İspanyol, Portekiz, Hollanda vs) bir potada eritilerek tek bir millet oluşturulması Fransız ihtilali öncesinde yani milliyetçilik hareketleri öncesinde gerçekleşmiş bir realitedir. Oysa Osmanlılığın tatbik sahasına konması 1839 Tanzimat sonrasına dolayısıyla milliyetçilik hareketlerinin tüm dünyayı etkisi altına aldığı, milli isyanların başladığı bir döneme rastlamıştır. Zaten Osmanlılık fikri bu isyanları önlemeye yönelik endişeden doğmuştur.

İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi* adlı eserinde: “Osmanlılık hareketinin devletin içinde bulunduğu buhrana çözüm getirmekten uzak olduğunun görülmesi bir kısım aydınların İttihad-ı Anasır'dan, İttihad-ı İslam'a yönelmesine sebep olmuştur”<sup>269</sup> demektedir. Bu yeni arayış bir bakıma devlet sınırları dahilinde bulunan gayri müslim unsurun hariçte bırakılarak -veya bırakılmak zorunda kalınarak- Müslüman unsurun birliği esasına dayanıyordu. Enver Ziya Karal, Osmanlı Devleti'nin Osmanlılıktan İttihad-ı İslam fikrine geçmiş olmasının gerekçesi olarak Müslüman ve gayri müslim unsur arasındaki ilişkilerin bozulmasını, Avrupa ülkelerinin Osmanlı tebaası olarak yaşayan Hıristiyanların lehinde müdahale etmesini ve İslam dünyasının

---

<sup>266</sup> Akçura, a.g.e. s.31

<sup>267</sup> Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, TTK yay. Ankara 1988, s.349

<sup>268</sup> E.Semih Yalçın, a.g.e. s.59.

<sup>269</sup> İsmail Kara, a.g.e. s. XXVIII

sömürgeleşmiş olmasını göstermektedir.<sup>270</sup> İttihad-ı İslam fikrinin ortaya çıkışı konusunda Karal'ın ileri sürdüğü gerekçelerden sonuncusunu; dolayısıyla *İslam dünyasının sömürgeleşmesi olayını* bu konuda temel esas kabul edebiliriz. Gayri müslimlerle ilgili sebepler ise bu temel sebebi tamamlayıcı unsur olarak değerlendirilebilir.

Osmanlı Devleti, XIX. yüzyılda bir taraftan kendi içindeki uzlaşmayı sağlayamamaktan kaynaklanan karmaşayı yaşarken diğer taraftan da bütün İslam dünyasının sömürgeleşmesi süreci yaşanmaktadır. Rusya'nın Karadeniz civarındaki Müslüman bölgelerini ele geçirmesi, İran'dan Kuzey Azerbaycan'ı alması, Fransa'nın Cezayir'i işgali, İngiltere'nin Hindistan'da siyasi hakimiyet kurması, Hollanda'nın Güney Doğu Asya'ya yayılmaya başlaması,<sup>271</sup> Müslüman ülkeleri yardım talebiyle Osmanlı Devleti'ne müracaata zorlamıştır.

Söz konusu bu yardım talepleri İstanbul'da *dünya Müslümanlarının birleşmesi* fikrini geliştirecek olan aydınların hareket noktasını oluşturmuştur. Böylece yukarıda Karal'ın bahsettiği *İslam dünyasının sömürgeleşmesi olayı*, İslam birliği fikrinin oluşmasında daha ağırlıklı bir sebep olmuştur. Şayet *gayri müslim unsurlarla ilişkilerin bozulması olayı*, İslam birliği fikrinin en müessir sebebi olduğu kabul edilse; o zaman İslam birliği, dünya Müslümanlarını değil; sadece Osmanlı Devleti sınırları içinde yaşayan Müslümanları kapsamaması gerekirdi. Oysa daha sonra İslamcılık ideolojisine dönüşerek siyasi bir kimliğe bürünecek olan *İttihad-ı İslam* fikri, bütün dünya Müslümanlarını içine almayı amaçlamıştır.

Sömürgeleşen İslam dünyasının Osmanlı Devleti'den yardım talebinde bulunması İslami bir kurum olan *Hilafeti* ön plana çıkarmıştır. Tabii ki bunda Osmanlı Devleti'nin kaybetmeye başladığı Müslüman toprakların üzerinde hak iddia etmek ve bu şekilde siyasi etkinliğini sürdürmek istemesinin de etkisi inkar edilemez. Bu durumda Avrupalıların kendi sömürgelerinde yaşayan Müslüman halk için cazibe merkezi haline gelen hilafet kurumuna karşı kayıtsız kalması düşünülemezdi. Çünkü

---

<sup>270</sup> Enver Ziya Karal, **Osmanlı Tarihi**, TTK yay. Ankara 1983, s.540-543

<sup>271</sup> Türköne, **a. g. e.** s.146-147

hilafet kurumu artık uluslararası politikada hesaba katılması gereken bir faktör haline gelmiştir.<sup>272</sup> Bu durum ile ilgili olarak Mehmet Saray, Kaşgar Emiri Yakup Han'ın Osmanlı padişahını halife olarak tanımak için İstanbul'a bir elçi gönderdiğinden bahseder. Saray, sözkonusu elçinin Sultan Abdülaziz'e ülkelerinde hutbeyi halife adına okuttuğunu söylediğini ve bunun üzerine 1874'te Doğu Türkistan'a Osmanlı Devleti'nin yardım edişini sözkonusu olaya örnek olarak gösterir.<sup>273</sup> Ayrıca bu konuda Mümtaz'er Türköne, Hindistan'da sultan Abdülaziz adına hutbe okunduğunu belirtmektedir.<sup>274</sup> İslamcılık fikrinin dünya Müslümanları üzerindeki birleştirici etkisi Batılı ülkeleri özellikle İngiltere'yi endişelendiriyordu. İngilizler, Osmanlı sultanının 1878'den sonra Müslümanlar arasındaki imajını ve nüfuzunu desteklemek için harcadığı yoğun çabaların Hindistan'daki hakimiyetlerini sabote etmek için kullanılabileceğinden şüpheleniyordu. Dolayısıyla Londra, Hint Müslümanlarının sultana gösterdiği yakınlığı ciddi bir tehdit olarak görüyordu.<sup>275</sup>

1774 *Küçük Kaynarca Antlaşması*'yla birlikte *Osmanlı Hilafeti* uluslar arası planda gündeme gelmiş, bu antlaşma ile Osmanlı Devleti, ilk defa siyasi hakimiyetini kaybettiği bir ülkede<sup>276</sup> halifelik sıfatını resmen kullanma hakkını elde etmiştir.ERCÜMENT KURAN, bu olayı *Panislamizm akımının kökü* olarak kabul eder.<sup>277</sup> Gerçi o dönemde Osmanlı Devleti'nin hilafet kurumunu İttihad-ı İslam fikri için kullanmasına gerek yoktu. Çünkü o zaman Batılıların İslam dünyasını genel manada sömürgeleştirmesinden bahsedilemezdi<sup>278</sup>. Fakat XIX. yüzyıldan itibaren hız kazanan Batı'nın İslam dünyasını sömürgeleştirmesi olayı bir arayış içinde bulunan Osmanlı Devleti'nin hilafet kurumunu siyasi bir güç olarak kullanmasını gündeme getirirken, bu durum hilafet kurumunun meşruiyeti problemini de beraberinde getirmiştir.

---

<sup>272</sup> Türköne, a. g. e. s.170-171

<sup>273</sup> Bkz.ERCÜMENT KURAN, **Türkiye'nin Batılılaşması ve Milli Meseleler**, (Haz: Mümtaz'er Türköne) TDV yay. Ankara 1994, s.85-86

<sup>274</sup> Türköne, a. g. e. s.189

<sup>275</sup> Kemal Karpat, **İslam'ın Siyasallaş..** s.389-390

<sup>276</sup> Söz konusu yer Kırım'dır. Kırım'ın statüsü 1774 Küçük Kaynarca Ant göre siyasi olarak Rusya'ya, dini olarak ise Osmanlı Devleti'ne bağlı kalacaktı.

<sup>277</sup> Kuran, a. g. e. s. 83-90

<sup>278</sup> Sadık Albayrak, **Türkiye'de İslamcılığın Doğuşu**, Risale yay. İstanbul 1989, s.198-199



Osmanlı hilafetinin uluslar arası politikada bir güç olarak kullanılmasına dayanak aranması konusunda Türköne'nin 18 Temmuz 1873 tarihli *Hadika* gazetesinden yaptığı iktibas hilafetin siyasi mahiyeti konusunda bilgi verici niteliktedir: "*Kürre-i arzda bulunan kaffe-i ahali-i İslamın muhafaza-i hukuk-u milliyeye ve mezhebiyeleri halife-i resulullah olan padişah-ı Osmaniyan hazretlerine aid olup Devlet-i Aliye'nin cem-i Müslümanların umuruna müdahale etmeye selahiyetleri olduğunu kimse inkar edemez. Hususuyla ahali-i İslam, Devlet-i Aliye ve tabiri aherle hilafet-i meşrua-i İslamiyenin tebaiyetini ihtiyar ettikleri halde kim ne diyebilir.*"<sup>279</sup> Bu arada: "...başka Müslüman memleketlerde yayınlanan gazeteler (İngilizleri şaşırtacak biçimde) Osmanlı sultanını gerçek evrensel halife olarak kabul etmişe benziyordu."<sup>280</sup> ifadesi hilafet kurumunun İttihad-ı İslam fikrine hem bir sembol, hem de siyasi hareket gücü olarak görülmesine ortam hazırlarken, hilafet kurumunun II. Abdülhamit zamanında diplomasinin ana konularından biri haline gelmesini sağlamıştır.

Osmanlıcılık ideolojisi, toplum tarafından -gerek müslim, gerekse gayri müslim- ilgi gösterilmeyen sadece idareci kesimin arzuladığı bir fikri ihtiva ederken *İttihad-ı İslam* fikri, şartların zorlamasıyla vucut bulmuş, dünya Müslümanlarının dayanışmasını gündeme getirmiştir. Hilafet makamı da bunu bütünleyici bir rol oynamıştır. Burada hilafet makamına bu rolü kazandıran unsurun toplumun bir ihtiyacından mı yoksa bizzat hilafetin gücünden mi kaynaklandığı akla gelebilecek sorudur. Türköne, bu konuya açıklık getirmek noktasında şu ifadeleri kullanmakta: "*Panislamist dayanışmayı ve düşüncüyü yaygınlaştıran unsur hilafet kurumunun varlığı değil; tam tersine hilafet kurumuna değer ve güç kazandıran unsur, dünya İslam dayanışmasıdır.*"<sup>281</sup>

Türköne, bu konuda ayrıca bir hilafet makamının olmaması halinde de Osmanlı Devleti'ne bağlılığın esas alındığı İslam dayanışması fikrinin doğabileceğini iddia etmektedir.<sup>282</sup> Orhan Koloğlu da bu konuda Türköne'yi teyit edici nitelikte açıklamalarda bulunmakta: "*İster Hindistan'da, ister diğer ülkelerde Müslümanların layık görüldüğü şeref ve saygınlık büyük Türk imparatorluğunun varlığına bağlıdır.*

<sup>279</sup> Bkz. Türköne, a. g. e. s.191-192

<sup>280</sup> Kemal Karpat, a.g.e. s.390

<sup>281</sup> Türköne, a. g. e.s.194

<sup>282</sup> Türköne, a. g. e.s.194-195

*Eğer bu imparatorluk varılmaktan çıkarsa Müslümanlar birdenbire önemsizleşecek, yüzüstü bırakılacaktır.”* <sup>283</sup> O halde *İslam birliği fikri* için; dünya siyasi şartlarının zorlamasıyla, Müslümanlar arası dayanışmayı gerçekleştirme ihtiyacının ortaya koyduğu tabii bir oluşumdur denilebilir. *Hilafet* kurumu da bu oluşumu dini ve siyasi olarak tamamlamıştır. Editörlüğünü Temuçin Faik Ertan’ın yaptığı *Atatürk ve T.C. Tarihi* adlı eserde İslamcılık konusunun anlaşılmasına ışık tutacak nitelikte bilgiler verilmekte. Sözkonusu eserde İslamcılık hareketinin iki temel çizgisi olduğu; bunların asr-ı saadet İslamını amaç edinen *İhyacılık* ile hayatın yeni şartlarına göre dinin temel kuralları değişmemekle birlikte içtihadın yapılabileceğini savunan *Selefiyecilik*’tir. Eser bu iki görüşün de II. Meşrutiyet ve sonrasında Sebilürreşad tarafından temsil edildiğini belirtmekte.<sup>284</sup>

Şimdiye kadar fikri hazırlık dönemi yaşadığı intibai veren İttihad-ı İslam fikrinin tarih sürecinde hangi şartlar altında, nasıl bir ihtiyaçtan doğmuş olduğuna ağırlık verdik. Bundan sonra tezin konusunu oluşturan Sebilürreşad Dergisi’nin Batılılaşma problemine yaklaşımının esasını oluşturan İslamcılık ideolojisi ve fikri yapısı üzerinde duracağız. İslam’ın bir ideoloji haline gelmesini, Batı dünyasının ortaya koyduğu sosyal ve siyasi sisteme İslam’ın bir alternatif olarak kendi sistemini nasıl sunduğunu temel esasları ile açıklamaya çalışacağız. Ayrıca İslamcılık ideolojisi içerisinde Sebilürreşad’ın düşünce yapısı üzerinde yoğunlaşacağız. Fakat önce İslamın ideolojik bir yapıya dönüşmesi bir diğer ifadeyle *İslamiyet’in dünyevileşmesi* üzerinde durmak gerekiyor.

İslamcılık fikri veya ideolojisi, İslam dünyasında *tecdit, ıslah, ittihad-ı İslam, ihya* gibi kavramlarla da bilinirken Batı dünyasında *Panislamizm* ve son yapılan araştırmalarda ise *Modern İslam* veya *İslam’da reformist düşünce* gibi kavram ve terkiplerle ifade edilmiştir. *İslam’ın dünyevileşmesi* veya *İdeolojik İslam* olarak tanımlanan İslamcılık cereyanı, Mısır’da Cemaleddin Efgani, Muhammed Abduh; Hindistan’da Seyyid Ahmed Han, Seyyid Emir Ali; Türkiye’de Sırat-ı Müstakim-

---

<sup>283</sup> Orhan Koloğlu, **Abdülhamit Gerçeği**, İnkılap yay. Ankara 1987, s.95

<sup>284</sup> Temuçin Faik Ertan, **a.g.e.** s.78

Sebilürreşad, Beyan'ül Hak, Volkan gibi dergilerde toplanan kişilerin öncülüğünde ortaya çıkmış ve gelişmiştir.<sup>285</sup>

XIX. yüzyılda İslam dünyasının sömürgeleşmesine paralel olarak, Müslüman dayanışması esası dikkate alınarak tesis edilmeye çalışılan İslamcılık akımı bir fikir hareketi olarak 1867-1873 yılları arasında İstanbul'da bir grup Osmanlı aydını tarafından başlatılmıştır.<sup>286</sup> Bu hareketin temelinde modern dünyanın meydan okuması endişesine karşı *dünya İslam birliğini* kurabilme hedefi vardır. Bu dönemde İslamcılık, İttihad-ı İslam olarak ifade edilirken henüz daha fikri olarak sistemleşmesi sözkonusu değildir. Sadece dünya İslam birliğini gerçekleştirmek gibi bir siyasi gayeye vasıta olarak değerlendirilmektedir. İslamcılığın bu dönem fonksiyonu ile ilgili olarak Ercüment Kuran: “*Batı ve Kuzey devletlerinin Asya ve Afrika'da yayılmalarını önlemek için Hıristiyanlığa karşı İslam dünyasının halife etrafında birleşmesidir*”<sup>287</sup> değerlendirmesini yapmaktadır.

İslamcılığı II. Abdülhamit döneminde bir politika olarak yani devlet siyasetinin bina edildiği ideoloji olarak görüyoruz. Bununla ilgili olarak *Padişah, Sultan, Hükümdar* yerine *halife* kavramının kullanılmasına ağırlık verilmiş, dini öğretim oranı artırılmıştır. Ayrıca İslam dünyasının etkili alim ve şeyhleri İstanbul'a davet edilirken, Hicaz demiryolu projesi fiiliyata konarak Arab vilayetleri birinci sınıf haline getirilmiştir.<sup>288</sup> 1901'de başlayıp 1908'de Hicaz'a kadar ulaşan sözkonusu demiryolu projesi, hilafet makamına İslam aleminde büyük itibar sağlamıştır.<sup>289</sup> Bu dönemde İslamcılık cereyanı devletin siyasi yapısı ile o derece bütünleşmiştir ki Enver Ziya Karal, II. Abdülhamit'in devletin resmi dili olan Türkçe yerine Arapça'nın resmi dil olarak kabul edilmesi isteğinde bulunduğunu; fakat sadrazam Said Paşa'nın itirazı üzerine bundan vazgeçtiğini iddia etmekte.<sup>290</sup>

---

<sup>285</sup> Kara, a. g. e. s.XV

<sup>286</sup> Türköne, a. g. e. s.13

<sup>287</sup> Kuran, a. g. e. s.85

<sup>288</sup> Akçura, a. g. e. s.222-223

<sup>289</sup> Kuran, a. g. e. s.89

<sup>290</sup> Enver Ziya Karal, a.g.e. s.545

İslamcılığın bu dönemde Osmanlı Devleti'nin hakim siyasi düşüncesi olmakla birlikte bir fikir hareketi olarak ortaya çıkışını ancak II. Meşrutiyet döneminde *Sırat-ı Müstakim* (Sebilürreşad) Dergisi'nin 14 Ağustos 1908'de yayın hayatına girişi ile görüyoruz. Böylece İslamcılık düşüncesi, bu tarihten itibaren inanç, ahlak, felsefe, siyaset, eğitim yönünden İslam'ı hayata yeniden hakim kılma amacına yönelmiştir. Bundan sağlanmak istenen fayda ise İslam dünyasını sömürge olmaktan kurtarmak, medenileştirmek, birleştirmek ve kalkındırmaktır. İslamcılık hareketi için İslam dünyasıyla ilgili *siyasi, fikri* ve *ilmi* çalışmaların, *arayışların, teklif ve çözümlerin* bütününe ihtiva etmektedir<sup>291</sup> denilebilir.

Daha önce de belirtildiği gibi İslamcılığın bir devlet politikası haline getirilişinde II. Abdülhamit'in rolü şüphe götürmez. Fakat İslamcılığın bir fikir hareketi olarak yaşaması II. Abdülhamit'in tahttan uzaklaştırılmasından sonra gerçekleşmiştir. O halde denilebilir ki Osmanlı Devleti, içinde bulunduğu gerilikten, Batı medeniyeti karşısındaki ezilmişlikten kurtulabilmek için bir güç arayışına gitmiş ve bunun da İslam dünyasını bir çatı altında toplamakla mümkün olacağına inanmıştır. İslamcılık cereyanı da bu amaca ideolojik simge olmuştur. İslamcılık daha sonra devletin siyasi amacına hizmet eden bir ideoloji olmaktan çıkmış, kendine fikri bir zemin bulmuş ve Batı'nın ideolojik yapısına alternatif sistem geliştiren yapıya dönüşmüştür. İslamcılık fikri, önce devlet politikasını yönlendiren bir ideoloji olmuş, ancak daha sonra fikri teşkilatlanma zeminine kaymıştır. Şu da bir gerçektir ki İslamcılık, fikir sahasında bir zemin bulmuş fakat; bu defa da İslam birliği fikri, II. Abdülhamit dönemindeki iktidar desteğini kaybederek siyasi güçten mahrum fikri yapılanma sürecini yaşamaya başlamıştır. Dolayısıyla zannedilenin aksine İslamcılık fikri, II. Abdülhamit'in tahttan indirilişiyle sona eren bir ideoloji değil; bilakis siyasi desteğini kaybetmesine rağmen fikri zeminini genişleterek devam eden hatta günümüze dahi uzanabilen etkiye sahip bir fikir akımıdır.

II. Abdülhamit döneminden hatta I. ve II. Balkan savaşlarından sonra İslam birliği siyasetinden vazgeçilmesinin sebebi olarak İttihat ve Terakki Partisi'nin iktidarı

---

<sup>291</sup> Kara, a. g. e. s XV

ele geçirmesini ve bu dönemden itibaren Türk siyasi ve düşünce hayatında Türkçülük<sup>292</sup> cereyanının tesirini görebiliriz.1911'de *Türk Yurdu* dergisinin Türkçü ve milliyetçi bir politika ile yayına başlaması ile Türkçülük cereyanı, çökmekte olan bir devlete kurtuluş ümidi olarak ortaya atılmıştır<sup>293</sup>. Yusuf Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset* adlı eserinde Türkçülük ideolojisi konusunda: Türkçülüğe, *Tevhid-i Etrak*, *Türklük* veya *Türk Millet-i Siyasiyesi* adının da verildiğini belirtirken, bu ideolojinin tahakkuk ettirilmesi formülünü ise önce Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Türklerin, sonra Asya kıt'asıyla Doğu Avrupa'ya yayılmış olan Türklerin birleştirilmesiyle sağlanacağını, böylece azametli bir siyasal milliyetin meydana getirileceğini vurgulamaktadır.<sup>294</sup> Bu arada milliyetçiğin İslam alemi için getireceği tehlikelere dikkat çeken Toynbee: "*Gerçekte milliyetçilik Müslümanların içine düştükleri bir oyundur. Müslümanların büyük bir çoğunluğu için milliyetçiliğin kaçınılmaz sonucu Batı dünyasının Proleter kalabalığı içinde erimek olacaktır.*"<sup>295</sup> Toynbee, milliyetçiliği ve İslam alemine etkisini sadece siyasi olarak o zamanın şartlarıyla değerlendirmiştir. Bugün birçok Müslüman millet milli kimlikleriyle varlığını sürdürmektedir. Dolayısıyla Toynbee'nin tahmin ettiği böyle bir erimeden bahsedilemez.

Fikir olarak sistemleşme sürecini yaşarken siyasi dayanağını ve desteğini kaybeden İslamcılık cereyanı, tam bir tatbik zemininde kendini ortaya koyamadan bugüne kadar süren bir bilinmezlik altında araştırılmayı ve incelenmeyi beklemiştir. Çünkü İslamcılığın fikir boyutu üzerinde yakın zamanlara kadar derinlemesine bir araştırmanın yapıldığını söylemek zordur. Yapılanlar da II.Abdülhamit dönemi İslamcılığıdır. Halbuki II.Abdülhamit dönemi, İslamcılığın fikir yönünün değil; siyasi yönünün ağırlıkta olduğu bir dönemdir.

İşte bu aşamada İslamcılığın siyasi otoriteye hizmet yönünü değil; fikri yönünü yani İslam'ın bir bütün olarak *inanç, ahlak, felsefe, siyaset, eğitim* itibariyle hayata

---

<sup>292</sup> Detaylı bilgi için bkz.Ziya Gökalp, **Türkçülüğün Esasları**, Varlık yay. İstanbul 1961; Yusuf Akçura, **Üç Tarz-ı Siyaset**, TTK yay. Ankara 1988,

<sup>293</sup> Kara, **a. g. e.** s.xxx

<sup>294</sup> Yusuf Akçura, **s.g.e.** s.8

<sup>295</sup> Tonybee, **Medeniyet Yar...** s. 186

hakim kılınarak Batılı ideolojilere karşı Sebilürreşad perspektifinden nasıl bir sistem geliştirdiği üzerinde durulacaktır.

## 2. A. b. Sebilürreşad'ın İslamcılık Düşüncesindeki Yeri

İslamcılık fikri, dünya Müslümanlarından bir İslam birliği meydana getirme eylemi olup, Osmanlıcılık fikrinin zayıflaması üzerine Sultan Abdülaziz devrinde başlamıştır. Avrupalı siyaset bilimcileri buna *Panislamizm* de demişlerdir. II. Abdülhamit, *Panislamizm*'i dolayısıyla İslam birliği fikrini teoriden pratiğe dönüştürmüştür.<sup>296</sup> Yusuf Akçura, İslamcılık fikrinin olumlu etkilerinin ağır basmasına rağmen zorluklarının da bulunduğu uyarısını yapmaktadır. Osmanlı tebası arasında düşmanlıkların başlaması, dini ve mezhep geçimsizliklerinin çoğalması ve tebasında Müslüman olan devletlerin bu projeye engel olabilecekleri ihtimalleri olduğunu belirten Akçura, aslında millilik vasfı ağır basan milli bir devlet projesini diğer iki projeden daha gerçekleştirilebilir bulmaktadır.<sup>297</sup>

Bir kalkınma ve kurtuluş ideolojisi olarak Osmanlıcılık hareketinin devamı, Miliyetçilik ve bir ölçüde de Türkçülük cereyanının öncesi şeklinde ele alınabilecek olan İslamcılık fikrinin, siyasi alandaki asıl konusu *İttihad-ı İslam*'dir. Dolayısıyla burada Müslümanların hem düşünce, hem de siyaset ve devlet alanında bir birlik vücuda getirmek ve buna bağlı olarak birliği bozucu, geciktirici bütün faktörleri ortadan kaldırmak amaçlanmıştır. İslamcılık fikrinin ortaya koyduğu en önemli iddia; İslamiyetin, modern ihtiyaçları karşılayabilecek, gelişmeler karşısında insanın dünyaya bakışını tayin edebilecek, değişimleri açıklayabilecek ve hayatın her alanına hakim kılınabilecek bir siyasi ve sosyal kuram olduğunu göstermektir. Aynı zamanda bu kuramın insana doğruyu, yanlışını bildirmek, ona rehberlik etmek, toplum hayatının temel normlarını vererek yönetenin ve yönetilenin haklarını belirtmek olduğunu ortaya koymaktır.<sup>298</sup> Görüldüğü gibi Batılı ideolojilerin ortaya koyduğu sisteme bir nevi alternatif olarak sunulmak istenen İslamcılık ideolojisi, İslamiyet'in sadece uhrevi boyutu olan bir din değil; aynı zamanda dünyevi kurumsallaşmayı da sağlayabilecek nitelikte olduğu iddiasındadır.

---

<sup>296</sup> Yusuf Akçura, *Üç Tarz-ı Si...*s.7

<sup>297</sup> Akçura, *a.g.e.* s.8

<sup>298</sup> Türköne, *a. g. e.* s.275-76

İslamcılık ideolojisinin ileri sürdüğü bir diğer iddia ise İslamiyet'in bütün modern gelişmelere açık bir din olduğudur. Bu iddiaya göre; İslamiyet, çağın yeniliklerine kolaylıkla intibak edebilir. *Mani-i terakki* değildir; bizatihi terakkiyi emreder. Buradan hareketle İslamcı düşünürler, Batı müesseselerinin alınmasına üstü kapalı olarak itiraz etseler de Batı'nın tartışılmaz bazı üstün özelliklere (bilim, teknik, medeni usuller vs.) sahip olduğunu kabul ederken bu özelliklerin İslam toplumlarının alınmasının gereğini de inkar etmemişlerdir<sup>299</sup>.

Sebilürreşad, Batı medeniyetinden İslam dünyasının istifade etmesini milli terakkinin temini için gerekli görürken, aynı zamanda sözkonusu diğer aydınlar gibi Batı'nın üstünlüğünü kabul etme düşüncesine ortak oluyor ve Batı'dan istifade için uyulması gerekli esaslara şu şekilde dikkati çekmekte: "*Bizzat yaşadığımız tecrübeler kat'i olarak isbat etmiştir ki, Batı medeniyetinden hakikaten istifade edilebilmesi onu aynen tatbik etmekle mümkün değildir. Şu halde takip edimesi gereken yol; Batı medeniyetini millileştirmek olacaktır.*"<sup>300</sup>

Görüldüğü üzere Sebilürreşad, Batı'nın maddi terakkisinin İslam toplumlarının kendi kültürel kimliğiyle bütünleştirilmesi yönünde bir fikre sahiptir. Özellikle Sebilürreşad'ın Batı ile etkileşim kurulması gereği üzerinde durması birçok aydının aksine Batı'ya karşı hayranlıktan değil; Batı medeniyetini çok iyi tanımış olma iddiasından kaynaklandığını söyleyebiliriz. Batı'nın her alandaki üstünlüğü karşısında savunma durumunda olan ve kendi kendini sorgulama sürecini yaşayan İslamcı aydınlar, Batı'ya karşı İslam'ı bir hayat sistemi olarak kabul ettirebilme mücadelesini vermek durumunda kalmışlardır. II. Döneminde Sebilürreşad'ın fikir ideoloğlarından olan Sadrazam S. Halim Paşa'nın kaleme almış olduğu eserler -özellikle *İslam'da Teşkilat-ı Siyasiye-* bu amaca yönelik çalışmalardandır. Buradan hareketle Sebilürreşad için İslamcılık fikrinin esasını teşkil eden *İslam'ın bütün hayatı kuşatabilecek bir inanç sistemi olduğu* tezi üzerinde yayın politikalarını belirleyen İslamcı bir dergidir diyebiliriz. Sebilürreşad, İslam'ın siyasi, içtimai ve ilmi boyutunu

<sup>299</sup> Sadık Albayrak, **Türkiye'de İslamcılığın Doğuşu**, Risale yay. İstanbul 1989, s.199-201

<sup>300</sup> **Sebilürreşad**, C:15, S:378, Yıl:1334, s.255-257



ön plana çıkarırken aynı zamanda Batı'nın kültürel ve ahlaki taarruzuna karşı manevi değerleri savunma durumunda kalmıştır. Siyasi dengelerin alt üst olduğu bir dönemde Sebilürreşad, İslamcı bir yayın organı olmanın gereğini yerine getirmeye çalışmıştır.

İlk İslamcı aydınlardan Cemaleddin Efgani ve yakın dönemde Fazlurrahman'ın bahsettikleri İttihad-ı İslam ve milliyetçilik konularıyla ilgili olarak S.Halim Paşa, *İslamlaşmak, İnhitat-ı İslam Hakkında Bir Tecrübe-i Kalemîyye ve Meşrutîyet*<sup>301</sup> adlı Sebilürreşad'daki makalelerinde bu meseleye değişik yaklaşımlar getirse de genel olarak Efgani ve Fazlurrahman ile paralellikler taşıdığı söylenebilir. Efgani'ye göre İslam ülkeleri tek tek milli kurtuluş hareketlerini gerçekleştirdikten sonra İttihad-ı İslam fikri vücut bulma şansına sahip olacaktır. Bunun tersi doğru ve gerçekçi değildir.<sup>302</sup> Yine aynı şekilde Fazlurrahman'a göre Cemaleddin Efgani'nin düşüncesi modern bir çağrı niteliğindedir. Çünkü günümüzde her Müslüman devlet kendi öz varlığının derinliğine dalmalıdır. Bu durum bütün Müslüman devletlerin yaşayan bir cumhuriyetler ailesini kurabilecekleri zamana kadar devam eder.<sup>303</sup>

Sebilürreşad'daki yazılarında S.Halim Paşa, bu konu ile ilgili olarak özetle şöyle demektedir: Milliyet, gerek belirli bir muhitin mahsulü olmak, gerekse bir hayat gereği olmak bakımından ortadan kalkacak değildir. Milliyetçilik cereyanının gelecekte beynelmilelci cereyan içinde kaybolacağını hayal ve iddia etmek de pek gülünç olur. *Beynelmillelcilik*, aynı cemiyete mensup fertler arasında bağları ve münasebetleri tanzim eden ahlak kaidelerinin, çeşitli milletler arasındaki münasebetlerinin yumuşamasını sağlamaktan ibarettir. Dünyadaki İslam topluluklarının en mükemmel teşkilatı milletlere ayrılmış şeklidir.<sup>304</sup>

Sebilürreşad, milliyetçilik ve İttihad-ı İslam hakkındaki düşünceleri biraz daha geliştirerek şöyle savunmaktadır: İslam alemi büyük bir ailedir. Onu meydana getiren milletler bu soylu ailenin çeşitli şubelerini teşkil ederler. Bu şubelerin iki türlü vazifesi vardır. Biri her şubenin kendine has özel vazifeleri, diğeri de başka şubelere karşı olan

<sup>301</sup> *Sebilürreşad*, C:19, S:493, Yıl:1338, s.260-265

<sup>302</sup> Bkz. Sina Akşin, *Türkiye Tarihi*, C. III, Cem yay. İstanbul 1988, s.340

<sup>303</sup> Fazlurrahman, *İslam* (Çev. Mehmet Aydın), Selçuk yay. Ankara 1991, s.285-288

<sup>304</sup> *Sebilürreşad*, C:19, S:493, Yıl:1338, s.264-265

vazifeleridir. Bunlardan ikincisinin yerine getirilmesi birincinin yapılmasına bağlı olduğundan özel vazifeler genel vazifelerden önce gelir. İslam birliği kainattaki birliğin bir benzeridir. Aynen kainattaki sayısız kuvvetlerin ve unsurların içinde buldukları ahenk gibi. Sebilürreşad, Batı dünyasında ortaya çıkan milliyetçiliğin milletleşme sürecine katkısını inkar etmezken, bir İslam toplumundaki birlik ve beraberliğin esasını oluşturan ümmet şuurunun vurgusunu yapmakta. Dolayısıyla Sebilürreşad, Osmanlı Devleti'nin kuruluş esaslarının çok özel bir mahiyet taşıdığını, bu devleti teşkil eden milletlerin ırk, lisan ve millet olma bakımından gösterdiği farklılıktan nasıl büyük bir siyasi teşekkülün meydana geldiğini bir Avrupalının pek güç akıl erdirebileceğini belirtmekte. İşte bu sebeple Osmanlı siyasi birliği Avrupa Hıristiyan hükümetlerinde olduğu gibi milliyet esasına değil; İslam birliği ve kardeşliği esasına dayanmaktadır<sup>305</sup> şeklinde açıklama getirmektedir.

Böylece Sebilürreşad, I. yayın döneminde (1908-1912) İslam birliği için milli unsurlardan ziyade İslam kardeşliğini esas alarak, İslam toplumları için milliyet esasının önemine değinmeyecek kadar milliyet meselelerine ilgisiz kalırken, II. yayın döneminde (1912-1925) ise biraz da şartlar gereği fikirlerinde farklılıklar göstermiştir. Aslında buna farklılık değil de fikir zenginleşmesi demek daha uygun olabilir. Bu dönemde milli unsurlara önem vermiş ve bir derece milliyetçiliğe yakınlaşmıştır. Bu durum da Sebilürreşad'ın çağın gerektirdiği fikir değişikliklerine açık olduğu ve fikir taassubuna düşmeye itibar etmediğinin bir göstergesidir.

Sebilürreşad, İslamcılık ideolojisi çerçevesinde Meşrutiyet konusuna değinirken Meşrutiyet'in bizzat kendisini değil; Osmanlı Devleti'ndeki uygulamalarına yönelik tenkitlerde bulunmaktadır. Meşrutiyetin Osmanlı toplumu için sağlayacağı faydanın hayal kırıklığı ile neticelenişini şu şekilde açıklamakta: Kanun-u Esasi sayesinde hür insanlar, faziletli, iffetli ve doğru vatandaşlar sırasına gireceğimizi ümit etmiştik. Yazık ki daha ilk seneden itibaren bu ümidimiz uçup gitti. Herkesin beklediği huzur ve selamete ulaşmanın tam tersine huzursuzluk arttı.<sup>306</sup> Sebilürreşad, Meşrutiyet'in beklenmeyen sonuçlarını sıralarken ise milliyet mücadelelerinin ve ırk rekabetlerinin

<sup>305</sup> Sebilürreşad, C:15, S:376 Yıl:1334 s.215-216

<sup>306</sup> Sebilürreşad, C:15, S:384 Yıl:1334 s.352-355

gitgide artarak Osmanlılar arasında ülke bütünlüğü bırakmadığını, çünkü casus ve rüşvetçilerin hürriyetçi, yenilikçi ve vatanperver kesildiklerini belirtmekte.<sup>307</sup>

Görüldüğü üzere Meşrutiyet, Sebilürreşad'a göre başarılı olamamış, kendinden bekleneni verememiştir. Bunun sebebi Sebilürreşad'a göre, Meşrutiyet idaresinin kendisi değil; uygulamalarıdır. Meşrutiyet idaresinin çok uluslu bir yapıya sahip olan Osmanlı Devleti'nde uygulanmaya çalışılmasının kaçınılmaz sonuçlarına da değinen Sebilürreşad'a göre milliyetçilik mücadeleleri ile ülke bütünlüğünün parçalanmasında Meşrutiyet idaresinin hazırladığı ortamın büyük rolü vardır. Bu arada Sebilürreşad, Meşrutiyet idaresinin sağlıklı işlemeyişinin bir başka sebebi olarak da idarecilerin bu konudaki samimiyetsizliklerini göstermekte. Bunu da şu şekilde açıklamakta: “Aslında *Kanun-u Esasi*, bizzat mutlakiyet idaresi memurlarının kendi aralarında gizlice anlaşarak tertip ettikleri bir tedbirdir. Bununla hükümdarın istibdadını azaltmak istiyorlardı.”<sup>308</sup> Sebilürreşad, samimiyetsizlikle suçladığı söz konusu idarecilerin gerçekleştirmeye çalıştıkları niyetleri konusunda da özetle şunları söylemekte: Bunlar Kanun-u Esasi gereği olarak millete yüklenen hak ve vazifeleri millet adına kendileri kullanarak bundan istifade etmek emelindeydiler. Ayrıca bunların hürriyet taraftarı olmalarının sebebi; *devletin mümessili* sıfatına, bir de *hukukun ve milletin koruyucusu* sıfatını ilave etmekte. Dolayısıyla, hükümdara karşı milleti kendilerine alet ediyorlardı.<sup>309</sup>

Bu şekilde halk adına vazife üstlendiğini iddia eden birçok aydın ve idarecinin samimiyetsiz tavrının ortaya koyduğu idare tarzının halka mal edilemeyeceğini vurgulayan Sebilürreşad, İslamcılık ideolojisinin dayandığı temel inşaat ve zümrelerden ziyade halkın tabanına inmiş bir hareket olduğunu vurgulamakta. Ayrıca halkın inanç ve düşüncelerinin temel esas kabul edildiğini belirtmektedir. Sebilürreşad, bu konuyu özellikle S. Halim Paşa'nın kaleme aldığı *İslam'da Teşkilat-ı Siyasiye ve İslamlaşmak* adlı makalelerinde işlemiştir.<sup>310</sup>

<sup>307</sup> Sebilürreşad, C:15 S:383 Yıl:1334 s.335

<sup>308</sup> Sebilürreşad, a.g.s. s.336

<sup>309</sup> Sebilürreşad, a.g.s. s.337

<sup>310</sup> Bkz. S.Halim Paşa, “*İslam'da Teşkilat-ı Siyasiye*” Sebilürreşad, C: 20, S: 495,496, Yıl:1338; S. Halim Paşa, “*İslamlaşmak*”, Sebilürreşad, C: 15, S: 378, 379,380, Yıl: 1334

## 2. B. BATILILAŞMA SÜRECİNDE SEBİLÜRREŞAD'a GÖRE DİN-DEVLET-TOPLUM İLİŞKİSİ

Bir İslam toplumunda din-devlet-toplum dengesi ifadesi İslam'ın ortaya koyduğu sosyal ve siyasi yapıyı anlatmaktadır. Sebilürreşad, İslam'da siyasi sistemin sosyal yapı tarafından belirlendiğini ifade ederken, sosyal yapının da ahlak ve inanç temeli üzerine bina edildiğini vurgulamaktadır. Buna bağlı olarak İslam'ın inanç, ahlak, sosyal ve siyasi yapılarını ayrı başlıklar altında incelemek yerinde olacaktır. Sosyal ve siyasi yapıya İslam kadar belirleyici kaideler koyan ikinci bir din yoktur. Diğer dinler, ya uhrevi ya da dünyevi yönden bir ağırlığa sahiptir. Bu konuda Erol Güngör: "*İslam, insanı hem maddi hem de manevi taraflarıyla ele alır ve onun topyekün varlığı için bir nizam koymuştur*"<sup>311</sup> sözünde olduğu gibi İslam'ın bütün hayatı kuşatıcı özellikte olduğu iddia edilebilir.

İslam'da insan hayatının, tüm cepheleriyle düşünce ve davranışlarının tamamı dinin temeli olan imanın ışığında değerlendirilip şekillendirilir. Bu temel şartı ortadan kaldırdığımızda bütün yapı çöker. Bir Hıristiyan için dünyevi ve uhrevi ihtiyaçlar arasındaki ayrımı İslam kabul etmez. Bir Müslüman için ibadet etmekle vücudun ihtiyaçlarını karşılamak, dua etmekle alışveriş yapmak, çalışmakla eğlenmek, tıpkı evren gibi en ufak bir çatlağa dahi izin vermeyen bölünmez bir bütünün parçaları gibidir. Müslümanların böylesine bir bütünlük ve içiçelik arzeden dünyalarına açılan tek kapının bir tek anahtarı vardır. O da imandır.<sup>312</sup>

*"İslam toplumunda dinin gerek kişi katında gerekse toplum yapısı katında bir fonksiyonu vardır. Dolayısıyla din hem kişinin hayatını -ve buna bağlı olarak- hem de toplum hayatını kuşatıcı özelliktedir."*<sup>313</sup> Aslında İslam'ın fert ve toplum üzerindeki kuşatıcılığı tabirinden ziyade İslam hem dünyevi hem de uhrevi olarak kişi ve toplum hayatının ahengi için kaideler koyucudur demiş olmak daha yerinde olur. Bunun aksi

<sup>311</sup> Erol Güngör, **İslam'ın Bugünkü Meseleleri**, Ötüken yay. İstanbul 1989, s.59

<sup>312</sup> Gai Eaton, **İslam ve İnsanlığın Kaderi**, (Çev. İhsan Duru), İnsan yay. İstanbul 1992, s. 9-10

<sup>313</sup> Şerif Mardin, **Din ve İdeoloji**, SBF yay. Ankara 1969, s.11-12

Hıristiyanlığın din mantığındaki sonuçtur ki, o zaman dine, insan ve toplumun niteliğine zıt, tabiiikten uzak sun'i müeyyideler nazarıyla bakılması sonucunu doğurur. Oysa İslam, getirdiği prensiplerle kainatta mevcut tabii düzenin akışındaki uygunluğa benzer bir düzeni insanlık için sunduğunu iddia etmektedir. Bundan dolayıdır ki İslam, basit ve sathi olmadığı gibi sadece ibadetle ilgili de değildir. Bu konuya açıklık getirilirken: *“İslam, birbiriyle ilgisiz fikirler ve birbiriyle tutarsız hareket tarzlarından ibaret karmaşık bir yığın değildir. İslam, gayet açık seçik esaslara dayanan düzenli bir sistem, istikrarlı bir bütün teşkil eder. İslam'ın temel prensipleri gibi davranış kaideleri de hep onun esaslarından çıkartılmış olup, bu esaslarla mantıki bir alaka içindedir. İslam'ın insan hayatının çeşitli sahaları için koymuş olduğu bütün kaideler ve nizamlar öz ve ruh itibariyle İslam'ın esaslarının genişletilmesi, yorumlanması ve mantıki sonuçları olarak karşımıza çıkar.”*<sup>314</sup> denmektedir. Dolayısıyla bir ağacın bütün yönlerde dal budak salmasına rağmen nihayetinde köke bağlı kalması ve kökten beslenmesinde olduğu gibi, İslam'ın bütün hayat şeması da onun kaidelerinden çıkmıştır

İslamcı bir yayın olarak Sebilürreşad, İslam toplumunda din-devlet-toplum dengesinin inanç, ahlak, sosyal yaşayış ve siyasi kaideleri topyekün bünyesinde ihtiva eden bir sistem tarafından gerçekleştirilebileceğine inanmaktadır. İslamiyet'in getirmiş olduğu kaidelerin tabiatta mevcut olan kanunların bir benzeri olup, insanlar için sunulmuş şekilden başka bir mana ifade etmediğini ileri süren Sebilürreşad, İslam'ın inanç yapısının ahlak yapısını teşkil ettiğini, bunun da toplumun sosyal yapısını şekillendirip, temellendirdiğini ifade etmekte.<sup>315</sup>

Sebilürreşad, İslam'ın siyasi yapısının sosyal düzenininin tabii bir sonucu olduğunu vurgularken İslam'ın hem dünyevi, hem de uhrevi bir din olarak insan ve toplumun hayatını en küçük birimine kadar kuşatan ilahi bir sistem olduğunu vurgulamakta. Aynı zamanda bir İslam toplumunda Batı toplumlarında olduğu gibi sadece inanç ve ahlak yapısının yaşanılıp sosyal ve siyasi yapısının bunları tamamlamadığı durumlarda sosyal bütünlüğün ve terakkinin engelleneceğine inanıyor.

---

<sup>314</sup> Güngör, a. g. e. s.282-283

<sup>315</sup> Sebilürreşad, C:15, S:378, Yıl:1334,13 s.255

Said Halim Paşa, bu konu ile ilgili olarak bir İslam toplumunun dengeli bir yapıya sahip olabilmesinin şartının *İslamlaşmasına* bağlı olduğunu ifade ederken İslamlaşmayı özetle şu şekilde tanımlamakta: “İslamiyet’in kendine has inançları, bu inançlara dayalı ahlak nizamı ve ahlakından doğmuş sosyal nizamı vardır. Bu bütünlüğün tabii bir neticesi olarak yine tamamen kendine has olan bir takım siyaset kaidelerine sahiptir. İslamiyet, kusursuz bir bütün teşkil eden bu esasları itibariyle en mükemmel ve en olgun insanlık dinidir. Bu özelliği sebebiyle İslamiyet, insan hayatını sevk ve idare eden amillerin toplamı olmuştur. Bu amillerin her biri uygunluk içinde ayrılmaz bir bütünlük teşkil ederler. *İslamlaşmak demek* İslamiyet’in inanç, ahlak, yaşayış ve siyasete ait esaslarının tam olarak tatbik edilmesi demektir.”<sup>316</sup>

İslam'ın Hıristiyanlığın din anlayışında olduğu gibi sadece uhrevi ve ibadetle ilgili olmadığını belirten Sebilürreşad’a göre İslam, hayatın bütün yönlerini kuşatan hem dünyevi, hem de uhrevi bir sistemdir. Bu konuyla ilgili olarak Sebilürreşad: İslam ne tam olarak idealist ne de pozitivisttir. Fakat her iki görüş de onda mevcuttur. Sebilürreşad'ın İslam'ın iki alemi de kuşattığı ifadesi İslam peygamberinin “*Hiç ölmeyecekmiş gibi dünya için, yarın ölecekmiş gibi de ahirete çalışınız*” hadisinde de görülür.<sup>317</sup>

---

<sup>316</sup> **Sebilürreşad**, C:15, S:378 Yıl:1334 s.256-257

<sup>317</sup> **Muhtarü'l Ehadis**, Hikmet yay. İstanbul 1990, s.29

## 2. B. a. İslam'ın İnanç Yapısı

Bir İslam toplumunda devlet, toplum ve ahlak yapısının inanç temeli üzerine kurulduğunu belirten Sebilürreşad, inancın düşünce ve hayatla olan ilişkisini şu şekilde ifade etmekte: Bir toplumda İnanç temeli sıhhatli olmazsa, düşünce sıhhatli olmaz ve hayata sıhhatli bir denge kazandırmaz. İnanç olmazsa düşünce, hayatın dışında kalır. Kainat hakkındaki bilgimiz arttığı oranda Allah'ın birliğine olan kat'iyet de kesinleşmektedir. İslam'ın inancı, açık ve gizli olan yüce hakikate imandır.<sup>318</sup> Sebilürreşad'a göre Müslümanın dini, bir başkasının baskısı altında değildir. Onun ne ruhani bir sınıfı, ne de ruhbanları vardır. İslam, lider olma hakkını insanların en faziletliilerine, en akıllılarına ve en alimlerine bırakır. İnsana bazı vazifelerle mükellef bir varlık olmak payesini veren ve onu bütün canlı yaratıklara üstün kılan değer, sadece iman kuvvetidir.<sup>319</sup>

## 2. B. b. İslam'ın Ahlak Yapısı

İslam'ın inanç esasları üzerine bina edilen ahlak yapısının temelini Allah'a iman olduğunu ifade eden Sebilürreşad'a göre bu ahlak insanlığın saadetinin, hakikatı sevmek, aramak ve tatbik etmekle mümkün olacağını bildirmektedir. Hakikatın aranması ve tatbiki, insanın ahlaki ve akli bütün kuvvelerinin serbestiyeti ve gelişmesi ile mümkündür. Dolayısıyla, İslam'ın sosyal ahlakı, şahsi hürriyet esasına dayanır. İslam ahlakı, bu hürriyeti insanlara Allah'a imanın bir neticesi olarak kabul ettirir. Bu hürriyet Müslümana dini ve ahlaki tarafından verilmiş bir vazifedir. Çünkü bütün Müslümanlar, doğruyu bilmeye ve tatbik etmeye mecburdur. Bu sebeple her Müslüman hür olmak vazifesiyle mükelleftir.<sup>320</sup> İslam ahlakının vicdani bir tasavvurdan ziyade; sosyal mahiyetli oluşu üzerinde duran Sebilürreşad, fertlerin hür olmalarıyla sosyal ahlakın vücut bulacağını bunun da sevgi, araştırma ve inceleme gibi duyguları geliştireceğini ifade etmektedir.

<sup>318</sup> Sebilürreşad, C:15 S:379 Yıl:1334, s.272-273

<sup>319</sup> S.Halim Paşa, "İslamlaşmak", Sebilürreşad, C:15, S:380 Yıl:1334 s.288-290

<sup>320</sup> Sebilürreşad, C:15 S:381Yıl:1334 s.303

Sebilürreşad, İslam'ın ahlak yapısını hürriyet, eşitlik ve yardımlaşma ile irtibatlandırarak ahlakın sadece bireysel değil; aynı zamanda sosyal olduğunu ve sosyal huzur ve ahengin sağlanmasında da önemli tesiri olduğunu özetle şöyle ifade etmekte: İslam toplumunda ahlakın vücut bulması herkesin hür olması ve herkesin eşit olması demektir. Hürriyet ve eşitlik yardımlaşmayı sağlar. Bu suretle *İslam Ahlakı*; hürriyet, eşitlik ve yardımlaşma düsturlarını insanlık saadetinin temel şartı olarak ilan etmiştir.<sup>321</sup> Sebilürreşad'a göre *İslam ahlakı*, insanlara tam bir hürriyet verip eşitlik tesis ederken hürriyet sebebiyle ve kaabiliyetlerin farklı olmasından dolayı meydana gelecek eşitsizliği de tabii olarak kabul eder. Çünkü hakiki eşitlik, her ferde kendi arzu ve istidadına göre serbestlik hakkını tanımak demektir. İslam ahlakı eşitliği istediği gibi, bir kısım insanların diğerini geride bırakıp yükselmesini de tabii bulur. Bu hal, İslam ahlakının bir başka esası olan yardımlaşmayı da teşvik eder.<sup>322</sup>

İslam'ın ahlak yapısı konusunda netice olarak Sebilürreşad, İslam ahlakının, insanlar arasında hak, hikmet ve adalet adına hürriyet, eşitlik ve yardımlaşma esaslarını koymuş olduğunu belirtmekte. İslam inancından doğan cemiyet ahlakını bu şekilde ifade eden Sebilürreşad, bir İslam toplumunda her ferdin bu ahlak yapısına riayet ederek kendisinin toplumla bütünleşmesine katkıda bulunacağı sonucuna varmaktadır.

---

<sup>321</sup> Sebilürreşad, a. g. s. s.304

<sup>322</sup> Sebilürreşad, a. g. s. s.305



## 2. C. SOSYAL YAŞAM veya CEMİYET NİZAMI

### 2. C. a. Haklar ve Vazifeler: Hürriyet, Eşitlik ve Yardımlaşma

Sebilürreşad, bir İslam toplumunda din-devlet-toplum dengesinin kurulması için fertlerin sahip olacağı hak ve vazifeler konusunda şöyle demektedir: “İslam Cemiyeti insanlar arasında hürriyet, adalet ve dayanışma gibi temel esaslar üzerine kurulmuştur”.<sup>323</sup> Aynı zamanda sosyal vazifelerin, dinin esasında var olduğunu ifade eden Sebilürreşad, bu sebeple dini vazifelerin vicdanen yerine getirilirken farkında olmadan içtimai vazifelerin de ifa edildiğini belirtmektedir. Sebilürreşad, bu sebeple ferdin içtimai ve siyasi bütün faaliyetlerini hürriyet, adalet ve yardımlaşmadan doğan ve ahlaki, ruhi, içtimai ve siyasi olgunlukları ihtiva eden bir gayeye mümkün olduğu kadar yaklaştırmaya çalışmak olduğunu vurgulamaktadır. Sebilürreşad, fertlerin meydana getirdiği toplum ile toplumun üst yapıdaki bir yansıması olan siyasi bünye arasındaki münasebetlerin sağlanmasında ferdin hak ve vazifelerinin oynadığı rolü şu şekilde açıklamaktadır: Fertler kurdukları içtimai hayata göre bir siyasi idareyi kabule mecbur olurlar. İslami hak ve vazifeler halka öğretildiği zaman herkes anlayacaktır ki kendisinin içtimai vazifesi, sahip olduğu kaabiliyetleri tam bir hürriyet içinde geliştirip tatbik ederek ahlak ve ruh seviyesini beşikten mezara kadar daima yükseltip kendisini olgunlaştırmaktır.<sup>324</sup>

Sebilürreşad'ın fikirlerinden hareketle bir İslam toplumunun fertten devlete uzanan ilişki zincirini bir organizmadaki hücre-vücut ilişki sistemine benzetebiliriz. Nasıl ki vazifesini yerine getiren her bir hücre vücut sağlığına katkıda bulunuyorsa toplumun bir hücresini meydana getiren her bir fert de inanç, ahlak ve sosyal yapıyla ilgili vazifelerini yaptığı oranda toplumda sosyal ve siyasi sıhhat sağlanacaktır. Dolayısıyla, ferdin sağlığı toplum ve devletin sağlığını doğuracaktır. Sebilürreşad'ın: “fertler kurdukları içtimai hayata göre bir siyasi idareyi kabule mecbur olurlar” ifadesi bu durumun açıklığına kavuşmasını sağlamaktadır. Aynı zamanda İslam Dini'nin temel prensiplerinden biri olan “Nasılsanız öyle idare edirsiniz” ilkesiyle bu durum teyit edilmektedir. Her ferdin sahip olacağı hürriyet ve saadetin sınırının ferdin vazifelerini

<sup>323</sup> Sebilürreşad, C:15 S:379 Yıl:1334 s.273

<sup>324</sup> Sebilürreşad, C:15 S:388 Yıl:1335 s.415

yapabildiği oranda genişleyeceğini ifade eden Sebilürreşad, bu konuyla ilgili olarak: "Her fert öğrenecek ki kendi hürriyet ve saadetinin derecesi yine kendi ahlaki ve manevi kıymeti kadardır. Hürriyet, gelişme ve saadet demektir. İnsan başkalarının hürriyet ve saadetine hürmet etmedikçe hür ve mesut olamaz. O halde *İslami yardımlaşma*, gelişme ve saadetin mühim bir şartıdır; hem de doğrudan doğruya neticesi bulunduğu hürriyet kadar mühim bir şartıdır. Cemiyetin genel ahlak ve ruh seviyesi ne kadar yüksek ise hürriyet ve eşitliğin neticesinde refah ve saadeti de o nisbette mükemmel olur."<sup>325</sup> Böylece fertten devlete uzanan saadet, hürriyetin genişlemesi derecesinde artmaktadır.

Hürriyet ve saadet arasında bir münasebet kuran Sebilürreşad'a göre bir Müslümanın hürriyetini kendi kusuru, kendi liyakatsızlığından başka hiç bir kuvvet sınırlandıramaz. Bu hürriyet, ferdin olgunlaşma derecesini takip ederek -fakat onu asla geçmemek şartıyla- sınırsız genişler. Eğer hürriyet ferdi geçmiş ise yani hürriyetin derecesi ferdin hak ettiği kadar fazla ise *diktatörlük* meydana gelir. Fertlere daha fazla hürriyet ve eşitlik temin etmek maksadıyla meydana gelen siyasi ve sosyal ihtilallerin İslam cemiyetlerinde neden şimdiye kadar görülmediğinin de cevabı buradadır. İslam cemiyetinde şahsi üstünlük, ancak İslami esasları daha iyi anlayarak ve tatbik ederek elde edilir. Bu yükseliş İslam'ın gerektirdiği şartlara uyarak elde edildiğinden hürriyet, eşitlik ve yardımlaşmanın da gelişmesini sağlar.<sup>326</sup>

Bütün diktatörlükler toplumun hürriyetini kendi tekellerine geçirmek isteyen kişi veya gruplar tarafından gerçekleştirilmiştir. Karşılığında bir fedakarlıkta bulunulmadan elde edilen hürriyetlerin ferdi aşacağını ve diktatörlüğü doğuracağını belirten Sebilürreşad, bu durumun da sosyal ve siyasi ihtilallere kapı aralayacağı ikazında bulunmakta. Sebilürreşad, İslam toplumlarının dayandığı esasların buna imkan vermeyeceğini ifade ederken, tarih boyunca İslam toplumlarında ihtilallerin çıkmayışını buna delil olarak göstermektedir.<sup>327</sup>

---

<sup>325</sup> Sebilürreşad, C:15 S:378 Yıl:1334 s.256

<sup>326</sup> Sebilürreşad, a.g.s. s.257

<sup>327</sup> Sebilürreşad, a.g.s. s.257

Hürriyet, eşitlik ve yardımlaşmanın İslam'ın belirlediği şartlara uymakla gerçekleşeceğini ifade eden Sebilürreşad, bu esaslara uyan bir ferдин durumu konusunda özetle: İşte toplum da hakkıyla bu şekilde yükselmiş olanı takdir eder, hürmet ve saygı gösterir. İdareyi de tam bir itimatla ona teslim eder. Bu sebeple İslam toplumunda yüksek tabakalar *Demokrasiye*, alt tabakalar ise *Aristokrasiye* meyilli olurlar. Yüksek tabakalar demokrattır, zayıfın hakkını korur, maddi ve manevi hal şartlarını muhafaza ederek ortak saadeti sağlarlar.<sup>328</sup> Sebilürreşad, İslam toplumunda seçkin yani *Aristokrat* olmanın doğuştan gelen bir hak olmadığını tam tersine sosyal vazifeleri yerine getirerek toplumun saygı, hürmet ve takdirine mazhar olmanın sonucunda elde edilebileceğini vurgulamaktadır.<sup>329</sup>

---

<sup>328</sup> Sebilürreşad, C:15 S:379 Yıl:1334 s.273

<sup>329</sup> Sebilürreşad, a.g.s. s.274

## 2. C. b. Demokratikleşme ve Aristokratikleşme<sup>330</sup>

Sebilürreşad'a göre İslam toplumunun demokratikleşmesi, üst tabakada zaten mevcut olan halkçı fikir, his ve geleneklerin gelişmesi ile mümkün olur. Aristokratlaşması ise fertlerin hakkını çiğnemekle değil; halkın üst tabakaya saygısı ile mümkün olabilir. O halde İslam toplumunda demokratik hasletleri üst tabaka, aristokratik hasletleri ise halk tabakası yaşıyor demektir.<sup>331</sup>

Sebilürreşad, demokrasi ve aristokrasinin Batı toplumlarındaki farkı üzerinde de dururken: Batı'da çeşitli sosyal sınıfları birbirinden ayıran şeyler, hukuk eşitsizliği, menfaat çatışmaları, sınıf ve parti gelenekleri gibi hususlardır. Hayat tarzı ve münasebetleri de kanun ile kurulup belirlenmiş olduğundan gayrı memnun bir sınıf tarafından her gün ihlal edilir.<sup>332</sup> Sebilürreşad, Batı toplumlarında Aristokrasiyi seçkin, imtiyazlı bir sınıfın, demokrasiyi de imtiyazlardan mahrum olan unsurların teşkil ve temsil ettiğini belirtmektedir. Dolayısıyla Sebilürreşad'a göre Batı, İslam toplumuyla taban tabana zıt sosyal ve siyasi sistem özellikleri göstermektedir. Bir İslam toplumunda fertlerin meydana getirdiği sosyal yapının çıkar ve menfaat ilişkisinden uzak olarak çeşitli sınıflardan meydana geldiğini; fakat bu sınıfların inanç ve ideolojik açıdan farklılık taşımadıklarını ancak ahlak ve fikir seviyelerindeki farklarla birbirinden ayrıldıklarına değinen Sebilürreşad'a göre eşitlik, adalet ve dayanışma fikirleri, sınıflar arasındaki münasebetleri tesbit ve tanzim ederek İslam kardeşliğini kurar. Batılı toplumlar rahat ve selametlerini kanunlarda aradıkları halde İslam toplumları aynı şeyi inanç ve hislerinde ahlaki ve fikri terbiyelerinde bulurlar. Batı toplumlarında farklı sınıflar arasında hüküm süren rekabetler, İslam toplumlarında sınıflar arasında değil; her sınıfın kendi içinde cereyan eder. Yüksek tabakalar demokrasiye; halk tabakaları ise aristokrasiye yaklaşmak için rekabet ederler.<sup>333</sup>

---

<sup>330</sup> İslam'da Demokrat ve Aristokrat şeklinde Avrupa toplumuna benzer, tarihi sürecin sonunda ortaya çıkan bir sınıflaşma yoktur. Buradaki tabir Batı toplumu ile karşılaştırılan İslam toplumunun siyasi ve sosyal yapı açısından bir kategoriye tabii tutulması lüzumundan doğmuştur. Kavramların ifade ettiği manalar Batı toplumundan farklıdır. Doğu-Batı sosyal sistemlerinin farkının siyasi sisteme nasıl yansıdığı anlatılmaktadır. Zaten bu ifadenin kökeni Sebilürreşad'a aittir. Bkz. **Sebilürreşad**, C:15 S:379 Yıl:1334 s.273

<sup>331</sup> **Sebilürreşad**, C:15 S:388 Yıl:1334 s.416

<sup>332</sup> **Sebilürreşad**, a.g.s. s.417

<sup>333</sup> **Sebilürreşad**, a. g. s. s.418

Batılı toplumların sosyal ve siyasi teşkilat itibariyle İslam'ın ortaya koyduğu sisteme ulaşma yolunda olduğu iddiasında bulunan Sebilürreşad'a göre bugün Batılı toplumlar, aristokrasilerinin kaynağı olan *Derebeyliğin* geçmişten kalan teşkilat ve hatıraları ile demokrasi ve eşitlik fikirleri arasında bir geçiş devresinde bulunmaktadır. Bu toplumlar, sosyal teşkilatlarını bu şekilde devamlı olarak değiştirip düzelterek İslamiyet'in daha önce izah edilen sosyal gayesine ulaşmak yolundadırlar. Batılı toplumların bugünkü siyasi teşkilatları sosyal ihtiyaç ve değişmeler sayesinde alınmış günlük tedbirlerden ibarettir.<sup>334</sup>

Sebilürreşad, Batı'nın sosyal ve siyasi yapısına hayranlık besleyen ve Batı'yı taklide yeltenen aydınların böyle bir yanlış yola girmelerini Batı medeniyetinin ortaya koyduğu neticelerin, aydınlarca temel sebep zannedilmesinden doğduğunu iddia etmekte. Sebilürreşad, ilerleme yolunda bulunan bir milletin muhakkak bir surette Demokratikleşmesi lazım geldiği iddiasına da dikkat çekerek şu açıklamada bulunmakta: İslam toplumu, eşit derecede *demokratik* ve *aristokratik* olma ihtiyacını duymaktadır. Toplumun siyasi ve sosyal teşkilatı dengede bulunan bu iki amilden herhangi birisinin zaafa uğraması ile bozulur. Toplumun temel esaslarını teşkil eden dayanışma, eşitlik ve adalet hisleri sarsılacak olursa, demokratik özelliklerini kaybeder. Kanuna, baştakilere, geleneklere olan hürmet gevşeyip manevi ve fikri faziletler takdir görmez, bilim ve istidatlar itibardan düşerse bu sefer de aristokratik özelliklerinden mahrum kalınmış olur. Bazen hem demokratik, hem aristokratik özelliklerini kaybetmesi muhtemeldir ki bu taktirde toplum tam bir çöküş halinde demektir.<sup>335</sup>

Siyasi ve sosyal teşkilatın sağlıklı bir yapıya sahip olmasını demokratik ve aristokratik iki sınıfın dengede bulunması şartına bağlayan Sebilürreşad, halkın temsil ettiği demokrasi ile aydının temsil ettiği aristokrasinin toplumun temel esaslarından olan dayanışma, eşitlik ve adaleti tesis eden unsurlar olduğunu vurgulamakta. Bu arada toplumun yenileşme sürecinde rol oynayan bir aydının vazifesi konusunda ise Sebilürreşad şunları söylemektedir: “*Bir inkılapçının vazifesi halin icabına göre*

---

<sup>334</sup> Sebilürreşad, C:15 S:376 Yıl:1334 s.219

<sup>335</sup> Sebilürreşad, a.g.s. s.354

*mensup olduğu toplumun bazen demokrasi, bazen aristokrasi, bazen da her ikisini de geliştirmeye çalıştırmaktır. Fakat İslam toplumunun demokratlaşması Batılı toplumlardaki gibi cereyan etmez. İslam toplumu, aristokrasiyle mücadele ederek demokratlaşmaz. Bu mücadeleye gerek yoktur.*"<sup>336</sup>

---

<sup>336</sup> Sebilürreşad, a.g.s. s.355

## 2. D. SİYASİ YAPILANMA ve DEVLET-TOPLUM BÜTÜNLEŞMESİ

Sebilürreşad'ın fikirlerinden hareketle bir İslam toplumunda *din-devlet-toplum dengesinin* kurulması İslam'ın inanç yapısı üzerine temellendirildiği görülmektedir. İnançın belirlemiş olduğu ahlak yapısı sosyal yapıyı teşkil ederken sosyal yapı da *toplum-devlet* bütünleşmesini sağlayan siyasi yapılanmayı vücuda getirecektir. Bu yapılanmanın dayandığı siyaset kaideleri Sebilürreşad'a göre İslam'ın sosyal prensiplerinden çıkmıştır. Bu sistem, toplum hayatında olduğu gibi siyasi yapıda da çeşitli parti ve sınıflar arasındaki rekabet ve muhalefete izin vermez. İdare edenle edilen arasındaki münasebeti tayin edip sınırlandırarak siyasi dengeyi sağlar. Bu sistemde belirli bir idare şekli mecburiyeti yoktur. Karşılıklı hak ve vazifelere riayet ve hürmet edilmek şartıyla ihtiyaçlara göre bir hükümet kurmakta hür ve serbest bırakır.<sup>337</sup>

Sebilürreşad, İslam'ın ve Batı'nın siyasi teşkilatlarını da mukayese ederken: Batı'nın siyasi teşkilatı bir takım sosyal mücadelelerden doğmuş olduğundan, aynı mücadelelerin çıkmasına ve devamına müsaittir. Sosyal rekabetlerin bulunmadığı bir İslam toplumunun siyasi yapılanması ise tabii olarak siyasi rekabetlerden azadedir. Mensuplarının zihniyeti ile müntesip olarak tarafsızlık, adalet ve insaf hislerinin zuhuruna açıktır.<sup>338</sup>

İslam'ın siyaset esasları cemiyet esaslarından doğduğu için kin, rekabet ve husumet gibi hislerden uzaktır. İslam'da siyasi hakimiyet ve siyasi müesseseler sosyal dayanışmadan çıktığından müesseselerin kurulmasının tek sebebi İslam ahlakının ve cemiyet nizamının tatbikini mümkün kılmaktır. Siyasi hakimiyet bu ahlak ve nizamın her an koruyucusudur. Bu hakimiyete karşı gösterilmesi zaruri bağlılık ve itaatın derecesi görülen vazifenin önemine ve mesuliyetin büyüklüğüne göre belirlenir.<sup>339</sup>

<sup>337</sup> Sebilürreşad, C:15 S:388 Yıl:1335 s.417

<sup>338</sup> Sebilürreşad, a.g.s. s.418

<sup>339</sup> Sebilürreşad, C:15, S:379 Yıl:1334 s.273

Sebilürreşad, İslam'ın inanç temeli üzerine oturan bir sosyal yapının meydana getireceği siyasi sistemde *devlet başkanlığı* makamına getirilecek kişinin bütün hakları elinde toplayacağını, herkesin ona itaat edeceğini; fakat bununla birlikte onun sorumsuz olamayacağını, yaptığı bütün işlerin kontrol edileceğini çünkü milletin selametinden mesul olanın sadece başkan olduğunu ifade etmektedir. Başkanın, o makama layık olduğu nisbette kalacağını, layık değilse millet tarafından uzaklaştırılacağına değinen Sebilürreşad, devlet başkanının kendisinin de bu sisteme uymak zorunda olduğunu, çünkü bu sistemin kainatı kucaklayan bütün hakikatın, insanlığa ait kısmı olduğu ve milli hakimiyet iradesine, tezahürlerine ilham veren, onu sevk ve idare edenin de bu ilahi hakikat olduğunu vurgulamaktadır.<sup>340</sup>

Bir İslam toplumunda din-devlet-toplum ilişkisinin, dolayısıyla fert-toplum-devlet uzlaşmasının nasıl tesis edileceği hususunda İslam'ın inanç temelini esas alınması gerektiğini iddia eden Sebilürreşad, bu inanç temeli üzerine ahlakı ve sosyal yapıyı koyarken, devleti de sosyal yapının belirlediği siyasi bir yapılanma olarak görmektedir.

---

<sup>340</sup> Sebilürreşad, C:15 S:378 Yıl:1334 s.257-258



## 2.E. SEBİLÜRREŞAD'a GÖRE DOĞU-BATI FARKI ve BATILILAŞMA OLAYI

Avrupa'nın bir medeniyet vücuda getirmesi sadece kendi coğrafya alanının ve kendi kültürünün bir neticesi değildir. Farklı kültürlerin farklı iklim ve coğrafyanın bu bütünlüğün inşaa edilmesindeki büyük rolü inkar edilemez. Özellikle dünya tarihinde ilk medeniyetlerin ortaya çıkmasında beşiklik vazifesinde bulunan Akdeniz havzası, Batı medeniyetinin oluşumunda da büyük rol oynamıştır. Akdeniz havzasındaki her kültürel unsur, Batı medeniyetinin inşaaında birer yapı taşı olmuş ve Batı zihniyetini Avrupa kıt'ası kavramıyla bütünleştiren bir manaya müessir olmuştur.

Avrupa, kendi düşüncesinin ve birlikte yaşama imkanlarının prensiplerini ararken mütefekkirlerinin ağzıyla kendi kendini tarifte güçlük çekmiştir. Valery'ye göre Batı, Asya Kıt'asının bir burnudur. Suares'e göre bir kıt'a değil; Elbe'den Ural'a kadar yayılan bir ruhtur; Hugo'ya göre İspanya bir Avrupa değildir; Thibaudet'e göre Batı bir hayat tarzıdır; Maeterlinck'e göre her insanın beyninde iradesini ikiye bölerek felce uğratan bir Şark ve Garp köşesi vardır.<sup>341</sup> Görüldüğü üzere Batı, tarif edilirken bir coğrafi mekan olarak değil; zihniyet, görüş, anlayış, kriter olarak değerlendirilmiştir. Nedvi, İngiliz şairi Rudyard Kipling'den şöyle bir söz nakleder: “*Doğu doğudur; Batı da Batıdır. Bunların biraraya gelmesine ve birleşmesine imkan yoktur.*”<sup>342</sup> Bu gibi iddialar daha önceden beri Doğu ve Batı'nın ruhuna nakş olmuş, edebiyat ve felsefelerinde kökleşmiştir. İki medeniyetin birbiriyle uzlaşmaz bir tutum içine girmesinde, birbirine taassupkar tavır takınmasında bu zihniyetin etkisi büyüktür.

Bugünkü insanlığın hayatında Batı medeniyetinin etkisi inkar edilemez. Bu tesir bazen moda olarak, bazen teknolojik bir eşya olarak, bazen de Batı kültürünün günlük hayattaki rolü olarak kendisini göstermektedir. Burada şunu da belirtmeliyiz ki Avrupalı veya Batılı, Avrupa kıt'ası üstünde yaşayan insan demek değildir. Bu bir zihniyet meselesi ve kültüre adapte olma problemidir.<sup>343</sup> Bütün tarih boyunca Avrupa

<sup>341</sup> Bkz. Peyami Safa, **Türk İnkılabına Bakışlar**, TTK yay. Ankara 1988, s.67

<sup>342</sup> René Guénon, **Doğu ve Batı** (Çev. Fahrettin Arslan), Ağaç yay. İstanbul 1991, s.7

<sup>343</sup> Safa, a. g. e.s.69

kıt'asını üç büyük tesir vücuda getirmiştir. Her medeniyet bir kültüre dayandığı gibi o kültürün de kıymet hükümleri ve ahlak anlayışı vardır. Batı Medeniyetinin dayandığı üç unsur: *Hıristiyan Ahlakı, Yunan Felsefesi ve Roma Hukukudur*.<sup>344</sup> Bu üç etkiyi yaşamamış olanlar Avrupa'nın göbeğinde otursalar Batılı olamayacakları gibi, aksine, bu üç tesirden doğma bir kafaya sahip insanlar da hangi kıt'a üstünde yaşarlarsa yaşasınlar Batılı sayılırlar. Bugünkü Batı alemi bu üç tesirin bir sentezidir. Bundan dolayıdır ki Batı'nın hayatında önemli rol oynayan "*Rönesans, parça parça taklit ve toplama değil; bir bütün olarak yeniden doğuştur*."<sup>345</sup> Batı'yı meydana getiren üç unsurun Rönesans ile bir terkibe kavuşması Ortaçağ'da birliğin esaslarını bulamayan Batı zihniyetinin kendi orijinalitesini bulabilmesini sağlamıştır. Batılı insanın zekasını, dış ve iç ahlakını disiplin altına alan bu üç tesir, dolayısıyla Hıristiyanlık, Roma Hukuku ve Yunan felsefesi, Batı medeniyetinin temelinde adeta bir maya olurken bu üç tesir arasında Batı'yı Doğu'dan ayıran en önemli faktör *din* unsuru olmuştur. Çünkü insanı fikirlerden ziyade din farklılıkları birbirinden ayırır. Batı medeniyetinin maddesini ve kabuğunu Roma ve Yunan; mana ve özünü de din, yani Hıristiyanlık oluşturmuştur.<sup>346</sup>

Osmanlı'nın son döneminde doğmuş, II. Meşrutiyet, Milli Mücadele ve Cumhuriyet dönemlerini görmüş bir aydın olan Tüccarzade İbrahim Hilmi (1876-1963) *Avrupalılaşmak* adlı eserinde Osmanlı Devleti'nin kurtuluşunun çaresinin Avrupalılaşmaktan geçtiğini vurgularken: "*Biz Avrupa'ya ne küselim ne de düşmanlarımıza suç bulalım. Bugünkü toplumsal ve ekonomik hayatımızın sefil ve perişan durumunu araştıralım ki ne boş şeylere, ne cahilane safsata ve taassuplara kurban gittiğimizi anlayalım ve bu kangren olmuş yaralarımıza sargı arayalım*"<sup>347</sup> demektedir. Avrupalılaşmak ve Garplılaşmanın yenileşmenin tek kurtuluş yolu olduğunu Asyalı ve Doğulu kültür ile ne kişiliğin ne de bağımsızlığın korunamayacağını iddia eden İbrahim Hilmi, Avrupalılaşma ile belki eski İslam medeniyetinin de

<sup>344</sup> Ahmet Selim, **Din Medeniyet Laiklik**, Timaş yay. İstanbul 1991, s.36

<sup>345</sup> Bkz.Yediyıldız, "*Kültür ve Yenileşme*", **Türk Kültürü Dergisi**, 231, TKAE yay. Ankara 1982, s.12

<sup>346</sup> Peyami Safa, **Türk İnkılabına Bakışlar**, TDK yay. Ankara 1988,

<sup>347</sup> Tüccarzade İbrahim Hilmi (Çığırçan), **Avrupalılaşmak** (Haz. ve Sade: O. Kafadar - F. Öztürk), Gündoğan yay. Ankara 1997, s.22-23. Bu eserin ilk baskısı yazar tarafından 1914'te yayınlanmıştır.

canlandırılabilceğini belirtirken,<sup>348</sup> Avrupalılaştırmaktan anladığı manayı ise şu şekilde açıklamakta: “Ben Avrupalılaştırmayı tamamen farklı anlıyorum. Yoksa şimdiye kadar kıyafet değişikliği ve bazı adab-ı muaşeretle sınırlı olan, bozulma ve kötü ahlak olarak ortaya çıkan Avrupalılaştırmayı kastetmiyorum. Avrupalılaştırmayı her şeyi yıkıp yeniden yapmak diye de anlamıyorum. Çünkü bu hal bizi daha büyük felaketlere sürükleyebilir.”<sup>349</sup> Tüccarzade İbrahim Hilmi, taklitçi anlayışla yapılacak yenilik hareketinin riskine dikkat çekerken ne eski geleneklere cahilce bir taassupla bağlanmayı ne de her şeyde yenilik ve ilerlemenin tercih edilmesi gerektiğini vurgulamakta. Bu konuyla ilgili olarak 19. yüzyıl Osmanlı aydınlarından Mustafa Sami Efendi, henüz daha Batılılaşma hareketinin sistemli bir çizgiye oturmadığı dönemde 1838’de yayınladığı *Avrupa Risalesi* adlı eserinde: “Herkesin bildiği üzere Avrupa’nın her bakımdan muntazam olması, her türlü eşya ve mahsulün üretilmesi Frengistan’ın havasının ılıman arazisinin münbit ve mahsuldar olmasından kaynaklanmaz; Avrupa yalnız fünün ve marifet kuvvetiyle güçlenip gelişmiştir”<sup>350</sup> demektedir.

Bu çalışmada Sebilürreşad’ın fikirleri ağırlık noktasını teşkil edeceğinden madde ve mana itibarıyla birbiriyle uyuşmayan Doğu ve Batı medeniyetleri arasındaki etkileşimde inanç ve değerler sisteminden ziyade kültürün bilim ve teknoloji boyutunda yoğunlaşılacaktır. Tarih boyunca kurulmuş medeniyetlerin geçirmiş olduğu çeşitli safhalar vardır. Bunlar, kültür ve medeniyet çizgisi üzerinde toplumları yönlendiren süreç durumundadır. Batı toplumunun da bugünkü duruma ulaşmasında çeşitli safhalar söz konusu olmuştur. Batı’nın gelişme sürecinin safhalar halinde gözden geçirilmesi konusunda Batı tarihinin çeşitli sınıf ve zümreler arasındaki hakimiyet mücadelesinden ibaret olduğunu ifade eden Sebilürreşad’a göre bu mücadeleler, Batı’nın sosyal ve siyasi sistem olarak yapılanmasında önemli rol oynamıştır. Batı’nın gelişme sürecini safhalar halinde gözden geçirirsek; önce kilisenin ruhani nüfuzunun altında kalmış olduğunu, daha sonra hakimiyetin, krallığın dünyevi kuvvetinin eline geçtiğini ve sonra da Burjuva sınıfının servet ve refaha kavuşması ile ortaya çıkan Demokrasi idaresine

---

<sup>348</sup> Tüccarzade İbrahim Hilmi, **a.g.e.** s.24

<sup>349</sup> İbrahim Hilmi, **a.g.e.** s.25

<sup>350</sup> M.Sami Efendi, **Avrupa Risalesi** (Haz. ve Sade. R. Doğan), Gündoğan yay. Ankara 1996, s.56

yerini bıraktığını görüyoruz.<sup>351</sup> Sanayii ve ticaret ile meşgul olan Burjuva sınıfının maddeci özelliği ve zenginliği gibi hususlar bu son gelişme safhasında iktisadi meselelerin, sosyal ve manevi meselelerin zararına olarak ön plana geçmesine sebep olmuştur. Bunun sonucunda sonsuz bir zenginlik hırsı ile maddi zevklerin tatmin arzusu ve bu arzuya ulaşmak için de her şeyin mübah olduğu inancı yayılmıştır.<sup>352</sup>

Kilise, Krallık ve Burjuvazi gibi hakim güçlere karşı yaptığı mücadelelerle Demokrasiye ulaşan Batı toplumu, kendi tarihi boyunca sosyal ve siyasi sistem olarak bir istikrara sahip olamamıştır. Kilisenin ruhani nüfuzu altında kaldığı zaman din adamlarının baskısı altında yaşayan halk, daha sonra ruhani nüfuzun yerini krallığın dünyevi kudretinin alması üzerine bir başka hakim güce boyun eğmek zorunda kalmıştır. Ardından burjuvazinin güçlenmesi, zenginlik ölçüsü olarak toprağın yerini alan paranın alması, maddeci zihniyetin Batı toplumunda hakim güç haline gelmesine neden olmuştur.<sup>353</sup>

Batı toplumunun kilise, krallık ve burjuvazi gibi hakim güçlere karşı yaptığı mücadelelerle demokrasiye ulaştığını ifade eden Sebilürreşad'ı Batı'nın yaşadığı mücadeleler açısından teyit eden Erol Güngör, Toynbee'den yaptığı iktibasa göre; Batı toplumu bir intihar hareketini temsil etmektedir. Meydana getirdiği büyük medeniyet, insanı dünyevi bir varlık olmaktan çıkarıp; azizler, ermişler seviyesine ulaştırmayı gaye edinmiş, bu duruma alternatif olarak üretilen Laiklik ve Demokrasi, Batı medeniyetinin çürümesine sebep olmuştur.<sup>354</sup> Batı toplumunun tarih boyunca kendi sosyal bünyesi içinde zıtlıklar, mücadeleler ve uzlaşmazlıklar yaşadığını ifade eden Sebilürreşad'a göre bugünkü Batı toplumunun, sosyal meselelerinin dayandığı temel; sanayinin fevkalade gelişerek sosyal bünyeye yansımadaştır. Dolayısıyla Burjuva sınıfı ile işçi sınıfı arasındaki mücadele bugünkü Batı müesseselerinin yapılanmasındaki temel felsefeyi ortaya koymaktadır.<sup>355</sup>

<sup>351</sup> Sebilürreşad, C:20 S:495 Yıl:1338 s.2-3

<sup>352</sup> Sebilürreşad, C:20 S:496 Yıl:1338 s.16

<sup>353</sup> Geniş bilgi için bkz. Ali Fuat Başgil, **Din ve Laiklik**, Yağmur yay. İstanbul 1991

<sup>354</sup> Bkz.Erol Güngör, "*İslam İlkeleri Işığında Birlik ve Kalkınma*" **İslam Üzerine Düşünceler**, Türkiye Diy Vakfı yay. Ankara 1988, s. 58

<sup>355</sup> Sebilürreşad, a.g.s.s.17

Sebilürreşad'a göre maddi ihtiyaçların, duyguların ve teknik bilginin değişmesiyle birlikte Batı'nın gayeleri de değişmiştir. Batı toplumu gelişme ve ilerlemesini takip etmemiş aksine; arkasından giderek ona tabi olmuştur. Bir toplumun sosyal gelişmesi bir gayeye göre tesbit edileceği yerde kendisi değişmeye, gelişmeye tabii olursa bundan o gayenin sosyal ve tabii gerçeklere ve ihtiyaçlara uyum sağlamadığı ortaya çıkar.<sup>356</sup> Sebilürreşad'ın fikirlerinden hareketle şu sonuca varabiliriz: Batı alemi, kendi tarihi süreci içinde günümüze kadar sosyal müesseselerini ve hayat tarzını daimi olarak değiştirmek ihtiyacını duymuştur. Belirli ve değişmez bir gaye ve hedefe sahip olmayan Batı toplumu, Sebilürreşad'a göre bu yüzden aniden çıkan ihtiyaçların, geçici durumların ve bir takım teorilerin, fikirlerin tesirinde kalmıştır. Batı'nın devamlı bir değişim içinde bulunmasının gerekçesini ebedi ve mutlak bir esasa bağlı olmayışıyla ilgili: *“Batılı düşünürler, insanı hür bir varlık olarak kabul etmezler. Çünkü insanın tutum ve davranışlarını belirleyen kendisi olmayıp; içinde bulunduğu yer ve zamandır. Bir başka deyişle insanın istek, arzu ve eğilimlerini isteme özgürlüğünü belirleyen o anda içinde bulunduğu şartlardır. O halde hakikat bireyden bireye, toplumdaki topluma göre değişir. Ebedi ve mutlak bir hakikat yoktur”*<sup>357</sup> denilmektedir.

Batı toplumunun tarihi süreç içerisinde yaşadığı çelişkiler ve zıtlıklara çözüm arama ihtiyacının Batı'nın şekillenmesinde önemli bir unsur olduğunu belirten Şerif Mardin, Sebilürreşad'ın da Batı dünyası için bahsettiği çelişkilere parmak basmakta. Mardin, *Türk Modernleşmesi* adlı çalışmasında Batı toplumu içinde rastlanan aksaklıkların zaman zaman tahammül edilemez raddeye geldikçe bunlara bir hal çaresi bulunabileceğine inanmanın ve bu dertleri ortadan kaldıracak ideal sistemleri teklif etmenin Batı siyasi davranışının özelliklerinden biri olduğunu belirtmekte: *“Bunun içindir ki Batı'nın siyasi fikirler tarihi cemiyetteki aksaklıkları ortadan kaldıracaklarını iddia eden bir davalar manzumesi ve bir ütopyalar silsilesi manzarasını gösterir.”*<sup>358</sup>

<sup>356</sup> Sebilürreşad, C:20 S:495 Yıl:1338 s.3-4

<sup>357</sup> Alaeddin Özdenören, **Devlet ve İnsan**, Nehir yay. İstanbul 1986, s.98

<sup>358</sup> Şerif Mardin, **Türk Modernleşmesi**, İletişim yay. Ankara 199, s.328

Bu fikirlerden hareketle Batı dünyasının, insana tam bir düzen ve kararlılık temin edecek değişmez sosyal esasları henüz bulamadığı sonucuna varabiliriz. Halbuki bu olmadan da istikrarlı sosyal bir düzen kurmak mümkün değildir. Bundan dolayı Batı toplumu, tarih boyunca çeşitli hakim güçlerin mücadelesine sahne olmuştur. Her dönem hakimiyet el değiştirerek devam edegelmiştir. Bu durumu Sebilürreşad, Batı'da değişmez bir sosyal gayenin olmayışının tabii bir tezahürü olarak görürken, Şerif Mardin de yukarıdaki ifadeleri ile Sebilürreşad'ın bu fikirlerine katılmaktadır.<sup>359</sup>

Batı'nın sosyal yapısı içinde siyasi sistemin devamlı olarak hücumu uğradığını ifade eden ve bunu devletin kendi toplumuna hürmet ve itimat duygusunu veremeyişiyile açıklayan Sebilürreşad,<sup>360</sup> Batı'da tarihi süreç içinde papalığın yerine krallığın, rahiplerin yerine de laiklerin geçmiş olmasının, hatta demokrasinin asiller sınıfını, sosyalizmin de kapitalizmi yenmiş olmasının hiç bir öneminin olamayacağını ifade etmekte. Bütün bu değişmelerin Batı toplumunda temeldeki çelişkilerden doğan hastalığın çeşitli görünüşlerinden başka bir şey olamayacağı hükmüne varmakta. Sebilürreşad, Batı'daki değişim zincirinin el değiştirerek devam edeceğine değinirken böyle bir cemiyetin sahip olacağı maddi gücün kendisine hiç bir zaman ne sosyal sükunu ne de vicdan huzurunu bahşedemeyeceğine de dikkat çekmektedir.<sup>361</sup> Buradan hareketle Sebilürreşad için teknolojinin zirvesinde bulunan Batı dünyasının sosyal hayatta insanı maddi olduğu kadar ruhen kuşatamayışını teknik sahada elde ettiği başarıyı sosyal sahada gerçekleştiremeyişiyile açıklamaya çalışıyor diyebiliriz.

Batı'da tarih boyunca çeşitli sınıf ve zümrelerin hakimiyeti altında yaşayan Batılı insana sağlanan hürriyet ve eşitlik konusunda büyük bir yanılğı içinde bulunulduğunu belirten Sebilürreşad,<sup>362</sup> Batı toplumunun şimdiye kadar fertlere hiç bir toplumun vermediği kadar hürriyet ve eşitlik verdiği iddiasının yersiz olduğunu iddia etmekte. Hürriyet ve eşitliğin derecesinin her toplumda sosyal adaletin derecesiyle orantılı olduğuna dikkat çekilen ifade, Batı'daki sosyal sınıflar arasındaki rekabetlerin ve sosyal dengenin devamlı olarak bir tehdit altında bulunmasının Batı'da

---

<sup>359</sup> Mardin a.g.e. s.328.

<sup>360</sup> Sebilürreşad, C:20 S:496 Yıl:1338 s.17

<sup>361</sup> Sebilürreşad, C:20 S:498 Yıl:1338 s.38

<sup>362</sup> Sebilürreşad, a.g.s. s.39

varolduğu söylenen hürriyet ve eşitliğin zannedildiği gibi pek de öyle şayan-ı hayret derecede bulunmadığına bir delil olabileceği belirtilmekte. Sebilürreşad, ayrıca Batı toplumunun eşitsizlik temelleri üzerine kulduğunu ifade ederken bunlar arasında denge kurmaya çalışmanın ve hürriyetçi faaliyetlerde bulunmanın yeterli olmadığı konusuna değinmekte. Sebilürreşad, bu duruma özetle şu şekilde açıklık getirmekte: Esasen Batı toplumu, fertlerin ve sınıfların imtiyazları ve eşitsizlik temelleri üzerine kurulmuş bir toplumdur. Hürriyet ve eşitliği kurmak da çok zordur. Zaten Avrupa tarihi hürriyet ve eşitliğe tamamen zıt zanlar ve vehimlerle dolu olarak geçmiştir. Halkın zihninden bu telakkiyi silmek için sözde hürriyetçi kanunlar çıkarmak yeterli değildir. Böyle bir cemiyetin hrriyetsever ve eşitlik taraftarı olabilmesi için tam bir ahlak terbiyesi ile sınıf ve parti taassubundan kurtulması gerekir. İşte bu durumda görülüyor ki Batı'nın sosyal prensiplerinden herhangi birini İşlam'ın esaslarından birinin yerine tercih etmek için sebep yoktur. Bizim ilerleyebilmemiz için ahlaki ve sosyal esaslarımızı daha iyi tatbik etmekten başka bir çare aramayalım<sup>363</sup>diyerek Batılılaşma hareketleri kapsamında gerçekleştirilmeye çalışılan yeniliklerde Batılı toplumların sosyal esaslarını İşlam toplumu için tercih sebebi yapmanın sosyal realiteye ters düşeceğini iddia etmekte.

Batı toplumunun sosyal prensiplerinden biri olduğu iddia edilen *hürriyet kavramı* İşlam toplumunda Batı'daki gibi anlaşılmaz diyen Sebilürreşad, kendi tarihi boyunca çeşitli hakim güçlerin istibdatı altında yaşayan Batı toplumunda hürriyet kavramı bir *serbestlik* olarak anlaşılırken İşlam toplumunda ise bu kavramın bir vazifeyi gerektirdiğini ve fert hürriyetinin toplum ve devlete karşı vazife yapılabilirdiği oranda genişleyeceğini belirtmekte.<sup>364</sup>

Tarihindeki her döneminde farklı tonlar yansıtmış ve çeşitli sistemler denemiş olan Batı toplumunun siyasi yapısı konusunda Sebilürreşad: Bütün siyasi yapılar gibi Batı'nın siyasi yapısı da kendi sosyal esaslarından doğmuştur. O halde Batı'nın siyasi yapısı da sosyal yapısının geçirdiği bütün safhaları geçirmeye mecburdur. Bu

---

<sup>363</sup> Sebilürreşad, C:19 S:493 Yıl:1339 s.264

<sup>364</sup> Sebilürreşad, a.g.s. s.265

mecburiyet onu değişken ve kararsız kılacaktır.<sup>365</sup> Sebilürreşad'a göre Batı'dan tamamen farklı tarihi süreç yaşamış olan bir toplum belki de Batı'nın yaşadığı karasızlıkların daha da fazlasını geçirecektir. Batı, sözkonusu değişim sürecini geçirirken sosyal sınıflar arasındaki mücadelelerden galip çıkan güçlerin idaresine maruz kalmış, Demokrasiye de bu mücadeleler sonucunda ulaşmıştır. Zaten Batılı toplumun geçirdiği süreç ile Doğulu olanınki birbirinden çok farklıdır. Sistemin aynen uygulanması durumunda dahi farklı toplumsal yapı ve farklı tarihsel birikim sistemin uygulanabilirliğini etkileyecektir. Bu yüzden olay, sistemin kilitlenmesiyle başka yönlelere kayacaktır. Bu konuda Levent Köker: *“Demokrasi, Batı'da Rönesans ile başlayan bir dizi iktisadi ve kültürel değişimin ürünüdür. Dolayısıyla Batılı olmayan toplumlarda demokrasinin yeşerebilmesi bakımından hem iktisadi gelişme düzeyinin yükselmesi hem de kültür değişimi gerekmektedir. Demokrasi ancak bu ön şartların gerçekleşmesinden sonra istenebilecek ve gerçekleştirilecek siyasi bir sistemdir. 1500'lerden 1900'lere uzanan dört yüzyıllık bir siyasi değişimin ürünü olan demokrasiye ulaşmak isteyen Batı dışı toplumlar Batı'nın geçirdiği bu süreci daha kısa sürede geçirmek zorundadır. Bu nedenle değişimi oldukça yavaş yaşayan Batı dışı toplumlarda insan iradesinin aktif müdahalesi gerekmektedir. Bu aktif müdahale zorunludur. Geçiş süreci tamamlanuncaya kadar demokrasi sorununu askıya almak ve yeni otoriter siyasi rejimlere katlanmak gerekir.”*<sup>366</sup> Bu ifadelerde Demokrasinin Batı toplumunda uzun bir sürecin sonunda gerçekleşmesi ve bu sürecin Batılı olmayan bir toplumda daha kısa olması zorunluluğu, demokratik toplumsal hak kısıtlamalarının dikkate alınmayabileceği, dolayısıyla demokrasinin geçici olarak askıya alınabileceği beyan edilmektedir.

Bilimsel rasyonalist anlayış, Batı medeniyetinin temel prensibidir. Batı kültürünü Doğu kültüründen ayıran başlıca özellik Batı insanının eski Yunan gibi insana ve evrene objektif bir gözle bakabilmesidir. *“Modern Batı insanı devlet hayatından özel yaşayış tarzına kadar her şeyi rasyonel bir şekilde düzenlemeye çalışır. Buna karşı Doğu insanı her şeyi mistik, ilahi bir sebebe bağlar. Onun gözünde Tanrı ile her hadise arasında doğrudan doğruya bir ilişki vardır. Bu sebepten o bizzat hadiseleri*

<sup>365</sup> Sebilürreşad, C:20 S:499 Yıl:1338 s.50

<sup>366</sup> Levent Köker, **Modernizm Kemalizm ve Demokrasi**, İletişim yay. İstanbul 1990, s.9-10



*kontrol iradesini kendinde görmez. Halbuki Batılı insan tabii ve sosyal çevresini kontrol kudretini kendinde görür.*<sup>367</sup> İşte Batılı insanın bireysel ve toplumsal yapısı çeşitli zamanlarda çatışmaya ortam hazırladığı gibi demokrasi gibi ortak katılımı sağlayan siyasi ve sosyal sistemi kendi içinden çıkarmasını da bilmiştir. Dolayısıyla Batı toplumu bugünkü rejimine ulaşırken sosyal yapısı bir dereceye kadar etkin rol oynamıştır. Batı'nın tümevarım metoduyla vücuda getirdiği siyasi yapısı tabandan tavana doğru bir gelişimi yansıtırken bunun bir başka toplumca ithalinden doğabilecek en büyük tehlike, tündengelim yoluyla tavanın tabanı yönlendirmesi, tabanın tabii gelişiminin müeyyidelerle dondurulması, sosyal terakkinin önünün tıkanması olayıdır.<sup>368</sup>

Sınıflar arası mücadele meydanı olmaktan kurtulmak isteyen Batı toplumu, tarih boyunca ezilmişliğinin acısını çıkarmak için kilise ve krallık gibi istibdat idarelerinin yerine demokrasi usulünü ortaya koymuştur. Halkın bir hakim güce boyun eğmesinin değil; bizzat kendi kendisini idaresinin ifadesi olan demokrasi usulü, Batı toplumunda geçmişe nazaran bir derece sosyal uyum ve ahengin yaşanmasını sağlamıştır. Batı'nın tarihi gelişim seyri içinde en son benimsediği Demokrasi usulü, halkı temsil eden vekiller vasıtasıyla gerçekleşen bir devlet idaresi olduğundan ortaya *milleti temsil problemi* çıkmıştır. Milleti temsil usulü, bugünkü Batı müesseselerinin ve siyasi yapısının temelini oluşturmaktadır. Batı toplumunda farklı istek ve gayeler taşıyan sosyal sınıflar arasındaki mücadelelerin meydanlardan ziyade artık Parlamente'ye yansıdığını ifade eden Sebilürreşad, sözkonusu bu sosyal sınıfların çıkarlarının korunması ve düşüncelerinin müdafaası için siyasi partilerin vücuda getirildiğini ve bu suretle Batılı ülkelerin parlamente'lerinin siyasi partilerin her biri için iktidarı ele geçirmek ve kendi arzusu doğrultusunda kullanmak üzere fırsat hazırlayan birer siyasi mücadele meydanı haline getirildiğini ifade etmekte.<sup>369</sup>

Sınıflar arası zıtlıkları eşitlemek ve sosyal ihtiyaçları karşılamak amacını güden Batı parlamente'leri, kendi tarihi birikiminin ve sosyal yapısının üzerine bina edilmiştir.

---

<sup>367</sup> Halil İncalcık, "Atatürk ve Türkiye'nin Modernleşmesi", BELLETEN, Atatürk Özel Sayısı, Cilt:2, Sayı:204, TTK yay. Ankara 1988, s.989

<sup>368</sup> Sebilürreşad, C:20 S:498 Yıl:1338 s.38

<sup>369</sup> Sebilürreşad, a.g.s. s.39

Bu konuyla ilgili olarak Sebilürreşad, Batı toplumlarının benimsediği siyasi rejimin kendi sosyal yapısının tabii bir tezahürü olarak ortaya çıktığını ve bu nedenle onu tatmin ettiğini söylerken, Batı toplumunda milleti temsil usulünün hak ve imtiyazlar konusunda, bu müesseselerin yetki gücü açısından bir sınırsızlık taşıdığını, yani Parlatentonun icra kuvveti üzerindeki kontrol vazifesini yerine getirmek için bütün hak ve yasama gücüne sahip olduğunu, bu durumda milleti temsil usulüne düşen vazifenin cemiyetin azınlığı çoğunluğun iradesine boyun eğdirmek olacağını ifade etmekte. Sebilürreşad, bu durumu tenkit ederek aslında bu usulde parlamentoya tanınan kontrol hakkının toplumda azınlığı çoğunluğun iradesine boyun eğdirmek veya *İcra* kuvveti ile mücadeleye girişmek için değil; topluma akli başında ve namuslu bir idare temin etmesi için verildiğini vurgulamaktadır.<sup>370</sup>

Milleti temsil usulünü benimseyen Batı toplumu, parlamentolara hak ve imtiyazlar bakımından geniş bir nüfuz vererek sosyal sınıflar arasında uzlaşma sağlama amacına tam olarak ulaşmamıştır. Çünkü toplum yapısında azınlık ve çoğunluk gruplarının teşkiline zemin hazırlamıştır. Milli hakimiyeti temsil eden parlatentonun mutlak kudrete sahip oluşunun hata yapmaz ve sorumsuz özelliğinin onu zor ve baskı yapmaya zorlayacağını, icra kuvvetinin böyle bir parlatentonun elinde bir aletten başka bir şey olamayacağını, dolayısıyla bağımsızlığını kaybedeceğinden dolayı kuvvetini, karakterini ve onunla birlikte vazifesini de yitireceğini ifade eden Sebilürreşad,<sup>371</sup> İcra kuvvetinin bu aşamadan sonra partilerin ve nüfuz sahibi şahısların menfaatine hizmet etmekle meşgul olacağını belirtmekte. Sebilürreşad'a göre bağımsızlığını kaybeden icra kuvveti, bol paralı memuriyetler icat edip, dağıtarak particileri tayin etmeye ve seçimlerde her çareye başvurarak onları kazandırmaya çalışır. İktidardaki partilerin mensuplarına her türlü imtiyazlar vermeye hazırdır. Bu gibi davranışların devlet idaresini ifsat edeceği ve günden güne daha masraflı bir hale sokacağı pek tabiidir. Böyle bir siyasi rejimde İcra kuvveti akli başında, namuslu bir idare kuramaz ve kötülüğü iyiliğinden fazla olur.<sup>372</sup>

---

<sup>370</sup> Sebilürreşad, C:20 S:500 Yıl:1338 s.62

<sup>371</sup> Sebilürreşad, C:20 S:501 Yıl:1338 s.74

<sup>372</sup> Sebilürreşad, a.g.s. s.75.

Parlamento esasını kabul eden toplumlarda icra kuvvetinin siyasi nüfuz sahibi şahısların menfaatlerine hizmet etmek durumunda kalışına ve çeşitli yolsuzluklara ortam hazırlayışına şahit olunmaktadır. Günümüzde Batı'nın siyasi sisteminin uygulanmaya çalışıldığı birçok ülkede yaşanan ekonomik ve sosyal kriz ve bunun sebep olduğu siyasi bunalım Sebilürreşad'a göre Batı'nın sözkonusu siyasi sisteminin istismara açık yönlerine canlı bir örnek teşkil eder. İktidar partilerinin seçim endişesiyle gerekli ekonomik tedbirleri zamanında almayı, üretim-tüketim dengesinin bozulmasına, milli gelirin sağlıksız dağılmasına, dış ülkelere borç alınmasına ve nihayet milletin topyekün bir bunalım yaşamaya sebep olmaktadır. Yine Sebilürreşad'a göre icra kuvvetinin istismara açık özelliğine bazı bakanlıkları tekellerine geçiren kesimlerin kadrolaşmaya da ortam hazırlamış olması gösterilebilir. Bu durum bir toplumun kamplaşmasına sebep olabileceği gibi toplumdaki dayanışma ruhunun sönmeye ve menfaat ilişkilerinin yaygınlaşmasına sebebiyet verecektir. Görüldüğü üzere Sebilürreşad, Batı'nın sosyal yapısının tabii bir sonucu olan siyasi sistemin toplumun sosyal yapısında sun'i bir sınıflaşmayı vücuda getirdiğini, siyasi, sosyal ve ekonomik bunalımlar ortaya koymasının kaçınılmaz olduğunu belirtmekte.<sup>373</sup>

Batı'nın siyasi yapısını, geçirdiği tarihi süreci gözardı ederek sosyal yapısı üzerinde derinlemesine bir tahlil ve değerlendirmeye tabi tutmadan iktibas etmenin toplumun tabii gelişim seyrini değiştirmek manasına geleceğini bunun da sosyal realiteye uymayan bir durum olacağını belirten Sebilürreşad'a göre toplumların hayatında rol oynayan köklü değişiklikler, belli bir süreci ve birikimi gerektirmiştir. Aniden gerçekleştiği zannedilen sosyal ve siyasi olaylar dahi bir süreç ve birikimi sosyal tabanda içten içe yaşayarak vücut bulmuştur. Bunlardan biri olan Fransız İhtilali, Bastil Kalesi'ne halk hücumuyla başlamış gibi görülse de aslında bu durum Batı insanındaki yüzyılların birikiminin bir reaksiyonu olduğu inkar edilemez. Bu şekilde sosyal tabana malolmuş hareketler, tarihten kolay kolay silinmezken, kendi tabii gelişiminin bir neticesi olan siyasi ve sosyal müesseseleri de beraberinde getirmiştir. Bu konuda Batı'nın tarih içinde şekillenen sosyal yapısının tabii bir uzantısı olan

---

<sup>373</sup> Sebilürreşad, a.g.s. s.75.

müesseselerinin aynı sosyal yapıya mensup olmayan toplum tarafından iktibası Sebilürreşad'a göre sosyal realiteye uymayan bir durumdur<sup>374</sup>.

Batı'nın siyasi sisteminin kendi sosyal yapısının tabii bir tezahürü olduğunu ileri süren Sebilürreşad, aynı zamanda yasama sistemine de değinmek gerektiğini belirtmekte. Sebilürreşad'a göre bir toplumda yasama kuvvetinin, toplumun bütünlüğünü baz alması oranında sosyal adaleti gerçekleştirebileceğinden bahsedilebilir. Bu nedenle yasama gücünün belli bir sınıfın çıkar veya ideolojik kalıplarının tesirinden bağımsız olması gerekir. Aksi takdirde sosyal adaleti gerçekleştirme mümkün olmayacağı gibi gelişme yolunda toplumun önünü tıkayıcı, aşılmaz tabular getirmekten de geri duramaz. *Yasama kuvveti* sadece bir siyasi guruba ait bulunan siyasi rejim, tarafsız olamaz ve adalete dikkat edemez. Böyle bir rejimde kanun, keyfi olarak şiddetlenip, hafifleyen bir zorbalığın meşru bir aleti gibidir diyen Sebilürreşad,<sup>375</sup> bu şartlarda çıkarılacak kanunların her şeyden önce siyasi maksatlara hizmeti ve şahsi menfaatleri tatmin etmeyi gaye edineceğine, çok daha mühim olan umumi menfaatin yeterince düşünülmemeyeceğine ve sonuçta ister istemez taraf tutmak ve haksızlık etmekle lekeleneceğine işaret etmekte.<sup>376</sup>

Batı siyasi sisteminde yasama kuvvetini elinde bulunduran grubun kendini pek şiddetli olan siyasi rekabet ve ihtiras hislerine kaptıracağını ifade eden Sebilürreşad, yasama ile ilgili bir çelişkiyi şu şekilde ifade etmekte: Batı siyasi sistemindeki bir tutarsızlık da tarafsızlığı, aklı, hikmeti ve itidali kanunun yapılışı sırasından çok tatbiki sırasında zaruri görüyor olmasıdır. Bu durum Batı toplumlarının siyasi yapılarının hiç de mükemmel olmadığını itirafıdır.<sup>377</sup>

Sebilürreşad'ın fikirlerinden hareketle bu konuda Batı için şöyle bir değerlendirmede bulunabiliriz: Hıristiyanlığın din olarak toplum hayatının bütün yönlerini kuşatıcı özellikte olmayışı, dolayısıyla dinin sosyal hayatı idare için müşahhas kurallar koyamamış olması, Batı dünyasının tarih boyunca çeşitli egemen güçlerin

---

<sup>374</sup> Sebilürreşad, a.g.s. s.76.

<sup>375</sup> Sebilürreşad a.g.s. s.48-49

<sup>376</sup> Sebilürreşad, a.g.s. s.50

<sup>377</sup> Sebilürreşad a.g.s. s.50

tekeline idare edilmesi sonucunu doğurmuştur. Her ne kadar demokrasi, geçmişe nazaran çok daha elverişli ise de vicdanları kontrol altına alma özelliği yeterli olmadığından toplumda çeşitli azınlık ve çoğunluk grupların doğmasına ortam hazırlamıştır. Toplumda adeta menfaat ittifakının yolaçtığı suni bütünleşme vücuda gelmiştir. Batı toplumu böylece tarihi boyunca sağlayamadığı kendi içindeki uzlaşmayı ancak bu şekilde sağlayabilmiştir. Sınıflar arasındaki mücadele, parlamentodaki vekillere havale edilerek sosyal sükun sağlanmaya çalışılmıştır. Tabii bu demek değildir ki Batı toplumu Demokrasi ile ulaşabileceği son noktaya ulaşmıştır. Yapısı gereği çeşitli durumların ortaya koyduğu değişiklikler, Batı toplumunda daima zıtlıkların çelişkilerin doğmasını engelleyemeyecektir. Batı'nın bu özelliğini her ne kadar tenkit etsek de o çelişkileriyle uzlaşabilecek, iç mücadelelerini dengeleyebilecek, sosyal yapısıyla barışabilecek sistem üretmesini bilmiştir.

Bir asra yakın bir zaman öncesinde Batı'nın siyasi ve sosyal kurumlarına kendi bütünlüğünü tamamlayan oluşumlar nazariyle bakan Sebilürreşad, Türk modernleşme hareketlerinde Batılılaşmanın risklerine işaret etmektedir. Sebilürreşad'a göre<sup>378</sup> Batı'nın siyasi yapısı, her ne kadar hatalı da olsa Batı toplumlarının sosyal yapısına tamamen uygundur. Onun tabii bir parçası, samimi bir tezahürdür. Noksanları varsa da bu onun, esasen eksikleri bulunan bir sosyal yapının ihtiyaçlarını yerine getirmekle mükellef olmasından başka bir şey değildir. Sebilürreşad, sosyal ihtiyaçları Batı toplumuyla aynı olmayan bir cemiyetin, Batı toplumuna has olan usulü tatbik etmesinin felakete neticeleneceğini, aslında böyle bir hataya düşmek için hiç bir sebebin bulunmadığını belirtirken, bu konuda Mustafa Erkal, *Sosyal Meselelerimiz ve Sosyal Değişme* adlı eserinde Batı'nın siyasi rejimine taraftar olanların, o usulün kendisini değil; onu doğuran sosyal ihtiyaçlara olan uygunluğu takdir ettiklerini; fakat bunun farkına varamadıklarını ifade etmekte.<sup>379</sup>

Bir kültüre sahip ve bir mekanda yerleşmiş insan topluluklarının dokusunu ortaya koyan *Sosyal yapı*, sosyal değişmeye göre statik bir nitelik taşır ve belli bir toplumun fiziki ve kültürel yapısını yere ve zamana bağlı olarak ortaya koyar. Sosyal

---

<sup>378</sup> Sebilürreşad, C:20 S:499 Yıl:1338 s.51

<sup>379</sup> Mustafa Erkal, *Sosyal Meselelerimiz ve Sosyal Değişme*, Mayaş yay. Ankara 1984, s.57

yapıyı oluşturan her unsur yerine getirdikleri fonksiyon itibariyle yapıyı tamamlayıcı bir nitelik taşır. Kalabalıkların toplumlaşmasını ve cemiyetleşerek siyasi bir yapı etrafında bütünleşmesini sağlayan sosyal yapı maddi ve manevi kültür öğelerinin topluma karakteristik bir özellik veren unsur olarak açıklanabilir.

Bir İslam toplumunun sosyal yapısının dayandığı temel, bütünü ile İslam'ın getirdiği değerler üzerine kurulmuştur. İslam toplumu bu değerlere uyan ve bağlanan toplumdur diyen Sebilürreşad,<sup>380</sup> temel değerlerin ahlaki ve sosyal birtakım tabii gerçeklerin bütünü olduğunu ve insanlığın mutluluğunun tebliğ edilen bu gerçeklere bağlı olduğunu belirtmekte. Bunun neticesi olarak da gerçek hürriyet, yardımlaşma ve dayanışmanın kaynağını meydana getirerek insanlık için en esaslı gayeyi ortaya çıkarmıştır diyen Sebilürreşad'a göre yaratılışı nasıl olursa olsun, her canlı kendisi için konmuş tabii kanunlara bağlıdır. İnsanların maddi yapıları nasıl ki tabii fizik kanunlarına bağlı ise sosyal yapıları da *tabii sosyal kanunlara* bağlıdır.<sup>381</sup>

Sebilürreşad, insanı tabiatın bir parçası olarak görürken, tabiat kanunları gibi onun da uyması gereken sosyal kanunların bulunduğu dikkat çekmektedir. Sebilürreşad, bundan dolayı İslamiyet'in şu esas prensibi ortaya koyduğunu belirtmekte: Hiç bir kuvvet insanı ne başka bir insanın ne de bir zümre veya kitlenin keyif ve iradesine tabi olmaya zorlayamaz. İnsanoğlu Allah'ın bütün kainata hakim olan tabii ve ezeli kanunlarıyla yüce iradesinden ve emirlerinden başka bir şeye bağlanamaz, itaat etmez ve boyun eğmez.<sup>382</sup>

Tarih boyunca kurulan medeniyetlerin sosyal ve siyasi yapısına doğrudan yansıyan hakimiyet anlayışı, Batı toplumlarınca, sınıflar arası mücadelelerden galip çıkan zümrelerin nüfuz gücünü ele geçirmesi olarak telakki edilmiştir. Sebilürreşad, İslam'a göre *hakimiyet* kavramının Batı'dakinden farklı olarak; ahlaki gerçeklerin ve sosyal adaletin tabii koruyucusu olan ilahi kudretin, yani ilmin, aklın ve hikmetin hayata hakim olması manasında anlaşıldığını belirtirken, sözkonusu ilahi kudretin İslam

---

<sup>380</sup> Sebilürreşad, C:20 S:500 Yıl:1338 s.63

<sup>381</sup> Sebilürreşad, a.g.s. s.63

<sup>382</sup> Sebilürreşad, C:20 S:493 Yıl:1338 s.265

şeklinde tezahür ettiğini vurgulamakta. Sebilürreşad'a göre bu yüzden İslam, insan yaratılışına en uygun düzeni getirmiştir. Fıtrata uymayan bir özelliği yoktur. İslam, mağrur ve iddialı olan *akılcılık* görüşünün vehimlerinden ve yanlış nazariyelerinden insanlığı kurtarmıştır.<sup>383</sup>

Fizik ve kimya kanunlarının gözlem ve incelemeye tabi tutulabilme özelliğinin sosyal hayat için mümkün olmadığına işaret eden Sebilürreşad, ilahi kudretin bunu İslam şeklinde bahşederek kainat çapındaki düzen ve intizamın insan için de mümkün olduğunu ifade etmekte.<sup>384</sup> İnsanın sosyal hayattaki düzeni için aklını kullanarak yaratıcısının belirlediği kanunlara uyması gerektiğini vurgulayan Sebilürreşad'a göre tabiat kanunları *afakidir* dolayısıyla gözlenebilir, incelenebilir özelliktedir. Beşeri kanunlar ise *enfüsidir* yani kapalı, gözlenemeyen, incelenemeyen özelliktedir. Beşeri kanunların kavranamazlığına insanın yaratılıştan ne kadar yetersiz olduğuna en canlı delil, bugünkü Batı toplumlarıdır. Bunlar, tabiat kanunlarına olan vukufiyetleri yüksek olmasına rağmen ahlakın ve toplumun en tabii kanunları karşısında cehalet içinde bulunuyor diyen Sebilürreşad'a göre insan yaratılışındaki bu eksiklik İslam peygamberinin İslam'ı tebliğ etmesini sağlıyor. İnsan toplumlarının en mutlusunu sosyal kanunlarla tabiat kanunlarını en iyi şekilde anlayıp tatbik edendir. Yalnızca sosyal kanunlara uymak noksan olduğu gibi, elde edilen maddi refah ve saadet de eksik kalacaktır.<sup>385</sup>

Devamlı bir değişim içinde bulunan Batı sistemine karşı İslam'ın ortaya koyduğu sistem temel kaideler itibariyle değişken değildir. Bu yüzden Batı, mükemmele ulaşma iddiasını gerçekleştirmeye çalışırken; İslam, mükemmele ulaşıldığı iddiasıyla değişimi zorunlu görmemektedir. O günkü Müslüman aydınların İslam'ın hakimiyet ilkesi yerine *milli iradenin hakimiyeti* ilkesini tercih etmelerinin sebebinin aydınların Batı toplumunun refah ve mutluluğunun bu prensipten kaynaklandığını zannetmelerinden ileri geldiğini ifade eden Sebilürreşad,<sup>386</sup> hayranlığa düşüren bu üstünlüğün aydınlarca milli iradenin hakimiyeti prensibinin mucizevi bir sonucu olarak

---

<sup>383</sup> Sebilürreşad, C:20 S:495 Yıl:1338 s.5

<sup>384</sup> Sebilürreşad, C:20 S:496 Yıl:1338 s.16-17

<sup>385</sup> Sebilürreşad, C:20 S:500 Yıl:1338 s.62

<sup>386</sup> Sebilürreşad, C:20 S:501 Yıl:1338 s.74

görülmesinden kaynaklandığını iddia etmekte. Batı'nın bu sisteminin temelinde kuvvet ilkesinin bulunduğuna dikkat çeken Sebilürreşad'a göre bu ilkenin toplum bünyesindeki sonucu; toplumdaki kinlerin artması, milli birliğin ve kuvvetin parçalanması ve devamlı bir iktidar kavgasıdır.<sup>387</sup>

Batı'da milli iradenin hakimiyet ilkesinin siyasi sistemin temelini oluşturmasındaki sebep, Batılı düşünürlere göre insanın doğuştan bir takım haklara sahip olması ve sonra bu hakların bazılarında -özellikle hür olma hakkından- mahrum bırakılmış olmasıdır. Sebilürreşad'a göre bu fikir yanlıştır.<sup>388</sup> İnsanoğlu, tabii olarak ve doğuştan hiçbir hakka sahip değildir. Doğuştan sahip olduğu tek şey çevresine uyum sağlayabilme melekesidir. İnsan, maddi ve manevi varlığının boyun eğdiği tabiat kanunlarını görerek bunlara uyum sağlamayı öğrenir. Daha doğrusu bu kanunların kendisine yüklediği vazifeleri yerine getirir. Aynı şekilde fazilet ve ahlaka uygun hareket ederek de saygı görme hakkını elde eder. Kendisini toplumun istediği sosyal ve ahlaki vazifelere uyduran insanoğlu, vazifelerin sosyal ve ahlaki değerlerine ve bunları yerine getiriş tarzına göre genişliği belirlenen bir hürriyet kazanır.<sup>389</sup>

Sebilürreşad'a göre Batı toplumunun siyasi yapısının dayandığı *milli hakimiyet* ilkesi aslında milletin çoğunluğunu temsil ettiği çok şüpheli olan bir topluluğun iradesi olduğu ortaya çıkmaktadır. Milletın yarısını temsil ettiği dahi şüphelidir. Çünkü bir ülkede gerçek demokratik şartların uygulanabilmesi için temsilcilerin değil; bizzat halkın kendisinin parlamentoda bulunması ve onun iradesinin aracısız uygulanması gerekir. Tabii bu da mümkün olamayacağından demokrasinin hukuki şartları daha çok teorik olmaktan öteye gitmez. Bu durum millet iradesini bazı kesimlerin kendi tekellerine geçirmelerine ortam hazırlamıştır diyen Sebilürreşad, konuyla ilgili olarak geçen yüzyıllarda Batı'da Aristokratlar ve kiliseye mensup azınlıklar tarafından ele geçirilen hakimiyetin, daha sonradan Burjuvazi sınıfının eline geçmesi hadisesini bir ölç alma olayı olarak görmekte. Sebilürreşad'a göre bunun davet edeceği yeni ölç almalara hazır olmak gerekir. Sebilürreşad, bütün bu güçlülere rağmen tam olarak ortaya

---

<sup>387</sup> Sebilürreşad, a.g.s. s.75

<sup>388</sup> Sebilürreşad, C:19 S:493 Yıl:1338 s.264

<sup>389</sup> Sebilürreşad, C:20 S:495 Yıl:1338 s.4



konmuş bir milli iradeyi küçümsemenin doğru olmayacağını vurgularken yine de milli iradeye belli bir saygı ve itibar gösterilmesi lazım geldiğini hatırlatmakta. Bu saygı ve itibarın ne kadar büyük olursa olsun unutulmaması gerekeni Sebilürreşad özetle şu şekilde açıklamakta: Milli irade nasıl ki tabiat karşısında kudret ve hüküm sahibi olamayarak onun kanunlarına itaati zorunlu görüyorsa sosyal ve manevi alanda da aynı şekilde hakimiyet iddiasında bulunamaz. Sebilürreşad, çözüm olarak da şunları sunmakta: Uyulması gereken sosyal kanunların tespiti tabiat kanunları gibi kolay olmadığından milli irade, İslam'ın kendisine gösterdiği sosyal ve ahlaki nizama saygı göstermek ve uymak zorundadır.<sup>390</sup>

Batı'nın dayandığı milli hakimiyet ilkesinin beşeri kaynaklı oluşunun insan ve topluma tam bir huzur ve saadeti veremeyeceğini iddia eden Sebilürreşad, İslam toplumlarının yüzyıllarca kültür ve medeniyet vücuda getirmesini İslam'ın hakimiyet ilkesinin sonucuna bağlamakta. Sebilürreşad, milli iradeyi yansıttığı şüpheli olan ve *hak kuvvettedir* esasını temel ölçü alan Batı sistemine karşılık bir İslam toplumunda İslam'ın hakimiyet ilkesinin sonuçlarını ise şu şekilde açıklamakta: Bir İslam toplumunda uygulanan hakimiyet ilkesinin en önemli sonucu *kardeşlik ve ailedir*. Bu durumun toplum bünyesinde meydana getirdiği fayda Sebilürreşad'a göre eşitlik ve hürriyet esaslarına dayanan bir sosyal yapıdır. Ayrıca sınıf ve parti çatışmalarına meydan verilmeyişi, yardımlaşma ve dayanışma, İslam kardeşliği, İslam ailesi gibi temel ortak gayeler etrafında birleşmenin yanısıra siyasi açıdan devletin sayılan, sevilen ve de korkulan ciddi bir varlık olması, toplumsal açıdan sarsılmayan güven sosyal, ahlaki ve maddi açıdan mutlu bir toplum *hakimiyet ilkesinin* tabii sonucu olan unsurlardır.<sup>391</sup>

Aydınların Batı'nın daima değişim içinde bulunan teşkilatlarını mükemmel bularak İslam teşkilatlarında görülen sebat ve devamlılığı onun gelişme kaabiliyetinde olmayışına ve yüzyıllar evvelki, köhne, faydasız kuruluşlar nazarıyla bakmasına Sebilürreşad itiraz ederek *İslam müesseselerinin değişmezliğinin gelişmezlikten değil;*

---

<sup>390</sup> Sebilürreşad, C:20 S:498 Yıl:1338 s.38

<sup>391</sup> Sebilürreşad, C:20 S:496 Yıl:1338 s.16

*kemal halinde bulunmalarından kaynaklandığını* belirtmekte.<sup>392</sup> Sebilürreşad'a göre böyle bir zan içinde bulunulmasının sebebi, her şeyin değişmesi lazım geldiği iddia edilen fikirdir. Bu duruma açıklık getiren Sebilürreşad, özetle şöyle demektedir: Oysa ihtiyaçların devamlı değişmesine karşılık insan tabiatı değişmez, her zaman aynıdır. Zamanın değişmesi ile insanda değişecek olan sadece tatbikattadır. İnsanlığın fazilet ve kötülük telakkileri daima değişen bir hal gösterir. Bunun böyle olması zamanla gelişen ve genişleyen bilgi ve zekanın durum ve varlıklar hakkındaki telakki ve muhakeme şekillerini değiştirmiş olmasıdır. Fakat ruh hallerinin değişmesi, karakterdeki iyilik ve kötülükleri ortadan kaldırmaz.<sup>393</sup>

Sebilürreşad, İslam toplumunda milleti temsil usulü gayesinin Batı'dakinden farklı olmasının mecburiyeti üzerinde dururken ayrıca İslam toplumunu temsil edecek olan meclisin, milletin seçkinlerinden meydana geleceğini bu heyette, milletin çeşitli sınıflarını samimi bir şekilde birbirine bağlayan bir sükunetin ve siyasi bir ahengin bulunacağını ifade etmekte. O halde denebilir ki İslam toplumunun meclisi toplumda mevcut olan dayanışmayı, siyaset sahasında tatbik etmekle vazifelidir.<sup>394</sup> Sebilürreşad'a göre meclis üyeleri arasındaki anlaşmazlık ortak gayeye ulaşmak konusundaki vasıtaları olan seçim meselesinde çıkacaktır. Meclisin sahip olacağı hak ve imtiyazlar, Batı parlamentolarında olduğu gibi icra kuvvetini dolayısıyla hükümeti denetlemesini sağlayacaktır; fakat kanun yapmaya tek yetkili kılmayacaktır. Oysa Batı parlamentolarında yasama parlamentonundur. Bu durum İslam parlamentolarında farklıdır. Batı siyasi rejiminde kanun yapma hakkının parlamentolara verilmesini gerekli kılan özel sebepler İslam toplumunda yoktur. Çünkü Batı'da toplumun sürekli olarak geçirdiği değişiklikleri kolaylaştırmak ve bunu sağlayıcı kanunlar yapmak, Batılılar için uygun bir hedeftir. Halbuki İslam millet meclisi için bu sebepler mevcut değildir. İslam toplumunda Batı'dakinden farklı olarak hedef; varolanı değiştirmek değil; daha güzelleştirip, mükemmelleştirmek ve sağlamlaştırmak suretiyle muhafaza

---

<sup>392</sup> Sebilürreşad, C:15 S:369 Yıl:1334 s.84-85

<sup>393</sup> Sebilürreşad, C:15 S:370 Yıl:1334 s.104-105

<sup>394</sup> Sebilürreşad, a.g.s. s.106

etmektir. Öyle ise İslam toplumunda milleti temsil eden kuvvet kanun koyucu değil; yalnız *murakıptır*.<sup>395</sup>

Sebilürreşad, İslam toplumunda kanun yapma eyleminin ne şekilde ve nasıl cereyan ettiğini, yasama olayının sosyal ve siyasi mahiyeti üzerinde durarak açıklık getirmekte: Batı toplumunda kanun yapma vazifesi sosyal olmaktan çok siyasidir. Bir İslam toplumunda ise kanun yapma olayı tamamiyle sosyaldir. Böyle olunca da yasama hakkının kanun yapmayı bilenlere yani ulemaya, dolayısıyla erbabına ait olması tabii sayılmalıdır. Çünkü kanun yapmak bir çoğunluk ve azınlık meselesi değil; sadece selahiyet meselesidir.<sup>396</sup> Batı'da sosyal yapı değişken olduğundan siyasi yapının kontrolünde şekillenir. Bir İslam toplumunda ise sosyal yapı siyasi yapıyı teşkil eder. Bundan dolayı Batı'da yasama, siyasi yapıyla; İslam toplumunda ise sosyal yapı ile alakalıdır. Çünkü İslam toplumunda sosyal yapıyı şekillendiren İslam hukuku vardır. Batı toplumunda değişkendir, yönlendiren üst tabakadır.<sup>397</sup>

Sebilürreşad'a göre bir şahsın sağlığının korunmasını tereddütsüz doktorun eline veren sebep *selahiyetten* başka bir şey değildir. Nasıl olur da bütün milletin sosyal ve ahlaki sağlığı bir ferдин sağlığından çok daha önemli olduğu halde tasarruf hakkı selahiyeti olmayanlara teslim edilebilir? Kanun yapılırken veya değiştirilirken itidal, hikmet, ihtiyat, basiret ve tarafsızlık gösterebilmesi için İslam'ın gerçeklerinin çok iyi bilinmesi, ayrıca şahsi ahlakın da çok yüksek olması elzemdir.<sup>398</sup>

Yasama selahiyetine sahip kanun koyucunun halkın ruhunu iyice tetkik etmiş, mizacını, fikrini ve temayüllerini iyice tanımış olmasının gereği üzerinde duran Sebilürreşad, ancak bu şartların yerine getirilmesiyle yapılan kanunların halkın istifadesine sunulabileceğini belirtmekte. Sebilürreşad'a göre bir kanun geçerli ve güvenilir olabilmesi için halkın üzerinde, sevgi, saygı ve korku hislerinin hepsini birden uyandırabilmelidir. Yoksa yapılan kanunun bir değeri olamaz. O halde yasama hakkının hukukçulara, yani faziletleriyle, tecrübeleriyle, bilimleriyle milletin hürmet ve

---

<sup>395</sup> Sebilürreşad, C:19 S:493 Yıl:1338 s.265

<sup>396</sup> Sebilürreşad, C:20 S:495 Yıl:1338 s.2-5

<sup>397</sup> Sebilürreşad, C:20 S:498 Yıl:1338 s.38

<sup>398</sup> Sebilürreşad, C:20 S:499 Yıl:1338 s.50

itimatını kazanmış mütéhassıslar sınıfına ait olması icabeder. Dolayısıyla bu hak, fukahadan, yani hukuk alimlerinden meydana gelen bir heyete verilmelidir. Seçkinler sınıfı denilenler bunlardır. Bunlar millet meclisi gibi bağımsızdırlar.<sup>399</sup>

Sebilürreşad, Batı ve Doğu toplumlarını mukayese ederken devlet başkanlığı konusuna da değinmektedir. İslam siyasi sisteminde hükümetin kudretli ve tesirli olması için bütün hak ve imtiyazların bir şahısta toplanması gerektiğini belirten Sebilürreşad'a göre bu hak ve imtiyazlar parçalara bölünerek şahıslara ve çeşitli siyasi heyetlere verilecek olursa bunlar birbirine muhalefetten geri kalmayacaklar ve hükümetin aciz ve iş yapamaz duruma düşmesine sebep olacaktır. Bu ise sosyal bir felakettir.<sup>400</sup>

İslam toplumunda devlet başkanının halk tarafından seçileceğini ve icra kuvvetinin en büyük başı olacağını ifade eden Sebilürreşad, devlet başkanının milletvekillerine gerekli hak ve yetkileri vererek onlar vasıtasıyla vazifesini yapacağını söylemekte. İslam siyasi nizamında icra kuvvetinin yasama kuvvetine karşı olan mesuliyeti hem İslam'a hem de milletin temsilcilerine karşı sorumlu olarak teessüs edeceğini belirten Sebilürreşad'a göre bu rejimde millet, vazifesini yapamayan icra kuvvetinin başkanından şikayetçi olabilecektir. Dolayısıyla, devlet başkanı halkına karşı sorumludur ve ilahi vasıflarla donanmış bir dokunulmazlığı yoktur. Gerektiğinde devlet başkanının düşürülmesi kararı verilebilecektir. Böylece devlet başkanı, koltuğu tekeline alamayacaktır.<sup>401</sup>

Sebilürreşad'ın belirttiği bu duruma göre bir İslam toplumunda devlet başkanı kayıtsız, şartsız tek otorite değildir. Tarih boyunca birçok düşünür ve siyaset felsefecisi ile siyasi liderler devlet başkanına tek otorite vasfını vermek istemişlerdir. Ancak bu istek meşru değildir. “*Machiavelli'den Tomas Hobbes'a, Hegel'den Marks'a; Sezar'dan*

---

<sup>399</sup> Sebilürreşad, a.g.s. s.51

<sup>400</sup> Sebilürreşad, C:20 S:500 Yıl:1338 s.63

<sup>401</sup> Sebilürreşad, C:20 S:501 Yıl:1338 s.75

*Neron'a, XIV. Luois'den Robespierre'e, Lenin'den Hitler'e kadar geniş bir yelpazede bu anlayışın pratik örnekleri verilebilir.*"<sup>402</sup>

Batı siyasi sisteminin en görünür özelliklerinden biri de siyasi partilerdir. Günümüzde devlet yönetimi ve toplum meselelerinin çözümü açısından siyasi partileri belirli görüşler etrafında örgütlenmiş topluluklar olarak tanımlayabiliriz. Batılı anlamda demokratik hürriyet rejimlerinin en önemli ön şartlarından biri, siyasi partilerin varlığı ve mekanizmasının gerektirdiği şekilde fonksiyonlarda bulunmalarıdır.<sup>403</sup> Batılı ülkelerde partiler günümüze kadar bazı evrelerden geçmiştir. 1789, 1830, 1848 devrimleri, üretimin sanayileşmesi, ekonomik ve mesleki kurumların yeni baştan şekillenmesi gibi sosyal yapı değişmesi olaylarının içinden geçmiştir. Bugünkü durumu, böyle uzun bir yolculuktan sonra XIX. yüzyılın sonu ve XX. yüzyılın başlarında ancak bulmuştur.<sup>404</sup>

Sebilürreşad'a göre fikirlerin, telakkilerin, ölçülerin ve inançların farklılığı her yerde olduğu gibi siyaset hususunda da insanları birbirinden ayırmıştır. Ancak bu ayrılıklar kendini meydana getiren çevreye, sebeplere ve mahiyetine göre değişik şekillerde olmuştur. Siyaset sahasında mevcut olan ayrılıklar siyasi parti şeklinde ortaya çıkmıştır. Fakat bundan ayrılık sebeplerinin mahiyetinin aynı olduğu neticesi çıkmaz. Batı toplumunun siyasi hayatındaki bu ayrılıklar çeşitli sosyal sınıflar arasındaki rekabet ve düşmanlıktan çıkmıştır. Bir kısmı sosyal yapıyı topyekün değiştirmek ister, bir kısmı yıkmak değil, değişiklik ister. Bir kısmı ise mevcudu aynen muhafazaya çalışır<sup>405</sup>. Bu konuda *Batı'nın İki Yüzü* adlı eserinde Maurice Duverger: "*İlk siyasi partiler burjuvazi tarafından örgütlenmiştir. Asillere dayanan bir rejimin yerini almak üzere, bu şekilde ona hem aristokratları uzaklaştırma hem de halk yığınlarını denetim altına alma imkanını veren ve eşrafa dayanan bir parti kuruluyordu.*"<sup>406</sup>

<sup>402</sup> İsmail Kılıoğlu, **Düşünce ve Özgürlük**, Ötüken yay. İstanbul 1992, s. 42

<sup>403</sup> **Sebilürreşad, a.g.s.** s.76

<sup>404</sup> Erol Özbilgen, **Mağlupların Zaferi**, İnsan yay. İstanbul 1988, s.174

<sup>405</sup> **Sebilürreşad**, C:19 S:493 Yıl:1338 s.265

<sup>406</sup> Maurice Duverger (Çev.C.Eroğul-F. Sağlam), **Batı'nın İki Yüzü**, Doğan yay. Ankara 1977, s.67

Siyasi vakıalar arzulara göre cereyan etmez; aksine milletin tarihi geçmişine yaşamakta olduğu sosyal ve siyasi nizama göre şekillenir. Batı'nın bugünkü siyasi durumu feodalite rejiminden sonraki bir gelişimin neticesidir. Bugünkü durumu geçmişin zaruri bir neticesi saymak gerekir. Sebilürreşad, siyasi partiler konusunda ilgili olarak özetle şöyle demektedir: Batı'daki siyasi partiler, geçmişteki eşitsizlik ve keyfi idarelerin bir sonucudur. Demokrasi usulünü de asırlarca devam eden mücadelelerden sonra bu partiler kurmuşlardır. Bir İslam toplumunda da aynı sebepler mevcut olsaydı partiler kurulur ve aynı rolü oynarlardı. Fakat İslam toplumunda bu sebepler mevcut olmadığından siyasi partiler bir ihtiyaç unsuru olarak ortaya çıkmamışlardır. Fakat bu gerçek gözardı edilerek, sosyal yapıya dikkat etmeden demokrasinin gereğidir zannı ile siyasi partiler vücuda getirilmiştir.<sup>407</sup> Sebilürreşad, bu ifadelerini içinde bulunduğu dönemde cereyan eden örneklerle şöyle desteklemekte: Henüz milli birliğini teşekkül edemeden parlamentarizm usulünü seçen Osmanlı Devleti, ardından siyasi partileri de vücuda getirerek Batı toplumunda mevcut olan sınıf çatışmalarının doğmasına sebep olmuştur. Ayrıca, Batı toplumlarından hiç birinin sömürgelerine tanımadığı milletvekilliği hakkını Osmanlı Devleti, bütün tebaasına tanıyarak parçalanmayı hızlandırmıştır.<sup>408</sup>

Batı siyasi sisteminin esas unsurlarından biri olan siyasi partiler konusunun ardından Batılı toplum yapısının özelliğinden kaynaklanan bir ihtiyaç ile teşkil edilen *Ayan Meclisi* Sebilürreşad'a göre seçkin şahısların ve sınıfların hak ve imtiyazlarını koruma zaruretinden doğmuş olup *aristokrat* bir müessesedir. Ayan meclisinin vazifesi Batı toplumunda ortaya çıkan halkçılık cereyanını ta'dil etmek ve aşırılıklara gitmekten alıkoymaktır. O halde böyle bir müessesenin İslam toplumunda yeri olamaz. Çünkü İslamiyet, ne sınıfları ve ne de şahıslar arasındaki bir eşitsizliği kabul etmiştir. Bu sebeple Batı toplumunu tehdit eden tehlike ve aşırılıklardan hiçbiri İslam toplumu için mevcut değildir.<sup>409</sup>

---

<sup>407</sup> Sebilürreşad, C:21 S:540 Yıl:1339, s.264

<sup>408</sup> Sebilürreşad, C:21 S:541 Yıl:1339 s.264

<sup>409</sup> Sebilürreşad, C:19 S:493 Yıl:1338 s.265

İslam toplumunun siyasi rejiminde meclis, yasama ve yürütme kuvvetleri, sahip oldukları yetkiler ve özellikler sebebiyle birbirine karşı müstakil olarak kurulmuşlardır. Hükümete gerekli bütün kudret ve nüfuz sağlanmıştır; fakat bu meclisin kontrolü altındadır diyen Sebilürreşad'a göre<sup>410</sup> İslam'ın siyasi rejimiyle teşhiz olmuş bir devlet teşkilatı kurulduğu takdirde İslam'ın ruhu tatmin olacak ve bütün kuvvetleri tek gaye etrafında birleştirecektir. Bu gaye toplumda İslam'ın tam ve daimi olan hakimiyetini sağlamaktır. Böylece sosyal hayatta fikir birliği, barış ve sükun gelecek; netice olarak da sosyal ve siyasi müesseseler arasında sağlıklı çalışma sağlanarak bir düzen kurulacaktır. Bütün siyasi rejimlerin elde etmek istedikleri de bu ahenktir. Siyasi rejimi ile uyumlu olan bir sosyal düzen hatalı yanları da olsa bu ahenk sayesinde toplumun ilerlemesini sağlayabilir. Aynen Batı'nın kendi siyasi sisteminin hatalı yanları olmasına rağmen sosyal ve siyasi yapısı arasındaki ahenk ve uyumu bu sayede sağlayabildiği gibi.<sup>411</sup>

Sebilürreşad'a göre Batı toplumunda siyasi yapının sosyal yapıya olan uyumunun neticesinde elde edilen başarıyı Batı siyasi yapısının İslam toplumuna uygulanmasından da çıkarmak şüphelidir. Çünkü organ nakli için dahi kan uyumu yeterli bir sebep olmayıp organizmanın doku uyumunun da gerekli olduğu düşünülürse bir toplumun siyasi yapısının kendi sosyal yapısının tabii bir sonucu olması daha tabii bir durumdur. Bu konuyla ilgili olarak Mümtaz Turhan: *“Birbiriyle karşılaşan iki medeniyet arasındaki esas farkları görememek, benimsenmek istenen kültürü meydana getiren asli unsurları ve hakiki kıymetleri tayin edememek yüzünden bu hususta yapılan muhtelif teşebbüslerin daima muvaffakiyetsizliklerle neticelenmesi, değişmek isteyen cemiyete giriştiği işin zannettiği gibi öyle pek de kolay olmadığını nihayet gösterecektir.”*<sup>412</sup>

Sebilürreşad, memleketin sosyal durumu ile siyasi yapısı arasında bulunan büyük zıtlığın devam ettikçe *haldeki* durumun da devam edeceğini iddia etmekte ve gerekçe olarak şöyle söylemektedir: *“Çünkü cemiyetin zaruri ihtiyaçlarını dikkata*

---

<sup>410</sup> Sebilürreşad, a.g.s. s.266

<sup>411</sup> Sebilürreşad, a.g.s. s.267

<sup>412</sup> Mümtaz Turhan, *Kültür Değişmeleri*, M.Ü. İlh. Fak.yay. İstanbul 1987, s.217

almayan kanunlar bu ihtiyaçların baskısıyla şekil değiştirmeye mahkumdur. Mantık veya nazariye bakımından ne kadar mükemmel olsa da hayatın gerçeklerine uymayan kanunlar zararlı olmaktan kurtulamazlar.<sup>413</sup>

Nahit Dinçer, *Türkiye’de Kültür Buhranı* adlı eserinde bu konuya açıklık getiremekte: “*Bir İslam toplumunun kültürü ile Batı kültürünün köklerinde bir ortaklık bulunmadığı gibi bu kültürlerin vücuda getirdiği içtimai bünye, müesseseler, insanların yaşayış tarzları, değer hükümleri ve zevkleri de tamamen değişiktir.*”<sup>414</sup> Bu düşüncelerden hareketle Sebilürreşad ise Batı müesseselerinin benimsenmesi durumunda İslam toplumunda mevcut olan sosyal dayanışmanın kalkarak yerine Batı’nın sosyal sınıfları arasında hüküm süren kin ve rekabetin geleceğini ve bu yüzden ferdin hürriyet ve eşitlik hakkının yok olacağı fikrine varmaktadır.<sup>415</sup>

İslam toplumunda din-siyaset-devlet bir bütünlük teşkil eder. Fertten devlete uzayan bir ilişki zinciri vardır. Devletin ferdi temsil etmesi ve ferdin de devlete itaati için bu zincirin halkaları birbirini tamamlamalıdır diyen Sebilürreşad’a göre Batılı esaslar doğrultusunda düzenlenmeye çalışılan İslam toplumu, Batılıların içinde yaşadıkları sınıf kavgalarına mahkum olacaktır. Bu durumda İslam toplumunu birbirine bağlayan *ortak İslam gayesi*; hayali, aldatıcı ve geçici bir takım gayeler uğruna kurban edilecektir. İnsanların bencillik ve ihtiraslarından veya geçici ihtiyaçlarından doğan bu gayeler, uyandırdığı karşılıklı husumet ve nefret yüzünden toplumu daima birbirine tahrik edecektir. Sebilürreşad, Batılılaşma problemine de işaret ederek şu şekilde devam etmekte: Ne kadar yazık *Batılılaşma*, bütün toplumu sosyal bir anarşı girdabına sürükleyecektir. İslam dünyasının Batılılaşmasının onu mahvedeceğini düşünemeyip iyi neticeler hayal edenler iki sebeple yanılmaktadırlar. Birincisi hayale dayalı inanç, ikincisi de İslami meseleleri iyi bilmemek.<sup>416</sup>

Sebilürreşad’a göre Batılılaşma probleminin hala bir problem olarak yaşanmasında en önemli sebebi aydınların Batı toplumunu tanıyamamalarıdır.

<sup>413</sup> Sebilürreşad, C:15 S:376 Yıl:1334 s.215-216

<sup>414</sup> Nahit Dinçer, *Türkiye’de Kültür Buhranı*, Kayıhan yay. İstanbul 1983, s.32-33

<sup>415</sup> Sebilürreşad, a.g.s. s.217

<sup>416</sup> Sebilürreşad, C:20, S:495 Yıl:1338 s.4-5



Aydınların kendilerini kaptırdıkları öldürücü hayallerin onların şu gerçeği anlamalarına fırsat bırakmamaktadır: *İslam dünyasının selameti* için çare; bütün sosyal ve siyasi hayatın, İslamiyet'in değişmez ve ebedi hakikatları üzerine kurmaktan ibarettir. Bunun dışında tutulacak herhangi bir yol İslam dünyasını devamlı olarak Batı'nın hücumları altında ve netice olarak da devamlı bir zillet ve esaret içinde yaşamaya mahkum edecektir. Bu durumda varlığı o sefil hayat yüzünden kokuşacak ve Batılı milletlerin daimi olarak hakimiyeti altına düşecektir.<sup>417</sup> Sebilürreşad, İslam'ın yaşanan problemler için sunduğu çözüm yollarını önyargıdan uzak bir şekilde, ideolojik kalıplardan kurtularak tartışılması gerektiğini belirtmektedir. Aslında Cemil Meriç'in de ifade ettiği gibi bütün kavramların yeniden sorgulanması gerekmektedir. Bunların başında Batılılaşma kavramı gelmektedir. Daha sonra devlet, millet, demokrasi, medeniyet, laiklik, din, ahlak, aile, insan vs.<sup>418</sup> Çünkü kavramları tarif etmeden girişilecek her tartışma kısır kalmaya mahkumdur. Bilgilenmeden fikir sahibi olunamayacağını ve fikir sahibi olmadan da problem sorgulanamaz.

---

<sup>417</sup> Sebilürreşad, C:20 S:496 Yıl:1338 s.16-17

<sup>418</sup> Cemil Meriç, **Mağaradakiler**, Umran yay. İstanbul 1981, s.36

## 2. F. SEBİLÜRREŞAD'a GÖRE BATILILAŞMA OLAYININ HALK-AYDIN UZLAŞMAZLIĞINA OLAN ETKİSİ

Her milletin kendi milli esaslarıyla mutluluğa ulaşacağını ileri süren Sebilürreşad, milletlerin kendi düstur ve an'anelerini bir tarafa atarak komşularının esaslarını kabul etmesinin gayri tabii bir şey olacağını iddia etmekte. Çünkü diyen Sebilürreşad, başka bir milletin aynısı olmaya çalışmanın kendi esaslarını gözardı etmek manasına geleceğini, Batılıların kendi esaslarına karşı büyük bir hürmet göstermelerinin bu hakikatten doğduğuna işaret etmekte. Sebilürreşad'a göre Batılılar kendi esas ve teşkilatlarını ihtiyaçları oranında ıslah eder, değişiklikler yaparlar. Böylece ilerlemeleri de milli esaslarının gelişmesi ile olur. Gelişme ve ilerlemesini devam ettiren toplumların takip ettikleri usul budur.<sup>419</sup>

Sebilürreşad, ilerleme sürecindeki toplumların bütün hayatı boyunca takip ettiği gayenin milli yükseliş ve üstünlüğün elde edilmesine bir katkı sunabilmek olduğunu ifade ederken bu duygunun milletlerin yükselişinde önemli bir unsur olduğunu açıklamakta.<sup>420</sup> Batı toplumlarının ilerlemesini fertten topluma uzanan ortak bir milli gaye ile açıklayan Sebilürreşad, İslam toplumunda bu ortak gayeye bağlanmanın maalesef sözkonusu olmadığını çünkü aynı cemiyette, aynı millette birbirinden farklı, birbirinin zıddı iki çeşit gaye bulunduğunu ileri sürmekte. Sebilürreşad'a göre İslam toplumunda bütünleşmeyi önleyici gayelerden birincisi büyük halk kitlelerinin gayesi, diğeri pek küçük bir azınlık olan aydın sınıfının takip ettiği gayedir. Halk kendi kültüründen gelen esaslara bağlılığını gösterirken, aydın sınıf ise Batılı esaslara dayanır. Buna göre halkın milli temayül ve istidatlara uyabilen ve bir yenilik cereyanı içinde muhafazasına çalıştıkları her şeyi bu azınlık sınıf tahrip edip yıkmaya çalışır.<sup>421</sup>

Batılı değerlere intisap etme idealindeki aydın ile kendi değerlerine bağlı kalmak isteyen halk arasındaki bu durum Sebilürreşad'a göre bir zıtlışmanın doğmasına yolaçmıştır. İslam toplumunun her tarafında halk ile aydın tabaka arasında

<sup>419</sup> Sebilürreşad, C:15 S:388 Yıl:1335 s.415-418

<sup>420</sup> Sebilürreşad, C:15 S:369 Yıl:1334 s.85

<sup>421</sup> Sebilürreşad, C:15 S:370 Yıl:1334 s.106

doldurulması imkansız büyük bir uçurumun olduğunu iddia eden Sebilürreşad'a göre<sup>422</sup> halk tezat halinde bulunduğu kendi aydınına ne yaptığını bilmeyen, tehlikeli ve yıkıcı unsurlar gözü ile bakarak itimat edememektedir. Buna karşılık halktan beklediği takdir ve itaati görmeyen aydın tabakanın ise kendi halkına karşı onları hor gören bir tavır takınarak halkının sert ve inatçı olduğundan şikayet eder. Sebilürreşad, bu durumda halkı kendisine inandıramayan aydınların başka yoldan halka nüfuz etmeye çalıştıklarını böylece yabancı baskısına bir de aydın baskısının eklenmiş olduğunu ifade etmekte.<sup>423</sup> Aydın-halk yabancılaşması konusunda Mehmet Kaplan: *“Sadece Batılı kaynaklarla beslenen aydın tabaka, halkına yabancıdır. O, bin yıllık Türk-İslam kültürünün değil; Batı kültürünün temsilcisidir. Tanzimat'tan sonra Türk toplumunda görülen çözümlenin başlıca sebebi bu farklılaşma ve zıtlaşma ile açıklanabilir”*<sup>424</sup> diyerek Sebilürreşad'ın bahsettiği yabancılaşmanın toplumsal boyutlarından bahsetmekte.

Sebilürreşad, içinde yaşamış olduğu fikri buhranın tasvirini yaparken buradan hareket ederek şöyle demektedir: Bütün İslam aleminin yaşadığı geriliğin yanısıra bir de istikbale yön verecek olan aydın tabakanın milli gayelerden uzaklaşarak Batıcı bir tavır takınması toplum bünyesinde birbirinin zıttı iki gayenin doğmasına ve aydın ile halkın kutuplaşmasına sebep olmuştur. Sebilürreşad, bu durumu gayri tabii olarak görürken böyle bir zıtlaşmanın İslam toplumunun dimağı ile vücudu arasında sürüp gitmekte olan bir hastalık olduğunu belirtmektedir. Sebilürreşad'a göre bu hal devam ettiği müddetçe aydın tabaka bütün bilgi, mantık ve fikrine rağmen bir yenilik getiremeden sadece *mevcudu yıkmakla* kalacaktır. Bu yüzden ilerleme yolunda sarfedilecek bütün emeller kısır kalmaya mahkumdur<sup>425</sup> şeklinde bir açıklama getirmekte.

Sebilürreşad bu duruma son vermenin halk ile aydın tabaka arasında bulunması gereken *gaye birliğinin* tesis edilmesiyle mümkün olacağını, aksi takdirde Batı medeniyetinin tesirinin çok daha fazla felaket getireceği iddiasında bulunmaktadır.<sup>426</sup>

---

<sup>422</sup> Sebilürreşad, C:15 S:371 Yıl:1334 s.123

<sup>423</sup> Sebilürreşad, a.g.s. s.124

<sup>424</sup> Mehmet Kaplan, a.g.e. s.20

<sup>425</sup> Sebilürreşad, a.g.s. s.124

<sup>426</sup> Sebilürreşad, a.g.s. s.125

Sebilürreşad, Batı memleketlerindeki mütefekkir aydın sınıfın kendi değerleriyle bir zıtlama içinde bulunmadığını, milli gayeye hizmet ederek onu yücelttiğini buna karşılık Batı'yı örnek alan aydınların Batılıların bu özelliğine dikkat etmeyip onların tam tersine halkıyla zıtlaşan, kendi değerleriyle uzlaşmayan, milli gayeyi tanımayan bir tutum içerisinde olduklarını belirterek aydınları tenkit etmekte.<sup>427</sup> Bu noktada Batılılaşma problemi ile aydın-halk zıtlaması yönünde bir paralellik kuran Sebilürreşad, yabancılaşan aydının halkından uzaklaşmasını kendi değerlerinden uzaklaşarak Batı'ya yönelmesinde bulmakta. Bu konu ile ilgili olarak Kemal Karpat, *Türk Demokrasi Tarihi* adlı eserinde halkından kopuk üç aydın tipinden biri olarak gördüğü *taklitçi-batıcı* aydını tanımlarken şöyle demektedir: “*Fikir isyanımız, Türk fikir hayatını etkileyen, kendine aydın demekten çekinmeyen üç grup okumuşa karşıdır. Bunlardan birincisi bazen batıcı, bazen modern, bazen de ilerici gibi kalıplara durmadan girip çıkan; fakat aslında toplumdan ayrı düşünmenin verdiği ızdırabı gidermek ve kendi varlığını kabul ettirmek için bir gerekçe arayan gruptur. Bunlar edindikleri bilgiyi sanki insan üstü kaynaklardan geliyormuş gibi kendilerini halktan üstün ilan etmek için kullanmaktan çekinmezler. Bunlar Türk toplumunun meselelerini yabancıların gözü ile görüp kabul ederek çeşitli parlak isimler altında kendi fikir mahsulleri imiş gibi yayınlarlar. Bunlar yarı müstemleke kültürünün en canlı örnekleridir.*”<sup>428</sup>

Sebilürreşad'a göre memleket üzerinde tesir sahibi olarak kendi içlerinde yaşadıkları fikri buhranın memleket çapında genelleşmesine sebep olan aydın tabakanın *nüfus gücü* ile *nüfus gücü* arasındaki münasebet konusunda: İslam toplumunun Batılılaşmasına taraftar olanlar aslında hiçbir zaman küçük bir azınlığın üstüne çıkamamıştır. Fakat bu zümre, aydınların çoğunu içine almış ve İslam dünyasına hakim olan Batılıların kendilerine destek olmaları sayesinde İslam toplumunun geleceği üzerinde tesir sahibi olmuştur.<sup>429</sup> Sebilürreşad, sayıca az fakat memleket üzerinde tesir sahibi olan sözkonusu olan aydınların Batılılaşmaya taraftar oluş gerekçesini şu şekilde açıklamakta: Fikir adamlarının çoğunun Batılılaşmaya taraftar olması bunların ya

---

<sup>427</sup> Sebilürreşad, a.g.s. s.125

<sup>428</sup> Kemal Karpat, *Türk Demokrasi Tarihi*, İstanbul Matbaası, İstanbul 1967, s.V

<sup>429</sup> Sebilürreşad, C:19 S:493Yıl:1338 s.264

Batı'da ya da kendi memleketlerinde Batılıların kurmuş oldukları müesseselerde okumuş olmalarındandır. Bu kurumlar Batı hakimiyetinin devamını sağlamak için kurulmuştur. İşte bu şartlar içinde yetişen fikir adamları, az çok Batılılaşmış bir zihniyet ile kendi özlerinden uzaklaşmış ve yabancılaşmışlardır.<sup>430</sup> Sebilürreşad, işin garip tarafının bu aydyn kesimince çaresi bulunmak istenilen hastalığın ne tabiatının ne de mahiyetinin tam anlaşılammış olduğunu ve bu yüzden Batılılaşmış aydınların, İslam toplumunun kararsız vaziyetini daha da karıştırmaktan ve halkın vicdanını bulandırmaktan başka bir şey yapmamış olduklarını ifade etmekte<sup>431</sup>.

Sebilürreşad'a göre bir insanın aydın olsun veya normal bir fert olsun şahsiyet sahibi olabilmesi, içinde yaşamış olduğu toplumun sosyal değerlerine yani diline, dinine, ahlakına, geleneklerine saygı göstermesi ve en azından onlarla zıtlaşır bir tavır içinde olmamasını gerektirir. Bu onun milletine olan mensubiyet borcunun ilk şartıdır diyen Sebilürreşad, bu konuya dikkati çekerken Kant'ın ya da Spencer'in hayat görüşüne inanan, sosyal hayatta Fransız, siyasette İngiliz usulünü kabul eden bir Müslümanın ne kadar bilgili de olsa bilgili cahilden başka bir şey olamayacağını ifade etmekte. Ayrıca Sebilürreşad, Çin'in ahlakını, Hind'in hayat ve Meksikalıların siyaset görüşünü benimseyen bir Fransız veya Almanın da kendi dilini konuşsa da ne bir Fransız ne de bir Alman olamayacağını vurgulamaktadır.<sup>432</sup>

Osmanlı toplumunun en tehlikeli buhranlarını geçirdiği son döneminde sosyal yapının sarsıntı ve yıkılma tehlikesiyle karşılaştığını gören Sebilürreşad yazarlarından ve son dönem Osmanlı sadrazamlarından Sait Halim Paşa, devletin gittikçe zayıflaması sebebiyle Fransa ve İngiltere'nin siyasi ve iktisadi nüfuzunun tesirini daha çok hissettirdiğini ve bu durumun memleketin içişlerine müdahale sonucunu doğurduğunu, siyasi ve iktisadi alandaki bu tesirin Batı hayranlığına tutulmuş olan aydın tabaka üzerinde daha çok etki yaptığını belirtmekte. Sebilürreşad, Batı'nın aydınlar üzerindeki bu tesirini şu şekilde ifadelendirmektedir: İşte bu şartlar içinde iyice karışan ve tehlikeli

---

<sup>430</sup> Sebilürreşad, C:20 S:499Yıl:1338 s.50

<sup>431</sup> Sebilürreşad, a.g.s. s.51

<sup>432</sup> Sebilürreşad, a.g.s. s.52

bir hal alan genel durum, sonuçta telaşa düşen idarecilerin dikkatini ciddi olarak Avrupa'ya çevirmesine sebep olmuştur.<sup>433</sup>

Osmanlı Devleti'nin son dönemini o dönemi yaşamış bir yayın organı olarak tasvir eden Sebilürreşad, aydınların Batı'nın ihtişamı karşısında kendilerini hakir görmenin psikolojisini yaşadıklarını ve bunun doğurmuş olduğu neticenin kendi değerlerini inkar ederek, Batılı her şeye bağlanmak şeklinde tezahür ettiğini ifade etmekte. Sebilürreşad'a göre latin zihniyetinin tesirinde kalan bu *frenkleşmiş zümre*, kendi dinine, adet ve geleneklerine çöküşe sebep olan ve yeniliklere engel olan köhnelikler nazarıyla bakmaktaydı. Cemiyetin bu temel esasları medeniyet ve vatanperverlik adına şiddetli hücumlara hedef olmaktaydı. Tahsil için ve sefaret vazifesi ile memur olarak Batı'ya giden gençlerden yabancı ahlak ve yaşayışını benimsemiş olarak dönüp gelen pek çoktu. Ayrıca çeşitli Batılı devletlerin açtıkları eğitim müesseseleri, iç ve dış tesirlerle Batı'ya teslimiyetle sonuçlanacaktı.<sup>434</sup>

Aydınların yüzünü Batı'ya dönerek Batı esaslarına dayanan tarzı benimsemek istemeleri Sebilürreşad'a göre halkın nazarında aydının haysiyet ve vakarını kaybettirmiştir. Memleket bu suretle geleneklerinin ve medeni hayatının koruyucusu, milli ahlak ve yaşayışının düzenleyicisi olan yüksek bir sınıftan mahrum kalmış oldu. Bu durum toplumun zamanın akışı karşısında daha da geri kalmasını netice vermiştir. İslam toplumunun Batı karşısındaki geriliğini aydınların Batı'ya hayranlık tavrıyla paralel gören Sebilürreşad, bunun sonucunda herşeyini kaybeden aydın sınıf ile her türlü yeniliğe karşı yumuşatılması imkansız bir sertlikle karşı koyan halk tabakasının ortaya çıktığını vurgulamaktadır.<sup>435</sup> Böylece bazı aydınlarca halkın bağınaz ve yeniliklere kapalı olarak itham edilmesine Sebilürreşad, bir açıklık getirerek halkın yeniliklere karşı tavır almasında aydın tabakanın aşırı Batıcı tavır takınmasının, kendi değerlerine ve halkına yabancılaştırmasının büyük rol oynadığını ifade etmekte. Bir tarafta kendi içine kapanan halk ve diğer tarafta halkından uzaklaşan aydın,

---

<sup>433</sup> Sebilürreşad, C:15 S:374Yıl:1334 s.180

<sup>434</sup> Sebilürreşad, C:15 S:375Yıl:1334 s.200-202

<sup>435</sup> Sebilürreşad, s.203-204

Sebilürreşad'a göre aydın-halk uzlaşmazlığının temel sebebidir<sup>436</sup>. *Türk Toplumunda Aydın Sınıfın Anatomisi* adlı eserinde Orhan Türkdoğan: “*Türk toplumunun 1730’lardan itibaren Batılılaşma sürecine itilmesinde Herodian (yenilikçi ve taklitçi) aydın tipi toplumsal bir aktör olarak rol oynamıştır. Halkı ile bütünleşememiş sadece kendi dünya görüşü olan yenileşme sürecini başlatmıştır. Bu durum karşıt tez olarak İslamcı Zealot (statükocu, yeniliğe kapalı) zihniyetini doğurmuştur. Böylece Herodian–Zealot çatışması Türk modernleşme modelinde egemenliğini sürdürmüştür. Cumhuriyet döneminde modernleşme süreci hız kazandıkça Zealotizm yeraltına inmiştir.*”<sup>437</sup> emektedir.

Sebilürreşad'a göre aydınlar, Batı medeniyetinin tesiri altında şahsiyetini kaybetmiş ve aşırı derecede Batı hayranlığına müptela olmuştur. Daha da fenası bu aydınlar milli kurtuluşun çaresini kendilerinin tutulduğu bu hastalığın bütün memlekete yayılmasında görmekte-dirler. Bu yüzden aydınlar yükselme ve ilerleme adına vicdanları bulandırıp, akılları karıştırarak buhranlara sebep oluyor. Memleketi karanlık ve meçhul bir istikbale doğru sürükleyip götürüyorlar demektedir.<sup>438</sup> Sebilürreşad, aydınların içinde bulunduğu buhranın farkına varamayışının daha büyük tehlike arzettiğini belirtirken gerekçesini de aydınların kendi hastalığını sosyal hastalığa *şifa* olarak sunmak gibi bir hezeyan içinde bulunmalarını göstermektedir.<sup>439</sup>

Bu durum özetle Sebilürreşad tarafından şöyle açıklanmakta: Batı hayranı olan bu aydın sınıfın zihniyeti, kendisine üstad tanıdığı Batı zihniyetine hiç bir şekilde benzemez. Aydınlar, kendi memleketleri hakkında ileri sürdükleri son derece kötümser ve yıkıcı tenkitleri ile kendilerini gösterirler. Bunların tenkitleri meseleleri *izah ve ispat edemedikleri için ithamlarla ve anlayamadıkları için de inkarlarla doludur*. Bunlar memleketin yaşayan gerçeğini hala bilmezler; fakat nasıl olunması gerektiğini de öğretmeye kalkışır-lar. Aydın sınıfın böylesine karanlık bir kötümserliğe düşmesinin sebebi vatanındaki her şeyi islah ve düzeltmelerle kurtulamayacak kadar bozuk görüyor

<sup>436</sup> Sebilürreşad, a.g.s. s.204

<sup>437</sup>Orhan Türkdoğan, **Türk Toplumunda Aydın Sınıfın Anatomisi**, Timaş yay. İstanbul 2003, s.80. *Herodian* ve *Zealot* zihniyet konusunda geniş bilgi için bkz. Arnold Toynbee, **Medeniyet Yargılanıyor**, Ağaç yay. İstanbul 1991, s.173-175

<sup>438</sup> Sebilürreşad, C:15 S:386Yıl:1335 s.383

<sup>439</sup> Sebilürreşad, a.g.s. s.384

olmasıdır diyen Sebilürreşad,<sup>440</sup> bu yüzden aydın sınıfın kurtuluşu, mevcut olanı tamamen yıkmakta bulduğunu ve yıkılacak olanın yerine ise aydınlarca az çok Batılılaşmış olan bilgi, mantık ve ahlakın yanısıra iyice *Frenkleşmiş*, sosyal ve siyasi tasavvurlarına göre şekil verilecek olan yeni bir cemiyet kurma zihniyetinin taşındığını ifade etmekte.<sup>441</sup>

Sebilürreşad, Batı müesseselerinin alınması sırasında aydının durumu ve takip edilen metodun nasıl olduğu konusunda ise: *“Batı memleketinde bir şeydeki yanlışın veya eksiğin giderilmesine lüzum hissedildiği zaman hatalı olan şeyin ıslahına çalışılır. Bizde ise ıslahı gereken her ne ise hiç tereddüt edilmeden ortadan kaldırılmasına ve yerine daha iyi olduğu zannedilen bir başkasının konulmasına çalışılır. Adeta ıslah etme ihtiyacı mevcut olanı terkedip değiştirmek veya yıkıp atmak için bir vesiledir. Halbuki Batılılar bir şeyi muhafaza etmek arzusu ile ıslah etmek isterler. Denebilir ki bizde yenisini kurmak için yoketmeye, Batı’da ise yokolmaktan kurtarmak için düzeltip korumaya çalışılır”*<sup>442</sup>. Bu konuda *Papalık ve krallığı* örnek veren Sebilürreşad, aydınların Batılıları taklide çalışılırken Batı’ya muhalif hareket ettiklerini ve kendi içinde bir tezada düştüklerini belirtmekte.<sup>443</sup> Kendi müesseselerini değiştirmek isteyecek kadar Batı’ya hayranlık içinde bulunan aydınlar Sebilürreşad’a göre, hastalıktan korunmak arzusu ile tıp kitapları okuyan kimselere benzer. Bütün hastalıklara yakalanılmış olduğu tevehhüm edilerek hayatın çekilemez olmasına sebep olurlar. Çünkü metotsuz ve gayesiz edinilen fikirler zararlı olur.<sup>444</sup>

Sebilürreşad’a göre, daha önce de bahsedildiği gibi aydın ile halk arasında zihniyet çatışmasının ortaya çıkması, Batılılaşma olayının bir problem olarak ortaya çıktığı zamana rastlar. Sembolleşmiş bir ifade haline gelen *aydın-halk çatışması*, aslında halkın idealinden, fikir ve zihniyetinden kopan aydının yabancılaşmasının bir başka deyişle; halkından uzaklaşmasının ifadesi olarak kullanılmıştır. Aydınların halktan kopması hadisesini aydının kendi değerlerinden uzaklaşarak Batı’nın değerlerine yakınlaşması olarak ifade eden Sebilürreşad’ın fikirlerinin yanısıra

---

<sup>440</sup> Sebilürreşad, a.g.s. s.384

<sup>441</sup> Sebilürreşad, s.384

<sup>442</sup> Sebilürreşad, C:15 S:387Yıl:1335 s.398

<sup>443</sup> Sebilürreşad, a.g.s. s.399.

<sup>444</sup> Sebilürreşad, s.400



günümüzde yaşamış çeşitli aydınların bu konudaki görüşlerine de başvurmak istiyoruz. Amaç bir asır kadar önce fikirlerini beyan etmiş olan Sebilürreşad'ın dönemi ile şu anda bulunduğumuz zamanı mukayese ederek sözkonusu problemin bir değişim geçirip geçirmediğinin tesbitini yapmaktır.

Erol Güngör'e göre "*İki yüzyıllık siyasi düşünce tarihimiz, tıpkı devletimizin iki yüz yıllık siyasi tarihi gibi şaşkınlıklar, hayal kırıklıkları, ümitsizlikler ve devamlı perişanlık halinde geçmiştir.*"<sup>445</sup> Güngör'ün sert eleştirilerine maruz kalan son iki asır, aslında sosyal bünye itibarıyla dış dünyaya karşı yaşanılanların ifadesini de yansıtmaktadır. Bu konuda Cemil Meriç, Batılılaşma tarihini kastederek bu dönem içerisindeki Türk aydınına en çok yakışan sıfatın *Müstağrip* yani *Batıcı* olduğunu ifade etmekte. Meriç'e göre "*Edebiyatımız bir gölge edebiyat, düşüncemiz bir gölge düşünce, üç edebi nevi itibardadır; taklit, intihal, tercüme. Türk düşünce tarihi, ülkesiyle göbek bağını koparan bir intelijansiyanın dramıdır.*"<sup>446</sup> Son iki asrın fikri buhranını kendi üslubunda ortaya koyan Cemil Meriç, aydınları Batı'yı tanımadan aşık olan bir taklitçi ve kendine yabancı, halkından uzak bir tasvirle anlatmakta. Toplumunu ise kendi içine kapanan, aydınına itimadı olmayan teslimiyetçi bir kitle olarak vasıflandırmakta. Ayrıca: "*Türk aydını Tanzimat'tan beri sığınacak ada arayan bir garip sürgün*"<sup>447</sup> ifadesiyle aydının kendi değerlerinden kopmuş olmasının sahipsizliğini yaşadığını: "*aydınımız, suya nakışlar çizen, kendi insanından kopan bir intelijansiya*"<sup>448</sup> ifadesiyle de memleket meselelerinden uzak, halkından kopuk olan aydınlara karşı bir serzenişte bulunmakta. Meriç, ayrıca aydın ile halk arasındaki uzlaşmazlığın Tanzimat'tan beri süregelen bir devamlılıkla yaşandığına da işaret etmekte.

Türk fikir hayatında ulaşılmak istenen gayelerin gerçekleşebilmesini düşünce dünyasındaki şahsiyet bölünmesinin ortadan kalkması şartına bağlayan Şerif Mardin, Türk fikir yapısındaki parçalanmışlığa işaret ederek genel olarak fikir dünyasını iki gruba ayırmanın mümkün olacağını ifade etmekte. Mardin, bu iki grubu şu şekilde tanımlamakta: "*Bunlardan birincisi uzun bir gelişim tarihinin bugünkü mirasçılarının*

---

<sup>445</sup> Güngör, **Türk Kültürü ve Milliyetçilik**, Ötüken yay. İstanbul 1987, s.107

<sup>446</sup> Meriç, **Bu Ülke**, Ötüken yay. İstanbul 1985, s.107-108

<sup>447</sup> Meriç, **a. g. e.** s.111

<sup>448</sup> Meriç, **a. g. e.** s.128

*meydana getirdikleri topluluktur. Bunlar Batı düşünce alemine yaklaşıma hasretinin bugünkü temsilcileridir. Bu tip aydınların bir asırdan beri başlıca gayeleri, Batı düşünce çerçevesini yerleştirmek olmuştur. İkinci grup aydın, Batı'yı Batı'nın yaşayış tarzı, sosyal tekamül vetiresi şeklinde anlamış ve toplumu Batı toplumundan ayıran sosyal konular üzerine eğilmiştir.”<sup>449</sup>*

Şerif Mardin, ifadelerinde aydının halkından uzaklaşmasının yanısıra kendi içinde bir ikilem yaşadığına dikkatleri çekmektedir. Bu konu ile ilgili olarak Yediyıldız, Jacques Berque'ye atıfta bulunarak ilerleme kavramından anlaşılması gereken mananın *Batılılaşmak* olarak algılanamayacağını çünkü teknolojik terakkinin bazıları tarafından gasbedilmiş olsa bile hiç kimseye ait olamayacağını belirtmektedir.<sup>450</sup> Bu düşünceler, Batılılaşma olayının bir problem olarak yaşanmasında ve aydınlar tabakasının halktan uzak bir tavır takınmasında bir tespitte parmak basmaktadır.

Halk ile aydın tabaka arasındaki münasebetlerin zıtlaşarak kopma noktasına ulaşması yani aydın kültürünün halk kültüründen ayrı bir istikamette gelişmesi Erol Gönğör'e göre, Batı medeniyetinin sosyal yapı üzerinde farklı tesirler vücuda getirmesinden doğmuştur. Buna açıklık getiren Gönğör: *“Bu tıpkı bir düşman hücumunun ön saftakiler arasında daha büyük şaşkınlık ve perişanlık meydana getirmesine karşılık cephe gerisindekilere daha az tesir etmesi gibidir. Bu durumda Türk aydını daha ziyade gücünü ve istiklalini yitirmiş bir askeri birlik manzarası göstermektedir”*.<sup>451</sup> Gönğör, Batı'dan olumsuz yönde etkilenen aydınların toplum katında da bir arıza meydana getirdiğine değinmekte ve şöyle devam etmekte: *“Memleketimiz için meselenin en korkunç tarafı da münevverin uzun yıllar içinde bu esareti iyice benimseyerek adeta bir sömürge toplumu gibi düşünmeye ve davranmaya alışmış olmalarıdır.”*<sup>452</sup>

---

<sup>449</sup> Şerif Mardin, **Türkiye’de Din ve Siyaset**, İletişim yay. İstanbul 1991, s.302

<sup>450</sup> Bkz. Yediyıldız, *“Batılılaşmanın Temelleri Üzerine Bazı Düşünceler”*, **Birinci Milli Türkoloji Kongresi** (Tebliğler), Kervan yay. İstanbul 1980, s.330

<sup>451</sup> Gönğör, **a.g.e.** s.36-37

<sup>452</sup> Gönğör, **a. g. e.** s.38

Aydınların kendi içinde dahi fikri bir uzlaşma içinde bulunmayışı memleketin fikir hayatının tipik belirtilerinden biri olan iki kutuplu münakaşaların ortaya çıkmasına sebep olmuştur diyen Şerif Mardin: *“Bu iki kutuptan birinci grup, zaman zaman fazla akademik tahlillerle vakit geçirmekle, memleketin hakiki davalarıyla ilgilenmemekle suçlanmış, ikinci grup ise dar ve sathi bir şikayetçilik edebiyatından ileriye geçememiş olmakla, kısır bir karamsarlıkla iktifa etmekle itham edilmiştir. Neticede memleket garip bir şahsiyet bölünmesi manzarası arzotmaktadır. Bu ikiliği aydınların eserlerinin konularında hatta dilinde de takip etmek mümkündür”*<sup>453</sup> tesbitini yapmaktadır. Mardin'in sosyal realiteden uzak olan aydınların uyanması ve bu fikri kısırlığın önlenmesi için ortaya koyduğu çözüm yolu ise çok farklı: *“Türk fikir hayatının selameti uğrunda Fildişi kulelerine kapanmış düşünürlerimizi bir sosyal gerçeklik düşüne sokmak kadar hayırlı bir teşebbüs düşünülemez. İki tip aydın arasında bir köprü kurmak gerekmektedir. Aksi takdirde aydınların iki ayrı alemde yaşamalarından doğan kültürel israfa kimsenin tahammülü kalmamıştır”*<sup>454</sup>.

Aydınlar ikileminin *niçinliği* yani ortaya çıkış şartları ve gelişme sebepleri üzerinde duran Güngör, olayı bir eğitim problemi açısından değerlendirirken özellikle Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinden itibaren ortaya çıkan eğitimdeki ikilemin aydın tabakanın fikri yapısına da yansiyarak halk-aydın çatışmasına ve iki tip aydının ortaya çıkmasına sebep olduğunu ifade etmekte. Bu arada aydınlar arasındaki ikilemin İslam ülkelerinde Batı'dakinden farklı neticeler doğurduğunu belirten Güngör'e göre *“Aydınların iki zümreye bölünmesi, İslam ülkelerinde Batı'dakinden çok farklı neticeler doğurmuştur. Batı'da kilise, aydın zümre üzerindeki tekeline kaybettiği zaman kendi bünyesini koruyabilecek gücü kaybetmemişti. Kilise her şeye rağmen zengindi. Ruhban sınıfının devlet desteğine ihtiyacı yoktu. Kilise bu zenginliği sayesinde eğitim ve öğretim faaliyetlerindeki eski gücünü de büyük ölçüde muhafaza etti. Oysa bir İslam toplumunda bir kilise teşkilatının bulunmayışı devlet desteğinden ve bürokratik hizmetlerden mahrum kalan medreseli aydınlarda sarsıntıya yolaçtı. Batılılaşma hareketinin başlamasıyla eski imtiyazını kaybeden medrese aydını modernleşmenin*

---

<sup>453</sup> Mardin, **Siyasal ve Sosyal Bilimler**, İletişim yay. İstanbul 1990, s.9-10

<sup>454</sup> Mardin, **Türk Modernleş..**, s.304-306

*hızlanması ölçüsünde sosyal ve iktisadi bakımdan aşağılandı.*"<sup>455</sup> Güngör, son olarak, İslam toplumlarında memleket meselelerine vakıf, dünyayı tanıyan aydın sınıfın ortaya çıkmayışının sebebini İslam aleminin uzun süre gerilik içinde bulunmasından dolayı uyanış hamlesini gerçekleştirebilecek *entellektüel gücün* sosyal meselelerden ziyade iktisadi kalkınma hamlesine seferber edilmesi olarak göstermekte.<sup>456</sup> Orhan Türkdoğan ise günümüzde Türk toplumunun yaşadığı çeşitli gerginliklerin nedenlerinin araştırıldığında -itici ve yönlendirici güç olarak- aydın sınıfın yeri ve rolü üzerinde durulması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu nedenle *sosyal yapı, norm ve değerleriyle aydın sınıfın tutum ve zihniyeti arasında önemli bağlantı olduğunu*<sup>457</sup> vurgulamakta.

Her ne kadar aydınların bir şahsiyet bölünmesi yaşamasında son iki yüzyıllık tarihin sorgulanması kaçınılmaz ise de bir aydın, aydın olmanın vasıflarını her türlü ideolojik saplantıdan uzak bir şekilde kendi şahsında yeniden kazanmanın çabası içinde olmalıdır. Halkıyla bütünleşmesi gereken aydın, aksiyoner bir ruh taşımalıdır. O halde bir aydın, Cemil Meriç'in ifadesiyle *"bir devrin şuuru olmak zorundadır. Bütün hakikatları açmalı, vuzuhu fethe çalışmalıdır."*<sup>458</sup> Bir başka eserinde aydının vasıflarıyla ilgili olarak Meriç: "O, tarihe angajedir" diyerek aydının kendi halkıyla, değerleriyle bütünleşmesinin gereğinden bahsetmekte: *"O, bazen yangın kulesindeki bir nöbetçi, bazen de engine açılan bir gemi gibidir"* ifadesiyle de aydının kendi milletinin fikir savaşçısı olduğunu belirtmekte.<sup>459</sup>

Bu arada aydın olmayı bir meslek gibi gören ve her mesleğin sahip olması gereken namus ve haysiyete aydının da sahip olması gerektiğini ifade eden Erol Güngör'e göre günümüz dünyasındaki aydın, tarihi değişim fonksiyonlarını çoğaltarak yüklendiği ağır sorumluluktan dolayı kritik bir noktaya gelmiştir. Güngör, bu konudaki fikirlerine şu şekilde devam etmekte: *"Hatta topluma karşı sorumlu olması bakımından başka hiç bir kesim aydın kadar ağır bir görevin altında değildir. Bir sosyal mesuliyet*

---

<sup>455</sup> Güngör, **a. g. e.** s.205

<sup>456</sup> Güngör, **a.g.e.** s.202-203

<sup>457</sup> Orhan Türkdoğan, **a.g.e** s.39

<sup>458</sup> Meriç, **Bu Ülke**, s.50-52

<sup>459</sup> Meriç, **Mağaradakiler**, s.295

*sıralaması yapılacak olursa aydınları baş kısma koymak gerekir. Aydın bu sorumlulukla orantılı bir ahlak ve zihin disiplinine sahip olmalıdır.*"<sup>460</sup>

Bir aydının halkıyla bütünleşmesi ve kendi değerleriyle barışması için yapması gereken vazifeler konusunda: "*Aydının, mensubu olduğu toplumun kültür değerlerini zaman ve şartlar içinde anlatma ve aktarma, açıklama ve yorumlama, temellendirme ve geliştirmek gibi bir vazifesi vardır. Ayrıca bütün bunlara bağlı olarak halkının oluşturduğu ruh ve değerlere bağlı kalarak, başka düşünce sistemlerini, kültürlerini tanıma, değerlendirme, kıyaslama ve yerine göre onlardan faydalanma faaliyetini de yerine getirmesi gerekir.*"<sup>461</sup> Aydının halkıyla bütünleşmesi konusunda Ziya Gökalp, *Halka Doğru* adlı makalesinde bu konuya açıklık getirirken *Türk aydını halktan kopuktu* demektedir. Çünkü Gökalp'e göre aydın, halkın içinden değil; yabancı okullardan geliyordu. Bu yüzden milli değil, kozmopolitti. Halk ise ulusal kültürün döl yatağını oluşturuyordu. Halk-aydın bölünmesi ancak aydının halka gitmesi ondan milli kültür alması ve onunla bütünleşmesiyle gerçekleştirilebilirdi.<sup>462</sup> Bütün bunların neticesinde denebilir ki; kendi halkıyla ve değerleriyle uzlaşamayan, aydın olma sorumluluğunu kavrayamaz. Düşünce üretmez. Tatminsizlik sancılarında kurtulamaz. Halkıyla bütünleşemez.

---

<sup>460</sup> Güngör a.g.e.s.272-274

<sup>461</sup> Kılıoğlu, a.g.e. s.60

<sup>462</sup> Bkz. Orhan Türkdoğan, *Ziya Gökalp Sosyolojisinin Temelleri*, "Halka Doğru", İFAV yay. İstanbul 1998, s.288.

## 2. G. SEBİL ÜRREŞAD'a GÖRE DOĞU – BATI TAASSUBUNUN BATILILAŞMA'ya ETKİSİ

Doğu ve Batı taassubu konusunda Hilmi Ziya Ülken: “İslam ve Hıristiyan dünyasının yüzyıllarca birbirine karşı süren gerginliği Batı'dan gelen her tesirin menfi karşılanmasına sebep olmuştur. Dünya çapında inanç yayan iki dinin on asır sürekli ve karşı karşıya savaş halinde bulunmaları her iki tarafın birbirlerine karşı toleranslı ve sempatik davranmasını imkansız hale getirmiş her iki tarafta da dini inanç, taassup derecesine ulaşmıştır”<sup>463</sup> demektir. Batılı fikir adamlarından Montgomery Watt ise “İslam dünyasının Batılı Hıristiyanlar tarafından ciddi olarak incelenmesi ancak 12. yüzyılda gerçekleşmiştir. O zamana kadar İslam bir tehlike olarak görülmüş; fakat aynı zamanda Müslümanların kültürel üstünlükleri sebebiyle Hıristiyanları kendilerine hayran bırakmışlardır. Böylece Batılılar kendilerinin bazı yönlerden Müslümanların seviyesinden aşağı olsalar dahi sahip oldukları din bakımından İslam'dan üstün olduklarına inanmaları özel bir önem kazanmıştır. Takınılan bu tavra uygun olarak Hıristiyan bilim adamlarının İslam hakkındaki eserleri Batılı Hıristiyan aleminde yanlış ve tahrif edilmiş bir fikrin doğmasına yol açmıştır. İslam, kılıç zoruyla ya da cennete cinsel arzular vaat ederek yayılmış bir din olarak gösterilmiştir”<sup>464</sup> demekte. Watt, sözkonusu taassubun iki medeniyetin birbirine yaklaşmamasında, uzak durmaktan doğan önyargılardan kaynaklandığını vurgularken, taassubun oluşumundaki aktif rolün Batılı Hıristiyanlara ait olduğunu ifade etmekte. Batı'da İslam dünyasının yanlış anlaşılması ve yorumlanmasında rol oynayan faktörlere Mehmet Aydın, şu açıklamalarda bulunmakta: “Batı'daki İslami etütler bir terminoloji ve metot güçlüğü ile karşı karşıya kalmıştır. Şarkiyatçılar İslam'ı açıklamaya ve yorumlamaya çalışırken bu işi özellikle kendi kültürel çevrelerinde yaşayan insanlar için yapmaktaydılar. Bu durum belli bir kültürün terimleri, kavramları ve kategorileri ile anlatılmaktadır. Her kültür kendi öz yapısına özgü bir terminolojik yapı oluşturmakta bu yapı başka bir yapıya ancak kısmen aktarılabilir. Bu da bütünlüğün bozulmasına ve yanlış anlaşılmalara kapı aralamaktadır. Mesela İslam tarihinde ortaya çıkan çeşitli akımlar

<sup>463</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken yay. İstanbul 1979, s.18

<sup>464</sup> Montgomery Watt, “Batılı Bilim Adamlarının Kur'an'a Yaklaşımları” *Uluslararası I. İslam Araştırmaları Sempozyumu*, 16-18 Eylül 1985, 9 Eylül Üniv. yay. İzmir 1985, s.31

*Hıristiyan ilahiyatının terminolojisi kullanılarak açıklanmıştır. Dolayısıyla, Hanbelilik=Fundamentalizm, Mutezile=Rasyonalizm, Sünnilik=Ortodoksluk vs.”* <sup>465</sup> Böylece Montgomery Watt'ın taassup sebebi olarak gösterdiği Batı'nın İslam alemine uzak ve önyargılı durması gerekçesinin ardından Mehmet Aydın da bilimsel alandaki terminolojik hataların kavramların yanlış değerlendirilmesine bunun da önyargıların ve taassubun doğmasında etkili olduğunu belirtmektedir. Doğu-Batı taassubunda aktif rol oynayan unsurun Batı dünyası olduğu şeklindeki açıklamaların ardından 19. yüzyıl Osmanlı Devleti'ni çok iyi tanıyan bir Hıristiyan Batılı, Engelhardt'ın taassuba yaklaşımı ise daha farklı: *“Tanzimat'ın en önemli amacı Müslüman toplumları asırlardır manevi ve siyasi bakımdan uzak yaşamış olduğu Hıristiyan dünyasına yaklaştırmaktı...Şüphesiz Osmanlı Devleti'ni Ortaçağ'da bulunduğu noktada bırakan, Ortaçağ'ın yoğun karanlığına gittikçe daha fazla batıran ve nihayet tamamen yok olmasına sebep olacak gibi görünen Osmanlı hükümetinin Avrupa devletlerinin dışında kalmasıydı. Bu tek başına kalışın gerçek sebebi de dinden kaynaklanmaktaydı”* <sup>466</sup> diyen Engelhardt, Osmanlı Devleti'ni Ortaçağ'da bulunduğu noktada bırakan, Ortaçağ'ın yoğun karanlığına daha fazla batıran sebep olarak Avrupa devletlerinin dışında kalmasını örnek olarak gösterirken bu tek başına kalışın sebebinin de İslam olduğu vurgusunu yapmakta. Doğu-Batı medeniyetlerinin birbirinden uzak kalışının sorumluluğunu tek taraflı olarak Osmanlı'ya veren Engelhardt, taassubun yaklaşmayı önleyici bir başka boyutunu fikirlerinde yansıtmaktadır.

Buradan çıkarılabilecek ortak sonuç; Doğu ve Batı arasındaki tarihsel süreçte yaşanan taassup tek taraflılıktan doğmamış; aksine her iki tarafın da rol oynadığı bir eyleme dönüşmüştür. Fakat burada şu da belirtilmeli ki medeniyetler arası ilişkiler hangi şartlarda nasıl doğar, çatışmayla başlayan ilişkiler etkileşime nasıl dönüşür, acaba iki medeniyetin de yaklaşmasını sağlayacak ortak menfaat birliği ortamı doğmuş mudur? İşte bu soruların cevabı taassubun oluşumunu ve sürekliliğini sağlayan faktörlerdir. Bu konuda Bernard Lewis: *“Rönesans ve Reform gibi ilk Avrupalı hareketler İslam aleminde hiçbir yankı uyandırmamış ve hiçbir karşılık bulmamıştır. İlk evrelerinde Helenizm'den ve İran'dan hatta Hint ve Çin'den etkileri o kadar yatkınlıkla*

<sup>465</sup> Mehmet Aydın, *“Batı'daki İslam Araştırmalarına Dair Bazı Düşünceler”* a. g. e. s. 234-239

<sup>466</sup> Engelhardt, *Tanzimat ve Türkiye*, Kaknüs yay. İstanbul 1999, s.13.

*kabul eden İslam uygarlığının Batı'yı reddetmesi ilk bakışta garip gibi görülse de bunun bir açıklaması vardır. İslam'ın yayılmakta ve dış etkileri kabul etmekte olduğu zamanlarda Hıristiyan Batı'nın İslam'a verecek bir şeyi olmadığı gibi aşağı bir kültür görünümüyle İslam'ın gururunu okşuyordu. Hıristiyanlık peşin olarak güvensizlikle karşılanıyordu. Ayrıca İslam'ın son ve mükemmel bir din olduğu düşüncesi Müslümanlara Hıristiyan düşüncesini ve uygarlığını küçük görmeleri gücünü veriyordu. Hatta ilk yıllarında İslam üzerindeki Doğu Hıristiyanlığı (Bizans) etkisi bile en az dereceye indi. Daha sonra Hıristiyan ilerlemesi ve İslam gerilemesi yeni bir ilişki doğurduğu zaman İslam alemi, bu kemikleşmiş bin yıllık düşmanından gelecek bir dış uyarıcıdan etkilenmez duruma girmişti”<sup>467</sup> demektir.*

Görüldüğü gibi medeniyetler arası etkileşimlerin derecesi toplumların yapısına, dönemin şartlarına, hakim-mahkum ilişkisine dayanmaktadır. Güçlü olduğu dönemlerde bir medeniyet, dışardan etkilenme konusunda endişe etmezken, güç kaybının olduğu dönemlerde ise toplum ve devlet içe kapanma refleksi göstererek dış etkileri endişeyle karşılamaktadır. Bir de buna yüzyılların birikimi önyargı ve taassup gibi faktörlerin toplumsal cehalet ile bütünleşmesi eklenince yeniliğe kapalı, statükocu bir tutum ortaya çıkmaktadır.

Böyle bir gerekçeyle Doğu ve Batı toplumları arasındaki taassubun özellikle Batı'nın cehalet ve öfkesinden kaynaklandığını iddia eden bir Batılı aydın Ga Eaton, *İslam ve İnsanlığın Kaderi* adlı eserinde: *"İslam dünyası ile Batı dünyası arasındaki ilişkiyi belirleyen en kalıcı özellik çatışma ve duyarsızlık olmuştur. Bu duyarsızlığın gerisinde saklanan cehalet ve öfke Batı'nın İslam dünyasını anlayamamasının en büyük sebeplerinden birini ortaya koyar.”*<sup>468</sup> demektir.

Doğu ve Batı toplumlarının siyasi, içtimai ve kültürel yapısını tenkit ve tahlil eden Sebilürreşad, İslam ve Hıristiyan toplumları arasındaki zıtlığa ve ihtilafa sebep olan taassubun ortaya çıkış şartlarını belirlemekte ve tarihi gelişim seyri içinde Batı

---

<sup>467</sup> Bernard Lewis, **Modern Türki...** s.41-42

<sup>468</sup> Eaton, **a.g.e** s.345



taassubunun mahiyetinin aynı kalarak şeklinin nasıl bir değişime uğradığını ve günümüzde de bambaşka bir veçheye bürünmesini izah etmekte.

Sebilürreşad'a göre *Batı'nın müsbet bilim meşalesine bir kıvılcım olan İslam, ilmin feyizli ışıklarını henüz barbarlık devrini yaşayan Hıristiyan Batı'ya saçarak, Batı medeniyetinin gelişmesine büyük tesirde bulunmuştur*<sup>469</sup>. Sebilürreşad, bu durumun iki toplum arasında ciddi yakınlaşma ve beraberlik vücuda getirmesi lazım geldiğini; fakat Batı'nın mutaassıp bir ruhban sınıfının hakimiyeti altına girerek bunun gerçekleşemediğini belirtmekte. Sözkonusu ruhbanların din üzerindeki nüfuzlarını kaybetmemek için halkı hakikatten mahrum bırakarak Doğu-Batı yakınlaşmasının önlenmesinde yani taassubun ortaya çıkmasında etkili rol oynadıklarını ifade etmekte<sup>470</sup>.

Sebilürreşad, Batı'nın bu taassupkar tutumunun neticesinde Batılıların İslam'a karşı kin ve nefretin uyanmasına sebep olduğunu ve Batı'dan gelen hiç bir şeye itimat etmeyen İslam aleminin uzun bir süre Batı'nın medeniyetinden de nefret ettiğini belirtmekte. Sebilürreşad, burada XI.-XIII. yüzyıllarda İslam ve Hıristiyan toplumlar arasında cereyan eden Haçlı savaşlarının Doğu ve Batı'nın birbirlerini menfi yönde tanımada önemli bir etkiye sahip olduğunu vurgularken daha önce din adamları bazında olan sözkonusu taassubun bu sınıfın etkisiyle geniş halk kitlelerine yayılmış olduğunu ve bütün Batı toplumunu kuşattığını belirtmekte. Haçlı savaşlarının ise İslam-Hıristiyan taassubunun doğmasında ve her iki medeniyetin birbirine uzak kalmasına sebep olmuştur demekte.<sup>471</sup> Sebilürreşad'a göre bu tesbit İslam aleminin kapılarını Batı'ya geç açmasının, bilim ve teknikte ilerleyen Avrupa'ya ulaşamamasının sebeplerinden birini ortaya koyar.

Avrupa, *Rönesans* ve *Reform* hareketleriyle bir zihniyet inkılabı yaşayarak bilim ve sanatta ilerlemiş ve ruhbanlar sınıfının tahakkümünden kurtulmuştu. Sebilürreşad, bu konu ile ilgili olarak Rönesans ve Reform'un Batı'nın Doğu'ya olan taassubunda bir

---

<sup>469</sup> Sebilürreşad, C:15, S:386,Yıl:1335 s.385

<sup>470</sup> Sebilürreşad, a. g. s. s.386

<sup>471</sup> Sebilürreşad, C:15, S: 387,Yıl:1335 s.398

şekil değişikliğine sebep olduğunu, dolayısıyla taassubun dini olmaktan çıkarak sömürgecilik anlayışına dönüştüğünü belirtmekte. Böylece Sebilürreşad, *sömürgecilik fikrinin* hızla gelişip şiddetlenerek, dini husumetteki azalmanın yerini fazlası ile doldurduğunu, *azizlerin ve şövalyelerin yerini müstemleke askerlerinin aldığını* belirtmekte. Artık Doğu'nun, *Haç* adına değil; medeniyet ve *insanlık adına* tecavüze uğramakta olduğunu, Müslümanların görünüşte dinlerinden dolayı hor görülüp hakarete uğramadıklarını fakat *Batı'nın ihtiraslarının tatmini için gerekli pazarların lüzumlu mahlukatı* sayıldıklarını ifade etmekte<sup>472</sup>. Sebilürreşad, bu ifadeleriyle Avrupa'nın, özellikle sömürgecilik hareketine başlamasından ve ruhban sınıfının etkisinden kurtulmasından sonra din adamlarının rolüyle tesis edilen Batı taassubunun şekil değiştirerek özellikle İslam toplumlarının iktisadi açıdan esaret altına alınması gayesine dönüştüğünü iddia etmekte.

Sebilürreşad'ın Doğu-Batı taassubunda müessir bir sebep olarak gördüğü unsurlardan ruhbanlar sınıfı, Batı'da fikir sahasında görülen gelişmelerin ardından nüfuzunu kaybetmiştir. Sebilürreşad, bu durumu açıklarken şu noktaya dikkat çekmektedir: *Hiristiyan inançlarındaki değişen hedef ilmi ve fenni gerçeklerden doğan yüksek hisler ve bunların eseri olan yeni inanç ve kanaatler ruhbanların nüfuzunun sarsılmasına sebep olmuş, yerini bilim adamı ve filozoflardan meydana gelen yeni bir mürşitler topluluğuna terketmişti. Bu anlayış, kendi mensuplarına daha fazla saadet bahşedebilecek mi?*<sup>473</sup>

Sebilürreşadın bahsettiği bu konuyla ilgili olarak Erol Güngör: *"A.Comte, pozitif ilme dayanan bir insanlık dininin bütün insanlığı ahlaki ve manevi bakımdan kurtaracağına inanıyordu. Diğer taraftan bilimdeki ilerlemeler insan aklının serbest*

<sup>472</sup> Sebilürreşad, a. g. s. s.399-400

<sup>473</sup> Sebilürreşad, C:15 S:386Yıl:1335 s.388, Sebilürreşad'ın ruhbanların ardından ortaya çıkan bilim adamı ve filozofların Batı toplumuna mutluluk getirip getirmeyeceğinden maksatla Batı'da XVIII. ve XIX. yüzyılda ortaya çıkan fikir ve ideolojileri kastettiğini sanıyoruz. Buna o döneme damgasını vuran bir akım olarak pozitivizm gösterilebilir. Bu arada Pozitivizmin din kavramına getirdiği mana Doğu-Batı yakınlaşmasını önleyici bir başka unsurdur. Sebilürreşad'ın bu dönem bilim adamı ve filozoflarını ruhbanlar sınıfının yerine ikame olan bir unsur olarak görmesi bundan kaynaklanmaktadır

*birakıldığı taktirde her şeyin doğrusunu bulacağına dair kuvvetli bir inanç doğurmuştur*<sup>474</sup> demektedir.

Sebilürreşad, XVIII. ve XIX. yüzyıllarda *bilime ilahlık vasfı kazandıran* pozitivist anlayışın din kavramına getirmiş olduğu mananın İslam'ın din anlayışından farklı olarak kuru, basit ve sathi bir mana taşıdığını belirtmekte ve *Batı'nın aynı sebeplerle yola çıkıp aynı hedefe yürüdüğü için bütün dinler birbirine benzer tezine şartlandığını* bu sebeple milletlerin ilerledikçe dini duygunun tasfiye olacağı nazariyesinin geçersizliğini savunmaktadır. Sebilürreşad'a göre Hıristiyan dünyasında müsbet bilimlerin gelişmesi, beraberinde maddecilik ve bu doğrultuda çeşitli felsefe nazariyelerini ortaya çıkarmıştır. Bu görüşte olanlar manevi değer hükümlerini de maddi buluşlara ve felsefeye dayandırmak istemişler bu ise Hıristiyan nüfuzunu ve ona olan ihtiyacı ortadan kaldırmıştır. Bu durumu görenler İslamiyet'in hala zayıflamamış olmasını Müslüman milletlerin henüz ilerlememiş olmasında buluyorlar. Biraz tanıdıkları Hıristiyanlık ile hiç bilmedikleri İslamiyet arasında rasgele benzetme yapmakla bu konuda hüküm verebilmeye hak kazandıklarını sanıyorlar. Böylece İslamiyet ile Hıristiyanlığın din kavramı adı altında birleşmesi ikisi arasında aynı şeyleri düşünmeye ve kesin hükümler vermeye kafi geliyor<sup>475</sup> demektedir.

Sebilürreşad'a göre bu gibi değerlendirme hataları aslında kavram ve düşüncenin pek geniş manalar taşıyan tabirlerle ifade edilmesinden doğmaktadır. Fakat bilginin ilerlemesi, zihniyetin gelişmesi zamanla bu gibi tabirlerin açıklığa kavuşmasını sağlayarak, anlam farklılıklarını belirlemektedir. Aynen din hakkındaki yanlış anlamada olduğu gibi. Sebilürreşad, Batı dünyasında din kavramının yanlış telakki edilmesinden bahisle kavramların hakikatın birer yapı taşı olduklarını, içi boş kavramların temelsiz binalara benzediğini anlatmakta ve Hıristiyanlık anlayışından çok farklı olarak İslam'ın *din* anlayışını özetle şöyle açıklamaktadır: İslamiyet'in nazarında din, keyif ve arzuya bağlı olarak bazen yüceltilen, bazen hakir görülen, hayali ve itibari bir mefhum değildir. İslam'a göre din insanlığın maddi, manevi ve akli muvazenesini sağlayan ebedi kanun ve prensiplere karşı gösterilmesi gereken saygı yoluyla hayır ve

---

<sup>474</sup> Güngör, a.g.e. s.71

<sup>475</sup> Sebilürreşad, C:15 S:387Yıl:1335 s.399

hakikatin doğru yolunda rehber olarak; onun sonsuz meçhullerle dolu fizik ötesi alemde şaşırmağa mahkum olan düşüncelerine istikamet göstermektir diyen Sebilürreşad'a göre bir yaşayış tarzı seçmek insanların hayatlarının bir gereği oldukça ve gelişme istidatları bir inanç sistemine iman etmeyi mecbur kıldıkça en sağlam bir imanla bağlanılacak din ancak ve ancak İslamiyet olacaktır.<sup>476</sup>

Sebilürreşad, İslam'ın din kavramına getirmiş olduğu manayı açıklamanın ardından sadece tasavvurdan ibaret olmayan İslam Dini'nin aynı zamanda ideal bir yaşayış tarzı olduğunu iddia etmektedir. Onun bu fikirlerine İsmet Bozdağ, *Osmanlı Devleti ve Toplum Yapısı* adlı eserinde: “*Dünyadaki kitaplı ve kitapsız bütün dinler kendilerinden olmayanları reddettikleri halde; İslam, Allah'a inanan bütün insanları hangi dinden olursa olsun dünya mevzuatında eşit sayar ve oldukları gibi benimser. İslam'daki bu müsamahadır ki kendi dinindeki mezhep farkına dahi tahammül edemeyen XV. yüzyıl Avrupalısına yeni bir dünya görüşü vermiştir*”<sup>477</sup> demektedir. Böylece Sebilürreşad'ın bir hayat sistemi olarak tereddütsüz kabulünü gerekli gördüğü İslam hakkında Bozdağ, İslam'ın müsamahası üzerinde durarak Batı ile bir mukayese yapmaktadır.

Sebilürreşad, Hıristiyan dini liderlerin tesiriyle ortaya çıkan söz konusu Batı taassubunun nesiller boyunca yayılan husumet ve fitne tohumlarıyla çalkalanmış olduğunu ve Müslüman denilince Batılının nazarında *zararlı ve aşağılık* bir mahluğun canlandığını ne yazık ki Batılıların İslam'a ait olan her şeye karşı irsi ve şuuraltı kin ve husumete müptela olduklarını belirtmekte.<sup>478</sup> Batı'nın İslam'a karşı böylesine bir cehalet içinde bulunmasının İslam toplumlarının mukadderatı üzerinde söz söyleme hakkını kendilerine veriyormuşcasına Müslümanların geriliğinin İslam'ın esasındaki noksanlıktan ileri geldiğini iddia ettiklerini ifade eden Sebilürreşad'a göre Onların bu kanaatlerini kuvvetlendiren şey, İslam alemindeki geri kalma hastalığının umumi olması idi. Sebilürreşad, Batılıların İslam'a yönelik bu hükümlerinin her iki toplumun haleti ruhiyesinde meydana getirdiği tesir konusunda ise: Batılıların meseleyi bir din

<sup>476</sup> Sebilürreşad, C:15 S:386Yıl:1335 s.400

<sup>477</sup> İsmet Bozdağ, *Osmanlı Devleti ve Toplum Yapısı*, Boğaziçi yay. İstanbul 1990, s.18

<sup>478</sup> Sebilürreşad, C:15 S:388,Yıl:1335, s.415-416

meselesi haline getirmeleri Müslümanların şiddetli itirazlarına sebep oldu. Müslümanlar, bunun Hıristiyanların İslam'a karşı besledikleri irsi düşmanlıktan kaynaklandığına inanırken Hıristiyanlar ise bu durumu Müslümanların taassubuna delil olarak gösterdiler.<sup>479</sup> Sebilürreşad, İslam toplumunun gerilemesi meselesinden çıkan münakaşalara ilk andan itibaren hakim olan zihniyetin bu ruh hali olduğunu ve bu halin çok büyük ehemmiyeti bulunan tarihi ve sosyal bir hadisenin gereken önemle ele alınmasına engel teşkil ettiğini belirtmektedir. Sebilürreşad, bu fikirleriyle bugün yaşanmakta olan Batılılaşma probleminin yanlış bir mantığa dayanarak problem haline geldiğini belirtmekte. Dolayısıyla Batıların İslam toplumunun gerilemesinin dinden kaynaklandığını öne sürmeleri ve bunun bazı aydınlarca da benimsenmesi yenileşme hareketinin Batıcılık idealine dönüşmesine sebep olmuştur diyen Sebilürreşad'a göre Batı'nın İslam dünyasının geriliğine gerekçe olarak gösterdiği İslami değerlerin fitrata aykırı olduğu ve ona bağlıların taassup içinde olduklarına dair yanlış kanaate cevap mahiyetinde şunları ifade etmekte: İslam'ın esasları, metot ve vasıtalarla idrak edilemeyen ve insanın müşahede ve düşüncelerinin neticesi olmayıp Cenab-ı Hak tarafından peygamber vasıtasıyla bildirilmiştir. Bu gerçekler muhakeme ve müşahedelerin ürünü olmasa da tecrübeler onları tasdik etmektedir.<sup>480</sup> Sebilürreşad, buna şu şekilde açıklık getirmekte: *"Şu bir gerçektir ki İslam, insanlar arasında mevcut olan ırk ve menşee farklılığını kabul etmemekte ve insanı ırka bağlı bir unsur değil; içtimai ve siyasi bir unsur olarak düşünmektedir"*<sup>481</sup>.

Sebilürreşad, Hıristiyanlar tarafından İslam toplumlarının geri kalma sebebi olarak İslam dininin gösterilmesine karşı bir başka yerde şu cevabı vermekte: "Böyle bir zanna kapılmak bir Hıristiyan için tabii sayılsa da yanlış olmaktan kurtulamaz. Sadece Hıristiyan bilgi ve değer ölçülerinden ilham alınarak bu zanna düşülmüştür. Çünkü Hıristiyan toplumlar terakki yolunda ilerlerken karşılıklarına kendi dinleri çıkmış ve bu yüzden İslam aleminin geriliğini gören Batılı, hemen kendi ölçülerine göre kıyas ederek, gerileme sebebinin din, dolayısıyla İslamiyet olduğunu söylemiştir. Bundan dolayı İslam'ın geri kalmaya sebep olduğu hakkındaki kanaat boş, asılsız ve yanlış bir

---

<sup>479</sup> Sebilürreşad, s.417

<sup>480</sup> Sebilürreşad, C:20 S:500,Yıl:1338 s.62-63

<sup>481</sup> Sebilürreşad, C:15 S:378,Yıl:1334, s.255

düşüncedir.<sup>482</sup> Batılıların böyle bir zanna düşmelerinin sebebi olarak Sebilürreşad'ın ifadelerinin ardından bir başka düşünür: “*Batılılar İslam hakkındaki fikirlerini Müslümanların sadece şu anki haline bakarak edinirler. Onların zayıf, zillet ve meskenet içinde yaşadıklarını, büyük değil; küçük işlerle uğraştıklarını bu yüzden müstemleke olup sömürdüklerini, bunun da İslam Dini'nden kaynaklandığını sanırlar ve şöyle derler: Eğer İslamiyet sağlam ve kuvvetli bir din olsaydı Müslümanlar böyle olmazdı.*”<sup>483</sup> demektedir.

Batılı aydınların İslam dünyasının geriliği ile ilgili olarak ileri sürdükleri ithamlar Doğu-Batı taassubunun sebeplerden birini oluşturmaktadır. *Bir Değişim Süreci Olarak Modernleşme* adlı eserde: bu tarzdaki oluşum özellikle Batılılaşma sürecinin hız kazandığı 19. yüzyılın 2. yarısında daha belirgin bir hal almıştır. Buna göre sözkonusu dönemde İslamcı aydın kesiminde Batı'ya karşı savunmacı ve tepkici bir tutum ortaya çıkmasının sebebi özellikle Ernest Renan'ın 1883'te Sarbonne Üniversitesi'nde *İslam ve Bilim* konulu verdiği konferansta *İslam'ın temelde bilimsel ve felsefi ruhla çatıştığı* dolayısıyla *ilerlemeye engel teşkil ettiği* iddiasında bulunmasıydı. O dönemde Renan'a tepki gösteren aydınların başında Cemaleddin Efgani ve *Renan Savunması* adlı eseriyle Namık Kemal gelmektedir.<sup>484</sup>

Ernest Renan ve benzeri Batılı aydınların İslam ve Müslümanlar hakkında ithamları günümüz modern İslam düşüncesini de şekillendirmiştir. Dolayısıyla bugün hala savunmacı, reaksiyoner tavrını eziklik psikolojisi içinde yansıtan İslamcı aydın kitle, çoğunluğu teşkil etmektedir. Bu yüzden *modern İslam düşüncesi* olarak bilinen akım, aslında ortaya çıkış mantığı itibariyle orijinaliteden uzak, Batı'ya tepkiden doğan bir reaksiyon mantığının geliştirdiği üründür. Fakat istisnai olarak hem tepkiselliği, hem de orijinalliği yansıtan düşünce çalışmalarının varlığı da inkar edilemez. Buna Sebilürreşad'ın Batı sistemine alternatif olarak verdiği fikir çalışmalarını örnek olarak gösterebiliriz.

---

<sup>482</sup> Sebilürreşad, s.256-257

<sup>483</sup> Nedvi a.g.e. s.41

<sup>484</sup> Bkz.Kadir Canatan, *Bir Değişim Süreci Olarak Modernleşme*, İnsan yay. İstanbul 1995, s.7-8

Müslümanların dinlerine olan bağlılıklarının Batılılarca *Taassup* olarak değerlendirilmesine Sebilürreşad itiraz ederek bunu şu fikirlerle ifade etmekte: Dine gösterilen bağlılıktan dolayı Müslümanları taassupla itham etmeleri Doğu-Batı arasındaki *husumeti* devam ettirmekten başka bir işe yaramaz. Görüyoruz ki medeniyetin beşiği sayılan Batı, yanlış ve esassız kanaatlere dayanarak verdiği hükümlerin tabii bir neticesi olarak İslam alemine karşı kin ve düşmanlık beslemektedir diyen Sebilürreşad, İslam toplumunun dinine olan bağlılığının taassupla itham edilmesine ise: Biz de Batılılara karşı elbette güvensizlik ve nefret besliyoruz. Bizim bu halimizi onlar taassuba ve irticaya veriyorlar. Aksine onların hakkımızdaki bu niyet ve hisleri ve reva gördükleri muamelelere bakarak üstelik gayet de insafli düşünerek bu tavrı takınmaya mecbur oluyoruz. Bizim Batılıları dinlerinden, vatanlarından, hürriyetlerinden ve mülklerinden mahrum kılmak gibi tecavüzkar bir emelimiz de yoktur. Doğu halkının Batı'ya düşmanlığını meşru müdafaadan başka hangi sebebe dayandırabiliriz ?<sup>485</sup>.

Bu arada konuyla ilgili olarak Batı'nın Doğu'ya karşı tutumunu şarkiyatçılardan Edward Said, şu şekilde ifade etmekte: "*Batı'nın Doğu hakkındaki bu son derece şekilsiz imajların ve yanlış değerlendirmelerinin sebebi Batı'da bir şeyin eksikliğidir; o da Doğu'ya karşı hassasiyet ve hakiki bir doğu tecrübesine sahip olamamak*"<sup>486</sup>.

Doğu-Batı ilişkileri konusunda bir Batılı tarihçi olarak Arnold Toynbee, Batı'yı şu şekilde tenkit etmekte: "*Biz Batılılar tarihe oldukça çelişkili bakıyoruz. Tarihsel ufkumuz, gerek mekan boyutunda gerekse zaman boyutunda engin bir şekilde uzanıyorken şu anda tarihsel görüşümüz bir atın göz siperleri arasında dar alanla sınırlanmış durumda. Batı'nın Ortaçağını İslam modernleştirdi. Fakat biz sömürgecilik ve benzeri yollarla İslam'a nankörce ve düşmanca davrandığımız için oradan aynı saf tesirlerin değil; sert tepkilerin gelmesi kaçınılmazdı*"<sup>487</sup>

---

<sup>485</sup> Sebilürreşad, C:15 S:386, Yıl:1335 s.383-384

<sup>486</sup> Edward Said, **Oryantalizm**, Pınar yay. İstanbul 1989, s.330

<sup>487</sup> Arnold Toynbee, **Medeniyet Yargılanıyor**, Ağaç yay. İstanbul 1991, s.137

Bu konuda, Sebilürreşad, Doğu-Batı taassubu konusunda son söz olarak Batı'nın Doğu'ya olan husumetini şu şekilde özetlemekte: İftira etmediğimizden emin olarak iddia edebiliriz ki Haçlıların zahmetini boşa çıkarmış, Hıristiyanlığın yayılmasına ve medenileştirme siyasetine daima set çekmiş olan İslamiyet'in ortadan kaldırılamamış olmasından doğan derin öfke ve nefret, Batı'nın Doğu'ya olan düşmanlığının gerçek sebebidir. Doğu-Batı taassubu konusunda özellikle Batı'yı itham altında bırakıcı ifadelerde bulunan Sebilürreşad, amacı sözkonusu taassubu artırmak olmadığını çünkü kader icabı yanyana yaşamak zorunda olunduğunu, Batı ve Doğu'nun birbirini tanıyıp öğrenmeye de aynı derece ihtiyacı olduğunu, iki toplum arasında kurulması gereken güzel münasebetlere mani olan cehaletin ve bir takım yanlış fikirlerin giderilmesinin esas gaye olması gerektiğini vurgulamaktadır.<sup>488</sup>

---

<sup>488</sup> Sebilürreşad, a. g. s. s.385



## 2. H. SEBİLÜRREŞAD'a GÖRE BATILILAŞMA HAREKETİNİN SORGULANMASI

Şerif Mardin: “Osmanlı imparatorluğu'nda başlayıp Cumhuriyet Türkiye'sinde yeni boyutlar kazanan; Avrupa'nın sosyal ve fikri bileşimini ulaştırılması gereken bir hedef olarak gören sözkonusu Batılılaşma yaklaşımı, bazen ılımlı bazen da radikal olarak geleneksel kültür öğelerini eleştiren boyutlar kazanan bir cereyan olmuştur”<sup>489</sup> demektedir. Avrupalılaşma veya Batılılaşma olarak adlandırdığımız çağdaş olma gayretinin hızı milletlerin durumlarına, tarihlerine ve moral bünyelerine göre değişik olmuştur. Usulleri ve neticeleri gözönüne alındığında dünyada çeşitli tipte yenileşme modelleri dikkati çeker: “Başlıcaları Çin Modeli, Rus Modeli, Japon Modeli ve Türk Modeli sayılabilir. Bunlardan Japon Modeli, Batı'yı maddi medeniyet olarak almış, kendi milli kültürüne bağlı kalarak çağdaşlaşmıştır. Türk Modernleşme Modelinde Türk toplumu bu işe daha önce giriştiği halde maalesef bir sonuç alınamamıştır.”<sup>490</sup> Bunda yüzyıllarca süren İslam-Hıristiyan zıtlaşmasının itici yönden büyük etkisi inkar edilemez. Taassup derecesine varan bu iticilik Doğu-Batı yakınlaşmasını önlemiştir. Türk toplumundan farklı olarak Japonya'nın Batı ile tarih boyunca herhangi bir mücadele içinde olmaması Japonya'nın Batı'ya yaklaşımında, dolayısıyla ilerleme sürecinde başarılı olmasında büyük rol oynamıştır.

Toplumları gelişme yolunda uzun asırlar atıl bırakan çeşitli sebepler arasında hakiki nokta zihniyet meselesidir. Sebilürreşad da sözkonusu problemin içinde yaşayan bir yaygın organı olarak Batılılaşma icraatlarının araştırma ve incelemeye dayanmayan her türlü bilimsellikten uzak kör bir taklitçilik olduğunu vurgularken Batı'dan faydalanmak için önce Batı'yı anlamak lazım geldiğini, bunun için de önce milletin kendi dengesini kurmuş olması gerektiği üzerinde durmakta. Sebilürreşad'a göre Batı'ya benzeme isteği veya Batı'yı taklit tam bir başarısızlığa götürmüştür. Ama yine de bu medeniyetten geniş ölçüde faydalanılma zorunluluğu vardır. Ne var ki bunun yolu bir taklit değildir. Sebilürreşad, yenileşme hareketlerinde bütün İslam alemi başarısızlığa düşmüş olmasına rağmen kendisi Batı'ya karşı taassup içine girmeyerek

<sup>489</sup> Mardin, **Türk Moder...**, s.11

<sup>490</sup> Tahsin Banguoğlu, **Kendimize Geleceğiz**, İstanbul 1984, Derya yay. s.119

Batı medeniyetinden istifade etmenin gereğini belirtmekte. Bu yolun taklitçilikle değil; diğer toplumların tecrübelerinden istifade etmekle ve ayrıca Batı medeniyetini toplumsal yapıya uydurarak onlara yakınlaşmakla mümkün olacağını vurgulamaktadır.<sup>491</sup>

Sebilürreşad, bu düşünceleriyle yenileşme hareketinin *Batılılaşma* olarak algılanmamasını ayrıca coğrafi bir mekanın ideal bir unsur olarak telakki edilmeksizin Batı medeniyetinin evrensel boyutları olan *bilim zihniyetinin* örnek alınması gerektiğini belirtmekte. Dolayısıyla Batı medeniyetinin *Şarklılaştırılması* gerektiğini savunan Sebilürreşad'ın yenileşme hareketine ölçü olarak sunduğu bu esaslar konusunda *Batılılaşma* adlı eserinde Hatemi: "*Batılılaşma, çağdaşlaşma veya modernleşme olarak ifade edilen bu cereyanın ancak müsbet bilimlerin gerçek yargılarına dayanan teknoloji alanında olabileceğini biliyoruz. Değer yargıları ve estetik alanında ise çağdaşlaşmanın mutlak, kesin bir değer ve anlamı yoktur. Bu alanda çağdaşlaşmayı kesin bir ölçüt olarak getirirsek bulanıklık ve belirsizlikten başka bir şey elde edemeyiz*"<sup>492</sup> demektedir.

*Yenileşme veya ilerleme*, toplumların hayatlarında ve canlılıklarını muhafaza etmelerinde uymaları gereken hayati bir unsurdur. Fakat bunun taklitçilikle olamayacağı da açıktır. İlerlemek ve yenileşmek isteyen toplumların hayatlarında taklitçiliğe yer olmayacağını ifade eden Yediyıldız'a göre, "*ilerlemek için sözkonusu toplumun kendi geçmişini veya başkasını taklitten kaçınarak, her şeyden önce kendi kendini iyi bir tahlile tabi tutmalı, kültürünün ana temelini tesbit etmeli ve bu temellerden hareketle kültürün, teknoloji, iktisat, hukuk, sanat, eğitim, siyaset ve din gibi çeşitli boyutlardan her birini, kendi metot ve izah tarzları içinde, gerektiğinde şuurlu bir şekilde yabancı kültürlerden de istifade ederek, yaratıcı bilim zihniyeti ile eşit seviyelerde geliştirmesi gerekmektedir*"<sup>493</sup> bu ifadeler yenileşme hareketinin taklitçilikten ziyade bir zihniyet inkılabı olması gerektiği yolunda bir iddia taşımaktadır.

---

<sup>491</sup> Sebilürreşad, C:15 S:386Yıl:1335 s.386

<sup>492</sup> Hüseyin Hatemi, **Batılılaşma**, Bir yay. İstanbul 1987, s.45

<sup>493</sup> Yediyıldız,, **a.g.m.** s.331

Batı'nın ilerlemesinin ve üstün bir medeniyet kurmasının bilim ve tecrübe metodundan ileri geldiğini söyleyen Sebilürreşad'a göre: "...aynı zihniyet ve metotla incelenirse görürüz ki düşünce dünyamız ahlaki, siyasi ve içtimai inançlarımız, tamamıyla dinimizden geliyor. O halde dinimize karşı saygılı olup onun üzerimizdeki bütün haklarını teslim etmeliyiz."<sup>494</sup> Sebilürreşad, yukarıdaki ifadeleriyle ahlaki, siyasi ve içtimai inançların İslam'dan kaynaklandığını belirtirken aynı zamanda İslam'ın fertten topluma ve toplumdaki devlete uzanan siyasi ve içtimai kuşatıcılığa sahip olduğu gerçeğinin aydınlar tarafından anlaşılmadığını ifade etmekte. Sebilürreşad, Batı'yı taklit eden sözkonusu aydınların Batı'nın bilim ve tecrübe metoduyla İslam'ın fertten devlete uzanan bu ilişki zincini göremediğinden dolayı Batı'ya yöneldiğini söylemekte. Bu konuya açıklık getiren Ahmet Selim: "*Batı alemi, bu konuda dinin bütün maddi-manevi esaslar üzerindeki önemini bildiği için daha önce asırlar boyu Doğu, Batı karşısında ileri olduğu zamanlarda hiçbir zaman Şarklılaşmayı, Şarklı olmayı düşünmemiştir. Batı, Doğu'dan ders almış; fakat peşinden gitmemiştir. Aldığı tesirleri kendi terkihini, kendi unsurlarıyla kurmak yolunda kullanmıştır.*"<sup>495</sup> Dolayısıyla Batı, bilimsel yaklaşım göstererek Doğu-Batı ilişkilerinde kendi orijinal yaklaşımıyla Doğu'yu izlemiş ve kendi sentezini kurmuştur. Görüldüğü üzere buradan çıkarılacak olan sonuç; Batılılaşma olayının *coğrafi fetişizm* kısırlığından çıkarılarak sorgulanmasını gerektiriyor. Bu konuda yakın dönemde bilim dünyasına kazandırılan bir eserde de vurgulandığı gibi Batılılaşma genel anlamda uygarlığı ifade eder. Uygarlık ise coğrafi bir bölgenin adı değil; bütün insanlığın ortak malı olan akılcı, hürriyetçi bir hayat görüşüne yönelmektir. Bu görüşün oluşmasında Türklerin içinde bulunduğu İslam uygarlığının da payı vardır. Dolayısıyla, Batılılaşma sanıldığı gibi bir yabancılaşma değil; kendine geliş, uygarlığa giriştir.<sup>496</sup> Eserde vurgulandığı gibi Batılılaşma, belli bir mekan saplantısına takılmaksızın uygarlığın gerektirdiği ölçüleri yerine getirebilme olayıdır.

---

<sup>494</sup> Sebilürreşad, C:15 S:387, Yıl:1335 s.398

<sup>495</sup> Ahmet Selim, **Dünya İslama Muhtaç II**, Timaş yay. İstanbul 1991, s.44

<sup>496</sup> Adnan Sofuoğlu-Adil Dağıstan-Yusuf Sarıay, **Türkiye Cumhuriyeti Tarihi**, Ankara 2001, s.108. Sözkonusu bu eser, yurt dışındaki genç Türk neslin yakın tarihimiz konusunda bilgilendirilmesi ve bilinçlendirilmesi amacıyla *Genel Kurmay Başkanlığı* tarafından özel olarak Türkçe, İngilizce ve Almanca olarak ilgili bilim adamlarına hazırlanmıştır.

Bu konudaki sorgulamanın gereğine değinen Sebilürreşad, özetle şöyle demekte: Hayatın gerçek yüzü bizi hala kendisine çekemiyor. Biz hala ilmi bir takım umumi görüşlerden çıkmış olan nazariyeleri tercih ediyoruz. Bu nazariyelerin ise zihni birçok mücerret fikirlere bağlamaktan başka faydası olmuyor. Bu mücerred fikirlerden çıkmış olan düsturların tatbikatta neye yarayacaklarını tahmine imkan yoktur<sup>497</sup>. Sebilürreşad, bu ifadeleriyle toplumun kendi iç dinamiklerinden beslenmeyen fikirlerin sosyal problemlere çözüm getirmesinin mümkün olamayacağına dikkat çekiyor. Yenileşme sürecine giren bir toplumun fikir kaynakları ile sosyal realitesi arasındaki ilişki konusunda ise: Bizim zihnimiz henüz eşyadan fikirlere intikal edemiyor; fikirlerden eşyaya geçmeyi tercih ediyor. Çünkü bu sayede düşüncelerimiz sonsuz hayaller içinde her şeyi kendi emellerine göre tertip edebileceği muhayyel bir muhit bulabiliyor. Bu yüzden bizi hiçbir şey memnun etmiyor. Her şeyde ümitlerimizi kırarak bir noksan buluyoruz. Aydınların çoğu elde edilmesi imkansız bir takım emeller peşinde yorulup beziyorlar<sup>498</sup> demektedir.

Sebilürreşad, Batı'nın uzun tecrübeler sonucunda ortaya koymuş olduğu fikir ve nazariyelerin sosyal yapıyla uyumuna dikkat eden aydınların Türk toplumu için de aynı sonucu doğuracağını umarak yanıldıklarını, adeta vücuda göre elbise yerine elbiseye göre vücut arayışına girdiklerini ifade etmekte. Sebilürreşad, bu konudaki fikirleriyle ilgili olarak bir Batılı düşünür olan Bertrant Russel'dan şu iktibası yapmakta: *"Batı'da teori tatbikatı takip eder, Doğu'da ise bütün tatbikatın teoriden çıkartılmasına çalışılır. Bu düşünce Doğulu ülkelerin Batılılaşma hareketleri için çok geçerli görünüyor."*<sup>499</sup>

Doğu'daki yenilik hareketlerinde rol oynayan zihniyetin kalkınma, yenileşme ve gelişme konusundaki tavrını sosyo-psikolojik açıdan inceleyen Erol Güngör'e göre: *"Bu zihniyet, sosyal ve iktisadi hayatın kitaba uygun tedbirlerle istenilen biçimde kazanılacağına inanmıştır. Bütün icraatlarını masa başında düşünerek planlamıştır."*

---

<sup>497</sup> Sebilürreşad, C:21 S:540,Yıl:1339 s.153

<sup>498</sup> Sebilürreşad, a.g.s. s.153-154

<sup>499</sup> Bkz. Sebilürreşad, a.g.s. s.154. Sebilürreşad'ı teyit babından Russel'in ifadelerinde geçen Doğu kavramından maksadın özellikle bugünkü İslam ülkeleri olduğu sonucunu çıkarabiliriz. Çünkü bugün İslam ülkeleri haricindeki Doğu ve Uzak Doğu'da kalkınma hamlesini başlatmamış ülke yok gibidir. O halde Sebilürreşad'ın bir asır öncesinde söylemiş olduğu fikirler bugün de bütün İslam toplumları için geçerliliğini sürdürmektedir

*Uygulamayı tasarladığı teoriye göre yapar. Bu özelliği ile zihnindekilerle realitede olanlar arasındaki farkı ayırtedemez. Onun dünyası realite değil; kendi kafasında kurduğu ütöpik dünyadır.*<sup>500</sup>

“Her milletin kendine has fikirleri ve hisleri olmasaydı İctimaiyyat ilmi hayvanat ilmi ile içiçe bulunurdu”<sup>501</sup> diyen Sebilürreşad’a göre başka milletlerin tecrübelerinden istifade etmeye kalkışan bir milletin tamiri imkansız bazı hatalara düşmemesi çok zordur. Başka milletlerin çoğu zaman onlara pek pahalıya mal olmuş olan siyasi tecrübelerinden istifade etmek pek çekici olduğunu belirten Sebilürreşad, bu noktaya dikkat çekerek Batı’nın düşünce tarzı ve ruh halleri ile Şarkın düşünce ve ruh yapısı arasındaki ortak noktaların zannedilenin aksine az olduğunu bu yüzden böyle bir istifadeye kalkışmanın çok tehlikeli olacağını iddia etmekte<sup>502</sup>.

Doğu ve Batı toplumları arasındaki düşünce tarzı ve ruh hallerinin farklılığına işaret ederek yenilik hareketlerinde taklitçiliğin riskine değinen Sebilürreşad'ın bu konudaki fikirlerini paylaşan Ahmet Selim, *Din Medeniyet Laiklik* adlı eserinde Batı’nın tam olarak tanınmadan, kaba müşahhaslardan oluşan bir bütün gibi görüldüğünü, ayrıca kuşbakışıyla değerlendirilen Batı’nın tahlil, mukayese, terkip şuuruna dayanmaksızın, tenkit süzgecinden de geçirilmeden taklit edildiğini ifade etmekte.<sup>503</sup>

Doğu ve Batı toplumları arasındaki münasebetler konusunda Sebilürreşad’a göre Şark dünyası, Garp dünyasından o kadar farklıdır ki gayet basit kelimeler dahi çoğu zaman aynı mana ve şumulü taşımazlar. Teknolojik cihaz alır gibi sadece kültür unsurları alınamayacağı gibi kavramlar da alınamaz. Sebilürreşad, her medeniyetin kendine uygun kavramlarla teçhiz edildiğini, dolayısıyla Batı kaynaklı kavramların İslam toplumunda mukayese konusu edilemeyeceğini belirtmekte. Doğu ve Batı toplumlarının kavramlar düzeyinde dahi farklılıklar taşıdığı konusunda Orhan Türkdoğan, *Etniklik, Halklar Teorisi, Kültür Mozayiği, Evrensel Kültür, Küreselleşme,*

<sup>500</sup> Güngör, *Türk Kültürü ve Mill...*, s. 47-48

<sup>501</sup> Sebilürreşad, C:15 S:374, Yıl:1334 s.180

<sup>502</sup> Sebilürreşad, a. g. s. s.181

<sup>503</sup> Ahmet Selim, *Din Medeniy...* s.41

*Hümanizm* gibi kavramların İslam toplumunun yapısıyla uzlaşır mahiyette olmadığını ifade etmekte.<sup>504</sup>

Sebilürreşad'ın fikirlerinden hareketle, yenileşme gayretiyle başlanan Batılılaşma hareketi, tam bir tahlil ve tenkide tabii tutulmadan Batı dünyasının ulaşılması gereken bir ideal olarak görülmesi, Batı'nın her bir unsurunun iktibas edilmesi gereğinin doğmasına yolaçmıştır. Temel esaslardan ziyade kavramların dahi farklı manalar taşıdığını belirten Sebilürreşad, yenileşme hareketinde Batı'nın sosyal ve siyasi mantığının değil; bilimsel mantığının örnek alınması gerektiğini savunmaktadır. Sebilürreşad, bu konuya bir açıklık getirerek özetle: Batılı milletlerin tecrübelerinden istifadenin bize kıymetli bir yardımcı ve rehber olabilmesi son derece dikkatli ve uzak görüşlü hareket edilmesine bağlıdır. Yazık ki bu derece bir dikkat, itidal ve basirete sahip olduğumuzu iddia edecek durumda değiliz. Avrupa ve bilhassa Fransa tarihinden çıkardığımız görüşleri ve esasları kendimize göre değiştirmeden kabul ettik. Kendi yapımızla gerçekte hiçbir alakası olmayan bir takım fikir ve görüşlere iyi kötü demeden sahip çıktık. Avrupa anayasalarından herhangi birini kopya etmenin kafi geleceği zan ve inancına kapıldık<sup>505</sup> demektedir.

Sebilürreşad, Batı'nın sosyal ve siyasi tecrübelerini *Şarklılaştırılmadığından* dolayı yenileşme hareketinin taklitçiliğe dönüştüğünü iddia etmekte. Batı toplumunun sosyal ve siyasi yapısının bir model olarak alınması konusunda Erol Güngör, Sebilürreşad'ı şu şekilde tamamlamakta: *"Avrupa, çok ızdıraplı bir buhranın içinden geçti. Fakat sarsılan değer sistemini tekrar yeni baştan düzenlemeyi bildi. Ne yazık ki model diye bilinen Batı, işte bu toparlanma öncesinde Batı olmuş ve Türk aydını demokrasi denince Fransız İnkılabı'nı görmüştür."*<sup>506</sup>

Bir toplumun sahip olacağı sosyal ve siyasi yapı arasında bir ilişkinin olduğuna işaret eden Sebilürreşad'a göre,<sup>507</sup> siyasi vakıalar arzulara göre cereyan etmez. Aksine milletin tarihi geçmişine, yaşamakta olduğu sosyal ve siyasi nizama göre şekillenir.

<sup>504</sup> Orhan Türkdoğan, "*Batılılaşma*", **Yeni Toplum 2**, İstanbul 1992, s.8

<sup>505</sup> **Sebilürreşad**, C:15 S:375, Yıl:1334 s.200-201

<sup>506</sup> Güngör, **Sosyal Mes...** s.407-408

<sup>507</sup> **Sebilürreşad**, s.202

Avrupa'nın bugünkü siyasi durumu Feodalite rejimi altındaki bir gelişimin neticesidir. Bugünkü durumu geçmişin zaruri bir neticesi saymak gerekir. İşte Avrupa'daki siyasi partileri de *eşitsizlik* ve *keyfi idare* doğurmuştur. Demokrasi usulünü de asırlarca devam eden mücadelelerden sonra bu partiler kurmuştur. Partiler, demokrasinin dayanaklarıdır. Aynı sebeplerin mevcut olması halinde partilerin kurulacağını ve aynı rolü oynayacağını ifade eden Sebilürreşad, bu sebepler olmadığı için siyasi partilerin bir ihtiyaç unsuru olarak ortaya çıkmadıklarını oysa demokrasi gereğidir zannı ile sözde siyasi partileri icat edildiğini ifade etmekte.<sup>508</sup>

Sebilürreşad, değişimin tabii seyrini, gelişmesini bir takım usul ve nazariyeler adına bozarak ne hatanın büyüklüğünün ne de bunun sonucunda zararın genişliğinin idrak edilemeden tehlikeli, meçhul bir yola girildiğini, Batı'da milletvekilliği usulünün partiler sayesinde kurulmuş iken, Türk toplumunda ise aksine olarak bu usul ile çeşitli partiler kurulmasının temin edildiğini böylece pek büyük bir anlayış hatasına düşülerek. tesirin müessir gibi telakki edilmesi kadar büyük bir hatada bulunulduğunu belirtmekte.<sup>509</sup>

Sebilürreşad, Batı'da siyasi partilerin kurulmasını gerektiren şartların Türk toplumunda ortaya çıkmadığından dolayı siyasi partilerden Batı'daki gibi aynı makul neticeleri beklemenin çocukça birşey olacağını ve bu partilerin toplumun siyasi hayatında Batı'daki seçkin makamını kazanamayacağını ifade etmekte.<sup>510</sup> Sebilürreşad'ın siyasi partilerle ilgili bu değerlendirmeleri son dönem Osmanlı devlet ve toplumu içindir. Özellikle II. Meşrutiyet dönemindeki siyasi karmaşa Sebilürreşad'ı böyle bir değerlendirmeye zorlamış olabilir. Sebilürreşad, son dönem Osmanlı siyasi yapısındaki çalkalanmalara parmak basarak: "Meclis-i Mebusan'da cereyan eden münakaşaların şiddeti üyelerin birbirlerine karşı gösterdiği husumet Osmanlı toplumunda tam bir ahenk bulunmadığını ispata kafidir. Ahengi bozan şeylere bir takım siyasi ve iktisadi görüşler sebebiyle meydana gelmiş tabii neticeler nazarıyla bakılırsa pek garip bir hataya düşülmüş olur. Osmanlı Mebusan Meclisinde fikir birliği yoksa kin

---

<sup>508</sup> Sebilürreşad, s.203

<sup>509</sup> Sebilürreşad, C:15 S:386,Yıl:1335 s.383-384 Sebilürreşad'ın son dönem Osmanlı Devleti için yapmış olduğu bu değerlendirmeler bugün de tetkik edilmesi gereken teşhisler olarak dikkate değer özelliktedir.

<sup>510</sup> Sebilürreşad, a. g. s. s.385

ve düşmanlık mevcut ise bu hal meclisin gayri tabii olduğuna ve memleketin menfaatlerine zıt bazı tesirlere zebun bulunduğu delildir"<sup>511</sup> demektir.

Batı'ya hayranlığın tesiriyle girişilen sosyal faaliyetler tetkik edilecek olursa bunların tenkit olunacak birçok tarafları bulunduğu kolayca görülür. Siyasi müesseselerde olduğu gibi içtimai faaliyetlerde de hayranlık hastalığına tutulduk diyen Sebilürreşad, şöyle devam etmekte: İyi ile kötüyü birbirine karıştıran zihniyet yüzünden ahlak anlayışımız da garip bir sarsıntıya uğradı. Bu sebeple edep ve ahlakımıza geleneklerimize ve şahsiyetimize karşı düşmanlığımızı ilan ettik. Bu köklü esaslarımızı zayıflatmak için şiddet kullanmaktan kendimizi alamaz hale geldik.<sup>512</sup> Sebilürreşad, bu fikirleriyle İslam toplumu olarak Batı'ya hayranlıktan kaynaklanan siyasi müesseselerin taklidinin ardından sosyal hayatta da hayranlık hastalığının ortaya çıktığını belirtirken bu durumun kendi değerlerimize savaş açarak bir nevi intihara yol açtığını iddia etmektedir. Sebilürreşad'ın bu fikirlerinin ardından Peyami Safa, Batılılaşma olayının genel bir değerlendirmesi mahiyetinde: "*Garpcılık bizde sadece dağınık bir güzideler aleminin sistemsiz özleyişi halinde kaldı.*"<sup>513</sup> demektir

Bu konuyla ilgili olarak Erol Güngör'ün sosyal bünyede görülen maddi kültürden sapma özelliklerinin manevi kültür sahasında da kendini göstereceğini bunun ardından sosyal çözülmenin geleceğini belirtmekte: "*Sosyal çözülme neticesinde bir cemiyetin çerçevesi dağılırken bir taraftan da yeni gruplaşmalar ve yeni sosyal nizam çekirdekleri teşekkül etmeye başlar. Cemiyet çözümlüp dağılmaya başlayınca değerlerden sapma halleri değil; bizzat bu değerler şüphe ve münakaşa konusu olur. Bundan sonra değerlere muhalefet zihniyeti belirir ve sosyal bütünleyici unsurlar artık birleştirici özelliklerini kaybederler.*"<sup>514</sup> Güngör'ün bu fikirleri, Sebilürreşad'ın yukarıda belirtilen "*ahlakımıza, geleneklerimize ve şahsiyetimize düşmanlığımızı ilan ettik*" ifadeleriyle örtüşmektedir. Bu konuda Hilmi Ziya Ülken: "*Hakiki Batı zihniyeti yerleşmediği takdirde hiç bir yapıcı kültür değişmesi beklenilemez. Bu şekilde bütün*

---

<sup>511</sup> Sebilürreşad, a. g. s. s.386

<sup>512</sup> Sebilürreşad, s.256

<sup>513</sup> Safa, a.g.e. s.35

<sup>514</sup> Güngör, **Türk Kült ve Mill...**, s.68



*teknik gelişmeler yüzeyde kalmaya mahkumdur*”<sup>515</sup> demekte ve Sebilürreşad'ın dikkat çektiği noktaya parmak basarak *hakiki Batı zihniyeti* ifadesiyle bir toplumun taklitçi metotla yenileşme sürecine giremeyeceğini anlatmak istemektedir.

Sebilürreşad, Batılılaşma hareketinin memlekette meydana getirdiği değişim konusunda ise şunları söylemekte: Bugün memleket insan düşüncesinden çıkmış ne kadar sosyal görüş ve metot varsa hepsine birden geniş bir tatbik alanı olmuştur. Neticede türlü türlü ve tehlikeli derecede birbirinden farklı ruh halleri ortaya çıkmıştır.<sup>516</sup> Sebilürreşad'a göre, dışarıdan gelen bu nazariyeler toplumu öyle bir meçhule doğru sevk ediyor ki, bütün umumi ve içtimai gayeler kaybolarak yerlerine sosyal bir kargaşa demek olan *kozmpolitizm* geçmekte ve zaten oldukça çeşitli cinslerden meydana gelmiş olan İslam cemiyeti, kendisine has mahiyetini de gittikçe kaybederek çökmeye doğru sürüklenmektedir.<sup>517</sup>

Sebilürreşad, bu fikirleriyle aynı zamanda Batıcı yenileşme hareketlerinin ülke çapında meydana getirdiği fikri, siyasi ve sosyal yöndeki menfi tesirlerin Osmanlı toplumunun yıkılışında nasıl bir rol oynadığına değinmektedir. Osmanlı Devleti'nin yıkılışını hızlandıran *yenileşme* konusunda Alaeddin Özdenören: “*Toplum olarak yaşanan problemlere çözümü için kolayına kaçarak yenilik aramakta bulduk. Şüphesiz yenilenmek gerekiyordu. Fakat yenilenmekle yenilik aramak arasında bir mahiyet farkı vardır. Yenilenmek bir inanç tazelenmesi, kendi uygarlığının köküne inerek yeni terkipler oluşturmak, inançlı ve hamleli bir derleniş ve toparlanışa gitmek demektir*”<sup>518</sup> diyen Özdenören, yenilik kavramına farklı bir açılım getirmekte ve olayı bir zihniyet problemi olarak görmektedir.

İki asırdır yaşanmakta olan Batılılaşma hareketinin bir metot hatasından kaynaklandığını ifade eden bu satırların ardından Sebilürreşad ise bir milletin örf, adet ve geleneklerinin bir günde değiştirilmeye kalkışılmasının temel içtimai kanunlara zıt olacağını belirtirken adetlerin değişmesinin bir ilerleme eseri olabilmesi için

---

<sup>515</sup> Ülken, **a.g.e.** s.19-20

<sup>516</sup> Sebilürreşad, C:15 S:374, Yıl:1334 s.180

<sup>517</sup> Sebilürreşad, **a.g.s.** s.181

<sup>518</sup> Alaeddin Özdenören, **Yakınçağ Batı Dünyası ve Türkiye'ye Yansımaları**, İstanbul 1986, s.6-7

değişikliğin muayyen şartlar altında cereyan etmesine, yani manevi ve fikri gelişmenin güzel bir neticesi olmasına bağlı olduğunu vurgulamaktadır. Sebilürreşad'a göre, adetlerin yenileşmesi fikirlerin yenileşmesinden önce değil; sonra olmalıdır. Bundan dolayı hakiki bir yenileşme zamanla meydana gelir. O halde şahsi inanç ve arzuların tesiriyle aceleyle meydana getirilen yeniliklerden kaçınılmalıdır.<sup>519</sup>

Yenileşmenin belli bir süreci ve birikimi gerektirdiğini ifade eden Sebilürreşad, temelsiz, birikimsiz, acele ile meydana getirilecek yenileşme hareketlerinden kaçınılmalıdır diyen Sebilürreşad'ın bu fikirlerinin ardından yenileşme olayının gerektirdiği belli bir süreç ve birikimin neler olduğu konusunda Yediyıldız'ın fikirlerine yer veriyoruz: *“Yenileşme hareketimize başlamadan önce, toplumun ve kültürün ciddi bir tahlilinin yapılması, temel unsurların tesbit edilmesi, kültür boyutlarından her birine içlerindeki ilerlemeyi engelleyici unsurlar ayıklanarak, eşit gelişme imkanları sağlanması, yaratıcı düşüncenin, bilim zihniyetinin hakim kılınması gerekirdi. Fakat bunlar yapılamamıştır.”*<sup>520</sup>

Yenileşme hareketinin zamanlaması konusunda Erol Güngör'ün değerlendirmesi ise şöyle: *“Bizim Batılılaşma gayretimiz gerilemekte, parçalanmakta olan bir memleketin kurtuluş çarpınışları halinde süregelmiştir. Batı medeniyeti bize sadece yeni bir zihniyet ve teknik inkılap olarak değil; ordular halinde girmiştir. Savaşlarda ardarda yenilmemiz, toprakların birer birer elden çıkması karşısında mevcut bünyemizi süratle değiştirmek zorunda idik. Kurtuluşun başka alternatifi yoktu. Memleketin başı ucundaki felaketler uzun vadeli ve köklü tedbirler üzerinde düşünmeyi engelleyecek kadar acil ve vahim görünüyordu. Bu durumda Batı'nın en göze çarpan vasıflarını iktibas etmekten başka bir çareye başvurulamadı.”*<sup>521</sup>

Tabii şartlar altında olgunlaşmamış olan ve bir memleketin sosyal ve siyasi hayatına serbestçe katılamamış olan bir milletin, hukuki ve siyasi vazifelerini yerine getirmek zamanı gelince birçok hatalara düşmeye mahkum olacağını belirten

---

<sup>519</sup> Sebilürreşad, a.g.s. s.182

<sup>520</sup> Yediyıldız, a.g.m. s.333

<sup>521</sup> Güngör, a.g.e. s.41-42

Sebilürreşad, Batı'daki cereyanlara kapılarak yapılan, ilerlemeyi hedef alan çalışmaların neticesiz kalmasının sebebinin Batı medeniyetini doğuran temel sebeplere vakıf olunamayarak esasta yanılmış bulunulmasıdır demektedir. Sebilürreşad'a göre Batı medeniyetinin parlaklığı karşısında o derece hayran ve hayrette kalınmıştır ki onu meydana getiren temeldeki gerçek sebepleri kavrayamayıp gördüğümüz neticeleri bu medeniyetin sebepleri sanıp, görünüşe aldanmışızdır.<sup>522</sup> Görüldüğü üzere yenileşme hareketinin bir problem olarak yaşanmasındaki temel felsefi yanlışlığa parmak basan Sebilürreşad, Batılı milletlerin hiç birinin Türk toplumunda olduğu gibi, komşusunun siyasi ve sosyal müesseselerini kabul etmeye teşebbüs etmediğini ve kendi esaslarını onunkine göre oluşturmaya çalışmadığını veya kendi manevi şahsiyetinden vazgeçip, komşusunun fikir ve hareket tarzını tam bir teslimiyetle taklide girişmediğini vurgulamaktadır.<sup>523</sup>

Böylece yenileşme hareketi Sebilürreşad'a göre taklitçidir. Bu durumun milletin kendi özünden kopması neticesini verdiğini iddia eden Sebilürreşad'a göre Batılı milletler ilerlemek için önce suistimallere, adaletsizliğe ve cehalete karşı savaş açmışlardır. Bu yolda tam bir inançla gerektiğinde can ve mallarını fedadan çekinmeden mücadele etmişlerdir. Batılı milletler meselelerini kendi vasıta ve temayüllerine göre halletmişlerdir. Batı toplumlarında görülen değişik şekiller işte bu yüzden meydana gelmiştir. Bu sebeple Batı'nın gıpta edilecek özellikleri; terakki için seçtikleri esaslar ve bu esaslar için gösterdikleri saygı ve fedakarlıklardan ibaret kalmalıdır. Onların hedefe varmak için kullandıkları metotlara bakılmamalıdır. Asıl gıpta verici şeyler onların çalışma tarzı, eğitim usulü ve samimi vatanperverlikleridir.<sup>524</sup> Sebilürreşad, bu konuda son olarak bir memleketin müesseselerinin ihracaat maddesi olmadığı gibi bunları ithal etmenin de pek utanç verici bir iş olduğunu ifade etmekte. Bir ferdin veya bir cemiyetin düzelmesi, manen ve fikren yücelmesi ancak kendi gayretleri sayesinde olur diyen Sebilürreşad'a göre Batılı müesseseleri bilmezlikten gelmek, gelişmelerinin tarihine önem vermemeyi gerektirmez. Aksine Batı alemini mümkün olduğunca dikkatle takip etmeli icraatlarını yakından izlenmelidir. Bundan da

---

<sup>522</sup> Sebilürreşad, C:15 S:369, Yıl:1334 s.85

<sup>523</sup> Sebilürreşad, a.g.s.s.86

<sup>524</sup> Sebilürreşad, a.g.s. s.87

maksat; Batılıların yaptıklarını aynen almak değil; yeniden yapılanmaya gereken bilgileri kullanmak tarzında olmalıdır. Bir milletin kendini tanımasına engel olan bu taklitler ve iktibaslarla durumu düzeltmek mümkün değildir. Bu işin sonu sosyal bir kargaşa ve bir siyasi anarşi olacaktır.<sup>525</sup> Sebilürreşad'ın fikirlerinden hareketle *Batılılaşma hareketinin* değerlendirmesinden çıkan sonucu şu şekilde özetleyebiliriz: İki yüzyıl öncesinde başlanmış olan yenileşme hareketi, ilerlemeye model olarak görülen Batı'nın tam bir değerlendirmeye tabi tutulmamasından dolayı *Batı taklitçiliği* şekline dönüşmüştür. İlerleme kavramının Batıcılıkla karıştırılması Batılılaşmanın bir ideolojik olgu gibi telakki edilmesine sebep olmuştur.

İslamcılık fikir akımı da dahil olmak üzere *Osmanlıcılık ve Türkçülük*, Osmanlı Devleti'nin XVIII.-XIX. yüzyılda Batı'ya kapılarını açmasının ardından fikri ve siyasi alandaki birikimlerle yakından ilişkisi olan fikir akımlarıdır. Bir başka deyişle Batılı yenilik hareketlerinin ortaya koyduğu siyasi ve fikri alandaki birikimlerin tabii bir tezahürü olan bu fikir akımları Batılılaşma süreciyle doğrudan alakalıdır. Bunlar ihtiva ettiği fikirler itibariyle Batılı yenilik hareketleriyle çelişen özelliklere sahip olsalar da; "*Fikir ve ideolojik yapı itibariyle Batı merkezlidir*"<sup>526</sup>. Bundan dolayı *Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük* gibi fikir akımları Batılılaşma hareketi ile bağlantılı olarak ele alınması gereken oluşumlar olarak değerlendirilebilir.

Sebilürreşad dergisinin 2. dönemi, 6 Mart 1925 tarihinde *Takrir-i Sükukun Kanunu*'nun basına getirdiği yasaklar gereğince sona ermiştir. "*Takrir-i Sükun Kanunu, Şeyh Sait İsyanının yarattığı tehlikelere ve ülkede Türk İnkılabının gerçekleşmesine karşı çıkan bütün unsurları ortadan kaldırmak amacıyla çıkarılmıştır. 4 Mart 1925'te İsmet Paşa hükümeti'nin TBMM'ye verdiği önerenin 578 sayılı ile kanunlaşması sonucu iki yıllık bir süre için yürürlüğe konmuştur.*"<sup>527</sup> Bu kanunun çıkarılmasının 2 gün sonrasında 6 Mart 1925'te İstanbul ve Anadolu'nun çeşitli yerlerinde çıkan gazete ve dergiler kapatılmıştır.<sup>528</sup> Bunlar arasında, Sebilürreşad'ın da yer aldığı *Tevhid-i*

---

<sup>525</sup> Sebilürreşad, a.g.s. s.88

<sup>526</sup> Türköne, a.g.e. s.25

<sup>527</sup> Bkz. E. Semih Yalçın, a.g.e. s.285.

<sup>528</sup> Ergun Aybars, *Atatürkçülük ve Modernleşme*, Ercan yay. İzmir 2003, s.96-97

*Efkar, İstiklal, İstikbal, Presse du Soir, Son Telgraf, Aydınlık, Orak-Çekiç, Sada-yı Hak, Resimli Ay*"<sup>529</sup> gibi çeşitli yayımlar sayılabilir. Sebilürreşad 1948'de Latin harflerle 22 aradan sonra yeniden çıkarak 3. dönemine başlayacaktır.

---

<sup>529</sup> Esat Öz, **Tek Parti Yönetimi ve Siyasal Katılım**, Gündoğan yay. Ankara 1992, s.95

## Ü Ç Ü N C Ü B Ö L Ü M

### CUMHURİYET DÖNEMİ'nde BATILILAŞMA ve SEBİLÜRREŞAD

#### 1- SEBİLÜRREŞAD'IN YAYIN HAYATINA TEKRAR BAŞLAMASI

(1948 - 1965)

##### 1. A. Dönemin Şartları ve Sebilürreşad'ın Tekrar Yayına Başlaması

Cumhuriyet Türkiye'si'nde 1923-45 arası tek partili dönem olarak bilinir. Gerçi 1924'te Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası, 1930'da Serbest Cumhuriyet Fırkası kurulmuştu;<sup>530</sup> bunlardan Serbest Cumhuriyet Fırkası, Mustafa Kemal Atatürk'ün teşvikiyle oluşturulan ancak başarısız deneme olarak Türk siyasi hayatına ayrı bir tecrübe katan girişim idi. Dolayısıyla Cumhuriyetin kuruluşundan 1946'ya kadar geçen tek parti dönemi aslında o dönem şartları içinde özel bir yere sahiptir.<sup>531</sup> Türkiye'de siyasi kurumların yeniden yapılandırıldığı 1920'li ve 1930'lu yıllarda Avrupa'nın bir kısım devletlerinde tek parti rejimleri cazip bir alternatif olarak belirmişti. Bu alternatif sistem özellikle Türk aydını ve siyasal elitine çekici gelmeye başlamıştı. Bunda Avrupadaki parlamentoların içine girdiği krizlerin paralelinde gelişen *Tek Parti* sistemlerinin *egemen olma süreci* birçok ülkede özellikle 1930'lu yılların başından itibaren *tek parti* sistemlerinin pratikleri ile ideolojilerinin bir grup Türk aydını üzerindeki etkileri çok caziptir.<sup>532</sup> Bunlardan Hamdullah Suphi Tanrıöver'in 9 Ağustos 1930'da İzmir Türk Ocağı'ndaki konuşmasında İtalya'daki tek parti sisteminden

<sup>530</sup> Ergun Aybars, **Atatürkçülük ve Modernleşme**, Ercan yay. İzmir 2003, s.101-103

<sup>531</sup> Orhan Türkdoğan, **Kemalist Sistem ve Sosyolojik Yapı**, IQ yay. İstanbul 2005, s. 231-233

<sup>532</sup> Türkiye'deki Tek Parti sistemine olan ilgi tabii ki sadece Avrupa özentisiyle açıklanamaz. Türkiye'nin içinde bulunduğu şartlar bunu gerekli kılmıştır. Dolayısıyla yüzyıllarca farklı milletlerle birlikte imparatorluk yapısı içinde yaşayan Türk toplumunun Cumhuriyet döneminde ulus-devlet bilinciyle milli bir devlet bünyesinde yaşamaya başlaması, siyasi ve sosyo-kültürel açıdan bir alışma sürecini gerekli kılıyordu. Bu süreç millet-devlet bütünleşmesine de katkıda bulunacaktı. İşte bundan dolayı siyasi otorite gücü geçici olarak da olsa tek parti kontrolünde icra edecekti. 1925'te çıkarılan *Takrir-i Sükun Kanunu*'nun getirdiği kısıtlamalar sadece yayın alanında değil; parti kurmayı da kapsamış olup 1945'e kadar sürmüştür. (1930'da Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın Atatürk tarafından Fethi Okyar'a kurdurulması olayı bir istisnadır.) Detaylı bilgi için Bkz.Erik Jan Zürcher, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, İletişim yay. İstanbul 1996; Esat Öz, **Tek Parti Yönetimi ve Siyasal Katılım**, Gündoğan yay. Ankara 1992; Okyar, Osman-Seyitdanlıoğlu, Mehmet, **Fethi Okyar'ın Anıları**, Ankara 1997, TİB. yay.

övgüyle sözederken, Falih Rıfkı Atay, Rusya'ya yaptığı gezinin ardından yayınladığı *Yeni Rusya* adlı eserinde Rusya'daki tek parti modelini övmekteydi.<sup>533</sup>

II. Dünya Savaşı'nı militarist güçlere karşı kazanan demokratik cephe 1945 sonrasında başlayacak olan döneme damgasını vuracaktı.<sup>534</sup> Türkiye de bundan etkilenecek ve siyasi hayatında çok partili hayata geçerek 7 Ocak 1946'da Demokrat Parti kurulacaktır.<sup>535</sup> Böylece DP, CHP'nin TBMM'deki denetimsiz tek parti iktidarına alternatif iktidar olmaya çalışacaktır. Türkiye'nin 1945'lerde demokrasiye geçişte dış gelişmelerin önemli bir faktör olduğu inkar edilemez. II. Dünya Savaşı sonunda demokrasinin önem kazanması, Sovyet Rusya'nın tehdidi, Batı bloku yanında tercih belirlenmesi tarihi sürecin bir ifadesidir.<sup>536</sup> 1945'te çoğu eski CHP üyelerince kurulan Demokrat Parti'nin 1946'da girdiği ilk seçim Türkiye'nin de siyasi hayatında ilk girdiği çok partili seçim idi. Çeşitli şaibe iddialarının gölgesinde<sup>537</sup> sonuçlanan 1946 seçimlerini<sup>538</sup> CHP kazanıyordu. Bunda o dönemdeki seçim sistemi olan *Açık oy gizli sayım* metodunun ne derece etkili olduğu tartışılır. Fakat sonuç olarak halk yine CHP'yi iktidar olarak hükümetin başında görecekti, yeni parti DP'yi muhalefette tutacaktı. Fakat önceki dönemlerden farklı olarak CHP'yi artık mecliste denetleyecek ve icraatlarından sorgulayacak bir muhalefet partisinin bulunacak olmasıydı. Çok partili hayat konusunda *Türkiye'de Çok Partili Hayata Geçiş* adlı eserinde Taner Timur, Türk demokrasisinin soğuk savaş döneminde bir *danışıklı dönüşün sonucunda doğmuş* olduğunu, İnönü'nün girişimiyle tek parti döneminde *Serbest Cumhuriyet Fırkası*

---

<sup>533</sup>Bkz.Esat Öz, **a.g.e.** s.115

<sup>534</sup> II. Dünya Savaşı ve sonrasındaki siyasi ve stratejik oluşumlar konusunda detaylı bilgi için Bkz.Fahir Armaoğlu, **20. Yüzyıl Siyasi Tarihi (1914-1980)**, Türk. İş Bank. yay Ankara 1988; Cemil Koçak, *"Siyasal Tarih 1923-1950"* **Türkiye Tarihi 4**, Cem yay. İstanbul 1989,

<sup>535</sup> Adnan Sofuoğlu, *"Siyasal Partiler ve Demokrasi"*, **80. Yılında Türkiye Cumhuriyeti ve Demokrasi**, (Edit. Anzerlioğlu, Yonca-Doğaner, Yasemin-Gökgöz, Saime Selenga), H.Ü. Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü yay. Ankara 2004, s.95.

<sup>536</sup> Ahmet Yeşil, **Türkiye'de Çok Partili Siyasi Hayata Geçiş**, Kültür Bak. yay. Ankara 2001, s.25

<sup>537</sup> Kemal Karpat, 1946 seçimlerinin demokratik olmaktan uzak olduğunu, seçimin sonuçlarının halk oyunu kesinlikle yansıtmadığını belirtirken seçim sonuçları konusunda ise DP'nin yurt genelindeki teşkilatlanmasını tamamlayamadığı için seçimin demokratik olması durumunda dahi DP'nin kazanmasının şüpheli olduğunu belirtmekte. Bkz.Kemal Karpat, **a.g.e.** s.347.

<sup>538</sup> Cem Eroğul; **DP Tarihi ve İdeolojisi**, İmge yay. Ankara 2003, s.35-38; Stanford Shaw (Çev. Mehmet Harmancı), **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye**, Cilt:2, e yay. İstanbul 2000,

model alındığını, sonunda ise *Serbest Fırka* deneyiminin aksine *Demokat Parti*'nin iktidara geldiğini belirtmekte.<sup>539</sup>

Dünyada demokratik rüzgarların esintilerinin Türkiye'yi de etkilediği bu dönemde basın yayın dünyasında da çok sesliliği sağlayacak bir fikir zenginleşmesi ortamı doğacaktı. Sebilürreşad, daha önce de belirtildiği gibi böyle bir zamanda 1948'de tekrar yayın hayatına başladı. Sebilürreşad'ın ilk yayın hayatına başladığı 1908'den beri izlediği yolda çeşitli duraksamalara uğramıştır. En son duraksamayı 1925-1948 arasında yaşamıştır.

Sebilürreşad'ın 3. dönemi olan 1948-65 dönemi derginin yayın hayatına latin harfleriyle devam ettiği bir dönemdir. Sebilürreşad'ın 3. döneminde gerek yayınlarında işlediği konular, gerekse halk ve devlet ile olan ilişkisi önceki dönemlerinden farklıdır. I. Döneminde (1908-1912), II. Meşrutiyet'in fikri kargaşasında İttihat ve Terakki'nin baskıcı tutumu altında ve gayr-i müslim unsur ile çatışma içinde bulunan Sebilürreşad, II. dönemde normal bir yayın çizgisi izlemekten ziyade devlet ve toplumun seferberlik şartları içinde milliyetçi-İslamcı bir üslup ile Osmanlı Devleti'nin yıkıntıları içinden yeni bir toplum ve devlet çıkarma fikirlerini işliyordu.

İçinde bulunulan şartlar, dünyada soğuk savaşın başlaması ve iki cephe halinde *Kapitalist* ve *Komünist blok* oluşması, ülkelerin varlığını sürdürebilmesinin yolunun bazı ülkelere göre bu iki cepheden birine katılımdan geçmesi<sup>540</sup> gibi harici şartların gelişmesi, içinde Türkiye'nin de bulunduğu birçok ülkeyi savunma psikolojisi içinde büyük devletlerin yanında olmaya zorlamıştır. Türkiye'nin tam demokratik ve çok partili hayata geçişi konusunda iç dinamikler kadar dış unsurların da büyük payı olduğunun iddia edildiği *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi* adlı bir eserde, dış faktörler II. Dünya Savaşı'nın demokratik blok tarafından kazanılmasıyla açıklanırken iç

<sup>539</sup> Taner Timur, **Türkiye'de Çok Partili Hayata Geçiş**, İmge yay. İstanbul 2003, s.150

<sup>540</sup> II. Dünya Savaşı'nın ardından SSCB, Polonya, Çekoslovakya, Macaristan, Doğu Almanya, Bulgaristan, Sırbistan gibi ülkeleri işgal yoluyla komünistleştirmişti. İşte bu durum dünyada bir çok devleti SSCB işgaline düşmemek için ABD, İngiltere ve Fransa gibi Demokratik cepheyi temsil eden kapitalist ülkelerin yanında olmaya zorladı. Türkiye de onlardan biri idi. Stalin dönemi Sovyet Rusyası Türkiye'yi de tehdit ediyor Kars, Ardahan ve Boğazlar üzerinde nüfuz sahibi olmak istiyordu. İşte bütün bu şartlar Türkiye'yi artık sistemin yenilenmesi gerektiğine ve tek parti iktidarından tam demokrasiye geçmeye zorluyordu.



dinamikler konusunda ise savaş yıllarında izlenen ekonomik politikalara karşı oluşan toplumsal tepkiler gösterilmektedir. Eserde özellikle *Toprak Mahsulleri Ofisi* ve çiftçiyi topraklandırma kanununun çıkarılmasının savaş sonrası Türkiye'sinde siyasi muhalefetin doğuşunda hayati bir rol oynadığını, diğer taraftan 27 yıllık CHP iktidarının ciddi bir yıpranma sürecine girerek halkın güvenini kaybettiğini, milli egemenlik ilkesine inanan ve bunun gereği olarak artık tam demokrasiye geçilmesini savunan kitlelerin giderek artması gibi faktörlerin iç dinamikleri oluşturduğu iddia edilmektedir.<sup>541</sup>

Böyle bir ortamda 3. döneminde ilk sayısını Mayıs 1948'de çıkaran *Sebilürreşad*, daha önce olduğu gibi ayda iki sayı şeklinde yayınını sürdürmeye başladı. *Sebilürreşad*'ın ilk sayısının ilk makalesini kaleme alan Eşref Edip, "*Allah'ın İnzayetiyle Sebilürreşad'a Başlıyoruz*"<sup>542</sup> başlığını kullanmıştır. Bu makalede kullanılan üslup *Sebilürreşad*'ın yeni dönemde de özellikle *II. Meşrutiyet* dönemindeki sert ve taviz vermez tutumundan farklı olmayacağını işaretini vermektedir. Bunda *II. Dünya Savaşı*'nda zafer kazanan demokratik cephenin tüm dünyaya yaymak istediği siyasi egemenlik, özgürlük ve tam demokrasi ilkelerinin de etkisinin olduğu bir gerçektir. *Sebilürreşad*'ın ilk yayın hayatına başladığı 1908'den itibaren derginin sahibi olmakla birlikte yayın politikası ile de bütünleşen Eşref Edip, 3. dönemdeki ilk makalesinde özellikle derginin kapalı kaldığı 1925-1948 arası dönemde gerçekleşen inkılapları ağır bir tenkide tabi tutmaktadır.<sup>543</sup> Yeni döneminde dergi, üslubundaki tavizsiz sert tutumunu her ne kadar değiştirmemişse de tenkit ettiği unsurlardaki hedef kitleyi tam resmetmemiş; eylemleri ve çözüm yollarını ön plana çıkarmıştır. Dolayısıyla yeni Türk devletinin ideolojisi, kurum ve kuruluşları *Sebilürreşad*'ın tenkidinin dışında kalırken, fikirler ve icraatlar derginin tenkidinin temel unsurlarını oluşturmaktadır.

---

<sup>541</sup>Sofuoğlu–Dağistan–Sarıay, **a.g.e** s.159. Ayrıca bkz. Adnan Sofuoğlu, "*Siyasal Partiler ve Demokrasi*", **80. Yılında Türkiye Cumhuriyeti ve Demokrasi**, (Edit. Anzerlioğlu, Yonca–Doğaner, Yasemin–Gökgöz, Saime Selenga), Hac. Üniv. Ata. İlk. ve İnk. Tar. Ens. Yay. Ankara,2004. s.89

<sup>542</sup>Bkz. Eşref Edip, "*Allah'ın İznıyla Sebilürreşad Yayınlarına Başlıyoruz*" **Sebilürreşad**, C:I, S:1,Yıl:1948, s.2

<sup>543</sup> **Sebilürreşad**, **a.g.s.** s.2-3

## 2. B. Basında İdeolojik Çatışma ve Batılılaşma Olayı

1948’de yayın hayatına tekrar başlamasıyla *milletin üzerine çöken kabusun artık bertaraf olacağını, gönüllere feyz-i ilahinin sereyan edeceğini* belirten Sebilürreşad, her dalalet devrini bir hidayet yolunun takip edeceğini, bir daha dirilmeyeceği zannedilen milli ruhun canlanıp ilkbahar gibi taze hayat fişkirmaya başlayacağını, geçmişe bakıp ağlamak yerine telafi ve tamire başlanması gerektiğini, millet ve hükümetin elbirliği ile her sahada olduğu gibi manevi sahada da kalkınması gerektiğini vurgulamaktadır.<sup>544</sup> Dünyada demokratik cephenin güç kazanması Türkiye’nin de çok partili tam demokratik hayata geçişinde etkili olduğundan Sebilürreşad bu konuda o kadar büyük umut taşıyor ki, derginin bu konuda ileri sürdüğü şu ifadeler bu fikirleri doğrular nitelikte: “*TBMM’nin arzusu ve hükümetin himmetiyle din hürriyetine, vicdan hürriyetine, demokrasiye ve laikliğe aykırı ne kadar kanun varsa hepsi tadil olunacak*”<sup>545</sup>denmektedir. Sebilürreşad, bu ifadesini TBMM ve hükümete temenni şeklinde söylüyor gibi görünse de meclis ve hükümetin söz konusu demokratik şartlar gereği bunu yapmak zorunda olduğunu satır aralarında hissettiriyor. Zira 1950 seçimlerine yaklaşıldığı bir sürecin yaşanıldığı düşünülecek olursa tam demokratik bir seçimde millettten yeterli oy alarak iktidara gelebilmenin yolu, ekonomik kalkınma hamlelerinin yanısıra, milletin sosyo-kültürel yapısına uygun icraatların da yapılmasını gerekli kılması Sebilürreşad’ın kendi kanaatine göre böyle rahat bir söylem geliştirmesini sağlamış olabilir. Ayrıca yeni kurulan bir parti olmasına rağmen, halkın büyük teveccühünü kazanan Demokrat Parti lideri Adnan Menderes’in Cumhuriyet dönemi politikalarına yönelik yaklaşan seçim atmosferinde popülist bir siyaset izlemesi, dolayısıyla CHP’nin 1923-1950 arası dönemde iktidar yıpranmasına maruz kalarak Demokrat Parti’nin CHP’ye alternatif bir iktidar adayı olmasına zemin hazırlamıştı.

Bu dönemde üzerinde en çok durulan ve münakaşa edilen konular; *dinde reform, laiklik, eğitim, toplumun Batılılaştırılması, siyasi ve sosyal çağdaşlaşma nasıl gerçekleştirilir* yönünde idi. Bütün bu tartışmalar daha çok aydın-halk-devlet üçgeninde

---

<sup>544</sup> Sebilürreşad, a.g.s. s.4.

<sup>545</sup> Eşref Edip, Seb. a. g.s. s.3

gerçekleşiyordu. Oysa Mustafa Kemal Paşa, Cumhuriyetin ilanını takip eden günlerde 1923'te devlet ve toplum olarak kazanılacak başarının yönteminin aydın-halk uzlaşmasında olduğunu söylemişti: *“Başarılı olmak için aydın sınıf ile halkın zihniyet ve hedefi arasında doğal bir uyum sağlamak lazımdır. Yani aydın sınıfın halka telkin edeceği idealler, halkın ruh ve vicdanından alınmış olmalıdır. Halka yaklaşmak ve halkla kaynaşmak daha çok ve daha ziyade münevverlere teveccüh eden bir vazifedir.”*<sup>546</sup>

Özellikle dinde reform konusu daha çok basında tartışma zemini bulan bir olgu idi. Bir tarafta Türk toplumunun ilerlemesi ve gelişmesi için aynen Batı toplumlarında olduğu gibi İslam'da da bir reform olması gerektiğine inananlar, diğer tarafta ise İslam'da reformun olmasının mümkün olamayacağına inanan kesim. Dönemin iktidarının (CHP) basın dünyasındaki önemli destekleyicilerinden biri olan Vatan Gazetesi ve başyazarı Ahmet Emin Yalman, kaleme aldığı *İnkılap ve Din* adlı makalesinde: *“Dinsizlik taassubuna esir olanlar en az din taassubunun kurbanları kadar geri ve zararlı kimselerdir. Bütün İslam aleminin bizden beklediği dini inkılapa yol açmak zamanı gelmiştir. Dini müdahalelerin yarattığı zincirlerden akli kurtarmak ve nakle yani ananeden kuvvet alan keyfi nüfuz ve otoriteye karşı aklın hakimiyet kurmasına ortam hazırlamak gerekir”*<sup>547</sup> diyen Yalman'a Sebilürreşad'ın cevabı *“Nakle kıymet vermek keyfi ve indi bir hakimiyet kurmak değildir. Nakilden hüküm çıkarmanın başlıca bir ilmi, akıla ve mantığa dayanan usulü vardır. Ayrıca Teşrii yani İslam'da yasamanın hikmeti ve mantığı içtihat ve kıyas meselelerinde mesafe almaktır”*<sup>548</sup> şeklinde olacaktır. İslam'da reform taraftarı olan kesim kendini her konuda reformcu yetkilerde görmesine karşılık, Sebilürreşad bir savunma pozisyonu alarak cevap vermeye çalışıyor. Dinde reform düşüncesinin bir yanılının sonucu olduğu üzerinde duran Sebilürreşad, Yalman'ın din davasını halletmenin din adamlarının değil; fikir adamlarının vazifesi olduğu şeklindeki yaklaşımına ise şöyle cevap vermekte: *“Bu çelişki kendisini içten yıkan bir safsatadır. Hem din mütehasısı olmayacak hem de din*

<sup>546</sup> **Atatürkçülük I Atatürk'ün Görüş ve Direktifleri**, Genel Kurmay Başkanlığınca Hazırlandı, MEB yay, İstanbul 1997, s.282

<sup>547</sup> **Sebilürreşad**, C:1, S:12, Yıl:1948, s.180, Yalman'ın Makalesi *Vatan Gazetesi*'nden aynen iktibas edilerek Sebilürreşad'da yayınlanmıştır.

<sup>548</sup> **Sebilürreşad**, a. g. s. s.181

*mühimmesi kesilecek. Hem içtihatın ne olduğunu bilmeyecek hem de içtihat edecek. Böyle şey olur mu?...Eğer muharririn gayesi İslam binasını tevil etmekse tarihte dinin mahiyetine bu şekilde vurulmak istenen darbelerin asla muvaffak olmadığını kendisine söyleyebiliriz.*"<sup>549</sup> Bu konuda yakın dönemde İlhan Selçuk da içtihat problemini Ahmet Emin Yalman gibi yorumlamakta: "*İslam'da İctihat kapısı XI. yüzyılda kapanmıştı; ama Atatürk devrimleriyle kendiliğinden açıldı; artık içtihat kapısından geçmek için imamlara gerek yok. İnsanın kendisi, kendisinin imamıdır. Çağımızın Müslümanı İslam'ı yorumlamak için başkasının aklına gereksinim duymuyor.*"<sup>550</sup>

Sebilürreşad, dinde reform düşüncesine sahip olanların hatalarının Batılılaşma fikrini yanlış telakki etmelerinden doğduğunu, aslında Batılılaşmanın kültürden ziyade fen ve teknik saha ile ilgili olduğunu vurgulamakta. Ayrıca dinde reform olayının mahiyetinin bilinmesi gerektiği, Avrupa'da reformun hangi şartlarda niçin gerçekleştiğinin anlaşılmasının önemini vurgulamaktadır. Avrupa'da reformun Hıristiyanlık dininin kitabı İncil'in birbirinden farklı çeşitli nüshalarının sebep olduğu keyfi uygulamalardan doğduğunu ileri süren Sebilürreşad, İslam'da ise ne böyle farklılık ihtiva eden çeşitli Kur'an-ı Kerimlerin olduğunu, ne de keyfi uygulamalara ortam hazırlanmasının mümkün olmadığını belirtmekte.<sup>551</sup> İslamcı fikre mensup olanlarla Batılılaşma taraftarları arasındaki bu tartışmalara halk, hissiyatıyla sessiz katılırken, dinde reform konusuna dönemin Diyanet İşleri Başkanı Hasan Hüsnü Erdem: "*İslam Dininde reform olamayacağı gibi, İslam, bizatihi tahrif edilmiş dinleri reforme eden en son ve en mükemmel bir dindir*"<sup>552</sup> ifadeleriyle açıklık getirmektedir.

Dinde reform konusunun uygulamalarıyla ilgili olarak İstanbul Üniversitesi Eğitim Fakültesi'nde öğretim üyesi olan Prof.Dr.İsmail Hakkı Baltacıoğlu, DP iktidarının 3. döneminin yaşandığı 1958'de TBMM komisyonuna verdiği bir raporda ibadet dilinin değiştirilmesi, mabedlere musiki aletleri ve sıralar konması gibi uygulamalara yönelik taleplerde bulunmakta.<sup>553</sup> Baltacıoğlu, bu raporun esasının

<sup>549</sup> Sebilürreşad, C:1, S:15, Yıl:1948, s.227-228

<sup>550</sup> Bkz. Ahmet Taner Kışlalı, **Kemalizm, Laiklik ve Demokrasi**, İmge yay. Ankara 1997, s.150

<sup>551</sup> Sebilürreşad, C:1, S:19, Yıl:1948, s.294-296

<sup>552</sup> Sebilürreşad, C:13, S:328, Yıl:1961, s.354

<sup>553</sup> Sebilürreşad, C:11, S:267, Yıl:1958, s.258-259

kendisine değil, Türk inkılabının *lisanda, ahlakta, iktisatta ve sanattaki* temel prensiplerine dayandığı iddiasında da bulunarak raporun tartışılmaz niteliklere kavuşmasını sağlamaya çalışmaktadır.

Sebilürreşad, dinde reform konusunda gerek aydın gerekse bürokrat kesimin beyanları basında çıktıkça bunlara cevap niteliğinde yayınlarına devam etmiştir. 1958’de O. N. Çerman’ın *Dinde Reform Kemalizm* adıyla çıkardığı dergide: “*Tanrı’ya İman: Kemalizmin prensiplerine inançtır. Bu prensipleri yerine getirmek İbadettir. Mabedimiz: bütün vatan, Mihrabımız ve Kabemiz: Anıtkabir’dir. Ey Türk, bize bizden, Atatürk’ün izinden başka ilahi nur olabileceğine inanma, kanma.*”<sup>554</sup> yorumu yapılırken Sebilürreşad buna cevaben: “*Mukaddesatımıza mı, yoksa Atatürk’ün istismar edilmesine mi yanarsınız? Üstelik bu yaptığını da memlekette hürriyet vardır diyerek kendisine hürriyeti siper yapıyor. Şu bilinsin ki bu millet milliyetçilik, İnkılapçılık ve Atatürkçülük perdesi altında ilahi nuru söndürmeye çalışanlara kapılacak kadar gaflet içinde değildir*”<sup>555</sup> demektedir.

Vatan Gazetesi yazarlarından Ömer Rıza Öztürkmen, Lübnan Şer’i Mahkemeler reisi Şeyh Şefik Yamut ile “*İslam’da Reform ve İctihat*” konusunda yaptığı mülakatta Lübnanlı Mahkeme başkanı: “*İslam’da reform olmaz, Çünkü reform yani düzeltme, kusurlu olan bir şey için gereken harekettir...İslam aleminin bugünkü eksikliği birlik ve bütünlüğün olmayışındadır. Müslümanlar maddi ve manevi bütün değerleriyle birleştikleri gün yeryüzünün en büyük kuvveti haline gelirler. Asrın meseleleri ve hadiseleri yenileştikçe içihat yapmak da bir ihtiyaç haline gelir. Yeter ki içihat yapabilecek vasıfta alimler bulunsun*”<sup>556</sup> şeklinde görüşlerini ortaya koymakta. Sebilürreşad, çeşitli yayın organlarında çıkan bazı yazılara şiddetle reaksiyon gösterdiği gibi aynı zamanda fikren tamamen tasvip ettiği fikirleri aynen iktibas ederek okuyucu kitlesinin istifadesine sunmaktadır. Yayın politikası olarak İslamcı-milli bir yaklaşım sergileyen Sebilürreşad, Türk devlet ve toplumunun Batılılaşma sürecinde tarihsel değerlere zıt düşen unsurlara kendi deyimiyle *ideolojik cephe ayrımı* yapmadan

<sup>554</sup> Bkz. **Sebilürreşad**, C:11, S:265, Yıl:1958, s.228. Yelpaze’den Sebilürreşad aynen iktibas etmiştir.

<sup>555</sup> **Sebilürreşad**, a.g.s., s.228

<sup>556</sup> **Sebilürreşad**, C:13, S:305, Yıl:1960, s.72-73 Yukarıdaki ifadeleri Sebilürreşad *Vatan Gazetesi*’nden iktibas etmiştir.

reaksiyon gösterirken kendi düşüncelerine göre toplumun değerleri ile bütünleşen tüm fikir ve eylemleri desteklemektedir.

Latin Harflerinin kabulünün 27. yılı münasebetiyle Cumhuriyet Gazetesi başyazarı Nadir Nadi, yeni bir yazı sistemine geçilmesinin sadece bir şekil meselesi olamayacağını, bu olayın *Şark medeniyetini* bir daha dönmek üzere bırakıp bütün gücümüzle Batı'ya teveccüh edişin en sağlam teminatı olduğunu dil ve tarih davasının da bu inkılabın tabii bir sonucu olduğunu belirtmekte. Nadir Nadi, medeniyet sistemini bölünmez bir bütün olarak ele almak ve bunun şartlarını kabul etmekle Tanzimat'tan beri gerçekleştirilmeye çalışılan Batılılaşma olayının dil inkılabı ile hız kazandığını ve bu yolla daha ileri doğru yol almaktan bıkmayacağını ifade etmekte. Nadir Nadi böylece Batılılaşma olayını eskiyi yeni adına terk etmek olarak ele alırken Batı medeniyetinin tüm unsurlarıyla bir bütün olduğu, parçanın kabulünün bütünü de kabule mecbur hale getireceği iddiasında bulunmaktadır. Bu arada sosyal ve tarihi süreç içinde gelişimini sürdüren *dil ve tarih* olgusunu ise Nadir Nadi, bir medeniyet davası olarak görmekte. Sebilürreşad'ın bu fikirlere yaklaşımı ise bir toplum için medeniyet ve kültür transferinin anlık olamayacağı, bin yıllık bir İslam kültür ve medeniyetinin köklerine kadar inen özelliklerinin tarihsel süreçte oluştuğunu yine de değişim gerekiyorsa bunun tarihsel süreçle mümkün olabileceğini açıklamakta. Bu konuda Sebilürreşad, Nadir Nadi'ye cevaben şöyle demektedir: *“Eğer Garp Medeniyetini bölünmez bir bütün olarak ele almak ve bunun tekmil şartlarını yerine getirmek icap ediyorsa İslam dinini bırakıp Hıristiyanlığı kabul etmemiz gerekmiyor mu? Bu mu demek isteniyor?”*<sup>557</sup> diyerek savunma geliştiren Sebilürreşad, bu tarzda düşünmeyi *Batı'ya tapmakla* itham etmekte şöyle devam etmektedir: *“Eğer Garb'a tapanların amacı Garb'ın müsbet bilimlerini, alet ve sanata müteallik fenlerini memleketimize tatbik etmek olsaydı, göğsümüzü gere gere hiç korkmadan hareket edebilirdik. Fakat Tanzimat'tan itibaren başlayan Garplılaşma hareketinden asıl maksat milletin dinini değiştirmek, Türk milletini Hıristiyanlaştırmak idi.”*<sup>558</sup> Sebilürreşad'ın tepkisinin şiddeti inandığı değerlere yönelen fikir ve eylemlerin şiddetine göre artış göstermektedir. Din ve

<sup>557</sup> Sebilürreşad, C:1, S:10, Yıl:1948, s.146 Cumhuriyet Gazetesi'ndeki yazı Sebilürreşad'da aynen iktias edilmiştir.

<sup>558</sup> Sebilürreşad, a. g. s. s.147

medeniyet değişimi konusundaki bu tartişmada Sebilürreşad, fikirlerini teyit ettirmek maksadıyla eski Fransız sefirlerinden Angelhard'ın eserinden yaptığı bir iktibasa işaret etmekte: “*Tanzimat'tan umumi maksat, İslam heyet-i içtimaiyesini Hıristiyan heyet-i içtimaiyesine yaklaştırmaktı.*”<sup>559</sup> Sebilürreşad bu noktada aydın-halk çatışmasının temelinde bu durumun yattığını iddia etmekte.

Sebilürreşad'ın 3. yayın hayatına başladığı 1948 yılı Türk basın dünyasında bulunan gazetelerin çoğunluğu Batılılaşma proğramını destekleyen yenilik taraftarı yazarlardan müteşekkil idi. Sebilürreşad, yayın politikasına uymayan fikren çatıştığı özellikle Vatan, Ulus, Cumhuriyet, Hürriyet ve Akis dergisi gibi yayın organlarının bazen manevi değerlere yönelik tahkir ve tezyiflerine yeterince ve etkili cevap verilemeyişini *İslamcı milli yayın organlarının* azlığına ve bir günlük gazetenin bulunmayışına bağlamaktadır. Bu konuda Sebilürreşad: “*Günlük gazeteler çoğalmasına rağmen milli ve İslami davaların müdafaasında bütün kapılar ve sahifeler kapalıdır. Bu dava her taraftan kısıkırak sarılmış haldedir. Çarpışan kuvvetlerin İslam cephesi silahsızdır*”<sup>560</sup> demektedir. Basında günlük gazetenin önemini vurgulayan Sebilürreşad, daha sonra bu teşebbüsün başladığını ve bir milyon sermayeli bir şirket kurulduğunu bu şirkete iştirakçiler beklendiğini yazmakta. Sebilürreşad, demokrasilerde 4. kuvvet olarak bilinen basının önemini vurgularken dikkat çektiği bir nokta fikir taarruzuna ve manevi saldırılara karşı savunmanın önemidir.<sup>561</sup>

14 Mayıs 1950'de Demokrat Parti'nin iktidara gelmesi, 1923-50 arasında ülkeyi tek başına idare eden CHP'de ve özellikle basının büyük bir kesiminde büyük sürpriz doğurdu. Bu siyasi zaferden bir devr-i sabık çıkarmak isteyenler olduğu gibi, CHP dönemi icraatlarının aynen devam etmesi gerektiğini ve sadece iktidarın isim değiştirdiğini, Atatürk'ün kurduğu devletin ve inkılapların yaşatılması gerektiğini ileri sürenler de vardı. Fakat bir gerçek vardı ki o da Türkiye'nin yeni bir döneme girdiği gerçegi idi. DP'nin iktidara gelmesi büyük heyecanla karşılandı. Devlet Bakanı Samet Ağaoğlu'na göre 14 Mayıs'ta bir ruh ve zihniyet inkılabı yapılmıştı. Bu inkılap bütün

---

<sup>559</sup> Sebilürreşad, a.g. s., s.148

<sup>560</sup> Sebilürreşad, C: IV S:98 Yıl:1951 s.355

<sup>561</sup> Sebilürreşad, a.g.s. s.356

kanun ve kurallara yansımalydı. Bu konuda Ağaoğlu: “*Milli vicdan ve milli Őuur uyanmıŐtır. KamburlaŐan ruhlar bir daha eğilmemek üzere ayağa kalkacaklardır*”<sup>562</sup> demekle yeni bir devre işaret etmektedir. Ağaoğlu’nun sözleri eskiden yapılan bazı inkılapların tadiline gidileceğinin ve bazı yeni kanunların ıkarılacağının habercisi idi. Bir süre sonra 1932’de çıkarılan ve 18 yıldır uygulamada olan Türkçe Ezan konusundaki kanun kaldırıldı. Bunu resmi daireler, okullar ve paraların üzerindeki CHP genel başkanı İsmet İnönü’nün resim ve heykellerinin kaldırılarak yerine tekrar Atatürk’ün resim ve heykellerinin koyulması izledi.<sup>563</sup> Yeni hükümetin iktidara gelir gelmez yaptığı bu icraatlar basında Şiddetle tepki gördü. Bunlardan Hüseyin Cahit Yalçın: “*Őeplerin (İnönü) adını yok etmeye, mektep ve kitaplardan silmeye kalkıŐtınız. Resimlerini dairelerden indirdiniz. Heykellerini kaldırıp kırdınız İsimlerini taşıyan sokak, mahalle isimlerinin hepsini deđiŐtirdiniz*”<sup>564</sup> demektir.

Aydın zümrenin ideolojik saplantısı Batılılaşmanın Şekil ve suretten ibaret bir anlayışa hapsedilmesi, Şahsi arzu ve fikri taassubun millete malolan değerlerin üzerinde bulunması devlet-millet-aydın uzlaŐmasını birlik ve bütünlük içinde olmayı engelleyen unsurlardı. Her iki kesimin de varsayımlar ve takıntılarla hareket etmesinden dolayı her iki taraf da yarım kalan bir inşaat izlenimini veriyordu. İŞte bu Şartlar içinde basın dünyasındaki çatışma aynen devam etmektedir. Vatan Gazetesi, memlekette gizli olarak Arab harflerinin öğretildiğini, Kur’an-ı Kerim’in hem yazılıp hem de basıldığının suç duyurusunu yaparken, Sebilürreşad, Vatan’a verdiği cevapta: “*Vatan ne demek istiyor? Yahudiler İbranice, Hıristiyanlar Latince, BolŐevikler Rusça harflerle okumakta serbest iseler; memleketin sahibi olan Türkler, Kur’an harfleri ile öğrenemez ve öğretemez mi? Bu ne saygısızlıktır*”<sup>565</sup> diyecektir.

DP Samsun milletvekili Hasan Fehmi Ustaoglu’nun “*Müslüman Türk toplumu Refah ve Saadetini Kur’an Rehberliğinde Aramalıdır*” ve “*Milletin Atatürk İnkılabına Medyun Bulunduğu İddiası Asla Doğru Değildir*” başlıklı iki makalesinin *Büyük Cihad*

<sup>562</sup> Sebilürreşad, C:4 S:94 Yıl:1950 s.299

<sup>563</sup> İsmet İnönü Atatürk’ün 1938’de ölümünün ardından Cumhurbaşkanı olduğunda Atatürk’ün resimlerini indirip kendi resimlerini koydurmuŐtu.

<sup>564</sup> **Ulus Gazetesi**, Haziran 1950, s.12

<sup>565</sup> Sebilürreşad, C:V, S:101 Yıl: 1951 s.12



*Gazetesi*'nde çıkması üzerine *Cumhuriyet Gazetesi*, adı geçen milletvekilinin disiplin kuruluna verilmesini talep etmişti.<sup>566</sup> Her iki makalenin ana fikirlerinin Türk milletinin refah ve saadetinin komünizmde değil; Kur'an rehberliğinde olduğu, diğerinde ise amacın Atatürk ilke ve inkılaplarına hakaret değil; *Milli Mücadele* devam ettiği dönemde milletin Atatürk inkılaplarından henüz haberinin olmadığı anlatılmak istenmesinden ibaret olduğu vurgulanmaktadır. Sebilürreşad bu konuda Menderes'in 1950 Mayıs'ında TBMM'de yaptığı konuşmayı dayanak göstererek söz konusu makalenin suç unsuru taşımadığını iddia etmekte: Menderes bu konuşmasında: “*Bu devlet Müslümandır. Müslüman kalacaktır. İslam'ın bütün icaplarını yerine getirecektir. Milletın kabul etmediği inkılapların hükmü yoktur. İnkılap yobazları bu milletin mukadderatından ellerine çeksınler*”<sup>567</sup> demektedir. Buna rağmen Samsun milletvekili disiplin kuruluna verilmiştir. Bu olay sağ basında DP'ye yoğun bir tepki doğururken bazı aydın kesimde ise memnuniyetle karşılanmıştır: Bu konuda *Dünya Gazetesi*'nin ifadeleri hayli ilgi çekicidir: *Çankaya tarafından estiğinden emin olduğumuz inkılapçı bir rüzgar DP'lileri harekete geçirdi. Artık hepsi inkılapçıdır.*<sup>568</sup>

1950'lerin Türkiye'sinde basında ideolojik çatışmalara varan fikir zıtlaşması bazen hiç beklenmedik uzlaşma ve sükunet de sağlayabiliyordu. Buna *Türk Medeni Kanunu*'nun tadiline yönelik çalışmalar örnek gösterilebilir. Ankara'da Adalet Bakanlığı'nda Temyiz Başsavcısı hukukçu ve milletvekillerinden oluşan bir heyet, Türk Medeni Kanunu'nun değişikliği çalışmaları için kuruldu. Bu arada basında da çeşitli hukukçuların fikirleri yayınlanmaktaydı. Fakat işin ilginç kanun değişikliği için beklenen tepki doğmadığı gibi Vatan, Ulus ve Cumhuriyet gibi yayın organları buna destek dahi verdi. Bu konuda Vatan gazetesi: “*Türk Medeni Kanunu'nun getirdiği büyük inkılapa rağmen bir çok aksaklıkları bulunduğu inkar edilemez Bu bakımdan kanunun revizyona tabi tutulması bir zarurettir. Bu arada Cumhuriyet Gazetesi de İçtimai bünyeye uymadığı gerekçesi ile kanunun aksak bazı maddelerinin değiştirilmesinin içtimai bir zaruret olduğunu ve buna tüm hukukçuların da*

---

<sup>566</sup> Sebilürreşad, C:VI S:136 Yıl: s.163-165 bu makale Sebilürreşad'da iktibas edilmiştir.

<sup>567</sup> Sebilürreşad, a. g s, s.163

<sup>568</sup> *Dünya Gazetesi* 19 Ekim 1952;

*katılacağını belirtmekteydi.*"<sup>569</sup> Bu konudaki uzlaşma Sebilürreşad'da da büyük memnuniyet oluşturmuş olacak ki Vatan ve Cumhuriyet gazetelerindeki bu yazıları aynen iktibas etmiştir.<sup>570</sup>

Adalet Bakanlığı'nda oluşturulan komisyonda görevli bilim adamlarından tarihçi yazar İsmail Hakkı Danişmend, *Türk Medeni Kanunu*'ndaki değişiklik çalışmasında *Milliyet Gazetesi*'nde çıkan ve Sebilürreşad'ın da aynen iktibas ettiği "*Medeni Kanun Derdi*" başlıklı makalesinde *kanunların sosyal yapı ile uyum sağlamasının kanunun uygulanmasındaki başarıyı da etkileyecektir* sözünün ardından: "*İsviçre'de çok iyi netice vermiş bir kanun Türkiye'de zararlı olabilir. Çünkü biz İsviçreli gibi Garpli değil; Şarklıyız. Hıristiyan değil; Müslümanız. Avrupalı değil; Asyalıyız. Alman, İngiliz veya Fransız değil; Türküz. Milli hususiyetlerimiz, geleneklerimiz, zihniyetimiz İsviçre'ye uymaz. Kanunun tatbikinden doğan aksaklıklar bu yüzdendir*"<sup>571</sup> demektedir.

Hem aydınlar arasında hem de devletin bütün kademeleri ve muhalefette uzlaşma doğuran bu çalışmalar millet nezdinde de büyük teveccüh doğurmuştur. Kanun değişikliğinden çok devlet-aydın-halk uzlaşmasından doğan sinerji toplumda ayrı bir heyecan ve geleceğe yönelik umutlar yeşertmiştir. Bu konu üzerinde duran Sebilürreşad, bir devletin milletiyle ve aydınıyla tek bünye oluşturduğunu bu bünyenin sağlıklı olmasının organlar arasında uzlaşmayı gerektirdiğini vurgulamaktadır. Türk yenileşme tarihinde hala belli bir noktaya gelinemeyişi ve bu konuda tam bir netlik sağlanamayışının günümüze kadar uzanan sosyal, siyasi, ekonomik bunalımlar doğurduğunu belirtmektedir.<sup>572</sup>

Aydınlar arasında yaşanan uzlaşma ve sükunet kısa sürede yerini tekrar fırtınaya bıraktı. *Yeni İstanbul Gazetesi*'nde Bedii Faik imzalı çıkan "*İnkılap ve İtibar, Şüphede Haklıyız*" başlıklı makalede: "*İrtica, kara sakalını yerlere sürüyerek ve ağzından*

---

<sup>569</sup> *Sebilürreşad*, C:XIV, S:95 Yıl: 1951 s.314

<sup>570</sup> *Sebilürreşad*, a.g.s. s.315

<sup>571</sup> *Milliyet Gazetesi* 8 Kasım 1951. Danişmend'in bu makalesi de *Milliyet*'ten *Sebilürreşad* tarafından iktibas edilmiştir; *Sebilürreşad*, C:V, S: 112, Yıl:1951, s.192

<sup>572</sup> *Sebilürreşad*, a.g.s. s.315

ilahileri, tekbirleri eksik etmeyerek bereli başını sallayarak geliyor...Yurtdışına tedavi için gidecek olanlar döviz müşkülâtı çekerken hacılar bir kalemde 80 milyonluk döviz eritirse İnkılaptan şüphe edilir...İnkılabın tehlikede olup olmadığını sık sık sorar olduk çünkü şüphemiz başladı. Acaba ABD ve İngiltere gibi memleketlerde Cumhuriyet ve Demokrasiden şüphe edilir mi?”<sup>573</sup> demekteydi. Sebilürreşad buna cevaben: “Yeni İstanbul yazarının İnkılaptan neyi kastettiği sarıh değil; fakat milli iradeye muvafık ve mutabık bulunan inkılaplar hiçbir zaman yıkılmayacaktır. Yıklamak tehlikesi sezdikleri şeyler, diktatörlük devrindeki milletin tabii ve medeni haklarına karşı tecavüzdür ki elbette bunlar bertaraf olacaktır. Demokrasi Türkiyesi’nde milli irade kervanı Bedii Faik gibi huduttan dışarı fırlayanlara rağmen yürüyecektir”<sup>574</sup> demektedir. Sebilürreşad, Bedii Faik’in ABD ve İngiltere’dekiler cumhuriyet, demokrasi ve inkılaplardan şüphe duyuyorlar mı sözlerine ise “ABD ve İngiltere’de yaşayanlar tabii ki şüpheye düşmeyeceklerdir. Çünkü buralarda Cumhuriyet, demokrasi ve laiklik adına halkın en tabii haklarını çiğneyen bir diktatörlük hüküm sürmemiştir”<sup>575</sup> şeklinde cevap verecektir.

1951’de inkılap tartışmalarının basında en yoğun yaşandığı bir zamanda bu tartışmalara Başbakan Adnan Menderes cevaben: “Din ve vicdan hürriyetini baskı altında tutmaya devam etmek ve taassup göstermek hiç şüphe yok ki hürriyet nizamında yeri olmayan bir harekettir. Asılsız irtica söylentisi çıkarmak da dini siyasete alet etmenin bir başka yoludur”<sup>576</sup> demiştir. Böylece aydınlar arasında devam eden tartışmaya hükümet de katılınca gerginlik bir derece daha artmıştır. Aslında Menderes, tartışmaya hem bir açıklık getirmek hem de nokta koymak amacıyla yaptığı konuşmasına şöyle devam etmiştir: “...bazı kimselerin, zümre veya teşekküllerin kendilerini Atatürk inkılaplarının bekçisi saymaları ve bu imtiyaz ve inhisarı kendilerinde görmeleri eğer özel bir maksatları yoksa füzuli bir gayretkeşliktir.”<sup>577</sup> Başbakan’ın bu beyanatı basın bir kısmında memnuniyet uyandırırken bazı basın yayın organlarında ise büyük tepki gördü. Özellikle *Vatan Gazetesi* başyazarı Ahmet

<sup>573</sup> Bedii Faik, “İnkılap ve İtibar, Şüphede Haklıyız”, *Yeni İstanbul Gazetesi*, 3 Temmuz 1951

<sup>574</sup> Sebilürreşad, C:14, S:95 Yıl: 1951 s.330

<sup>575</sup> Sebilürreşad, a.g. s. ,s.331-332.

<sup>576</sup> Sebilürreşad, C:IV, S:98 Yıl: 1951 s.66

<sup>577</sup> Sebilürreşad, a.g. s. ,s.366

Emin Yalman'ın Başbakanıya yönelik ağır bir üslupla ve kişilik haklarını rencide edecek derecede verdiği cevapta Menderes'e: *“Sen daha önce inkılapçı idin şimdi tavizler veriyorsun kurduğun hükümet DP Hükümeti değil; Menderes hükümetidir. İnkılapları hasım sayarak irticacılarla beraber oldun. DP kısa bir süre içinde hiziplere bölünecek, karanlık bir kargaşa devri başlayacaktır. İktidardan çekiliniz”*<sup>578</sup> diyecektir. Yalman'ın bir ülke başbakanını açık bir şekilde tehditkar bir üslupla tenkit etmesi sağ basının özellikle Sebilürreşad'ın Yalman'ın şahsını hedef alan bir taarruza geçmesine neden oluyor. Bu konuda Sebilürreşad, Yalman'ı Sabataist denilen Yahudi-Türklerden olup, Sabateistlerin kurucusu olan Sabatay Sevi'nin torunu olmakla itham etmiştir. Ayrıca Sebilürreşad Yalman hakkında bir başka iddiada da bulunarak ABD'de yayımlanan milliyetçi *Common Sense* adlı yayın kuruluşunun dünyadaki önemli komünistlerin adlarını yayınladığı listede Yalman'ın da bulunduğunu; fakat Türkiye'de Komünizm yasak olduğu için *Mili Tesanüt Cemiyeti* maskesi altında faaliyet gösterdiğini belirtmiştir.<sup>579</sup> DP'nin gerek muhalefet partisi CHP'nin, gerekse çeşitli basın yayın organlarının ağır eleştirisine maruz kalması, DP'yi adeta intikam almak için iktidar gücünü de kullanarak çeşitli yöntem arayışına itti. Bunlardan biri CHP'nin elindeki gayr-i menkullerin hazineye devrini sağlayacak kanun çıkarmaktı. *“25 Temmuz 1951'de çıkarılan bu kanun aslında esas bakımından haksız değildi. Tek parti devrinde CHP'nin elinde yığılan emlakın tasfiyesi tabii idi. Ancak DP, bunu muhalefeti zayıf düşürmek için kullandı. Bu bakımdan doğru bir hareket yanlış bir usulle tahakkuk ettirildi.”*<sup>580</sup>

Sebilürreşad, bu ortamda dava olarak yayın politikasına yansıttığı değerlere yönelik saldırının şiddetine göre savunma yaparken bazen de tartışma sınırlarını zorlayıp şahsi ithamlara varmıştır. Bu durum o dönem Türkiye'sinin aydın çatışmalarının hem fikir seviyesini, hem de çatışmanın boyutları hakkında ilginç örnekler vermektedir. Dolayısıyla, Batılılaşma macerası 20. yüzyılın ortalarının geçildiği bir zamanda bazen aydınlar arasında bazen de aydın-bürokrat zıtlaşmasında

<sup>578</sup> *Vatan Gazetesi*, 25 Mayıs 1957

<sup>579</sup> *Sebilürreşad*, C:XI, S:256 Yıl: 1957, s.87

<sup>580</sup> Cem Eroğul, *a.g.e.* s.109.

bütün çelişkileriyle, şiddetli üsluplarıyla, uzlaşmazlıklarıyla varlığını sürdürmeye devam etmektedir.

İstanbul'da çıkan *Yelpaze* adlı dergide 23 Nisan 1958'te yayınlanan bir resim sağ basında geniş yankı uyandırmıştır. Bir Hıristiyanlık propagandası izlenimi verdiği iddia edilen resimde Hz. Meryem imajlı bir kadının kucağında bir çocuk (Hz. İsa) ve bunların etrafında diz çökmüş din adamları. Bir çocuk da bu tabloya bakarak dua ederken ebeveynleri de onu izliyorlar.<sup>581</sup> Sebilürreşad'ın bu resme tepkisi: “*Bu tamamen bir Hıristiyan putperestliğidir. Bir misyoner hüneridir. Yelpaze dergisi bunu ne maksatla neşretmiştir? Hıristiyanlık fikrini Müslüman Türk çocuğuna aşılama için mi?*”<sup>582</sup> şeklinde sert olmuştur. İslamcı milli yayın politikasını izleyen Sebilürreşad'ın II. Meşrutiyet döneminde de gayr-i müslim azınlıkla zıtlığı zamanlar olmuştur; fakat o dönemde misyonerlerle mücadele çeşitli fikir tartışmaları şeklinde gelişmişti.

Gerek DP'nin, gerekse sağ basın olarak bilinen *İslamcı basını* ağır eleştirilere tabi tutan, yayın politikası olarak CHP'ye yakın duran *Akis Dergisi*, özellikle 1950'lerden itibaren yayın hayatında kendini göstermiştir. 16 Şubat 1957 tarihli *Akis Dergisi*, Başbakan Menderes'in bazı kesimlere daha yakın mesajlar verişine tepki göstererek: “*Kendimizi Bağdat Paktı'nın Müslüman devleti olarak ilan edersek! Arap kardeşlerimizden! bizi hiçbir kuvvetin ayıramayacağını söylersek, mensup olmakla müşerref bulunduğumuz İslamiyet'i politikamızın temeli haline getirirsek ne olur? Olacak olan Batı aleminin bize Şarklı diye bakması ve kendinden saymamasıdır*”<sup>583</sup> diyecektir. Sebilürreşad'ın buna verdiği cevap ise şu şekilde olmuştur: “*O devirler geçti beyefendi! Türk milletinin mensub olmakla müşerref bulunduğu İslamiyet'i milletin temel taşı yapanları bu millet ilelebet başında taşıyacaktır.*”<sup>584</sup>

Cumhuriyet Gazetesi'nin 8 ve 13 Haziran 1954 tarihli sayısında “*Korkunç*” ve “*Derhal*” başlıklı çıkan makalede İmam Hatip Okullarında okutulan derslerde

<sup>581</sup> *Yelpaze Dergisi*, 23 Nisan 1958, S:12, İstanbul

<sup>582</sup> *Sebilürreşad*, C:XI, S:207 Yıl: 1958, s.271

<sup>583</sup> *Akis Dergisi*, 16 Şubat 1957

<sup>584</sup> *Sebilürreşad*, C:X, S:240 Yıl: 1957, s.235

“Şeriatçılık” yapılmakta olduğu iddiasında bulunulduğunu<sup>585</sup> belirtirken Sebilürreşad, “Müslümanlığa Korkunç Taarruzlar” başlıklı cevabi yazıda olayın şeriatçılık ile ilgisi bulunmadığını söz konusu iddiaya konu olan unsurun öğrencilerin Fıkıh ve Kelam derslerine ait ders notları olduğunu vurgulamıştır.<sup>586</sup> Görüldüğü gibi Sebilürreşad, yayın politikasının esasını oluşturan İslami milli değerlerle ilgili tahkir ve tezyif edici olarak gördüğü yayınlara karşı sadece fikri mukabelede bulunmuyor, tepkisini tavrı koyarak da gösteriyordu. Sebilürreşad, buna bazen kendini o kadar kaptırmıştır ki İslami ve milli değerlerin tek *hamisi* kendisi imişcesine bir savunma geliştirmiştir.

1957 seçimlerinin propaganda çalışmalarının yapıldığı bir dönemde yine Akis dergisinde yayınlanan: “Seçimlerde Tanrı Elçileri” başlıklı makalede: “Her iki tarafın silahşörleri... köyümüzü, efendilerimizi iyi tanımalısınız. Hele din ve taassup kisvesini ebedi Atatürk’ün dediği gibi –bir çöl bedevinin teolojisinin saçma düsturlarını– büyük Türk milletine yakıştırmamalısınız.”<sup>587</sup> içerikli yazısına Sebilürreşad: “Bu, Türk milletinin vicdanına karşı meydan okumaktır. Bu, milletin hislerini rencide etmektir. Bu, dini siyasete alet etmenin menfi boyutudur. Parti mücadelelerine dini karıştırmaktır... Akis, peygambere ve kitaba cephe almakla partisine ne kazandırmak istiyor. Türk milletinin peygamberine ve kitabına hakaret ederek mi seçimleri kazanacaklarını zannediyorlar”<sup>588</sup> şeklinde cevap verecektir. Sebilürreşad’ın Akis dergisini CHP’nin bir yayın organı gibi göstermesine CHP’den bir açıklama gelmiştir. Buna göre CHP Genel Sekreteri Kasım Gülek: “Akis dergisinin partimizle bir bağı yoktur. CHP’nin resmi yayın organı Ulus Gazetesi’dir”<sup>589</sup> demiş ve bu açıklama dergide yayınlanmıştır.<sup>590</sup> Akis’in bu tavrına tepkiyi sadece Sebilürreşad ve sağ basın değil; büyük bir okuyucu kitlesi ve halk kesimi Akis’i protesto ederek göstermişlerdir. Esasında 1950-60 arası dönem her ne kadar demokrasinin siyasi niteliklerinin tahakkuk ettiği bir dönem olarak değerlendirilse de gerek DP’li iktidarın geçmişle hesaplaşma politikası takip etmesi, gerekse 27 yıllık tek parti iktidarını kaybeden CHP’nin yıpratıcı

<sup>585</sup> Cumhuriyet Gazetesi, 8 ve 13 Haziran 1954

<sup>586</sup> Sebilürreşad, C:XV, S:356 Yıl: 1964, s.90

<sup>587</sup> Aydemir Balkan, “Seçimlerde Tanrı Elçileri” , Akis Dergisi, 29 Haziran 1957

<sup>588</sup> Sebilürreşad, C:X, S:248 Yıl: 1957 s.357.

<sup>589</sup> Sebilürreşad, a.g.s, s.358

<sup>590</sup> CHP Genel Sekreteri Kasım Gülek, Akis dergisini resmen tanımasa da Akis’in sahibi ve başyazarı Metin Toker’in CHP Genel Başkanı İsmet İnönü’nün damadı olması, Sebilürreşad’ın sözkonusu bu akrabalık bağlarına dayanarak böyle bir ithamda bulunmuş olabileceği zannını taşıdığını göstermektedir.

muhalefet yapması siyasi ve sosyal açıdan bir gerilim oluşturmuştur. Bu gerilimi önleme vazifesi de *Türk Silahlı Kuvvetleri*'ne düşmüştür. Dolayısıyla 27 Mayıs 1960'ta ordu yönetime el koymuştur.

27 Mayıs 1960 İhtilali<sup>591</sup> demokratik şartlarda bazı geçici kısıtlamalar getirmişse de özellikle basın alanında yaşanan kapatılma endişesini ihtilal yönetimi (*Milli Birlik Komitesi*) izale ederek basın-yayın alanındaki neşriyata izin vermiştir. Hatta bu konuda bazı aydın kesim tekrar eski tek parti dönemini beklentisine girmişlerse de MBK'nın Temmuz 1960'ta yayınladığı 35 numaralı resmi tebliğ bu beklentiyi boşa çıkarmıştır. Söz konusu tebliğde "*Dine Hiçbir Surette Müdahale Edilemez*" başlığını kullanan MBK, bu tebliğde: "*Vatandaşlarımızın din hakkındaki inancı, ve ibadetlerine –ne kanun ve ne de zor kuvveti ile- müdahale edilemez. Bazı teşekkül ve şahıslar tarafından yapılan Ezan ve Kur'an-ı Kerim'in Türkçe okutulması mecburiyeti gibi vatandaşlarımızın zihinlerinde yanlış kanaatler uyandıracak istidattaki beyan, tefsir ve propagandalar hiç bir suretle MBK'nın fikirlerini ifade etmez.*"<sup>592</sup> MBK, bu tebliği yayınlamakla aslında ideolojik bazı tartışmaların, suistimallerin ve kışkırtmaların da önüne geçmiştir. MBK'nın resmi tebliğini dergide aynen iktibas eden Sebilürreşad, bundan duyduğu memnuniyeti şöyle ifade etmektedir: "*MBK bu tebliği yayınlamakla çok isabet etmiştir. Çünkü Müslüman Türk halkını endişeye düşürecek, manevi hislerini rencide edecek yanlış bir takım beyanlar ve propagandalar ortalığa yayılmıştı. Bu tebliğ ile Müslüman Türklerin gönüllerindeki hüznün ve keder gitmiş, kalplere huzur ve itminan gelmiştir.*"<sup>593</sup>

---

<sup>591</sup> Erik Jan Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, İletişim yay. İstanbul 1996, s.350-360

<sup>592</sup> *Sebilürreşad*, C:13, S:311, Yıl:1960, s.162

<sup>593</sup> *Sebilürreşad, a.g..s.*, s.163

## 2. SEBİLÜRREŞAD'a GÖRE CUMHURİYET DÖNEMİ İNKILAPLARI ve BATILILAŞMA PROBLEMİ (1948-1965)

Sebilürreşad'ın 3. yayın hayatına başladığı 1948 yılı ülkenin erken seçim beklentisine girdiği bir dönem idi. Özellikle DP'nin popülist politikalarla halka inip problemlerine eğilmesi, çözümü halk ile birlikte bulmaya çalışması gibi faaliyetler DP'yi halk ile o kadar bütünleştirmişti ki CHP'ye karşı DP'yi alternatif iktidar olma konumuna yükseltmişti. İşte böyle şartların yaşandığı bir dönemde Sebilürreşad, resmen DP'nin bir yayın organı gibi olmasa da DP'nin söylemlerinin vitrini haline geliyordu. Bunda Sebilürreşad'ın yayın politikasının esaslarını oluşturan değerler ile DP'nin halkın nabzını tutarak seslendirdiği politikaların aynı düzlemde kesişmesinin rolü büyüktü.

Bu dönemde gerçekleşen bir diğer gelişme CHP'nin her icraatı sadece muhalefet tarafından değil; aynı zamanda çeşitlenen yayın organları ve onların bilinçlendirdiği halk tabakası tarafından da takip ediliyor olması idi. Bu yüzden mecliste icraatların denetlenmesiyle bazı faaliyetlerden vazgeçilme zorunluluğu dahi doğuyordu. Buna bir örnek olarak MEB tarafından yazdırılıp yayınlanan “*Müslüman Çocuğun El Kikabı*” adlı eserde birçok yanlış bilgi ve bazı ideolojik mezhep taassuplarının yer aldığı iddia edilmiş, bu durumun bildirilmesi üzerine bizzat Başbakan Hasan Saka tarafından ilgili bakan şiddetle kınanmış ve kitabın dağıtımı durdurulmuştur. Bu olayın takipçisi olan Sebilürreşad, yayını ve dağıtımı durduran Başbakana millet adına şükranlarını bildirmiş ardından kitabın basılmasında rol oynayan Milli Eğitim Bakanı'na ise şöyle seslenmiştir: “*Sayın bakan bu nasıl denemedir. Devlet, millet işinde deneme olur mu? Tetkik ve tasvipten geçmediğini, selahiyetli makam olan Diyanet Riyaseti'ne eseri tetkik ettirip muvaffakiyetini almadığını da itiraf ediyorsun. Demek ki gizli bir iş vardır.*”<sup>594</sup> Sebilürreşad'ın yayınları bu şekilde devam ederken aynı zamanda yeni dönemde hükümetin icraatları hem kontrol altında tutuluyor hem de icraatlar konusunda halkın haberdar olması sağlanıyordu.

---

<sup>594</sup> Sebilürreşad, C:I, S:2 Yıl:1948 s.22



İstanbul milletvekili Hamdullah Suphi Tanrıöver'in TBMM kürsüsünden dil, din hürriyeti ve okullarda din tedrisatı hakkındaki konuşmasının ardından gelen tepkilere verdiği cevap bazı basın yayın organlarında, *Zafer*, *Tasvir* ve *Sebilürreşad* gibi gazete ve dergilerde aynen yayınlanmıştır. Tanrıöver: “*Arapça'yı ve Farsça'yı Türkçe'den atmak; Latince ve Yunanca'yı Avrupa dillerinden çıkarmak gibidir. Hangi Avrupa milleti böyle bir maksadı TBMM gibi dil alimlerinden değil de; siyaset adamlarından müteşekkil bir heyetin takdirine havale etmiştir. Evet soruyorum dilimizden yabancı kökenli kelimeleri atarsak devlet, millet edebiyat, hukuk, sanat, tarih, felsefe ve din gibi ana fikirleri ihtiva eden kelimelerden mahrum kalmaz mıyız?*”<sup>595</sup>

Dil konusunda Mehmet Kaplan, *Kültür ve Dil* adlı eserinde: “*Dil bir milletin kültürel değerlerin başında gelir. Aynı dili konuşan insanlar sosyal varlığın temelini oluştururlar. Dil, insan topluluklarını bir yığın ve kitle olmaktan kurtararak aralarında duygu ve düşünce birliği olan bir millet haline getirir... Türkçe'ye binlerce yıldır giren yabancı kelimeleri çıkarmaya çalışanlar kelimeye cümleyi yani duygu ve düşünceyi feda etmişlerdir...Türkçe'ye yabancı dillerden giren her kelimenin tarihi ve kültürel manası vardır*”<sup>596</sup> demektedir. Sebilürreşad'ın Batılılaşma anlayışına göre din, dil ve kültür gibi mefhumlar millete kimlik kazandıran kavramlar olduğu için bunlarda tepeden inmece değişim çalışmaları yapılamaz. Bu yüzden Sebilürreşad bu konuda: “*...Tarihimiz, abidelerimiz, arşivlerimiz, edebiyatımız bin yıllık kültürümüz ve her cins vesikalar eski harflerle karşımıza çıkar. Bu bizi yeni harfleri tutmaktan men etmez*”<sup>597</sup> diyerek yeninin yanında eski harflerin de varlığını devam ettirmenin bin yıllık tarih, dil ve kültür köprüsünün varlığı için gerekli olduğunu savunmaktadır.

Bu konuda Ali Fuat Başgil, Sebilürreşad'daki “*Uydurma Dil Faciası*” adlı makalesinde: “*Memleketin genç ve aktif unsurları hükümet zoru ile gönüllerinin almadığı uydurma bir dil öğrenmeye ve kullanmaya cebrolunmakta ve bu hal*

---

<sup>595</sup> *Sebilürreşad*, a. g. s. s.23

<sup>596</sup> Mehmet Kaplan, a.g.e. s.45-48

<sup>597</sup> *Sebilürreşad*, C:3, S:51 Yıl: 1949,

*karşısında da pervazsızca demokrasiden bahsedilmektedir*”<sup>598</sup>demektedir. Dil bir toplumun canlılığının en önemli unsurudur. Nesiller arası bir köprü, kültürel birikim sağlayan bir can damarıdır. Fakat dil tek başına soyut bir varlık değildir. Gelişim sürecinde sadece kendi kaynaklarından beslenmez aynı zamanda diğer dillerden de faydalanır. Dilin bu özelliği evrenseldir ve bu konuda Başgil, Sebilürreşad’daki yazısını şöyle sürdürmekte: *“Hiçbir büyük millet dili gösterilemez ki saf bir mahalli diyalekten ibaret olsun. Osmanlıca ve Öz Türkçe diye yapılan tasnif tamamiyle yanlış ve uydurmadır. Osmanlı siyasi bir etikettir. Dillerin ise siyasetle alakası yoktur.”*<sup>599</sup>

Değişen dünya şartlarının Türkiye’de de estirdiği demokratik hava 1923-50 arasında gerçekleştirilen inkılapların sorgulanması sürecini de başlatmıştı. Dil devrimi konusundaki sorgulamada Afyon milletvekili Gazi Yiğitbaşı’nın TBMM Başkanlığı’na verdiği bilgilendirme dilekçesinde: *“Dilimizin düzenlenmesi perdesi altında dilimizi bozmak işine hala devam edilip edilmeyeceğine ve bu mühim mevzu hakkında sakim halin önlenmesi için hükümetimiz ne gibi tedbirler almıştır ve alacaktır”*<sup>600</sup>denmektedir. Sebilürreşad, milletin değerleriyle bütünleştiğini iddia ettiği gerek icraat, gerekse teklif ve kanunları desteklerken bunu çoğu defa derginin kendi kalemıyla değil; bu değer ve fikirleri beyan eden aydın ve bürokratların kalemıyla, hatta başka yayın organlarındaki yazıları aynen iktibas ederek gerçekleştiriyor. Bu yüzden Sebilürreşad’da her zihniyetten fikir adamının kalemi varlığını sürdürmüştür. 1950’de DP’nin iktidara gelişinin ardından özellikle sağ basında geçmişi sorgulama hareketi başlamıştır. İçlerinde çok ağır ithamların da yer aldığı bu tenkit furyası biraz da tek parti döneminde kendi değerlerinin hiçe sayıldığını iddia eden kesimin psikolojik tepkisel hislerinin bir yansıması şeklinde idi.

İktidar değişimi döneminde Sebilürreşad, çeşitli fikir adamlarının kalemıyla konuşmuş önceki dönemden (1948-50 CHP dönemi) farklı olarak savunma durumundan çıkmaya başlamıştır. İşte böyle ortamda Sebilürreşad’ın kalemine sık sık başvurduğu hukukçu Ali Fuat Başgil, *“Çeyrek Asır Devam Eden Zulüm Devri”* adlı

<sup>598</sup> Sebilürreşad, C:1, S:11 Yıl: 1948, s.171

<sup>599</sup> Sebilürreşad, a. g. s., s.172

<sup>600</sup> Sebilürreşad, a. g. s., s.173

makalesinde bir devr-i sabık oluşturmakta: “Benim davam son çeyrek asırlık devre ait. Mizmin ve müthiş memleket derdine deva aramaktadır. Memleketimin dili, dini, tarihi, manevi kıymetleriyle pervasızca oynayıp alay edilmesin.”<sup>601</sup> demektedir. Bu süreçte gelinmesinde yakın tarihe bakacak olursak; önce CHP’nin tek parti döneminin kendisine sağladığı yetki gücü ve denetimsizlik serbestliğiyle icraatlarını gerçekleştirdiğini görüyoruz. Şimdi de TBMM’ye milletvekillerinin % 85’ini (DP: 408, CHP: 69 Milletvekili) almanın siyasi gücüyle gelen DP, acaba bu icraatları yıkmaya mı çalışacaktı? 18. yüzyıldan itibaren devam eden Batılılaşma hareketinin Türkiye durağı acaba Osmanlı dönemindeki gibi birbirinden farklı, kopuk, bütünleşmeyen icraatlara mı sahne olacaktı? İşte bu karmaşık beklentiler ve düşünceler, gerek iktidar partisinin gerekse muhalefet partisi CHP’nin zihnini meşgul etmekte idi. Aydınların bu karmaşada taşıyacakları ideolojik yaklaşımlar taraflar arasındaki çekişmenin şiddetini belirleyecekti. Bu şartlar içinde seçim galibiyetinin zafer sarhoşluğunu yaşayan Sebilürreşad: “Bu ne muazzam inkılap! Hakkın Batıla galebesinin bundan büyük bir zaferi olamaz”<sup>602</sup> demektedir. İktidar değişimi Sebilürreşad’da adeta bir iman–küfür mücadelesi olarak görülmektedir. Ardından aynı paraleldeki hükümet açıklamasında Başbakan Menderes: “...Millet kendi işlerini kendi eline almış şef mef hiçbir kimsenin vesayetine muhtaç olmaksızın kendi kendini idare edebileceğini bütün dünyaya ispat etmiştir. Memlekette çıkarılan hurafelerde falan zat olmazsa, filan parti iktidarda kalmazsa memleket batar deniliyordu. Bütün bu efsane ve hurafeleri Türk milleti artık kökünden atmış ve bu suretle hakiki bir iç istiklale kavuşmuştur”<sup>603</sup> demektedir. Menderes’in bu beyanatına tasdik babından Sebilürreşad ise şöyle bir açıklamada bulunmakta: “Hele şükür! Şeflikten meflikten kurtulduk. Milli Şef, Ebedi Şef, vs. Hele bir şair<sup>604</sup> vardı ki Atatürk’e Tanrı diye tapıyordu.”<sup>605</sup> Bu durum tehlikeli bir zıtlasmaya ortam hazırlıyordu. Dolayısıyla değerlerinin rencide edildiği iddiası, intikam hislerini fikri şiddete dönüştürmeye haklılık kazandırıyor. Aşırı tahrike varan ifadeler aydın camiasında da şiddetin dozunu artıracak ve belki de on yıl sonra Türkiye’de başlayacak olan ihtilaller döneminin tohumlarını atacaktı.

<sup>601</sup> Sebilürreşad, C:IV, S:85 Yıl: 1950, s.1

<sup>602</sup> Sebilürreşad, C:4, S:82 Yıl: 1950, s.104.

<sup>603</sup> Sebilürreşad, C:IV, S:87, Yıl:1950, s.190

<sup>604</sup> Bu şekilde nitelenen şair Behçet Kemal Çağlar’dır.

<sup>605</sup> Sebilürreşad, a. g. s. S.190.

Cumhuriyet Türkiye'sinde de aynı metodun daha radikal unsurlarıyla devam ettiği bu hareket, bazı kesimlere göre doktor-hasta ilişkisi mantığıyla makul görülürken; bazı kesimler ise asıl inkılabın milletin kendisine ait olduğunu söylemekte ve 1950 iktidar değişimini böyle bir millet inkılabına benzetmekteydi. Bu konuda Başbakan Menderes: *“İnkılap, jandarma zoru ile yürütülecekse milli vicdan hilafına olan bu kanunları kaldırmak başta gelen bir vazifedir. İnkılap çok bahsediyorlar. Hakiki inkılap Türkiye’de şimdi oluyor”*<sup>606</sup> demektedir. Başbakan Menderes’in Antalya mitingindeki bu konuşması doğrudan devletin rejimi ile Atatürk ilke ve inkılaplarına karşı açılmış bir savaş gibi görülse de Menderes bir başka beyanatında: *“Tereddütsüz söyleyebilirim ki bugün cemiyetimizin karşısında bulunduğu mesele Atatürk’ün eserlerinin o günkü şekil ve hüviyetiyle muhafazası değil; kuruluşlarındaki hedef ve manaya göre o eserleri tekemmül ettirmektir”*<sup>607</sup> diyerek amacın Atatürk ilke ve inkılaplarına muhalefet etmek değil; devingenliğini sağlamak olduğunu vurgulamaktadır.

DP’nin 14 Mayıs 1950’de iktidara gelişinin ardından TBMM’de okuduğu hükümet programı anamuhalefet partisi CHP ve taraftarları tarafından tepki ve endişe ile karşılandı. Programın inkılaplar bahsinde millete mal olmuş inkılapların korunacağı, fikir ve vicdan hürriyeti perdesi altında hürriyetleri kan ve ateşle yok eden kesimin adalete teslim edileceği, irticaya asla müsaade edilmemekle birlikte din ve vicdan hürriyetinin icaplarına riayet edileceği şeklinde özetlenen bu program<sup>608</sup> Türkiye’nin Batılılaşma sürecinde yeni bir döneme girildiğinin habercisi idi.

Sebilürreşad, hükümet programının okunduğu TBMM’nin tarihte ilk defa olarak milli iradeyi tam ve serbest bir şekilde temsil ettiğini, önceki tek parti meclislerinin tayinle oluşturulduğunu, bu yüzden onların milletin gerçek temsilcileri olamayacakları

<sup>606</sup> Başbakan Adnan Menderes’in Antalya mitinginden **Sebilürreşad**, C:VI, S:138, Yıl:1952, s.201

<sup>607</sup> **Yeni İstanbul Gazetesi**, 10 Kasım 1952

<sup>608</sup> **Sebilürreşad**, C: IV,S:80, Yıl:1950, s. 66-69

için yapılan yaklaşık beş bin kanunun da meşruiyetinin olmadığı iddiasında bulundu.<sup>609</sup> Sebilürreşad'ın çok iddialı olarak söylediği bu sözler büyük tepki topladı. Özellikle Sebilürreşad'ın *meşru meclis* söyleminden hareketle bazı DP milletvekilleri 14 Mayıs 1950 seçim galibiyetinden öyle bir zafer sarhoşluğuna düştüler ki, 14 Mayıs tarihinin ülkede *milli bir bayram* olarak kutlanmasını dahi teklif ettiler.<sup>610</sup>

Sebilürreşad'ın yayınları o dönemde DP'lileri o kadar etkilediği görülüyor ki derginin fikirlerinin birçoğu TBMM gündemine getiriliyordu. Bu yüzden Sebilürreşad adeta yeni DP iktidarı için bir ideoloji ve fikir üretim merkezi rolünü üstlenmektedir denilebilir. Aynen "*CHP iktidarının Mustafa Kemal Paşa döneminde devletin ve hükümetin yapacağı inkılapların ideoloğu olan Ülkü Dergisi'nin*"<sup>611</sup> yaptığını DP iktidarı döneminde şimdi Sebilürreşad yapmaktaydı.

DP'nin İktidara gelişinin hemen ardından ezanın tekrar orijinal haline, Arapça'ya çevrilmesi ve radyodan Kur'an-ı Kerim okunması olayına basınından büyük tepki geldi. Sözkonusu faaliyetlerin Atatürk inkılaplarında açılan bir gedik olduğu, hükümetin sınırlı bir zümrenin taassup hislerini okşamak hevesiyle bu icraatları yaptığı suçlamasında bulunuldu. Aynı konuda bir başka tepkide ise "*Biz bu topraklar üzerinde dejenere olmuş mistik ruhu yok etmek için yıllarca mücadele etmiş ve bu mücadelenin esaslarını inkılabımızın ana prensipleri arasına koymuştuk*"<sup>612</sup> Atatürk'ün yakın çevresinde bulunan Sadi Borak, *Atatürk ve Din* adlı eserinde Arapça ezan konusunda İnkılapçıların olaya yaklaşım mantığını şu şekilde açıklamakta: "*İnkılaplarda bazı noktalarda yapılan müdahaleler milliyetçi bir cereyanın tesiriyle olmuştur denilebilir. Bu hareketlerin gayesi yabancı bir kültür sisteminin Türk kültürü üzerinde asırlarca devam etmiş baskısına son vermekten ibarettir.*"<sup>613</sup> 1932'de Atatürk'ün gerçekleştirdiği bu inkılabın mahiyeti acaba ne idi. Bu konuda devrin Cumhurbaşkanı ve Atatürk'ün çok yakın arkadaşı Celal Bayar şöyle demektedir: "*Atatürk prensip sahibi*

---

<sup>609</sup> Sebilürreşad, a. g. s. s. 67

<sup>610</sup> Sebilürreşad, a.g.s. s.68

<sup>611</sup> Tazegül, a.g.e. s.14

<sup>612</sup> Bkz. Sebilürreşad, C:IV, S:84, Yıl:1950, s.137 *Cumhuriyet Gazetesi'*nden İktibas

<sup>613</sup> Sadi Borak, *Atatürk ve Din*, Erdiz yay. İstanbul 1997, s.15

ve son derece dikkatli bir insandı. Üzerinde kesin inanca vardığı düşüncelerini ne kadar güç ve tehlikeli olursa olsun, tereddütsüz kanunlaştırır ve başarıya ulaşıncaya kadar da peşini bırakmazdı. Buna karşılık bir de bazı kesinleşmemiş düşünceler üzerinde de deneyler yapardı. Dil, Tarih ve Ezan hakkındaki düşünceleri de deney niteliğinde idi.”<sup>614</sup> Bu konuda Ercüment Kuran, *Atatürkçülük Üzerine Denemeler* adlı eserinde: “Atatürk’ün inilapçılığı konusunda bir noktaya işaret etmek gerekir ki: Atatürk aşırı gittiğini anlayınca mutedil yola dönmesini bilmiştir”<sup>615</sup> diyerek Mustafa Kemal Atatürk’ün her zaman makul olanı takip ettiğini belirtmektedir.

Basın yayın organları arasındaki çekişme, fikri tartışmalardan ziyade tam bir intikam cinneti halinde yaşanmakta ve karşılıklı söylenen sözler adeta dinletmek amacıyla değil; içteki heyecan ve kontrolsüz duyguların telafi edilmesine psikolojik tatmin sağlamak için söylenmekteydi. DP’nin iktidara gelişinin üzerinden yaklaşık bir yıl kadar geçip 1951’e girildiğinde basında yaşanan fikri ve ideolojik çatışma bazı halk kesimlerinde tahrik doğurmuş ve birkaç nahoş olay gerçekleşmiştir. Sol basında manevi değerlere yönelik yayınlanan yazılar, bazı gazete ve dergilerin tehdide maruz kalmasına neden olurken; sağ basında da inkılaplara yönelik eleştirilerden tahriklere kapılanların birkaç Atatürk heykeline saldırı düzenlenmesine ortam hazırlamıştır. İşte basında yaşanan ideolojik fikir çatışmasının halk düzeyine inmesi, hükümeti bazı tedbirler almaya zorlamıştır. Çıkarılması düşünülen kanun “Atatürk’ün resim ve heykeline, Atatürk’e lisanen ve Atatürk’e neşren tecavüz” konularını kapsıyordu.<sup>616</sup>

Bu şekilde 5816 sayılı “Atatürk’ü Koruma Kanunu” adıyla çıkarılacak olan kanuna sağ basından büyük tepki geldi. Bu tepkilerden biri de Sebilürreşad’da yayınlanan makalesiyle tarihçi Yılmaz Öztuna idi. Öztuna: “Demokrasiye geçtiğimiz ve antidemokratik kanunları ilga edeceğimizi iddia ettiğimiz şu günlerde kanunların en antidemokratik bir şaheseri meydana getiriliyor. Hiçbir ülkede şahısları koruma kanunu yoktur. Zira şahıs mefhumu totaliter zihniyetin birinci esası olup demokrasi ile

<sup>614</sup> Taşkın Tuna, *Adnan Menderes’in Günlüğü*, Şule yay. İstanbul 2003, s.109

<sup>615</sup> Ercüment Kuran, *Atatürkçülük Üzer...* s. 12.

<sup>616</sup> *Sebilürreşad*, C:IV, S:87, Yıl:1950, s.189.

*bağdaşmaz*”<sup>617</sup> demektedir. Demokratik şartların tam hazmedilememesinden doğan fikir ve ideoloji savaşından çıkan sonuç otoriteyi kanun gücüyle sağlama faaliyeti olmuştur. Bu konuda makalesinin devamında Öztuna, özetle: *Batı’yı Batı yapan unsurların başında düşünce özgürlüğünün geldiğini, 14 Mayıs 1950’den beri birkaç satır yazılıp konuşulabildiğini, fakat bu kanun ile fikir hürriyeti ve tenkidinin imha olacağını belirtmiştir.*<sup>618</sup>

DP’nin iktidara gelişinin ardından sağ basından bazı yayın organları hükümete çeşitli teklif ve tavsiye şeklinde yönlendirme uygulamaya başladı. Özellikle geçmişteki bazı mağduriyet örneklerine dikkat çekerek tavsiye edilen bu icraatları gerçekleştirmeye mecbur olduklarını belirttiler. Bu konuda Sebilürreşad: *“Antidemokratik kanunları bertaraf edeceğini taahhüt eden DP’liler bunları gerçekleştirmek mecburiyetindedirler*<sup>619</sup> diyerek adeta gizli yaptırım uygulamaktaydı.

14 Mayıs’tan itibaren yeni bir siyaset ve düşünce kalıbının içinde bulunulduğunu, milletin artık özgür ve kendi mukadderatına hakim olduğunu, memlekette millet iradesinin üzerinde bir iradenin bulunamayacağını ifade eden Sebilürreşad, ardından şöyle sormaktaydı: *“Madem ki milli hakimiyet kurulmuştu her şey zamanla tahakkuk edecekti. Fakat inkılaplar ne olacaktı? Bu konuda düşünceler ikiye ayrılıyordu. İlkine göre demokrasi devrine girişle inkılabın kuvvete dayanması da sona erecekti ve inkılapların geleceği millet iradesine tabi olacaktı”*<sup>620</sup> Sebilürreşad’a göre bunlar *“tehdit ve zorbalıkla değil; millet iradesine göre yapılacak ve hükümetin rolü de millet iradesine uymak olacaktı.”*<sup>621</sup> Sebilürreşad’ın imzasız yazı politikasını yansıtan bu ifadeler, *inkılaplar ne olacak* sorusunun cevabını derginin kendi değer yargılarına göre yansıtmakla birlikte 1950’den 1960’a kadar devam edecek olan Batılılaşma hareketinin de adeta yol haritasını belirleyecekti. İnkılapların akıbeti konusundaki 2. görüş ise ne pahasına olursa olsun inkılapların korunması gerektiği fikri

<sup>617</sup> Yılmaz Öztuna, *“Atatürk’ü Koruma Kanunu” Sebilürreşad*, C:IV, S:100, Yıl:1951, s.391

<sup>618</sup> Yılmaz Öztuna, *a.g.m* s.392

<sup>619</sup> *Sebilürreşad*, C:IV, S:87, Yıl:1950, s.190.

<sup>620</sup> *Sebilürreşad*, C:IV, S:97, Yıl:1951, s. 338-339

<sup>621</sup> *Sebilürreşad*, *a.g.s.* s. 339

idi. Bu fikre göre inkılapları Atatürk emanet etmişti. Atatürk, yanılmaz ve vatan gibi mukaddesattan olduğu için inkılaplar tartışılmaz idi. Yine bu fikre göre İnkılabı uzanan elleri kırmak, dilleri kesmek milli bir vazife idi. İnkılabı karşı gelmenin irtica olduğu ve bunun da vatana ihanetle eşdeğer bir suç olduğu vurgulanıyordu.<sup>622</sup>

Sebilürreşad'a göre seçimden beri huzursuzluk ve gerginlik özelliği gösteren anormal durumun arkasında birbiriyle çatışan bu iki düşünce gelmekteydi. Ayrıca son zamanlarda Atatürk inkılaplarını koruma lehinde sürekli neşriyatın ve gösterilerin arkasında Sebilürreşad'a göre çeşitli güç grupları bulunmaktadır. Bunlar: “*Yahudi-dönme-mason grupları, Son istibdat devri artıkları, Türk vatandaşı olup da aslen Türk olmayanlar ve Komünistler*”<sup>623</sup> idi. Bilimsel olarak ispatlanamayan; fakat varlığını ısrarla iddia edilen çeşitli güç grupları Sebilürreşad'a göre Türkiye'deki gizli iktidar gücünü oluşturmaktaydı ve devletin yenileşme, çağdaşlaşma ve Batılılaşma yolundaki en büyük engeli bu güç grupları idi.<sup>624</sup>

Başbakanın Mart 1951'de İzmir DP kongresinde beyan ettiği fikirlerden özellikle: “*Şimdiye kadar baskı altında bulunan dinimizi baskıdan kurtardık. İnkılap safşatalarına ehemmiyet vermeyerek ezanı aslına döndürdük, mekteplere din dersini kabul ettik. Radyoda Kur'an okuttuk. Türkiye Müslüman bir devlettir ve Müslüman kalacaktır. İslam'ın bütün icaplarını yerine getirecektir*”<sup>625</sup> ifadeleri hem basın hem de devlet bürokrasisinde geniş yankı uyandırdı. DP iktidarına yönelik özellikle CHP'nin tavrını eleştiren Başbakan Menderes, Kayseri'de yaptığı mitingde yine inkılap konusuna temas etmiştir. Konuşmasında: “*Muhalefet çevrelerinin zihinlere salmak istediği korkuya bakılacak olursa Türk toplumu dini irtica tehdidi altında bulunan, fakat silah ve süngü tehdidiyle zaptolunabilen geri bir cemiyettir. Bu, Türk toplumuna hakarettir. Türk toplumu mutaassıp değildir. Korkmayınız! Türk milletinin siyasi haklarını gasbetmek için daima irtica tehlikesi süregelmiştir... Asıl korkulacak olan dini*

---

<sup>622</sup> Sebilürreşad, a. g. s. s. 340

<sup>623</sup> Sebilürreşad, a. g. s. s. 339

<sup>624</sup> Sebilürreşad, a.g.s. s. 340

<sup>625</sup> Sebilürreşad, C:IV, S:97, Yıl:1951, s. 343



*irtica değil; siyasi irticadır*”<sup>626</sup> demiştir. Bu konuda Ali Fuat Başgil: “*Ortada irtica diye bir şey yoktur. Efendiler! Yalnız cahilane bir inat ve taassupla bu memleketin tarihine, diline, dinine, maneviyat ve mukaddesatına vurulan tekmelerin acı fakat haklı tenkitleri ve reaksiyonları vardır*”<sup>627</sup> demektedir. Başgil, 14 Mayıs DP seçim galibiyetini bir darbeye benzeterek: “*Bir oligarşi ahtapotunu 14 Mayıs darbesiyle söküp atan ne partidir, ne matbuattır, ne de bir avuç münevver. Hakikatte bu kuvvet sokak karikatürcülerinin dahi tezyifine uğrayan masum halk kitesidir. Hakkın zulme galebesi şeklinde tecelli eden bu şaheseri görmemek kabil değildir... Zavallı demokrasi! korkarım ki ittihatçıların Meşrutiyeti ve Halkçıların Cumhuriyeti gibi sen de bir zümre demagojisinin kurbanı olup gideceksin*”<sup>628</sup> demiştir.

Bazı basın yayın unsurları, partiler üstü bir konumda olma iddiasıyla ne iktidar ne de muhalefet partilerine yaklaşıp doğrudan Atatürk ve inkılapları koruma yoluna gitmiştir. İşte bunlardan *Yeni İstanbul Gazetesi*’nde çıkan bir karikatürde CHP, DP ve MP’yi temsilen üç çıplak kadının oyununu seyreden etrafa toplanmış halk topluluğu resmedilmiş. Resmin altında ise “*Bir takım kuş beyinli insanlara kendinizi beğendirmeye heveslenmeyiniz. Bunun bir kıymeti yoktur*”<sup>629</sup> sözü yazılı ve sözün sahibi olarak da Mustafa Kemal Atatürk imzası atılmış. Sebilürreşad, *Yeni İstanbul*’u tenkit ederek: “*Yeni İstanbul, Türk halkını kuş beyinli yapıyor. Bunu da Atatürk’e söyletiyor.*”<sup>630</sup> Görüldüğü gibi bazı basın yayın kuruluşları hem muhalefeti ve hükümeti, hem de onu iktidara getiren halk kitesini hedef yaparak inkılapların sahipsizliğini vurgulamak isterken, basının bazı kesimleri ise kendinde gördüğü geçmişi sorgulama haklılığını eski dönem sorumlularına ve basına yöneltiyordu. Bu arada Sebilürreşad ise içinde bulunduğu siyasi ve sosyal şartlarda mevcudu doğrudan tenkitten ziyade, çeşitli parti mensupları ve aydınlar aracılığıyla kendi fikirlerini adeta onlara söyleterek kendince problemlere çözümler üretmeye çalışmıştır. Böylece Sebilürreşad, Batılılaşma konusundaki sert eleştirilerinde fikirlerini doğrudan doğruya söylemekten ziyade başkalarına söyleterek kendini bir nevi korumaya yönelmiştir.

<sup>626</sup> *Zafer Gazetesi*, 22 Kasım 1952 , Sebilürreşad da bu yazıyı aynen iktibas etmiştir.

<sup>627</sup> *Sebilürreşad*, C:IV, S:95, Yıl:1951, s.306

<sup>628</sup> *Sebilürreşad*, a.g.s. s.307

<sup>629</sup> *Yeni İstanbul Gazetesi*’nden iktibas eden *Sebilürreşad*, C: IV,S:98, Yıl:1951, s. 359

<sup>630</sup> *Sebilürreşad*, a. g. s., s.360

1957'ye gelindiğinde ise dini değerler ve mukaddesata karşı yayınların çoğalması bu kez de *Manevi Değerleri Koruma Kanunu*'nun çıkarılmasına zemin hazırlamıştır.<sup>631</sup> 1957'nin son aylarına doğru dini mukaddesat olarak kabul edilen *Allah, Peygamber, kitap* vs gibi mefhumlara tahkir ve tezyif ifadelerin artması DP Nevşehir Milletvekili Minip Hayri Ürgüplü tarafından TBMM adalet komisyonuna sunulan teklif mukaddesata hakarete bir cezai müeyyide uygulanmasına yöneliktir. Ürgüplü'ye göre laiklik maskesi takınarak, vicdan hürriyeti perdesine bürünerek mukaddesata tecavüzde bulunan davranışların ne laiklikle ne de vicdan hürriyeti ile alakası yoktur. Ürgüplü, meclise sunduğu gerekçede: “*Din, herhangi bir partinin tüzüğü değildir ki tenkit edilsin. Zira ilahi hükümlere dil uzatmamak lazımdır. Kaldı ki her isteyen doktorluk, avukatlık yapamadığı da malumdur*”<sup>632</sup> demiştir. Ürgüplü'nün kanun tasarısındaki cezai hüküm ise: “*Her kim devletçe tanınmış bulunan din ve mezheplerden birini tahkir vr tezyif yolunda neşriyatta bulunursa bir aydan altı aya kadar hapisle cezalandırılır.*”<sup>633</sup> Bu kanuna muhtemel itirazlara karşı Ürgüplü, çeşitli ülkelere ait (İsviçre, Almanya, Belçika, İtalya ceza kanunlarında geçen) kutsal değerlerle ilgi maddeleri TBMM'ye getirmiştir. Böylece modern hukukun temelinde manevi değerlerin korunmasına dair cezai müeyyidelerin varlığının demokrasinin bir gereği olduğu açıklanmıştır.<sup>634</sup>

DP'nin ilkokullarda din dersleri okutulması kararını alması gerek basında, gerekse bazı aydın kesim tarafından şiddetle protesto edilmiştir. Bu protestoların en ilginç bir üniversite öğretim üyesi olan Prof. Dr. Bülent Nuri Esen'in Milli Eğitim Bakanı Tefik İleri'yi bu karardan dolayı dava etmiş olmasıdır.<sup>635</sup> İlkokullara din dersleri konulmasına yönelik çıkarılan kanuna duyulan tepkinin bir benzeri de Halkevleri'nin kapatılmasında görülmüştür. DP, iktidara gelişinin ardından CHP tarafından açılmış olan 1201 adet Halkevleri'nin kapatılmasına karar vermiş, gerekçe

<sup>631</sup> *Sebilürreşad*, C: XI,S:262, Yıl:19578 s.179.

<sup>632</sup> *Sebilürreşad*, a.g.s. s.180

<sup>633</sup> *Sebilürreşad*, a. g. s. s. 180

<sup>634</sup> *Sebilürreşad*, C: ıV,S:98, Yıl:1951, s.363

<sup>635</sup> *Sebilürreşad*, a.g.s. s.364

olarak da bu gibi kurumların Türk milli adet ve gelenekleriyle örtüşmeyen uygulama içerisinde oldukları, ayrıca bu kurumun CHP ideolojisinin işlendiği bir parti organı haline getirildiği iddia edilmiştir. Halkevlerinin kapatılmasının ardından CHP “*Devrim Ocakları*” denilen yeni bir kurum açarak bu kurumun partinin gençlik kolu gibi çalışmasını sağlayacaktır. Seblürreşad, kapatılan halkevleri konusunda dergi olarak yaptığı açıklamada: “*Türk halkı olarak dinden uzaklaştırmak üzere açılmış olan Halkevleri kapatılmıştır. Mekteplerdeki din dersleri kaldırılırken, din müesseseleri kapatılırken beri tarafta halkı İslam’dan uzaklaştırmak için Halkevleri açılmıştı. Zaten Halkevleri nizamnamesinin ilk maddesinde Halkevlerine dini eserlerin girmesinin yasak olduğu yazılıdır*”<sup>636</sup> iddiasında bulunacaktır.

Geçmişin tenkidini yapan hükümet ve sağ basın bazen ilginç konuları da gündeme getirerek dönemin anlayışının saptanmasında farklı kriterler veriyor. DP iktidarı 27 Ocak 1954’te çıkardığı 6234 sayılı kanunla Köy Enstitülerini *Köy Öğretmen Okulları* adı altında birleştirilmiştir.<sup>637</sup> Modernleşmeyi köylerden başlatma teşebbüsünün bir parçası olan *Köy Enstitüleri*, 1940 yılında açılmış 1950’de 20 Enstitüde 25 bin talebe okur hale gelmiştir.<sup>638</sup> Köy Enstitüleri eğitim uygulamalarında komünizm propagandası yapıldığına dair iddiaların yanısıra bunu teyit ettiği iddia edilen bir olay örnek olarak verilir: “*Ankara Hasanoğlan Köy Enstitüsü’nün mimari yapısının komünizmin sembolü olan orak-çekice benzediği orağın sapının kızıl kiremitle, maden kısmının ise çinko ile örtüldüğünün tespit edildiği*”<sup>639</sup> vurgulanmakta. Bu konuda hükümete tavsiyede bulunularak *binanın yakılmasının daha hayırlı olacağı!* belirtilmektedir.<sup>640</sup>

Köy Enstitüleri konusunda Milli Eğitim Bakanı Tevfik İleri’nin TBMM’de yaptığı bir konuşma bu kurum hakkında çeşitli ithamları içermekte. İleri: Enstitülerde komünizm propagandası yapıldığı, çeşitli tecavüz olaylarına rastlandığı, komünizm

<sup>636</sup> Sebilürreşad, C: VI,S:141, Yıl:1952, s.251

<sup>637</sup> Kemal Karpat, *Türk Dem..*, s. 323

<sup>638</sup> Lewis, s.471; Karpat, 321

<sup>639</sup> Cem Eroğul, *a.g.e.* s.151-152

<sup>640</sup> Sebilürreşad, C: V,S:124, Yıl:1952, s.383; *Cumhuriyet Gazetesi*, 12 Mart 1952

yayımları takip edilip bu konuda konferanslar verildiğini belirtirken enstitüde okutulduğu iddia edilen bir kitaptan şu iktibası yapmakta. *“Bu rejimi (komünizm) bugün kabul etmiyorsak cemiyet olarak tekamül edemeyişimizdendir. İnsanlık 40-50 yıl sonra bu rejimi kabul edecektir. Böylece din ve mülkiyet hakkı da ortadan kalkacaktır... Aile kutsiyeti diye saçma bir şey yoktur. Çünkü kadının bir şahsa ait olması kadar saçma bir şey olamaz.”*<sup>641</sup> Bu durum Sebilürreşad’a göre İnkılapçılığın yanlış ve tehlikeli yorumuna paralel olarak halkın örf ve adetlerine dini değerlerine meczubane bu tarzdaki tahkir ve tezyif Türk milli varlığına yönelen açık bir hakarettir. Çünkü milli kültürün meydana gelmesinde rol oynayan din, dil, edebiyat, sanat, tarih, örf-adet ve gelenekler gibi çok önemli unsurları zayıf düşürmek ve gelişimine engel olma gayesini taşımaktadır. Bunun da çağdaşlık ve medeniyet adına yapıldığı iddia edilir.<sup>642</sup>

Köy Enstitülerinde eğitim görerek mezun olan Ali Dündar, *Atatürk Devrim ve İlkeleri Işığında Eğitim ve Dil* adlı eserinde, öğretmeni olduğunu belirttiği Enver Ziya Karal’ın: *Köy Enstitüleri, Türk ulusunun dünya eğitim ve bilim felsefesine yegane katkısıdır* dediğini belirtirken bu eğitim kurumlarının devrimin ve Türk aydınlanmacılığının eğitimleşme ve okullaşma ayağı olduğunu, ayrıca insanı kendi aklının güdümünde, bütün organlarını kullanarak üretime yönlendiren çağdaş kurumlar olduğunu iddia etmekte. Kısaca Köy Enstitüleri’nin Batı’ya yönelimin ve toplumu yeniden örgütleme isteğinin ortaya koyduğu eğitim-öğretim kurumları olduğu belirtilirken, bu kurumların *Osmanlı’dan alınan karanlığın ışıldaması umudu* olduğu da vurgulanmaktadır.<sup>643</sup> Köy Enstitüleri’nin kapatılışına gösterilen bir başka tepkide: *“Yüce Atatürk’ün temelerini attığı, Atatürk devrim ve ilkelerini doğru algılamış girişimcilerin uygulamaya koydukları Köy Enstitüleri tasarımı çok yaşamadı. Uyanıktan ve ışıktan korkan karanlıkçı güçler bütün varlıkları ve güçleriyle çullandılar.”*<sup>644</sup> denmektedir. Bu arada Bernard Lewis: *“Köy Enstitüleri çok eleştirildi. Çeşitli zamanlarda yetersizlik, solculuk ve CHP’nin siyasi organı olmakla itham edilmelerine rağmen Köy Enstitüleri köylüyü uyandırdı, canlandırdı. Özellikle*

<sup>641</sup> Sebilürreşad, C: VI,S:142, Yıl:1953, s.266

<sup>642</sup> Sebilürreşad, C:15, S:358,Yıl:1964, s.125

<sup>643</sup> Ali Dündar, *Atatürk Devrim ve İlkeleri Işığında Eğitim ve Dil*, Kül Bak. yay. Ankara 2002, s.7-8

<sup>644</sup> Dündar, a.g.e. s. 80

*köylünün traktörle tanışmasında, Türk tarımının gelişmesinde rol oynadı.*<sup>645</sup> şeklinde yaklaşımını belirtmekte. Görüldüğü gibi Köy Enstitüleri'nin gerek kapatılmasında, gerekse kapatılmaya gösterilen tepkide ideolojik endişeler ön plana çıkmaktadır. Bu durum Batılılaşma yolunda Türk aydın ve bürokrat kesiminin fikir taassubundan henüz kurtulamadığını göstermektedir.

---

<sup>645</sup> Bernard Lewis, **a.g.e.** s.471-472

### 3. SEBİLÜRREŞAD YAYINLARINDA LAİKLİK-DİN-VİCDAN ÖZGÜRLÜĞÜ

Batılılaşma sürecinin önemli inkılaplarından Laiklik, 10 Nisan 1928’de 1222 sayılı Anayasa değişikliği ile “*Devletin Dini Din-i İslamdır*” maddesinin çıkarılmasının ardından laikliğe zemin hazırlanması sonrasında<sup>646</sup> 1937’de “*Türkiye Cumhuriyeti Laik Sosyal Hukuk Devletidir*” ifadesiyle anayasada yer almış ve devlet tam laik bir nitelik kazanmıştır.<sup>647</sup> 1789 Fransız İhtilali sonrası ortaya çıkan bir süreç olan laiklik sistemi, dünyevilik ve uhreviliği birbirinden ayırmıştır. Din ve dünya işlerinin birbirine müdahale edemeyeceği esasına dayanan laikliğin devlete yani siyasi sisteme olan yansımaları bu iken, laikliğin topluma yansıyan boyutu ise din, vicdan ve ibadet özgürlüğüne dayanmasıdır. Hıristiyan toplumların tarihi serüvenlerinin tabii bir sonucu olan laikliğin bir İslam toplumundaki yeri çok farklı olmuştur. Hıristiyanlıktan çok daha fazla sosyal hayatı kuşatıcı prensipler getiren İslam, din ile dünyayı bütünleştiren bir özelliktedir. Bu yüzden laikliğin bir İslam toplumundaki uygulamaları daima sorunlu olmuştur. Laik sistemin din ile dünyayı ayırmak istemesine mukabil İslam toplumunda böyle bir ayırımın pratiğe dönüşmesinde problemler olması, din ve vicdan özgürlüğü konusundaki uygulamalarda sorunların temel sebebini oluşturmaktadır.<sup>648</sup>

Daha önceki bölümde değinildiği gibi 18. yüzyıldan itibaren değişme yoluna giren Türk toplumu Tanzimat’tan itibaren Batılılaşma temelli bir yenileşme sürecine girmiştir. Batı toplumlarının siyasi, askeri, hukuki ve hatta sosyal yapısının transfer edilmeye çalışıldığı bu süreçte Cumhuriyet dönemine gelindiğinde topyekün sistemli, planlı, programlı bir Batılılaşma yoluna girilmiştir. İşte son dönem Batılılaşma hareketinin en dinamik motor gücü laiklik olmuştur. Osmanlı Devleti’nin Batılılaşma hareketinde başarılı olamamasının temel sebeplerinden biri olarak devlet ve toplumun antilaik yapısı ile yenilik hareketlerinin kaynaştırılamamış olması gösterilir. Bu konuda Osmanlı’yı çok yakından tanıyan ve o dönemin çeşitli devlet temsilciliğinde de bulunan Batılı diplomat Engelhardt, *Tanzimat ve Türkiye* adlı eserinde Osmanlı’nın antilaik

<sup>646</sup> Mete Tuncay, **Tek Parti Yönetiminin Kurulması**, Ankara 1989, Yurt yay. s.226.

<sup>647</sup> Ergun Aybars, **Atatürkçülük ve Modernleşme**, Ercan yay.İzmir 2003, s.98

<sup>648</sup> Laiklik konusunda geniş bilgi için bkz. Ali Fual Başgil, **Din ve Laiklik**, Yağmur yay, İstanbul, 1991, Tarık Zafer Tunaya, **Türk Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri**, Bilgi yay.İstanbul 1960, Ahmet Selim, **Din Medeniyet Laiklik**, Timaş yay. İstanbul 1991; Erol Güngör, **İslam’ın Bugünkü Meseleleri**, Ötüken yay. İstanbul 1989

yapısıyla ilgili şöyle demektedir: “Türkiye’nin artık geciktiremeyeceği uzlaşmayı sağlamak için ortadaki engeli ya tamamen kaldırması, ya da hafifletmesi gerekir. Yani hükümeti Hıristiyan dünyasında olduğu gibi dini kanunların etkisinden kurtararak ruhanilikten dünyeviliğe dönüştürmesi veya temel inanç ilkelerini serbestçe uygulamak suretiyle yavaş yavaş dini sınırlardan kurtarması gerekiyor.”<sup>649</sup> İşte biraz gecikmeli de olsa Engelhardt’ın laik devlet düzeni Mustafa Kemal Paşa liderliğindeki Cumhuriyet Türkiye’sinde tatbik şansı bulmuştur. Batı medeniyeti ile ilgili yenilik hareketleri devlet ve toplumun antilaik yapısından dolayı Osmanlı’da tam bir sonuç vermemiştir. Bunu dikkate alan Musatafa Kemal Paşa, yeni Türk devlet ve toplumunun temeline laikliği koyarak inkılaplara işlerlik kazandırmaya çalışmıştır. Böylece Osmanlı’nın dağınık, bazı askeri ve idari tedbirlerle başlayan modernleşme hareketi Cumhuriyet devrinde rejimin dayandığı 6 ana ilkeden biri olan *İnkılapçılık* ilkesine ulaştı. Modernleşme, yeni rejimin gayesi, inkılapçılık bu gayenin elde edilmesini sağlayan vasıta idi. Cumhuriyet idaresi kültürel ve ekonomik alanlarda devrimler yaparken Batı’yı adeta *kayıtsız şartsız ilham kaynağı* ve örnek olarak aldı.<sup>650</sup> Bu yeni sistemin temeli laiklik olacaktı.

İşte bundan dolayı yeni Türk devleti, Batılılaşma hareketinde başarılı olabilmek için laikliği temel ilke olarak kabul etmiştir. Cumhuriyet dönemi bu yüzden laiklik uygulamalarının devamlı gündeme gelmesiyle bilinir. Özellikle devlet bünyesinde gerçekleştirilmeye çalışılan inkılap hareketleri topluma yeni bir kimlik kazandırmaya çalışmıştır. Türk toplumunun tarihsel dokusunu etkileyen laiklik, bazen gelenekselleşen sosyal tabuları sarsıcı icraatlara dönüşmüş ve o nispette de tepki görmüştür.

Laiklik, din ve vicdan özgürlüğü konusunda tam bir fikri karmaşanın yaşandığı basın ve aydınlar zümresi arasındaki çekişme, hükümet ve muhalefet arasında da kendini göstermekte ve bundan da toplumsal atılım ve gelişme çıkmamaktaydı. Evrensel ilkeler olan demokrasi, özgürlük, eşitlik, laiklik, insan hakları hep şahsi ve ideolojik amaçlara araç olarak kullanılıyor ve tam bir kavram kargaşası yaşanıyordu. Oysa Mustafa Kemal Paşa, 1930’da Laikliği tanımlarken: “*Laiklik, yalnız din ve dünya*

---

<sup>649</sup> Engelhardt, **a.g.e.** s.13.

<sup>650</sup> Kemal Karpat, **Türk Dem...** s.277.

*işlerinin ayrılması demek değildir. Tüm vatandaşların din, vicdan ve ibadet özgürlüğü demektir*”<sup>651</sup> diyerek laiklikle her çeşit inanç ve ibadet özgürlüğünün teminat altına alındığını vurgulamıştır. Bu konuda gelen tenkitler, gerek devletin ve rejimin oluşum sürecinde bulunması ve uygulamalarda maksadı aşan eylemlere girişilmesi, gerekse eski rejim yanlılarının tepkilerinin şiddetiyle açıklanabilir. Hatta bazen söylemlerdeki sertlik dahi tepkinin şiddetini belirleyen bir başka faktör olmuştur. İçişleri bakanı Şükrü Kaya'nın 5 Şubat 1937'de CHP'nin altı ilkesinin Anayasa'ya koyulması dolayısıyla: *“Laiklikle biz dinin memleket işleri üzerinde nüfuz sahibi olmasını önlemek istiyoruz. Dinler mabetlerde ve vicdanlarda kalmalı maddi hayatın ve dünyanın işlerine karışmamalıdır”*<sup>652</sup> demiştir. Şükrü Kaya'nın ifadelerinde kendisini bulan bu anlayış Gotthard Jaschke'ye göre İslam'a pek uygun olmadığı gibi laiklik prensibinin uygulamadaki etkisi yeni din adamları kuşaklarının yetişme yolları kapandığı için dinin yozlaşması tehlikesini doğuracaktır.<sup>653</sup>

1950 seçimleri<sup>654</sup> öncesindeki seçim propagandaları sırasında CHP genel başkanı İsmet İnönü, İstanbul mitinginde halka şöyle seslenmişti: *“Evet demokrasiye aykırı olabilecek bazı kanunlar vardır. Bunlar iki mevzuaya münhasırdır. Biri Komünizme diğeri ise din hürriyetine karşı yapılan kanunlardır. Bunlar demokrasiye aykırı olmakla birlikte zaruri bir tedbir olarak yaşaması lazımdır”*<sup>655</sup> İnönü'nün Komünizm ile dini aynı paralelde risk taşıyan unsurlar olarak görmesi, gerek bazı halk kesimlerinde, gerekse sağ basında şiddetle tepki görmüştür. Bu konuda Sebilürreşad: *“Yakın zamanda yine Halk partili başvekillerden birinin TBMM kürsüsünde dinin zehir olduğundan bahsederken, komünizme karşı dinin karşı gelebileceğini söyleyenlere cevaben komünizm gibi din de zehirdir demiştir.”*<sup>656</sup>

<sup>651</sup> **Atatürkçülük I Atatürk'ün Görüş ve Direktifleri**, s.111

<sup>652</sup> Bkz. Gotthard Jaschke, **Yeni Türkiye'de İslamlık**, Bilgi yay. Ankara 1972, s.97-98

<sup>653</sup> Jaschke, **a.g.e.** s.98.

<sup>654</sup> 14 Mayıs 1950'de seçimler yapıldı. 8.905.576 seçmenden 7.958.055'i yani %89.3'ü oy kullandılar. DP 4.242.381 oy, CHP ise 3.165.096 oy aldılar. MP ancak 240.209 oy alırken Bağımsızlar da 258.698 oy toplayabildiler. Çoğunluk sisteminin uygulanması neticesi 487 milletvekilliğinden 396'sını DP, 68'ini CHP, 7'sini Bağımsızlar, birini de MP aldı. 15 milletvekilliği de açık kaldı. Bkz. **İstatistik Yılığ 1953**, Ankara 1953, s.177; Kemal Karpat, **Türk Demokrasi Tarihi**, İstanbul 1967, s.207-208

<sup>655</sup> **Sebilürreşad**, C: IV,S:78, Yıl:1950, s.37

<sup>656</sup> Söz konusu başvekil Şükrü Saraçoğlu'dur. **Sebilürreşad**, C: IV,S:78, Yıl:1950, s.37



Her devri kendi iç mantığı içinde değerlendirmenin gerektiği prensibinden hareketle İnönü'nün yeni Türk devletinin rejimine yönelik tehdit unsuru olarak komunizmi ve irticayı görmesi konusunda Türkiye'de yaşayan Amerikalı bir aydın Preston Hughes, *Atatürkçülük ve Türkiye'nin Demokratikleşme Süreci* adlı eserinde İnönü'nün cumhurbaşkanlığının ilk on yılının olağanüstü bunalım yılları olduğunu II. Dünya Savaşı'nın öncesi, savaş yılları ve savaş sonrası gelişmeler karşısında İnönü'nün bir yandan Türkiye'nin bağımsızlığını dış tehditlere<sup>657</sup> karşı korurken bir yandan da Atatürk'ün başlattığı devrimleri koruma göreviyle karşı karşıya kaldığını belirtmekte. Dolayısıyla Hughes, İnönü'nün içteki ve dıştaki bu meydan okuyuşlara karşı otoriter liderliği benimsemiş olmasının yadırganmaması gerektiğini ifade etmekte ve şöyle demektedir: *“İnönü'nün otoriter liderliğine ve CHP'ye bu dönemde biraz anlayışla yaklaşmak gerekir. Bu dönemde demokratikleşme ilerleme göstermeyip hatta biraz geri gitmiş de olsa; ülkenin bütünlüğü bozulmamıştır.”*<sup>658</sup> Hughes'in yaklaşımı devrin siyasi şartlarının gerektirdiği bir sonuç gibi değerlendirilse de gerek İnönü'nün, gerekse CHP'nin kullandıkları söylemde sert üslubu seçmiş olmaları bazı kesimlerde şartların gerektirdiği icraatların makul karşılanabilirliğini zayıflatmıştır. Dolayısıyla Türkiye'nin Batılılaşmasında Cumhuriyet döneminin yönetim kadrosunu oluşturan CHP, 1923-1950 sürecinde böylesine iç ve dış olağanüstülüklerin yaşanmasının etkisiyle iktidar yıpranmasına maruz kalırken bu durum 1950 seçimlerinde iktidarı kaybetmesinde etkili olacaktır.

Özellikle 1946'dan sonra demokrasinin çoğulculuk ilkesinin uygulanmaya başlanması bu konudaki tenkitlerin geçmişi sorgulama da dahil olmak üzere artmasına neden olmuştur. İşte böyle bir ortamda TBMM plan ve bütçe komisyonunda Diyanet İşleri Başkanlığı'nın bütçesinin görüşülmesi olayına tepki gösteren sağ basın devletin laikliğe aykırı olarak din işlerine karıştığı suçlamasında bulunmakta: *“Hani din ve siyaset ayrı idi ? Yani hükümet laikti, din işlerine karışmaz idi. Bunlar laf...Din ile siyaset katiyen ayrılmış değildir. Laiklik bir maskedir. Dini baskı altında tutmak için kullanılmaktadır. Eğer din ile siyaset ayrılıyorsa diyanet bütçesinin mecliste işi ne ?*

<sup>657</sup> Önce Hitler Almanyası'nın, daha sonra Stalin Sovyet Rusya'sının tehdidi.

<sup>658</sup> Preston Hughes, *Atatürkçülük ve Türkiye'nin Demokratikleşme Süreci*, Milliyet yay. İstanbul 1998, s.76

*Diyanet riyaseti hükümetin emri altında onun bir memurudur. Patrik kadar olsun nüfuz ve selahiyeti yoktur*”<sup>659</sup> demektedir.

Sebilürreşad, laikliğin Türkiye uygulamasını eleştirirken devletin dine doğrudan müdahalede bulunduğu iddiasını ileri sürmekte. 14 Mayıs 1950’den sonra DP iktidarı devrinde laikliğin bir gereği olarak Diyanet İşleri Başkanlığı’nın maliyesiyle ve icraatlarıyla bağımsız bir kurum olması gerektiğine dair çeşitli teklif ve tavsiyelerde bulunacak olan Sebilürreşad’ın Batılılaşma konusunda en çok üzerinde durduğu konu laiklik olmuştur. Çünkü ona göre, laiklik toplumun değerlerini sınırlandıran, daraltan, kuşatan bir yapıda olduğundan Batılılaşmadan beklenen gelişme ve ilerleme laiklik freni nedeni ile gerçekleşemeyecektir.<sup>660</sup>

Bu çerçevede DP iktidarı ile ona taraftar basın, yeni hükümete laikliğin yeniden yapılandırılması ve *Batılı Laik Sisteme* geçiş tavsiyelerinde bulundu. Özellikle Sebilürreşad’ın bu konuda hükümete getirdiği teklif oldukça ilginç. 3 Mart 1924’te Mustafa Kemal’in TBMM’de Hilafetin kaldırılma gerekçesi olarak ileri sürdüğü *Hilafet, hükümet ve Cumhuriyetin mana ve mefhumunda mündemiç olduğundan Hilafet mülgadır* sözünü temel esas yapan Sebilürreşad, Mustafa Kemal’in bu sözüne dayanarak: *“Meclis siyasi sıfatının yanısıra dini sıfatı da uhdesinde taşıyorsa eğer, din ve devlet bir bütündür, birbirinden ayrılmazlar. Yok eğer TBMM sadece siyasi evsafaftaysa o zaman da din işleri için müstakil dini bir meclis kurulmalıdır.*”<sup>661</sup>

Sebilürreşad’ın laikliğin Batılı mana ve uygulamalarına dönük yeniden yapılandırılması ile ilgili olarak Millet Partisi genel başkanı Osman Bölükbaşı’nın din ve devlet ilişkileri konusunda TBMM’de yaptığı konuşmasında: *“Din hürriyetinin bu memlekette tam ve kamil olabilmesi için dinin bir cemaat işi telakki edilerek tamamiyle devletin tesir ve nüfuzundan ayrılması lazımdır... İslam cemaati din işlerini idare etme hakkına sahip olmalıdır”* demekte ve hükümete şu soruları yöneltmektedir: *“Hükümet*

<sup>659</sup> Sebilürreşad, C: I,S:24, Yıl:1948, s.372

<sup>660</sup> Sebilürreşad, C: IV,S:78, Yıl:1950, s.38

<sup>661</sup> Sebilürreşad, C: IV,S:84, Yıl:1950, s.130-133

*dini, bir cemaat işi olarak mı telakki ediyor? Yoksa bir devlet işi olarak mı? Dinin devlete tahakkümü ne kadar kabul edilemeyecek bir fikir ise; devletin de dini kendi tahakkümü altına alması o kadar yanlıştır.*"<sup>662</sup> Laiklik uygulamalarında eleştiriye uğrayan unsurlardan biri de laikliğin ahlaki ve dini terbiyeyi yok ettiği ve bunun da memlekette milli hisleri zayıflatarak asayiş tehdit edecek boyutlara ulaştığı iddiasıdır. Bu konu Sebilürreşad'da Yusuf Ziya Kösemen imzalı bir yazıda şöyle ifade edilmekte: "*Hükümet, ahlaki ve dini terbiyeden elini çektikten sonra memlekette bir ahlaki buhran başgöstermiş, hatta milli ve vatani hislerimiz de gevşemeye başlamıştır. Bunun sonuçları muhterisane celbi menfaat, ihtikar, suistimal ve hırsızlık. İkinci boyutu ise sorumsuz, zevk ve eğlence zihniyetinin doğmasıdır...İşte laikliğin yanlış tatbik edilmesinden doğan sonuçlardır bunlar*"<sup>663</sup> ifadeleri yer almakta. Böylece Batılılaşma hareketinde toplumun dinamik değerlerini sınırlayıcı ve manevi değerlerini zayıflatıcı bir unsur olarak laikliği gösteren Sebilürreşad, eleştiriye daha çok laikliğin kendisinden ziyade uygulamalarındaki yanlışlığa yönelmektedir.

1932'de kabul edilen kanun gereği Arapça ezan, çıkarılan bir kanunla yasaklanmıştır. Fakat kanuna muhalefet edenlerin cezalandırılmasına yönelik kanun ise ancak 1941'de çıkarılmıştır. Buna göre *ceza kanununun 526. maddesi gereğince ilgili kanuna muhalefet edenler 3 ay hapisle cezalandırılacaktı.*<sup>664</sup> Laikliğin bir gereği olarak yapıldığı iddia edilen bu kanun DP'nin iktidar olduğu 1950'ye kadar sürmüştür.<sup>665</sup> Sebilürreşad bu kanuna muhalefet etmekten dolayı tutuklanıp mağdur duruma düşen birçok kişiyi örnek göstererek TBMM'ye şöyle bir çağrıda bulunmakta: "*İnsanlık hukuk tarihi böyle bir kanun bilmiyor. Allahu Ekber dediği için bir Müslüman Türk vatandaşını üç ay zindana atan bir demokrasi dünyanın hangi devletinde vardır? Hiçbir milletvekili yok mudur ki bu kanunu demokrasiye, laikliğe, vicdan hürriyetine ve anayasaya aykırı olduğunu, binaenaleyh kaldırılması icap ettiği hakkında bir tahrir versin*"<sup>666</sup> Bu tür yayınların ardından ezanın Arapça okunmasını yasaklayan ilgili kanun kaldırılmıştır. Bu arada *Arapça Ezan* yasağının kaldırılışının Atatürk

<sup>662</sup> Sebilürreşad, C: V,S:102, Yıl:1951, s.32

<sup>663</sup> Sebilürreşad, C: I,S:6, Yıl:1948, s.88

<sup>664</sup> Gotthard Jaschke, *Yeni Tür...* s. 46.

<sup>665</sup> Cem Eroğul, *a.g.e.* s.101

<sup>666</sup> Sebilürreşad, C: I,S:4 Yıl:1948, s.60

inkılaplarıyla çelişip çelişmediği şeklindeki bir soruya Başbakan Adnan Menderes, 4 Haziran 1950’de şu cevabı vermiştir: “*Büyük Atatürk inkılaplar başladığı zaman taassup zihniyetiyle mücadele etmek zaruretini duymuştu. Türkçe Ezan olayının da böyle bir zarureten doğmuş olduğunu kabul etmeliyiz. Bugünse camilerde namazın Arapça, ezanın Türkçe olarak ifa edilmesi garip bir tezat teşkil etmektedir. Bu kadar yıldan sonra vaktiyle zaruri olan şimdi ise vicdan hürriyetini sınırlayan bu tedbirlerin devamına lüzum kalmamıştır. İrtica ve taassupla biz de savaşağız ve millete malolmuş inkılapları savunacağız.*”<sup>667</sup> Böylece Ziya Gökalp’in *Vatan* şiirinde geçen:

*Bir ülke ki camiinde Türkçe ezan okunur,  
Köylü anlar manasını namazdaki duanın...  
Bir ülke ki mektebinde Türkçe Kur’an okunur,  
Küçük büyük herkes bilir buyruğunu Hüda’nın...  
Ey Türk oğlu, işte senin orasıdır vatanın.*<sup>668</sup>

ifadeleri kısmen bulduğu tatbik ortamını Demokrat Parti’nin siyasi iktidarı döneminde tamamen kaybetmesine neden olmuştur. Laiklik tartışmasının en yoğun yaşandığı bir zamanda din, laiklik, vicdan hürriyeti gibi kavramlara Batılı tarzda, akademik bir üslupla yaklaşan hukukçu yazar Ali Fuat Başgil’in “*Din ve Laiklik*” adlı eseri çözüm öncesinde kavramlara anlam derinliği kazandırmak, böylece çözüme katkıda bulunmak amacıyla yazılmış bir eserdir. Sağ basının bir kısmı bu eseri parça parça yayınlamıştır (Yeni Sabah Gazetesi, Sebilürreşad). Sebilürreşad’ın kısım kısım yayınladığı “*Din ve Laiklik*” adlı eseri sadece laiklik açısından değil; Sebilürreşad’ın görüşlerine uygun olarak Batılılaşma hareketlerinin yol haritasını ve tarihsel süreçte kavramların kimliklerini açıklığa kavuşturmaktadır.<sup>669</sup>

Siyasi kavramların belli bir siyasi kültür birikimine ihtiyacı olduğunu aksi takdirde keyfi uygulamalara ortam hazırlayacağı ikazında bulunan İsmail Hami

<sup>667</sup> Jaschke, a. .g. e. s.46

<sup>668</sup> Ziya Gökalp, “*Vatan Şiiri*”, **Yeni Hayat Dergisi**, 1941, s.9; Bkz Jaschke, a. g. e. s.42.

<sup>669</sup> A.Fuat Başgil, **Din ve Laiklik**, Yağmur yay İstanbul991; **Sebilürreşad**, C: IV,S:78, Yıl:1950, s.44-47.

Danişmend: “Siyasi kültürümüzün henüz inkışaf etmemiş olmasından dolayı, bütün dünyada mütearife haline gelmiş birçok mefhum bizde şahsi telakkiye göre keyfi olarak tarif ve tefsir ediliyor. Bu halin en açık delili laiklik uygulamalarıdır. Bilhassa tatbikatlarındaki aksaklıklarla, tenakuzlar karşısında hayret etmemek kabil değildir”<sup>670</sup> demektedir.

Din ve vicdan hürriyeti konusunda DP Muğla İl Kongresi’nde Başbakan Yardımcısı Samet Ağaoğlu: “Türk milletine bütün hürriyetleri temin etmiş bulunuyoruz” sözü ile Milli Eğitim Bakanı Tefik İleri’nin Samsun’daki mitingde: *Vatandaşların kendi dinleri üzerinde istedikleri gibi serbest hareket edebileceklerini ve din hürriyetine kimsenin karışamayacağına* dair söyledikleri sözler sağ basında tereddütle karşılanmıştır. Arapça Ezan, radyoda Kur’an ve din dersleri konusunda yapılan icraatların yeterli olmadığı özellikle din hürriyetini tehdit eden ceza kanunundaki 163. maddenin *Müslümanların başında cellat satırı* gibi durduğu belirtilmiştir. Dinin mabetlere hapsedilmesiyle din hürriyetinin sağlanamayacağını ifade eden Sebilürreşad, din ve vicdan hürriyetinin önündeki bir diğer engelin cemiyetler kanununda *cemiyet teşkili yasağının* olduğunu vurgulamaktadır<sup>671</sup>

Sebilürreşad, gerek dini inanış ve ibadetlerde gerekse düşüncenin beyanında özgürlükçü olmayan bir toplum veya devletin gelişimini tamamlayamayacağını iddia etmiştir. Özellikle Osmanlı döneminde çeşitli gayri müslim unsurun yaşadığı din, dil, kültür ve düşünce özgürlükleri Sebilürreşad’ın ideal özgür toplum modelini oluşturmaktadır. Osmanlı Devleti’nin bu özgürlükçü politikalarında istenilen başarıyı yakalayamayışının nedeni çok uluslu yapıda özgürlüklerin yıkıcı etki doğurmasıydı. Fakat artık Türkiye milli bir devlettir çok ulusluluğun riskini taşımamaktadır. O halde bütün değerlerde özgür bir toplum, bütün alanlarda atılım ve ilerleme demektir. İşte Sebilürreşad, Batılılaşma yolunda kendi değerleri ile barışmış özgür bir Türkiye’nin çağdaş medeniyet seviyesini ancak o zaman geçebileceğini vurgulamaktadır.<sup>672</sup>

<sup>670</sup> Sebilürreşad, C: IV,S:88, Yıl:1950, s.205

<sup>671</sup> Sebilürreşad, a.g.s. s.206-207

<sup>672</sup> Sebilürreşad, C: VI,S:134, Yıl:1952, s.130

Sebilürreşad, medeni milletlerin, hukuki devletlerin yüksek vasıf ve niteliklerinin başlıca üç esasa dayandığını bunların; şahsi, siyasi ve vicdani özgürlük olduğuna işaret etmekte: “*Şahsi, siyasi ve vicdani özgürlüklerden mahrum olan milletler medeni bir toplum olamayacakları gibi medeni alemin taşıdığı ve tanıdığı vasıflar kendilerinde bulunmadığı cihetle hukuki bir devlet kuramazlar, kursalar da buna hukuk devleti değil; kanun devleti denir. Çünkü halk ile bütünleşmeyen bir devlet icraatlarını ancak kanun gücüyle sağlayabilir*”<sup>673</sup> demektedir. Geçmişteki laiklik ve din hürriyeti konusundaki uygulamalara şiddetle karşı çıkan Sebilürreşad, bu konuda tarih boyunca Türk milletinin böyle bir felaket ve ıstırap içinde kalmadığı eleştirisini yaparken ayrıca bazı kesimlerin DP iktidarını irtica ile itham etmelerine ise şu cevabı vermekte: “*Anayasayı, din ve vicdan hürriyetini ayaklar altına alanlar, hiç utanmadan TBMM’yi ve hükümeti inkılaplara ihanetle itham ediyorlar. Asıl kendileri anayasaya, laikliğe, din ve vicdan hürriyetine ihanet etmişlerdir.*”<sup>674</sup>

Sadi Borak, *Atatürk ve Din* adlı eserinde, din ve laiklik konusunda Cumhuriyet döneminde bizzat şahit olduğu konulara ışık tutmakta. Borak, Türk inkılabının din hürriyetinin sınırlarının çizilmesi konusunda çok titiz davrandığını fakat bazı konularda din özgürlüğünün demokratik laik devlet ülküsüne nisbetle sert sayılabilecek sınırlandırmalar getirmiş olduğunu belirtirken buna gerekçe olarak irticanın kesin olarak önlenmek istenmesini göstermektedir. Bu konuda Borak: “*Yakın tarihimize baktığımızda irticanın memleket ve millet hayatına bir kabus gibi çöktüğü müşahede edilecektir*”<sup>675</sup> diyerek örnek olarak Kabakçı Mustafa Olayı, 31 Mart Vakası, Şeyh Said ve Menemen Olaylarını göstermektedir. Ardından Borak: “*O halde irticayı önlemek için çıkarılan inkılap kanunları rejimi korumakta ve bu itibarla zaruri bulunmaktadır. Türk inkılabı, vazettiği kanunlarla sadece dinin dünyevi hakimiyetine itiraz etmiş ve saf bir ibadet ve itikat manzumesi olarak dinin kendisine müdahale etmemiştir*”<sup>676</sup> demektedir. Bu konuda Levent Köker, *Modernizm Kemalizm ve Demokrasi* adlı

---

<sup>673</sup> Sebilürreşad, a.g.s. s.131

<sup>674</sup> Sebilürreşad, C: IV,S:93, Yıl:1951, s.281-283

<sup>675</sup> Sadi Borak, *Atatürk ve Din*, Erdiz yay. İstanbul 1997, s.15

<sup>676</sup> Borak, a.g.e. s. 16

eserinde: “1500’lerden 1900’lere uzanan dört yüzyıllık bir siyasi değişimin ürünü olan demokrasiye ulaşmak isteyen Batı dışı toplumlar Batı’nın geçirdiği bu süreci daha kısa sürede geçirmek zorundadır. Bu nedenle değişimi oldukça yavaş yaşayan Batı dışı toplumlarda insan iradesinin aktif müdahalesi gerekmektedir. Bu aktif müdahale zorunludur. Geçiş süreci tamamlanuncaya kadar demokrasi sorununu askıya almak yeni otoriter siyasi rejimlere katlanmak gerekir”<sup>677</sup> diyerek demokrasinin zorunlu şartlarda kısmen de olsa askıya alınabileceğini vurgulamaktadır.

Laiklik ve din özgürlüğü konusundaki tartışmalarda Ali Fuat Başgil, Sebilürreşad’daki yazısında laiklik uygulamalarından doğan aksaklığın, laikliğin manasına yeterince vakıf olunamayışından kaynaklandığını ifade ederek: “*Din hürriyeti sadece mabede girip çıkma serbestliği değildir. İsteyen sinemaya da girip çıkıyor. Din hürriyeti, dindar vatandaşların dini haklardan her birini serbestçe, korkusuz ve endişesiz kullanabilmesini ve her birinden serbestçe faydalanabilmelerini gerektirir. Din müesseselerinin dayandığı hakların, bugün ehemmiyet itibarıyla başta geleni talim ve tedris ile birlikte neşir ve telkin hakkıdır. Bunlar varsa eğer din hürriyeti vardır*”<sup>678</sup> demektedir. Başgil, laik bir devletin dine yönelik olması gereken tavrını ise şöyle açıklamakta: “*laiklik devletin memleketteki mevcut dinlere karşı tarafsızlığı ve herhangi bir dini mezhebin iç nizamına, ibadet ahkam ve erkanına hiçbir veçhile müdahale etmemesidir. Laiklik bahsinde bugün ciddi ve ilmi bir izah yokluğu karşısındayız.*”<sup>679</sup> Başgil’in din ve vicdan özgürlüğü konusunda büyük bir izah yokluğu olduğu ikazında bulunması çok manidardır. Çünkü basında ve mecliste bu konu tartışılırken çok ilginç beyanlara da rastlanıyordu. Dinin insanlara farz, helal, haram gibi sorumluluklar yüklemiş olmasını iradeyi kısıtlayıcı, dolayısıyla vicdan özgürlüğüne aykırı bulanlar vardı. Bu konuda: “*Din ile vicdan hürriyeti arasında mutlak bir zıddiyet vardır. Her bir din ve mezhep ne kadar makul olursa olsun kendi*

---

<sup>677</sup> Levent Köker, **a.g.e.** s.11 Aslında Köker’in demokrasiyi askıya alma olayı biraz monarşik rejimleri karşılaştırmasından dolayı, Türkiye şartlarına tam tercüman olduğu söylenemez. Çünkü yeni Türk devletinin kurucularının böyle bir monarşik anlayışta olmadıkları bir gerçektir. Olsa olsa bu durum Türkiye’nin kuruluş aşamasında yeni rejiminin adaptasyon süreci ile ilgilidir.

<sup>678</sup> **Sebilürreşad**, C: IX, S:204, Yıl:1955, s.55

<sup>679</sup> **Sebilürreşad**, **a. g. s.** s.56

*kendini yok etmedikçe vicdan hürriyetini tesis edemez*”<sup>680</sup> deniyordu. Sebilürreşad tepki göstererek bu anlayıştakilerin din, vicdan ve toplum kavramları konusunda derinlikleri olmayan kişiler olduklarını ve vicdan özgürlüğünün mutlak bir serbestlik olmadığını zaten böyle bir toplumun mevcudiyetini sürdüremeyeceği iddiasında bulunmakta ve eklemekte: “*alemde vicdan taşımayan içtimai bir toplum yoktur. Çünkü her toplum bir vicdanın tezhürüdür.*”<sup>681</sup>

---

<sup>680</sup> Bkz. Sebilürreşad, C: XIII,S:309, Yıl:1960, s.134

<sup>681</sup> Sebilürreşad, a.g.s. s.135



#### 4. CUMHURİYET DÖNEMİNDE SEBİLÜRREŞAD'IN BATILILAŞMA OLAYINI FELSEFİ OLARAK DEĞERLENDİRMESİ

1699'da Karlofça Antlaşması ile gerileme dönemine giren Osmanlı Devleti, Batı toplumu karşısındaki durumunu yeniden gözden geçirme gereğini duymuştu. Buna bağlı olarak çeşitli ıslahatlara girişen devlet, 18. yüzyıl boyunca yaptığı ıslahatlardan beklediği sonuçları alamaması üzerine yeni arayışlara girdi. Bu defa da devletin yapısının ve teşkilatının değiştirilme yoluna gidildi. Tanzimat ile başlayan dönemde bir süre sonra yapılan bu tarz yeniliklerin de yeterli olmadığına anlaşılması üzerine Batı medeniyetinin üstünlük sebebinin rejiminde olduğu varsayımıyla bu defa da özgürlük ve demokrasi yolunda 1876'da I.Meşrutiyet ve ilk Anayasa'nın ilanı olayı gerçekleşmiştir.

Bu döneme kadar olan yenilik hareketlerini isteyen, yönlendiren, değiştiren unsur devlet adamları, yani padişah ve devlet ricali iken bundan sonraki yenilik hareketlerinin rehberleri Mithat Paşa, Namık Kemal, Şinasi, Ali Suavi gibi isimlerin aralarında bulunduğu aydınlar zümresi olmuştur. Osmanlı'daki bu yeni Batılılaşma anlayışı -çeşitli kesintilerle- 1908'e kadar sürmüştür. 1908'de II. Meşrutiyet'in ilanının ardından hedefi demokrasi olan bu akımın ilk hayal kırıklığı demokrasinin çok uluslu dil, din ve kültür farkının olduğu yerde kolay gerçekleşemeyeceğini anlamış olmasıdır. Bu dönemde gerçekleşen eylemler ve darbelerin ardından devlet, girdiği I. Dünya Savaşı sonrasında tarihe karışmıştır.

Mondros Mütarekesi ve Milli Mücadele dönemlerinde işgal altında kalan Anadolu'da yeni bir milli devletin temelleri TBMM'nin kuruluşuyla atılmış, ardından Cumhuriyet ilan edilmiş ve Batılılaşma yeniliklerine kaldığı yerden daha radikal unsurlarla devam edilmesi kararı alınmıştır. Kemal Karpat bu konuda Osmanlı Devleti'nin askeri alanda girişmiş olduğu reformlarda ifadesini bulan *Islahat fikrinin* Cumhuriyet devrinde *İnkılap* fikrine dönüştüğünü İnkılabın ise toplumun gelenekçi

hayat tarzını, fikirlerini ve müesseselerini baştan sona değiştirmek amacını güden bir devlet teorisini ifade ettiğini belirtmektedir.<sup>682</sup>

Demokrasinin Türkiye'ye geliş tarzıyla Batı memleketlerinde ortaya çıkış şartları arasında büyük farklar bulunduğunu ve bu farkın Türkiye'de demokrasiyi çıkmaza sürükleyen bir sebep olduğunu iddia eden Sebilürreşad, bundan kurtulmanın yolunun realiteye ve bilimselliğe uygun kararlar almak olduğunu, bunun için de bir taraftan toplumsal bünyeyi demokrasiye uygun hale getirmenin, diğer taraftan demokrasi ile inkılaplar arasındaki tezatları gidermenin gerekliliğini vurgulamaktadır. Bu tezatın Batı medeniyetinin yeterince iyi anlaşılmasından ileri geldiğini ileri süren Sebilürreşad, Batı'yı yücelten unsurların neler olduğunu tespit edilmesi ve bunların alınmasındaki öncelik derecesinin belirlenmesinin kaçınılmaz olduğunu söylemektedir.<sup>683</sup>

Kalkınma ve modernleşme istikametinde büyük hamleler yaptırabilecek unsurlarla, sonucu belirgin olmayan yenilikleri birbirinden ayırdetmek gerekir. Bu konuda Sebilürreşad'daki *“Atatürk İlke ve İnkılapları Hakkında Bir İzah ve Tahlil”* adlı makalesinde<sup>684</sup> Mümtaz Turhan, Batı medeniyetinin dayandığı üç ana unsurun şunlar olduğunu belirtmektedir: *“Modern İlim, modern ilmin pratiğe dönüştüğü Teknik ve üçüncü olarak da özgürlük ve hukuk rejimi olan Demokrasi.”*<sup>685</sup>

Sebilürreşad'a göre: *“Cumhuriyet döneminde bazı kesimlerce demokrasi ile inkılap arasında bir tercih zorunluluğu duyulmasının sebebi, aslında inkılapçılığın bilinçsizce bir yenilik arzusu olmadığı gerçeğinin bilinmemesinden doğmaktadır. Zaten bu konuda şikayet ve reaksiyonlar doğrudan inkılaplara yönelik değil; inkılaplar bahanesiyle yapılan manasız baskıya karşıdır. Bu yüzden Atatürk İlke ve İnkılaplarının bir taassup haline getirilmesine asla izin verilmemelidir. Dolayısıyla Atatürk ilke ve*

---

<sup>682</sup> Karpat, **a.g.e.** s. 1

<sup>683</sup> Sebilürreşad, C:15, S:358, Yıl:1964, s.115

<sup>684</sup> Mümtaz Turhan, *“Atatürk İlke ve İnkılapları Hakkında Bir İzah ve Tahlil”* Sebilürreşad, C:15, S:358, Yıl:1964, s.115

<sup>685</sup> Sebilürreşad, **a.g.s.** s.116

*inkılapları milleti birbirine düşürmeye alet olmaktan kurtarılıp bilimsel ölçülerin ışığı altında Türkiye'nin kalkınmasının ileri, modern bir millet olmasının, milli bir kültüre kavuşabilmesinin bir aracı haline getirilmek zorunluluğu vardır. Ancak bu takdirde Atatürk ilkeleri Türkiye'de herkesin benimseyebileceği sosyal bir norm haline gelebilir.”<sup>686</sup>*

Batı toplumunda varolan halk ile aydın arasındaki kültür birliği, Türk toplumundaki aydınlar ile halk arasında yeterli değildir. Bu durum halkın ve aydının bazen fikren çatışmasına neden olmuştur. Çünkü bir kültürün içinde bizzat yaşamadıkça onu tanımak mümkün değildir. Bundan mahrum olan aydın, kendi halk kültürünü tanımadan Batı toplumunu rast gele analize de tabi tutamaz. Bilimsellik kriterlerine göre fikren mücadele ortamının yaşanması aydın-halk bütünleşmesini de aksatacağından dolayı bu durum yenilik hareketlerinin de tabii seyrini olumsuz yönde etkileyecektir. Türk toplumunda tarih boyunca olmayan sınıf farkı Batılılaşma sürecinde halk ile aydın arasında vücuda gelmiştir. Demokrasinin siyasi, sosyal ve fikri prensiplerine sahip çıkılması halk kitlesinin göz ardı edilmemesini gerektirir. Çünkü halka rağmen demokrasi olmaz. Sebilürreşad'daki makalesinde İnkılapçılığın yanlış yorumlanmasının 1950 ve 1960'lı yılların Türkiye'si'nde Komünizmin aydınlar arasında yayılmasına ortam hazırladığını ileri süren Mümtaz Turhan: “Atatürkçülüğün ve özellikle inkılapçılığın mihverinden çıkarılmasının inkılapçı ve Atatürkçü kesimin komünist diye bilinen şahıslarla fikir planında birleşmelerine neden olduğunu bunun da toplumda inkılaplara karşı direncin artmasına ve bu direncin milli birliği bozma ve milli kültüre ulaşmayı zorlaştıracak riskini taşıdığını”<sup>687</sup> iddia etmekte. “O dönem, Türkiye'de solcu komünist aydınların milliyetçi ve muhafazakar kitleye olumsuz bakması memleket için bir tehlike oluşturmasından değil; kendileri için etkili bir engel teşkil etmesinden dolayıdır”<sup>688</sup> diyen Sebilürreşad, aksi takdirde Türkiye'nin ideolojik bir çıkmaza gireceğini iddia etmektedir. Kurtuluş çareleri kalkınma, ilerleme vasıtalarını seçmiş olmasına rağmen aydınlardaki sosyal tabana soğukluğun halk ile aydın arasında ihtilaf doğmasına, aydın kitlenin halk üzerinde baskı yapmasına ve bu

<sup>686</sup> Sebilürreşad, a. g. s. s.117

<sup>687</sup> Sebilürreşad, a.g.s. s.117

<sup>688</sup> Sebilürreşad, C:15, S:358, Yıl:1964, s.118

yüzden de halk-aydın işbirliğinden mahrum kalınmasına neden olmuştur. Artık kaybedecek zamanın olmadığını bilincinde olarak halk-aydın işbirliğini sağlayarak milli birliğin sağlanması zorunluluğu vardır.<sup>689</sup>

Öteden beri inkılaplar için en büyük tehlike olarak görülen halkın kendi manevi değerlerini korumaya yönelik refleksi, irtica yani geriye gidiş olarak değerlendirilmiş olmasına rağmen bu iddialar Sebilürreşad'a göre asılsızdır. Çünkü Sebilürreşad'a göre Türkiye'nin en önemli problemi ilerlemek ve değişmek istemeyişinden dolayı değil; bilakis süratle değişmek istenme taleplerine aydın kitlenin yeterince cevap verebilecek donanımına sahip olamayışındandır. Son iki yüzyıllık geri kalma mağduriyetinin etkilerini en çok hisseden Türk halkı kadar ilerleme ve gelişmeyi isteyen başka bir millet gösterilebilir mi? Böyle bir toplumun gerici olması, mağduriyetlerinin devamından yana olması mümkün değildir. İşte halkın medeniyet anlayışı ile sözde aydın arasındaki bu anlayış farkı çok düşündürücüdür. Halk, örf ve adetlerine bağlı kalmanın modernleşmeye, yenileşmeye, Batılılaşmaya engel teşkil etmeyeceğine inanırken halkın bu düşüncesi, aydınların anlayışından çok daha bilimselliğe uymaktadır. Çünkü toplumsal ilerlemeler sosyolojik değerlere sahip çıkmayı gerekli kılar. Aydın kitlenin Atatürk inkılaplarının çerçevesi içinde bu anlayışla uzlaşması, tüm ülkenin menfaatine olan bir gelişme olacaktır. Böylece aradaki uzlaşmazlığın giderilmesi ile millet olma ve milli bir kültüre sahip olma ortamı oluşacaktır. Dolayısıyla milleti yıkılamaz bir kale haline getiren milli kültür, Türkiye'de henüz daha gelişimini tamamlamış olmadığı için din, dil, edebiyat, tarih bilinci, gelenekler, örf ve adetler gibi kültür unsurları birleşip bir sentez halinde milli kültürü oluşturması gerekir. Maddi ve manevi açıdan çok renkli bir kültür olan Türk kültürü halk edebiyatı, türküleri, masalları, oyunları, atasözleri, fıkraları ve mizahı ile kültürel zenginlik açısından dünyanın takdirini kazanmıştır. Fakat eksik olan bu halk kültürünün milletleşebilmesi yani milli bir kültüre dönüşmesidir. Tabii ki bu oluşumda aydın kitlenin rehberliğine ihtiyaç vardır. Çünkü Türkiye'nin millet olma ve milli kültüre

---

<sup>689</sup> Sebilürreşad, a.g.s. s.119

ulaşma ideali en önemli amacı olduğu için milliyetçilik bu idealin gerçekleşmesinde bir amaç değil; araçtır<sup>690</sup>.

Sebilürreşad'a göre Türk milletinin yenileşme, modernleşme, çağdaşlaşma da denilen Batılılaşma olayında başarı sağlayabilmesi için milletleşebilmesi, milli bir kültüre sahip olabilmesi gerekir. Bunun yolu sadece Atatürk İlke ve İnkılaplarını soyut bir şekilde uygulama olmadığı gibi ayrıca ne Batı toplumlarını ölçsüz taklit ne de milletleşebilme yolunda milliyetçiliği araç değil; amaç edinen anlayıştır. Bunlar doğru formülün yanlış verilere uyarlanmasından doğan uygulama hatalarıdır. Atatürk İlke ve İnkılapları, Batı medeniyeti ve milliyetçilik unsurları şüphesiz akıl ve bilimin rehberliğinde bir millete doğru teşhis ve tedavi yöntemiyle uygulandığında olumlu sonuç vermemesi mümkün değildir.<sup>691</sup>

Sebilürreşad'a göre Özellikle II. Meşrutiyet'ten itibaren fikri muhtevadan mahrum heyecanlarla beslenerek hissi birer kompleks haline getirilmek istenen inkılapların yarattığı hava içinde, kalkınmayı ve gelişmeyi tekel altına alınması fikir, sanat ve bilimin gelişemeyişine sebep olduğu iddiasında bulunan Sebilürreşad, hiçbir cemiyetin hele kalkınmaya muhtaç olan bir toplumun uzun bir süre belli nas ve kanaatlere saplanmak suretiyle fikri dinamizmden mahrum kalamayacağını vurgulamaktadır.<sup>692</sup> Burada Sebilürreşad'ın nas ve kanaatlerden kastı yayınlarından anlaşıldığına göre özellikle Cumhuriyet Türkiye'si'nde devam eden Batılılaşma çalışmalarında uygulanan gerek Batıcılığın gerekse Atatürk İlke ve İnkılaplarının bazı çıkar ve menfaatlere alet edilerek asliyetinden uzaklaştırmak ve milletin tepki gösterdiği yanlış uygulamaların Atatürkcülük ve Batı medeniyeti adına yapıldığını iddia etmek idi.<sup>693</sup>

---

<sup>690</sup>Sebilürreşad, C:15, S:358,Yıl:1964, s.115

<sup>691</sup>Sebilürreşad, a.g.s. s. 116

<sup>692</sup>Sebilürreşad, a.g.s. s. 117.

<sup>693</sup>Sebilürreşad, a.g.s. s.117.

İnkılapları ve Batıcı prensipleri saptırmaya yönelik bu anlayışa mensup olanlar arasında bilim zihniyetinden ve sosyolojik kültürden mahrum olarak yetişen bazı hukukçu aydınların dahi olduğunu belirten Sebilürreşad, bunlara göre *devlet bir hukuk devleti değil; kanun devleti olmalıydı*. Kanunların başaramayacağı hiçbir şey yoktu. Halbuki bu kesim bilmiyordu ki ne zaman ve nerede hangi toplumda olursa olsun kanun ile toplumsal değerler arasında bir ihtilaf çıktığında davayı kaybeden taraf gecikmeli de olsa mutlaka kanun olmuştur.<sup>694</sup> Zaten bir toplumda gerek sosyo-kültürel gerekse siyasi değişim için zemin ve şartlar hazır değilse bunları kanun zoruyla kabul ettirme mümkün olmadığı bilimsel olarak ispatlandığı için her yenilik hareketinde toplumsal uyum ve uzlaşma için toplumun bilgilendirilmesi yeniliklerin tahakkukuna kolaylaştırıcıdır.

Sebilürreşad'a göre yanlış yorumlardan dolayı en çok ihtilafa sebep olan ve bir yaptırım olarak kabul ettirilmeye çalışılan Laiklik mefhumunun mana ve kapsamının tam bilinmemesi ayrıca laikliğin tarihsel süreç içindeki sosyal ve siyasi alt yapısının anlaşılabilmesi, dar manada kullanılarak toplumsal değerlerle adeta çatışan bir olgu gibi değerlendirilmesine neden olmuştur. Sebilürreşad'a göre laiklik sadece din ile devlet ve dünya ile ahiret işlerinin ayrılığı değil; aynı zamanda vicdan hürriyeti ile başka inanç ve kanaatlere karşı hoşgörüyü, böylece her taassuba karşı olmayı da ihtiva eder. Laiklik Avrupa'da bilim ve düşünce alanında en az üç yüzyıl süren bir gelişme ve mücadelenin sonunda kurulan bir sistemdir. Bu sistemin gerektirdiği şartları hazırlamadan, laikliği sadece kanunlarla gerçekleştirmek mümkün değildir<sup>695</sup>.

Aslında laikliğin topluma yansıyan boyutunu temsil eden din ve vicdan özgürlüğü Türk tarihi boyunca hatta laikliğin olmadığı zamanlarda dahi uygulanagelen bir gelenektir. Bu yüzden Türk toplumunda laikliğin pratiğinde bir problem olması düşünülemezdi. Ancak yanlış yorum ve uygulamalar laikliğin adeta dine ve manevi değerlerin aleyhinde olduğu zannını verebilirdi. Sebilürreşad, bu konuda bir zümrenin laikliği kendi emelleri doğrultusunda kasten tahrif etmeye çalıştığını iddia etmektedir.

---

<sup>694</sup> Sebilürreşad, C:15, S:358, Yıl:1964, s.117-118

<sup>695</sup> Sebilürreşad, a.g.s. s.118

Sebilürreşad'a göre bu zümre kuvvetli kültür unsurlarından birinin dini değerler olduğunu bildiği halde dini ve dini müesseseleri ve mensuplarını gericilikle suçlayarak laikliğin özüne yönelik tahrifatta bulunmaktadır. Bu doğrultuda Sebilürreşad'a göre Atatürkçülük perde yapılarak laiklik prensibi *dinsizlik ve din düşmanlığı* gibi algılanmış ve dini değerler ve dindarlık, gericilik ve yobazlık olarak vasıflandırılmıştır.<sup>696</sup>

---

<sup>696</sup> Sebilürreşad, a. g. s. s.125

## SONUÇ

II. Meşrutiyet döneminin özgürlükçü ortamında yayın hayatına başlayan Sebilürreşad, 1908'den 1912'ye kadar Sırat-ı Mustakim adını kullanmış, ardından Sebilürreşad adıyla yayınlarına devam etmiştir. Dergi, ilk dönemlerindeki fikir ve ideoloji karmaşasının en buhranlı anlarında toplumu İslami değerler doğrultusunda bilgilendirme yoluna giderken gayr-i müslim unsurun da içinde bulunduğu basın dünyasında bir taraftan İslam'a yönelik tahkir ve tezyif edici tavır ve davranışlara tepki göstermeye çalışmış, bir taraftan da Balkan Savaşları, I. Dünya Savaşı ve ardından Milli Mücadele dönemlerinde dini ve milli değerlerle hazırlanmış sayılarını cephelere taşımıştır.

1908'den 1965'e kadar çeşitli kesinti dönemleri hariç uzun bir yayın hayatı yaşayan Sebilürreşad, dava olarak takip ettiği İslamcılık ideolojisini yayın politikasına da uyarlamış, üslup ve çizgisinden taviz vermeyen tutumu nedeniyle gerek İttihat ve Terakki döneminde (1916-1918), gerekse Cumhuriyet döneminde (1925-1948 arası dönem) kapatılmıştır. Özellikle Cumhuriyet dönemindeki kapanış süresi 22 yıl gibi uzun bir süre olmasına rağmen 1948'de tekrar yayın hayatına dönmesi derginin kararlılığını göstermesi açısından önemli olduğu kanaatindeyim. Bunda Sebilürreşad'ın 1908'deki ilk çıkışından itibaren kuruculuk görevini yürüten Eşref Edip'in inkar edilemez rolü vardır.

Sebilürreşad dergisi bir dergi olmaktan ziyade misyon olarak takip ettiği İslamcılık fikrini toplum ve devlet çapında geniş bir yelpazede işlemeye çalışmıştır. Sebilürreşad bunu sadece bilgilendirme veya kendi değerlerine yönelik saldırılara tepki gösterme mantığından öte aynı zamanda İslamcılık fikrini siyasi, sosyal, ahlaki ve inanç temeline oturtturarak sistemleştirmeye çalışmıştır. Dolayısıyla dergi bireyden devlete uzanan süreci bu sistemde belirlemeye çalışmıştır. Denebilir ki Sebilürreşad dergisi, sadece basın tarihinin bir parçası değil; Türk fikir tarihinin sistem öneren ve bir ekol olarak incelenmesi gereken dergidir. Yakın tarihteki siyasi, fikri, sosyo-kültürel birçok problemin tahlili için gereken materyaller Sebilürreşad'ın uzun yayın dönemlerinden çıkarılabilir.



Sebilürreşad'ın uzun yayın döneminde normal bir derginin yayın politikasından farklı olarak sadece fikir ve bilgi amaçlı olmamış; devleti ve toplumu etkilemeye çalışan bir çizgi takip etmiştir. Zaten Sebilürreşad'ın akademik bir incelemeye tabii tutulması da onun üç dönem gören bir dergi olmasının yanı sıra işlediği muhtevanın zenginliği ve bunu, toplumu ve devleti direkt muhatap olarak ele almış olmasıdır. Dergide ilk çıktığı andan itibaren aydın ve bürokrat kesimden yazarlar varlıklarını sürdürmüşlerdir. Bu durum derginin konu zenginliğini sağlayıcı bir başka özelliktir.

Sebilürreşad, yayınlarında dava olarak benimsediği İslam'a yönelik her türlü eleştirilere şiddetle karşı çıkarken bunu geleneksel İslamcı anlayıştan uzak reaksiyoner bir tutumdan ziyade; problemi tahlil ederek çözüm üretici, öğretici ve bilgilendirici bir metot takip etmiştir. Sebilürreşad'ın bu tavrı birçok klasik İslamcı aydının yaptığı gibi özellikle Batı'ya karşı tepkici, savunmacı ve eziklik psikolojisiyle gösterilen tavırdan farklıdır.

Batı karşısında geri kalış, Osmanlı aydınında ya teslimiyetçi ya da tepkici bir aydın bölünmesi doğurmuştur. Günümüze kadar devam eden bu aydın bölünmesi ve zihniyet çatışmasının sistemli hale gelmesinin başlangıcı olarak 19. yüzyılın sonlarında 1883'te Ernest Renan'ın Sarbonne Üniversitesi'nde İslam medeniyeti aleyhinde verdiği konferans kabul edilir.<sup>697</sup> Özellikle bu dönemden sonra Osmanlı Batıcı aydın, daha radikal bir tavırla Batılılaşmaya yönelirken, diğer taraftan muhafazakar aydın ise reddedici, tepkisel bir tutum geliştirmiştir. Bu durum her iki aydın kesiminde de fikir üretmekten ziyade teslimiyetçi veya muhalif tutum geliştirilmesine neden olmuştur. İşte bu durum II. Meşrutiyet'in yayın patlaması yaşanan döneminde de görülürken arada çıkan istisnalar aydın ve halk kesiminde daha çok teveccüh gösterilmesini sağlamıştır. Bunlardan biri olan Sebilürreşad'ın zaman zaman dil üslubundaki sertleşmelere rağmen

---

<sup>697</sup> Bkz.Kadir Canatan, a. g. e, s.7-8

öğretici, eğitici ve alternatif sistem önerici yayın politikasından uzaklaşmamaya çalıştığı görülmektedir.

Sebilürreşad, özellikle 2. dönemi olan 1912-1925 arasında yeni bir toplum ve devlet çıkarma fikirlerini işlemesi tesadüfi değildir. Bu dönem Balkan Savaşlarının, I. Dünya Savaşı'nın, Mütareke döneminin, Milli Mücadelenin ve Cumhuriyet döneminin yaşandığı dönem, sosyal ve siyasi olarak topyekün bir değişimin olduğu yıllardır. Milliyetçi manevi değerleri ön planda tutan dergi, Osmanlı'da bir istikbal olmadığını gördüğünden Anadolu'ya geçerek Milli mücadeleyi desteklemiştir. İşte Sebilürreşad'ın en orijinal ürünlerini verdiği yıllar 1912-1925 arasındaki seferberlik dönemleri olmuştur. Batı medeniyetinin özellikle siyasi ve sosyal sistemine karşı İslam toplumunun inanç temeli üzerine ahlak yapısının oturduğunu ve bunun da üstüne İslam'ın sosyal ve siyasi yapısının gelerek fertten topluma ve devlete uzanan çizgide İslam'ın bir bütün olduğu fikri ileri sürülmüştür. O dönemde bu fikirler daha çok başta S. Halim Paşa, Eşref Edip ve Mehmet Akif tarafından işlenmiştir.

Milli Mücadele döneminde, yazarlarına çeşitli milli konferanslar, hutbeler ve toplantılar yaptırarak halkın moral değerlerini canlı tutmaya çalışan Sebilürreşad, Milli Mücadele'nin lideri Mustafa Kemal Paşa tarafından da takdir edilerek Ankara'ya çağrılmış ve yayınlarının cephelere kadar asker desteğinde ulaşması sağlanmıştır. Ancak dergi, Cumhuriyet'in ilanından sonra *Şeyh Said Ayaklanması* sonrasında 4 Mart 1925'te ilan edilen *Takrir-i Sükun Kanunu* gereği çeşitli yayın organlarıyla birlikte 6 Mart 1925'te yayın hayatına son verilmiştir. Bu durum derginin İslamcı yayınlarının yeni Cumhuriyet rejimi, demokrasi ve milli devlet ilkelerine uyum sağlayamacağı zannından kaynaklanmış olabilir. Uzun yayın maratonunda temel yayın çizgisinde değişiklik olmayan derginin Cumhuriyet döneminde kapatılması her ne kadar yeni rejimi tehdit edici, zararlı bir unsur muamelesi gördüğü ithamını ilk anda akla getirse de, ülke içi şartlarının ve dünya dengesindeki belirsizliklerin varlığı böyle bir ithamın yersizliğinin anlaşılmasını sağlayacaktır. Dolayısıyla, yeni Türk devleti, her yeni kurulan devlet gibi kendi varlığını sağlamlaştırabilmek için *eskiyi* sembolize eden her

unsuru *yeninin* kabulünü zorlaştırıcı unsur olarak görmek zorunda kalmış olabilir. Hatta bu konuda halkın ve devletin yeterli olgunluğa sahip olmadığı gerekçesiyle demokrasiden tavizler verilmiş ve tek parti yönetimi devam ettirilerek halkın siyasi olgunluğa ulaşması beklenmiştir. Sebilürreşad, eskiyi isteyen, Osmanlı'nın varlığının tartışılmazlığını kabul eden bir anlayışta değildir. Onun ideali milletin değerlerinden sapmayan, milletle bütünleşen milli bir devlettir. 1908'de ilk çıktığı zamanlar milli devletten çok ümmetçi bir çizgide bulunan Sebilürreşad, I. Dünya Savaşı'nın ardından İslam toplumlarının her birinin tek tek milli devletler kurarak kültürel ve dini bazda ittifak kurmaları gerektiğini benimsemiştir.<sup>698</sup>

Sebilürreşad, gerek İttihat ve Terakki döneminde gerekse Cumhuriyet döneminde kapatılması sırasında susmayı devlete karşı mücadele etmeye tercih etmiştir. Çünkü dergiye göre *kişiler ve siyasiler yanlış yapabilir; fakat devlet bakidir, yıpratılmamalıdır*.<sup>699</sup> Sebilürreşad'ın bu tavrı olaylara ve fikirlere reaksiyoner değil; yapıcı ve çözümleyici bakmak gerektiği ilkesinin bir sonucudur. Sebilürreşad'ın Batılılaşma olayına bakışı sadece bir yenilik ve değişim olgusu olarak değil; bir medeniyet olayı olarak bakmış olması derginin tüm İslam coğrafyasıyla ilgilenmesini sağlamıştır. Hatta bu konuda İslam aleminden “*Haberler ve Hadiseler*” başlığı altında konu işleme hem imparatorluk geleneğinin bir uzantısı, hem de esaret altında bulunan İslam milletlerinin bağımsızlığı ile yakından ilgilendiğini göstermektedir.

Sebilürreşad'ın fikirleri doğrultusunda farklı bir yaklaşım tarzı sergilenmeye çalışılan *Batılılaşma Problemi*, yakın tarihin çeşitli fikir adamlarının da görüşleriyle desteklenerek konuya bir derinlik kazandırılmaya çalışılmıştır. Her ne kadar yapılan teşhislerde ve sunulan çözümlerde sübjektif imiş gibi değerlendirilebilecek ideolojik yaklaşımlar var gibi görülse de bu durum derginin mensubu bulunduğu değerlerin ve inanç sisteminin yapısından ileri gelmiştir.

---

<sup>698</sup> İslam toplumlarının her birinin milli devletler kurmaları gerektiği fikrini Sebilürreşad'daki yazılarında S. Halim Paşa, Cemaleddin Efgani ve Eşref Edib işlemiştir.

<sup>699</sup>Caner Arabacı, “*Eşref Edip (Fergan) ve Sebilürreşad Üzerine*”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık VI**, İstanbul 2004, İletişim yay. s128

Sebilürreşad'ın Batılılaşma problemine yaklaşımı ele almaya çalışılan tez çalışmasında son olarak şu söylenebilir: Devam eden 200 yıllık Batılılaşma olayı halk tabanında başlayan bir hareket olmayıp devletin ve aydın kesimin tekelinden bir türlü kurtulamayan bir süreç takip etmiş olmasına rağmen; günümüz itibariyle toplumun Batılılaşma ve modernleşme olgusunun inisiyatifini eline aldığı göstermektedir. Dolayısıyla iki asırlık yenileşme süreci sadece devletten topluma uzanan bir süreç olmaktan çıkarak artık halk tabanının bilinçli bir arzusuna dönüşmüştür. Tabii ki bunda devlet-aydın-halk faktörlerinin eskiye oranla daha uyumlu bir birliktelik göstermiş olmasının büyük etkisi vardır.

## BİBLİYOGRAFYA

### KİTAPLAR

- Abdurrahman Şeref Efendi, **Tarih Musahabeleri**, Kült Bak yay. Ankara 1985
- AKÇURA, Yusuf, **Osmanlı Devletinin Dağılma Devri**, TTK yay. Ankara 1985
- , **Üç Tarz-ı Siyaset**, TTK yay. Ankara 1991
- AKŞİN, Sina, **Jöntürkler İttihat ve Terakki**, İnkılap yay. İstanbul 1980
- , **Türkiye Tarihi III**, Cem yay. İstanbul 1988
- ARABACI, Caner “*Eşref Edip (Fergan) ve Sebilürreşad Üzerine*”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İSLAMCILIK VI**, İletişim yay. İstanbul 2004
- ARMAOĞLU, Fahir, **20. Yüzyıl Siyasi Tarihi (1914-1980)**, TİB yay. Ankara 1988
- ATATÜRK, Mustafa Kemal, **Atatürk’ün Söylev ve Demeçleri II**, TTK yay. Ankara
- ATABEK, Nejdet-DAĞTAŞ, E.**Kamuoyu ve İletişim**, Anad. Üniv.yay. 198, No:139
- ATAMAN, Sadi Yaver, **Atatürk ve Türk Musikisi**, Kültür Bak. yay. Ankara 1991
- ATATÜRKÇÜLÜK I Atatürk’ün Görüş ve Direktifleri**, Gen Kur.Başk. Haz. MEB yay. İstanbul 1997
- AKTAR, Cengiz, **Türkiye’nin Batılılaştırılması**, Ayrıntı yay. Ankara1993
- ALTAN, Mehmet, “*Batılılaşmanın Sosyo-Politik Temelleri*”, **Modernleşen Türkiye’de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık**, İletişim yay. İstanbul 2004
- ALBAYRAK, Sadık, **Türkiye’de İslamcılığın Doğuşu**, Risale yay. İstanbul 1989
- ANZERLİOĞLU, Yonca – DOĞANER, Yasemin – GÖKGÖZ - Saime Selenga, **80.Yılında Türkiye Cumhuriyeti ve Demokrasi**, Hacettepe Üniv. Ata. İlk. ve İnk. Tarihi Ens. yay. Ankara 2004
- AVCI, Nazmi, **Türkiye’de Modernleşme Açısından Din-Kültür-Siyaset (1839-1960)**, Pınar yay, İstanbul 2000
- AVCIOĞLU, Doğan, **Milli Kurtuluş Tarihi**, Tekin yay. İstanbul 1996
- AYBARS, Ergun, **Atatürkçülük ve Modernleşme**, Ercan yay. İzmir 2003
- AYDIN, Mehmet, “*Batı’daki İslam Araştırmalarına Dair Bazı Düşünceler*” **Uluslararası I. İslam Araştırmaları Sempozyumu**, 16-18 Eylül 1985, 9 Eylül Üniv. yay. İzmir 1985

- BANGUOĞLU, Tahsin, **Kendimize Geleceğimiz**, Derya yay. İstanbul 1984
- Barbier, Frederic – Lavenir, Catherina Bertho (Çev. Kerem Eksen), **Diderot'tan İnternete Medya Tarihi**, Okyanus yay. İstanbul 2001
- BAŞGİL, Ali Fuat, **Din ve Laiklik**, Yağmur yay. İstanbul 1991
- BERGER L. Peter, (Çev.C. Cerit), **Modernleşme ve Bilinç**, Pınar yay. İstanbul 1985
- BERKES, Niyazi, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, Bilgi yay. Ankara 1973
- BLOCK, E. , **Çağdaşlaşmanın İtici Güçleri** (Çev.F. Gümüş), T.İ.B. yay. Ankara 1986
- BOLAY, Süleyman Hayri , **Felsefi Terimler Sözlüğü**, Akçağ yay. Ankara, 1990
- BORAK, Sadi, **Atatürk ve Din**, Erdiz yay, İstanbul 1997
- BOSTAN, Hanefi, **Said Halim Paşa**, İrfan yay. İstanbul 1992
- BOSTAN, Fatma, **Political Perspectives of Sebilürresad** B.Ü. Sos.Bil. Ens.Y.Lis.Tezi
- BOSTANCI, Naci, **Kültür ve Değişme**, Hamle yay. İstanbul 1990
- BOZDAĞ, İsmet, **Osmanlı Devleti ve Toplum Yapısı**, Boğaziçi yay. İstanbul 1990
- CANATAN, Kadir, **Bir Değişim Süreci Olarak Modernleşme**, İnsan yay. İstanbul 1995
- CELAL NURİ (İleri), **Türk Devrimi** , Kült Bak. yay. Ankara 2002
- ÇAMBEL, Hasan Cemil, **Makaleler Hatıralar**, TTK yay. Ankara 1987
- DİNÇER, Nahit, **Türkiye'de Kültür Buhranı**, Kayıhan yay. İstanbul 1988
- DOĞAN, Mehmet, **Batılılaşma İhaneti**, Beyan yay. İstanbul 1986
- DÜNDAR, Ali, **Atatürk Devrimleri ve İlkeleri Işığında Eğitim ve Dil**, Kült Bak. yay Ankara 2002
- DÜZDAĞ, Ertuğrul, **Said Halim Paşa Buhranlarımız ve Son Eserleri**, İz yay. İstanbul 1991
- EATON, Gaı, **İslam ve İnsanlığın Kaderi**, (Çev.İhsan Duru) İnsan yay. İstanbul 1992
- ENGELHARDT, **Tanzimat ve Türkiye**, Kaknüs yay. İstanbul 1999
- EROĞUL, Cem, **DP Tarihi ve İdeolojisi**, İmge yay, Ankara 2003
- ERKAL, Mustafa, **Sosyal Meselelerimiz ve Sosyal Değişme**, Mayaş yay. Ankara 1984
- ERSOY, Mehmet Akif, **Modernleşmek mi İslamlaşmak mı**, İhya yay. İstanbul 1983
- , **Safahat**, Akpınar yay. İstanbul 1987
- ERTAN, Temuçin Faik (Edit), **Atatürk ve Türkiye Cumhuriyeti Tarihi**, Siyasal Kit. Ankara 2001
- FAZLURRAHMAN, **İslam ve Çağdaşlık**, Fecr yay. Ankara 1990
- , **İslam**, (Çev.Mehmet Aydın-Mehmet Dağ), Selçuk yay. Ankara 1991

**First International Symposium on Islamic Studies**, 9 Eylül Üniv.yay. İzmir 1985

GELLNER, Ernest, **Postmodernizm İslam ve Us**,(Çev.B.Peker),Ümit yay.Ankara 994

GIDDENS, Anthony, **Modernliğin Sonuçları**,(Çev.E.Kuşdil),Ayrıntı yay.İstanbul1994.

GÖKALP, Ziya, **Türkleşmek İslamlaşmak Muasırlaşmak**,Toker yay. İstanbul 992

-----, **Türkçülüğün Esasları**, Varlık yay. İstanbul 1961

GÖLE, Nilüfer, “*Batı Dışı Modernlik*”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve BATICILIK III**, İletişim yay. İstanbul 2004

GUENON, Rene, **Modern Dünyanın Bunahımı**,(Çev.N. Avcı), Ağaç yay. İstanbul1991

-----, **Doğu ve Batı** (Çev: Fahrettin Arslan), Ağaç yay, İstanbul 1991

GÜNGÖR, Erol, **Dünden Bugünden(Tarih Kültür Milliyet)**,Ötüken yay. İstanbul1986

-----, **Türk Kültürü ve Milliyetçilik**, Ötüken yay. İstanbul 1987

-----, “*İslam İlkeleri Işığında Birlik ve Kalkınma*” **İslam Üzerine Düşünceler**, Türkiye Diyanet Vakfı yay. Ankara

-----, **İslamın Bugünkü Meseleleri**, Ötüken yay. İstanbul 1989

-----, **Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik**, Ötüken yay. İstanbul 1989

-----, **Sosyal Meseleler ve Aydınlar**, Ötüken yay. İstanbul 1993

HATEMİ, Hüseyin, **Batılılaşma**, Bir yay. İstanbul 1987

-----, **Çağdaşlaşma Sorunu ve Toplum**, Seçkin yay. İstanbul 1989

HOFFER, Eric, **Değişim Sancısı** (Çev:İhsan Duru), Ayışığı yay. İstanbul 2000

HUGHES, Preston **Atatürkçülük ve Türkiye’nin Demok Süreci**, Milliyet yay. İstanbul 1998

İLHAN, Attila, **Hangi Batı**, Bilgi yay. Ankara 1972

İNAL, İbnülemin Mahmut Kemal, **Son Sadrazamlar I-IV** İnkılap yay. İstanbul 1982

İNAN, M. Rauf, “*Gazinin Halkçılık Ülküsü Halkevleri ve Sonrası*”, **Atatürk Konferansları 1975-76**, TTK yay, Ankara 1983

İNAN, Kamran, **Devlet İdaresi**, Ötüken yay. İstanbul 1993

İNÜĞÜR, M. Nuri, **Basın ve Yayın Tarihi**, 2. Başkı, Çağlayan yay. İstanbul 1982

**İSTATİSTİK YILLIĞI 1953**, Ankara 1953

KABACALI, Alpay, **Başlangıcından Günümüze Türkiye’de Matbaa Basın ve Yayın**, Literatür yay. İstanbul 2000

JASCHKE, Gotthard, **Yeni Türkiye’de İslamlık**, Bilgi yay, Ankara 1972

KAPLAN, Mehmet, **Kültür ve Dil**, Dergah yay. İstanbul 1989

- KARA, İsmail, **Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi**, Risale yay. İstanbul 1987
- KARAL, Enver Ziya, **Osmanlı Tarihi VII VIII** TTK yay. Ankara 1983
- KARPAT, Kemal, **Türk Demokrasi Hayatı**, İstanbul, Matbaası, İstanbul 1967
- KILLIOĞLU, İsmail, **Düşünce ve Özgürlük**, Timaş yay. İstanbul 1992
- KODAMAN, Bayram, **Sultan II. Abdülhamit'in Doğu Anadolu Politikası** Orkun yay. İstanbul 1983
- KOLOĞLU, Orhan, **Abdülhamit Gerçeği**, İnkılap yay. Ankara 1987
- KÖKER, Levent, **Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi**, İletişim yay. İstanbul 1990
- KURAN, Ahmet Bedevi, **Osmanlı İmparatorluğunda ve Türkiye Cumhuriyeti'nde İnkılap Hareketleri** Tür yay. İstanbul 1953
- KURAN, Ercüment, *"Türk Düşünce Tarihinde Arap Kül. Bir Aydın: S. HalimPaşa"*, **Türk-Arap İlişkileri:Geçmişte, Bugün ve Gelecekte I. Uluslararası Konferans Bildirileri**, Ankara: Hacettepe Üniv.Türkiye ve Ortadoğu Araştırmaları Enstitüsü yay. -----, **Atatürkçülük Üzerine Denemeler**, Kültür Bak. yay. Ankara 1981 -----, **Türkiye'nin Batılılaşması ve Milli Meseleler** (Haz. Mümtaz'er Türköne) Türk Diy.Vakfı yay.Ankara 1994
- KURAT, Yuluğ Tekin, **Osmanlı İmparatorluğu'nun Paylaşılması**, Ankara 1976
- LATOUCHE, Serge, **Dünyanın Batılılaşması**, (Çev.T.Keşoğlu), Ayrıntı yay. İstanbul 1993
- LEWIS, Bernard, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, (Çev. Metin Kıratlı), TTK yay. Ankara 1988
- MARDİN, Şerif, **Din ve İdeoloji**, SBF yay. Ankara 1969 -----, **Türkiye'de Toplum ve Siyaset**, İletişim yay. İstanbul 1990 -----, **Siyasal ve Sosyal Bilimler**, İletişim yay. İstanbul 1990 -----, **Türk Modernleşmesi**, İletişim yay. İstanbul 1991 -----, **Türkiye'de Din ve Siyaset**, İletişim yay. İstanbul 1991 -----, **Bediüzzaman Said Nursi**, (Çev. M. Çulhaoğlu), İletişim yay. İstanbul 1992 -----, **Jön Türkler ve Siyasi Fikirleri**, İletişim yay. İstanbul 1983
- MERİÇ, Cemil, **Umrandan Uygarlığa**, Ötüken yay. İstanbul 1977 -----, **Kırk Ambar**, Ötüken yay. İstanbul 1980 -----, **Bir Facianın Hikayesi**, Umran yay. İstanbul 1980 -----, **Mağaradakiler**, Umran yay. İstanbul 1981



- , **Bu Ülke**, Ötüken yay. İstanbul 1985
- , **Jurnal**, Ötüken yay. İstanbul 1992
- MUSTAFA SAMİ EFENDİ, **Avrupa Risalesi** (Sade: R. Demir), Gündoğan yay. Ankara 1996
- ORANSAY, Gültekin, **Osmanlı Devleti'nde Kim Kimdir?**C.I. İnsan yay. Ankara 1969
- OKYAR, Osman – SEYİTDANLIOĞLU, Mehmet, **Fethi Okyar'ın Anıları**, Türkiye İş Bankası yay. Ankara 1997
- ÖZ, Esat, **Tek Parti Yönetimi ve Siyasal Katılım**, Gündoğan yay. Ankara 1992
- ÖZALP, N.Ahmet, **İslam ve Batı Toplumlarında Siyasal Kurmlar**, Pınar yay. İstanbul 1987
- ÖZALP, Kazım, **Atatürk ve Anılar**, T.İ.Ş.yay İstanbul 1995
- ÖZBİLGİN, Erol, **Mağlupların Zaferi**, İnsan yay. İstanbul 1988
- ÖZDENÖREN, Alaaddin, **Devlet ve İnsan**, Nehir yay. İstanbul 1986
- , **Yakınçağ Batı Dün ve Türkiye'deki Yansımaları**, Akabe yay. İstanbul 1986
- ÖZKİRAZ, Ahmet, **Modernleşme Teorileri ve Postmodern Durum**, Çizgi yay. Konya 2003
- ÖZTUNA, Yılmaz, **Türkiye Tarihi IV**, Cem yay. İstanbul 1989
- PAKALIN, Mehmet Zeki, **Son Sadrazamlar ve Başvekiller IV**, İstanbul 1944
- PARLA, Taha, **Ziya Gökalp, Kemalim ve Türkiye'de Korporatizm**, İletişim yay, İstanbul 1985
- SAFA, Peyami, **Türk İnkılabına Bakışlar**, Türk Dil Kurumu yay. Ankara 1988
- , **Doğu-Batı Sentezi**, Yağmur yay. İstanbul 1963
- SAİD HALİM PAŞA, **Mukallitliklerimiz**, Dersaadet Bab-ı Ali Mat, İstanbul 1326
- , **İslamlaşmak**, Darülhilafe Hukuk Matbaası, İstanbul 1327
- , **Meşrutiyet**, Dersaadet Bab-ı Ali Matbaası, İstanbul 1329
- , **Buhran-ı İctimaimiz**, Ahmet İhsan ve Şürekası Mat. İstanbul 1332
- , **Buhran-ı İctimaimiz**, Ahmet İhsan ve Şürekası Mat. İstanbul 1322
- , **Buhran-ı Fikrimiz**, Şems Matbaası, İstanbul 1333
- , **Taassub**, Ahmet İhsan ve Şürekası Matbaası, İstanbul 1334
- , **İnhitat-ı İslam Hakkında Bir Tec**, Matbaa-i Amire, İstanbul 1334
- , **Buhranlarımız**, Şems Matbaası, İstanbul 1335

- , **İslam'da Teşkilat-ı Siyasiye**, Şems Mat. İstanbul 1340
- SAİD, Cevdet, **Değişmenin Yasaları**, İnsan yay. İstanbul 1986
- SAİD, Edward, **Oryantalizm**, Pınar yay. İstanbul 1989
- SELİM, Ahmet, **Dünya İslam'a Muhtaç I, II**, Timaş yay. İstanbul 1991
- , **Din Medeniyet Laiklik**, Timaş yay. İstanbul 1991
- SHAW, Stanford J.,Ezel Kural, (Ter.Mehmet Harmancı), **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye II**, , yay. İstanbul 2004
- SİNANOĞLU, Suat, **Türk Hümanizmi**, TTK yay, Ankara 1988
- SOFUOĞLU, Adnan - DAĞISTAN, Adil - SARINAY, Yusuf, **Türkiye Cumhuriyeti Tarihi**, Ankara 2001
- SOFUOĞLU, Adnan, “*Siyasal Partiler ve Demokrasi*”, **80. Yılında Türkiye Cumhuriyeti ve Demokrasi**, (Edit. Anzerlioğlu,Yonca-Doğaner, Yasemin-Gökgöz, Saime Selenga), Hac. Üniv. Ata. İlk. ve İnk. Tar. Ens. yay. Ankara 2004
- ŞAPOLYO, Enver Behnan, **Türk Gazetecilik Tarihi ve Her Yönüyle Basın**, Güven Matbaası, Ankara 1971
- TAZEGÜL, Murat, **Modernleşme Sürecinde Türkiye**, Babil yay. İstanbul 2005
- TUNA, Taşkın, **Adnan Menderes'in Günlüğü**, Şule yay. İstanbul 2003
- TOYNBEE, Arnold,(Ter.İ. Canan) **Tarihçi Açısından Din**, Kayıhan yay. İstanbul 1978
- , (Çev:Ufuk Uyan) **Medeniyet Yargılanıyor**, Ağaç yay.İstanbul 1991
- TOPUZ, Hıfzı, **100 Soruda Türk Basın Tarihi**, Gerçek yay. İstanbul 1973
- , **Medeniyet Yargılanıyor**, Ağaç yay. İstanbul 1991
- TUNAYA, Tarık Zafer, **Türk Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri**, Bilgi yay. İstanbul 1960
- , **İslamcılık Cereyanı**, Bilgi yay. İstanbul 1962
- , **Türkiye'de Siyasal Partiler I, III**, Yurt yay. İstanbul 1989
- TUNCAY, Mete, **Tek Parti Yönetiminin Kurulması**, Yurt yay. Ankara 1981
- TURHAN, Mümtaz, **Garpllaşmanın Neresindeyiz**, Tür yay. İstanbul 1959
- , **Kültür Değişmeleri**, , Marmara Üniv. İlh Fak yay. İstanbul 1987
- TÜRKDOĞAN, Orhan, **Osmanlı'dan Günümüze Türk Toplum Yapısı**, Çamlıca yay, İstanbul 2002
- , Orhan, “*Halka Doğru*”, **Ziya Gökalp Sosyolojisinin Temelleri**, İFAV yay, İstanbul 1998

- , **Kemalist Sistem ve Sosyolojik Yapı**, IQ yay. İstanbul 2005
- TÜRKÖNE, Mümtaz'er, **İslamcılığın Doğuşu**, İletişim yay. İstanbul 1991
- TÜRKDOĞAN, Orhan, **Türk Toplumunda Aydın Sınıfın Anatomisi**, Timaş yay, İstanbul 2003
- Tüccarzade İbrahim Hilmi, **Avrupalılaşmak** (Haz: Osman Kafadar-Faruk Öztürk), Gündoğan yay. Ankara 1997
- ULMAN, Haluk **I. Dünya Savaşı'na Giden Yol**, SBF yay. Ankara 1973
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, Ülken yay. İstanbul 1979
- VAN DER LOO, Hans – VAN REIJEN, Williem, **Modernleşmenin Paradoksları** (Çev: Kadir Canatan), İnsan yay. İstanbul 2003
- YAŞAR, Muammer, **Anadolu'da İlk Türk Gazetesi: ENVAR-I ŞARKİYYE**, , TTK yay. Ankara 1971
- WATT, Montgomery, *"Batılı Bilim Adamlarının Kur'an'a Yaklaşımları"*
- Uluslararası I. İslam Araştırmaları Sempozyumu**, 16-18 Eylül 1985, 9 Eylül Üniv. yay. İzmir 1985
- YALÇIN, E. Semih – TURAN, Mustafa – Ekincikli, Mustafa – GEDİKLİ, Şarika, **Türk İnkılap Tarihi ve Atatürk İlkeleri**, Siyasal Kitabevi, Ankara 2003
- YAVUZ, Hilmi, *"Modernleşme: Parça mı Bütün mü? Batılılaşma: Simge mi Kavram mı?"*, **Türkiye'de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batılılaşma** 3. Cilt, İletişim yay. İstanbul 2004
- YEDİYILDIZ, Bahaeddin, *"Batılılaşmanın Temelleri Üzerine Bazı Düşünceler"*, **Birinci Milli Türkoloji Kongresi** (Tebliğler), Kervan yay. İstanbul 1980
- , *"Üç Tarz-ı Siyaset"*, **Ölümünün 50. Yılında Yusuf Akçura Sempozyumu**, TKAE yay. Ankara 1987
- YEŞİL, Ahmet, **Türkiye'de Çok Partili Siyasi Hayata Geçiş**, Kültür yay. Ankara 2001
- YILMAZ, Mustafa, **Cumhuriyet Devrinde Bakanlar Kurulu Kararıyla Yasaklanan Yayınlar (1923-1945)**, H.Ü. Ata İlk İnk. ve İnk Tar. Ens. İnternet Sitesi
- YÜCETÜRK, Ahmet, **Türkiye'de Din ve Siyaset**, Gerçek yay. İstanbul 1983
- ZÜRCHER, Erik Jan, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, İletişim yay. İstanbul 1996
- , **Milli Mücadelede İttihatçılık**, Bağlam yay. İstanbul 1987

## MAKALELER

- ALKAN, Ahmet Turan, "21. Yüzyıl Atatürkçülüğün Durumu", **Türkiye Günlüğü**, Ankara 1994
- BALKAN, Aydemir, "Seçimlerde Tanrı Elçileri", **Akis Dergisi**, 29 Haziran 1957
- ERTUĞ, Hasan R., "Türk Basını Nasıl Doğdu Nasıl Gelişti" **Yeni Türkiye** İstanbul 1959
- ERALP, Hüsamettin, "Atatürk İnkılabı ve Yazı İnkılabının Bu İnkılaplar İçindeki Yeri", **Milli Kültür**, Sayı 63, Ankara 1988
- GEVGİLİ, Ali "Türkiye Basını" **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi C.I** İletişim yay. İstanbul 1983
- GÖKALP, Ziya "Vatan Şiiri", **Yeni Hayat Dergisi**, 1941
- GÖZÜM, Ümit Yaşar, "Çağdaşlaşma", **Milli Kültür** Sayı:69 Ankara 1990
- GÜVENÇ, Bozkurt, "Çağdaşlaşma", **Milli Kültür**, Sayı: 69 Ankara 1990
- HATEMİ, Hüseyin, "Çağdaşlaşma veya Batılılaşma" **Türkiye Günlüğü**, Sayı:2, Ankara 1989
- "Batılılaşma" Maddesi, **İslam Ansiklopedisi**, C: 5, TDV yay. İstanbul 1992
- İLHAN, Attila, "Çağdaşlaşma Üzerine Bir Soruşturma", **Yeni Toplum 1** İstanbul 1992
- İNALCIK, Halil, "Atatürk ve Türkiye'nin Modernleşmesi", **Belleten**, Sayı:108, TTK yay. Ankara 1963
- KARA, İsmail, "İslamlaşmak", **Fikir ve Sanatta Hareket Dergisi**, İstanbul 1980
- KURAN,ERCÜMENT, "Türkiye'de Çağdaşlaşma"(Mülakat),**Milli Kültür**69.Ankara 1990
- MARDİN, Şerif, "Atatürk'ü Anarken", **Türkiye Günlüğü**, Sayı:28, Ankara 1994
- ÖZBUDUN, Ergun, "Çağdaş Türk Politikası" (Çev.Ali Resul Usul), İstanbul 2003
- PAK, Kamil, "Kültür ve Uygarlık Arasında Türkiye", **Düşünen Siyaset**, Sayı: 9, Ankara 1990
- SEZER, Baykan, "Çağdaşlaşma ve Batı Egemenliği", **Yeni Toplum 1** İstanbul 1992
- TAHİR, Kemal, "Batılılaşma", **Yeni Toplum 1** İstanbul 1992
- TÜRKDOĞAN, Orhan, "Batılılaşma", **Yeni Toplum 2** İstanbul 1992
- YEDİYILDIZ, Bahaeddin, "Kültür ve Yenileşme", **Türk Kültürü Dergisi** Sayı: 231, TKAE yay. Ankara 1982

## **FAYDALANILAN SEBİLÜRREŞAD NÜSHALARI \***

**Sebilürreşad**, S:458, Yıl:12 Şubat 1336

**Sebilürreşad**, S:474, Yıl:25 T.sani 1336

**Sebilürreşad**, S:468 ,Yıl:17 Şubat 1337

**Sebilürreşad**, Cilt:20 S:499, Yıl:1339

**Sebilürreşad**, 17 Şubat 1337, S:468,

**Sebilürreşad**, Cilt:9, S:201, Yıl: 1957

**Sebilürreşad**, Cilt:15, S:378, Yıl:1334,

**Sebilürreşad**, Cilt:19, S:493, Yıl:1338,

**Sebilürreşad**, Cilt:15, S:376 Yıl:1334

**Sebilürreşad**, Cilt:15, S:384 Yıl:1334

**Sebilürreşad**, Cilt:15 S:383 Yıl:1334,

**Sebilürreşad**, Cilt:15 S:379 Yıl:1334,

**Sebilürreşad**, Cilt:15, S:380 Yıl:1334

**Sebilürreşad**, Cilt:15 S:381Yıl:1334

**Sebilürreşad**, Cilt:15 S:379 Yıl:1334

**Sebilürreşad**, Cilt:15 S:388 Yıl:1335

**Sebilürreşad**, Cilt:15 S:378 Yıl:1334

**Sebilürreşad**, Cilt:15 S:388 Yıl:1334

**Sebilürreşad**, Cilt:15 S:384, Yıl:1334

**Sebilürreşad**, Cilt:20 S:495 Yıl:1338

**Sebilürreşad**, Cilt:20 S:496 Yıl:1338

**Sebilürreşad**, Cilt:19 S:493 Yıl:1339

**Sebilürreşad**, Cilt:20 S:499 Yıl:1338

**Sebilürreşad**, Cilt:20 S:498 Yıl:1338

**Sebilürreşad**, Cilt:20 S:500 Yıl:1338

\* Sebilürreşad dergisinde yayınlanan yazılardan bir kısmı isimsiz Sebilürreşad adı kullanılarak yayınlanmıştır. Fakat bu imzasız yazıların ilk dönemlerde M. Akif ve Eşref Edib tarafından yayınlandığı kuvvetle muhtemeldir. Sonraki dönemlerde bu imzasız yazılar ya başka bir yayından iktibas, ya da yine Eşref Edib tarafından yazılmıştır.

**Sebilürreşad**, Cilt:20 S:501 Yıl:1338  
**Sebilürreşad**, Cilt:20 S:500 Yıl:1338  
**Sebilürreşad**, Cilt:20 S:493 Yıl:1338  
**Sebilürreşad**, Cilt:20 S:495 Yıl:1338  
**Sebilürreşad**, Cilt:20 S:498 Yıl:1338  
**Sebilürreşad**, Cilt:15 S:369 Yıl:1334  
**Sebilürreşad**, Cilt:15 S:370 Yıl:1334  
**Sebilürreşad**, Cilt:20 S:495 Yıl:1338  
**Sebilürreşad**, Cilt:20 S:499 Yıl:1338  
**Sebilürreşad**, Cilt:21 S:540 Yıl:1339  
**Sebilürreşad**, Cilt:21 S:541 Yıl:1339  
**Sebilürreşad**, Cilt:15 S:376 Yıl:1334  
**Sebilürreşad**, Cilt:20 S:495 Yıl:1338  
**Sebilürreşad**, C:20 S:496 Yıl:1338  
**Sebilürreşad**, C:15 S:388 Yıl:1335  
**Sebilürreşad**, C:15 S:369 Yıl:1334  
**Sebilürreşad**, C:15 S:370 Yıl:1334  
**Sebilürreşad**, C:15 S:371 Yıl:1334  
**Sebilürreşad**, C:19 S:493Yıl:1338  
**Sebilürreşad**, C:20 S:499Yıl:1338  
**Sebilürreşad**, C:15 S:374Yıl:1334  
**Sebilürreşad**, Cilt:15 S:375Yıl:1334  
**Sebilürreşad**, Cilt:15 S:387Yıl:1335  
**Sebilürreşad**, Cilt:15 S:388,Yıl:1335  
**Sebilürreşad**, Cilt:20 S:500,Yıl:1338  
**Sebilürreşad**, Cilt:15 S:378,Yıl:1334  
**Sebilürreşad**, Cilt:15 S:386,Yıl:1335  
**Sebilürreşad**, Cilt:15 S:386Yıl:1335  
**Sebilürreşad**, Cilt:15 S:387,Yıl:1335  
**Sebilürreşad**, Cilt:21 S:540,Yıl:1339  
**Sebilürreşad**, Cilt:15 S:374,Yıl:1334  
**Sebilürreşad**, Cilt:15 S:375,Yıl:1334

**Sebilürreşad**, Cilt:13 S:331, Yıl:1334  
**Sebilürreşad**, Cilt:15 S:369, Yıl:1334  
**Sebilürreşad**, Cilt:I, S:1, Yıl:1948  
**Sebilürreşad**, Cilt:1, S:12, Yıl:1948  
**Sebilürreşad**, Cilt:1, S:15, Yıl:1948  
**Sebilürreşad**, Cilt:1, S:19, Yıl:1948  
**Sebilürreşad**, Cilt:I, S:2 Yıl:1948  
**Sebilürreşad**, Cilt:1, S:10, Yıl:1948  
**Sebilürreşad**, Cilt: I, S:24, Yıl:1948  
**Sebilürreşad**, Cilt: I, S:6, Yıl:1948,  
**Sebilürreşad**, Cilt: I, S:4 Yıl:1948,  
**Sebilürreşad**, Cilt:1, S:11 Yıl: 1948  
**Sebilürreşad**, C:10, S:238, Yıl: 1958  
**Sebilürreşad** C:12, S: 276, Yıl: 1958  
**Sebilürreşad**, C:9, S:201, Yıl: 1958  
**Sebilürreşad**, C:10, Satır:238, Yıl: 1958  
**Sebilürreşad**, C:11, Sayı. 251, Yıl: 1958  
**Sebilürreşad**, C:11, S:267, Yıl:1958  
**Sebilürreşad**, C:11, S:265, Yıl:1958  
**Sebilürreşad**, C:13, S:305, Yıl:1960  
**Sebilürreşad**, C:13, S:311, Yıl:1960  
**Sebilürreşad**, Cilt: 4 S:98 Yıl:1951  
**Sebilürreşad**, Cilt:4 S:94 Yıl:1950  
**Sebilürreşad**, Cilt:5, S:101 Yıl: 1951  
**Sebilürreşad**, Cilt:6 S:136 Yıl:1951  
**Sebilürreşad**, Cilt:4, S:95 Yıl: 1951  
**Sebilürreşad**, Cilt: 5, S:112, Yıl:1951,  
**Sebilürreşad**, Cilt:14, S:95 Yıl: 1951  
**Sebilürreşad**, Cilt:4, S:98 Yıl: 1951  
**Sebilürreşad**, Cilt:11, S:256 Yıl: 1951  
**Sebilürreşad**, Cilt:15, S:356 Yıl: 1964  
**Sebilürreşad**, Cilt:10, S:240 Yıl: 1957

**Sebilürreşad**, Cilt:11, S:207 Yıl: 1958  
**Sebilürreşad**, Cilt:10, S:248 Yıl: 1957  
**Sebilürreşad**, Cilt:3, S:51 Yıl: 1949  
**Sebilürreşad**, Cilt:4, S:85 Yıl: 1950  
**Sebilürreşad**, Cilt:4, S:82 Yıl: 1950  
**Sebilürreşad**, Cilt:4, S:87, Yıl:1950  
**Sebilürreşad**, Cilt:4, S:138, Yıl:1952  
**Sebilürreşad**, Cilt: 4,S:80, Yıl:1950  
**Sebilürreşad**, Cilt:4, S:84, Yıl:1950  
**Sebilürreşad**, Cilt:4, S:100, Yıl:1951  
**Sebilürreşad**, Cilt:4, S:87, Yıl:1950  
**Sebilürreşad**, Cilt:4, S:97, Yıl:1951  
**Sebilürreşad**, Cilt:4, S:95, Yıl:1951  
**Sebilürreşad**, Cilt: 5, S:125, Yıl:1952  
**Sebilürreşad**, Cilt: 11, S:262, Yıl:1958  
**Sebilürreşad**, Cilt: 4, S:98, Yıl:1951  
**Sebilürreşad**, Cilt: 6,S:141, Yıl:1952  
**Sebilürreşad**, Cilt: 5, S:124, Yıl:1952  
**Sebilürreşad**, Cilt:4, S:142, Yıl:1953  
**Sebilürreşad**, Cilt:15, S:358,Yıl:1964  
**Sebilürreşad**, Cilt: 4, S:78, Yıl:1950  
**Sebilürreşad**, Cilt: 4, S:84, Yıl:1950  
**Sebilürreşad**, Cilt: 5, S:102, Yıl:1951  
**Sebilürreşad**, Cilt: 4, S:88, Yıl:1950  
**Sebilürreşad**, Cilt: 4, S:134, Yıl:1952  
**Sebilürreşad**, Cilt: 4, S:93, Yıl:1951  
**Sebilürreşad**, Cilt: 9, S:204, Yıl:1955  
**Sebilürreşad**, Cilt: 13, S:309, Yıl:1960  
**Sebilürreşad**, Cilt:13, S:328, Yıl:1961  
**Sebilürreşad**, Cilt:15, S:358,Yıl:1964,  
**Sebilürreşad**, Cilt I, Sayı 12 s.180; Cilt I Sayı 15,  
**Sebilürreşad**, Cilt XII, Yıl:1956, Sayı:276,



**Sebilürreşad** 12 Şubat Yıl:1336 Sayı:458.  
**Sebilürreşad**,Teşrin-i Sani 1336 tarihli Sayı: 464.  
**Sebilürreşad** Cilt Sayı: 468. Yıl: Şubat 1337  
**Sebilürreşad**, Cilt 20, Sayı 502, Yıl:1338,  
**Sebilürreşad**, Cilt 20, Sayı:497, Yıl 1338,  
**Sebilürreşad**, Cilt 19, Sayı 467, Yıl: 1337,  
**Sebilürreşad**, Cilt 19, Sayı: 486, Yıl:1337  
**Sebilürreşad**, Cilt 22, Sayı: 547-548, Yıl:1339,  
**Sebilürreşad**, Cilt:19, Sayı:486, Yıl:1337,  
**Sebilürreşad**, Cilt: 22, Sayı 549-555, Yıl: 1339,  
**Sebilürreşad**, Cilt:VI, Sayı:150, Yıl 1953,  
**Sebilürreşad**, Cilt:I, Sayı: 10, Yıl:1948  
**Sebilürreşad**, Cilt I, Sayı 12-15, Yıl:1948,

## SÜRELİ YAYINLAR

### 1) GAZETELER

#### A) Günlük

-Anadolu

-Cumhuriyet

-El Alemü'l İslam

-Sabah

-Takvim-i Vakayi

-Tanin

-Tercüman-ı Hakikat

-Tevhid-i Efkar

-Vatan

-Dünya Gazetesi

-Ulus Gazetesi,

-Yeni İstanbul Gazetesi,

-Zafer Gazetesi,

-Yeni İstanbul Gazetesi,

-Cumhuriyet Gazetesi,

#### B) Haftada İki Defa

-Albayrak

-Beyanü'l Hak

#### C) Haftalık

-Afiyet

-Ferda

-Kastamonu

-Molla Nasrettin

-Servet-i Fünun

## **D) Onbeş Günlük**

**-Felahat**

**-El Mirsad**

**-Müdafa-i Milliye**

**-Terbiye**

## **2) DERGİLER**

**-Adalet Dergisi**

**-Belgelerle Türk Tarih Dergisi**

**-Düşünen Siyaset Dergisi**

**-Fikir ve Sanatta Hareket**

**-İçtihat**

**-İslam Mecmuası**

**-İktisat Mecmuası**

**-Hukuk Mecmuası**

**-Milli Kültür**

**-Tedrisat Mecmuası**

**-Türk Tarih Encümeni Mecmuası**

**-Türk Kültürü Dergisi**

**-Türk Yurdu**

**-Türkiye Günlüğü**

**-Yeni Toplum Dergisi**

**-Yeni Mecmua**

**-Yepaze Dergisi,**

**-Akis Dergisi,**

### **3) ANSİKLOPEDİLER**

**-Ana Britanica,**

**-Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**

**-İslam Ansiklopedisi**

**-Hayat Ansiklopedisi**

**-Türk Ansiklopedisi**

**-Tanzimat'tan Günümüze Türk Ansiklopedisi**

**-Türk ve Dünya Ünlüleri Ansiklopedisi**