

Türk Dünyası

ARAŞTIRMALARI

48

Haziran 1987

YAYIN KURULU

Prof. Dr. Turan YAZGAN - Prof. Doç. A. Mertol TULUM
Doç. Dr. Mustafa E. ERKAL

TÜRK DÜNYASI ARAŞTIRMALARI *Sayı 48 *Haziran 1987 *iki ayda bir yayınlanır * Sahibi: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı adına Prof. Dr. Turan YAZGAN *Yazı İşleri Müdürü: Saadet PINAR YILDIRIM *İdarehane: Ankaravî Mehmet Efendi Medresesi, Belediye Sarayı Arkası, Sarıcahane/İSTANBUL *Dizgi: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yuluğ Tekin Dizgi Merkezi *Baskı: Baysan Matbaası *Kapak Düzeni: Ömer ONAY

Haberleşme Adresi:

P. K. 94 Aksaray / İSTANBUL
Tel: 511 10 06 - 511 18 33

PAN-İSLÂMİZM VE İKİNCİ ABDÜLHAMİD: YANLIŞ BİR GÖRÜŞÜN DÜZELTİLMESİ

Prof. Dr. Kemâl H. KARPAT*

Giriş

Pan-İslâmizm, Batı yazarlarına göre dünyada yaşayan bütün Müslümanları, aralarında mevcut din bağlarına dayanarak siyasî bir birlik haline getirmek amacını güden siyasî bir cereyândır. Bu birliğin ana gayesi, Batı ülkeleri ile Rusya'nın işgâl ettikleri Müslüman topraklarını, ihtilâl yolu ile hürriyete kavuşturmak ve geri kalanlarının da istiklâllerini korumaktır. Batı tarihçileri ile siyasî yazarlarını kaynak alan bir çok Türk tarihçi ve yazar Sultan İkinci Abdülhamid'i Pan-İslâmizm olarak bilinen akımın kurucusu ve bunu kendi gayeleri uğrunda kullanan bir hükümdar olarak bilmektedirler.

Pan-İslâmizm teriminin ana kaynağı Fransız- İngiliz ve Rus diplomatik yazışmalarıdır. Şunu hemen ilâve edelim ki, Pan-İslâmizm bu güne kadar her hangi bir şekilde derinliğine inen etraflı bir araştırmaya konu olmamıştır. Elde mevcut çalışmalar, bir-ikisi istisna edilirse diplomatik çevrelerin görüşünün dışına çıkmamışlardır. Hatta konuyu daha geniş çerçeve içinde ele almak isteyen bir-iki araştırmacı bile diplomatik çevrelerin verdikleri bilgilerin çok şüpheli ve tek yönlü olduklarına işaret etmekle beraber, Osmanlı Devleti'nde gelişen Pan-İslâmizm, daha doğrusu İslâmcılık cereyanının gerçek kaynaklarını, gelişmesini ve gayelerini yeterli aydınlatamamışlardır. Cemâleddîn-i Afgânî'nin savunduğu siyasî anlamda İslâm Birliği ile Abdülhamid'in güttüğü İslâmcılık, hem nitelik hem de coğrafi şumul bakımından birbirinden çok farklıdır. Abdülhamid'in İslâmcılık cereyanını belirli toprak sınırları içinde yaşayan taazzuvlaşmış bir millet yaratmak için bir ideoloji olarak kullanmasına karşılık, Afgânî, Müslüman hü-

* - Association for Central Asian Studies (Baskan)

kümdarlar ve ülkeler arasında anti-emperyalist bir cephe-birlik yaratmak gayesini gütmüştür. Her ne kadar Sultan Abdülhamid'in görüşleri ile Afgânî'nin görüşleri arasında 1890'larda bir yaklaşıma olmuşsa da, bu yakınlaşma hiç bir zaman tüm görüş birliği şeklinde olmamıştır.

Biz, Pan- İslâmizm, daha doğrusu İslâmcılık cereyanı ve Sultan Abdülhamid'in bu cereyanın oluşmasında oynadığı rol hakkında bir hayli değişik görüşe sahibiz. XIX. yüz yıl Osmanlı tarihi çok kapsamlı bir çerçeve içinde ele alınırsa, şüphesiz ki Pan- İslâmizm'in gerçek niteliği ve Cumhuriyet Türkiye'si'nin kurulmasında oynadığı can alıcı tarihî rol daha iyi anlaşılmış olacaktır. Bizim burada yapmak istediğimiz, hâlen üzerinde çalıştığımız XIX. yüz yıl tarihî çerçevesi içinde İslâmcılık cereyanının hülâsaten anahtarını tespit etmektir¹.

Konuyu daha fazla dağıtmamak için İslâmcılık cereyanının doğuşunu ve gelişmesini sağlayan âmilleri dört nokta etrafında toplamak istiyoruz. Bu noktalardan birincisi toplumsal yapı değişiklikleridir. İkincisi, bu toplumsal değişikliklere muvazî olarak gelişen ve bu değişikliklerin kısmen sebebi ve kısmen de neticesi olan dış siyaset gelişmeleri ve Batı devletlerinin, bilhassa Fransa ve İngiltere'nin, İslâmcılık karşısında aldıkları tavır ve görüşleridir. Üçüncü âmil, düşünce alanında meydana gelen değişiklikler, yani modern anlamı ile ideolojinin doğuşudur. Dördüncü âmil olarak da II. Abdülhamid'in padişah ve halife olarak etrafında gelişen sosyo- politik olayları yorumlayarak onlara verdiği yön ve şekildir.

1- Toplumsal Yapı Değişiklikleri:

Şüphesiz ki, tarihte incelenmesi çok güç olan bir konu, sosyal yapı değişimleridir. Çünkü bu değişme olayını incelemek hem kantitatif hem de kalitatif olarak analiz ile sentezin bir arada yürütülmesini gerektirmektedir. Yapı değişimlerinden herkes söz etmekle beraber, bunu gereği gibi inceleyenlerin sayısı azdır. Osmanlı Devleti'nin sosyal yapı değişimlerini dinamik ve dialektik olarak ele alarak buradan siyasî sonuçlar çıkarmak isteyenlerin sayısı ise inanılmayacak kadar azdır. Bizim tarih çalışmalarımızın tümü klasik tarihçiliği de kapsayan dinamik yani durmadan değişen bir toplum ve siyasî yapı değişikliklerini ön gören bir yaklaşıma dayanmaktadır. Osmanlı Devleti'nin toplumsal yapısı daha devletin kuruluşu anından itibaren her toplumda olduğu gibi değişmeye başlamıştır. Fakat bu değişimler Üçüncü Selim ve İkinci Mahmud'dan sonra eskiden olduğu gibi iç kuvvetlerin yanında dış etkilerin de tesiri ile yeni bir nitelik, hız ve yön kazanmıştır. Eskiden kendi mihveri etrafında dönerek değişen Osmanlı toplumu, XIX. yüz yılda yavaş yavaş, giriş şartlarını kendisi tayin ederek değil, Batı'nın baskısı ile, kısmen tâbi olarak, dünya ekonomik sisteminin içine girmiştir.².

Tanzimat reformları olarak bilinen modernleşme çabaları, bir bakıma bu dünya ekonomik sistemi içine girmek ve onunla uyum sağlamak çabaları olarak tarif edilebilir. Tanzimat incelemelerinin büyük bir kısmı da bu dünya ekonomisine organik bir şekilde girmek için yerine getirilmesi gereken siyasî ve hukukî değişikliklerin araştırılmasından ibarettir. Tanzimat olmadan da dünya ekonomik sistemine girmenin mümkün olup olamayacağı hususunda ben şahsen, dünya ekonomik sistemi dışında kalmanın mümkün olamayacağı kanısındayım. Ancak bu meseletamamıyla nazârî olacağı için bu konuyu burada tartışmayacağım. Önemli olan dünya ekonomisine giriş şartlarını kimin ve nasıl tayin edeceğidir³.

On dokuzuncu yüz yılda Osmanlı toplumsal yapı değişimleri arasında şüphesiz ki bizim konumuz açısından toprak düzeninin değişmesinin önemi büyüktür. Toprak, devletin baş vurduğu en etkili değişim vasıtasıdır. İkinci Mahmud eski toprak düzenini yani tımar sisteminin son kalıntılarını (zaten daha XVI. yüz yılda tımar köklü bir değişmeye uğramıştı) ortadan kaldırmış ve devletin, devlet olarak eski tımar araziye doğrudan doğruya sahip çıkmasını sağlamıştır. Böylece, İkinci Mahmud'un fiilî hareketinin hukukî neticesi Osmanlı düzeninde köklü bir değişme meydana getirmiştir. Mülkiyeti Allah'a ait olan mirî arazinin bu şekilde devlet eline geçmesi, araziye hakkıyla elinde **mülk** olarak bulunduranları tedirgin ettiği gibi, mirî araziye tasarruflarında bulunduran âyan ve eşrafın da mahallî iktidarlarını tehlikeye sokmuştur. Ayan ve eşraf, pazar ekonomisine uymanın, yani ekonomik modernleşmenin öncüleri durumunda idi. Halbuki devlet mirî arazinin murakıbbı olmaktan çıkıp arazinin maliki durumuna girince, tarafsızlığını kaybederek, menfaat sahibi gibi hareket etmek zorunda kalmıştır. Araziye nisbeten serbest tasarruf eden âyan ve eşraf da nisbî muhtariyetlerini kaybederek devlet memuru statüsüne girmiş oluyorlardı. İşte hukukî değişikliklerin neticeleri bunlar idi. Çarpık anlamı ile devletçilik, Türkiye'de işte bu şekilde, İkinci Mahmud'un hareketi neticesinde bir yan sonuç olarak ortaya çıkmıştır. Ayanın ve eşrafın mücadelesi devlete karşı değil, Sultan'ın kendiliğinden, Osmanlı Devleti'nin temel ilkelerinden birini, yani nisbî yerel idarî muhtariyet ile arazi rejimini değiştirmek için giriştiği çabaya karşıdır. Ama eline tüm iktidarı alan ve artık kendi üstünde başka bir kuvvet ve kanun tanımayan devlet kimin haklı ve kimin haksız olduğunu da istediği biçimde tayin edecek duruma gelmişti. Onun için devlet, kendi yetiştirmesi olan kullarına, yani bürokratlara ve "münevver"lere, eşraf ve âyanı devlet düşmanı olarak tanıtmıştır. Buna karşılık, âyan ve eşraf da, devlet geleneklerinin ve eskiden devlet ile toplum arasında mevcut karşılıklı hak ve vazifelerin savunucusu durumuna gelmişlerdir. Eski düzen içinde belirli yerleri ve çıkarları olan âyan ve eşrafın bu düzeni korumakta özel bir gayret gösterecekleri tabiidir. Diğer yandan, merkezî devlet ricali de devlet geleneğini ve çıka-

rını kendilerinin koruduklarını iddia etmektedirler. Modernleşme, devlet iktidarını murakabesiz ellerinde daimî muhafaza etmek için bürokrasinin baş gerekçesi olmaktadır.

Modernleşme “devlet” kavramı konusunda bürokrasi ile âyan arasın-da ortaya çıkan çelişkiyi çözmek için âyanın ve eşrafın ve merkezî devlet bürokrasisinin “devlet” kavramına verdikleri manaları anlamak gerekir. Ayan ve eşrafın gözünde “devlet”, tüm Müslüman halkı, onun geleneklerini ve yaşayışını kapsayan, toplum ile siyasî idarenin birbirine kaynaşmasından doğan bir bütündür. Buna karşılık, merkezdeki devlet ricalinin gözünde “devlet”, ancak iktidarı fiilen elinde tutan bürokrasiden (Sultan dahil) oluşmaktadır. Üçüncü Selim zamanında başlayan reform, işte toplum ve devleti birbirinden ayırmıştır. Merkezî bürokrasi XIX. yüz yılda kendi görüşünü savunan sultanlarla iyi geçinerek onlara itaat edecektir. Aynı bürokrasi kendi görüşleri ve çıkarları dışında hareket etmeye kalkışan padişahlara karşı baş kaldırıp, onları tahtlarından mahrum edecektir. Nitekim, İkinci Abdülhamid’in tahttan indirilmesi bu çatışmaların neticesidir.

Arazi mülkiyeti konusunu biraz daha incelemek yerinde olur. Eski klasik Osmanlı düzeninde devlet, mirî toprağın sahibi olarak değil, arazinin idarecisi olarak vazifelendirilmiş bulunuyordu. Devletin elinde bulunan rakaba hakkını mülkiyet hakkı olmadığı malûmdur. Tımar sistemi ayakta durduğu müddetçe devletin hukuken mülk sahibi olmasının imkânı yoktu. İkinci Mahmud, tımarı hukukî bir müessese olarak fiilen ortadan kaldırdıktan sonra, devleti de arazinin murakibi olmaktan çıkararak, arazi sahibi durumuna sokmuştur. Ondan sonra yavaş yavaş vakıf araziye de devlet kontrol ve tasarrufu altına alarak yeni bir toprak rejiminin temellerini atmıştır. Arazi ile ilgili bütün bu hareketler hem İslâm hukukuna hem de Osmanlı geleneklerine aykırı düşmekte idi. Başka bir deyimle reform hareketleri ile ortaya çıkan merkezî bürokrasi yalnız toplumdan ayrılmakla kalmamış, geleneksel Osmanlı devlet felsefesini de kökünden değiştirmiştir. Üstelik bu değişikliklerin doğruluğu ve isabeti hakkında bizzat kendisi karar vererek, topluma ancak bu kararlara uymaktan başka bir hak tanımamıştır. Prof. Carter Findley’in Osmanlı bürokrasisi hakkında yaptığı köklü inceleme açıkça şunu göstermiştir ki, modern devirde ortaya çıkan bürokrasinin çekirdeği **Reis-ül küttâblık** yani dış işleri dairesidir. Bu daire süratle büyüyerek bürokrasinin diğer faaliyet kollarına da hakim olmuştur (Askerî bürokrasi zamanla sivil bürokrasiden ayrılarak, bir bakıma hem eski Osmanlı askerî geleneklerinin devamı hem de devletin koruyucusu olmuştur ki onun bu çift durumu zaman zaman bir çok çelişkilere yol açmıştır).

İslâmcılık cereyanının toprak mülkiyeti ve âyanlarla olan ilgisini açıkça görmek güç olduğu için bu meseleyi biraz daha açmak istiyorum. Pazar eko-

nomisinde bilindiği gibi üretim iç ve dış piyasa taleplerine göre yapılmaktadır. Osmanlı Devleti'nde ziraî üretim XVI. yüz yılın sonuna kadar, şehirlerin gıda, loncaların ham madde ve ayrıca savaş ihtiyaçlarına göre, yani iç pazar taleplerine göre ayarlanmıştı. Dünya ekonomisinde görülmemiş şekilde büyüme XVI. yüz yılın sonunda ve bilhassa XVIII. yüz yılda oluşmuştur. Avrupa güney ve orta Amerika'dan gasp ettiği gümüş ve altını bol miktarda piyasaya sürmüş ve sonra bir çok tüketim maddelerini ucuz iş kolu (kölelik) sayesinde, yüksek hacimde üretmeye başlamıştır. Dünya tarihinde ilk kez, mal (eski ölçülerle) tüketim ihtiyacından çok fazla üretilerek Avrupa'da gelişmiş olan şehirlerin sermaye biriktirmesine ve zamanı gelince endüstrinin ve kapitalizmin gelişmesine imkân vermiştir. Batı pazarları XVIII. yüz yılda Osmanlı Devleti'nin ziraî ekonomisini kendi ihtiyaçlarına göre mal üretmeye zorlamıştı. Nitekim, daha XVIII. yüz yıl başlarında Eflâk, Boğdan-Sırbistan gibi bölgeler coğrafi mevkileri nedeniyle Avrupa pazarları (onlara yakın olan Bohemya'da sanayi devrimi başlamıştı) ihtiyaçlarına göre ziraî üretim yapmaya başlamışlardır. Sonraları Batı Anadolu, Suriye ve diğer bazı bölgeler de dış pazar ihtiyacına göre üretime yeltenmişlerdir. Devlet ise halen eski sosyal ve siyasî kaygılar neticesinde arazi üzerindeki rakaba hakkını kullanarak ziraî üreticileri eskiden olduğu gibi bilinen tarım mahsullerini üretmeye zorlamıştır. Halbuki halk, daha doğrusu toplumun ileri gelenleri, yani yerli âyan ve eşraf, pazar ihtiyacına uygun mahsul yetiştirmeye ve ufak işletmeleri daha verimli olduğu için, yer yer çiftlik şeklinde işletmeye yönelmiş bulunuyorlardı. Batı ekonomisinin başında her şeyi kontrol eden bir devlet olmadığı için Batı toplumu yeni ekonomik şartlara tabii bir uyum sağlamıştır. Âyan ve eşraf da (ki bunların büyük bir kısmı XVIII. yüz yılda ortaya çıkmıştı) böyle bir uyum sağlamak için- geniş çapta bilinçsiz olarak- çaba içinde idi. İşte devlet, ilk kez âyan ve eşrafın pazar ekonomisine uymak çabalarını önlemekle işe başlamış, sonra kendisinin, yani dar manada devlet bürokrasisinin görüşlerine ve çıkarlarına göre pazar ekonomisine uymak için çalışmıştır. Devletin, (bürokratik anlamıyla) toplumundan kopmuş olduğu için her manasıyla ne halkı ne de toplum geleneğini ve kültürünü artık temsil etmediği aşikârdır. Tarihî devamlılık fikrini de tanımaz olmuştur. İşte toplum ile devlet arasında meydana gelen ikilik, ekonomiden kültür, dil, tarih alanlarına kadar yayılmıştır.

Böylece âyan ve eşraf, yeni şartlara uyum sağlamak için asıl olan ekonomik alanda, pazar ekonomisine uygun üretim yapmak istiyordu ki bu çoğu kez daha rasyonel olan büyük çiftlik veya işletme meydana getirmek şeklinde ortaya çıkmaktadır. İşte bu akım karşısında devlet, ziraatteki eski durumu aynen muhafaza etmek için çaba harcamıştır. Meselâ, 1210 (1794) Zilkaade ayında Dîvân-ı Hümâyûn, Anadolu kadı ve navvablarına bir yazı yazarak (daha evvel böyle bir yazı Rumeli'ye yazılmıştı) eski

köylerin çiftlik haline dönüştürülmesinin defter-i hakanîye aykırı olduğunu ve kanunla asla bağdaştırılamayacağını ısrarla belirterek, bunun önlenmesini istemiştir. Ayrıca ferman, köylülerinin bir çok usullere baş vurarak arazilerini satıklarına işaret ederek;

“kura reayası emlâkını fûruht etmemek ve fûruht etti deyu hüccet verilmemek ve kadim- i kura (hiç) bir vakit çiftlik itti haz olunmamak ve hiç bir karyenin tekâlifi maktu kaydettirilmemek matlûb- ı hümâyûndandır” demektedir⁴.

Mirî araziye satın almak yolu ile, bu araziye mülk gibi sahip olmak isteyen şahıslar bu zahirî mülkiyet hakkı sayesinde araziye istedikleri gibi serbestçe işletmek hakkını da elde etmiş oluyorlardı. Araziyi istediği gibi işletmek demek, o araziye pazarda aranan mahsulü ekmek demektir. Pazarın istediği mallar ise çok daha fazla para getirdiği için üreticinin bu mahsulleri tercih edeceği aşîkârdır. Hiç şüphesiz, pazar taleplerine göre mahsul ekmek ve üretmek ise Osmanlı Devleti’nde yerleşmiş geleneksel ekonomik düzeni, şehirlerin iâşe sistemini ve devletçe tespit edilen fiatları alt üst edecektir. (Çok önemli olan bu konuyu genel olarak belirtmekle yetineceğiz.) Nitekim Tırnova Voyvodası 1824 senesinde köylere gönderdiği bir tamimle şöyle demektedir:

“Öteden beri ehl- i kuranın sahib-i arzdan tapu temessükü mucibince taht- ı tasarruflarında olan arazilerin tapusunu ahz eylediği hinde derun- ı temessükte (tarla) deyu zikrolunan tarla ve(bağ) deyu zikrolunan bağ olmak üzere tapusu mucibince tasarruf olunması lâzım iken bir müddetten beri uhdesinde olan tarlasına bağ dikmek veyahut gül bahçesi etmek murad eyledikte yine sahib- i arzdan bağ veyahut bahçe edeceğini ifade ederek izni havî müceddeten temessük ahzına nuhtaç idüğü kanun- ı padişahî muktezasından iken ... kendi kendinize gerek bağ ve gerek gül bahçesi edip ve elyevm eylemekte olduğunuz sahihâ istihbar olunmağla, böyle bir mukatâ- i cesimenin âşarına kesr ve noksan terettüp etmesine bais ve bâdi olunduğu...”⁵.

Bu ferman açıkça devletten tarla olarak alınan arazinin, izinsiz bağ ve gül bahçesi haline getirildiğini ileri sürerek, bunun âşar gelirini azaltacağına işaret etmektedir. Ziraî ekonomi açısından bir tarlanın gül bahçesi haline getirilmesi, köylünün entansif ziraate yani çok gelir getiren mahsullere önem verdiğini açıkça göstermektedir. Şurası muhakkaktır ki, mahsul fazla gelir getirince toprak işleticileri tam bir üretim serbestisi aramaktadırlar. Bu serbesti şu şekilde ifade edilebilir: İsteddiği mahsulü istediği zaman, istediği yerde ekebilmek ve en pahalıya satmak. Böyle bir serbesti ise çiftçinin araziye hem mülk sahibi, hem de tasarruf sahibi olarak hakim olması ile gerçekleştirilebilir. Tımar ortadan kaldırıldıktan sonra, devlet fiilen arazinin sahibi olmuştur. Böylece devlet, istediği zaman, istediği şekilde ziraate müdahale ederek, köylüyü ve genellikle araziye iş-

letenleri piyasa taleplerine göre değil, devletin tayin ettiği siyasî, sosyal ve sair amaçlara göre istihsalde bulunmaya zorlayabilirdi. Sosyal açıdan çok makul ve arzu edilir gibi görünen devlet müdahalesi ise serbest pazara geçmeyi geciktirmekle kalmayıp sonunda hak ve adaletin de gerçekleşmesine engel olmakta idi. Başka bir deyimle, devletin araziyi kendi çiftliği gibi idareye kalkması, pazar ekonomisi felsefesi ile taban tabana zıt bir davranış olduğu için tarım kesiminin ileri gelenleri devlet kontrolünden kurtulmak için ellerinden geleni yapmışlardır. Ayanlar bu olayın belli başlı temsilcileridir. Bizim kanaatimize göre, âyanların ortaya çıkışı ekonomik kuvvetlerin yani pazar ekonomisinin (ticarî ziraatin) ve ona bağlı olarak gelişen sosyal ve siyasî faktörlerin bir sonucudur. Eski toprak düzenini ayakta tutan devlet gücü idi. Üçüncü Selim zamanında Rus savaşları nedeniyle gevşeyen ve hatta yok olan devlet otoritesi, arazi üzerindeki kontrolünü de kaybetmiştir. Neticede âyanların araziye istedikleri gibi işletmeleri ve ziraî gelirin önemli bir kısmını kontrol etmeleri mümkün olmuştur. Ayanlar, Üçüncü Selim ile adeta devlet kuvvetini fiilen paylaşmışlar ve 1808'de İkinci Mahmud'a Sened-i İttifak'ı kabul ettirmişlerdir ki bu bir bakıma fiilî durumu hukuklaştırmaktır. Sened-i İttifak'ı inceleyen bazı kimseler siyasî ve sosyal olayları ekonomik boyuttan mahrum ederek gördükleri için, bu olayı "devlete karşı" bir hareket olarak nitelendirmişlerdir. Halbuki Sened-i İttifak'ı imzalayan âyanlar her bakımdan geleneksel manada devletin devam etmesini istedikleri gibi, padişaha vergi ve asker temin etmeyi bile üzerlerine almışlardır. Onların ana istekleri arazi üzerindeki eski haklarının korunması ve bu haklarını çocuklarına devir edebilmeleridir. Ayanların tasarrufunda bulunan arazi ise devletin murakıp olarak kontrol ettiği mirî arazi idi. Ayanlar ayrıca kendi mülkleri olarak önemli arazi parçalarına sahiptiler, ki bu hususta bir anlaşmazlık yoktu. Aslında âyanlar devletin de pazar ekonomisine uymasını istiyor, ancak bu uyuşmada kendilerinin öncülüğünün kabul edilmesini arzu ediyorlardı.

Bürokrasinin ise elindeki güce dayanarak, sözde "devlet" menfaatini korumak bahanesi ile, vergi gelirin ana kaynağı olan arazi üzerindeki kontrol hakkını, muhafaza etmek isteyeceği aşîkârdır. Böylece arazi üzerinde mülkiyet ve tasarruf haklarını uhdelinde birleştirmek isteyen âyanlar ile Osmanlı Bürokrasisi'nin çatışması kaçınılmaz bir hal almıştır. Kökünden değişmiş bir sosyal yapı, eski isimler taşımakla nitelekleri çok farklı olan yeni sosyal gruplar ve yeni bir ekonomik sisteme uymak çabalarının neticesinde 1858 Arazi Kanunnamesi ortaya çıkmıştır.

Şüphesiz ki âyanların toprağa tam malik olarak araziye kullanmak istemeleri bir bakıma İslâm hukukuna aykırı idi. Çünkü İslâm ve bu arada Osmanlı hukuku toprağın hakiki sahibinin Allah olduğu esasına dayanmakta idi. Devlet

ise murakaba yani rakaba hakkını kullanmakla âyanların tam malik olarak sahip çıkmalarına karşı gelmekle sanki İslâm hukukunu korur gibi davranmakta idi. Görünürde devlet (bürokrasi) hak tarafını tutuyor gibiydi. Devletin hareketlerini kontrol edecek bir merci olmadığı için, bürokrasi; hukuku da, İslâm'ı da ve bu arada arazi hukukunu da kendi çıkarlarına uygun olarak yorumlamaya başlamıştı. Kendi yorumunu da halka temel gerçek olarak kabûl ettirecektir. İşte Üçüncü Selim zamanında bürokrasi kendi mevkisini korumak ve en önemli gelir kaynağı olan ziraatı istediği gibi kontrol altında tutmak için Avrupa usulü merkeziyeti kabûl etmek yolunu tutmuştur. Ama devlet kendisinin tayin ve tarif ettiği bir hukuka göre harekete kalkışınca, hem devlet geleneğini hem de devletle tebası arasındaki münasebetleri alt üst etmiştir. Temel hukuk ve devlet geleneğinin savunucusu İslâm olduğu için, devlet, dini de mutlak kontrolü altına almak zorunda kalacaktır. Avrupa tipi merkezi idare usulünün az zaman içinde Osmanlı Devleti'nde istibdata dönüşmesinin ana sebebi budur⁶. Bundan sonra devlet dolambaçlı yollardan giderek pazar ekonomisine ayak uydurmak yollarını bizzat kendisi arayacak ve asla başarı gösteremeyecektir. Bunu yaparken bürokrasi zamanla nihayet devletçilik gibi yeni bir kavramı ortaya atacaktır ki bunun gayesi hem Osmanlı Devleti'nin ekonomi üzerinde olan kontrolünü yeni bir hukuk kavramı sayesinde devam ettirmek, hem de kendi görüşüne göre pazar ekonomisine uyum sağlamaktır ki bunlar aslında birbiriyle bağdaşmayacak gayelerdi. Pazar ekonomisi yeni anlamda hürriyet kavramından diğeri istibdat düşüncesinden kaynaklanmaktadırlar. Devletin ekonomideki düzenleyici rolü ile Osmanlı Devleti'ndeki çapraşık hukukî ve siyasî kavram ve çıkarların yarattığı "devletçilik" kavramını birbirinden ayırmak gerekir.

Üçüncü Selim zamanında başlayan merkeziyetçilik hareketi, ikinci Mahmud zamanında tam manasıyla olgunlaşarak mutlakiyet şeklini almıştır. Sultan Mahmud, Sened-i İttifak'taki anlaşmaya uygun olarak kendisine yardımcı bulunan âyanları, bizzat âyanların temin ettikleri asker ve para ile kurulan ordu sayesinde ortadan kaldırmıştır. Sultan, birinci ve hatta ikinci sırada olan âyanları da yok etmekle beraber, âyanları yaratan ekonomik, sosyal ve siyasî kuvvetlerin ne önünü alabilmiş ne de kontrol edebilmiştir. Onun kurmak istediği idarî, ekonomik ve bilhassa vergi toplamadaki merkeziyetçilik daha onun hayatı zamanında iflas etmiştir. Arazinin önemli kısmı işletilememiş ve aşar geliri çok azalmıştır. Böylece 1815-1845 yılları arası Osmanlı Devleti'nin ekonomisi çok büyük güçlüklerle karşılaşmıştır. Çünkü, bu yeni tip devletçilik ziraatte büyük ölçüde üretimin düşmesine neden olmuştur. Bürokrasi eski geleneksel arazi düzenini ortadan kaldırmış fakat yeni bir düzen ortaya koyamamıştır. Devlet mülk sahibi olarak değil arazide mevcut münasebetleri pazar ekonomisine uydurmak için ekonomik şartlara uygun olarak düzenlemek yolunu tutmuş olsa idi netice her

halde başka olurdu.

İkinci Mahmud'un yarattığı ekonomik, siyasî ve idarî bunalımı gidermek Tanzimat'ın baş amacı olmuştur. Bunalım Osmanlı Devleti'nin, serbestiye dayanan pazar ekonomisi karşısında, ekonomik araçları, bilhassa araziyi kontrol etmek istemesinden kaynaklanmaktaydı. Tanzimat hükümetleri - ricalin bir kısmı, Reşit Paşa dahil, büyük çiftlik sahibi olarak - bir yandan arazi üzerindeki devlet kontrolünü devam ettirmek, diğer yandan üretimi ve vergi gelirini yükseltmek yolunu aramışlardır. Şurasını da hemen ilâve etmek isterim ki, devletin ekonomi ve bilhassa arazi üzerindeki kontrolü klasik devirde olduğu gibi **düzenleyici** (regulatory) olmayıp, tahdit edici idi. Buna karşılık, devletin ticaret alanında giriştiği "reformlar" herşeyden evvel ticareti sınırlayan tahditlerin kaldırılması gayesini gütmekte idi. Nitekim İngiltere ile imzalanan 1838 yılı ticarî anlaşması ile 1861'de imzalanan ikinci bir anlaşma iç ve dış dolayısıyla dış ticarete konan bir çok tahditlere son vermiştir. Ticaret alanında sağlanan serbestinin aksine ziraatte devlet, arazinin kontrolünü bir süre daha elinde tutarak, ziraatin pazar ekonomisine serbest uymasını geciktirmiştir. Fakat ticarete tanınan serbestinin, önünde sonunda ziraate de uygulanması kaçınılmaz bir zorunluluktu. Çünkü ticaret ziraî üretime dayanmakta idi. Nihayet, Tanzimat hükümetleri ziraatte de üretim ve satış serbestisini zoraki ve dolambaçlı yollardan giderek tanımışlardır. Daha 1820'lerde çiftçinin istediği toprağa sahip olması ve emeği karşılığı elde ettiği mahsullerden istediği gibi istifade etmesi, ziraatte üretimi arttıracak nitelikte tedbirler olarak görülmüştür. Ancak devlet yine de ne pahasına olursa olsun toprak üzerinde söz sahibi olmak arzusundan vaz geçmemiştir. İşte 1858 arazi kanunnamesi bu çelişkili düşüncelerin mahsulüdür. Kanunnamenin Osmanlı ekonomik ve sosyal tarihi içindeki yeri fevkalâde büyüktür. Çünkü bu kanunname, kendine amaç edindiği hedeflere erişememekle beraber Osmanlı ziraatında ve sosyal hayatında hakikî bir ihtilâl yaratmıştır. Hemen şunu da ilâve edelim ki, arazi kanunnamesinin ana hükümleri mirî araziye tahsis edilmiştir. Bunun için de **mülk** ve **vakıf** araziye çok az yer vermiştir. Kanunnamenin **mülk** (yani şahısların özel mülkiyeti olan) araziye fazla yer vermemesi bu çeşit arazinin yok derecede az olduğu zannını uyandırır. Halbuki mülk arazi 1858 senesinde işlenen arazinin belki yüzde 60-70'ine çıkmakta olup mirî araziye nazaran çok daha yüksek bir yekûn tutmakta idi. Mülk arazi öteden beri fıkıh yani geleneksel islâm hukuku kaidelerine göre düzenlendiği için arazi kanunnamesi hükümlerine sokulmadığı gibi devletin İslâm devleti olduğunu kabûllendiği sürece de sokulamazdı da. (Mülk arazinin statüsü Mecelle'de düzenlenmiştir) Nitekim bu husus, arazi kanunnamesinin 2. maddesinin son fıkrasında şöyle ifade edilmiştir: "Arazi-i memlûkenin enva-i erbaasında cereyan edecek ahkâm-ı muamelât hülûb-i fıkhiyede beyan olunduğu cihetle işbu kanunname-i arazide, arazi-i memlûke ahkâmından bahsolunmayacaktır." Mülk arazi pazar kurallarına uymak için

çabalarken mirî arazinin bunun dışında kalmasına imkân yoktur.

Kanunname on üç senelik bir çalışmadan sonra hazırlanmıştır. Hazırlık devresinde özel olarak kurulan komisyonlar kullandıkları topraklar üzerinde hak iddia edenlere çok büyük haklar tanımıştır. Meselâ tımar sahibinden, âyanlardan, kadıdan, kira, satış vs. şeklinde vesikalar alan toprak sahibinin hakkı itibar görmüştür. Ancak orman bu hükmün dışında bırakılmıştır (23 Muharrem 1263 senesi nizamnamesinin 4. maddesi). Şüphesiz ki bir çok kimse bu şekilde kolayca mülk sahibi olmuştur. Ziya Paşa'nın yakındığı olaylar bunlardır. Ayrıca bazı araştırmacıların kesinlikle ispat ettikleri Amasya'da olduğu gibi toprak gaspları da bu şekilde gerçekleşmiştir. Mülkiyet hakkını ispat edemeyenlerin veya gaspın aşikâr olduğu yerlerde topraklar devletin malı sayılmıştır. 1858 arazi kanunnamesini rahmetli Hocam Ömer Lütfü Barkan uzun çalışmaya konu etmişti. Bu konuyu hocamın kullanmadığı bir çok kaynaklardan da istifade ederek ben de uzun uzadıya incelediğim için burada üzerinde fazla durmadan kanunnamenin iki boyutuna kısmen temas edeceğim⁷.

Birinci boyut mirî arazinin bir çeşit devlet mülkiyeti şeklini almasıdır. Kanunname klasik İslâm Osmanlı toprak türlerini (mülk, mirî, mevkuf, metruk, mevat) muhafaza etmiştir. Ancak mirî arazide devletin murakabe (rakaba) hakkı bir çeşit mülkiyet hakkına dönüştürülmüştür, ki bu şekilde devlet en büyük mülk sahibi olduğu gibi toprağı istediğı gibi tasarruf etmek hakkına da sahip olmuştur. Gerçi eski düzende de devlet, mirî araziye mülk olarak başkalarına temlik (transfer) vs. hakkına sahip idi. Ancak bu temlik çok sıkı şartlara bağlı idi. Mirî araziye işleyen kimseler ise devletten aldıkları araziye başkalarına asla kendiliğinden devir etmezlerdi. Devlet, arazinin maliki olmadığı için, mirî arazi üzerinde temlik hakkını başkalarına veremezdi. 1858 arazi kanunnamesi, devleti arazinin sahibi durumuna soktuğı için bu temlik hakkını da sınırsız olarak devlete tanımıştır. Devlet, arazi üzerinde malik gibi tasarruf etmek yetkisini bizzat kendisine vermiş oluyordu ki, bu gelişme daha evvel belirttiğimiz gibi temel İslâm ve Osmanlı hukukuna aykırı düşmekte idi. Arazi kanunnamesi, meselâ madde 2/III ve IV, arazi-i uşriyeyi (fetih zamanında ,fatihlere verilen arazi) ve arazi-i haraciye (fetih zamanında gayr-i müslimlerin elinde bulunan arazi) de mülk arazi arasında göstermiştir ki bunlardan ikincisinin hukuken mirî arazi sayılması gerekir (Ancak arazi-i uşriye ve haraciyenin sahipleri mirasçı bırakmadan öldükleri takdirde arazi devlet malı olur ve mirî arazi gibi muamele görür).

Kanunnamenin ikinci boyutu pazar ekonomisi ile ilgilidir. Daha evvel belirttiğimiz gibi XIX. yüzyılda Osmanlı Devleti'nin karşılaştığı ana mesele ekonomik durgunluk ve bundan kaynaklanan vergi gelirlerinin azalması idi. Tanzimat reformları bilhassa 1843'de kurulan yeni ordu çok paraya ihtiyaç göstermekte idi. Geniş ve verimli arazilerin büyük bir kısmı işlenememekte idi. Meselâ, Fran-

sa'da tahsil etmiş ve Ahmet Paşa'nın yakın dostu olan Ion de la Brad'ın 1850 senesinde hazırladığı rapor, Osmanlı ziraatinin acıklı durumunu çok açık olarak belirtmiştir. (Nüfusun az oluşu, bilhassa ziraatte çalışan Müslüman nüfusun XIX. yüz yılın başında azalmaya yüz tutması ziraî üretimi daha da düşürmekte idi.)

İşte devlet, 1858 tarihli arazi kanunnamesinin verdiği yetkilere dayanarak mirî arazi üzerinde çalışanları teşvik maksadıyla bunların arazi üzerindeki haklarını alabildiğine genişletmiştir. Meselâ, 1892 senesine kadar 1858 arazi kanunnamesi ile ilgili 36 kanun, nizamname vs. çıkarılmıştır ki bunlar Osmanlı Devleti'nde yepyeni liberal bir toprak rejimi yaratmaya yönelmiştir. Yani devlet gerçek ihtiyaçlar karşısında arazi üzerindeki kontrolünü kaldırmıştır. Böylece, 1857'de, yani arazi kanunnamesinin çıkmasından ancak 9 yıl sonra arazinin intikal hakkı araziyi işleyenin uzak akrabalarına (eskiden intikal çok sınırlı idi) teşmil edilmiştir. Daha sonra devlet, mirî araziye işleyene, toprağını istediğine devir etmeye, hatta ipotek olarak kullanmaya yetki vermiştir. Devlet arazi üzerinde eskiden olduğu gibi murakıp rolünde kalmış olsa idi işletmecinin hakkını genişletmek yolunu tutamazdı. Gerçi eskiden de devleti kontrol edecek bir müessese yoktu, ama devlet, İslâmî hususlara sadık kaldığı müddetçe bu hakları genişletmeye cesaret edemezdi. Merkeziyetçilik ve bilhassa istibdatı kurmakla, devlet İslâm prensiplerinin dışına çıkmış ve bundan sonra kendini istediği kararı almakta serbest saymıştır. Böylece XIX. yüz yılın sonunda ve XX. yüz yılın başında tasarruf sahibinin hakları yani mirî araziye işletenlerin hakları, mülk sahiplerinin haklarından farksız duruma girmiştir. (Barkan Hocam bu hususu kabûl etmekle beraber bu durumun nasıl ve neden ortaya çıktığını tartışmadığı gibi, meselenin siyasî ve sosyal boyutlarını da görmemiştir.) Böylece, devlet ağır basan pazar ekonomisinin ihtiyaçları karşısında ziraatte ve toprak işletmesinde geniş ölçüde liberal bir siyaset gütmeye zorunda kalmıştır. Başka bir tabirle, devlet kendi eski geleneklerine ve gerçek arzusuna rağmen üretimi arttırmak ve bu sayede devlet gelirini yükseltmek için önünde sonunda ziraat kesiminde liberal bir politika izlemek zorunda kalmıştır. Nitekim, âşar geliri 1907'de 1840'lara nazaran en azından 3-4 misline çıkmıştır ki bu kaba ölçü ziraatte üretimin geniş çapta arttığını göstermektedir. Ziraatte serbest pazar ekonomisinin bir dereceye kadar uygulanması orada demokratik meylli bir grubun ortaya çıkmasını kolaylaştırmıştır.

2- Yapı değişmelerinin Sosyal Gruplaşmaya Etkileri ve Siyasî Bilinçlenme:

İşte bu gelişmeler sonunda sosyal mevkilerini ve etkilerini ekonomik güce dayandıran yeni tipte ticaret ve toprak sahiplerinin ortaya çıktığını görüyoruz. Ticarete, bilhassa dış ticarete gayr-ı müslimlerin hakim olmasına karşılık, ziraatte yabancılara verilen toprak sahibi olma hakkına rağmen, Müslümanlar üstün durumlarını korumuşlardır. Büyük ziraî işletmeler, yani büyük toprak

mülkiyeti,devlet ricalinin elinde bulunan çiftlikleriyle Irak, Suriye ve Güney doğu Anadolu'nun bazı bölgelerinde türeyen büyük toprak sahipleri bir yana bırakılırsa geniş çapta gelişmek imkânını bulamamıştır. Aslında bu büyük çiftlikler ekonomik kurallara göre değil hukukî ve siyasî bazı şartlardan istifade ederek kurulmuştur. Bruce Mc Gowan'ın binlerce arazi kaydına dayanarak yaptığı çalışmada da ulaştığı sonuç budur. Ona göre, Osmanlı Devleti'nde büyük arazi mülkiyeti hukukî ve siyasî şartların yarattığı bir sonuçtur. Osmanlı Devleti'nde arazinin küçük çiftçinin elinde kalabilmesinin sebebi vakıf ve mirî arazinin ahkâmının neticesidir.

Bu sosyal gelişmelerin Abdülhamid zamanındaki İslâmcılık cereyanının meydana çıkmasında büyük payı vardır.Çünkü tarım bölümünde meydana gelen sosyal gruplar bir dereceye kadar devlet kontrolünden uzak, hür olduğu kadar temel kültürünü ve geleneklerini muhafaza eden bir ortam içinde yetişmişlerdir. Bu bölümde, eski yarı feodal bürokratik düzen kalkmış, onun yerine tam emniyetini sağlayamamakla beraber, kültür ve sosyal bilincini elde etmiş yeni bir sosyal düzen kurulmaya başlanmıştır. Böylece tarım kesiminde, yani kasaba ve köylerde Müslüman halk arasında din, kültür ve hatta dil esasına dayanan ve bir çok yerlerde bölgesel karakter arz eden, görünürde ve şeklen geleneksel bağlarla birbirine bağlanan fakat niteliği çok değişik yeni bir toplum oluşmaya başlamıştır. Bu toplumun önderleri eşraftır. Fakat bu eşraf yalnız toprak sahiplerinden oluşmamaktadır. Eski sipahî aileleri, yerli ulemâ, eski geleneksel bürokrasi aileleri vs. gibi eski Osmanlı kültürü ile yetişmiş kimseler önder vaziyetine geçmiş bulunuyorlardı. Bunların büyük bir kısmı eski İslâm-Osmanlı geleneklerine bağlı oldukları nispette de yenilik ve değişme taraftarı olarak ilme ve dünya gelişmelerine ayak uydurmak istemektedirler. Ulemâ arasından ıslahat ve yenilik uğruna bir çok muhtıra yazanlar olduğunu, Sultanların bazı reform hareketlerini açıkça desteklediklerini kesinlikle biliyoruz. Bu kültür bakımından eski, fakat sosyal yapısı, meslekleri ve dünya görüşü bakımından yeni bir orta sınıftı.

Ekonomik ilişkiler açısından modern, kültür ve değer bakımından geleneksel olan bu toplum eski dinî bilincini siyasî bilince dönüştürmek yoluna girmiştir.

Değişen temel sosyal ve ekonomik şartların ve geleneksel kültürün temsilcileri altında, benliğini ve tarihî kimliğini koruyarak gelişen ziraî köklü bu grup, devlet teşkilâtı içinde yerini bulamamıştır. Her ne kadar 1876-1878 yıllarında toplanan Meclis-i Mebusân bu kitleye bir temsil imkânı sağlamışsa da, bu imkân uzun ömürlü olmamıştır. Abdülhamid bu kitleye dayanmakla beraber, halefleri gibi devlet kudretini onlarla paylaşmak istememiştir. Abdülhamid kendine hizmet edecek ayrı bir ulemâ grubunu tutmuştur. Buna karşılık devlet seviyesinde

ve devlete hizmet için yetiştirilmiş gruplar yani bürokrasi ve onun uzantısı olan aydınlar, Avrupa'yı kendilerine model alarak yetişmişlerdir. Aynı grubun diğer bir kesimi ise dört elle sözde eski kültüre ve geleneğe dayanarak, içinde yaşadıkları gerçekleri göremeyerek alabildiğine tutucu bir tavır almışlardır. Onlar da tutumlarını eski Osmanlı geleneklerine ve İslâmî esaslara dayanarak meşrulaştırmak istemişlerdir. Esasında bu alabildiğine tutucu Osmanlı aydınlarının görüşleriyle düşüncelerinin özü de gerçek Osmanlılık'tan ve İslâmiyet'ten farklı idi. Bunlar da toplumdan kopmuşlar ve tarım köklü orta sınıfa karşı cephe almışlardır. Tarım alanında Osmanlı-İslâm kültürüne sadık kalarak modernleşmek isteyen grubun karşısında, merkezî devletin emrinde çalışan ve kültürünü cemiyetten değil bürokratik gelenekten ve Avrupa'dan alan bir başka "modernçi" grup bulunmakta idi. (Biz tutucu aydın gruptan söz etmeyeceğiz).

Abdülhamid devrinde mücadele "modernçi" bürokratlarla, "gelenekçi asrîler" arasında oluşmuştur. Birincisi devlet gücüne, ikincisi toplum ve geleneğe dayanmakta idi.

Sosyal yapının değişmesinde çok önemli rol oynayan ve İslâmcılık cereyanının doğmasında etkisi büyük olan diğer bir âmil de göçlerdir. Eski bir sosyal yapının değişmesinde demografik âmillerin etkisi endüstrileşme kadar yaygın ve köklüdür. XIX. yüz yılda Osmanlı Devleti'ne 1783 ve bilhassa 1804'ten sonra Kırım'dan, 1862'den sonra Kafkaslar'dan, 1878'den sonra Rumeli'nden takriben 5 milyon insan göç etmiştir. Bu göçler Rumeli ve Anadolu'nun geleneksel bünyesini köklü bir değişikliğe uğratarak, bu bölgelerde Müslüman ve Türk nüfusunun hem sayısını hem de kesafetini süratle arttırmıştır. Meselâ, 1865 ile 1880 arası Osmanlı nüfusu % 42 nisbetinde arttığı ve bu artışın geniş çapta göçler sayesinde olduğu, göçmenlerin ezici çoğunluğunun Osmanlı siyasî kültürü ile yetişmiş Müslüman oldukları, bir çoğunun Türkçe konuştukları düşünülürse göçlerin önemi kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.

Konumuz açısından göçlerin siyasî ve ideolojik önemi çok büyüktür. Göçmenlerin ezici çoğunluğu Müslüman oldukları için zorla yerlerinden sökülüp atılmışlar, yüz binlercesi öldürülmüş, hepsi korkunç günler geçirmişlerdir. Yüz yıllar boyunca mevki sahibi, varlıklı ve itibarlı olan aileler bir anda maddî varlıklarını kaybederek alelâde kimseler olarak sefalet içinde kurtuluşu hür kalmış Osmanlı topraklarında bulmuşlardır. Bu insanlar Müslüman oldukları için her çeşit baskıya ve ağır muameleye uğradıklarını bildikleri için bu olay onların din ve kültür bilincini arttırmıştır. Bu göçmen kitlesi bir yandan devleti ve padişahı düştükleri durumun mesulü olarak görüyor, diğer yandan sığındıkları Rumeli (ki sonra bunun bir kısmı da aynı akibete uğrayacaktır) ve Anadolu'nun elden gitmemesi için toplumun maddeten ve manen kuvvetlenmesini istiyorlardı. Ali Suavi'nin 1878'de Çırağan Sarayı'nı basması, kısmen bu endişelerin ve

görüşlerin neticesidir. Bu gün Bulgaristan Türkleri'ne yapılan vahşî muamele nasıl ki Ana Yurt'ta yaşayan Türkler'in millî bilincini arttırmışsa, o zaman da Kafkas ve Balkan Müslümanları'na yapılan muamele bütün Müslümanların dinî bilincini yükseltmiş, bu bilincin hızla siyasî bilince dönüşmesine sebep olmuştur. Böylece din bağları Müslüman toplumun birbirine siyasî bakımdan yaklaşmalarını sağladığı gibi bu yaklaşma neticesinde ortaya çıkan taazzuvlaşma Müslüman kitlelerin yeni bir siyasî kimlik ve benlik, yani millî bir hüviyet ile ortaya çıkmasını sağlamıştır. Ekonomik ve sosyal bazı olaylar bu siyasî bilinçlenmeyi daha da hızlandırmıştır.

XIX. yüz yılda Orta Doğu, Batı Avrupası'nın, bilhassa Fransa, İngiltere ve Rusya'nın emperyalist yayılmasına sahne olmuştur. Bu yayılmanın sebepleri bir yandan endüstrilerin pazar ve hammadde bulmak ihtiyacı diğer yandan pazarları ve ham madde kaynaklarını korumak için stratejik ve askerî mevkileri ele geçirmek ve tutmak arzusu idi. Müstemleke siyasetinin dayandığı diğer bir yön daha vardır ki, bu çok kez araştırmacıların gözlerinden uzak kalmaktadır. Bir ülke, diğer bir ülkede ekonomik çıkarlarını sağlamak ve etkisini muhafaza etmek için mutlaka ve mutlaka kendisi ile üretici yerli halk arasında bir aracı bulmak zorundadır. Klasikleşmiş bir idare sistemi olan aracılık usulünü Batılı ülkeler, Osmanlı Devleti'ne de tatbik etmişlerdir. Böylece gayr-ı müslimler bilhassa Rumlar, Ermeniler ve kısmen Suriye'de Hristiyan Araplar aracılık rolünü üzerlerine alarak hizmetleri mukabilinde hem ekonomik hem de siyasî mükâfat almışlardır. Çok iyi bilinen bu olayı geniş çizgileri ile tekrar dile getirmenin ana amacı şudur: Gayr-ı müslimlere yapılan imtiyazlı muamele, müslim ve gayr-ı müslimler arasında eskiden beri mevcut olan din, dil ve kültür farklarına siyasî bir boyut eklemiştir. Gayr-ı müslimlerin Batılı ülkeler yolu ile elde ettikleri ekonomik ve siyasî imtiyazlar onları üstün bir sosyal sınıf haline sokmuş veya böyle görünmelerini sağlamıştır. Ekonomik bakımdan fakirleşen müslüman kitle, birbirine daha yakınlaşarak, aralarındaki din ve kültür bağlarına sosyal ve siyasî bir nitelik vermiştir. Diğer yandan, bazı Müslüman ve gayr-ı Müslim grupların üst kademeleri arasında beliren ortak çıkarlar, fakir Müslümanlar ile gayr-ı Müslimler arasında gittikçe artan sosyal ve ekonomik farkların siyasî bir veche almalarını önleyememiştir. İşte böylece halk arasında doğan İslâmcılık cereyanına anti-emperyalist bir boyut eklenmiş oluyordu. Abdülhamid, bu farkların niteliğini açıkça kabûl eden ve ona göre bir devlet siyaseti düşünen, modern çağdaki ilk padişah'tır. Başka bir deyimle, artık Osmanlı hükümdarı dinî grupların üstünde, bî- taraf, himayetkâr bir idareci olmaktan çıkarak, toplum içinde çoğunluğu meydana getiren Müslüman kitlelerin temel kültürüne, düşüncesine ve dünya görüşlerine göre bir kültür ve devlet rejimi yaratmak yolunu tutmuştur. Bu tutum ise Batı'da uygulanan millî devlet kurallarına tamamıyla uygun idi. Nasıl

ki Fransız Devleti'nde hâkim olan Fransız kültürü, orada yaşayan Fransızlar'ın dininden (katoliklik), dilinden ve geleneklerinden oluşuyor ise, Osmanlı Devleti'nde de hâkim olan devlet kültürünün Müslüman çoğunluğun kültürüne dayanağı aşikârdır. Bu, evvelden planlanarak meydana getirilen bir durum değildi. Tarihi gelişmelerin ve yapısal değişimin kaçınılmaz bir neticesi idi. Cumhuriyet devrinde tatbik edilen "laikliğe" rağmen, halkın temel kültürünün İslâmdan kaynaklanmaya devam etmesi gibi veya Sovyet Rusya kültürünün, komünizm ve Allahsızlık programına rağmen Ortodoks Hıristiyanlık ve Rus dil ve kültüründen kaynaklanmaya devam etmesi gibi. (Bugün Sovyetlerde ana mesele komünist beynelmilelcilik adına tatbik edilen Ruslaştırma veya Rus milliyetçiliği ile kendi ana kültürlerini ve dillerini korumak isteyen çeşitli milletlerin direnmeleridir. Sovyet Komünist Partisi ,çeşitli milletlerin **kendilerinin anladığı şekilde** millî benliklerini korumak çabalarına "kapitalist kalıntısı burjuva milliyetçiliği" damgasını vurmaktadır. Milliyetçiliğin yerine ikame edilen "patriotizm" veya "vatan severlik"ise kültür, din ve tarih temellerinden mahrum edilmiş kuru bir toprak veya memleket sevgisidir ki bu da Rus milliyetçiliği yönünden tarif edilmiş özel bir Sovyet vatan severliğidir.)

3- Milletler Arası Gelişmeler

Osmanlı Devleti XIX. yüz yılda ekonomik ve siyasî zaafına rağmen, asrın sonuna ve hatta yıkılışına kadar siyasî istiklâlini korumuş, milletler arası münasebetlerde hareket serbestisi ile siyasî teşebbüs hürriyetini bir dereceye kadar korumuş tek Müslümân devlet idi. İran, şeklen istiklâlini korumuş gözükmesine rağmen aslında siyasî ve ekonomik gücünü, etkisini kaybetmiş bir ülke idi. İşte Osmanlı Devleti'nin milletler arası durumunu ve arazi büyüklüğünü göz önünde bulunduran ve istiklâllerini korumak veya gasp edilen hürriyetlerini tekrar elde etmek isteyen bir çok Müslüman ülke, Osmanlı Devleti'nden yardım istemiş, bazıları ise Osmanlı hükümrânlığını kabul etmeye hazır olduklarını bile bildirmişlerdir. Daha Sultan Abdülaziz zamanında Sumatra, Java, Komoro adalarına hakim bazı Müslüman hükümdarlar saraya uzun mektuplar yazarak- bazen de Sultan'ın halife sıfatını işaret ederek-İslâm adına birleşmek ve müşterek bir cephe kurma teklifinde bulunmuşlardır. Bazıları ise Osmanlı hükümrânlığını eskiden beri kabul ettiklerini veya kabul etmeye hazır olduklarını beyan etmişlerdir. Daha sonraları Cezayir'de ve Tunus'da Fransızlar aleyhine meydana gelen ayaklanmaların İstanbul'da Cezayirli ve Tunuslu muhacirler tarafından tertip edilmesi, Avrupa devletlerini bilhassa, Fransa'yı kuşkulandırarak Pan-İslâmizm iddialarının ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Gerçekten İslâmcılık cereyanı hakkında yazılan yazıların büyük bir kısmı Fransız ve İngiliz dış işleri yetkilileri tarafından kaleme alınmıştır. Fransa, Tunus'u işgal ettikten sonra Afrika'nın ortalarına yayılmak için bu günkü Libya'yı da (Trablusgarp) işgal etmek istiyor-

du. Sultan Abdülhamid ise Tunus'tan Libya'ya göç eden milliyetçi ve anti-emperyalist bir grubun baskısıyla Fransa'nın yayılmasını önlemek için Libya'da bir direniş cephesi hazırlamakta idi. Ayrıca İstanbul'da bazı siyasî yazarlar ve din adamları Batı emperyalizmi karşısında Müslüman kültürünü ve benliğini korumak için İslâm birliği -İttihad-ı İslâm- fikrini savunmaya başlamışlardı. İşte bu devirde Cemâleddîn-i Afgânî'nin fikirleri rağbet görmeye başlamışsa da bu fikirler hiç bir zaman Osmanlı Devleti'nin politikası olmamıştır.

İşte bu yazılardan ve Padişah'ın tutumundan çok kuşkulanan Fransa, Abdülhamid'in Pan-İslâmizm fikrini yaymaya çabaladığını iddia ederek bu görüşünü diğer Avrupa ülkelerine de kabul ettirmiştir. Halbuki Abdülhamid'in ana amacı İslâm Birliği kurmak değil, Osmanlı Devleti'nin bir parçası olan Libya üzerinde devletin hâkimiyetini muhafaza etmekte ki bu da onun en tabii hakkı idi. Hindistan'daki 1857 Müslüman ayaklanmasından çok ürkmüş olan İngiltere'nin de Sultan Abdülhamid'in halife olarak tüm Müslümanları birleştirmek istemesinden çok tedirgin olacağı aşîkârdır. Aynı kaygı Orta Asya Müslüman Hanlıkları'nı işgal ile meşgul olan Rusya için de geçerlidir. Böylece bu üç devlet Pan-İslâmizm'in gerçekleşmemesi için ellerinden geleni yapmışlardır. Sultan Abdülhamid'in kısmenecessüs sebebi ile, kısmen de halife olarak tüm dünya Müslümanlarının durumu ile ilgilenmesi, Fransa, İngiltere ve Rusya'nın Pan-İslâmizm iddialarını doğrular gibi görünmekte idi. Gerçekten Padişah'ın, Çin'e Enver Paşa'yı göndermesi (Paşa'nın bilgisizlik sebebi ile nasıl güç duruma düştüğü ve Avrupa devletlerinin temsilcilerinin yardımını ile Rusya yolu ile yurda döndüğü malumdur), Filipinler'deki Müslümanlar'a Amerikalılar'a karşı direnmemeleri hususunda mesaj yollaması, Pan-İslâmizm iddialarını doğrular gibi görünmekte ise de aslında Sultan'ın böyle bir amaç gütmeyeceği biraz inceleme ile kolayca anlaşılır (Sultan Abdülhamid Türkler'in tarihi ile de meşguldü. Meselâ, Amerikan Sefiri'nden Kızılderililer'in Türk ırkından olup olmadığını sormuştu).

Sultan Abdülhamid'in ana gayesi dünya Müslümanları'nı birleştirmek değil, Osmanlı Devleti sınırları içinde yaşayan Müslüman tebayı birbirine kaynaştırarak aralarında birlik ve tesanüd yaratmaktır. Zaten daha evvel belirttiğimiz gibi sosyal yapı değişiklikleri de Müslüman tebayı o istikamete sürüklemekteydi. Şüphesiz ki tüm dünya Müslümanları arasında XIX. yüzyılın ikinci yarısında belirgin bir birleşme ve Avrupa emperyalizmine karşı koyma arzusu doğmaktaydı. Fakat Sultan İkinci Abdülhamid tüm Müslümanlar'ı birleştirmenin mevcut şartlar içinde mümkün olamayacağını da pek iyi bildiği için asgarîyi temin etmekle yetinmekte idi. Bu da kendi hükmü altında bulunan Osmanlı Müslümanlar'ı arasında tesanüd ve birlik yaratmaktır. İkinci Abdülhamid'in Pan-İslâmizm'i işte bundan ibarettir.

4- İdeolojinin Doğumu

Yukarıda yazdıklarımızdan anlaşılacağı gibi, İkinci Abdülhamid 1876'da tahta çıktığı zaman Osmanlı toplumu iç ve dış faktörlerin tesiri ile farklı ideolojilerin doğumuna müsait bir duruma gelmiş bulunmakta idi.

İdeolojinin göze çarpan yönlerinden biri kişilerin ve grupların içinde bulundukları sosyal, ekonomik ve siyasî durumu **subjektif** olarak ele almaları ve öyle görmeleridir. Burada subjektif teriminin anlamı, kişilerin ve sosyal grupların durumlarını ve çıkarlarını toplum içindeki mevkilerine göre bizzat kendilerinin tarif etmeleridir. Böylece hak, adalet, mevki ve iktidar gibi kavramlar evrensel değil grupların kendi görüşleri açısından tek taraflı ve nisbî olarak değerlendirilmektedir. İşte bu şartlar altında, Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan beri Müslim ve gayr-ı Müslimler'in statüsünü ve cemiyet içindeki yerlerini, Padişah ile olan ilişkilerini tayin eden ve her iki tarafça kabul edilen kaidelerin yeri kalmamış oluyordu. Artık Fatih Sultan Mehmed'in kurduğu dinî-kültürel düzen yıkılmıştı. Bu gelişmeden ilk etkilenenler gayr-ı Müslimler olmuştur. Onlar, eski Osmanlı millet sistemini yani din esasına dayanan teşkilât sistemini değiştirerek 1860-65'te Avrupaî manada yani ırk (kavim), dil ve tarihe dayanan birer millet şekline girmek yolunu aramaya koyulmuşlardır. Hristiyanlar arasında giderek gelişen etnik milliyetçilik bunların Osmanlı Devleti'nden ayrılmaları ile sonuçlanmıştır. Tanzimat reformları eski Osmanlı sosyal ve siyasî düzenini değiştirerek gayr-ı Müslimler'in millî ideolajilerinin gelişmesine istemeyerek de olsa yardım etmiştir. Gayr-ı Müslimler'in güttükleri milliyetçiliği, Bulgaristan, Sırbistan, Yunanistan gibi ülkelerde millî devletlerin kurulmaları ile neticelenmekle kalmamış, bu şekilde kurulan Balkan millî devletleri Müslümanları ve Türkler'i ya yerinden etmiş veya onları ikinci sınıf vatandaş statüsüne sokmuştur. Kendini siyasî ve ekonomik bakımdan mağdur gören Müslüman kitle durumuna kendi subjektif açısından, yani kendi kişisel ve grup çıkarları açısından bakmaya başlamıştır ki bu da tabiidir. Osmanlı Devleti'nin, esas itibarı ile halen bir İslâm devleti olması, nüfusun ezici çoğunluğunun Müslümanlar'dan oluşması ve devlet idaresinin kendini Müslüman sayan bir padişahın ve hükümetin fiilen elinde bulunması, Müslümanlar arasında beliren ideolojinin şeklini ve niteliğini tayin etmekte birinci derecede rol oynamıştır. Bir ideoloji insanlar arasında en yaygın ortak değerlere inançlara ve kültüre önem vererek bu insanlar arasında bir tesanüd, yani dayanışma ve iş birliği kurmak gayesini güder. İslâmiyet bir din olduğu kadar, bir kültür, medeniyet, içtimâî nizam ve yaşayış şeklidir. Avrupalı'nın kendi halkı arasında mevcut dil ve kültür bağlarını dinle ilgisi olmayan terimler kullanarak tarif etmesine karşılık Müslüman halk aynı kavramları kendi tarihî ve kültürel gelişmesine uygun olarak İslâmî terimler yani "Müslüman" tabirini kullanarak tarif etmiştir.

Böylece Müslümanlar arasında mevcut ortak bağlar yani din kisvesi altında ortak paylaşılan kültür, yaşayış görüş ve değerler halk arasında beliren ve İslâmcılık olarak bilinen ideolojinin temeli olmuştur. Bu şekilde bir ideoloji olarak İslâmcılık cereyanı daha İkinci Abdülhamid doğmadan evvel filizlenmeye başlamıştı. Halk arasında beliren İslâmcılık ideolojisinin esasını en geniş anlamıyla din teşkil etmekle beraber bu ideolojinin ana amacı dinî olmayıp tamamıyla siyasî ve sosyaldır ki o da istiklâline sahip ekseriyeti oluşturmakta olan halkın kendi geleneklerine, değerlerine ve dünya görüşlerine uygun bir cemiyet hayatı kurmaktır. Bu da millî bir ideolojiden başka bir şey değildir. Bu gelişmeler içinde eskiden âyan ve eşraf olarak tanınan ve Abdülmecid'den sonra bir orta sınıf şeklinde kasaba ve hatta köylerde bir Müslüman lider grubu ortaya çıkmıştır. Bu grup ekonomik kuvvetini ziraat ve toprak mülkiyetinden almakta ve bu alanda hür teşebbüs taraftarı görünmekte idi. Kültür ve gelenek alanında ise bu grup eski Osmanlı-İslâm kültürünün temsilcisi ve savunucusu rolünde olup Avrupahlaşmaya karşı görünmektedir. Diğer taraftan aynı grup pragmatik bir yaklaşımla ilim ve teknolojiyi, faydalı olacağı için, kabule açık görünmektedir. Çok şumullü siyasî, sosyal ve ekonomik yönleri olan ve halk arasında doğan İslâmcılık cereyanını ifadelendiren ve savunan eşraf ve âyanı da içine alan bu Müslüman orta sınıftır. İslâm milliyetçiliği olarak da bilinen Balkanlar'dan Pasifik Okyanusu'na kadar uzanan Müslüman toplumları kapsayan İslâmcılık cereyanının temsilcileri doğrudan doğruya bu orta sınıfın ileri gelenleri ve bilhassa onun arasından çıkan çok küçük sayıda aydın tabakadır. XIX. yüz yılın ikinci yarısında Müslüman halkın fakir kitlelerinin çocuklarının yeni açılan okullar sayesinde mevki sahibi olmaları imkân dahiline girmiştir. İşte bunların bazıları İslâmcılık cereyanının temsilcileri ve savunucuları arasına gireceklerdir.

Sultan Abdülhamid bu Müslüman lider grupları içinden kendi görüşüne yakın olanları seçip kendisine destek yapacak, kendine yakın olmayanları susturacak veya zararsız hale getirecektir. Bu ortam içinde eski kavramlar yepyeni manalar ifade etmişlerdir. Eskiden İslâm terimi yalnızca din ve ibadet manasına geliyordu. Halbuki XIX. yüz yılın son çeyreğinde anlattığımız gelişmelerin neticesinde, İslâm terimi sosyal, ekonomik, siyasî ve kültürel alanları kapsayacak kadar genişleyerek, aynı kültürü ve değerleri paylaşan insanlar arasında ortak bir ideoloji durumuna girmiştir. İslâm bir ideoloji olurken, ümmet de bir millet haline inkılâp edecek ve bu ideolojiyi kabullenecektir. Eskiden âtıl ve dağınık bir halde bulunan Müslüman halk kitleleri liderlerini aşarak birbirine yaklaşmak yolunu armaya koyulacaktır. Asırlar boyunca ezilen ve sömürülen ümmet, millet haline gelmeye başlayınca hürriyet ve medeniyet yolunu da aramaya başlamıştır. Böylece din kisvesi altında ortaya çıkan ve bazı "modernçi" aydın ve Avrupalı gözünde reaksiyoner veya gerici olarak tanınan İslâmcılık cereyanı, as-

lında tüm Müslüman âleminin siyasî uyanışının ilk patlaması olduğu gibi, karşısına çıkan meseleleri kendi görüş ve kültürü açısından çözmenin, başka bir deyimle “modernleşme” çabasının ilk adımlarıdır⁸.

XIX. yüz yılda çağdaş, sosyal, ekonomik ve kültürel şartların yarattığı İslâmcılık ideolojisi ve buradan kaynaklanan İslâm milleti düşüncesi İslam dünyası içinde yepyeni bir gelişmeyi ifade etmektedir. Bu siyasî modern gelişme, millî devlete giden oluşumun ilk merhaleleridir. Ümmeti parçalamak ister gibi görünen millî devletler, aslında yeni bir teşkilatlanma şekli olarak İslam dünyasının yaşamasını sağlayacaklardır.

İslâmî unsurlara dayandığı için İslâmcılık ideolojisine dinî bir ideoloji olarak bakılmıştır. Halbuki İslâmcılık, ideolojilerin incelenmesine mahsus kavramlar ve metodlarla incelendiği zaman, onun tamamıyla dünya işlerine dönük, dinamik, modern, siyasî maksatlı ve Müslümanlar’ın kültürel ve sosyal varlığını korumak isteyen bir ideoloji olduğu görülür. Üstelik bu ideoloji masa başına oturmuş bir ideologun kaleminden çıkmamıştır. İslâmcılık ilk kez Müslüman halkın ruhunda filizlenmeye başlamış, sonra okul ve medreselerde, köy odalarında, kahve toplantılarında, gazete sütunlarında, Mekke’ye giden hacılar ve dostlar arasında yapılan sonsuz sohbetler ve konuşmalarla, yavaş yavaş şekil alarak tam manasıyla halkçı bir ideoloji niteliğini kazanmıştır. Her ne kadar İslâmcılık cereyanına, orta sınıfların ve tarikatların bilhassa Nakşibendîler’in katkısı önemliyse de, bu ideolojinin asıl kökleri Müslüman halkın sinesinde gömülüdür. Orta sınıflar burada önemli bir rol oynamışsa da, İslâmcılık cereyanını tüm yönleri ile ifade edecek belli başlı bir düşünür hâlâ ortaya çıkmamıştır. Onun için bir bakıma halkçılık ile aynı manaya gelmektedir. (Maalesef yer darlığı sebebiyle daha sonraki devirlerde tartışılan halkçılığın İslâmcılık’la olan ilişkilerini inceleyemeyeceğiz.) Cemâleddin-i Afganî bu cereyanın milletler arası siyasî boyutunu ifade etmişse de, bu cereyanın derin sosyal, kültürel ve kişisel psikolojik boyutlarını ele alamamıştır. Bu gelişmeyi anlamak ve ifade etmek isteyen Ali Süavî’nin bu husustaki görüşleri hâlen doğru dürüst incelenmemiştir. Onun için Süavî bazıları tarafından “sarıklı ihtilâlcî”, diğerleri tarafından “ilk Türk milliyetçisi” olarak tanıtılmaktadır. Devlet taraftarlarının gözünde o bir sapıktır. Çünkü bir yerde, Süavî, bürokrasinin korktuğu bu halkçılığı ifade etmekte idi. Mehmed Akif (Ersay)’ın bu Halkçılık-İslâmcılık cereyanının millîleşmesinde ve Türkleşmesi’nde katkısı büyüktür.

İslâmcılık cereyanını, onu doğuran ekonomik sosyal, kültürel ve siyasî şartlardan ayırarak tamamıyla dinî bir cereyan olarak görmek Osmanlı tarihini inkâr etmek demektir. Bu yaklaşım Avrupa düşünürlerine ve onları kaynak alan Türk düşünürlerine mahsus bir yaklaşımdır. İslâmcılık sonradan bir çok cereyanlara parçalanmakla beraber, yine de kendine mahsus varlığını korumuştur.

İslâmcılığı içinde doğduğu tarihî, sosyal ve siyasî şartlar içinde görmek gerekir.

5- İkinci Abdülhamid'in İslâmcılık Cereyanı İçindeki Yeri ve Fonksiyonu

Osmanlı Devleti'nin sosyal yapısının nasıl değiştiğini, ideolojilerin doğmasına uygun ortamın nasıl hazırlandığını çok genel olarak belirtmiştik. İşte bu ortam içinde elinde mutlak iktidarı bulunduran İkinci Abdülhamid'in toplum içinde meydana çıkmış güçleri şu veya bu yönde etkilemek için bir tercih hürriyeti vardı. İkinci Abdülhamid devlet idaresini Abdülmecid'in yaptığı gibi, sadrazam ve vezirlerine bırakabilir veya Abdülaziz'in yaptığı gibi, belirli bir alandaki işleri, meselâ ordu işlerini üzerine alarak saltanat sefasını sürdürebilirdi. Bürokrasinin istediği de zaten bu idi. Sultan Abdülhamid eski Osmanlı padişahlarının yolunu tutarak, devlet işlerini bizzat kendisi üzerine almayı tercih etmiştir. Onun ana gayesi ecdadından kalma mirası yani Osmanlı Devlet ve Hanedanı'nı yaşatmaktı ve bu gayeye ulaşmak için her çareye baş vurmaktan geri kalmamıştır. Abdülhamid'in en bariz vasfı mevcut şartları gerçekçi bir gözle ele alarak, kendi amacını gerçekleştirecek en uygun yolu seçmekteki maharetidir. O'nun evvelden bel bağladığı bir ideolojisi veya kesin şeklini almış planları yoktu. Tek gayesi daha evvel söylediğimiz gibi, seleflerinden aldığı devleti ve hanedanı yaşatmaktı. İşte bu açıdan bakıldığında İkinci Abdülhamid'in İslâmcılık cereyanını neden ve nasıl benimsediği kolayca anlaşılabilir. Gerçi 1876'dan 1882'ye kadar Abdülhamid İslâmcılık cereyanına pek önem vermemiştir. Fakat, Mithat Paşa'yı azlettikten ve 1878'de Meclis-i Mebûsân'ı kapattıktan sonra, karşısına çıkan bürokrasi ile bu bürokrasinin bir kanadı olan Avrupa taraftarı aydınlara karşı denge sağlamak için, İslâmcılık cereyanının kaynağı olan kasaba ve köy kökenli orta sınıfı kendine bağlamak istemiştir. Bunun için de, bu grubun milliyetçi, gelenekçi ve mukaddesatçı görüşlerine özel bir yer vermiştir.

1877-1878 Harbi'nde Balkanlar'da geniş toprakların elden gitmesi, Fransa'nın 1881'de Tunus'u işgal etmesi ve 1882'de İngiltere'nin Mısır'a girmesi, Sultan Abdülhamid'i kurtuluş yolunu Müslümanlar arasındaki kaynaşma ve dayanışmada aramaya sevk etmiştir. İşte bu şartlar altında, Abdülhamid elindeki devlet vasıtalarını kullanarak İslâmcılık cereyanının memleket çapında ideolojik boyutlar almasını sağlamıştır. Şüphesiz ki, devletin kendi ideolojisini tayin ederek elindeki vasıtalarla bunu yaymaya çalışması ilerisi için çok kötü bir örnek teşkil etmiştir. Çünkü devlet kuvvetini eline geçiren herkes istediği ideolojiyi kaba kuvvet yolu ile halka kabûl ettirmekte serbest idi.

Sultan Abdülhamid halk arasında gittikçe kuvvet kazanan İslâmcılık cereyanını resmen devlet ilkesi yapmamakla beraber fiiliyatda bunu gerçekleştirmek için de elinden geleni yapmıştır. Abdülhamid'in hatıratında da açıkça ifade edildiği gibi ana görüşü şu idi:

Elde kalan Osmanlı toprakları üzerinde yaşayan nüfusun çoğunluğu Müslümandır. Hristiyan unsurların çoğunluğu Osmanlı camiasından ayrılarak kendi devletlerini kurmuşlar ve o devletlerde kendi dil, din ve geleneklerine göre bir hayat oluşturmuşlardır. Madem ki Hristiyan unsurlar geleneksel Osmanlı düzenini kendi millî ideolojileri uğruna bozmuşlardır, o halde Müslümanların da yaşadıkları topraklar üzerinde kendi kültürlerine, inançlarına ve geleneklerine göre bir hayat sürmeleri tabii haklarıdır. Görüldüğü gibi, Abdülhamid dinî esasa dayanan teokratik bir rejim düşünmemiştir. Cumhuriyet devrinde türeyen bazı Türk yazarların Osmanlı Devleti'ni ve Abdülhamid'i teokratik bir düzen yaratmakla suçlamaları, bu adamların ne yazdıklarını bilmeyen emir kulu olduklarını göstermektedir. Abdülhamid, ortak kültür ve değerleri olan, birlik ve beraberlik içinde yaşayan ve kendisine tâbi olan bir kitle yaratmak istemiştir. Böylece Sultan Abdülhamid, Osmanlı Devleti tarihinde ilk kez olarak modern anlamı ile İslâm kültürüne dayanan bir siyasî ideolojiyi yani İslâmcılığı, belirli siyasî gayeleri gerçekleştirmek için vasıta olarak kullanmıştır. Bu gayeyi gerçekleştirmek için Abdülhamid tüm Müslümanlar'ın ortak paylaştıkları inançlara, değerlere ve geleneklere öncülük vererek, dil, menşe ve sosyal farkları kale almamıştır. Böylece Türk, Arnavut, Kürt, Çerkes vs. Müslümanlar tek bir kitle şeklinde kaynaşıp taazzuvlaşarak bir Osmanlı milleti haline gelmeye başlamışlardır. Bu ise Türk Milleti'nin kaynağıdır. Abdülhamid devleti ve devletin temsilcisi olan padişah-halifeyi tüm Müslümanlar'ın ortak paylaştığı bir sembol haline getirerek kendi hükmü altında yaşayan Müslümanlar'ı birleştirmek için elinden geleni yapmıştır. Asırlardan beri dağınık şekilde yaşamış çeşitli Müslüman grupların yavaş yavaş birbirine kenetlenmiş bir kitle halini almaları ise modern anlamda bir millet olmanın ilk safhasını oluşturmuştur. Bu bilerek yapılmış bir hareket değildir. O günün şartlarına göre tutulması gereken belki de tek yoldur. Abdülhamid'in önünde bulunan çeşitli opsiyonlar arasında İslâmcılığı seçmesi de gene bu opsiyonun kabûl edilmeye en fazla mazhar olmasından ileri gelmektedir.

Abdülhamid'in Müslümanlar arasında mevcut siyasî farkları gidermek ve iç içe kaynaşmış bir millî camia yaratmak için din adamlarına önem verdiği bir gerçektir. Ayrıca Arapların Osmanlı-İslâm birliğini benimsemeleri için Arap vilâyetleri valilerine yüksek rütbeler verilmiş, aşiret reislerinin ve toplum ileri gelenlerinin oğulları özel okullarda parasız eğitim görmüş, Suriye ve Irak'a büyük yatırımlar yapılarak İslâm Birliği fikrine fiilî veche verilmiştir. Bu sayede bazı şeyhler ve tarikatler, meselâ Suriye'li Rıfâî tarikatinin reisi Ebu'l-Hudâ nüfuz kazanmışlardır. Dar manası ile dincilik bir hayli rağbet görmüştür. Abdülhamid'in bu tutumu ve kurduğu istibdat idaresi, ulemanın ileri gelen bazıları dahil, bir çok kimseyi kendinden uzaklaştırmış, neticede İttihad ve Terakkî'nin doğumunu kolaylaştırmıştır. Ancak şu gerçeği de gözden uzak tutmamak gerekir: Ab-

dülhamid hiç bir zaman, devlet idaresini din adamlarına vermemiş, din ve din adamlarını bir İslâm milletinin kültür temellerini sağlamlaştırmak için kullanmıştır. Suriye, Irak, Libya gibi yerleri o ayrı bir ülke olarak görmemiştir. Zaten bu mümkün de değildi, çünkü bu bölgeler de Anadolu gibi Osmanlı Devleti'nin birer parçaları idiler.

Sultan Abdülhamid'in düşüncesine göre devletin varlığını sağlayacak olan unsur millet idi. Başka bir deyimle, birbirine kenetlenmiş insanlardan oluşan bir millet devlet varlığını emniyete almış olacaktı.

Şu noktayı da derhal belirtelim ki Abdülhamid devletin varlığını milletin varlığına bağlarken, milleti, padişahın ve hanedanın üstüne çıkarmış oluyordu. Böylece milletin ve dolayısıyla millî iradenin ön plana geçmesi tekrar klasik İslâm devletinde olduğu gibi, millet şekline giren ümmet ve icmâ'ın üstünlüğünü sağlamış oluyordu. Abdülhamid'in yarattığı millet ümmete, millî irade ise icmâ' "yani ümmetin reyine" tekabül ediyordu. Başka bir deyimle Abdülhamid, Osmanlı Devleti'nin ve İslâm kültürünün esaslarına sadık kalarak, toprak esası üzerine kurulmuş modern anlamda bir Osmanlı-Müslüman milleti yaratmak yollarını ararken, millete ve millî iradeye belki istemeyerek öncülük vermiştir. Yeni yaratılan şartlar içinde millî menfaat ile hanedan menfaatinin çatışması ihtimal dahiline girmiştir. Abdülhamid kurduğu meslek okullarında yetişen bürokrat ve aydınların bir çoğunu kendisine bağlayamamıştır. Çünkü bu yeni kitlenin Avrupaî ideolojisi ile halk arasında beliren modernleşme, yani tarihî özüne ve ana kültürüne bağlı yenilik ideolojisi ve bilhassa siyâsî iktidar görüşleri birbiriyle çatışma halinde idi. Artık hanedan eski devirde olduğu gibi topluma üstün olmaktan çıkmış, akibetini, sayesinde varlığını korumak istediği Müslüman millî devleti ve halkının eline teslim etmiştir. Nitekim, millî mücadele esnasında hanedanın tutumu millî menfaatlerle çatıştığı için Birinci Millet Meclisi 1922'de hanedanı ve saltanatı, hem de Meclis'de çok sayıda temsil edilen din adamlarının oyu ile, ilga etmiştir.

Sultan Abdülhamid Osmanlı Devleti'nin ideolojik açıdan İslâmî bir devlet haline gelmesini sağlamıştır. Ayrıca Sultan Abdülhamid bu Müslüman millî devletin maddeten modern bir devlet haline gelmesini sağlamak için bir hayli çaba sarfetmiştir. Tanzimatçılar reform hareketi ile geleneksel Osmanlı müesseseleri yerine rastgele Avrupa müesseselerini ikame ederek halkın gerçekten ihtiyacı olan tedbirlere pek de yanaşmamışlardır. Sultan Abdülhamid ise müesseselere ve geleneklere değinmeden cemiyetin maddî varlığını kuvvetlendirecek teşebbüslere girişmiştir. O, dış borçların bir kısmını ödemiş ve yeni borç almadan ülkeyi kendi imkânları ile geliştirmek yollarını aramıştır. O'nun zamanında kurulan meslek okulları, yapılan kara ve demiryolları, kurulan işletmeler ve daha bir çok eser, Osmanlı Devleti'ne gerçek manada çağdaş medeniyeti getirmiştir. Bu doğmakta

olan Osmanlı-Müslüman milletin maddî temelini oluşturmuştu ki, bu temel olmaksızın cumhuriyet kurulamazdı.

Görüşlerimizi hülâsa edelim:

Sultan Abdülhamid Osmanlı Devleti'nin değişik maddî, kültürel ve siyasî şartlarını göz önünde tutarak, devletin ve hanedanın varlığını devam ettirmek için İslâm kültürüne, geleneklerine ve inançlarına dayanan, yani Osmanlı toplumunun özüne uygun bir ideoloji ile bir İslâm dayanışması yaratmak istemiş ve bunun neticesinde Müslüman halk arasında yeni bir dayanışma ve sosyal örgütlenme ortaya çıkmıştır.

Pan-İslâmizm adı verilen İslâmcılık cereyanı, yeni siyasî bir ideoloji olarak, geleneksel Osmanlı Devleti'nin millî bir İslâm-Osmanlı Devleti haline getirilerek yaşamasını sağlamıştır. Hristiyanlar ise, azınlık şeklinde, özel azınlık haklarına sahip olmuşlardır.

Sultan Abdülhamid, İslâmcılığı Osmanlı Devlet'i sınırları içinde yaşayan Müslümanlar arasında siyasî bir birlik ve dayanışma kurmak için bir vasıta olarak kullanmıştır. Bazı olaylara ve belirtilere rağmen Abdülhamid hiç bir zaman İslâmcılığı dünyada yaşayan bütün Müslümanlar'ı birleştirmek için kullanmamıştır. O da biliyordu ki bütün dünya Müslümanlarını birleştirmek imkânsız olduğu gibi, Pan-İslâmizm O'nun asıl gayesi olan birbirine bağlı bir Osmanlı-Müslüman, kitle yaratmak gayesini de baltalayabilirdi.

Abdülhamid Padişah ve Halife olarak bütün imkânları kullanarak, modern manada bir Osmanlı milleti yaratmak için ilk adımı atmıştır. Bu sayede Osmanlı Devleti içinde yaşayan Müslüman kitle de siyasî ataletten kurtularak bilinçlenme ve gerçek manada asrileşmek yollarını aramaya koyulmuştur.

Daha Abdülhamid'in hayatı zamanında Osmanlı Milleti'nin önemli bir kısmı İslâmî çerçeve içinde Türkleşmek yolunu tutmuştu. Abdülhamid devrinde ulaşım ve basının yaygın hale gelmesiyle Türkçe konuşanların sayısı süratle artmıştır. Her ne kadar Arapça kelimeler Türkçe'ye çok sayıda bu devrede girmişse de, bu gelişme aslında devlet idaresinde çalışan ve okumuş Müslümanlar arasında ortak bir dil yaratmak çabasının mahsûlü idi. Şurası muhakkak ki, Abdülhamid devrinde Türkçe öğrenen Müslümanlar'ın sayısı Arapça ve Farsça öğrenen Türkler'den daha yüksekti.

Kanaatimce XIX. yüz yıl Osmanlı tarihi ile Cumhuriyet tarihi arasında çok sıkı yapısal, kültürel ve sosyal devamlılık vardır. İttihad ve Terakkî bir bakımdan bu devamlılığı sürdürmüş, diğer bir bakımdan da sunî bir şekilde bilhassa, kültür alanında ve milliyet tarifinde yanlış bir yol seçmiştir. Bununla birlikte İttihad ve Terakkî, Osmanlı milletinden Anadolu'da kalmış Müslümanların Türk

Milleti şekline doğru inkişafını hızlandırmıştır. Cumhuriyet devrinde modern anlamı ile ortaya çıkan Türk Milleti ve Türk Millî Devleti, bu gelişmelerini kısmen XIX. yüz yılın sonundaki Abdülhamid'in İslâmcılık politikasının yarattığı Müslüman-Osmanlı Milleti'nin varlığına borçludur. Ancak şunu da derhal ilâve edelim ki, İslâmcılık cereyanı halkın siyasî ve kültürel eğilimini önemle dikkate almışsa da halkın veya halk temsilcilerinin bu çabaya katılmasına imkân vermemiştir. Bütün kararlar eskiden olduğu ve sonra da olacağı gibi başlarında padişah olan bir avuç bürokrat tarafından alınmıştır.

Türkiye'nin sağlam bir kültür politikası izleyebilmesi için geçmişini en küçük teferruata kadar cesaretle incelemesi ve ona göre değerlendirmesi gerekmektedir. Bu arada İslâmcılık cereyanının bütün incelikleriyle ele alınması zarureti vardır. Serbesi tartışma ile ulaşılan ve tarihî gerçeklere uyum sağlayan sonuçlar, zorla kabûl ettirilen ve slogan niteliğini aşmayan sözde doktrinlerden çok daha sağlam ve dayanıklıdır.

DİPNOTLAR

1- Bu tebliğ vesikalara ve yayınlanmış bir çok çalışmalara dayanan aslı 70-80 sayfa tutan İngilizce yazılmış bir makalenin hûlasasıdır.

2- XIX.yüz yıl Osmanlı tarihi hakkındaki yorumumuz için İslâm Ansiklopedisi'nin "Türkler" maddesinin 1800-1945 yıllarına bakınız.

3- Amerika'da bir-iki kişi tarafından sunî olarak yürütülen bir teze göre Osmanlı Devleti "mahallileşme" (peripherization) neticesi Batı ekonomisine tâbi olmuştur. Halbuki gerçek şudur ki, Osmanlı Devleti 1808'den sonra İkinci Mahmud'un merkezileşme yolu ile zoraki tatbik ettiği istibdat idaresi sayesinde içten çözülmeye başlayarak hızla zayıflamış ve neticede, Batıdan siyasî ve askerî destek karşılığı gittikçe ekonomik hürriyetini feda etmek zorunda kalmıştır. Pazar ekonomisine uymak için de Osmanlı Devleti'nin bir çok reforma girişmesi ve Batıya uymaya çalışmasında siyasî ve askerî zaafın payı büyüktür.

4- Dîvân-ı Hümâyûn Kalem-i Svaili (1-10) Zilkaade 1210. Cevdet Tasnifi-Maliye 1069.

5- Sahra köyleri idarecilerine Tırnova Voyvodası'nın tamimi. 13 Safer 1240 (1824) BA- Cevdet Tasnifi-Maliye, Numara 9273.

6- Merkeziyetçilik ve istibdat arasındaki ilişkiler için 2 numaralı dipnottaki kaynaklara ve yazıya bakınız.

7- Kemal Karpat, "The Land Regime, Social Structure and Modernization in the Ottoman Empire", W. Polk ve Richard Chambers (hazırlayanlar). Beginnings of Modernization in the Midd-

le East (Chicago, 1968). Ayrıca Ali Şafak, İslam Arazi Hukuku ve Tatbikatı (İlk Devreler) (İstanbul, 1977). İslam açısından mülkiyet meseleleri için bkz. Ebu'l-Alâ El-Mevdûdî, İslam'da Toprak Mülkiyeti (tercüme: M. Y. Şahin) (İstanbul, 1972)

8- Bu yazıda fazla üzerinde durmaya imkân bulamadığımız çok girift bazı konular vardır. Aslında bütün Müslümanlar paylaştıkları bazı değerler ve hukuk düzeni sayesinde birbirine çok yaklaşmış bulunuyorlardı. Bu yaklaşma dinî anlamda olduğu için siyasî şuurlanmadan mahrum kalmıştı. Batı'nın emperyalist siyaseti ve İslâmiyet'i bir medeniyet ve din olarak yok etmek istemesi Müslümanlar arasında birlik fikrini doğurmuş ve dinî şuurun siyasî şuur şekline dönüşmesini sağlamıştır. Çok garip bir şekilde İslâm dünyasının akibeti, aynı dinî temel üzerine dayanan (tek Allah fikri) Hristiyan dünyasının akibetinden ayrılmaz hale gelmiştir. Aynı esasa dayanan bu iki din birbiriyle böylece siyasî ekonomik ve kültürel alanlarda ölüm-kalım mücadelesine girişmişken, onları tamamen inkâr eden yeni bir ideoloji de filizlenmeye başlamıştır ki, bu da sanayi inkılâbı sonucunda ortaya çıkan sosyalizm-komünizmdir.