

GÖLCÜK
BELEDİYESİ

GÖLCÜK
BELEDİYESİ

Kültür Sanat ve Düşünce Dünyasının Nabzı
Dergiler 2

SIRAT-I MÜSTAKİM/SEBİLÜRREŞAD DERGİSİ ve MEHMET ÂKİF ERSOY

Editör
Doç. Dr. Ali KURT

Basım Tarihi
Temmuz 2021

ISBN 978-605-83339-2-5

Baskı Hazırlık
Mizanpaj: **Minyatür Ajans**
Kapak: **Sercan Arslan**

Basım Yeri:
Çalış Ofset Matbaacılık Ltd. Şti.
(Sertifika No:45159)

© Copright 2021, Gölcük Belediyesi
Yazılı izin alınmadan çoğaltılamaz, yayınlanamaz, bilimsel çalışmalar dışında alıntı yapılamaz.

Bu kitapta yer alan yazıların içeriğinden doğabilecek her türlü
yükümlülük ve sorumluluk yazarlarına aittir.

GÖLCÜK BELEDİYESİ
Gölcük Belediye Başkanlığı 41650 Gölcük/ KOCAELİ
0 262 414 45 85 • 0 262 414 33 03 • bilgi@golcuk.bel.tr

Kültür, Sanat ve Düşünce Dünyasının Nabzı

Dergiler

2



SIRAT-I MÜSTAKİM/ SEBİLÜRREŞAD DERGİSİ ve MEHMET ÂKİF ERSOY

Editör: Doç Dr. Ali KURT

GÖLCÜK
BELEDİYESİ

İçindekiler

Başkandan 7

Editörden Not 9

Türk Basın Tarihinde Sırat-ı Müstakim/Sebilürreşad 11
Tarık ÖZÇELİK

Sırat-ı Müstakim'in Çıkışının Matbuattaki Aksi 31
Tahsin YILDIRIM

Bir İdeoloji Çekirdeği Olarak Sebilürreşad'ın Sırât-ı Müstakim Yılları 39
Muhammed HÜKÜM

Sırât-ı Müstakîm Mecmuasının İslâmcılık Düşüncesindeki Yeri 63
Abdülkerim ASILSOY

Eşref Edip Fergan'ın Sırat-ı Müstakim ve Sebilürreşad Dergilerindeki Rolü 97
Ertuğrul AYDIN

İslamcı Düşüncenin ve Dergiciliğin Prototipi Olarak Sırat-ı Müstakim/Sebilürreşad ve Hikmet Dergileri 105
Ahmet KOÇAK

Sebilürreşâd Sayfalarında Bir Tenkit Numunesi: Ali Ekrem'in Gözünden Mehmet Âkif 127
Birol BULUT

Zorunlu Estetik ve Mehmed Âkif'in Şiiri..... 153
Bahtiyar ASLAN

Sırat-ı Müstakim Dergisinde Şiirle Düşünme Örneği "Osmanlı Bayrağı"
..... 163
Zafer ÖZDEMİR

Naz Makamında Bir Şair: Mehmet Âkif Ersoy 173
Ali CANÇELİK

Mehmet Âkif Ersoy'un Şiirlerinde Bedensel ve Ruhsal Izdırap Olarak Hastalık..... 193
Beyhan KANTER

Farklı Düşüncelerin Benzer Müdavimleri: Mehmet Âkif-Ömer Seyfettin Örneği 205
Muharrem DAYANÇ

Mehmet Âkif Ersoy'un Şiirlerinde Hikâye ve Fıkra Üslubu 221
Ramazan ŞAHAN

Vatanından Uzakta Bir İstiklal Şairi: Mehmet Âkif 243
Yasin BEYAZ

İstiklal Marşını Anma Programları Çerçevesinde İnandıklarını Yaşayan Samimi İnsan Âkif..... 271
Kemal TİMUR

Gölcük Sırat-I Müstakim / Sebilürreşat ve Mehmet Âkif Sempozyumu Programı..... 285

Gölcük Sırat-I Müstakim / Sebilürreşat Ve Mehmet Âkif Sempozyumu Programından Fotoğraflar..... 289

Başkandan



Donanma Kenti Gölcük'te nitelikli sempozyumlar yapma ve buna da Türk edebiyatı ve basın tarihinin kült dergilerinden *Servet-i Fünûn* dergisi ile başlama fikri, *Servet-i Fünûn* dergisinin ve derginin sahibi Ahmed İhsan'ın Gölcük'le, Değirmendere ile alâkası bakımından ortaya çıkmıştı. Buradan hareketle *Servet-i Fünûn* dergisi ile başlayarak, geleneksel hale getireceğimiz dergilerle alâkalı sempozyumlar yapmayı ve kitaplar hazırlamayı hedefledik. Bu hedefimizin ilkini hem yaptığımız "**GÖLCÜK ULUSLARARASI TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI- SERVET-İ FÜNÛN SEMPOZYUMU**" ile hem de **"Kültür, Sanat ve Düşünce Dünyasının Nabzı-Dergiler 1**" üst başlığı altında "**SERVET-İ FÜNÛN DERGİSİ VE SERVET-İ FÜNÛN TOPLULUĞU EDEBİYATI"** ismiyle kitaplaştırarak gerçekleştirmiş olduk.

Bu yılda özellikle II. Meşrutiyet'in ilanından sonra Türk basın yayın hayatında dergiciliğin yaygınlaşması ve belli fikirler etrafında birleşerek toplum hayatına yön vermeye başlaması ile ortaya çıkan en önemli dergilerden biri ve de dönemin en önemli fikir akımlarından İslamcılık düşüncesini savunan dergilerin ilki olan *Sırat-ı Müstakim-Sebilrreşad* dergisini ele almak; dergi ile birlikte milli şairimiz Mehmet Âkif'in edebi ve fikri yönü üzerinde de durabilmek amacıyla ilçemizde "**GÖLCÜK SIRAT-I MÜSTAKİM / SEBİLÜRREŞAT VE MEHMET Âkif SEMPOZYUMU"**nu gerçekleştirdik. Koronavirüs (*Covid-19*) *Pandemisi* sebebiyle *Çevrimiçi* olarak yapmak zorunda kaldığımız,

açılış bildirisini Balıkesir Üniversitesi Rektör Yardımcısı Prof. Dr. Mehmet Narlı'nın sunduğu sempozyumumuza; yurt içi ve yurt dışından 5'i profesör, 8'i doçent, 4'ü doktor öğretim üyesi, 1'i araştırmacı-yazar olmak üzere toplam 18 akademisyen ve yazar katıldı.

2021 yılının; İstiklâl Marşı'nın milli marşımız olarak kabul edilmesinin yüzüncü yılı olmasından dolayı; önce TBMM Genel Kurulunda, TBMM Başkanı Mustafa Şentop ve 5 siyasi partinin imzasıyla sunulan ortak önergeyle "İstiklal Marşı Yılı" olmasının kararlaştırılması; ardından Cumhurbaşkanımız Recep Tayyip Erdoğan'ın imzaladığı bir kararname ile de bu yılın "Mehmet Âkif ve İstiklâl Marşı Yılı" ilan edilmesi vesilesiyle biz de "Mehmet Âkif ve İstiklâl Marşı Yılı"nda, "Kültür, Sanat ve Düşünce Dünyasının Nabzı, Dergiler" serimizin ikinci kitabı olarak "Sırat-ı Müstakim/ Sebilürreşat" dergisini ve İstiklal Marşı şairi Mehmet Âkif'i "**Sırat-ı Müstakim/ Sebilürreşat Dergisi ve Mehmet Âkif**" ismiyle kitaplaştırarak bu önemli yılda üzerimize düşen görevi gerçekleştirmiş olduk.

İlmi açıdan çok önemli olduğunu düşündüğümüz bu elinizdeki eserle; kültür, sanat, edebiyat ve düşünce hayatına yerelden katkı sağlamanın yanında, "Mehmet Âkif ve İstiklâl Marşı Yılı" vesilesiyle İstiklal Marşı şairi Mehmet Âkif'i ve Milli Mücadelemizin kahramanlarını, saygı, rahmet ve minnetle yâd etmek de istiyoruz. Bu esere makaleleriyle destek olan tüm yazarlarımıza ve başından itibaren hem sempozyum hem de bildirilerin kitaplaşma sürecinde büyük emeği olan ve elinizdeki eserinde editörlüğünü de üstlenen Doç. Dr. Ali Kurt'a çok teşekkür ederim.

Ali Yıldırım Sezer
Gölcük Belediye Başkanı

Editörden Not

Elinizdeki eser "**Gölcük Sırat-ı Müstakim/ Sebilürreşat ve Mehmet Âkif Sempozyumu**"nda sunulan bildirilerin yanı sıra; sempozyumda yer almayan ancak esere katkısı olacağını düşündüğümüz konunun uzmanı akademisyenlerin makalelerinden oluşmaktadır.

27 Ağustos 1908 yılında yayın hayatına başlayan *Sırat-ı Müstakim* dergisinde "edebi, ahlaki, dini, ilmi ve siyasi" konular işlenir. Dergi 182 sayıdan sonra 8 Mart 1912 yılından itibaren *Sebilürreşad* adıyla yayın hayatını sürdürmüştür. Eşref Edip ve Ebülula Mardin'in kurucusu olduğu derginin en önemli yazarlarından biri de Mehmet Âkif'tir. *Sırat-ı Müstakim/ Sebilürreşat* dergisi yayın hayatına atıldığı II. Meşrutiyet döneminden başlayarak Balkan ve Birinci Dünya Savaşı ve Milli Mücadele yılarında İslam dünyasının umudu ve sesi olmuştur. *Sırat-ı Müstakim/ Sebilürreşat* dergisi; Balkanlar, Orta Doğu ve Uzakdoğu'ya kadar İslam coğrafyasında ilgiyle takip edilmiş, bu coğrafyaya kurtuluş reçeteleri sunmuştur. Dergide fikir, sanat ve edebiyat hayatımızın önemli isimleri boy göstermiştir. Özellikle derginin önce yazarı ve sonra başmuharriri olan Mehmet Âkif Bey bu dergide; Balkan, Birinci Dünya Savaşı ve Milli Mücadele yıllarında toplumu ayakta tutan, ümit aşılayan, zafere taşıyan mensur ve manzum yazılar kaleme almış, böylece hem dergi hem de Mehmet Âkif Bey önemli ve hayati bir misyon üstlenmiştir. "Kültür, Sanat ve Düşünce Dünyasının Nabzı, Dergiler" serimizin ikinci kitabı olan "**SIRAT-I MÜSTAKİM/ SEBİLÜRREŞAT DERGİSİ VE MEHMET Âkif**" isimli

elinizdeki bu eser; işte böylesine mühim ve çok yönlü bir dergi olan *Sırat-ı Müstakim/ Sebilürreşat* dergisi ve yine *Sırat-ı Müstakim/ Sebilürreşat* dergisiyle adeta özdeşleşen, dergi adı zikredilince hemen akla gelen ilk isim olan Mehmet Âkif'i, farklı cepheleriyle ele almaktadır.

Elinizdeki bu eserin kültür, sanat, edebiyat ve düşünce hayatımıza hayırlı olmasını diler, özellikle kültür, sanat, edebiyat ve düşünce hayatımıza yerelden katkı sağlamak için çalışan Gölcük Belediye Başkanı Ali Yıldırım Sezer'e teşekkürlerimizi sunar, bu tür hizmetlerin katlanarak devam etmesini temenni ederiz.

Doç. Dr. Ali Kurt

Türk Basın Tarihinde Sırat-ı Müstakim/ Sebilürreşad

Tarık ÖZÇELİK*

Özet:

Osmanlı Devleti'nde II. Meşrutiyet'in ilanıyla basın hayatında eşi benzeri görülmemiş bir canlılık, adeta bir basın çılgınlığı yaşanmıştı. Sonsuz bir özgürlük içinde son otuz yılda söyleyemedikleri her şeyi söylemek isteyenler, kendi yayın organlarında düşüncelerini rahatlıkla ifade edebilme imkânı elde etmişlerdi. Her türlü ideolojinin ve akımın kendi propagandasını yapmada hiçbir sıkıntı çekmediği bu zaman diliminde, kısa sürede gazete ve mecmua sayısı çok büyük rakamlara ulaşmıştı. Fakat bir süre sonra bunların çoğu kapanmak zorunda kalacaktı. Zira bu süreli yayınların hayatiyetini devam ettirebilmesi için hem maddî hem de fikrî olmak üzere sağlam bir altyapıya sahip olması gerekliydi. İşte bu atmosfer içinde yayın hayatına başlayan *Sırat-ı Müstakim*, sonrasında *Sebilürreşad* ismiyle yayın hayatına devam eden uzun ömürlü bir mecmua olarak karşımıza çıkmaktadır. Türk tarihinin en sıkıntılı evrelerinden olan Osmanlı Devleti'nin son zamanları ile Cumhuriyet'in ilk yıllarında yayımlanan derginin özellikle I. dönemine ait koleksiyonlar yakın tarihimize ait çok değerli kaynaklardır.

* Dr, Öğr. Üyesi, Kırklareli Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, tozcelik06@hotmail.com

İlk sayısından itibaren kendisini "*Din, Felsefe, Edebiyat, Hukuk ve Ulûmdan Bâhis Haftalık Risâledir*" şeklinde tanıtan mecmuanın, bundan başka o günün şartlarına uygun olarak kalem oynatmadığı bir konu neredeyse yoktur. Topluma önderlik etmeğe çalışmış ve çok büyük ilgi görmüştür. Etkisi Osmanlı Devleti sınırlarını aşmış, uzak coğrafyalardaki Müslümanlara kadar ulaşmıştır. Bu çalışma ile böylesine mühim ve çok yönlü mecmuanın basın tarihimiz açısından önemi ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Sırat-ı Müstakim, Sebilürreşad, II. Meşrutiyet, Basın

Giriş:

Osmanlı Devleti'nin son hükümdarı Sultan II. Abdülhamid, 23 Temmuz 1908 tarihinde Meşrutiyet'i tekrar ilan etmişti. Bu tarihten itibaren Osmanlı Devleti adına yepyeni bir dönem başlıyordu. Artık "tek adam" idaresi sona eriyor, anayasa ve parlamento devreye giriyordu. Bunların yanı sıra bu yeni dönemden günümüze yansıyan en önemli gelişmelerden biri de Osmanlı basınında görülmüştü. II. Meşrutiyet'in ilanıyla matbuat aleminde eşi benzeri görülmemiş bir hareketlilik meydana geldi. Basım ve yayım işleri için yeteri kadar birikimi olmayanların bile, bir şey neşretme ve bu işten para kazanma arzusu ile iş olağanüstü bir hal aldı. Biraz sermayeye sahip olanların hızlı girişimleriyle, Türk basın hayatında daha öncesinde hiç görülmemiş derecede büyük bir canlılık yaşandı.

Halbuki, aynı padişah otuz yıl kadar önce yani 23 Aralık 1876 tarihinde I. Meşrutiyet'i ilan etmişti. Fakat 1908'de II. Meşrutiyet'in ilanından sonra meydana gelen basın alemindeki hareketlilikten bir eser yoktu. Peki niye böyle oldu sorusuna cevaben söylenebilecek klişeleşmiş bir ifade vardır. O da toplumun meşrutî bir idareye henüz hazır olmadığı şeklindedir. Gerçekten de okur yazar sayısının hala çok az olduğu bu tarihlerde, matbuat aleminin de yeteri kadar hazır olmaması doğal karşılanmalıdır.

1840 yılında İngiliz gazeteci William Churchill (Çörçil)'in, devletin desteğiyle yayımlamaya başladığı *Ceride-i Havadis* adlı gazetesinde, ilk defa anayasa, parlamento gibi kavramlardan bahsedilmesine rağmen bunlardan neredeyse kimsenin haberi olmamıştı. Çünkü gazete okumaya bir ilgi yoktu.

Gazetenin, padişah tarafından çoğu üst düzey bürokratlardan oluşturulan sadece yüz elli kadar abonesi vardı (Özçelik, 2003, s. 67; 73-74). Ancak *Ceride-i Havadis*'in yayımlanmaya başlamasından yirmi sene sonra gazeteye karşı bir ilginin oluşmaya başladığı gözükmektedir. Artık bu tarihlerde Avrupa'ya gidip oradaki meşrutî uygulamalara şahitlik eden ve daha sonra kendilerine Genç Osmanlılar denilecek olan yeni bir nesil, gazeteler neşretmeye başladılar. Bu gazeteler devlet desteği olmadan sahipleri tarafından finanse edilen ilk özel gazetelerdi. Onların yayımladıkları *Tercüman-ı Ahvâl, Tasvir-i Efkâr, Muhbir, Hürriyet* gibi gazetelerinde, meşrutî bir yönetimin Osmanlı Devleti'nde de kurulması için kamuoyu oluşturma çabaları bilinmektedir. O zamanlar bu hususlar, sadece az sayıda olan okur yazarların anlayabildiği yeni fikirlerdi.

Osmanlı toplumunun çok büyük bir kesiminin, padişah idaresi yerine sıradan insanların da iktidara gelebileceği, yönetime katılabileceği düşüncesine ikna edilebilmesi zaman alacaktır. Bu ancak okur yazar sayısının artırılmasıyla yani eğitim yoluyla ulaşılabilecek bir durumdu.

Sultan II. Abdülhamid de toplumun meşrutî bir idareye henüz hazır olmadığının farkındadır. Meclis-i Mebusan'da neler konuşulduğunu ve neler olup bittiğini çok iyi takip eden Sultan, 1877-1878 Osmanlı-Rus savaşı sürerken meclisi tatil etmiş ve anayasayı rafa kaldırmıştır. Mağlubiyetle sonuçlanan savaşın ardından, o vakitlerde hâlâ çok büyük olan Osmanlı ülkesinin hemen her yerinde okullar yaptırmak suretiyle eğitim hamlesine girişmiştir. Kızlar da okuyup yazmaya başlamış ve okur yazar sayısı evvelki dönemle kıyaslanmayacak kadar artmıştır. Darülfünunun da bu dönemde açıldığını zikretmek gerekir. İki meşrutiyet arasındaki uzun sayılabilecek zaman diliminde, artan okul sayısı ile bu okullardan mezun olan yeni nesiller, bundan sonra olabilecek her türlü basın faaliyeti için potansiyel yazar ve okur olacaktı. Dolayısıyla basın hayatında meydana gelecek olan olağanüstü hareketliliği gerçekleştirecek altyapının, bu eğitim hamlesinin doğal bir sonucu olarak kendiliğinden oluştuğunu söylemek mümkündür.

II. Meşrutiyet'in İlanından Hemen Sonra İstanbul:

Matbuat âlemindeki olağanüstü hareketliliğe geçmeden önce, İstanbul'daki atmosferden biraz bahsetmek yerinde olacaktır. Meşrutiyet'in ilanından hemen sonra, İstanbul'da ahali yollara dökülmüş, ne yapacağını, nasıl davranacağını

bilememişti. Halk meydanları doldurmuş ortalık "*hürriyet, müsavat ve uhuvvet*" nidaları ile yankılanmıştı. Herkeste hürriyet sarhoşluğu ile adeta bir şuur kaybı meydana gelmişti. Ahalinin her türlü aşırılığı fütursuzca yapabileceğine olan düşüncesiyle, hürriyetin manasını tam olarak idrak edemediği söylenebilir. Bu sarhoşluk bir müddet böyle devam etmiş olmalıdır. Zira, *Sırat-ı Müstakim*'in en önemli yazarlarından olan Musa Kazım Efendi'nin bu haller üzerine bir şeyler yazmak gerektiğine inanmış olduğu anlaşılmaktadır. *Sırat-ı Müstakim*'in daha ilk sayısından itibaren kaleme aldığı "*Hürriyet-Müsavat*" adlı yazı dizisinde; sınırsız bir hürriyetin hürriyet olamayacağını, bireyin her istediğini sınırsız bir şekilde yapmaya kalkışmasının doğru olmayacağını uzun uzadıya anlatmaktadır (Musa Kazım Efendi, 1908, s.1). O günleri yaşayanlar hatıralarında bu tuhaf görünen halleri çok güzel anlatmaktadırlar (Tokgöz, 2012, s.189-190; Erişirgil, 1986, s.111). Ama hiçbiri Mehmet Âkif Bey'in manzum tasvirinin yerini tutamaz. Safahat'in ikinci kitabı olan Süleymaniye Kürsüsündeki eşsiz betimlemenin bir kısmı şöyledir (Ersoy, 1989, s.161-162):

"...Bir de İstanbul'a geldim ki: Bütün çarşı, pazar
Na'radan çalkanıyor! Öyle ya... Hürriyet var!
Galeyan geldi mi, mantık savuşurmuş... Doğru:
Vardı aklından o gün her kimi gördümse zoru.
Kimse farkında değil, anlaşılan, yaptığının;
Kafalar tütsülü hülya ile, gözler kızgın.
Sanki zincirdekiler hep boşanıp zincirden,
Yıkıvermiş de tımarhaneyi çıkmış birden!
Zurnalar şehrin ahalisini takmış peşine;
Yedisinden tutarak tâ dayanın yetmişine!
Eli bayraklı alaylar yürüyor dört keçeli;
En ağır başlısının bir zili eksik, belli!
Ötüyor her taşın üstünde birer dilli düdük.
Dinliyor kaplamış etrafını yüzlerce hödük!
Kim ne söylerse, hemen el vurup alkışlanacak.
--Yaşasın!
--Kim yaşasın?
--Ömrü olan.
--Şak! Şak! Şak! ..."

II. Meşrutiyet'in İlanı Sonrasında Basın Hayatı:

II. Meşrutiyet'in ilânından hemen sonra meydana gelen otorite boşluğu, matbuat âleminde de kendini göstermiş, akla gelen her şeyin yazılıp çizildiği yazılı basında, paşalar, nazırlar ve padişah aleyhinde bile yazılar neşredilmiştir (İnuğur, 2005, s.306). Her canı çekenin, her aklından geçenin sokak başına çıkıp nutuk çekmesi gibi gazete ve dergi çıkarması, yeni dönemin özelliğini oluşturuyordu. Sadece istatistiki veriler bile buna somut örnekler oluşturmak için yeterlidir. 1908 yılı başlarında bütün ülkede 120 gazete ve dergi varken, Meşrutiyetin ilk yedi ayında 730 yani altı misli gazete ve dergi imtiyazı alınması basın hayatındaki olağanüstü canlanmayı günümüze yansıtmaktadır (Koloğlu, 2006, s. 87). Bu hürriyet ortamında 30 yıllık suskunluğa tepki olarak söyleyecek sözü olan herkes özellikle gazete ve mecmua çıkarmaya koyulmuştur. Ahalinin gazetelere olan ilgisi artmış, bazı gazetelerin tirajı 50 bine kadar yükselmişti (İnuğur, s. 306).

O günleri bizzat yaşayan ve Türk basın tarihinin önemli isimlerinden olan *Servet-i Fünûn*'un sahibi Ahmet İhsan Tokgöz, kendi matbaasında olup bitenleri şöyle aktarmaktadır (Tokgöz, s. 190):

"*… Bizim matbaa da yerinden oynamıştı. Tek yüz basan iki makinemiz, gece gündüz hiç durmadan basıyordu. Yirmi dört saatte ancak 25 bin sayı basabiliyorduk, bu yetmiyordu. Matbaanın kapısında ve kapının yanındaki dağıtım odasının pencereleri önünde gazete dağıtıcıları kıyameti koparıyorlardı. Dağıtım odasının demir parmaklıklı pencerelerine tırmanan gazeteciler, duvarı delik deşik etmişlerdi. Matbaadaki adamlarımız basılan gazeteleri taşıyıp dağıtıcılara veriyorlardı. Fakat saymak, hesap etmek yoktu. Satış görevlilerimizde de hesap ve kayıt yoktu. Biz yukarda yazıyorduk, makineler basıyordu, görevliler dağıtıyordu ve halk kapışıyordu. Herkes şaşırmıştı, çileden çıkmıştı; âlem, hürriyet sarhoşu olmuştu…*"

Burada anlatılanlarla, insanoğlunun özellikle gazetelerin ortaya çıkmasından sonra gün yüzüne çıkan haber alma ihtiyacının, Osmanlı toplumunda da II. Meşrutiyet'in ilanıyla zirve yaptığı söylenebilir.

Ancak basın hayatındaki bu canlılık çok uzun süreli olamayacaktır. Çünkü bunları yayımlamaya başlayanların çoğunun maddi altyapısı zayıf olduğu gibi, neşredilecek yazıların devamlılığını sağlayacak gerekli birikime de sahip

değillerdi. Yine dönemin meşhur gazetecisi Ahmet İhsan Tokgöz, yaşananları çok veciz bir şekilde anlatmaktadır (Tokgöz, s.218-222):

"… Hele Bâbıâli Caddesi, gazetecilik ve yazarlık noktalarından çok tuhaf manzaralar gösteriyordu. O neydi? Sanki, memleketin eli kalem tutanlarının hepsi yazar oluyordu! Kimin beş on parası varsa, hemen bir gazete kurmaya kalkıyordu! Hazır parası olmayanlar, evlerini, mallarını satıp matbaa ve gazete açıyorlardı. Yayına başlayan günlük gazetelerin sayısı elliyi geçmişti. Dergilerin, risalelerin hesabı yoktu […] Bâbıâli yokuşunu dolduran, gazete satanların çantalarından taşan ve boğazlarını yırtan, yoran daha başka, türlü türlü isimler vardı: Millet, İttifak, Metin, Hürriyet, Yeni Asır, Rasin, İstiklâl, Basiret, İbret… Ve daha birçokları. Bunların kimi on gün, kimi iki hafta yaşıyor, ölüp gidiyordu […] Bâbıâli yokuşu 1908'de ve ondan sonra, gazeteci olmaya heves edenlerin çok servetini yemiştir. Mümkün olsa da bu uğurda dökülen paraların toplamı bulunsa, insanı şaşırtacak bir meblağın karşısında kalırız…"

Ahmet İhsan Tokgöz'ün Babıali'de şahit olduğu bu gelişmeler, o günlerde gazete ve mecmua neşredip satmanın çok kârlı bir iş olduğunu gören bazı fırsatçıların, meydana gelen bu furyadan faydalanıp zengin olma hevesini de gözler önüne sermektedir. Ahmet İhsan Tokgöz'ün o günlerde yapmış olduğu çok önemli bir tespit, basın hayatımızda geçmişten günümüze güncelliğini pek de kaybetmemiştir. O'na göre; büyük beklentilerle yayımlanmaya başlayan günlük gazeteler içinde, kuvvetini siyasi bir kaynaktan alanlardan başkasının ömrü fazla uzun olamamıştır (Tokgöz, s. 222).

Sırat-ı Müstakim'in Yayım Hayatına Başlaması:

II. Meşrutiyet'in ilânıyla basın hayatında başlayan canlılığın yanında, yayım hayatına başlayan gazete ve mecmuaların ağırlıkla ele aldıkları konular da gerçekten ilgi çekicidir. Bünyesinde farklı etnik unsurlar bulunan Osmanlı Devleti'nin tarih sahnesindeki bu son zamanlarında, her millet hem kendi dilinde hem de kendi yayın organlarında, her düşüncesini rahatça ifade edebilmiş, ayrıca her türlü ideoloji ve akım kendi propagandasını rahatça yapabilmiştir. Temmuz 1908'den itibaren yayımlanmaya başlanan gazete, mecmua, broşür ve bazı kitaplara bir göz gezdirildiğinde, Osmanlı toplumunda envai çeşit ideoloji ve akımın temsilcilerinin olduğu anlaşılmaktadır. Bu, komünizmden feminizme, sosyalizmden liberalizme ve daha pek çok akımı barındıran bir çeşitlilikti.

Bütün bu ideoloji ve akımlar içinde II. Meşrutiyet döneminin en kuvvetli siyasi fikir cereyanı ise İslamcılık olmuştur (İnuğur, s. 315). Bu dönemde Türkçülük ile yükselen İslamcılık, basın hayatında kendisini ifade edebilecek geniş bir alan bulmuştur. Önemli denebilecek sayıda İslamcı mecmuanın yayımlandığı fakat çeşitli sebeplerle çok azının neşriyatına devam edebildiği görülmektedir. Yukarıda bahsedildiği gibi burada da sadece maddi ve fikrî altyapısı sağlam olanlar yollarına devam edebilmiştir. İşte bütün bu hengâme içinde *Sırat-ı Müstakim* de yayım hayatına başlayıp matbuat aleminde kendisine önemli bir alan açmıştır.

II. Meşrutiyet'in ilanından sonra yayımlanmaya başlayan *Sırat-ı Müstakim*'den başka, İslamcı olarak tabir edilebilecek başka mecmualar da vardı. Bunlar *Beyanü'l-Hak, Ceride-i Sufiye, Tearif-i Müslimin, İslam Dünyası, Ceride-i İlmiye, İ'tisam, Medrese İ'tikadları* ve *Hayrü'l-Kelam* mecmualarıdır. Bunların hiç birisi *Sırat-ı Müstakim/Sebilürreşad*'a rakip olamamıştır. Belirli bir zaman aralığında yayımlanıp kapanmışlardır. Dolayısıyla *Sırat-ı Müstakim/ Sebilürreşad* İslamcı dergilerin en uzun ömürlüsü olmuştur. II. Meşrutiyet'in ilanından Cumhuriyet'in ilanına ve sonrasında çıkarılan Takrir-i Sükûn Kanununa kadar bir-iki kesintiye uğramasına rağmen istikrarlı bir şekilde yayımlanmıştır. Yakın tarihimizin en sıkıntılı evrelerinden olan Osmanlı Devleti'nin son zamanları ile Cumhuriyet'in ilk yıllarında yayımlanan derginin, özellikle bu I. dönemine ait koleksiyon çok kıymetlidir. Mecmua: Meşruti idareye geçiş, Sultan II. Abdülhamid'in tahttan indirilmesi, Trablusgarp Savaşı, Balkan Savaşları, İttihat ve Terakki'nin iktidarı ele geçirmesi, I. Dünya Savaşı, Millî Mücadele ve Cumhuriyet'in kuruluşu gibi çok önemli bir sürece şahitlik etmiştir. Tabiatıyla, 1908'den 1925 tarihine kadar olan devirde yaşanılan hemen hemen bütün siyasi, ekonomik, sosyal ve kültürel konuları günümüze aksettirmektedir.

Sırat-ı Müstakim, 14 Ağustos 1324 Perşembe günü (27 Ağustos 1908) yani Meşrutiyet'in ilânından (10 Temmuz 1324/23 Temmuz 1908) otuz beş gün sonra neşriyat hayatına başladı. Haftalık yayımlanacak olan derginin kurucuları olarak Ebu'l-Ulâ Zeynelâbidin (Ebu'l-Ulâ Mardin) ve Hafız Eşref Edib (Fergan) görülmektedir. Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nden edinilen belgeye göre; hukuk mezunu Ebu'l-Ulâ Zeynelâbidin'in *Sırat-ı Müstakim* adıyla dinî, ilmî, hukukî ve edebî olmak üzere bir gazete çıkarmak için

dilekçesini verdiği anlaşılmaktadır (16 Temmuz 1324/29 Temmuz 1908) (BOA, DH.MKT, 1273/84; ZB, 324-55). Belgenin tarihine dikkat edilirse II. Meşrutiyet'in ilanının hemen akabinde böyle bir girişimde bulunulduğu görülecektir. Ayrıca bu girişimden bir ay kadar süre sonra da *Sırat-ı Müstakim* neşriyata başlamış olacaktır. Zikredilen günde ilk sayısı yayımlanmaya başlayan *Sırat-ı Müstakim*'in ne derecede büyük bir ilgi gördüğünü Eşref Edib yıllar sonra şöyle anlatacaktır (Düzdağ, 2013, s. 9):

"*İlk çıktığı günlerin heyecanını hiç unutmuyorum. Yıllarca hasretini çektiğimiz hürriyet güneşi doğar doğmaz matbaalara koştuk. "Sırat-ı Müstakim" unvanıyla ilk nüshamız çıkınca Babıali alt üst oldu. Müvezzilerin 'Sırat-ı Müstakim, Sırat-ı Müstakim' avâzeleri caddeleri kapladı. 24 saat sürmedi, on binlerce nüshası yağma oldu. Tekrar bastık, yine bitti. Arkasından ikinci nüshası yetişti. Memleketin her tarafından telgraflar yağmaya başladı. Matbaalar gece gündüz çalıştığı hâlde yetiştiremez oldular. Az zamanda İşkodra'dan Bağdat'a ve Yemen'e kadar bütün memleket Sırat-ı Müstakim'le doldu ve bütün İslam dünyasına taşmaya başladı. Büyük âlimlerin, kudretli üstatların eserleriyle, kıymetli şiirleriyle Sırat-ı Müstakim en birinci mecmua hâlini aldı. Hele Âkif'in şiirleri bütün gönüllere öyle heyecanlar verdi ki…*"

Sırat-ı Müstakim, 50. sayısına kadar kendisini "*Din, Felsefe, Edebiyat, Hukuk ve Ulûmdan bâhis haftalık risâledir*" şeklinde tanıtmıştı. 50. sayıdan itibaren ise; "*Din, Felsefe, Ulûm, Hukuk, Edebiyatdan ve Siyasiyâttan ve Bilhassa Gerek Siyasî ve Gerek İctimâî ve Medenî Ahvâl ve Şuûn-ı İslâmiye'den Bahseder ve Haftada Bir Defa neşrolunur*" alt başlığı ile yayımlanmaya başlanmış ve o günün şartlarında tartışmaya girmediği bir konu neredeyse kalmamıştır. Yine 50. sayısına kadar sadece kurucusu olarak görülen ve arada sırada yazıları yayınlanan Eşref Edib (Fergan), bu sayıdan itibaren mecmuanın müdir-i mes'ulü olarak karşımıza çıkmaktadır. *Sırat-ı Müstakim*'in 50. sayısının çıktığı tarih 19 Ağustos 1909'dur. Yani 13 Nisan 1909'da vuku bulan "31 Mart Vak'ası" sonrasıdır. Artık bu tarihler yeni Matbuat Kanunu'nun uygulandığı zamanlardır. Dolayısıyla Eşref Edib'in mecmuaya müdir-i mes'ul olabilmesi çok kolay olmamıştır. Arşivden edinilen bir belgeden anlaşılacağı üzere, hukuk mektebi mezunu Hafız Eşref Edib'in yeni Matbuat Kanunu'nun ikinci maddesinde istenilen şartlara sahip olup olmadığının tahkik edilmesi istenmişti (BOA, DH.MKT, 2905/92-1). İstanbul Emniyeti tarafından yürütülen

soruşturmanın derinliği yazışmalara yansımıştır. Titizlikle yapıldığı anlaşılan tahkikatta, oturduğu mahallenin imam ve muhtarının kendisi hakkındaki olumlu şahitlikleri de yer almaktadır. Tahkikat, 18 Ağustos 1909'da başlayıp 23 Eylül 1909 tamamlanmış olup nihayetinde Hafız Eşref Edib'in dergiye mesul müdür olarak atanmasında bir sakınca bulunmamıştır (BOA, DH.EUM.THR, 5/40-1; a.y., 5/40-2; a.y., 5/40-3; a.y., 5/40-4).

Yine bu soruşturmanın ayrıntılarında göze çarpan bir bilgiyi de aktarmak faydadan hâlî değildir: Yazışmalar neticesinde Hafız Eşref Edib'in, o vakitlerde hem *Sırat-ı Müstakim* yazarı hem de Â'yan azası olduğu bilinen ve daha sonra şeyhülislamlık makamına atanacak olan, Musa Kâzım Efendi'nin damadı olduğu anlaşılmaktadır (BOA, DH.EUM.THR, 5/40-2; a.y., 5/40-3).

Sırat-ı Müstakim'in yazı kadrosuna bir göz atıldığında dönemin çok meşhur isimleri burada karşımıza çıkmaktadır: Bunlar arasında; Mehmet Âkif (Ersoy), Ebül'ulâ (Mardinîzâde), İsmail Hakkı (Bereketzâde), İsmail Hakkı (Manastırlı), İsmail Hakkı (İzmirli), Ahmet Naim (Babanzâde), Halim Sabit (Şibay), Musâ Kâzım, Mithat Cemal (Kuntay), Mehmet Tahir (Bursalı), Ahmet Agayef (Ağaoğlu), Akçuraoğlu Yusuf, Ispartalı Hakkı, Ömer Ferit (Kam), Abdürreşid İbrahim, Tahirü'l Mevlevî (Olgun), Halil Halid (Çerkeşşeyhizâde), Mehmet Şemsettin (Günaltay), Edhem Nejat, Gıyaseddin Hüsnü (Nuralizâde), Şeyhülarap, Mehmet Fahreddin, Ahmet Hilmi (Hocazâde), Ömer Fevzi (Bursa Mebusu), Ömer Lütfi (Ankara İstînaf Reisi), Şerefettin (Yaltkaya), Ahmet Hamdi (Aksekili), Osman Fahri, İbrahim Alâeddin (Gövsa), Kazanlı Ayaz (Muhammed Ayaz İshakî İdilli), Kâmil (Tepedelenlioğlu) gibi isimler bulunmaktadır (Efe, 2009, s. 251). Görüldüğü üzere o günlerde Rusya Müslümanları olarak zikredilen Türk Dünyasının önemli isimleri de mecmuanın yazarları arasındadır.

Sırat-ı Müstakim Mecmuası, başlangıçta İslamcı, Türkçü ve biraz da Batıcı karakterde iken sonraları tamamen İslamcı bir hüviyet kazanmıştır. Zaten mecmua, esasen bu kimliği ile bilinmektedir. *Sırat-ı Müstakim*'in ilk çıktığı sayılarda, sonrasına göre yelpazesinin geniş olmasının zamanın ruhuna uygun düştüğü söylenebilir. Zira, II. Meşrutiyet'in ilanıyla yepyeni bir dönem başlamış, daha öncesinde hayali kurulan meşrutî idare ile Osmanlı toplumunda "*hürriyet, müsavat ve uhuvvet*" gibi sloganların hayata geçirilmesi beklenmişti. En fazla kullanılan meşveret, şûra ve istişare gibi kavramlarla, farklı ideoloji sahiplerinin fikirlerinin bir potada toplanıp ülke menfaatine kullanılabileceği

algısı oluşmuştu. Zaman içerisinde beklentiler arzulanan doğrultuda gelişmeyince, bu durum matbuat aleminde de kendini gösterecekti. Dolayısıyla gazete ve mecmualar artık kendi mecrasına yönelip kendi görüşüne uygun neşriyatına devam etmiştir demek mümkündür. Nitekim *Sırat-ı Müstakim*'in de benzer şekilde, ana çizgisinde yani İslamcı kimliğinde yoluna devam ettiği görülmektedir.

Mecmua'nın İsim Değişikliği Meselesi ve *Sebilürreşad*:

Daha önce de bahsedildiği üzere, II. Meşrutiyet'in ilanından sonra neşriyata başlayan İslamcı dergiler zamanla kapanmış ve *Sırat-ı Müstakim* kulvarında neredeyse tek başına kalmıştı. 182. sayısına kadar *Sırat-ı Müstakim* adıyla çıkan mecmua, 24 Şubat 1327 / 8 Mart 1912 tarihli 183. sayısından itibaren karşımıza *Sebilürreşad* başlığı ile çıkmaktadır. Yaklaşık olarak dört sene boyunca oldukça ilgi görmüş ve marka olmuş mecmuanın, *Sırat-ı Müstakim* başlığını bırakıp yine aynı manaya gelen[1] *Sebilürreşad* namıyla yayın hayatına devam etme kararı dikkat çekicidir. Hemen, niçin böyle bir şey yapılmaya gerek duyuldu sorusu akıllara gelmektedir. Bu değişiklikle ilgili olarak derginin 182. sayısındaki *Sırat-ı Müstakim/Sebilürreşad* başlıklı not ile;

"*Elhamdülillah bu 182'nci nüshamızla Sırat-ı Müstakim'in yedinci cildi hitam bulmuştur; Sekizinci ciltten itibaren aynı mesleği daha etraflı bir surette takip etmek üzere Sebîlürreşad unvanı altında intişar edecektir. Muhterem karilerimizin malumu olmak üzere beyana lüzum gördük.*" şeklinde bir açıklama yapılmıştır (Sırat-ı Müstakim, 29 Şubat 1912).

Fakat bu açıklama görüldüğü üzere niçin sorusuna cevap vermemektedir. Literatürde genellikle derginin kurucularından Ebu'l-Ulâ Mardin'in çeşitli resmî görevlerinden dolayı 182. sayının bitiminden itibaren, yedinci cildin sonunda dergiden ayrıldığı yazmaktadır. Eşref Edib de mecmuadaki bu ayrılığın nedenini Ebu'l-Ulâ Mardin'in yeni üstlendiği resmî görevleri dolayısıyla, yoğun mesaisini sebep göstererek anlatmaktadır (Eşref Edib, 1957, s. 200):

"*…Böylece seneler geçti. Yedi cildi ikmal ettik. Merhum Ebu'l-Ulâ Bey mebus oldu, profesör oldu; mecmua ile uğraşmağa müsait vakitleri kalmadı.*

1 Her ikisinin de Türkçe karşılığı; "doğru yol"dur.

Çekildiler. Ben yalnız başıma Sırat-ı Müstakim adını Sebilürreşad'a tahvil ederek neşriyata devam eyledim..."

Eşref Edib'in bahsettiği gibi Ebu'l-Ulâ Mardin, 1910 yılında İstanbul'da Mekteb-i Hukuk ve Mülkiye'de öğretim üyeliğine başlamış; 18 Şubat 1912 tarihinden itibaren de buna ilaveten Meşîhat-ı İslâmiyye'de önce meşîhat mektupçusu, ardından da meşîhat müsteşarı olarak tayin edilmişti (Yavuz, 1994, s. 363).

Mecmuanın unvanının nasıl değiştiği meselesi hakkında, Eşref Edib'in aktardığı anekdot ilgiye şayandır (Eşref Edib, s. 200-201):

"*...Sebîlürreşad adını merhum Prens Abbas Halim Paşanın Heybeliada'daki Selâmlık Köşkü'nde koyduk. Mecmuanın ismini değiştirmeğe karar verdikten sonra Âkif beyle beraber paşanın köşkünde konuşuyorduk. Abbas Paşa bir teklifte bulundular: Kur'andan bir sahife açalım, ne isim çıkarsa oradan alalım. Muvafık, dedik. Harem dairesinden bir Mushaf-ı Şerîf getirildi. Besmele ile Paşa bizzat bir sahife açtılar. "İttebiûni ehdiküm sebîlerreşâd" ayet-i kerimesi çıktı. Hah, dedik, "Sebilürreşâd" ismi pek münasip. Hem de Sırat-ı Müstakim manasına. Hemen karar verdik. Fakat Tâhirü'l Mevlevî, bizden önce bu ismin imtiyazını almış. Ona müracaat ettik. Memnuniyetle bize devretti. Sırat-ı Müstakim bu suretle Sebilürreşad oldu. Kaldığımız yerden bu isimle Âkif Bey'le beraber neşriyata devam ettik...*"

Anekdot biraz kurgu gibi görünse de Tâhirü'l Mevlevî, *Sebilürreşad*'ın imtiyaz sahibinin kendisi olduğunu anlatmaktadır (Boşdurmaz, 2012, s. 34):

"*...Nihayet Sırat-ı Müstakim'in tazelenmesi lazım gelmiş, ben evvelce Sebilürreşad unvanlı bir mecmua imtiyazı almış, fakat neşrine başlayamamıştım. Âkif Bey, bunu bildiği için bu imtiyazın Eşref Bey'e hediye edilmesi teklifinde bulundu. "Peki" dedim. Sebilürreşad unvanlı mecmuanın neşri imtiyazını Sırat-ı Müstakim sahibi Eşref Bey'e devrettiğime dair bir kâğıt yazdım ve imzalayıp Âkif Bey'e uzattım...*"

Yine bu durumu arşiv belgesi de tasdik etmektedir. Belgeden anlaşıldığına göre o vakit otuz yaşını aşmış ve Orman ve Maadin Nezareti Muhasebesinde Hicaz kâtibi olarak çalışmakta olan Tâhirü'l Mevlevî, 11 Mart 1909 tarihinde *Sebilürreşad* isminde dinî, ilmî ve edebi makalelerin yer alacağı bir mecmua neşretmek üzere girişimde bulunmuştu. 18 Mart 1909'da bu girişim olumlu

neticelenmiş ve *Sebilürreşad*'ın isim hakkı kendisine verilmişti (BOA, ZB, 331/20-1-2). Ayrıca, Tâhirü'l Mevlevî anılarında, Mehmet Âkif Bey ile ilgili olarak; Orman ve Maadin Nezareti'nde çalışırken Meşrutiyet'in ilanından sonra Baytar Müdüriyet-i Umumisi'ne muavin olarak geldiği sırada kendisi ile tanıştıklarını ve kısa sürede çok iyi birer dost olduklarını anlatmaktadır (Boşdurmaz, s. 32).

Ayrıca Eşref Edib, Ebu'l-Ulâ Mardin'in ölümünden sonra kaleme aldığı yazıda, ondan sitayişle bahsetmekte ve birlikte çok iyi geçindiklerini anlatmaktadır (Eşref Edip, s. 201):

"*…İşte dört sene kadar Sırat-ı Müstakimde, iki üç sene de Kırkçeşmedeki konaklarında Ebülulâ Bey'le beraber çalıştığımız zamanlarda hiçbir gün hiçbir ihtilafımız olmadı. Nasıl olabilirdiki merhum mücessem bir faziylet timsâli idi. Onunla geçen zamanların hatıraları daima gönlümü zevk ve ferahla doldurur. […] Artık bir Ebululâ daha yetişir mi? Hiç de zannetmiyorum. O, geçen asırların muhassalai nezâket ve terbiyesi idi...*"

Bununla birlikte Eşref Edib'in, Ebu'l-Ulâ Mardin'nin 1957'deki ölümünün hemen ardından neşrettiği ve aralarının gayet iyi olduğuna dair yazıya rağmen, dönemin meşhur gazetecilerinden ve aynı zamanda mecmuanın yazarlarından olan Tahirü'l Mevlevî (Olgun), aralarındaki durumun hiç de öyle olmadığını söylemektedir. Tahirü'l Mevlevî hatıralarında olanları şöyle anlatmaktadır (Boşdurmaz, s. 33; Kurt, 2017, s. 52):

"*…Sırat-ı Müstakim'in sahipleri Ebü'-l Ulâ ve Eşref beylerin arası açıldığı için Ebü'-l Ulâ Bey, Sıratmüstakim idaresinden çekilmiş, Kelime-i Tayyibe namıyla ayrıca bir mecmua neşreylemişti. Bu mecmua, beş altı nüsha intişarından sonra sahibi tarafından kapandı. Sıratımüstakîm'in de her nedense idaresi bozulmuş, muharrirleri ayrılmış, binaenaleyh o da sallanmaya başlamıştı...*"

Diğer taraftan Emin Erişirgil de yukarıdaki argümanı destekler şekilde bir anekdotu aktarmaktadır. Burada bahsi geçen genç ile Mehmet Âkif Bey'i kastediyor olmalıdır (Erişirgil, s. 120; Kurt, s. 53):

"*...Günün birinde taliinin Baytar Dairesi kâtibi yapacağını kimsenin kestiremeyeceği Mercan İdadisinden yeni çıkmış bir genç, Divanyolu'ndaki tütüncüden, Sırat-ı Müstakim'in ilk sayısını aldı. Ayasofya'ya doğru yürüyordu.*

[…] Bu genç elinde tuttuğu mecmuaya bir göz atayım diye o kahveye doğru gidiyordu; oraya vardı, kendinden biri dört diğeri beş yaş büyük akrabasından iki kişinin orada oturduğunu gördü. Bunların ikisi de Hukuk Mektebi talebesi idi. Onlar bunun elinden mecmuayı aldılar, üzerinde yazılı iki adı okudular, belliydi ki her ikisi de hem Ebü'-l Ulâ'yı hem de Eşref Edib'i tanıyorlardı. Bunlardan biri şunları demişti:

– Göreceksiniz, bu ikisi bir arada bu mecmuayı çıkaramayacaklar, ya ayrılacaklar, onu yalnız biri idare edecek yahut bu mecmua da batacak; emsali gibi. Bu kadar birbirinden ayrı karakterde insanlar nasıl beraber bir teşebbüsü başarı ile idare edebilir…"

Tâhirü'l Mevlevî, mecmuanın *Sebilürreşad* unvanıyla yayımlanırken, yine Eşref Edib'in yöneticiliğinden hoşnut olmadığını ve aynı zamanda mecmuaya ücret almadan destek olan muharrirleri de rencide ettiğini aktarmaktadır (Boşdurmaz, s. 35). Bu tartışmalar ışığında Eşref Edib'in kendine has bir yönetim tarzına sahip olduğunu söylemek mümkündür. Trablusgarp ve Balkan Savaşları ile başlayan ve Millî Mücadele'ye kadar devam eden, artık geri dönülemez felaketlerin başladığı bu tarihlerde, Mehmet Âkif Bey'in başyazar olması derginin idamesi açısından hayati önem taşımıştır. Onun saygın kişiliği, dönemin önemli isimlerinin dergi etrafından uzaklaşmasına mâni olmuştur. Mesela; Mehmet Âkif Bey'in İstanbul dışına çıkması gerektiğinde, dergiye sahip çıkılması konusunda kendisinden yardım istediğini yine Tâhirü'l Mevlevî şöyle ifade etmektedir (Boşdurmaz, a.y.):

"*…Eşref Bey'in idaresizliği, fisebilillah [karşılıksız] yazı yazan muharrirlerden pek çoğunu rencide etmişti ki bunlardan biri ben idim. Harb-i Umumi [I. Cihan Harbi] içinde Âkif Bey ya Necid'e yahut Almanya'ya gönderilmiş, Halkalı Ziraat Mektebindeki resmi kitabet dersine beni tevkil [vekil] eylediği gibi Sebil'e yardımda bulunmamı tembih etmişti. […] Sebil'e de elimden geldiği kadar muavenet-i kalemden [yazı yardımından] geri durmadım…*"

Muhtemelen Mehmet Âkif Bey, derginin neşriyatına devam edebilmesi için hatırının geçtiği bütün yazarlardan benzer talepte bulunmuş olmalıdır. *Sebilürreşad* yayımlanmaya başladığı 1912 tarihinden itibaren çok zorlu zamanlara şahit olmuş ve çok zor koşullarda neşriyatını sürdürebilmişti. Bütün olumsuz şartlara rağmen derginin ayakta kalmasını sağlayan bu iki isimdir.

Hem Eşref Edib'in hem de Mehmet Âkif Bey'in, mevcut şartlarını zorlayarak dergiyi çıkarmaya çalışmaları ve kamuoyunu aydınlatmak için gösterdikleri özveri her türlü takdirin üstündedir.

Dergi yayım hayatı boyunca, genellikle iktidarla ters düşmemeye özen göstermişse de bazen kapanmaktan kurtulamamıştır. Derginin 300 ve 301. Sayıları (Haziran 1914) kapatma cezasından dolayı *Sebilünnecat* başlığıyla çıkmıştır. Bazen bazı sayılarındaki yazıların sansürlendiği de olmuştu. Ama en uzun süre kapatıldığı zaman dilimi, I. Dünya Savaşı'nın sürdüğü ve İttihat ve Terakki yönetiminin iktidarda olduğu dönemdir. Dergi, İttihat ve Terakki yönetiminin siyasetine aykırı görüldüğü için 360. sayısından itibaren kapatılır (26 Ekim 1916). Bir buçuk yıl kadar kapalı kalan dergi, ancak Sultan Vahdeddin'in tahta oturduğu 4 Temmuz 1918'de yeniden neşriyatına başlayabilmiştir (Efe, s. 252).

I. Dünya Savaşı sürecinde ordunun maneviyatını üst düzeyde tutmaya gayret eden mecmuanın, Millî Mücadele'ye olan destansı katkısı herkesçe malumdur. Millî Mücadele'yi en başından itibaren inisiyatif alıp, bütün varını yoğunu ortaya koyarak desteklemiştir. 1908'den beri İstanbul'da çıkan dergi, mütareke yıllarının zorlu şartlarında da neşriyat mücadelesine İstanbul'da devam etmişti. İstanbul, 16 Mart 1920 tarihinde İtilaf Devletleri tarafından işgal edilip Son Osmanlı Mebusan Meclisi de dağıtılınca artık İstanbul'da kalmanın ve dergiyi çıkarmanın bir işe yaramayacağı aşikardı. Sahipleri Anadolu'ya geçen dergi, artık orada çıkacaktı[2]. Anadolu'da ilk durağı Kastamonu olmuş ve burada Mehmet Âkif Bey'in, 23 Kasım 1920 Cuma günü Nasrullah Camii'nde yaptığı Cuma vaazı, dinleyenleri bir hayli tesir altında bırakmıştı. Bu vaaz hiç vakit kaybetmeksizin Eşref Edib tarafından yazılı hale getirilip dergide basılmıştı. Bu tarihten itibaren *Sebilürreşad*'ın Millî Mücadele için ne kadar önemli ve değerli olduğu Ankara'da Büyük Millet Meclisi Hükümeti tarafından da fark edilmişti. Okuyanların ve dinleyenlerin maneviyatını kuvvetlendiren dergi, hükümet tarafından kitap haline getirilip on binlerce nüsha bastırılıp

2 Derginin I. Dönemi olan 1908-1925 tarihleri arasında çıkan toplam 641 sayının basım merkezleri şunlardır (Düzdağ, 2013, s. 21):
a) İstanbul'da, 1-463 (27 Ağustos 1908- 6 Mayıs 1920);
b) Kastamonu'da 464-466 (25 Kasım 1920- 13 Aralık 1920);
c) Ankara'da, 467-489 (3 Şubat 1921- 24 Temmuz 1921);
d) Kayseri'de, 490 (24 Eylül 1921);
e) Ankara'da, 491-527 (10 Aralık 1921- 22 Nisan 1923);
f) İstanbul'da, 528-641 (16 Mayıs 1923- 5 Mart 1925).

muhtelif cephelerde dağıtılmıştı. Ayrıca Anadolu'nun hemen bütün camilerinde ve ordugahlarında okunmuştu (Efe, 2008, s. 164).

Sebilürreşad, Kastamonu'daki günlerini tamamlamış ve 3 Şubat 1921 tarihinden itibaren Ankara'da çıkmaya başlamıştır. Tabii özellikle Mehmet Âkif Bey için Ankara'da olmak bir hayli önemliydi. Çünkü kendisi Burdur Mebusu olarak Büyük Millet Meclisi'nin bir üyesiydi. Bu vesileyle meclis çalışmalarına katılmasına bir engeli olmayacaktı.

Sebilürreşad'ın Millî Mücadele'ye böylesine sahip çıkışı Mustafa Kemal Paşa tarafından da görülmüş ve onun takdirine mazhar olmuştu. Eşref Edib ve Mehmet Âkif Bey'i görüşmeye çağırmış ve onlara şunları söylemiştir (Efe, s. 165):

"*Kastamonu'daki vatanperverâne mesainizden çok memnun oldum. Sevr Muahedesi'nin memleket için ne kadar feci bir idam hükmü olduğunu Sebilürreşad kadar hiçbir gazete memlekete neşredemedi. Manevi cephemizin kuvvetlenmesine Sebilürreşad'ın büyük hizmeti oldu. Her ikinize de bilhassa teşekkür ederim. Ben sizin daha İstanbul'dayken de Millî Mücadelemize yaptığınız hizmetlerinizi bilirim. Kastamonu'dayken geçirdiğiniz kaza da şayanı teessüftür. Valinin şahsî endişeleri hükümeti şaşırttı, yanlış karara sevk etti. Geçmiş olsun. Böyle zamanlarda hatalara bakılmaz, sizin samimiyetinizi, milli davaya candan bağlılığınızı Anadolu'da neşrettiğiniz nüshalar tamamıyla gösterdi*."

Dergi, Millî Mücadele'nin ilk yıllarında, ahali üzerindeki etkisi dolayısıyla, kendisine çok ihtiyaç duyulan bir yayın organı olarak, Büyük Millet Meclisi kararıyla, kâğıt, matbaa ve para ile desteklenmiş, Anadolu'da halka ve savaş cephelerinde askere dağıtılacak kadar önem kazanmıştır (Düzdağ, s. 15). Meclis tarafından dergiye yapılan teşviklerin Birinci Meclis'in sonuna kadar devam etmiş olduğu söylenebilir. Zira, 7 Ocak 1923 tarihinde Eşref Edib'in dilekçesi Meclis'te görüşülmüş ve ilgili kararname bakanlar tarafından imzalanmıştır. Bu kararname ile *Sebilürreşad* dergisi için İzmit Gümrüğü'ne gelen kâğıdın gümrük muafiyetine tabi tutulması onaylanmıştır (BCA, 2128/196).

Mecmua, Mehmet Âkif Bey'in ikinci mecliste yer almayacağının anlaşılması üzerine, Ankara'daki son sayısını 22 Nisan 1923 tarihinde yayımlayıp daha sonra neşriyatına İstanbul'da devam etme kararı almıştır. Üç yıllık bir aradan

sonra 16 Mayıs 1923'te tekrar İstanbul'da yayınlanmaya başlayan dergi, bu süreçte yirmi iki ay kadar yayımlanmış ve 5 Mart 1925 tarihinde Takrir-i Sükûn Kanunu'na istinaden bir kararname ile kapatılmıştır[3].

Sonuç:

II. Meşrutiyet'in 1908'de ilanından 1925 tarihine kadar yayım hayatını sürdüren *Sırat-ı Müstakim/Sebilürreşad*, intişar ettiği bu I. dönemi dikkate alındığında çok az sayıda süreli yayına nasip olacak şekilde uzun soluklu bir mecmua olmuştur[4]. Derginin gerek İttihat ve Terakki döneminde gerekse Cumhuriyet dönemindeki sıkıntılı zamanlarda sessiz kalmayı, devlete karşı mücadele etmeye tercih ettiği görülür. Çünkü dergiye göre; şahıslar ve siyasiler yanlış yapabilir, fakat devlet bakidir, yıpratılmamalıdır (Arabacı, 2004, s. 128). *Sırat-ı Müstakim/Sebilürreşad*'ın bu tavrı, devletin devamlılığını kendi menfaatinin önünde tuttuğunu açıkça göstermektedir.

Dergi yayımlandığı süreç içerisinde hem Osmanlı Devleti'nin hem de Türk-İslam dünyasının marka isimlerini kadrosunda toplamayı başarmıştır. Bu haliyle büyük bir okul olmuş, sadece Osmanlı Devleti'nde değil aynı zamanda Türk dünyasında ve İslam âleminde de büyük ilgi görmüştür. Müslümanları ataletten harekete çağırmış, toplumun hemen bütün sorunlarına çareler üretmeye çalışmıştır. Günümüzde hâlâ kendisine atıf yapılan, geçmişten bugüne ışık tutan mecmuanın bu zorlu süreçte ayakta kalabilmesini sağlayan iki isim; derginin

---

3 Mustafa Kemal Paşa başkanlığında bakanlar kurulu tarafından imzalanan kararnamenin metni şöyledir: İstanbul'da neşredilmekte olan *Tevhid-i Efkâr*, *Son Telgraf*, *İstiklal* gazeteleriyle, Adana'da münteşir *Sıhhiye* gazetesinin ve İstanbul'da münteşir ***Sebilürreşad*** mecmuası ile *Aydınlık*, *Orak Çekiç* gazetelerinin *Takrir-i Sükûn Kanunu*'nun birinci maddesi mucibince men-i intişarı icra vekilleri heyetinin 5 Mart 1341 tarihli ictimaında karargir olmuştur (BCA, 30/18-1-1; 13/12-12).

4 Yıllar sonra Eşref Edip, çok partili dönem ile gelen serbestlik ortamında *Sebilürreşad*'ı 1948-1966 yıllarında 362 sayı daha çıkarmaya muvaffak olmuştur. Bu yıllarda da Eşref Edip, dönemin önemli yazarları olan Ahmet Hamdi Akseki, Cevat Rifat Atilhan, Ali Fuat Başgil, Ömer Nasuhi Bilmen, Yusuf Ziya Çağlı, Kâmil Miras, Ömer Rıza Doğrul, Hasan Basri Çantay, Tahir Harimi Balcıoğlu, Mehmet Râif Ogan, Kemal Kuşçu gibi isimleri dergisinde bir araya getirmiştir. Bunlardan başka Peyami Safa, Fethi Tevetoğlu, Mümtaz Turhan, Ali Nihad Tarlan, Nihad Sâmi Banarlı, Yusuf Ziya Yörükân ve Nurettin Topçu gibi isimler de yazılarıyla dergide yer almıştır. Bu zamanlarda dergi daha ziyade dönemin dini hayatı ve dini eğitimi üzerine eğilmiştir. Derginin II. dönemi hakkında bkz.: Efe, s. 253.

temel taşları olan Eşref Edib ve Mehmet Âkif Bey, neşriyatın idamesi için ellerinden geleni yapmıştır.

Derginin bütün yayım hayatı boyunca herhâlde en büyük hizmeti Millî Mücadele'ye yaptığı katkıdır. Bir var olma mücadelesi olarak gördüğü Kurtuluş Savaşı'nı sahiplenmiş, milletin topyekûn birlikte hareket etmesi için bütün gayretini göstermiştir. Ordunun ve milletin maneviyatını hep zinde tutmaya çalışmış ve bunda da oldukça başarılı olmuştur.

Kaynakça:

I. Arşiv Belgeleri

– Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA):

- DH. EUM. THR. No: 5/40-1,
- DH. EUM. THR. No: 5/40-2,
- DH. EUM. THR. No: 5/40-3,
- DH. EUM. THR. No: 5/40-4.
- DH. MKT. No: 2905/92-1,
- DH. MKT. No: 1273/84-1,
- ZB. No: 324-55,
- ZB. No: 331/20-1-2.

- Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA):

  - 2128/196,
  - 30/18-1-1,13/12-12.

II. Diğer Eserler

- Arabacı, C. (2004). "Eşref Edip (Fergan) ve Sebilürreşad Üzerine", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık VI*, İletişim Yayınları.
- Efe, A. (2008). "Uzun Soluklu İslâmcı Bir Dergi: Sebilürreşad", *Marife*, Yıl: 8, No: 2.
- Efe, A. (2009). "Sebîlürreşâd", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.36, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

- Erişirgil, E. (1986). *İslamcı Bir Şairin Romanı: Mehmet Âkif*, Hazırlayan: Aykut Kazancıgil-Cem Alpar, Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Ersoy, M. A. (1989). *Safahat*, Hazırlayan: M. Ertuğrul Düzdağ, Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Eşref E. (1957). "Ebululâ beyle beraber nasıl çalıştık? Sırâtı Müstakimi nasıl çıkardık", *Yeni Sebilürreşad*, 10(238).
- İnuğur, M. N. (2005). *Basın ve Yayın Tarihi*, Der Yayınları.
- Koloğlu, O. (2006). *Osmanlı'dan 21.Yüzyıla Basın Tarihi*, Pozitif Yayınları.
- Kurt, A. (2017) *"Âlim Bir Hukukçu" Ebül'ûla Mardin,* Pendik Belediyesi Yayınları.
- Musa Kazım E. (1908). "Hürriyet-Müsavat", *Sırat-ı Müstakim*, I (1).
- Özçelik, T. (2003). *Modern İktisadın Osmanlıya Girişi ve Ceride-i Havadis (1840-1856*), Basılmamış Doktora Tezi.
- *Sırat-ı Müstakim Mecmuası (2013)*. C. I, Hazırlayan: Ertuğrul Düzdağ, Bağcılar Belediyesi Yayınları.
- *Sırat-ı Müstakim (1912)*. C. VII, No: 182.
- Tâhirü'l Mevlevî (2012). *Matbuat Âlemindeki Hayatım İstiklal Mahkemesi Hatıraları*, Hazırlayan: Nurcan Boşdurmaz, Büyüyenay Yayınları.
- Tokgöz, A. İ. (2012). *Matbuat Hatıralarım (1888-1914)*, Hazırlayan: Alpay Kabacalı, Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Yavuz, C. (1994). "Ebü'l-Ulâ Mardin", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 10, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Ek-1



Sırat-ı Müstakim dergisini yayınlamak için dilekçesini vermiş olan Ebül'ula Ali Zeynelabidin'e, Matbuat Kanunu'na göre muamele edilerek gereğinin yapılması ile ilgili olan 16 Temmuz 1324/29 Temmuz 1908 tarihli arşiv belgesi (*BOA*, DH.MKT. No: 1273/84-1).

Sırat-ı Müstakim'in Çıkışının Matbuattaki Aksi

Tahsin YILDIRIM*

Özet:

İkinci Meşrutiyet sonrası matbuata tanınan serbestlik ardına farklı düşünce dünyasından birçok düşünce adamı çeşitli süreli yayın neşrine başlamıştır. Ortaya çıkan rahatlık ortamında uzun soluklu bir dergi olarak doğan İslamcı ve Türkçü düşüncelerle yayın yapan Sırat-ı Müstakim'in ilk sayısı, 27 Ağustos 1908 Perşembe günü yayınlanmıştır. Derginin kurucuları Ebululâ Mardin (1881-1957) ve Eşref Edip (1883-1971), başyazarı Mehmet Âkif Ersoy'dur. Dergi İslâm âleminin uyanması, yükselmesi için İslâm ülkelerinin toplumsal hayatını yakından tanımak ve onların birbirleriyle tanışmalarına vesile olacak yayınlarını artırmış, yayınlarında mazlum coğrafyaların dertlerini kendine konu edinmiştir.

Süreli yayın patlamasının yaşandığı II. Meşrutiyet sonrası yayınlanan "*Sıratımüstakīm'in devâmını temennîde yek-zebân olan Matbûat-ı Osmâniyye'ye arz-ı şükrân ederiz. Hakkımızda gösterilen iltifât ve teveccühâta i'lâ-yı liyâkat edebilmekliğimiz mahz-ı tevfîk-i ilâhîye vâbestedir. Vallahü'l-muvaffik."* Uzun soluklu bir dergi olan Sırat-ı Müstakim / Sebilürreşat yayınlandığı dönemde haklarında bugünkü yüklenen anlama nazaran az sayıda yazı yayınlanmıştır.

* Yazar-Araştırmacı-Eğitimci, tahsinyildirim1972@gmail.com

Sırat-ı Müstakim dergisine yönelik müstakil ilk yazıyı Mehmet Âkif'le beraber Darüşşafaka'da meccanen çalışan Ahmet Mithat Efendi yazmıştır. Zümrüd-i Anka dergisi ise dönemin havası ile "*Allah'a İstida Veren Muallim*" haberinden hareketle Sebilürreşat ile alay eden yazı neşretmiştir.

Bu çalışmamızda özellikle ilk dönemde yayınlanan Sırat-ı Müstakim, Sebilürreşat dergileri hakkında matbuatta yer alan yazılar değerlendirilecektir.

Anahtar kelimeler: Sırat-ı Müstakim, Sebilürreşat, Mehmet Âkif, Matbuat, Süreli Yayınlar.

Giriş:

İkinci Meşrutiyet sonrası matbuata tanınan serbestlik ardına farklı düşünce dünyasından birçok düşünce adamı çeşitli süreli yayın neşrine başlamıştır. Ortaya çıkan rahatlık ortamında uzun soluklu bir dergi olarak doğan İslamcı ve Türkçü düşüncelerle yayın yapan Sıratımüstakīm / Sebilürreşat yıllarca hasretini çekilen hürriyet güneşi doğar doğmaz matbaalara koşup çıkarılan yol gösterici dergilerden olmuştur. Milli bir müessese olarak gördükleri Sebilürreşat'ın kurucusu ve yaşatıcısı Eşref Edip'e göre *"Sırat-ı Müstakīm – Sebilürreşâd, memleketimizde ve bütün İslâm dünyasında, mümtaz bir mevki ihrâz etmiş, yüksek bir otorite olmuş, çok geniş mikyasta yayılmış, hemen her Müslüman hanesine girmiştir." (*Fergan, 1958:2) Dergi İslâm âleminin uyanması, yükselmesi için İslâm ülkelerinin toplumsal hayatını yakından tanımak ve onların birbirleriyle tanışmalarına vesile olacak yayınlarını artırmış, yayınlarında mazlum coğrafyaların dertlerini kendine konu edinmiştir.

Dergi, 27 Ağustos 1908'de yayın hayatına giren *Sırat-ı Müstakim* dergisi 8 Mart 1912'de çıkan ve 183. Sayıda *"Sekizinci cildden ve 183 numaradan itibâren risâlemizin ünvânı "Sebilürreşat" olmuştur."* duyurusu ile ismini değiştirmiştir. 8 Mart 1912'deki 183. Sayıdan sonra kapatıldığı 5 Mart 1925 tarihi arasında çıkan 459 sayı "*Sebilürreşat*" adıyla olmak üzere ilk dönemde 641 sayı yayınlanmıştır. Derginin 300 ve 301. sayıları (Haziran 1914) *"Sebilünnecât"* adıyla çıkmış sadece bu sayılarda bu isim kullanılmıştır, değişikliğin sebebi açıklanmamıştır. Derginin 26 Ekim 1916 tarihli 360. sayısından sonraki 361.

Temmuz 1918'de çıkabilmiştir. 1948-1966 yıllarında yine *Sebilürreşât* adıyla 362 sayı daha çıkmıştır.

Süreli yayın patlamasının yaşandığı II. Meşrutiyet sonrası yayınlanan *"Sırat-ı Müstakīm'in devâmını temennîde yek-zebân olan Matbû'ât-ı Osmâniyye'ye arz-ı şükrân ederiz. Hakkımızda gösterilen iltifât ve teveccühâta i'lâ-yı liyâkat edebilmekliğimiz mahz-ı tevfîk-i ilâhîye vâbestedir. Vallahü'l-muvaffik*." Uzun soluklu bir dergi olan Sebilürreşat yayınlandığı dönemde haklarında bugünkü yüklenen anlama nazaran az sayıda yazı yayınlanmıştır.

Sırat-ı Müstakim'in Türk ve İslam dünyasına gönderilen nüshaları üzerine Tataristan'da çıkan Vakit gazetesinde İstanbul'da meşhur *Sırat-ı Müstakim* mecellesidir ki Buharalılara değil, belki bütün âlem-i İslam için faydalı bir mecmuadır." denilerek övülmüştür. (Bat,2018:12)

Sırat-ı Müstakim'e Dair İlk Yazı:

Sırat-ı Müstakim dergisine yönelik şu anki tespitlerimizle müstakil ilk yazıyı Mehmet Âkif'le beraber Darüşşafaka'da meccanen çalışan Ahmet Mithat Efendi yazmıştır. Yazısında Sırat-ı Müstakim'in yayınlanmasını ilan ve tebşir ettikten sonra *"Sırat-ı Müstakim'in zuhuru zaten muallem ve halkımız onunla çoktan mübeşşirdir. Müessis ve muharrirlerine olan hususiyetimizden dolayı tebrik maksadıyla bu makaleyi yazdığımız dahi zannolunmasın.*

Sırat-ı Müstakim zaten mebrûk ve müteberriktir. Bu makaleyi yazmaktan maksat o risalei mübareke-i mevkutenin İslamiyet âleminde ihraz edeceği, hâiz olduğu mevki-i mahsus üzerine efkâr-ı nası biraz celb etmeye çalışmaktır." diyerek takdir hislerini ifade etmiştir. (Ahmet Mithat (a), 1908:1) Dini hassasiyetleri güçlü olan Ahmet Mithat o dönemde dini içerikli yayınlara ihtiyaç duyulduğunu yazıp halkın beklentilerine cevap verecek olan Sırat-ı Müstakim'e dair düşüncelerini şöyle ifade etmiştir: "*İşte efendim bugün ümmet-i Muhammed te'lifât-ı diniye istiyor. Tefsir-i şerif istiyor. Ehadis-i sahihe tercümeleri istiyor. Mükemmel bir seyr-i şerife-i Muhammediye istiyor. Biz muharrirler hadlerimizi biliyoruz. Pek muti ve munkad adamlarız. Bu hizmetleri biz dahi asıl ehil ve erbabları olan ulemay-ı kiram esatizemizden bekliyoruz. Yalnız ümmet-i Muhammed üzerine değil cihan-ı medeniyete karşı dahi onların tesiri pek büyüktür. 'Sırât-ı Müstakim' hakkındaki makale-i*

takdiriyede arz olunduğu üzere bu gibi asar-ı mübareke dinimiz hakkında cihanın her tarafını doldurmuş olan nice yalanları, iftiraları, mahvedecektir." (Ahmet Mithat (b), 1908:1) Aynı düşünceleri daha önce yazdığı yazıda da belirten Ahmet Mithat'a göre bu mecmuadaki "*makalat-ı nefiseler"* hürriyetin maksadına uygun ve şeriat-ı İslamiye'ye muvafakat edecektir. Bir zamanlar ihtiyaç duyulan İslam'a ve bilime saldırıları durduracak merci olmadığından şiddetle ihtiyaç duyulan bu neşriyat birkaç mutaassıbın yaptıklarına karşı *"alem-i medeniyette İslamiyetimiz aleyhinde pek fena bir fikir hasıl ederek Müslümanlığın medeniyet-i cedide ile kabil-i telif ve tevfik olmadığı ve usûl-ü meşveret ve meşrutiyete din-i İslam'ın mümânâat eylediği ve bu halde Devleti Âliye-i Osmaniyenin sair düvel-i mütemeddine adedine dahil olamayacağı fikir ve hükmünü tesis eylemiş olduklarından şimdi dinimizin bu babtaki ahkam-ı sahihası meydana çıkarak bu bühtanlar, bu iftiralar dahi izale olunacaklardır."* Ona göre Sırâtımüstakim'in çıkışının başlı başına İslam'a mühim bir hizmettir. Bu yazıda kadın hakları ve kadının sosyal hayattaki yeri hakkında da görüş beyan edilmiş, Sırat-ı Müstakim'in yayınları ile "*yalnız hukuk-ı nisvan değil, sair birtakım mesail*"e ışık tutacağı da ifade edilmiştir. Sırat-ı Müstakim, Kuran hükümleri hakkında olumsuz fikirler ortaya koyan *"Ernest Renan gibi pek çok hükema-yı cedidenin müslümanlık hakkında ne yaman hatalara duçar olmuş bulunduklarını meydana koyacaktır."* Sırâtımüstakim'in kendine düşen vazifeyi hüsn-i ifa edeceğine hiçbir kimsenin zerre kadar şüphe etmeyeceğini yazan Ahmet Mithat'a göre Sırat-ı Müstakim'e farklı vazifeler de düşmektedir: "*Mecmua-i mübarekenin hidemât-ı diniyesini tevsii için başkaca bir vazife daha terettüb ediyor ki onun suret-i ifasını tayin şimdilik biraz müşkil görünüyor. Bu vazife ise Sırâtımüstakim'in en ruhlu münderecatından Avrupa'yı da haberdar etmek vazifesidir. Makalat'ın aynen tercümesi değil. Hülasa-i ahkâmını olsun Fransızca kaleme alarak cihan-ı medeniyete arz eylemek vazifesi ki bunun da netayic-i hasılası o cihan-ı medeniyetin hakkımızdaki zunûn-i batılasını izale etmek meselesi olur. Denilmesin ki Avrupa, Amerika bizim nemize lazım? Biz kendi işimize bakalım. Hayır. Cihan-ı medeniyet bizim her şeyimize lazımdır*." (Ahmet Mithat (a), 1908:1)

Hakkında Bazı Yazılar Yazılanlar:

Milli Mücadele'nin zafere evrilme aşamasında 1922 yılında yayın hayatına giren Anavatan'da dergisinde genelde Türklük özelde edebiyatta Türklük ve

millileşme önemsenmiş bu durum derginin çıkış sayısında da ifade edilmiştir. Kendilerinden önce Resimli Kitap gibi Avrupa magazinlerini örnek alarak yayın yapan dergilerin karşılık bulamayıp fazla yaşamadığı, Şehbâl'in güzel resimli bir salon mecmuası olarak kaldığı bazı dergilerin de salt kadınlara yöneldiği belirtilmiştir. Bu dergiler içerisinde Osmanlının büyük ruhunu yaşatan dergilerin varlığı da yazılmıştır: *"Meşrutiyetin ilanı üzerine İstanbul'da Beyanülhakk, Sıratımüstakîm gibi haftalık iki din mecmuası da çıkmaya başladı. Her türlü terakkiye asi bir ruhla çıkarılan Beyânülhakk çok yaşamadı. Mısırlı Muhammed Abduh gibi büyük İslam âlimlerinin terakkici mesleğini şiâr edilen Sırat-ı Müstakim sonradan Sebilürreşâd ismini aldı. Bu risale de dinî bir edebiyat göründü ki samimiyeti ile ruhu okşuyordu. Bunun en kudretli mümessili Âkif Bey'dir."* (Kazım Nami, 1922: 16-18) Ateşli ilim müştaklarının gayretleri ile çıkan ve Âkif'in başyazar olduğu dergi farklı mecmualara da konu olmuş bir kısmında hakkı teslim edilmiş bazıların da ise karşılığı olmayan eleştirilere muhatap olmuştur.

İstiklal Mahkemelerinin işbaşında olduğu bir dönemde, dergide dönemin bazı yöneticilerinin hoşuna gitmeyecek metinler neşreden Sırat-ı Müstakim'in devamı olan Sebilürreşat 4 Mart 1925'te Takrir-i Sükûn'un ilanı ile kapatılmıştır. Bu dönemde bazı dergiler Sebilürreşat aleyhinde haberlere, yorumlara yer vermiştir. Bu yazılardan biri de mizah dergisi Zümrüdü Anka'da şöyle yer almıştır: *"Hükümetçe kapatılan gazetelerden badema Tevhid-i Efkar'ın yerine Ramazan-ı Şerife mahsus olmak üzere muhallet sofra duaları, Son Telgraf'ın yerine haftada bir hayali ve esrarengiz romanlar, Sebilürreşat'ın yerine forma forma Kan Kalesi, Kara Davut kitapları ve Aydınlık mecmuasının yerine de bir defaya mahsus olmak üzere 'Horoz öttü, dava bitti."* namıyla bir mecmua çıkacaktır."(Zümrüd-i Anka (a), 1925:4) Zümrüd-i Anka dergisi ise dönemin havası ile *"Allah'a İstida Veren Muallim"* haberinden hareketle Tevhid-i Efkâr ve Sebilürreşat ile alay eden yazı neşretmiştir.."(Zümrüd-i Anka (b), 1925:2)

Sonuç:

Tercüman-ı Hakikat gazetesi başyazarı Ahmet Mithat bir yazısını müstakilen Sırât-ı Müstakim'e ayırmış ve derginin çıkışıyla yapacağı hizmetleri, isabetli görüşleri ile birçok insana ufuk açacağını bu sahadaki ihtiyaca cevap vereceğini yazmıştır. Yazısında Sırâtımüstakim'in acı fakat ta derun-i kalpten gelen mütalaalarının daima okunması ve herkese okutulmasının bir sorumluluk olduğunu ifade etmiştir. Onun bu övgü dolu ifadelerine karşın İstiklal Mahkemelerinin kurulduğu dönemin şartlarında kapatılan Sebilürreşat'a dair eleştirel yayın yapan mecmualar onun gericiliğin sözcüsü olduğu iddiasını sütunlarına taşıyarak hakkında olumsuz haberler yapmışlardır.

Kaynakça:

Ahmet Mithat (a). (1908). Sırâtımüstakim, Tercüman-ı Hakikat gazetesi, 30 Ağustos S. 9851.

Ahmet Mithat (b). (1908). Telifât-ı İslamiye, Tercüman-ı Hakikat gazetesi, 5 Eylül 1908, S. 9857.

Bat, A (2018). Orenburg'da Çıkan Vakit Gazetesine Göre XX. Yüzyılın Başında Türkistan'da İçtimai ve Fikri Hayat. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi).

Fergan, E. E (1958). Sebilürreşad'ın Ellinci Yıldönümü, Yeni Sebilürreşad, Eylül, S. 276.

K.[azım] N.[ami] (1922) Bizden Evvelkiler, Anavatan dergisi, 2 Temmuz 1922, S. 1.

Sırat-ı Müstakim(1908) Teşekkür, S. 2.

Zümrüd-i Anka Dergisi (a) (1925). Kapanan Gazetelerin Yerine, , 19 Mart, S.219.

Zümrüd-i Anka Dergisi(b) (1925. Allah'a İstida Veren Muallim, 29 Kânunisânî 1341/ Aralık, S.212.

Bir İdeoloji Çekirdeği Olarak Sebilürreşad'ın Sırât-ı Müstakim Yılları

Muhammed HÜKÜM[6*]

Özet:

Modern bir kavram olarak ideoloji, kapsadığı alanı ve oluşturduğu geniş çerçeveyi edebî metinlerden de yararlanarak var eder. Bu noktada süreli yayınların ideolojinin gelişim kanalları olan dil, düşünce ve siyaset gibi kavramlarla ilişkisi onu ilişki kurucu bir alanda düşünmemizi mümkün kılar. Nitekim Osmanlı Devleti'nde ideolojilerin etki alanlarının genişlemesinde süreli yayınların önemi yadsınamaz. İlk özel gazeteden itibaren hem yurt içinde hem de yurt dışında yayımlanan gazeteler, bir tür fikir mühendisliği görevini üstlenmişler ve âdeta ideolojilerin sözel alandaki mekânları olmuşlardır. Dolayısıyla Osmanlı Devleti ve Türkiye Cumhuriyeti içerisinde 19. yy'da uç veren düşünce hareketlerinin devam eden süreçte "ideoloji" olarak adlandırılabilecek yeni birtakım fikrî yönelimlere erişmesinde bu tür yayınların etkili olduğunu söylemek mümkündür. Özellikle II. Meşrutiyet Dönemi'nde dergiciliğin büyük bir ivme kazandığı yıllar, aynı zamanda ileriki dönemde "ideoloji" olarak tanımlanabilecek fikri hareketlerin de kuluçka dönemidir.

* Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü muhammedhukum@sakarya.edu.tr

1908 yılının Ağustos ayında ilk sayısı çıkan *Sırât-ı Müstakim* dergisi, 183. sayısından itibaren *Sebilürreşad* ismini alır. Derginin kadrosu içindeki isimler daha sonraları "İslamcılık" olarak anılan ve bugün de ciddi anlamda tartışılan fikri yönelimin çekirdeğini oluşturur. Özellikle Mehmet Âkif Ersoy'un derginin başyazarlığını yapıyor olması, onun devrindeki ilerici-gerici tartışmalarında İslamcılıkla özdeşleştirilmesine etki eder.

Derginin çıkış yıllarındaki ülkedeki siyasi ve sosyal yönelimleri yansıtması ve gelecekteki "İslamcılığın" kurucu yapısını göstermesi; dergiyi, Cumhuriyet Dönemi'nde gelişecek fikri yönelimleri göstermesi bakımından önemli bir noktaya taşımaktadır.

Bu çalışma, 29 Şubat 1912'ye kadar *Sırât-ı Müstakim* adıyla çıkan dergideki fikrî ve edebî yazıları, "ideoloji" kavramı çerçevesinde yorumlamayı amaçlamaktadır.

Anahtar kelimeler: İdeoloji, Sebilürreşad, Sırât-ı Müstakim, İslamcılık

1. İdeoloji ve Din:

İdeoloji kavramı çağımızda sosyal bilimlerde denetleme aracı veya bir inceleme alanı olarak oldukça fazla görünür durumdadır. Çok genel hatları ile "sistematik bir fikir yapısı veya anlatış" ya da "gerçekleri olduğu gibi yansıtmayan bir fikir yapısı" (Mardin 2017:15) gibi iki zıt biçimde tanımlanabilecek kavram, zıtlığın oluşturduğu enerjiden istifade ile modern döngü içerisinde baskınlığını sürdürür. Kavramın yarattığı olumlu ve olumsuz çağrışımlar, zamana şartlara ve yönelimlere göre değişse de kavramın güncel literatürde kendine geniş bir yer edindiğini söylemek mümkündür.

İdeoloji, son yüzyılda icat olunmuş ve tartışmaya açılmış bir kavram olarak özellikle "sanayi devrimine eşlik eden toplumsal, siyasal ve düşünsel alt üst oluşların ürünüdür" (Mclallen 2012: 2). İdeoloji kavramının fen bilimlerinin yükselişi ile aynı zamana denk gelen ivmesini, kavramın geleneksel yorumlar ve bilim arasındaki seçmeci tavrına bağlamak mümkündür. İdeoloji kavramının tarihsel süreç içerisinde içeriğine çok farklı kanallardan çelişkiler yaratabilecek biçimde katkılar söz konusudur. Bu sebeple bir taraftan seküler algının, öte yandan öznel düşüncenin özellikleri kavramın anlam alanının kontrolsüz bir biçimde genişlemesine ve anlam kaymalarının oluşmasına yol açar. Son tahlilde ideoloji diğer birçok modern fikir kavramları gibi dünyevi bir alana yönelir. Daha ileri bir noktaya giderek söylenebilir ki ideolojiler modern dünyada dinlerin yerini almaya çalışan ve alanına metafizik hiçbir kavramı sokmamaya çalışan sistematik fikir yapılarıdır.

İdeolojiyi, ister "sistematik bir fikir anlatısı" ister Marks'ın belirlediği

"Gerçekleri olduğu gibi yansıtmayan fikir yapısı" (Mardin 2017: 15) olarak belirleyelim din ile karşılaştırılması -özellikle İslam dini için- söz konusu olduğunda problemli alanlar ortaya çıkaracaktır. Çünkü "geleneksel anlamda din, bireylerin gündelik yaşamıyla öteki dünyanın kutsallığı arasındaki etkileşime odaklanırken; ideolojinin seküler evreni, bu dünyanın dönüşümünü öngören kamusal projeleri meşrulaştırmak için haklılığı kendinden menkul bir tarzda bilim ve akla gönderme yapar" (Mardin 2017: 25). Dolayısıyla bu tür göndermeler kavramsal açıdan ideoloji ve modernlik arasında koşutluk oluşturur; ancak dine dair yorumlar da ideolojilerin bir şekilde gündeminde olur.

İdeoloji kavramının tarihi söz konusu edildiğinde kavramın başlangıçta objektif temele dayanarak doğru düşünme yöntemi olarak tasarlandığı görülür. Fransa'da Condillac ve Helvetius gibi ideologlar, öncelikle dinî kurumlar karşısında geleneksel anlamda düşünceyi belirleyen temel cevher olarak ruhu yok sayıp "yalnızca dıştan gelen etkileri" ön plana alırlar. Bu vurgu başlangıcından itibaren ideolojinin dünyevi alanı merkeze alan karakteristiğini belirler. İdeoloji kavramı ile dinin ilişkisindeki ilk çatışma noktası buradadır. Dünyevi bir alanı hedefleyen ideolojik düşünce; dinlerin kendi oluşturduğu ideolojik alana müdahale etmesini tehlikeli bulur. Zira dinlerin "iman"a bağlı telakkileri çoğunlukla dünyevi stratejileri boşa çıkarabilme özelliğine sahiptir. Öte yandan ideolojilerin oluşturmaya çalıştığı alan; hukuk, iktisat, siyaset gibi insanların hak ve sorumluluklarının sınırlarının belirleyen toplumsal yaşamın temel dinamiklerini kuşatma çabasındadır. Bu kuşatmada ideolojilerle din kaynaklı düşünme biçimlerinin geniş alanlar üzerinde çakıştığını gözlemlemek mümkündür.

Şerif Mardin, Shils'e dayandırdığı sınıflandırmada ideoloji ve dünya görüşünün dinlerden; anlatım kesinliği, merkezi bir ahlaki veya bilişsel eksen etrafında sistematik olarak kümelenme derecesi, geçmişin veya çağın düşünce türleriyle yakınlığı, yeni unsurlara veya çeşitliliğe kapalılık derecesi, davranışı etkilemeye çalışma derecesi, beraberinde getirdiği etki, katılanlardan istenen fikir birliği, fikrin meşruluğunun ne oranda bir otoriteye bağlandığı, inancı gerçekleştirmeyi üstüne almış bir kurumla ilişkisi (Mardin 2017: 16) gibi noktalardaki yoğunluklar bakımından ayrıldığını söyler. Fakat Marks, Weber, Freud ve daha birçok düşünür ideoloji ve din arasındaki noktadan çıkarımlar yapar. Marks'ın dinin afyon olduğu ifadesi, Weber'in "Protestan ahlakı ve

kapitalizm arasında kurduğu rasyonel ilişki ve Freud'un toplum psikolojisi" (Mardin 2019: 34-53) üzerinde ulaştığı genellemeler din ve ideoloji arasındaki ilişkinin hem kaçınılmazlığına hem de çok karmaşık süreçlerle ilerlediğine delalet eder.

İdeal olarak dinin, o dine inananlarca ideoloji ile karşılaştırılmaması gerektiği şeklinde bir eğilimi olduğunu söylemek mümkündür. Fakat her iki taraf açısından da çağın takibi ve sembol-yönlendirici kavramların yaşayan hayat içerisindeki etki gücünün devamı için din ve ideolojinin ortak noktaları kullanışlı bir yoldur. Bu sebeple dinler ve ideolojiler arasındaki ilişki birbirini besleyecek şekilde ortak yaşam geliştirmektedirler. Hem birbirine müdahale etmemeleri beklentisi hem de ortak stratejiler kullanmak zorunda oluşları verimli bir tartışma alanı oluşturan gerilimin ana sebebidir.

Mannheim, bu gerilimi ideoloji ve ütopya kavramları ile açıklar. Ütopya kavramını ise Hristiyanların kardeşliği örneğinden hareketle izah eder. Ona göre ideoloji de dinin (Hristiyanlığın) vaat ettiği ütopya da toplumun içinden çıkmalarına rağmen toplumun var ettiği sistemle uyumlu değildir. İçinden çıktıkları toplumla çelişik bir biçimde yaşayabilirler. Serfliğin Hristiyanların kardeşliği fikri ile çelişmesine rağmen bu iki fikrin bir arada yaşayabilmesi; çelişkilerin ideoloji ve dinlerin yaşamasında itici güç olduğu fikrine de olanak tanır (Mardin 2017: 57). Benzer çelişkili durumlar, din ve ideoloji arasında hemen her kültürde gözlemlenir.

Bir dine mensup olanların, ideoloji ve din arasındaki farkta yoğunluğun ve etki gücünün din lehine olması gerektiği kanaatinde oldukları düşünülebilir. Dinlerin anlatımları ideolojilerle karşılaştırıldığında oldukça kesindir ve sistematiktir. Davranışı etkileme derecesi ve katılanlardan istenen fikir birliği kat'i bir "iman" mesabesindedir. Fakat yaşanan hayatta bu keskinliğin tam olarak karşılığı, genellikle bulunmaz. Yaşamla ideal arasında çelişkiler ortaya çıkar. 19. yy. sonrasında ideolojiler, dinin etki alanına da üst bir çatı olma iddiası ile gelişmiş, yaşamın içinde kolayca sökülüp atılamayan dinî kurallar da bu çatı altından sürekli üste çıkma potansiyelini elinde bulundurarak yaşamaya devam etmişlerdir. Bu surette dinî söylemle gelişen ideolojiler, ortaya çıkan çatışmada insan yaratımı olan ideolojinin eksikliğine vurgu yapabilecek konumdadır. Bu konum onlara hem ideoloji ile iç içe olmayı hem de ideoloji üstü olmayı sağlar.

Bu bağlamda dinlerin tartışılamaz yoğunluk özelliklerinin ideoloji ile neden

karşılaştırılma ihtiyacı ortaya çıktığı sorgulanabilir. Fakat "ideoloji" açısından bakıldığında Shils'e göre dinler ve mezhepler toplumsal içerikten yoksundur. Dinlerin toplumsal içerikle sürekli güncelleyerek kurmaya çalıştığı canlı bağ, ideoloji ve din arasındaki sıkı çatışma ve aynı metotları kullanma ilişkisini tekrar tekrar ortaya çıkarır. Benzer bir çatışma ve ortaklık, bilim ve ideoloji kavramları arasında da gözlemlenebilir. Bu çakışmalardaki ilginç noktalardan biri, ideolojiyi ve dini ortak biçimde tanımlayabilecek bir özellik olarak yanlı algılamayı bir kişilik sorunu olarak kabul eden Freud'un görüşüdür. Freud, bu görüşünü insanların din ile ilişkilerine bağlı olarak şekillendirdiği için onun ideolojiyi algılama biçimi; bir toplum psikolojisi tanımlaması girişimi olarak kabul görür. Ona göre "din kişinin kaybettiği biyolojik baba yerine kendini sorumluluklardan arıtan soyut bir baba yaratır ve bu baba sorgulanmadan yerine getirilmesi istenen emirler veren bir kaynaktır. Din, gücünü yaratan psikolojik kaynakları gizlediği oranda ideolojiktir. Gerçekleri örten bir maskedir" (Mardin 2017: 47). Bu yorumlara din açısından bakıldığında da aynı suçlamaların ideoloji için yapılması kaçınılmazdır. Bu çatışmalı atmosferde ortaya çıkan din ve ideoloji arasındaki ilişki, II. Meşrutiyet sonrası fikri ortamda yayın hayatına başlayan *Sırât-ı Müstakim* dergisi açısından incelendiğinde oldukça mümbit bir tartışma alanının etrafında fikir üretilme potansiyeli olduğu görülecektir.

2. Bir İdeoloji Olarak İslamcılık:

Bilimin çevrelediği alanda herhangi bir din ile ilgili yapılan yorumlamalarda bilimsel kuralların daha üstte konumlanması gerektiği yönünde bir önyargı vardır. Bu açıdan ilahi dinlerle ilgili bilimsel çalışmaların arka planında hem bir belirsizlik hem de bir çatışma vardır. "Modern dönemde kendini gösteren hızlı ve etkin toplumsal değişimler, modern ve modernleşmekte olan toplumların dinle ilişkilerini özellikle sekülerleşme etrafında etkilemiştir. Bu durum, din-toplum ilişkilerinde bütün dünyada, ama her toplumda farklı biçim ve muhtevalarda değişikliklere neden olmuştur. Modernite, Batı merkezci yönelimi ve niteliğinden dolayı, dünyanın Batı dışında kalan insanların da Batı'nın geçtiği aşamalardan geçeceğini savunmaktadır. Bunun anlamı; Batı dışında geriye kalanların da er ya da geç Batıya benzeyecekleri düşüncesidir. Bu, açıkça modernitenin baskıcı (totaliter) karakterini göstermektedir" (Birekul 2010: 152). Pozitivist anlayışa dayandırılan bilimsel bakış açısının seküler karakteri, din ve ideolojiler arasındaki çatışmanın da temel sebebidir.

Bu noktadan ilerleyen bir bakış açısına göre başlangıçta İslamiyet'in toplumsal yapı bakımından kabile ilişkilerinin kuvvetli olduğu bir ortamda ortaya çıktığı vurgulanır. Siyasal yapı ile dinin ilişkisinde dinin birleştirici rolü Batı toplumlarına göre daha önemli ve kapsamlı bir konumdadır. Çünkü mensuplarına göre "İslam'ın kendi iç tutarlılığı ve sistematiği çağın şartlarına akla ve mantığa daha yakın, daha sade ve makuldür. Tebliğcisi (Hz. Muhammed) daha hayatta iken devlet olduğu ve kendisini gerçekleştirdiği için temellerinde tartışmaya kapalıdır. İslam tüm bu nedenlerle Batı karşısında psikolojik üstünlüğe sahip özgüvenli ve gururludur. İleri uygarlığı, güçlü ve azametli dönemleri belleklerde canlı iken Batı modernleşmesi karşısında geri kalmış olmayı hazmedememiştir" (Cesur 2012: 12). Batı'nın dini kendi çatısı altında tanımlama çabasını da barındıran aydınlanmacı bakışının ürettiği teorik üstünlük karşısında, Müslümanlar da dünyevi meselelerde rasyonel sahaya adım atıp ideolojik bir alt yapı geliştirmek zorunda kalmışlardır.

Müslüman topluluklarda Kur'an'ın gündelik hayatı düzenleyici rolünden, müminlerin kendilerini Allah'a teslimiyetine kadar birçok özgün toplumsal yönelim, İslamiyet'in ideoloji ile ilişkili kesişim noktalarında verimli düşünsel çatışma alanları vaat eder. Özellikle teslimiyet fikrinin siyasal yapının teşekkülündeki önemi büyüktür. Zira "teşekkül eden cemaatin başında idareci değil, Allah'ın kendisi mevcuttur. Diğer toplumlarda civitas, polis, devlet olarak bilinen birlik ve düzen ilkesi İslam'da Allah tarafından temsil edilir. Allah ortak yarar uğruna çalışan en üst kuvvetin adıdır. Böylece kamu hazinesi, 'Allah hazinesi', ordu 'Allah'ın ordusu' hatta kamu görevlileri dahi 'Allah'ın memurları'dır." (Santillana'dan akt. Mardin 2019: 70). Dolayısıyla devlet veya toplum nizamı en ince ayrıntısına kadar İslam'ın belirlediği çerçeveler dahilinde inşa edilir.

İslamî anlayış içinde gelişen ümmetçi yapı, farklı sınıflardan gelen insanların dahi kendini ümmet dairesi içerisinde tanımlamasına olanak sağlar. Böylece devlet ve halk arasında Batı'daki çıkarları genellikle din ve dinî gruplarla çelişen dünyevi yapılar yerine Doğu'da dayanışma halinde bulunan fakat işbirliği konusunda hiyerarşik bir yapının yönlendirmesine ihtiyaç duyan ve sosyal hayatı ciddi anlamda etkileyen yapıların çıktığı söylenebilir. Bu dayanışma ruhunun zaman zaman dini araçsallaştırma potansiyeli taşıdığını da görmek gerekir. Osmanlının son dönemine kadar gaza, tasavvuf ve tarikat ekollerinin,

vakıf anlayışının devlet ve toplum arasında topluma kuvvetle sirayet eder bir biçimde bir vasıta olarak devam ettiğini söylemek mümkündür. Bu bakımdan İslamcılık kavramının modern bir terim olarak ortaya çıkışı için Batı düşüncesi ile İslam toplumlarının karşılaşması gereklidir.

19. yüzyılda devlet yapısı olarak İslam'ı temsil gücüne sahip olduğunu karşılaştığı şartlarla fark eden Osmanlının bu manada İslamcılık fikrinin çıkış noktası olmasa da kuluçka yeri olduğunu söylemek mümkündür.Özellikle İslam dünyasında sömürgeciliğe karşı gelişme potansiyeli olan "İttihad-ı İslam" kavramının bir mevzi olarak kullanılma zorunluluğu İslamcılık düşüncesinin Osmanlı entelektüelleri için Batı karşısında bir çıkış noktası olarak algılanmasına imkan tanımıştır. Politik sahada II. Abdülhamit'in politikaları bir çekirdek olarak siyaset teorisi açısından ümit vaat etse de meşrutiyet karşısındaki tutumu ve meşrutiyet sonrasındaki durum, bu politikanın rasyonel manada açmazları olduğunun göstergesidir. Said Halim Paşa, Rıza Tevfik Bölükbaşı gibi dönem entelektüellerin politik konumları ile siyasi düşünceleri arasındaki uyuşmazlıklar da bu gözle değerlendirilebilir.

İslamcılık İsmail Kara'nın tanımıyla "19. ve 20. yüzyılda İslam'ı bir bütün olarak (inanç, ibadet, ahlak, siyaset, felsefe, eğitim…) 'yeniden' hayata hakim kılmak ve akılcı metodla Müslümanları, İslam dünyasını Batı sömürüsünden, zâlim ve müstebit yöneticilerden, esaretten, taklitten, hurafelerden…. kurtarmak, medenileştirmek, birleştirmek ve kalkındırmak uğruna yapılan aktivist, modernist ve eklektik yönleri baskın siyasî, fikrî ve ilmî çalışmaların, arayışların teklif ve çözümlerin bütününü tarif eden bir hareket olarak tarif edilebilir." (Kara 2017: 17). Çok şümullü olan bu tanımın içeriğindeki sosyolojik ve politik çizgilerin yanı sıra İslam dininin ideolojik bir mecrada değerlendirilmesine dair tartışmalar, kavramın ortaya çıkışından beri varlığını devam ettirmektedir.

Kur'an ve sünnetin bir başvuru kaynağı olarak sürekli karşılaşılan problemleri çözerken hayatın içinde olması, müceddid fikri, İslam'ın ilerleme fikrine karşı olmayışı gibi unsurlar İslam'ın hükümlerinin kendini yenileyerek sosyal ve siyasal hayat içerisinde sürekli bir biçimde var olmasına zemin hazırlayan unsurlardır. Her ne kadar bir siyaset olarak İslam birliğinin Avrupa'dan kaynaklandığı fikri ciddi bir bir biçimde söz konusu edilmişse de, İslam dünyasının problemlerine çözüm bulmak için İslam inancının naslarına başvurulmasının doğal akış içerisinde de bir anlamı olduğu düşünülmelidir.

Zira Avrupa kaynaklı "birlik" isteklerinin ulusçulukla yakın ilişkisi olmasına rağmen İslamcılık ve ulusçuluk arasında uzlaştırılması oldukça zor olan çelişik bir durum mevzu bahistir. Daha ayrıntılı bakıldığında *Sırât-ı Müstakim'*in çokça kullandığı bir strateji olarak nassların somut hadiselerle irtibatlandırılması, Batı'nın ilerlemesi karşısında sosyolojik çıkış yollarının bizatihi İslam'ın içinde aranılması çabasını barındırmaktadır. Öte yandan bu genel çerçeve içerisinde İslamcılığın oldukça farklı alt yönelimleri vardır. Meşrutiyetçi, Afgani ve öğrencilerinin İslam rönesansı ekseninde geliştirdikleri yönelim, işgal karşıtı uyanışçı İslamcılık, popülist İslamcılık, "bir devlet siyaseti olarak II. Abdülhamit İslamcılığı" gibi farklı yönelimlerin (Çalen 2017:144) İslamcılık çatısı altında, dönemin diğer düşünce akımlarıyla kah yan yana kah karşı karşıya ilerlediği söylenebilir.

İslamcılık kavramının ortaya çıkışı, arada zaman ve fraksiyonlar açısından çeşitli ihtilaflar olmakla birlikte 1800'lü yılların sonuna denk gelir. Fakat Namık Kemal, Ali Suavi, Yusuf Akçura, Ziya Gökalp gibi isimlerin görüşleri dikkate alındığında bu fikirlerin kaynağı olarak Yeni Osmanlıcıların "İslamcılık kadar milliyetçiliğin/Türkçülüğün, Batıcılığın ve hatta dünyevileşme ve laisizmin de öncüleri" (Kara 2017: 24) olduğu rahatlıkla fark edilir. Özgün bir yönelim olarak ise II. Meşrutiyet sonrasında *Sırât-ı Müstakîm*, *Sebilürreşad*, *Beyânül Hak*, *Volkan* gibi mecmualar ve Mehmet Âkif, Tahir-ül Mevlevî, Aksekili Ahmet Hamdi, Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi, Mehmet Şemseddin, Ahmet Naim, Musa Kazım, Said Halim Paşa gibi düşünürler tarafından temsil edilen İslamcılık düşüncesi, dönemindeki siyasi durum ve "İttihad-ı İslam" politikasının da etkisi ile oldukça kuvvetli bir yönelim olarak ortaya çıkmıştır (Tunaya 2003: 19). Derginin Millî mücadelede sahada yarattığı etki bu yönelimin gücünü gösterir mahiyettedir.

Osmanlı toplum yapısındaki toplumsal biçimlenme ile din arasındaki kuvvetli ilişkinin İslamcılık ideolojisini bir yandan çok etkili bir yönelim haline getirdiği, öte yandan ise ideoloji ve dinler arasındaki çatışma ortaya çıktıkça Müslümanların İslamcılıkla arasındaki ilişkinin karmaşıklaşmaya başladığı söylenebilir. Özellikle bir devlet organizasyonu yürütücüsü olarak "şeriat" kavramının bu tartışmaların karmaşasında odakta olduğunu belirtmek gerekir. Zira 19.yy'dan itibaren daha önceden hukuki ve örfi pratiklerle ahlaki ve yasal kuvvet sayesinde iyi düzenlenmiş bir toplum organizasyonu oluşturan 'şeriat'ın

hızlı bir biçimde toplumsal dayanaklarını kaybettiği gözlemlenir. Bu düzen Avrupa'nın sömürgeci, kâr odaklı pragmatist yapısı karşısında parçalanır. Fakat Müslümanların zihninde dinî ve ahlaki bir otorite olan şeriatın durduğu (Hallaq 2020:14-15) dikkate alındığında 19. yy'da ortaya çıkan İslamcılığın Müslüman halkın yaşama ve düşünceleriyle çatışma noktaları daha net anlaşılabilir. Modern devlet yapısı ile 'şeriat' ilişkisinin son yüzyılda yaşadığı deneyimin yarattığı hayal kırıklığı, araştırmacıları tekrar ideolojinin kaynağına dönmeyi zorunlu kılıyor.

Söz konusu Osmanlı ve Türkiye olduğunda son yüzyıl içerisinde gelişen tüm düşünsel yönelimlerin Osmanlının din-devlet-toplum tecrübesini yok sayamayacağı gerçeği, tüm ideolojilerin İslamcılığa göre bir pozisyon belirlemesini neredeyse zorunlu kılar. Bu zorunluluk ideoloji ve onun organik kaynakları arasındaki karmaşık ilişkisinin de anlaşılması için önemli bir çıkış noktasıdır.

3. Bir İlk Örnek Olarak *Sırât-ı Müstakim:*

Her ne kadar kaynağını dışarıdan aldığı düşünülse de Türkiye'deki İslamcılığın kendi şartlarıyla kurduğu özgün bir çerçeve vardır. Zira hilafetin merkezi olarak tüm İslam dünyasını temsil kabiliyetine sahip bir yapının aldığı biçimi, ne kadar kuvvetli olursa olsun sadece dış etkilerle açıklamak mümkün değildir. Bu özgün yönelimin ilk ve en etkili yayın organı *Sırât-ı Müstakim* dergisidir.

Derginin İslamcılık ideolojisinin çekirdeği olması "terakki" kavramı karşısındaki tavrı ile ilişkilendirilebilir. Özellikle Tanzimat'tan itibaren İslam'ın "mâni-i terakki" olup olmadığı tartışmasının Müslüman yazarları bu konuda karşıt fikir oluşturmaya yönlendirdiği gözlemlenebilir. Nitekim Avrupa'da özellikle pozitivizmin temsilcisi ya da savunucusu durumundaki düşünürlerin (Comte, Renan, Dozy vs…) İslam'ın terakkiye engel olduğunu iddia etmeleri, Osmanlı aydınları tarafından tepkiyle karşılanmıştır. *Sırât-ı Müstakim*'de yazan aydınlar da Batı merkezli seküler düşüncelerin İslam'a ilişkin menfi algılarını kırma amacının yanı sıra İslam'ın her daim çağdaş kalabilecek özelliklere sahip olduğunu göstermeyi şiar edinmişlerdir. Bu bağlamda gerek Kur'an'ın Müslümanların bilhassa bu dünyada karşılaştıkları sorunlara çözüm getirme hususunda sahip olduğu yeterliliğe duyulan inanç, gerekse İslâm adına ileri

sürülecek fikirleri Kur'an'a dayandırma ve tasdik etme zarureti, mecmua yazarlarını Kur'an eksenli bir bakış açısına sevketmiştir" (Mertoğlu 2013: 402). Bir ayağı terakkide, diğeri Kur'an ve İslam düşüncesinde olan fikri yönelimin oluşturduğu ideolojik yapının karakteristiğini de bazen çelişen, bazen birbirini destekleyen bu iki yönlülük belirler.

"*Sırât-ı Müstakim*'in ilk sayısı, Meşrutiyet'in ilânından (10 Temmuz 1324/23 Temmuz 1908) otuz beş gün sonra, 14 Ağustos 1324/27 Ağustos 1908 Perşembe tarihi ile İstanbul'da yayımlanmıştır. Kurucuları, bilinen isimleriyle İstanbul Hukuk Fakültesi Ordinaryüs Profesörlerinden Ebu'l-Ulâ Mardin (1881-1957) ile Hukuk doktoru Sirozlu (Serezli) Hâfız Eşref Edib Fergan'dır (1883-1971). Dergi, 27 Ağustos 1908-5 Mart1925 yılları arasında, ilk 182 sayısı (1-7. ciltler) "*Sırâtımüstakīm*", sonraki 459 sayısı (8-25. ciltler) "*Sebîlürreşâd*" adıyla olmak üzere 641 sayı yayınlanmıştır." (Düzdağ 2012: X).

Derginin "başyazarı" Mehmed Âkif Bey olarak bilinir. Kendisinin, daha sonra *Safahat*'ı teşkil edecek olan hemen bütün şiirleri[1], ilk sayıdan başlayarak, burada çıkmıştır. Âkif Bey ayrıca her sayıya, tercümeler ve yazılar vermiştir. Öyle ki bir zaman sonra, halen de devam eden bir kanaat olarak, dergi ile Âkif Bey daima birlikte anılmışlardır " (Düzdağ 2012: XI). Bugünün şartları değerlendirildiğinde ve Âkif'in *Sırât-ı Müstakim* ve *Sebilürreşad*'daki yazıları dikkate alındığında bir ideoloji çekirdeği oluşturma çabasının gözetilmediği rahatlıkla söylenebilir. "Kimliği bütünsel bir medeniyet algısı olarak yorumlayan Mehmet Âkif Ersoy, bu düşünceyi İslam birliğine dayalı bir yurt idealiyle sunar" (Kanter 2014: 269). Samimi bir dindarın kendi inancı çerçevesinde doğru bulduğu kaynaklardan destek alarak içini dökmesi olarak ifade edilebilecek şiirleri ve yaptığı çeviriler dışında Âkif'i bir ideolog olarak algılamak anakronizm yaratabilecek bir potansiyele sahiptir. Nitekim bu tür girişimlerin sonuç olarak Âkif ve II. Abdülhamit arasındaki çatışmalı ilişkinin sığ nedenlerine saplanıp kaldığı ve ideolojik çatışma ile ilgili derinlikli bir alan yaratmadığı da gözlemlenebilir.

Sırât-ı Müstakim'in ilk sayısı Fatiha suresinin iki ayeti ile başlar. Ayetlerden sonra gelen "Ed-Dinün Nasiha" metninde derginin amacı "din-i mübine hizmet

1 *Sırât-ı Müstakim*'in 15 Şubat 1912 tarihli 180. sayısında Mehmed Âkif'in Süleymaniye Kürsüsünde şiiri yayınlanır. Son iki sayıda şiir yayınlamayan Âkif'in *Safahat*'ını oluşturan diğer şiirleri, *Sebilürreşad*'da yayımlanmıştır.

ve ihvan-ı mü'minine nasihat…. hidayete da'vet" olarak belirlenir. Derginin amacını ifade eden yazıda, doğru bir yaşama ve düşünme yolu olarak Allah'ın emir ve yasaklarının takip edilmesi fikri vurgulanır. Derginin isimlerinde de görüleceği üzre vurgu, Kur'anda çeşitli farklı kavramlarla ifade edilen "doğru yol" kavramı üzerindedir. Amaçlar arasında belirlenen Müslümanları aydınlatma görevi ve İslam'a yönelik basın yoluyla yapılan dâhili ve harici saldırılara akli ve naklî usulleri kullanarak cevap vermek niyeti, başlangıcından itibaren *Sırât-ı Müstakim*'in seküler bir alana vurgu yapan özelliklerinden biridir.

Derginin sonradan alacağı isimle birlikte odaklandığı 'sebil' ve 'sırât' kelimeleri ideoloji ve din arasında ilişki kurmasının yanında Kur'an'da oldukça sık kullanılan kelimelerdir. Kur'andaki tüm çağrışımlarını üzerinde taşıyan 'sırât-ı müstakim' (Doğru yol) ifadesi, dinin yaşam içinde canlı bir biçimde uygulanmasını içeren bir kavram olarak hayata vurgu yapar. Bu kavramın Kur'an'da sıklıkla farklı kelimlerle kullanılması, derginin isminin ideolojiden ziyade dinin nasları etrafında gelişen bir düşünceden hareketle verildiğini gösterir. Zira ismin çağrıştırdığı kavramsal alana göre "Müslümanların tek hedefi Allah'ın rızasını kazanabilmektir. Bu hedefe ulaşmanın yegâne yolu da Kur'an'da "sebîlüllah, sırâtullah, sırât-ı müstakîm, tarîk-ı müstakîm, hüdallah gibi kavramlarla tanıtılan Allah'ın yoludur (Yıldız 2016: 2)

19. yüzyılın "laik" ve "pozitivist" bakış açısına ilk cümlesinden itibaren muhalif olduğunu dergi açık ve net bir biçimde ifade eder. Bu reddediş özellikle *Sırât-ı Müstakim*'in ilk sayılarından itibaren yoğun bir biçimde işlenen kadın meselesi üzerinden gözlemlenebilir. Mısırlı yazar Ferid Vecdi (1878-1954), *Müslüman Kadını* adıyla Mehmet Âkif Ersoy tarafından tercüme edilerek *Sırât-ı Müstakîm*'de makaleler halinde yayımlanan *El Meretü'l Müslime* adlı eserin bakış açısının seküler dünyadaki kadın algısı ile bağdaştırılmasının oldukça zor olduğunu söylemek gerekir. İslamın temel nasları konusunda açık görüşlü bakış açısının taviz vermek anlamına gelmediği bu noktada kendini belirgin bir biçimde hissettirir. Bu uyumsuzluk örneği İslamcılığın ideolojileşirken başlangıçta ödünsüzlüğünü göstermesi açısından dikkate değerdir.

Ödünsüz tavır, dini kamusal alanın dışına çıkararak onu eskitme ve enerjisiz kılma strajesine karşılık yapıldığı için derginin yayın politikasının "ideolojik" bir sınıflandırmaya tabi tutulmasına da zemin hazırlar. *Sırât-ı Müstakim*'in bu bağlamda dünyevi bir alana vurgu yaparak bu alanı tamamıyla işgal etmeye

çalışan "ideoloji"lere karşı çıkma amacını da ilk sayısından itibaren hissettirir. Bu noktada *Sırât-ı Müstakim*'in tüm sayılarında din ve toplumsal hayattaki ilişkinin sıkı bir biçimde takip edildiği ve İslam dünyasının problemlerinin ancak bu biçimde çözülebileceği ana fikrinin olduğunu söylemek gerekir. Ayrıca "dergi, insanları fukaralığa, atalete ve sefalete sevk eden, 'fani dünya' için çalışmayı gereksiz gören, 'bir lokma bir hırka'yı öneren bir din anlayışına karşı tavır almıştır. Bu çerçevede ticaret, sanayi ve tarım gibi uğraşların İslam dini açısısmdan önemine vurgu yapmış, toplumu, ticarete, kazanca ve sanayileşmenin gereğine özendirici yazılara yer vermiştir." (Toprak 1985). Bu tür yazıların yanı sıra benzer konular Mehmet Âkif'in yaptığı Abduh çevirilerinde ve özellikle tahkiyeli tarzda kurguladığı şiirlerinde sıklıkla işlenir.

İslamcılığın bir ideoloji olarak algılanmasındaki en önemli ipucu *Sırât-ı Müstakim*'in devlet yönetimi ile ilgili yorum ve saptamalarında kendini gösterir. Dergide yayımlanan yazılardaki "siyasi kavramların ahlakî kategorilerle olan sıkı ilişkisi, *Sırât-ı Müstakim*'in bütün sayılarında tespit edilen karakteristik bir özelliktir. Dergiye göre, yönetenlerin halkın dinî ve ahlakî değerlerine saygı göstermediği ülkelerde, demokrasiden bahsedilemez. Bu konuda mecmuada yazı kaleme alanlar, İslamiyet'in belirli bir yönetim biçimi teklif etmediğini, ancak siyasi iradenin İslam'ın temel ilkelerini dikkate alması gerektiğini belirtirler. Yazılarda adalet, eşitlik ve kamu menfeati gibi temel değerlerin devlet yönetiminde hayati öneme sahip olduğuna sık sık vurgu yapılmıştır (Çebi 1997: 237).

Dergideki yazılarda halihazırdaki sorunlar, Kur'anın gözüyle okunmuş, ortaya çıkan hadiseler ve olumsuzluklarla Kur'an ayetleri arasında irtibat kurulmuştur. Güncel durumla ilgili olduğu düşünülen ayetler söz konusu olaylara uygulanmıştır (Mertoğlu 2013: 403). Böylelikle çağın şartlarının oluşturduğu sorunların çözümü, Batı'nın ürettiği seküler fikirlerde ve modernlikle çerçevelenen ideolojilerde değil; bizatihi İslam'ın içinde aranmıştır. Bu bağlamda dergide "İslâm dünyasının mevcut problemlerinin ve içinde bulunduğu toplumsal şartların Kur'an perspektifinden tahlili ve çözüm yollarının tespiti konusunda çoğu zaman 'güncelleştirme' diyebileceğimiz bir yola başvurulmakta, mevcut hadiselerle kimi ayetler arasında paralellikler, birebir ilişkiler inşa edilmekte ve sonuçta bu ayetler söz konusu hadiselere tatbik edilmektedir." (Mertoğlu 2013: 404). Derginin bu yaklaşımı, Âkif'in hem

şiirlerinde hem yazılarında sürekli vurguladığı unsurlardandır. Ancak Âkif'in Âsım'da "ilhamı doğrudan Kur'an'dan alıp asrın idrakine söyletme" şeklinde ifade ettiği bu tavrın da ideoloji ve din kavramlarını bir birine yaklaştırırken bazı gerilim noktaları olşturduğu gözden kaçırılmamalıdır.

Derginin tüm sayıları incelendiğinde Âlem-i İslam, Mevaiz, Elvah-ı İntibah, Envar-ı Kur'an, Hadika-i Fikriye, Hutbe, Mevaiz, Menakib-i Seniyye, Mübahisat, Şuun-ı İslamiye, Matbuat-ı İslamiye, Tezahüm-i Ahval, Teracim-i Ahval başlıklarının *Sırât ı Müstakim*'in son sayısına kadar sabit biçimde kullanıldığı görülür. Sabit başlıkların içeriği dünyevi alanla dinî alan arasındaki geçişliliği yansıtır. Dinî konulara ağırlık verilmesine rağmen, siyasi, ilmi, edebî ve ahlaki yazılara da yer verilmiştir. Mehmed Âkif, Mithat Cemal, Ali Ekrem (Bolayır), İbrahim Alaaddin Gövsa ve Halide Edip gibi isimlerin şiirlerini yayımlaması, edebî açıdan da derginin Türk edebiyatı içerisinde önemli bir konumu olmasını sağlamıştır.

Dergide yayımlanan tefsir ile ilgili yazıların "Kur'an'ın bütününden değil sadece o devrin gündem de olan konularına yoğunlaşması" (Mertoğlu 2001: 537-538) İslamcılık ve modernleşmenin argümanları ile birlikte giderek etki alanları genişleyen dünyevi ideolojiler arasında kurulmaya çalışılan ilgininin en önemli göstergesi olarak okunabilir.

Kısaca söylemek gerekirse dünyevi bir alan var eden "ideolojilerin" alanından kovmaya çalıştığı din düşüncesinin ısrarlı bir savunusu olması, dergiyi İslamcı ideolojinin çekirdeği hâline getirir. Bu çekirdek İslam nasları etrafında gelişen sosyal yorumlardan Doğu-Batı meselesine, geri kalmanın nedenlerinden dünyadaki tüm Müslümanların yönetim problemlerine kadar ilerleyen çok geniş bir alana yayılır. Dinî konulara yaklaşım da bu çerçevededir. Dergi, fıkhî alanla alakalı olarak, dinde yenileştirme tartışmalarının odağında yer alan içtihat meselesi konusunda da yazılar yayımlamıştır. Değişen dünya şartları karşısında, İslam'ın dinamizmini ve otoritesini temin eden içtihadın, mutlaka bir şekilde işletilmesi gerektiğini savunmuştur.

Bugünden baktığımızda İslamcılığın bir ideoloji olarak başlangıç döneminde olduğu gibi kaçınılmaz bir savunma mekanizması olmadığını dillendiren çevrelere de rastlamak mümkündür. Bir dinin ideolojiye dönüşmesinin onun dokunulmaz alanından koparıp nesneleştirdiği, o dine mensup kişilerin samimi mütedeyyinlerden taraftarlara dönüştüğü ve nasların sadece dünyevi

yönlerinin vurgulanmasının dinin uhrevi yönünü unutturduğu çerçevesinde (Kaya 2017:23-27) gelişen eleştirilerin din kavramının ideoloji çatısı altına sığdırılmak istenmesinden kaynaklandığı tespit edilebilir.

4. *Sırat-ı Müstakim*'in Dönem Fikir Hareketleri Karşısında Tutumu:

Sırât-ı Müstakim'in yayın hayatına başladığı II. Meşrutiyet sonrası dönem tüm dünyanın toplumsal yaşamda pragmatik hedeflere yoğunlaştığı bir sürece denk gelir. Bu dönemin fikri yönelimleri, bir yandan vazgeçilmez İslamî miras ile beslenmiş öte yandan da ilerlemiş Batı ile nasıl bir ilişki kurulması gerektiği meselesine eğilmiştir. Bu manada dönemin fikri hareketlerinin birbirlerine göre konumları üzerinden yapılacak tanımlamalar, din ve ideoloji arasındaki ilişkiyi de belirler nitelikte olacaktır.

Dönem içerisinde teşhis ve tanımlama gayretindeki bütün yönelimlerin kendilerine ideolojik bir mecra arama çabaları söz konusudur. Bu mecraalrdan biri olarak Osmanlının Müslüman tebaasının pragmaik ve rasyonel dünyevi meseleler karşısında oluşturduğu çerçeve İslamcılık ideolojisinin çıkış enerjisini sağlar. Zira "İslam, yalnızca Tanrı ile insan arasındaki inanç ve ibadet ilişkilerini düzenleyen bir din değildir. İslam, bunun ötesinde, gerçek dünyaya ilişkin olarak insan ilişkilerinden ekonomiye, hukuktan siyasete, toplumsal yaşamın tüm yönlerini düzenleyici ilkelere sahiptir. Böyle olduğu için de İslam düşüncesinin ihyası demek, bireyin, toplumun ve devletin ihyası demektir" (Koçak 2010: 160). İslam'ın toplum hayatına dair şümullu nizamı, *Sırât-ı Müstakim*'de hem politik hem iktisadi hem de sosyolojik içeriği ağır basan yazılarda sürekli gündeme taşınır. Öte yandan derginin yayın politikasında dinin hükümlerinin sınırlarıyla ideolojinin sınırları arasında dengeli bir karşılılık söz konusudur. *Sırât ı Müstakim*'in ilk cildinde 8. sayıya kadar devam edecek Musa Kazım'ın "Hürriyet ve Müsavat" başlıklı yazısı, ideoloji sınırları içerisine daha yakın olan politik duruşunu gösterir mahiyettedir.

İslamcılığın Türkiye'de ideolojileşmesi ile ortaya çıkan ve İslamcılıkla muhafazakarlığı eş tutan düşünme biçiminin başlangıç dönemi için geçerli olmadığı bu yazıların içeriğinden hareketle söylenebilir. İktidar ve politik pozisyon almada ilkeli ve yapıcı eleştiri dergideki yazıların karakteristiğidir. Derginin üçüncü sayısından itibaren yirminci sayıya kadar sürecek Ferid Vecdi'den Mehmet Âkif'in çevirdiği Müslüman kadını, din ve insan konulu

yazılar, Mısır ekolünün Âkif ve *Sırât-ı Müstakim*'deki etkisini göstermesi bakımından dikkate değerdir.

Dr. M. Sadullah Çebi'nin Esther Debus'un "*Sebilürreşâd*. Eine vergleichende Untersuchung zur islâmischen Opposition der vorund nachkemalistischen fraî" (*Sebilürreşâd*. Atatürk Dönemi Öncesi ve Sonrasının İslâmcı Muhalefeti Hakkında Mukayeseli Bir Araştırma) başlıklı eseri incelediği yazısında *Sırât-ı Müstakim*'ın siyasi ve ideolojik taraftarlığı konusunda ilginç tespitler vardır.

Sırât-ı Müstakim, II. Meşrutiyet'in ilânı ve Kanun-i Esasi'nin tekrar yürürlüğe konulmasını memnuniyetle karşılamıştır. Anayasanın yürürlüğe girmesi Osmanlı Devleti'nin vatandaşlarının, hür ve eşit bir mevkiiye kavuştuğu anlamına gelmektedir. Yürürlüğe konulan Kanun-i Esasi şeriat kurallarıyla uyumludur. (Çebi 1997). Öte yandan 31 Mart Vakası'nda matbaası yağmalanan ve iki hafta yayınına ara vermek zorunda kalan Sırât-ı Müstakîm, 3 Mayıs 1909'daki sayısında Şeyhülislam Mehmed Ziyaeddin'in imzasını taşıyan Sultan Abdülhamid'in hal'ine dair fetvayı ve ardından Meclis-i Umumi'nin Abdülhamid'in azline dair kararını yayınlamıştır. "Sıratımüstakim" başlıklı bildiride (*Sırât-ı Müstakîm*, 1909, ss. 114-116) ise derginin 31 Mart Vakası ile ilgili tutumunu içeren geniş bir makaleye yer vermiştir. Makaledeki ifadeler, derginin 31 Mart Vakası'nın ortaya çıkışını, gelişimini ve Meşrutiyet'e karşı düzenlenmiş ve istibdatı geri getirmeyi amaçlayan bir hareket olarak gördüğünü gösterir.

Meşrutiyet'in ilanıyla yayın hayatına başlamış olan *Sırât-ı Müstakîm*, 31 Mart Vak'ası'nı Meşrutiyet'e karşı girişilmiş bir darbe olarak değerlendirir. Düşünce hürriyetini korumayı derginin sürekliliğinin şartı olarak gördüğü için de darbenin devam ettiği iki hafta süresince yayınına ara verir. Dergi, olayın müsebbibi olarak Abdülhamid'i gördüğü için hal'ine dair fetvayı sevinçle karşılamış ve "zalimin de zalim idarenin de helak toprağı içinde yuvarlandığını görmekten" mutluluk duymuştur (Arı & Ozan, 2018: 242-244).

Meşrutiyet'in ilanından bir süre sonra derginin İttihat ve Terakki ile aynı biçimde düşünmediği noktalar belirginleşmeye başlar. İttihat ve Terakki'nin dergi tarafından başlangıçta olumlu bulunmasını hürriyetle ilgili bakış açısı ve yazı kadrosunda Sadi Halim Paşa gibi İttihat ve Terakki'nin en etkili konumunda bulunmuş bazı isimlerin etkisi ile açıklamak mümkündür.

İlerleyen dönemde İttihat ve Terakki ile *Sırât-ı Müstakim* arasındaki görüş ayrılıklarından en önemlisi Hürriyet meselesi olarak göze çarpar. Görünüşte hararetle hürriyeti savunan kadronun felsefi manada hürriyeti, dünyevi manadaki hürriyetten oldukça farklı bir yerde konumlandırması söz konusudur. Yazar kadrosunun bakış açılarındaki mutlak bir hürriyetin olmadığı fikri, derginin seküler yapı ile uyuşmadığı dolayısıyla ideolojikleşme sürecinde taviz vermeyerek ideolojinin esnek yapısına uyum göstermediği noktalardan biri olarak düşünülebilir. Bu manada 19. yüzyıldan itibaren baskın bir biçimde tüm mecralardaki ideolojik söylemlerde hakim olan "özgürlük" kavramı karşısında İslamcılık ideolojisinin kaynağı olarak telakki edilen yapının "din" referansını muhafaza etmeye çalıştığı yorumuna ulaşılabilir.

Derginin milliyetçilik ideolojisi ile ilişkisi ideolojilerinin sınırlarının dönemde çok belirginleşmemiş olması nedeniyle oldukça karmaşıktır. Dergi, gayrımüslimlerin ve millî dava sebebiyle Osmanlı'dan ayrılmak isteyen unsurların tavrına karşılık olarak "milliyetçi bakış açısının karşısında yer almış, ancak Türk halkının eğitim düzeyinin yükselmesi anlamındaki kültürel milliyetçiliği reddetmemiş, ırk unsurları dinî unsurlardan daha "önemli ve değerli addeden milletçiliğe ise karşı olmuştur." (Ünal, 2007: 114). Zaten derginin yazı kadrosunda da Türkçü kimlikleriyle ön plana çıkan isimleri de görmek mümkündür.

I. Dünya Savaşı döneminde *Sırât-ı Müstakim* yazarları başta İngiltere ve Fransa ve Rusya olmak üzere Batılı ülkelerin Emperyalist Politikalarına sert bir biçimde muhalefet etmişlerdir. Bu muhalefetin Türkçü çizgideki akımlarla bir yakınlaşma yarattığını söylemek mümkündür. Nitekim *Sırât-ı Müstakim*'in başlangıç dönemi yazı kadrosunda Gaspıralı İsmail Bey, Ahmed Agayef (Ağaoğlu) Ayaz İshaki ve Yusuf Akçura gibi isimler vardır.

Ahmet Mithat Efendi'nin 1908'de Rusyalı İslam Talebesi Cemiyeti öncülüğünde Fevziye Kıraathanesi'nde Türkçülük hakkında verdiği konferansı, Eşref Edip'in aktarımıyla *Sırât-ı Müstakim*'in 11 Ocak 1909 itibarı ile 20.21. ve 22. sayılarında yayınlamış olması (Dayanç, 2007) bu noktada oldukça dikkat çekicidir. Zira Ahmet Midhat Efendi'nin konumunun dönem itibarı ile Osmanlıcılık ve Batıcılık arasında sıkışmadığı; İslamcı ve milliyetçi çevrelerce de dikkate alınması kaydadeğer bir durumdur[2]. Bu noktada özellikle *Sırât-ı*

2 Nitekim Ali Kemali Aksüt, 31 Ocak 1952 tarihli "Tarih Dünyası"nda neşrettiği bir makalede

Müstakim yıllarındaki Türkçülüğe bakış ile sonraki yıllarda dergide Türkçülüğe bakış arasında farklılıklar olduğu gözden kaçırılmamalıdır[3]. Bu farklılık *Sırât-ı Müstakim* ile sonraki ismi *Sebilürreşad* arasında da gözlemlenir. Dolayısıyla

---

Ahmed Mithat Efendi dini mevzulara da ilgisiz kalmadığını daha çok İslam'ı müdafaa sadedinde "Müdafaa", "Beşair", "Niza-i İlm ü Din" isimleriyle bir takım önemli çalışmalara da imza attığını belirtir. Bu makaleden hareketle Ahmet Midhat Efendi'nin İslam dini ile ilgili eserlerini Dursun Gürlerk şöyle tanıtıyor:

"Çocuklara Abdest ve Namaz" risalesiyle dini neşriyata girişen Ahmed Mithat Efendi, bir romanın içinde bile olsa, - vesile düşürüp – İslam'ı savunmak için çare arıyor. Mesela resim ve heykelin İslam'daki mevkiini göstermek üzere "Teaffüf" adındaki bir romanında önemli bir fasıl açıyor. Materyalist düşünceden çok etkilenerek bileklerini kesmek suretiyle intihar eden Doktor Beşir Fuad bu haliyle onu çok heyecanlandırıyor ve gençlerin de aynı felaket girdabına düşmesini önlemek maksadıyla "Ben Neyim?" isimli kitabını yazıyor.

Ahmet Mithat Efendi'nin bu vadide kaleme aldığı diğer bir İslami eseri ise, "Beşâir-i Sıdk-ı Nübüvvet-i Muhammediye" adını taşıyor. Eserde, Hazreti Peygamberin Kur'an-ı Kerim'den önceki ilahi kitaplarda nasıl müjdelendiği anlatılıyor. İ. V. Draper'in "Les conflits de la science et de la redigion" adıyla Fransızcaya çevrilen kitabını Ahmed Mithat, Cevdet Paşa'nın kızı Fatma Âliye Hanım'dan alıp okudu. Draper'in İslam dini aleyhindeki tenkitlerini inceden inceye gözden geçirip hepsini cevaplandırdı. "Nizâ-ı İlm ü Din" adını taşıyan bu eserinde de merhum ne büyük bir ihata kuvvetine sahip olduğunu, dost düşman herkese gösterdi ve gençlerin istifadesine sundu." (Gürlek, 2021)

3 Beşir Ayvazoğlu Osmanlı Devleti, İslamcılık ve Türkçülük arasındaki ilişkiye odaklandığı *Tanrıdağı'ndan Hira Dağı'na* adlı çalışmasında "Türk" kelimesinin 19. Yüzyıla kadar Osmanlılar nazarında "bugün anladığımız manada bir milleti değil; şehirli hayata intibak edememiş göçebe Türk ve Türkmen topluluklarını, geç zamanlarda sosyolojik manasında köylülüğü temsil ettiğini" (Ayvazoğlu, 2013:3) söyler. Tanzimat sonrasında Fransız İhtilali'nin etkisini karşılamak durumunda olan kelimenin süreç içerisinde Namık Kemal, Ahmet Cevdet Paşa, Yusuf Ziya Bey, Sâmih Rıfat, Rıza Nur gibi yazarların bu konudaki saptamaları ile oldukça tartışmalı bir alana tekabül etmesine sebep olur. Ahmed Mithat Efendi'nin konferansının Eşref Edip aracılığıyla *Sırât-ı Müstakim*'de yayınlanması, Türkçülüğün ilk kez açıkça ve meydan okur tarzda ilanı dolayısıyla dönemin fikir hareketlerinin iç içe geçmişliği konusunda önemli bir bilgi verir. Ahmet Mithat, Türklüğün eskiliği ve yaygınlığının yanında tarih üzerinde etkisini anlatarak giriş yaptığı konuşmasını Tuareg yerlilerinin Türklüklerinden, Kutadgu Bilig'e, Abdulkadir Meragi'den İsmail Gaspıralı Bey'e kadar çok geniş bir düzlem üzerinde geliştirir. Bu tarz sonraki dönemlerde Âdem Peygamberin dilinin Türkçe olduğu savını ortaya atan Ismayıl Hakkı Baltacıoğlu'nun tarzından da erken cumhuriyet döneminin Türklerin kökenine inme çabasından da daha derinlikli bir alana tekabül eder. Kısaca söylemek gerekir ki *Sırât-ı Müstakim* döneminde, Türkçülük ve İslamcılık fikrinin henüz bir birinden ayrılmadığı şekliyle olgunlaşarak yarattığı derinlik daha sonra derinden işleyen Türk-İslam sentezinin çekirdeğini oluştururken, ideolojilerin çeşitlenmesi ile yüzeysel tartışmalar arasında kaybolmaya yüz tutmuştur. 1912'de Kurulan Türk Ocağı'nın Ahmet Ağaoğlu, Kazanlı Halim Sabit, M. Şemseddin Günaltay, Şerefeddin Yaltkaya, Ziya Gökalp gibi isimlerle Türkçülük ve İslam'ın uzlaşmasına çabalamıştır. Cumhuriyet'in kurulması ile bu uzlaşının çift yönlü olarak zayıflamasıyla kültür ve tarih konusunda derinlikli bir düşünme alanı Cumhuriyet Halk Partisi denetiminde pasifleşir (Ayvazoğlı, 2013: 60-91). Cumhuriyetin ilerleyen yıllarında, özellikle Atsız-Sabahattin Ali tartışması ile Türkçülüğün kendini var etmek için farklı bir çatışma alanına girmesine neden olur.

Sırât-ı Müstakim döneminde milliyetçilik ve İslamcılık arasındaki ilişki oldukça özgün bir konumdadır.

Sırât-ı Müstakim yıllarında İslam davasının buna bağlı olarak hilafet kurumunun sadece "yerel" bir mesele olmadığı vurgusu İslamcılığın ideolojik boyutunun en temel belirleyicilerinden biridir. Tüm dünyadaki Müslümanların durumu hakkında fikir beyanını ve emperyalizmin karşısında insan-dönemsel açıdan Doğu'nun- onurunun, adaletli ve eşit bir yaşama biçiminin savunusu, İslamcılık ideolojisinin *Sırât-ı Müstakim*'de gözlemlenebilecek öncü stratejilerinden biridir. "*Sırât-ı Müstakîm*'in diğer İslamcı dergilerden ayrılan farklı bir yönü de Osmanlı dışında kalan İslam dünyasıyla olan yoğun ilgisidir. Çin'den Hindistan'a, Rusya'dan Afrika ve Arap topraklarına kadar uzanan geniş bir coğrafyada Müslümanların sorunları bu derginin sayfalarında yer bulmuştur. İslam dünyasının yoğun bir emperyalist saldırı altında yaşadığı bu dönemde, İttihad-ı İslam düşüncesini savunarak Müslümanlar arasında dayanışma düşüncesini canlandırmaya, atalet ve tembellikten kurtularak medeniyetin gelişmelerinden yararlanmaya çağırmıştır" (Arı & Ozan, 2018: 241). Dergi, eksen ikinci sayısından itibaren Mısır, İran, Çin, Afganistan, Hindistan, Cezayir, Rusya gibi ülkelerdeki Müslümanların durumları üzerine yoğun bir biçimde eğilir. Fakat bahsi geçen Müslüman halkların milliyetçi saiklerle bağlı oldukları devletlerden ayrılmayı hedeflemesi, İslamcılık ideolojisinin kavme dayalı milliyetçiliğe karşı oluşuyla çelişkili bir hal almış gibi görülebilir. Oysaki *Sırat-ı Müstakim*'in bu özgün yönelimi Türkçülük ve İslamcılık arasında çelişkili alanı uzlaştıran bir konumdadır.

Batı'nın Batı dışı toplumlara ideolojik olarak hâkimiyetinin merkezinde olan bir başka kavram "ilerlemecilik" o dönemki isimlendirilmesi ile "terakki"dir. Batı'nın pozitivist ve seküler ilerlemeciliği kendi dairesine Doğu'ya dair hiçbir girişimi dâhil etmeyecek biçimde oluşturulmuş olduğundan Doğu'nun her hali ile ilerlemeye engel teşkil ettiği algısı üzerine bina edilmiştir. "Oryantalizm" kavramsallaştırmasıyla çerçevelenen bu görüş, hâlâ etkisini devam ettirmektedir. Hem devlet kadrosunun hem de basının ve aydınların yaptığı vurguyla sürekli gündemde kalan ve merkeze alınan terakki fikri, Osmanlı modernleşmesinin ve Cumhuriyet'in de kurucu değerlerinden önde gelenidir. Dönemde çok canlı olan İslam ve terakki arasındaki ilişkide *Sırât-ı Müstakim*'in en önemli stratejilerinden birinin İslam'ın gelişmeye mani

olmadığını ispat etmeye çalışmak olduğunu söylemek mümkündür. Her ne kadar İslam dünyası, teknik donanım ve bilimsel gelişmeler bakımından geriliği nedeniyle savunma pozisyonunda olsa da bu geriliğin nedeninin İslam inancı ile doğrudan bağdaştırılamayacağı fikri özellikle Âkif'in şiirleriyle sağlam bir ideolojik zemin yaratmıştır. Fakat özellikle Batı'nın bilim algısını arka planındaki iktidar ilişkilerine odaklanmadan pragmatik bir metotla kayıtsız şartsız kabul edişin İslamcılık ideolojisinde zayıf noktalar bıraktığını söylemek mümkündür. Kısacası Batı'nın inkâr edilemez gelişmişliği karşısında İslam ülkelerinin savunusunun ideolojik düzlemde yapılmasında öncelikli bir kabulleniş söz konusudur. Ardından ise Müslümanların aslında ilerici olan temel inanç değerlerine inanmadıkları için geri kaldıkları savunusuna bağlı olarak Batı dışı ilerleme yolları aranması, rasyonel durum için çok sağlam bir tutunma noktasından zaman zaman mahrum kalmıştır.

Batılılaşma karşısında çok tekrar edilen bir ifade ile sadece "ilim ve tekniği alıp ahlakını reddetme fikri" içinde taşıdığı çelişkilerle *Sırât-ı Müstakim*'in genel yayın politikasına sirayet etmiştir. Eğitim konusundaki yazılar da bu saptamayı destekler niteliktedir. Müfredatın ahlaki sınırlar gözetilerek ve yozlaşmaya mani olabilecek biçimde yeniden düzenlenmesi, teknik konularda Batı'nın örnek alınması, medreselerin ıslahı, aile içi eğitim gibi konu başlıkları da benzer çerçeve içerisinde ele alınmıştır. Genel itibarı ile Batılılaşma karşısında *Sırât-ı Müstakim*, "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. Derginin bu tavrı birçok klasik İslamcı aydının yaptığı gibi özellikle Batı'ya karşı tepkici, savunmacı ve eziklik psikolojisiyle gösterilen tavırdan farklıdır." (Gül, 2006: 542) Tüm bu özellikler *Sırât-ı Müstakim*'in bir ekol olarak ideoloji yaratan konuma gelmesinin nedenlerdir.

Sonuç:

19. yüzyılda ortaya çıkan ve dünyanın ilerlemesinin temel lokomotifi olarak yorumlanan pozitivist düşünce yapısı; dünyanın kutsal olan her şeyden arınarak seküler bir yaşama kavuşacağını öngörüyordu. Bu öngörüde dinin tüm kurumlarıyla birlikte eskiyip yaşam dışında kalacağı fikri de gizliydi. Bu tavra karşı genelde tüm dinlerin mensuplarının özelde Müslümanların hayatın enerjisi içerisinde var olmayı tercih ederek varlıklarını devam ve ispat yoluna gittikleri söylenebilir. Bu noktada dinlerin seküler ideolojilerin kurallarını reddetmeden onların içine girdiği ve ideolojik olarak bu yapıları ele geçirme çabasında olduğu tespiti yapılabilir.

Özetle söylemek gerekirse II. Meşrutiyet sonrasında İslamcılık bir ideoloji olarak ortaya çıkmıştır. Batı'nın teorikteki ve pratikteki üstünlüğüne bir cevap olarak ortaya çıkan bu ideolojik yapı, Müslümanların Batı bilim ve teknolojisini alabilecek konumda olduğunu vurgulayarak İslam'ın "terakkiye mani olmadığı" fikrini ısrarla dile getirir.

Belirgin ve istenerek yapılmasa da İslam ve İslamcılık arasında zamanla belirsizleşen noktalar ileriki dönemlerde bazı ideolojik açmazlara kapı aralamıştır. Bu açmazlar, günümüzde İslamî nasların pragmatik hedefler doğrultusunda araçsallaştırıldığı, seküler faydalarına göre olumlandığı ve politik tarafgirliğe indirgendiği eleştirisinin de kaynaklarını oluşturuyor.

II. Meşrutiyet döneminin karmaşık fikri ortamında yayın hayatına başlayan ve 1908'den 1912'ye kadar *Sırât-ı Müstakim* adıyla yayımlanan dergi, İslam inancının temel kavramlarından referans alarak geliştirdiği yayın politikası ile sadece bir fikir dergisi olarak kalmamıştır. İslâm yenilikçiliğinin dönemindeki en güçlü entelektüel çekirdeklerinden biri olarak tespit edilebilecek *Sırât-ı Müstakim* dergisi, toplumsal yapı ve devlet hakkındaki sistematik ve kendi içerisinde tutarlı fikirleriyle bir ideoloji çekirdeği yaratmıştır. Dergideki yazılar bunu sadece savunma mantığının ötesinde siyasi, sosyal, ahlaki ve inanç gibi kaynaklara inerek yapar. Bu nedenle dergi bireyden devlete kadar hedeflediği geniş yelpaze sayesinde bir ideolojik çekirdek olarak değerlendirilebilir.

Derginin *Sebilürreşâd* ismini aldıktan sonra Türk Kurtuluş Savaşı'ndaki tavrı, yeni kurulan Cumhuriyet'le ilişkisi ve değişen toplumsal şartlara göre konum alışı ayrıca değerlendirilmesi gereken hususlardır. Fakat *Sırât-ı Müstakim*

adıyla yayımlandığı süre boyunca kozmopolit şartlar karşısında tutarlı bir yayın politikası geliştirdiği ve rasyonel bir dünya okuması ile İslamcılığın karakteristiğini belirleyecek net bir duruş sergilediği gözlemlenir. Dönemdeki fikir akımları ile olan ilişkilerinin de bugünün İslamcılık yönelimlerinde hala belirleyici konumda olduğu vakidir.

Dünyevi bir alanı hedefleyen ideolojilerle, sadece dünyayı hedeflemeyen bir yapı olarak dinin ideoloji çatısı altında kavramsallaştırılmasının tüm zorluğu İslamcılık için gözlemlenen bir durumdur. Bu zorluğun imkânsızlığa everilmeyeceğinin yollarını göstermesi bakımından *Sırât-ı Müstakim* oldukça önemli bir örnektir. İdeoloji ve din arasındaki çelişkinin aşılmasının tek çıkış noktasının kavramlar üzerinde düşünmek, yorumlamak ve sanatsal üretim marifetiyle yaratıcı katkılar gerçekleştirmek olduğunu göstermesi bakımından *Sırât-ı Müstakim* Türk düşünce tarihi için eksiklikleri ve olumlu yönleri ile bir ideolojik çekirdek olarak düşünülmelidir.

Kaynakça

Arı, M. S., & Ozan, H. İ. (2018). Sırât-ı Müstakîm ve Volkan'a Göre 31 Mart Vakası. L. Sunar içinde, *"İslam'ı Uyandırmak" Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e İslamcı Düşünce ve Dergiler* (Cilt 1, s. 227-247). İstanbul: İLEM.

Ayvazoğlu, B. (2013). *Tanrı Dağı'ndan Hıra Dağı'na.* İstanbul: Kapı Yayınları.

Birekul, M. (2010). Değişen Toplum, Değişmeyen Sorunlar: Yirminci Yüzyıl Başlarında Türkiye'de Din Tartışmaları Konusunda Bibliyografik Bir İnceleme. *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 149-179.

Cesur, E. (2012). *Dr. Ali Şeriati ve Bir İdeoloji Olarak İslamcılık.* İstanbul: FCR Yayıncılık.

Çalen, M. K. (2017). *Osmanlıcılık ve İslamcılık Karşısında Türkçülük.* İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Çebi, S. M. (Kış,1997). Sebilürreşad: Türkiye'de İslamcı Muhalefetin Sözcülüğünü Yapmış Bir Dergi. *Bilig*, 231-246.

Dayanç, M. (2007). Ahmet Midhat Efendi'nin Türklüğe Dair Önemli Bir Konferansı. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*.

Düzdağ, E. (2012). Bir Devri Temsil Eden Dergi: Yakın Tarihimizin Yakın Şahidi Sıratımüstakîm-Sebilürreşad. *Sıratümüstakim-Sebilürreşad Külliyatı Neşri* (Cilt 1, s. X-XV). içinde İstanbul: Bağcılar Belediyesi Kültür Yayınları.

Gül, A. (2006). *Sebilürreşad (Sırat-ı Müstakim) Dergisine Göre Batılılaşma Problemi.* Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal bilimler Entitüsü (Basılmamış Doktora Tezi.

Gürlek, D. (2021, 05 23). *https://www.yenisafak.com/yazarlar/dursun-gurlek/ahmet-mithat-efendinin-dini-eserleri-2058563*.https://www.yenisafak.com/: https://www.yenisafak.com/yazarlar/dursun-gurlek/ahmet-mithat-efendinin-dini eserleri-2058563 adresinden alındı

Hallaq, W. B. (2020). *İmkânsız Devlet: Modern Çağda Neden Bir İslam devleti Mümkün Değildir?* İstanbul: Babil Kitap.

Kara, İ. (2017). *İslamcıların Siyasî Görüşleri 1: Hilafet ve Meşrutiyet.* İstanbul: Dergah Yayınları.

Kanter, M. Fatih (2014) *Milli Edebiyat Dönemi Türk Şiirinde Benlik Algısı ve Kimlik Kurgusu*: İstanbul: Kitabevi yayınları

Kaya, M. (2017). *Müslümanlık mı İslamcılık mı?* İstanbul: Aşina Kitap.

Koçak, B. (2010). *II. Mesrutiyet Dönemi Osmanlı-Türk Aydınında Batı Elestirisi: Sırat-ı Müstakim Örneği.* İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi.

Mardin, Ş. (2017). *İdeoloji.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Mardin, Ş. (2019). *Din ve İdeoloji.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Mclallen, D. (2012). *İdeoloji.* İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Mertoğlu, S. (2001). *Osmanlı'da II. Meşrutiyet Sonrası Modern Tefsir Anlayışı (Sırat-ı Müstakim- Sebilürreşad Dergisi Örneği 1908-1914).* İstanbul: Marmara üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Basılmamış Doktora Tezi).

Mertoğlu, M. S. (2013). Kur'an'ın Güncel Olaylarla İlişkilendirilmesi Sırat-ı Müstakim/Sebilürreşad Mecmuası Çerçevesinde Osmanlı Son Döneminde Sosyo-Politik Tefsir Yaklaşımı. *Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları -II-* , (s. 399-428). İstanbul.

Toprak, Z. (1985). II. Meşrutiyet'te Fikir Dergileri. *Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi* (Cilt 1, s. 126-132). içinde İstanbul: İletişim Yayınları.

Tunaya, T. Z. (2003). *İslamcılık Akımı.* İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Ünal, M. (2007). Sırat-ı Müstakim ve Sebilürreşad Dergilerinde Yayımlanan Kur'an ve Tefsirle ilgili Çaslışmalar. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 109-146.

Yıldız, İ. (2016). Kur'an'da "Sebîl" Kelimesi Bağlamında "Yol" Kavramının Semantik Analizi. *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*.

Sırât-ı Müstakîm Mecmuasının İslâmcılık Düşüncesindeki Yeri

Abdülkerim ASILSOY*

Özet:

II. Meşrutiyet fikir hareketleri arasında en yaygın olarak okunan ve ulaştığı coğrafya bakımından en etkili yayın organlarından biri şüphesiz *Sırât-ı Müstakîm – Sebilürreşâd* mecmuasıdır. 24 Temmuz inkılabıyla görece oluşan hürriyet ortamında devletin ve Osmanlı toplumunun kurtuluşu için hemen her fikir hareketine mensup aydın birer reçete teklifinde bulundu. Önemli bir kısmı ilmiye teşkilatından olan İslâmcı "aydın"lar da "beka" problemi etrafında siyasi, içtimaî, iktisadî, hukukî, ahlakî ve dinî, kültürel vs. pek çok alanda kendi içerisinde belirli bir özgünlüğe sahip bir dizi kurtuluş reçetesini derginin kendilerine ayrılan köşelerinde kaleme aldılar. Bu çalışma, ismi ilk defa Tanzimat dönemi sonlarında duyulmaya başlayan ittihad-ı İslâm, II. Meşrutiyet yıllarında kullanımıyla, İslâmcılık düşüncesi içerisinde *Sırât-ı Müstakîm* dergisinin meseleleri ne şekilde ve hangi düzeyde ele aldığını, Islahat fikri ve modernleşme teşebbüsleri karşısında dergi yazarlarının kendilerini nasıl konumlandırdıklarını, aydınların fikirlerini beyan ederken yeni ile eski bir başka ifade ile gelenekle modern kavram kurum ve uygulamalar arasında neyi önceliklerini örnekleriyle birlikte tesbit etmeyi amaçlamıştır.

* Dr. Öğr. Üyesi, Kırklareli Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü

Giriş:

Önemli ölçüde askerî mağlubiyetlerle birlikte kendisini iyiden iyiye hissettirmeye başlayan "yenileşme" ihtiyacı Sultan II. Mahmud'un idaresi altında farklı bir evreye intikal ettiği herkesin malumudur. Sultan, önce mutlak iktidarını gölgelediği düşüncesiyle merkezde ve taşrada yapılanan güçleri bir bir ortadan kaldırma iradesini beyanla önemli devlet ricalini bu konuda ikna etti. Her türden "ayan"ın devre dışı bırakılması (Mısır valisi Mehmed Ali Paşa hariç) ve bilhassa yeniçerilik müessesesinin ortadan kaldırılması sonrasında yeni bir idare anlayışının oluşmaya başlaması devlet organları arasında sağlanan bu ittifak sayesinde gerçekleşecektir. Bu ittifakın içinde başta saray olmak üzere üst düzey rütbeli kalemiye, seyfiye ve ilmiye ricalinin bulunduğunu belirtelim. Böylesi geniş katılımlı bir ittifakla oluşan "irade" kendi döneminde Gülhane Hatt-ı Hümayûnu diye adlandırılan "Tanzimat" metnini ortaya çıkarmıştır. Bütün bir yüzyıl boyunca hatta diyebiliriz ki Osmanlı Devleti ortadan kalkıncaya kadar devletin içinde bulunduğu durumdan kurtulmak adına geliştireceği / geliştirdiği bütün politikaların temelinde 1255/1839 Fermanıyla arayışa giriştiği "ittihad" düşüncesi diğer bir deyişle "vatandaşlık" fikri yer alacaktır. İttihad-ı Osmanî ile başlayan bu süreç aşılması güç setlerle karşılaştığında her seferinde bir adım geri atmak suretiyle bu arayışını bir önceki safhada ikame edilen daireyi yok saymadan farklı ittihad daireleri oluşturmaya çalışarak devam ettirmiştir. Daha dar ama sıkı diğer bir ittihad dairesi, kavram olarak kendisinde önce duyulmaya başlasa da büyük ölçüde Sultan II. Abdülhamid'in idaresi altında teşekkül etmiştir desek yanılmış olmayız. Sultanın kendine has yöntemlerle geliştirdiği

bu siyaset ittihad-ı İslâm ya da Pan-İslâmizm adıyla şöhret kazanmıştır. 93 harbiyle ortaya çıkan siyasi durum ister istemez devletin geleceğini düşünen münevverlerin bir kısmını yeni ittihad dairesi arayışına sevkedecek; bunun izlerine de yine Sultan II. Abdülhamid idaresi altında şahit olunacaktır. Bu daha dar ve homojen/mütecanis daire Türk-gayrıtürk ayırımı üzerinden geri kalan bütün unsurları bir araya getirmeyi önceleyen ve kültürel hususiyetleri daha çok öne çıkaran yeni bir ittihad biçimini, ittihad-ı etrak siyasetinin adı konmamış ilk merhalesini teşkil etmiştir.

"Uzun" sayılabilecek II. Meşrutiyet yıllarının görece verdiği "hürriyet" ortamında yayın hayatına atılan dergi ve mecmuaların özellikle üzerinde durduğu meselelerin başında da bu "ittihad" dairelerinin hangisi ile yola devam edileceği meselesi gelmiştir. Meşrutiyet'in hemen ilanı akabinde kurulan *Sırât-ı Müstakîm* mecmuası devlet ve toplumun bekası meselesinde kendisinden önce "ittihad-ı İslâm", kendi döneminin adlandırmasıyla da "İslâmcılık" daire ve anlayışı çerçevesinde bir yayın politikası yürütmüştür denebilir. Fakat II. Meşrutiyet döneminin "İslâmcılık" anlayışının satır aralarına intikal ettiğinizde bu anlayışın kendisinden önceki Yeni Osmanlılar ve Jön Türklere ait yazılarında nüve halinde bulunan muhtelif düşünce mirasını büyük ölçüde tevarüs ettiğini söylemek mümkün. Yani Sırat-ı *Müstakîm* mecmuasının yayın politikası İslâm'ı, İslâmî düşünceyi merkeze alan ama öbür taraftan modernleşme/Batılılaşma fikrine bütünüyle karşı çıkmayan ve aynı zamanda bazı fikirleri dolayısıyla Türkçü-İslâmcı bir çizgiyi de benimseyen karmaşık bir fikrî yapı ihtiva etmektedir.

Sırat-ı Müstakîm (daha sonra *Sebilürreşâd*) dergisi II. Meşrutiyet döneminde -tıpkı diğer fikir akımlarının yaptığı gibi- müstakil bir hareket olarak Mehmed Âkif'in öncülüğünde inkılaptan hemen sonra yayın hayatına başladı. Dergide ilmiyeye mensup birçok insan varsa da mecmuanın yazar kadrosunun en geniş anlamıyla "aydın"lardan oluştuğunu ifade etmek yanlış olmaz. Zira özellikle medreseli yazarların metinleri incelendiğinde, artık onların da büyük ölçüde, Tanzimat yıllarından itibaren açılmaya başlayan yeni mekteplerden mezun bürokratlar/aydınlar gibi düşünüp fikir beyan ettiklerini müşahede etmekteyiz. Daha başından itibaren "İslâmcılık" hareketine mensup hususen ilmiye ricalinin ilim adamı hüviyetiyle değil de birer "aydın" gibi konuşmaya icbar eden hususlardan birini de oryantalistik çalışmaların İslâm'a ve İslâm medeniyetine

yönelttiği ağır ithamlar teşkil etmiştir. Uluslararası siyaset merkezlerinin ve ona bağlı akademik kuruluşların faaliyetleri buna karşılık Osmanlı siyasi ve sosyal şartlarının olumsuzluğu ister istemez ulemayı dönemsel olarak tedafüî/ savunmacı bir halet-i ruhiye ile hareket etmeye zorlamıştır. (Kara, 2017, ss. 20-21.) Bu durum ilmiyeden gelen ricalin devletin yenileşme ve modernleşme temayüllerine ne kadar yaklaştığını göstermesi açısından da calib-i dikkat bir meseledir. Aslında ilmiye teşkilatı devlet yapılanması ve hiyerarşisinde çok önemli ve stratejik görevler ifa etmekteydi; ne var ki II. Mahmud'un başlattığı yenilik hareketi ve bütün bir Tanzimat yılları boyunca yeni açılan kurumlar (meclisler, nezaretler, mektepler, mahkemeler vs.) ilmiye ricali aleyhine yani onların görev alanlarını daraltan ve sistemin dışına iten birer politika unsuru haline geldiler. Başta Şeyhülİslâmlık ve peşi sıra onun altında kümelenen geniş bir ilmiye hiyerarşisi II. Meşrutiyet yıllarına gelindiğinde epeyce itibar kaybına uğramış durumdaydılar ve bunu düzeltmenin yolu olarak, sistem içinde kendilerine de bir kulvar alanı açmak adına büyük bir mücadele gösterdiler. Bu mücadelenin önemli bir ayağı da *Sırat-ı Müstakîm* mecmuasında yer alan ilmiyeye mensup zevatın yazıları teşkil eder. Buna dair örnekler aşağıda gösterilecektir.

Sırat-ı Müstakîm'in yazar kadrosu hem sayı hem de farklı mizaç ve meşrep bakımından büyük bir zenginlik gösterir. Derginin kendi döneminin en geniş katılımlı entelektüel koalisyonuna sahip olduğu bile söylenebilir. Özellikle Türkçü fikriyatı benimseyen entelektüellerin önemli simaları kendi mecmualarında yazı yazmaya başlayana kadar *Sırât-ı Müstakîm* dergisinde yazılarını kaleme aldılar. Yazar kadrosu itibariyle başta *Türk Yurdu* olmak üzere *Beyanü'l-Hak*, *İslâm Mecmuası* ve *Kelime-i Tayyibe* gibi pek çok dergi bu koalisyonun içinden çıkacaktır. (Kara, 2017, s. 26.)

II. Meşrutiyet yıllarının genel İslâmcılık karakteristiğinde olduğu gibi *Sırât-ı Müstakîm* çizgisi de Sultan II. Abdülhamid ve onun dönemini temsil eden "istibdat" yönetimi karşıtıdır. Yalnız buradaki karşıtlığın siyasî rejim beklentileri nokta-i nazarından işlediğini hemen belirtelim; Sultan'ın ilim, mektepleşme, yeni din anlayışı, modern Batı fikri vs. gibi konularında İslâmcı aydınlarla benzer düşündüğü muhakkaktır. Başta Mehmed Âkif'in nesir ve şiirleri olmak üzere *Sırât-ı Müstakîm* mecmuasının genel yayın politikası göz önüne alındığında yazıların kahir ekseriyetinde Sultan Abdülhamid ve onunla özdeşleşen "istibdat"

eleştirisinin çok belirgin bir biçimde öne çıktığı görülür.[1] (Manastırlı İsmail Hakkı, 1325a, 1325b) Buna karşılık derginin yazı kadrosu büyük ölçüde İttihatçı siyasetçileri destekleyen makaleler neşretmiştir.[2] İttihatçı kadroların başından itibaren İslâmcılarla kurdukları ilişki biçimi daha çok kendilerini ve savundukları fikirleri din veya dinî olan her şeyle desteklemek istikametinde tezahür etti. Onlar daha "modern" ya da daha "laik" fikir ve uygulamaları gerek okumuş yazmış kesim gerekse de halk katmanları arasında kabule mazhar kılmak veya bu tarz politikalara yönelebilecek muhalefeti önlemek için İslâmcı yazarlara yaslanma ihtiyacı içinde olmuşlardır. *Sırât-ı Müstakîm*'in bu minval üzere kaleme alınmış pek çok yazısı bulunmaktadır. Hususen Manastırlı İsmail Hakkı'nın vaaz metinleri ittihatçıları ve onların politikalarını meşrulaştırmaya yönelik siyasetin iyi birer örneği olarak okunabilir.[3]

İslâmcılık hareketi içinde *Sırât-ı Müstakîm-Sebilürreşad* dergisinin Batı medeniyeti fikri etrafında gösterdiği yaklaşım biçimi ikili bir yapıyı işaret eder.

---

1 Yalnız 31 Mart vakası meydana gelinceye kadar *Sırât-ı Müstakîm* mecmuası Sultan II. Abdülhamid hakkında daha ihtiyatlı bir dil kullanmayı tercih etmiştir. Yukarıda tesbit 31 Mart vakası sonrası için geçerlidir.

2 "Fakat bu kitle-i zulm, bu kitle-i sefâhet arasında öyle hamiyet-perver kahramanlar zuhûr etti ki cihânı hayretlere düşürdü, ne hamiyet, ne hissiyât-ı necîbe! Ne efkar-ı ulviye! Mağbût-ı melâik oldular. Bu kadar mesâî, bu kadar gayret herkese müyesser değil. Bu ilhâm-ı Rabbanî. Biz uyurken onlar uyumadılar. Vâkıa biz de uyumazdık, fakat elimizden bir şey gelmezdi. Onlar böyle çalıştılar, bu hüsn-i niyetle ikdâm ettiler. Cenâb-ı Hak da muvaffak etti, bu ittihâd sâyesinde bu iş oldu, bitti. Bozulmak imkânı yok artık. Cemiyet itidâli, teennîyi, metâneti tavsiye eder. Buna tevfîk-i hareket lâzımdır. Görülüyor ki işte Cemiyet'in bütün vesâyâsı şer'e, akla, hikmete hep muvâfık şeylerdir. Onu dinlemek lâzımdır." (Manastırlı İsmail Hakkı, 1324a); "Haydi, eşkıyâ takibine! dendi mi, işte Niyazii hazır. Taburdan istediği dilâverleri seçer, o yemin etmeyenleri, işten haberdâr olmayanları alır, dağa çıkar. Eşkıyâ takîb edecekler. Halbuki, kasabadan çıkar çıkmaz hatt-ı hareket değişir, bir ormana çekilirler: – Biz selametimiz için bir yol bulduk... diye nutuk başlar. Zâten istidâd da var. Herkes hakayık-ı ahvâli anlamış, herkesin yüreği yanmış. Onları ittihâda idhâl için küçük bir nutuk kifâyet ederdi. Böyle bir teşebbüsden haberdâr olunca onlar da yemin ettiler. Kimini Niyazi Bey, kimini Enver Bey, kimini Ahmed Bey, kimini Mehmed Bey yemin ettirdi. Bu dilâverlerin tadâdı kâbil değil! Hem ne kadar da tuhaf bir cemiyet; birbirlerini de tanımıyorlar. Cemiyet azâsından olan zât, birkaç kişiyi bilir. Bu minvâl üzere ne kadar asker varsa hepsi Cemiyet'e dâhil oldular. Hürriyeti istihsâl için kanlarının son damlasını dökmeye müheyyâ olduklarına yemin etdiler. Üç-dört seneden beri böyle imiş; sonradan haber alıyoruz. Hepsi böyle yemin ettiler, hazırlandılar. İttihâd tâm, ittifâk mükemmel. Her tarafa adamlar gönderdiler, birçok yerlerde şubeler teşkil ettiler. Sonra hafiyeler duymaya başladılar. Cemiyet de icâb eden tedâbîr-i şedîdede kusûr etmedi. Memurînden lüzûm gördükleri ve emniyet ettikleri kimseleri dâire-i Cemiyet'e idhâl etdiler. Birtakım hâinleri de mahvetdiler. Buradan bir gün evvel orada ilân-ı hürriyet ettiler. Padişahla da muhâbere ettiler. Kanûn-ı Esasî'yi tamâmen kabul ü ilân ettirdiler, parlak muvaffakıyetlere nâil oldular." (Manastırlı İsmail Hakkı, 1324d)

3 Geniş bilgi için bkz. (Kara, 2001, ss. 60-70.)

Çok sebepli hadiselerin bir hamulesi şeklinde ortaya çıkan Batı medeniyeti siyasî, askerî ve iktisadî açıdan genel olarak Şark dünyasını özel olarak Osmanlı devletini özellikle XVIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren sarsmaya başlamış durumdaydı. Osmanlı devletinin eski azametli gücü karşısında mukavemet göstermeye ve giderek artan bir ivme ile askerî başarı kazanmaya başlayan bu gücün oryantalistik çalışmaların da katkısı ve eşliğinde şark dünyasını sömürgeleştirmeye başlaması Müslüman aydınların zihninde büyük bir travmaya yol açmıştır. Aklı merkeze alan yeni insan anlayışı geleneksel yapılarla ciddî bir hesaplaşma içine girişmiş özellikle dinî olanı dışlamak suretiyle hayatı anlamlandırma ameliyesine koyulmuştur. Bu açıdan kaleme alınan yazıların önemli bir kısmının Avrupa medeniyetinin bir tür taklit edilmesi gereken bir merci, gücün "kuvvet"in[4] devşirileceği bir yer olarak betimlendiğini görüyoruz. Bilimsel alanda insanları hayrete düşüren birçok gelişme Müslüman aydınları da bu arada İslâmcı düşünürleri de büyülemiş gözüküyor. Temsil gücü yüksek bir örnek olarak Mehmed Âkif'in Batı için kullandığı "Seyl-i Hurûşan" istiaresi bu bakımdan dikkat çekicidir.[5] Müslüman aydınların zihninde çok güçlü bir biçimde yer edinen bu fikir dergide kalem oynatan pek çok yazarın metnine önünde durulamayacak güç ve cesamette bir seyl ya da devasa bir kültür seylabı şeklinde yer almıştır.[6]

4 ([Ahmed] Mahir, 1324b; Manastırlı İsmail Hakkı, 1324e; Mehmed Âkif, 1328a)

5 "Acaba biz ne yaptık? Dört beş sene evveline gelinceye kadar geçen zamanımız sükûn ile geçti. Şu son dört-buçuk, beş seneyi de muttasıl söylemekle geçirdik! Bir millet ki bütün vücudu durur da yalnız çenesi işler, elbette yaşamaz. Şunu bilmeli ki, milletlerin hayatında tevakkuf yoktur. Bir millet ne kadar ileri giderse gitsin; ne kadar yükseklere çıkarsa çıksın; olduğu yerde durdu mu mahv olur. Çünkü bütün insaniyet alabildiğine pek uzaklardaki bir noktaya, bir gayeye doğru koşup gidiyor. Beşeriyet coşkun bir sel gibi ummân-ı terakkîye atılmak için alabildiğine akıyor. Bu selin önüne durulamaz. İşte biz de ya boğulacağız, ya o sel ile beraber gideceğiz. Görüyorsunuz ki bütün akvâm-ı insaniye ileriye gidiyor, yalnız biz duruyoruz." (Mehmed Âkif, 1328b)

"Coşkun, koca bir sel gibi, daim, beşeriyet,
Müstakbele koşmakta verip seyrine şiddet.
Dağlar, uçurumlar ona yol vermemek ister...
Lakin, o, ne yüksek, ne de alçak demez örter!
Akvam o büyük nehre katılmış birer ırmak...
Elbet katılır... Hangisi ister geri kalmak!
Bizler ki bu müdhiş, bu muazzam cereyanla,
Uğraşmadayız... Bak, ne kadar çılgınız, anla!
Uğraş bakalım, yoksa işin, hey gidi şaşkın!
Kurşun gibi sür'atli, denizler gibi taşkın,
Bir çağlayanın menba'-ı dehhaşına doğru,
Tırmanmaya benzer, yüzerek, başka değil bu!
Ey katre-i avare, bu cûşun, bu hurûşun,
Ahengine uymazsan, emin ol, boğulursun!" (Mehmed Âkif, 2014)

6 "Ehl-i İslâm'ın, a'sar-ı sabıkada mazhar olduğu inkişafât ü terakkiyât-ı azime, bir taraftan urve-i

Avrupa medeniyeti ile alakalı geliştirilen ikinci bir bakış açısı da içinde

vüskâ-yı diyanet ü ittihada sarılmalarından bir taraftan da adalet ve fazilete fart-ı riayetlerinden ileri gelmişti. Tarih meydanda. Biz bu mezayâdan ne zaman ne kadar uzaklaşmış, mahkûm-ı cehalet ü betalet kalmış isek mühlike-i in'idam ü inkıraza da o kadar yaklaşmışızdır. Bir zamanlar hal-i vahşet ve biganegîde imate-i eyyam eden akvam, bugün bir cihan-ı nur-ı marifet içinde her türlü lezaiz-i hayattan istifade ederek şirin-kam olmaktadırlar. Halbuki onlar bu medaric-i feyz ü ikbale bizim terk ettiğimiz hakâyıkı rehber ittihaz ederek çıktılar, şimdi de gözlerimizi kamaştıran servet ü samânlarıyla, olanca nüfuz ve azametleriyle bir seyl-i hurûşan gibi etrafa istila edip gidiyorlar. Kavinin zebunu ezmesi bir emr-i tabiîdir. Acz ü inhitat içinde olduğumuz böyle bir sırada dahi atî-i karîbi düşünmez, mebna-yı ihtirasât ve ağraz üzerine müesses davalar ile uğraşarak teşettüt-i kuvâdan başka bir şeye çalışmazsak halimiz ne olur." (Tasvir-i Efkâr, 1325); "Garptan şarka gelen seyl-i medeniyet on dokuzuncu asrın nihayetinde bizim kapılarımızı çalmaya başladığı zaman Asya hem Şarktan, hem Garptan, hem Şimalden, hem Cenuptan doğmuştur, demek kafi değildir. (…) Efendiler, vazifemiz temdîndir. Bittabi maksadımız sırf ictimaî, medenî ve ilmî olacaktır. Zaten bunun fevkinde bir şey emel edinmiyor ve hiçbir şeyden bahsetmek istemiyoruz. Siyaset bizden uzaktır. Biz Asya'da siyaset yapmayacağız. Asya doğarsa ilmen, insaniyeten, medeniyeten doğar; ve böyle doğmalıdır. İlm-i insaniyet, medeniyet-i akvâmın rehber-i harekâtı olursa akvam arasında siyaseten tezad da olmaz. Tekrar ediyorum, Asya doğmak üzeredir. Ve fakat bu sebeple biz Türkler'e azim bir vazife teveccüh eylemektedir. Binaenaleyh tavsiye ederim. Unutmayınız, Asya cihetinde neşr-i ilm ile neşr-i hakâyık ile lisan ve edebiyatımızı, din ve milliyetimizi takviye etmek borcundayız. (Alkışlar) Osmanlılar zaten bu vazifelerini anlamışlardır. Biz Avrupa'ya karşı Avrupa'da daha ziyade münasebât-ı siyasiye ve hukukiyemizi hüsn-i idame ile iştigal ediyoruz. Avrupa'daki vazifemiz daha mahdud ve daha az şamildir. Memleketimize karşı müteveccih taarruzatı yalnız daha güzel surette defetmek, şevket-i milliyemizi daha parlak göstermek bizce orada maksad-ı kafidir. Lakin Asya'ya teveccüh edince, bir ilham-ı diyanet-perverâne ile mahrum-ı hayat u gıda insanlara ifaza-i ruh u medeniyet bizim vazifemizi teşkil eder. (Sürekli alkışlar)" (Mustafa Zühdü, 1326); "Birkaç sene sonra, Kırım, saltanat-ı Osmaniye'den koparılıp, muttasıl cenuba doğru akan Rus seyl-i istilasına Karadeniz ve Boğazlar da açılmış oldu." (A. [Akçuraoğlu], 1326); "Eğer bizdeki şu gaflet bu hal ile giderse istikbalimiz karanlıktır, memleketlerimizi istila, saltanat ve hilafetimizi tahrip için Garptan akarak gelmede olan seylâb-ı belaya karşı duracak bir şeyimiz yok. Biz bunlara karşı bir kal'a-i ittihad teşkil edemezsek akıbetimiz vahimdir. Maazallah azim rahnelere, mühlik sadmelere giriftar olacağız, ehl ü ıyalimiz, evlad u ahlâfımız esaret badiyelerinde perişan, hakaret girdaplarında ser-gerdan olacaklar." ([Abdürreşid İbrahim], 1326); "Şems-i tabân-ı İslâm'ın meşrık-ı Batha'dan tulû ile afâk-ı alemiyâna eşi'a-pâş-ı intişar olmaya başladığı zamanda daha dide-i huffaşânelerini kamaştırmakla ateş-i kin ve hasetten kalbleri yana yana büryan-ı dud-efşana dönen, binaberin o şu'le-i nevvare-i tevhid ve hidayetin mahv u itfasına çalışan a'dâ-yı bed-tinete karşı mücahidin-i kiramı teşci' ve seyl-i hurûşan-ı bela gibi müdhiş ve mehib olan düşmanın ordusu karşısında muvahhidinin pa-yi temkin ve metanetlerini tesbit hususunda şeref-nüzul eden ayat-ı celile-i furkaniyenin bir nazm-ı dil-nişin-i muciz-beyanı da (elfün yağlibû elfeyn) tesliyet ve tebşirini ihtiva eyleyen şu menşur-ı muhteşem-i ilahidir." (Göriceli Hafız Ali, 1328); "Geçen hitabemde söylediğim gibi insanların ve milletlerin hüküm ve kudreti para ile olduğu gibi dinlerin, medeniyetlerin de şevket ve teâlisi ancak servetle, ticaret ve iktisad ile olur. Müslümanlar iktisaden Hıristiyanlara esir bulununca Müslümanlık hiçbir zaman Hıristiyanlığın hakaret boyunduruğundan kurtulamaz. Müslümanlığı iktisaden mağlubiyetlere uğratan biziz. Bizim evliya-yı umûrumuzun, ilmiyemizin, halkımızın cehalet ve ataletidir. Hükumet Müslümanlığın menafi'-i hayatiyesini himaye etmiyor. İlmiyemiz vazife-i irşadiyesini yapmıyor, halkımız kör gibi hareket ediyor. Neticede İslâm arazisi, emlaki elden çıkıyor. Mesela İstanbul'un Beyoğlu, Kadıköy, Haydarpaşası, İzmir'in Kordun'u, Frenk mahallesi ve ilh... yerler

bulunulan durum karşısında savunma psikolojisiyle ileri sürülen fikirlerdir. Bunların satır aralarına dikkatle bakıldığında bizi karşılayacak olan şey, Avrupa'da ortaya çıkan yeni kavram ve kurumlar dahil her ne varsa bunların bir şekilde İslâm'ın ya da İslâm medeniyetinin kendi bünyesinde var olduğuna ilişkin isbata yönelik girişilen büyük çabadır. Babanzade Ahmed Naim'in bu minval üzere serdettiği ifadeler zikre değer:

> "Elhasıl kim ne derse desin, din-i İslâm'ın zuhuru tarih-i nev'-i beşerin sebt ü kayd ettiği inkılabat-ı medeniye ve içtimaiyenin en azimidir. Sefk-i dima ile, zulm ü bidad ile şaibedar olan Fransa inkılab-ı kebiri inkılab-ı İslâmi ile kabil-i kıyas değildir. Üzerinden bir asırdan ziyade geçtiği halde hala nazari olmaktan kurtulamayan hukuk-ı beşer beyannamesini ilham eden şüphesiz – on iki asır içinde Avrupa daire-i zulumatına tedricen ve güçlükle fürce-yab-ı duhul olan– hukuk-ı İslâmiyedir. Avrupa'nın yeni bir keşif olmak üze- re aleme telkin etmeye başladığı hürri- yet, adalet, müsavat, uhuvvet mebadisi efkar-ı İslâmiye ile perverde olanlarca artık telkine bile şayan görülemeyecek bedihiyât-ı evveliyedendir." (Babanzâde Ahmed Naim, 1329)

Ahmed Naim aynı yazının devamında İslâm'ın ahlak ve fazilet dini olduğunu bu bakımdan da ilm ü hakikatin hamisi bulunduğunu belirtir. Ona göre ilim ile din ikiz gibidir. İlmin önemine, İslâm ümmetinin daha yarım asır geçmeden birçok İslâmî ilim şubelerinin meydana gelmesini temin etmesine, Yunan-Hint-İran medeniyetlerinde var olan ilimleri yaydığına, İslâm medeniyetine ait pek

---

adeta sırf Hıristiyan şehri haline gelmiş gibi... Bunun sebebi, Müslümanların Hıristiyan seyl-i iktisadîsi önünde mütemadiyen ric'at etmesidir." (Salih Abdullah, 1329); "Bugün semalarını da asâr-ı terakkî ile ferş etmek isteyen müterakkî milletlere bakınız. Saika-nümun toplarından, tarraka-feşan mitralyözlerinden, mavzerlerinden, volkan saçan bombalarından daha metin daha sarsılmaz istinadgahları; dinleri, fikir ordularıdır. Bunu nazar-ı intibahdan dûr tutmamak lazımdır. Bugün felaketiyle müteellim olduğumuz son hadisât, hunharlıkta başımıza bir silsile-i vahşet kesilen canavarlıklar, unutmayalım ki: Otuz senedir kiliselerde ihzar edildi ve sonra önlerine boynuna salib takan rahibleriyle bir seyl-i hurûşan gibi yürüyerek o bizim İsrailiyâtla kafasını şişirdiğimiz emelsiz, idealsiz orduyu zir ü zeber ettiler." (Edhem Ruhi, 1329); "Medeniyet hayatı denilen o dağdağaya alışmadığımdan mıdır nedendir bilmem, Paris'ten, Paris'in o velvele-i tenahi na-pezirinden bir türlü hoşlanamadım. Bu itirafımdan dolayı ihtimal ki hamakatime hükmedenler bulunur. Onlar hükümlerinde hür oldukları gibi, ben de takdirimde hürrüm. Paris öyle bir memleket ki kimsenin kimseden haberi yok. Oradaki insanlar cesim bir makinenin ecza-yı muhtelifesi gibi daima müteharrik. Bana öyle geliyor ki faaliyet-i medeniye denilen o seyl-i azîmin sevk-ı cuşâcûşuna kapılan kafaların birinde bir dakika kendi alemine çekilip hayatın hal-i sükûnundan, zevk-i masumânesinden istifade edecek kabiliyet kalmamış. Onların nevmi, yakazası, sükunu, hareketi bence takdir-i mahiyeti mümkün olmayan bir halet-i diğer! İşte ben Paris'i böyle gördüm, böyle buldum." (Ferid, 1329)

çok şehrin medeniyet meşalesi haline geldiğine ve en önemlisi Avrupa'nın bugünkü sahip olduğu medeniyetin de Endülüs'ten kopan bir "şule-i marifet" olduğuna dikkat çekmektedir.

Sırât-ı Müstakîm-Sebilürreşâd dergisi yazarlarının, Sultan II. Abdühamid'in meşrutiyeti ilan etmesiyle birlikte büyük ölçüde devletin dolayısıyla dinin bekası ve kurtuluşu için Avrupa medeniyeti fikri ile de irtibatları bulunan yeni kavram ve müesseseleri meşrulaştırmaya çalıştıklarını görmekteyiz. Bunların başında doğrudan ittihad düşüncesiyle bağlantılı olarak Fransız İhtilal-i Kebir'inin umdelerinden olan "hürriyet", "müsavât", "uhuvvet" gibi kavramlar gelmektedir. Özellikle bu üç kavram *Sırât-ı Müstakîm-Sebilürreşâd* mecmuasında Tanzimat yıllarından itibaren devletin beka problemi etrafında uygulamaya soktuğu "ittihad" politikalarının bir tür devamı niteliğinde yeni bir "vatandaş" tanımı arayışı etrafında yeniden kurgulanmıştır.[7]

Benzer bir ameliye özellikle ilmiye kökenli yazarlar tarafından yukarıda da bir parça temas ettiğimiz gerekçelerle başta meşruti yönetim olmak üzere "meclis", "kanun-i esasî", ehl-i hall ü akd", "meşveret/şûrâ", "milli hakimiyet" gibi yeni rejim arayışları çerçevesinde gündeme gelen kavram ve müesseselerin dinî nasslarla yeniden yoruma tabi tutulduğunu müşahede etmekteyiz. Meşrutî idarenin İslâm dininin bizatihi kendisinde yani ayet ve hadislerde hatta İslâm tarihi içinde hususen hulefâ-yı raşidîn döneminde var olduğunu isbat sadedinde epeyce dil dökülmüştür. En çok kullanılan "veşâvirhum fi'l-emr" (Âl-i İmran 3/159) ve "ve emruhum şûrâ beynehum" (Şûrâ 42/38) ayetleridir. Bir yandan bu ve benzeri ayet ve hadislerle meşrutiyet fikrinin Avrupa'dan alınmadığı; bize ait olduğu meselesi biraz da zorlama yorumlarla desteklenirken diğer yandan yeni rejimin hem padişah hem de halk açısından huzur ve sükuna kavuştuğuna dair yorumlar yapılmıştır.[8]

---

7 Bu konuya dair geniş bilgi ve örnekler için bkz. *Sırat-ı Müstakîm-Sebilürreşad* Mecmuasında Vatandaşlık Fikrinin Kurgulanışı üzerine hazırlamakta olduğumuz makale.

8 "1- Kitap: Yeryüzünde insanları halk edeceğim diye melaikeye vaki olan hitab-ı izzetin hikmeti talim-i müşaveredir. "Onlar ile müşavere et!" mefhûmunda bulunan ayet-i celile dahi mesalih-i mühimmede meşrûiyet-i şûraya delildir. "Emirleri beynlerinde şûradır" manasındaki ayet-i celilede istişare edenler medih buyurulmuş olmakla aksi bulunan infirad ve istibdadın inde'ş-şer' mekrûh olduğu nümayan olur. *Kâdi Beydavi*'de; (جربها من يعلم اعتيادية امور هى انما) denilerek umûr-ı dünyeviyede meşveretsiz hareketin hilaf-ı şer' ve sünnet idiği gösterilmiştir. 2- Sünnet: (فتندموا فلاتعصوه ترشدوا العاقل استرشدوا) (Suyûtî, el-Camiu's-sagîr 1818; Müslim sahih, Kitabü'l-Fezâil 38) hadis-i şerifleri rivayet edilmiş olduğu gibi Resûl-i adalet-karin (علي اشيروا) (Buhari, Sahih, Kitabü't-Tefsir 231) buyurmuşlardır. (Sünnet-i kavliye.) Ashab-ı

"(وَشَاوِرْهُمْ فِى الأَمْرِ) Sen ki bir peygamber-i ali-şânsın, sana vahy gelir, bütün hakâyık-ı ilmiye, bütün esrar-ı ledünniye sana münkeşif olur. Lakin li-hikmetin bazen teehhür eder. Ekseriyetle dine müteallik bulunur. Lakin dünyaya

---

Kiram'la müzakere ve müşavere eylemiştir. (Sünnet-i fiiliye) 3- İcma'-ı Ümmet: Hulefa-i Raşidin hazerâtı mesalih-i cumhûrda daima müşavere ederek hasıl olacak karara göre hareket ederlerdi. Hazret-i Ömer kendisinden sonra halife intihabını şûraya tevdi ve meclis-i meşvereti dahi tayin eylemiştir. Sadr-ı İslâm'da usûl-i idare-i hükûmet gayet sade ve Ashab-ı Kiram'ın haiz oldukları fezail sebebiyle muamelat-ı nas her türlü mezalim ve seyyiâttan azade olmakla beraber harb, taksim-i ganâim ve intihab-ı memûrin gibi ahvalde ekseriya mescid-i şerifte bi'l-ictima' müzakere ve müşavere ederlerdi. Hazret-i Faruk, Abdurrahman ve Ali ve Osman ve Talha gibi kibar-ı muhacirin ve Ashab ile bir meselede istişare etmişti. Beynlerinde ihtilaf-ı ara vaki olduğunda Hazret-i Ömer re'y-i ekseriyeti bi'l-kabûl ol vechile amel eylemişti." (Ali Haydar Emin, 1324); "Makale-i salifemizde tafsil olunduğu üzere Cenab-ı Risalet-meâb Efendimize hitaben şeref-vürûd eden الامر فى وشاورهم nass-ı celili zahirine mahmûl olursa bi'l-ibare hazret-i Resûl-i Ekrem ve bi'd-delale bütün efrad-ı ümmet hakkında istişarenin, lede'l-icab her kazıyyede şûraya müracaatın vücûbunu katiyyen müfid olur." (Manastırlı İsmail Hakkı, 1324f); "Meşveret bize, biz meşverete bigane değiliz. Meşveret bizim için yeni, pek yeni birşey değildir. Ahd-i güzin-i Hazret-i Peygamber'den beri biz meşveret ile me'nûs ve me'lûfuz. نهمْبِي يَوَرُش ْمُهُرْمْأَو (Şura 42/38) Biz hayra davet ve bilhassa emr-i bi'l-marûf, nehy-i ani'l-münker ile memûruz. Cenab-ı münzelü'l-Furkân bize منكم ولتكن .... الآية (Âl-i İmran 3/104) bunu şu vechile emr ediyor." (Bereketzâde İsmail Hakkı, 1324a); "Usûl-i meşveret şer'an memûrun-bih olduğu gibi İslâmiyet'in hayru'l-kurûn olmak şerefiyle mümtaz olan feyizli devirlerinde mesa'il-i mu'dilenin halli için daima tevessül olunur bir habl-i metin-i i'tisam idi. Şeriat-i garra bu kâide-i celileyi öyle bir mertebe-i kemale ıs'ad etmiştir ki lafz-ı güzin-i İslâmiyet bi-tariki'l-iltizam usûl-i meşverete delalet eylediği gibi Hilafet-i İslâmiye şekl-i meşrûtiyetin en parlak misalini irae eylemektedir. Şer'an ve tarihen sabit olan şu hakâyık bugün usûl-i meşveretin meşrûiyetini isbat husûsunda delil ve burhan ikâmesine lüzûm bırakmamıştır. Celi ve vazıh olan bu hakikatleri kimse inkar edemez ki müddeîsine isbat külfeti teveccüh etmiş olsun." (Mardinîzâde Ebülulâ, 1324); "Müslümanların hukûk-ı namûs ve faziletlerinin aynı olan şeriatleri Napolyon kavâniniyle mübadele edildi. Müslümanların şeriati hiçbir kanûn ile mübadele edilmedi ve edilmez. Viyana muhabiri, Napolyon kanûnunun tedvininde şeriat-i İslâmiye'den ne kadar istifade edildiğini bileydi, böyle cahilane bir söz söylemez idi" (İsimsiz, 1325); "Sonra ne buyurur? (كنتم ان …) Elbette sizin Cenab-ı Allah'a, kıyamet gününe imanınız var. Allah'tan korkun, adaletten başka bir şey istemeyin, emin kimseleri ortaya koyun. Bu sûretle ihtilafları izale edin. (رَيْخَ كِلَذ) İşte bu meşveretle fasl-ı umûr etmek, izale-i ihtilaf eylemek, bu yolda erbabının re'yine, ümenanın fikrine müracaat etmek... hakkınızda her şeyden hayırlıdır. (يلاوْأت نَسْأح وَ) Akıbet cihetiyle pek güzeldir. Akıbetiniz bununla temin olunur. Hüsn-i hatimeye bununla nail olursunuz. Her türlü selameti elde etmiş olursunuz. Münazaaya karşı böyle bir şûra tesis ederek o yolda ma'delet kanûnunun icrasını temin etmek... sırf hayırdır. Selamet-i umûmiye için başka yol, başka çare yok. Hükûmet aleyhine cüret büyük mefsedettir. Ona ne hacet! Aradan hainleri kaldırırsan, padişahla milleti bir edersin. Bu daha güzel değil mi? Bir zat diyor ki:– "Geçen selamlıkta hayran kaldım. Millet padişahına kavuştu. Padişah da lezzet-i hürriyeti tattı. Hainlerin de bütün yüzleri karardı. Erbab-ı sadakatin gönülleri meserretle doldu. Şimdi ne evvelki kadar asker var, ne de bendegan-ı sadıkân(!). Alkışlar içinde padişah, pür-fahr-i sürûr cami-i şerife geldi, gitti. Herkes de; "Mâşallah!.." dedi. İşte padişahlık da, milliyet de budur. Kahr ile lezzet olmaz. Lerziş ü ihtiraz ile saltanat sürmek bir şân u şeref sayılmaz." (Manastırlı İsmail Hakkı, 1324d)

müteallik şeyler de olur. Re'y-i rezin-i peygamber, her şeyi idrake kafi,bütün arâ-yı ümmetin fevkinde fakat yine öyle buyurur:

Ashab-ı iz'anla müşaveret et! Müzakere eyle, bütün umûrda meşveretten ayrılma. Bazıları: Emr-i meşvereti harbe dair şeylere tahsis etmiş. Lakin (فِى الأَمْر) lafzı ammdır. Ehadis-i şerifenin delaleti de umûmiyeti müş'irdir. Onun için Beydavi merhûm, Allame Zemahşeri, İmam Fahreddin Razi, Alûsi merhum ıtlakı tercih ederler: Bütün umûrda ümmetinle meşveret et, re'ylerini sor, gönülleri öyle mutmain olur. Sana daha ziyade ısınırlar. Elbet senin reyin onların reylerinin yüz kat fevkinde. (…) Bilirsiniz ey ümmetim, ashabım! Allahu zülcelal bana emr ü ferman buyurur. Umûr-ı dünyeviyede sizinle meşveret edeyim. Reyinizi sorayım. Müzakere edeyim. Ondan sonra bir iş tutayım. Lakin siz de bilirsiniz, hakikat de meydandadır. Allah ve Resûlü meşveretten müstağnidir. Meşveret ve müzakereye ihtiyacımız yok. Müşavereden ganiyiz. Allah'ın inayet ve keremiyle meşverete ihtiyacım yok. Lakin meşvereti niçin bana emrediyor? Bittabi ümmetime rahmet için yani bu bir sebep olacak ila yevmi'l-kıyame ümmetim meşveretle hareket edecek, meşveret onlara bir düstûr-ı esasi olacak. Herkese vahy gelmiyor semadan, herkese Cebrail Kur'an getirmiyor. Hulefa-yı Raşidin devrinden başladı usûl-i meşveret. Hatta bunun için müstakil bir sûre nazil olmuştu. "Şûra" namıyla tesmiye kılınmıştır. وَأَمْرُهُمَ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ nazm-ı kerimi o sûrenin havi olduğu ayât-ı celile cümlesindendir." (Manastırlı İsmail Hakkı, 1324a)

Bu tür yazıların büyük çoğunluğu yeni rejim arayışlarına hem katkıda bulunmak hem de şeriatın çizdiği/belirlediği hududun dışına çıkmadan muhtemel kayma ve savrulmaları önlemek adına yeni kavramsal şemayı İslâmî bir renge büründürme gayretinin ürünleridir. İlmiyeden gelme insanlar bu ameliyeyi gerçekleştirirken aynı zamanda devletin uzunca sayılabilecek ıslahat hareketlerinin bir sonucu olarak ilmiyenin azalan nüfuzunu bu yolla tekrar elde etmek siyasetini de güttüler. Meşrulaştırmaya matuf bu nevi metinlerin daha başka hedefleri de vardı. Sadece İslâmcıların değil aslında dönemin hemen bütün münevverlerinin kafasını meşgul eden önemli bir hadise de halkın/tebaanın nasıl olup da ıslahat/modernleşme teşebbüslerine katılımının sağlanacağı idi. Dolayısıyla her kesimden mütefekkirin zihninde yeni yorumları yapılmaya ve meşru hale getirilmeye çalışılan kavram ve kurumlara büyük kalabalıkların muhtemel muhalefetinin nasıl önleneceği problemi yer tutmuştur diyebiliriz.

Bu problem büyük ölçüde öncülüğünü *Sırât-ı Müstakîm* mecmuasının yaptığı İslâmcı aydınların girişim ve teşebbüsleriyle aşılacaktır. (Babanzâde Ahmed Naim, 1324b; Bereketzâde İsmail Hakkı, 1324b, 1324a) Öte yandan Osmanlı yenileşme/modernleşme tarihi boyunca ıslahat teşebbüslerinin geleneksel yapıları zayıflatan ve hatta yozlaştıran bir tarafı hep olageldi. Süreç başta siyaset olmak üzere sosyal alanda, eğitim faaliyetlerinin biçiminde, idari yapılanmada, ilim anlayışında hülasa insanı ilgilendiren hemen her alanda "otorite" haline gelmiş bütün geleneksel biçimleri daimi bir surette daraltan bir etkiye sahip oldu. İslâmcı aydınlar içinde bulundukları bu daraltıcı fasit daireden kurtulmak ve yeni meşruti sistemi dinîleştirmek/İslâmîleştirmek maksadıyla büyük bir çabaya girişmişlerdir.[9]

Meşrutiyet fikri ile bağlantılı olarak halifenin ve halifelik makamının yeni durumu (İzmirli İsmail Hakkı, 1325; Muhammed Abduh, 1324b), onun meşruiyet kaynağı (Muhammed Abduh, 1324b; Şeyhülislâm Pîrîzâde Mehmed Sahib, 1325), yetkileri (İzmirli İsmail Hakkı, 1325), yeni yorumlarla birlikte parlamenterlerin "ehl-i hall ü akd"in yerini tuttuğu[10], yukarıda değindiğimiz

9 "Ümmetim mümkün değil dalâlet üzere içtima etmez, Allah'ın razı olmadığı bir işe toplanmaz. Eğer ümmet arasında din ve dünya için ihtilâf görür iseniz siz büyük karaltıyı iltizâm ediniz; ekseriyet ne tarafta ise o tarafa geçiniz. Elhamdülillah memalik-i Osmâniye'de, ecânib ve devr-i merdud-ı sâbıktan kalma birkaç zaleme-i bed-hâhın iğvaâtına düşmüş birkaç kişiden başka bütün akvâm-ı İslâmiye, umûm ulemâ, ayn-ı şeriat olan meşrutiyet taraftarıdır. Ekseriyet meşrutiyet cihetindedir. Siz de ömrünüzde bu meşrutiyet yolundan ayrılmazsanız dâreynde selâmet bulacağınıza emin olacaksınız." (Mehmed Remzi, 1326); "Şer'-i İslâm'ın ilk vaz eylediği bir tarz-ı hükûmet olan ve saika-i cehl ile alem-i İslâm içinde nisyana uğrayıp ehl-i seyften ihvan-ı müslimemizin himmetiyle memleketimizde teessüs eden meşrutiyet üzerine Balkan Komitesi İngiltere'de mevkiini pek lüzumsuz bulmaya başlamış idi." (Halil Halid, 1326); "Nasıl olmasınlar ki idâre-i mezkûre hakâyık-ı umûrun mâ-bihi'z zuhûru olup tenâsur-i efkârdan ibaret olan ve cânib-i celîl-i ilahîden (وشاورهم فی الامر) nazm-ı celiliyle fermân buyurulan meşveret üzerine mübtenî olduğundan muvafık-ı akl u hikmet ve akl u hikmete muvafık olan her keyfiyet de dâhil-i dâire-i şerîattır." ([Ahmed] Mahir, 1324a)

10 "İşte emr-i ilâhî budur: Meşveretle iş görün! Kuvvetli bir heyet ortaya koyun! Halifeleri bile öyle kendi keyfine bırakmayın. Hiç teveccüh-i millet bir kişinin re'y-i hoduna bırakılır mı?.. Bu heyete "Ehl-i hall ü akd" derler. Kütüb-i fıkhiyede "men'a sâhibi" derler. Öyle nüfûzlu kimselere hükm-i şer'î nasıl icrâ edilir? Mesela gayet nüfuzlu bir adam birini katlederse onu tedib edecek, hükm-i şer'î icrâ edecek. Bir "ehl-i men'a"nın vücûduna ihtiyaç vardır. Dâima böyle bir heyet bulunacak. Kütüb-ı fıkhiyeyi iyi okuyanlar bunu bulurlar. Büyük makamda olan kimse birini bi-gayr-i hak katlederse hükm-i şer'î onun hakkında dahi icrâ olunur. Kim isterse olsun. Bi-gayr-i hak kimsenin kimseyi katle salâhiyeti yoktur. Peygamber bile haksız kimseyi öldüremez. Öldürmemiştir. O hayatı Allah vermiş, yalnız o alabilir. Hayat, beşerin tabîî bir hakkıdır ki bunun üzerinde hiç kimsenin tasarrufu mümkün olmaz. İcrâsı dâî-i fitne ve heyecân olabilecek böyle bir hükmü suhûletle icrâ edecek kimdir? "Ehl-i men'a" yani "Meclis-i Mebûsân"dır." (Manastırlı İsmail Hakkı, 1324e); "Sûret-i ûlâ: Şûrâ-yı âmme ile intihâb tarîkidir ki umûr ve

meşveret ayetlerinin aynı zamanda "meclis"e de işaret ettiği[11], tıpkı meşrutiyet fikrinde olduğu gibi "kanun-i esasî"nin şeriattan bir farkı olmadığı[12] hatta onun ilahî bir kanun niteleği taşıdığı gibi meseleler mecmuada geleneksel biçimlerinden farklı olarak daha çok Avrupa fikri ya da Avrupa medeniyeti düşüncesi çerçevesinde ve büyük ölçüde Batı düşüncesiyle uyum arayışını gözeten bir tarzda savunulmuştur.

II. Meşrutiyet yılları İslâmcı hareketinin önemli bir özelliği de ıslahat/modernleşme teşebbüsleriyle ortaya çıkan yeni tarih telakkîsi karşısında

---

mesâlih-i ümmeti hall u fasl u akdeden zevâtın intihabıyla hilafet münakid olur. Hazret-i Ebûbekir ile Hazret-i Ali'nin hilâfetleri gibi. Ehl-i hall u akd "meclis-i umûmî-i millet" âzâsıdır. Nitekim vak'a-i hal' münâsebetiyle taraf-ı şer'-i enverden verilen fetvâda tasrih olunmuştur. Fetvalara şer'-i müevvel ıtlâk olunur." (İzmirli İsmail Hakkı, 1325)

11 "Sonra (فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ) (Âl-i İmran 3/159) meşveretle, müzâkere ile hakikat meydana çıktıktan sonra... karar verdik ya?.. dönüp dolaşıp sana gelecek. (Meclis-i Mebûsân) bu âyetten alınmıştır, desem câiz. Neye karar verirlerse sana gelecek. İcrası sana ait. Mebusân kararı vermiş. Sana geldi. Sen de muvâfık gördün. Azmettin icrâya. Azmedince o vakit Allah'a tevekkül et. Yoksa ne mebuslar, ne müzâkere... hiçbiri yok. Öyle tevekküle "hamâkat" denir." (Manastırlı İsmail Hakkı, 1324b); "Ama biz fesad çıkaracağız!.. O vakit mümin sayılmazsınız. (إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ) (Nur 34/2) Eğer Cenâb-ı Allah, yevm-i kıyamete imanınız varsa, işinizi böyle şûra ile halle kalkışınız. Ümeraya düşman olmayın. Allah ve Resûlü nasıl emretmişse öyle yapın. İhtilaf nasıl kalkar ortadan? Meşveretle! Pekâla işte. Meclisler yapın; ihtilaf hallolur gider." (Manastırlı İsmail Hakkı, 1324d)

12 "Kanûn-ı Esasî'mizin bize bahşettiği hürriyetten maksat, bundan evvel taht-ı kahr ü istibdâdında ezildiğimiz gayr-i makul ve gayr-i meşru bir takım kuyûd-ı bâtıladan azâde bir hürriyettir ki o da kavânîn-i mevzû'a ve kavâid-i diniyemiz ve âdet-i milliyemiz dâiresinde serbestâne hareketten ibârettir." (Musa Kâzım, 1324a); "Demek bütün ahkâm-ı esasiye şeriatimizde var. Kanûn-ı Esasî de onun suver-i icrâiyesini temin edecek. En emin kimseler intihâbıyla göz önünde ifâ olunacak. Hukuk-ı ibâd, ötekinin berikinin yed-i müstebiddânesine tevdi olunmayacak. Sefîne-i hükûmet muktedir, emin ellere geçecek. İnşâllah yakında hükûmet-i aliyye pek ziyâde teâli edecek." (Manastırlı İsmail Hakkı, 1324a); "Bununla beraber bazı Müslümanların böyle bir hâl-i nâ-revâya cüret etmeleri her türlü saâdet-i dünyeviyemize hüccet bildiğimiz ve muhâfazasına yemin ettiğimiz Kanûn-ı Esasî ahkâmına da münâfî olduğundan hükûmetimizin bu bâbda tedâbîr-i müessireye tevessül etmesi lâzımdır. Zîrâ Kanûn-i Esasî'nin dördüncü ve on birinci maddeleri hükmünce Devlet-i Osmâniye'nin dini, din-i İslâm'dır ve zât-ı hazret-i padişâhî hasbe'l-hilâfe din-i İslâm'ın hâmîsidir. Bu devletin dini, din-i İslâm olup zât-ı hazret-i padişahî de bu dinin hâmîsi olunca tebaa-i Devlet-i Aliyye'den bulunan her Müslüman bu din-i âlînin bütün ahkâmına riâyete mecbûr olduğu gibi, aksi takdirde kuvve-i icrâiye demek olan hükûmetimiz dahi o misilli kimseler hakkında tedâbîr-i zecriye ittihâzına mecburdur. Zirâ bu, Devlet-i Aliyye'nin tâbiiyetini hâiz olan bir Müslümanın ahkâm-ı dinden bir hükme riâyet etmemesi ve o hükmü tahkire kadar varması Kanûn-ı Esasîmizin şu iki madde-i mühimmesi ahkâmıyla kâbil-i telif olamayacağından bu gibi kimseleri hükûmetimizin tedib ve terbiyeye mecburiyeti kendisine taalluk eden vezâif-i mühimme cümlesindendir." (Musa Kâzım, 1324b) II. Meşrutiyet döneminde ortaya çıkan yeni kavram ve müesseselerin İslâmcı aydınlar tarafından çıkarılan diğer dergi ve mecmualardaki örnekleri ve bu kavramsal dünyanın nasıl inşa edildiği meselesi için bkz. (Kara, 2001)

takındıkları tavırdır. Tanzimat politikaları eşliğinde zuhur eden sade dilde yazmak düşüncesi veya "yeni" olanın halka anlatılması/kabul ettirilmesi veyahut da oluşabilecek muhalefeti önleyici bir unsur olarak yazı dilini sadeleştirme siyaseti II. Meşrutiyet aydınları tarafından da paylaşıldı; *Sırât-ı Müstakîm* dergisinin bu konudaki yaklaşımı kendisinden önceki tavrı sürdürmek şeklinde vücut bulmuştur.[13] Bu minval üzere yazılan yazılarda İslâmcı aydınlar

13 "*Sebilürreşâd*'da görülecek eserler kaba olacak, saba olacak lâkin yerli malı olacak, hiçbir tarafında başka memleket mahsûlü olduğunu gösterir damgası bulunmayacak. Bir de az çok bir ifade temin edecek. Şayet ahlâkî, içtimaî hiçbir faide temin etmezse zararı bari olmayacaktır ki bir nazara göre bu da faide demektir. Yazılarımız en namuslu aileler arasında okunabilmek üzere yazılıyor. Zaten bizim içtihadımıza göre edepsizlik başladığı noktada edebiyat biter. Elverişli bulduğumuz her mevzuu yazacağız. Hele içtimaî dertlerimizi dökmekten, yaralarımızı açıp göstermekten hiç çekinmeyeceğiz. Bundan maksadımız birtakım zavallıların zannettiği yahut zannettirdiği gibi milleti ele, düşmana karşı maskara etmek değildir. Meramımız kendimizi değil maskaralıklarımızı maskara etmektir. Ta ki ülfet neticesi olarak, her gün yapmaktan hiç sıkılmadığımız hiç azap duymadığımız bir sürü fenalıkları yavaş yavaş bırakalım da elbirliği ile insanlığa doğru bir adım atalım. Görülüyor ki biz edebiyattan pek çok şeyler bekliyoruz. Evet, memleketin aklı başında olan evladı bize yan bakmaz da yardım edecek olursa neden Osmanlıların millî, hakikî, insanî bir edebiyatı vücûda gelmesin? Yazılarımızın gerek mevzuunda, gerek üslûbunda her şeyden evvel bütün Osmanlıları düşüneceğiz; yani mümkün olduğu kadar halka söyleyecek eserler meydana getireceğiz. Yoksa havâs için yazı yazmaya yeltenecek derecede sersem değiliz! Zaten altı yüz bu kadar seneden beri yalnız havassı düşüne düşüne avâm olmuş gitmişiz! Sade yazmak bizim için asıldır. Ne zaman bu asıldan ayrı düşmüşsek, mutlaka muztar kalmışızdır. Yalnız sadelikte "cennet"i beğenmeyip "uçmak", "cehennem"i bırakıp "tamu" diyecek kadar ileri gidecek değiliz." (Mehmed Âkif, 1327a); "Bugün de *İkdâm* gazetesinin başında birtakım makaleler görülüyor ki Türkçe kelimelerin yanı başlarında Arapçalar'ı olmasa zavallı ümmet-i merhûme hiçbir şey anlamayacak! Meclis yerine "kurultay" mebûs yerine "yalvaç", a'yân yerine "aksakal", hâl yerine "idemük", cân yerine bilmem ne! Kelimeler böyle. Şiveyi nakle ise imkân yok. Şüphesiz bu makaleleri yazan adamın bir maksadı, hem de hayırlı bir maksadı olacaktır. Evet bu maksat Osmanlıların lisân-ı resmîsi olan Türkçe'yi bütün dünyadaki Türklerin anlayabileceği bir hâle getirmektir, zannederim. Lâkin azıcık insaf edelim ki tutulan yol oraya gider mi? Hepimizin bildiği, hem başka bir lisândan alınma olduğunu hatırına getiremeyecek kadar iyi bildiği kelimeleri unutturarak hiçbirimizin bilmediği tabirleri kabul etmek sûretiyle mi lisânımızı sadeleştireceğiz? Mebûsun ne olduğunu elhamdülillâh iki senede öğrendik; şimdi bir de yalvaç mı öğreneceğiz? Meclis kelimesini Rumeli'nde, Anadolu'da bilmeyen işitmeyen, kimse yoktur; yalnız bazı yerlerde mencilis derler ki o da aslından pek farklı değil. Yani meclis diyen adamı mencilis diyenler pek kolay anlayacağı gibi mencilis lafzının fasîhini de okur yazar takımı derhal bilir. İdemük nedir? Hâl kelimesinin mukabili öyle mi? İyi ama bu kelimeyi bize kaç senede öğretebileceksiniz? Bugün hâl deyince anlamayacak bir Türk, bir Osmanlı var mıdır? Doğrusu ben makale sahibinin iyi bir niyet beslediğinden emin olmasam mutlaka bu zât lisânı tasfiye etmek isteyenlerle eğleniyor, derdim. Evet, lisânın sadeleştirilmesi farzdır. Gazetelerde zabıta vukuâtı öyle ağır bir lisânla yazılıyor ki avâm onu bir dua gibi dinliyor. "Mehmed Bey'in hânesine leylen fürce-yâb-ı duhûl olan sârik sekiz adet kâlîçe-i girân-behâ sirkat etmiştir" deyip de "Mehmed Bey'in bu gece evine hırsız girmiş, sekiz halı çalmış" dememek adetâ maskaralıktır. Avâmın anlayabileceği meânî avâmın kullandığı lisân ile eda edilmeli; lâkin bir icmâl-i siyasî Çağatayca yazılmamalı. Çünkü iki taraf da anlamayacak!" (Mehmed Âkif, 1326). Ayrıca lisanın din ile ilgili meseleleriyle alakalı olarak bkz. (Kazanlı

özelde Osmanlı tarihi tecrübesini genelde ise İslâm tarihi tecrübesini ıslahat/modernleşme/yenileşme hareketleri karşısında taşınması ağır bir yük gibi telakkî etmiştir. Bunun temel nedenlerinden biri de Müslüman aydınların zihninde yer edinen devlet-din aynileşmesi dolayısıyla devletin kurtuluşunu sağlayacak olan fikir ve yapıların aynı zamanda dini de kurtaracağı varsayımıdır[14]; bu düşünceyle irtibatları da bulunan Avrupa fikri/medeniyeti-terakki kavramları ile uyum arayışı çabalarının dönemin entelektüellerinin tarih/zaman anlayışlarını doğrudan etkilediği anlaşılıyor. *Sırât-ı Müstakîm* mecmuasının aynı zamanda başyazarı olan Mehmed Âkif merhumun bu meyanda söyledikleri hem dönemin ruhunu hem de bir sanatkârın kaleminden meselenin nasıl ve ne yöne doğru aktığını göstermesi açısından manidardır: "İşte âtîdir o ser-menzil denen ârâmgâh; / Karvân akvâm; çöl mâzî, atâlet sedd-i râh. / Durma, mâzî bir mugaylanzâr-ı dehşetnâktir; Git ki, âtî korkusuzdur, hem ne kudsî hâktir!" (Mehmed Âkif, 1324, 2014). Âkif'in mazi ve âtî için kullandığı kelimeler Müslüman aydının kendine, kendilik bilincine, kendi geçmişi ve tarihine bakışını göstermesi açısından çok dikkat çekicidir; burada "karvân" belki bütün bir insanlık, mazi "çöl" ve "mugaylanzâr-ı dehşetnâk yani deve dikeni tarlası", "atalet" Müslüman toplumun içinde bulunduğu halet-i ruhiye diğer bir deyişle varılmak istenilen yere büyük bir engel, "ati" ise ulaşıldığında hem nefes alına/n/cak ve dinlenile/n/cek bir yer hem de emniyet hissi veren bir tür kutsal toprak olarak tavsif ediliyor. (Geniş bilgi için bkz. Kara, 2003b, ss. 198-211.) Mısralarda kurulan şema sadece İslâmcı düşünürlerin hafızasının nasıl işlediğini değil belki dönemin hemen bütün aydınları tarafından o ya da bu şekilde paylaşılan bir fikri ifade etmesi bakımından da çok etkileyicidir. Mazinin kuvvet devşirilecek bir yer değil de ondan ve ona ait olan şeylerden kurtulmak için görmezden gelinmesi hadisesi *Sırât-ı Müstakîm*'de kalem oynatan İslâmcı aydınları kendi tarihlerine karşı selefi diyebileceğimiz bir yaklaşım biçimi geliştirmelerine yol açmıştır. Din ile devletin bir ve tek olarak algılanması ister istemez devletin kötü gidişatı meselesini izah sadedinde bazı zorlama yorumların ortaya çıkmasını tevlit etti. Siyasi, askeri, iktisadi, ilmi, sosyal ve psikolojik açıdan ortaya çıkan zafiyet sebebinin, dinin bizatihi kendisinde olmadığını savunabilmek maksadıyla İslâmcı aydınlar, oryantalist çalışmalara da yansıyacak olan "İslâm mâni-i terakkidir" şeklindeki düşünceyi farklı

Ayaz, 1325a, 1325b)

14 Konu ile ilgili geniş bilgi için bkz. (Kara, 2003c, 2003a; Ocak, 1998, ss. 81-122.)

bir biçimde karşılamayı denediler. İslâm coğrafyasındaki olumsuzlukların sebebinin İslâm'ın ve İslâmi değerlerin birer sonucu olduğu ithamları karşısında İslâmcılar, bu sefer, problemin dinin bizzat kendisinde değil -Hz. Peygamber ve Hulefa-yı Raşidîn dönemi hariç olmaz üzere- bütün bir İslâm tarihinde vuku bulan hadiselerde, Müslümanların yaşayış biçimlerinde özellikle de "istibdat" yönetiminde olduğu fikrini geliştirmişlerdir.[15] Bu düşünme biçimi aydınların kendi tarihleriyle alakalı iki kavramın daha yani "Gerçek İslâm" ve "Tarihî İslâm" kavramlarının tedavüle girmesine neden olmuştur. Gerçek İslâm'la kastedilen şey dört halife dönemini de içine alan "Asr-ı Saadet" dönemidir;

15 "İslâm namı altında yaşayan kitle-i beşeriyenin sefalet-i hayatiyesini gören, enîn-i vâpesînini dinleyen mütehassis bir vicdan tasavvur edilemez ki bu fecîalara karşı lakayd kalabilsin. O enînlere makes olan dimâğında kopan tufanlarla mevcudiyetinin sarsıldığını hissetmesin! Bir vakitler cihanın en hâkim ve en müterakkî bir milleti hâlinde yaşamış olan Müslümanlar, bugün zelil ve sefil çamurlarda sürünüyor, hakir ve esir, tokatlar altında inliyorlar! Bir zamanlar dünyaya şanlar yağdıran râyet-i İslâm bugün ser-nigûn olmuş, asırlarca cihanları titreten Müslümanlar bugün taht-ı esâret ve zillete sukût etmişler!... Mazîde her biri bir mamûre-i medeniyet olan bilâd-ı İslâmiye, bugün kasvet-engîz birer harabe hâlini almış, kuvâyı tabîiyeye meydan okuyacak kadar şehâmet gösteren Müslümanların hafîdleri en mülevves sefalet çamurlarına düşmüşler, en korkunç atâlet girdaplarına yuvarlanmışlar! Bir hâldeki diyâr-ı İslâm vâsi bir mezaristana, Müslümanlar da canlı ve miskin birer cenazeye dönmüş!... Hiç şüphe yok ki umumî olan bu sukûtun yine umumî ve müessir bir âmili vardır. Avrupa'da, Asya'da, Afrika'da, Okyanusya'da hülasa arzın aktâr-ı muhtelifesinde meskûn olan Müslümanların umumunu istîlâ eden hastalığın a'râzındaki müşâbehet, menşe-i marazın müttehid olduğunda şüpheye mahal bırakmıyor!... Mâdem ki dünyanın her tarafından mahkûm ve sefil inleyen efrâd-ı insâniye, Müslümanlardır. O hâlde İslâmları bu vazî' derekelere sürükleyen âmilin, bütün Müslümanlar arasında müşterek olması iktiza etmez mi? Müslümanlar arasındaki rabıta-i müştereke ise dindir. Fakat bir zamanlar aynı dine intisap eden insanlar, cihanlara hâkim, iklimlerde fermân-fermâ olmuşlardı. Yine bu dinin rehberliğiyle, âsâr-ı bâkiyesi bugün bile cihanı hayretlere düşüren muazzam bir medeniyet tesis olunmuştu. Bir vakitler i'lâya hâdim olan bir din, bir zaman sonra ifnâyâ âmil olamaz! Demek oluyor ki a'sâr-ı mâziyede teâlîden tekâmüle koşan Müslümanların dini ile bugün inkırâzdan izmihlâle sürüklenen İslâmların dini arasında -ismen ittihâd varsa- hakikatte büyük bir fark mevcuttur: Evvelki Müslümanlar hakikatin perestişkârı idiler. Şimdiki İslâmlar ise hurâfâtın esiridir. Evvelki Müslümanların dini onlara sa'y ü irfan nûrları îsâr ediyordu. Şimdiki Müslümanların akideleri ise, kendilerini zulmet ve hüsrân uçurumlarına doğru sürüklemektedir." (M. Semseddin, 1330); "Ne kadar şâyân-ı taaccübdür ki, saâdet ü selâmete erdirmek dinlerinin mefhûmunda dâhil bulunuyorken bugün fevz ü felâha nâil olmuş, yahut saâdet ü selâmet yollarını anlamış, tam manâsıyla istiklâlini muhafaza etmiş hiçbir Islâm kabilesi, hiçbir Müslüman memleketi görülmüyor. Binaenaleyh dinin tarîfinin kendimize muvafık gelmemesi, kendimizi o tarifin haricinde görmemiz delâlet ediyor ki; biz daire-i dinden haric bulunuyoruz, gittiğimiz yol din yolu değildir! Bu sözümle; bugün Müslümanız iddiasında bulunanların hiç birisi de Müslüman değildir! demek istemiyorum. Ben ancak şunu anlatmak isterim: Bugün her tarafta bulunan Müslümanların hâli gösteriyor ki, Müslümanların heyet-i mecmuası dinin, evet, tabiatiyle saâdet ü selâmete müeddî, fevz ü felâhı müstelzim olan -nasıl ki dine karşı olan merbûtiyetleriyle bizi sebkat eden ecdâdımızı selâmete eriştirmiştir- din-i kavîmin ahkâmından inhirâf etmişler, dinin tayin etmiş olduğu hudûdun haricine çıkmışlardır." (Reşid Rıza, 1329a)

Tarihi İslâm'la kastedilen ise Müslümanların bu tarihten itibaren gelenek, batıl inanç, bidat ve hurafelere bulanmış dinî ve sosyal hayatlarının bütününe verilen isimdir. Bu anlayışın bir sonucu olarak *Sırat-ı Müstakîm* dergisinin başını çektiği İslâmcı aydınlar ıslahat girişimleriyle başlayan, yeni kavram ve kurumların kabulüyle devam eden ve neticede modern Batı fikriyle uyumu gözeten her türden sürece halkın katılımını sağlamak için geleneksel pek çok unsura eleştirel bir tavır gösterdiler.

Sırât-ı Müstakîm dergisinin yayın politikası incelendiğinde önemli sayıda âyet ve hadis şerhi niteliği taşıyan makalenin yayınlandığı görülür. Derginin tefsir yazılarını büyük ölçüde Mehmed Âkif, Manastırlı İsmail Hakkı, Bereketzâde İsmail Hakkı ve Aksekili Ahmed Hamdi kaleme almışlardır. Ayetlerin tefsirinde takip edilen usul daha çok "serbest tefsir" diyebileceğimiz, ayetlerin günün şartlarına ve karşı karşıya kalınan problemlere uygun düşen mânâlar ile açıklamayı öngören bir tefsir anlayışı benimsenmiştir.[16] Klasik tefsir kaynakları teknik bazı meseleleri izah için kullanılmakla birlikte genellikle ayetlerin tefsiri yukarıda vermeye çalıştığımız mantık üzere yani modern düşünceyle uyum

16 "Mecmuamız bir İslâm mecellesidir. Onun için ulûm-ı İslâmiye'nin rükn-i esasîsini teşkil eden tefsir-i şerîfe kısm-ı ilmînin birinci bâbını tahsis ediyoruz. Kütüphanelerimizde, Arabî, Türkî hatta sâir lisanlarda yazılmış âsâr-ı nefîse-i tefsîriye matbû, gayr-ı matbû olarak kesretle bulunduğundan artık doğrudan doğruya bunları nakledivermekte bir fâide-i ciddiye göremiyoruz. Bunları herkes istediği yerde okuyup müstefîd olabilir. Binaenaleyh mecmuamıza geçirilecek âsâr-ı tefsîriyede alâ kadri'l-imkân nikât-ı âtiyeden birine riayet etmeyi, gerek yeni yeni bir takım fâideler temini, gerek mecmuanın meslek-i mahsûsu nokta-i nazarından ehemmiyetli buluyoruz: 1) Ulûm ve fünûna, tarihe, hayât-ı içtimaiye ve maîşetimize temas eden bazı âyât-ı celîle mevzû-ı bahs edilerek dirâyeten ve rivayeten mütalaa edilecek ve sâir lisanlarca bu yolda yazılan âsâr-ı tefsîriyenin mühim görülen ve nikat-ı marûzaya tevâfuk eden yerleri tercüme olunacaktır. İrab ve binâdan, tahlilât-ı nahviyeden bahsetmek için mecmuamızın hacmi müsait bulunmadığından yazılacak makalelerde mümkün mertebe ulûm-ı Arabiyenin nazariyâtından sarf-ı nazar ile netâyic-i ameliye üzerinde imâl-i fikr edilecektir. Hangi vesâit-i ilmiye ile olursa olsun ibtidâ Nazm-ı Celîl'den anlaşılan meânî-i münîfe yazılarak ibare ve işaretinin delalet, ve iktizâsının irşadât-ı belîgânesine istinaden zaman ve zeminin icabâtına göre ahvâl-i umûmiye-i İslâmiye hakkında fikir ve mütalaalar yürütülecektir. 2) Mesâlik-i tefsîriye ve bu bâbda yazılan âsâr ve müellefât, ilm-i tefsirin aksâmı ve tarihi, müfessirîn-i kirâmın tercümeleri ve tarz-ı tefsir ve meslekleri hakkında tedkikât ve tetebbuât icra edilecektir. 3) Zamanımızda tefsir-i şerîf tahsilinin hayli tedennî etmiş olduğu malumdur. Adeta Kur'an-ı Kerîm'i bilmek, anlamak ehemmiyetsiz, fâidesiz bir iş gibi telakkî olunmaya başlamıştır. Ortada Kur'an-ı Kerîm artık anlaşılmış, hâşâ daha bilinecek bir yeri kalmamış gibi bir zehâb-ı bâtıl türemiştir. Bir mantık kitabı ile senelerce uğraşıldığı halde talebe-i ulûmun Celâleyn malûmatı kadar olsun tefsirden bîbehre oluşu şüphesiz pek büyük bir kusurdur. İşte bütün şu mülâhazalardan dolayı mecmuamız mümkün mertebe tefsir-i şerîf ilminin ihyâsına çalışacak, mektep ve medreselerimizde tedris edilmesine tergîb etmekten hâlî kalmayacak, bu bâbda ayrıca makaleler neşredecektir. Bilhassa bütün mekteplerimizde, medreselerimizde tefsir-i şerîf dersleri ve usûl-i tedrîsleri hakkında tenkitler yazılacak, talebenin bu bâbda her türlü haklı şikâyetleri enzâr-ı âmmeye arzedilecektir." (Mehmed Âkif, 1327b)

arayışını gözeten bir çabayla yapılmaya çalışılmıştır. Derginin 183. sayısında "Tefsir-i Şerîf" başlığıyla konuya ilişkin görüşlerini sıralayan Mehmed Âkif dikkat edilecek hususların başında "ulûm ve fünûna temas eden" ayetlerin "zaman ve zeminin icaplarına" göre, ayetlerin klasik eserlerde geçen nazarî kısımlarının ihmal ve amelî/pratik neticelerinin ise imal-i fikr edilmek suretiyle tefsir edileceğini belirtmektedir. Gerek *Sırat-ı Müstakîm* gerekse *Sebilürreşâd* koleksiyonlarında yer alan başta tefsir olmak üzere ilim-fen-eğitim ile ilgili birçok makalede vurgu yapılan şey, İslâm dininin modern Batı bilimiyle zıtlıklar taşımadığı, Kur'an'da geçen ayetlerin bilimin ulaştığı sonuçlarla çarpışmadığı, şimdiki bilimsel çalışmalarla Kur'an'ın uyumlu hâle getirilmesi gerektiği, hikmetin müminin yitik malı olduğu onu nerede bulursa alması icap ettiği, Avrupa'daki ilmi gelişmelerin zaten İslâm'dan alındığı gibi meseleleri ihtiva etmektedir.[17] (Babanzâde Ahmed Naim, 1324a, 1328; Ferid Vecdi, 1326; Milasî İsmail Hakkı, 1326; Musa Kâzım, 1324f) Derginin tefsir konusundaki siyasetiyle ilgili dikkat çeken bir diğer husus Mısır merkezli faaliyet gösteren ilim adamlarından Cemaleddin Afganî, Muhammed Abduh, Reşid Rıza ve Ferid Vecdi'nin hatırı sayılır miktarda metninin tercüme edilmesidir ki bu tercümelerin aynı zamanda İslâmcı aydınların selefi nitelikli yaklaşımını beslediğine işaret edelim.

Sırât-ı Müstakîm mecmuasının önem atfettiği ve pek çok yazarı tarafından yazı kaleme aldığı konulardan biri de "Kadın" meselesi olmuştur. Dergide başta Musa Kâzım olmak üzere Muhammed Ferid Vecdi, Bereketzâde İsmail Hakkı, Babanzâde Ahmed Naim, Mehmed Fahreddin gibi kimseler konu hakkında birden fazla yazı ile görüş belirtmişlerdir. Bu yazılarda izdivacın önemi, kimlerin evlenmesi gerektiği, nizamın bekası insanlığın devamı için çok evliliğin gerekliliği, evlilikte aranan şartlar, Müslüman erkeğin kadına karşı takındığı kötü tavır,[18] Batı'da kadının mevkii, Batı'daki kadının durumunu olduğu gibi taklit etmenin ve dolayısıyla mutlak hürriyetin mahzurları, erkek-kadın eşitliği, evlilik dışı ilişkiler, boşanmalardaki artış, kadının ev dışında çalışması, tesettürün gerekliliği gayesi ve faydası,[19] ahlâk medeniyet ilişkisi,

17 Geniş bilgi için bkz. (Mertoğlu, 2001)

18 (Musa Kâzım, 1324c, 1324d, 1324e)

19 (Ferid Vecdi, 1324a, 1324b, 1324c, 1324d, 1324e, 1324f, 1324g, 1324h, 1324i, 1324j, 1324k, 1324l, 1324m, 1324n, 1324o, 1324p, 1324q)

hayânın medeniyet ile irtibatı[20] gibi evlilik, kadın-erkek münasebetleri, tesettür ve ahlakın medeniyetle olan ilişkilerini ilgilendiren birçok konu hakkında fikir beyan edildiği görülüyor. Ancak satır aralarına intikal edildiğinde aslında bu meselenin de yukarıdan beri işaret etmeye çalıştığımız "beka", "ittihat", "modernleşme/dinîleşme", "hürriyet", "ahlâk" fikriyle doğrudan irtibatları vardır. Daha sonra şeyhülislâm da olacak ilmiye mensubu Musa Kâzım Efendi'nin bu mealde kaleme aldığı bir dizi makale yeni "hürriyet" ortamında nev-zuhur tavr u hareketi konu edinmektedir. Bu makale silsilesinde yazar kadınlara ilişkin yukarıda da belirtilen birçok hususa yer veriyor olmakla birlikte asıl dikkat kesildiği noktalardan biri siyasi açıdan arzu ettiği hürriyet ortamının ve bu ortamın sağladığı meşrutî idarenin desteklenmesi kadar yeni idare tarzının yol açtığı/açacağı içtimaî problemleri de dini bakımdan bertaraf etme çaba ve gayretidir. Burada hürriyet ortamının aynı zamanda ahlâkî ve geleneksel değerleri zedeleyeceği endişesinin olduğu da anlaşılıyor. Metinlerde ilmiye ricalinin kaleme aldığı yazıların bir kısmını yani kadın-erkek ilişkileri üzerinden yapılan uyarı ve tenbihleri, geleneksel hayat biçimini sürdüren büyük kalabalıkların muhalefetini önlemeye diğer bir deyişle eski "istibdat" idaresi taleplerinin önünü almaya matuf teşebbüsler olarak değerlendirmek doğruya daha yakındır.[21] Musa Kâzım Efendi'nin kadın-erkek ilişkileri, tesettür ve çok eşlilik gibi sosyal konuları Kanun-ı Esasî bağlamında ele alması bize meselenin birkaç başka yönünün daha olduğuna işaret ediyor. Siyasî, ilmî ve içtimaî alanda

20 (Mehmed Fahreddin, 1327a, 1327b, 1327c, 1327d)

21 "Hâlâ hayât ve memât içindeyiz. Öyle bir vak'a-i dilsûzâne meydân bulsun. Gerek Müslümanlara gerek Hıristiyanlara karşı bir sû-i niyet vukû bulsa, mahvolduğumuz gündür. O dakika herc ü merc olur dünya. O dakika ecnebî donanmaları yetişir. Ne hürriyet kalır, ne saâdet. Onun için pek itidâl ile hareket edin. Bu cihetle itidâli cümlenize, bilhassa talebe-i ulûm evlatlarıma tavsiye ederim. Zira düşmanlarımız pek çoktur. Gerek dâhilde gerek hâriçte. O otuz iki sene mel'anetle katmerleşen kalpler bugün bütün gayz ü tehevvürleriyle kelb-i akûr gibi etrafa saldırmaktan çekinmezler. Ya sonra bazı hükûmetler bu yolda tesvîlâttan geri kalmazlar. Her türlü fitne çıkarmaya çalışıyorlar. Maâzallah ahâlimizin bir cahilâne hareketleri işi alt üst eder. Düşmanlar öyle hileler kuruyorlar, öyle tesvîlât ilkâ ediyorlar ki hayret! Herkesin mizâcına göre lakırdılar: Bir takım terbiyesiz erkekler ve kadınlar pek serbest davranıyorlar. Laubâliyâne hareket ediyorlar şurada şunu yapıyorlar, burada bunu yapıyorlar... Saymakla tükenmez. Sad-hezâr teessüf olunur, bunlar iyi şey değil. Yâr ü ağyârın lanetini davet ediyor. Fakat zâten bu türlü fenalıklar olmaz değildi, efendi! Lâkin şimdi meydana çıkıyor. Pekâlâ işte. Müminle münafık belli olsun. Evvelden sakınacak adamları bilemiyorduk. Şimdi öğreniyoruz. Bu makûleler: "Artık herkes hür oldu" diyorlar. Evet! Lâkin hürriyetin gayesi var. Mahdûdiyeti var. Her türlü münkerâtı alenen işlemek muktezâ-yı hürriyet değildir. Adâb-ı umûmiye var, vezâif-i dîniye var. Hürriyet bu daire ile mukayyeddir. Yoksa herkes istediğini yapmaya kalkışırsa dünya herc ü merc olur." (Manastırlı İsmail Hakkı, 1324c)

öteden beri otoritesi bulunan ulema sınıfının bütün ıslahat hareketleri boyunca kendi alanlarının daimî bir surette daraldığına şahit olması onları yeni siyasi ortamda kendilerine yeniden alan açmak ve eski itibarlarını tekrar kazanmak isteğine yöneltmiştir. Yazıların satır aralarında bir taraftan yeni rejim meşru bir hale getirilirken diğer taraftan dinle, dini hayat ile bağlantıları zayıf hale gelmiş uygulamaların kendi otoritelerini sarsmasından ve Osmanlı/Türk toplumunun ahlaki açıdan zaafiyete uğramasından duyulan endişe hemen görülecektir. Bu bir bakıma modernleşme hadisesinin Osmanlı/Türk siyasi ve sosyal hayatında meydana getirdiği "laik" uygulamaların bu yolla dinileştirilmesi anlamına da geliyordu.[22]

Hadisenin bir diğer yönü de oryantalistlerin İslâm kadını üzerinden İslâm'a yönelttikleri eleştirilerin nasıl ve ne şekilde savunulacağıdır. Kadınların

22 "Bilhassa şerîatımız, ciheteyni, yani hem ahkâm-ı dünyeviye ve uhreviyeyi câmi olduğu ve ekser kavânîn-i mevzûamız ve alelhusus kânûn-ı medenîmiz, ahkâm-ı hukûkiyemiz münhasıran kavânîn-i şer'iyeden muktebes bulunduğu cihetle bizim kavâid-i diniye ahkâmıyla mukayyed olmamız kendi hayat-ı içtimâiye ve menâfi-i milliyemiz iktizâsından olduğunu beyâna hâcet yoktur. Bu kavâid cümlesinden biri de tesettür-i nisvân meselesidir. Kânûn-ı Esasîmizin ilân olunması üzerine bazı yerlerde bu meseleye riayet edilmemeye başlanıldığı maatteessüf görülmekte ve bu yüzden maâzallah beyne'l-Müslimîn bir fitne-i azîmenin zuhûru kuvve-i karîbeye geldiği işitilmektedir. Ve bu da tabîî bir şeydir. Çünkü yüzlerce milyon Müslümanların canlarından daha aziz, rûhlarından daha mukaddes bildikleri bir din-i âlînin ahkâmından bir hükm-i şer'îye karşı Müslüman unvanı altında bulunan bazı kimseler tarafından bu gibi mubâlâtsızlık gösterilmek ve hatta bunu tahkire kadar vardırmak bütün ahâlî-i Müslimenin hukûk-ı mukaddeselerine tecavüz demek olmakla böyle manâsız bir işten, bir hiçten dolayı dünyanın her tarafında bulunan kâffe-i ehl-i İslâm'ın hissiyât-ı diniyeleri galeyâna geleceği bedîhiyyât-ı umûrdandır. Bununla beraber bazı Müslümanların böyle bir hâl-i nâ-revâya cüret etmeleri her türlü saâdet-i dünyeviyemize hüccet bildiğimiz ve muhafazasına yemin ettiğimiz Kânûn-ı Esasî ahkâmına da münafî olduğundan hükûmetimizin bu bâbda tedabîr-i müessireye tevessül etmesi lâzımdır. Zira Kânûn-ı Esasînin dördüncü ve on birinci maddeleri hükmünce Devlet-i Osmâniye'nin dini, din-i İslâm'dır ve zât-ı hazret-i padişâhî hasbe'l-hilâfe din-i İslâm'ın hâmîsidir. Bu devletin dini, din-i İslâm olup zât-ı hazret-i padişâhî de bu dinin hâmîsi olunca tebaa-i Devlet-i Aliyye'den bulunan her Müslüman bu din-i âlînin bütün ahkâmına riayete mecbur olduğu gibi, aksi takdirde kuvve-i icraiye demek olan hükûmetimiz dahi o misilli kimseler hakkında tedâbîr-i zecriye ittihâzına mecburdur. Zira bu, Devlet-i Aliyye'nin tâbiiyetini hâiz olan bir Müslümanın ahkâm-ı dinden bir hükme riayet etmemesi ve o hükmü tahkire kadar varması Kânûn-ı Esasîmizin şu iki madde-i mühimmesi ahkâmıyla kâbil-i telîf olamayacağından bu gibi kimseleri hükûmetimizin tedîb ve terbiyeye mecburiyeti kendisine taalluk eden vezâif-i mühimme cümlesindendir. Şerîat-i garrâ-yı Ahmedî'de emr olunan şeylerin kâffesi nâfi olduğu gibi, nehy olunan şeylerin cümlesi dahi muzırdır. Bugün bu hakikat bütün ukalâ ve hükemânın taht-ı tasdîkindedir. İşte şerîatimizde emr olunan şeylerden biri de muhadderât-ı İslâmiye'nin kendilerine mahrem olmayan kimselerden tesettür etmeleridir ki, o da saçları dahi dâhil olduğu hâlde vücûdlarını ziynetten ârî bir şey ile, câlib-i şehvet olmayacak bir libâs ile örtmekten ibarettir." (Musa Kâzım, 1324b)

mesire alanlarına, konser ve konferanslara kendilerine mahsus bir edep içinde gidebilecekleri belirtilen bir makalede, itirazlara binaen tesettür-i nisvân, taaddüd-i zevcât ve talâk gibi konuların söz konusu edilmesinin gerekçeleri arasında İslâm dinini Avrupalı düşünürlere karşı savunmak ve İslâm kadını hakkında yapılan hücum ve eleştirilere bir tür cevap vermek cehdi olduğu ifade edilmiştir.[23]

23 "Bu ser-levha ile *Sırât-ı Müstakîm* risâle-i üsbûiyyesine makale yazmaya bizi mecbur eden şeyin neden ibaret olduğunu birinci makalemizin mukaddimesinde beyan etmiş idik. O mukaddimeyi burada tekrara hâcet yoktur. Yalnız şunu ilave edelim ki o mukaddimede mündemiç olan makâsıd-ı hâlisânemizden biri ve belki de birincisi hem Şerîat-ı Ahmediye'nin emir buyurduğu tesettür-i nisvân ve taaddüd-i zevcât ve talâk gibi meselelerine karşı öteden beri Avrupa mehâfil-i edebiye ve felsefiyesinde gösterilen hücûmlara ve bu bâbda aleyhimize edilen muâhezelere ve hatta bu üç meseleden dolayı biz Müslümanları bütün âlem-i medeniyete karşı "vahşi bir kavim, zâlim bir millet" diye tanıtmak üzere sarf edilen gayretlere, yazılan sözlere müdafaa etmek... Hem de şu efkâr-ı sahîfeyi üsve ittihâz edip de, onlara peyrev olmak istidâdında bulunan ve Kânûn-ı Esasînin ilânı üzerine bu istidâdlarını izhâra yeltenen bir sınıf, hem de mühim bir sınıf nisvân ve ricâlimizi daire-i insâfa davet etmek ve bu gibi hükümlerin kadınlarımız ve milletimiz hakkında ayn-ı hikmet ve ayn-ı rahmet olduğunu göstermek idi. Nitekim silsile-i makalâtımız etrafıyla tetebbu edilirse en birinci emelimizin bundan ibaret olduğu kendi kendine taayyün edeceği şüphesizdir. İşte hakikat-i hâl bundan ibaret iken vâ esefâ ki şu hüsn-i niyetimize vâkıf olmayan ve makalâtımızı dikkatle okumayan bazı zevât tarafından dûçar-ı itira**z oluyoruz.** (…) ***Bir müminin*** sözünü mahmel-i sahîhine hamletmek mümkün iken böyle sû-i tefsire uğratıp da yâr u ağyâra karşı böyle nazik bir zamanda, bir çok senelerden beri mevcudiyetimizi taht-ı tazyikinde ezen, mahvetmek derecelerine getiren bir yükten, istibdâd yükünden tahlis-i girîbân ederek geniş bir nefes almak istediğimiz ve daha bir çok yapılacak şeylerimizi hep el birliğiyle kemâl-i istirahât ve sükûnetle yapmak için evliya-yı umûrun erbâb-ı ukûl-ı selîmeden muâvenet beklediği böyle bir zamanda halkı dağdağaya düşürmek, havâs ve avâmı heyecana getirmek ve bilâhare kendimizi haksız hücûmlara dûçar ile: "Hocalar yine birbirleriyle uğraşmaya başladılar" dedirtmek sad hezâr şayân-ı teessüf ahvâldendir. (…) Malûmdur ki izdivacda iki büyük maksat vadır: Biri tenâsül, diğeri muhafaza-i iffettir. İşte bu iki maksada binaen izdivâç meşrû olmuştur. Çünkü ilâ mâşallah bu nizâm-ı âlemin devamı nev-i beşerin bekâsıyladır. Nev-i beşerin bekâsı ise tenâsül iledir. Tenâsül de şüphe yok ki izdivac ile hâsıldır. Hâlbuki birçok izdivaclar vardır ki onlara bu fâide-i uzmâ terettüb etmez. Binaenaleyh eğer taaddüd-i zevcât meşrû olmasa idi birçok kimselerin nesilleri munkatı olurdu. İnkıtâ-ı nesil o kimseler hakkında bir zarar olduğu gibi umûm beşeriyet hakkında da büyük bir zarardır. Çünkü nev-i beşerin muhâfazası vazîfesinde alelumûm insanlar müşterek olduğundan bazılarının emr-i mühimm-i tenâsüle hizmet tarîkiyle bu vazifeyi îfâ eylememeleri kendi için bir mazarrat olmaktan ziyade nev-i beşere de bir ihanettir. Şu hâlde teaddüd-i zevcât bu gibi kimseler hakkında zarûrîdir. Maa-hâzâ iktisâb-ı katiyyet etmiş mesâil-i içtimâiyedendir ki bir milletin, bir devletin teâlîsine en büyük medâr, tekessür-i nüfûsdur. Taaddüd-i zevcâtın tekessür-i nüfûsa ne derecelerde hizmet ettiği ise beyândan müstağnîdir. (…) İşte görülüyor ki tesettür-i nisvân meselesi gibi taaddüd-i zevcât meselesinde dahi mugâyir-i insaniyet ve medeniyet bir şey yoktur. Bu da o mesele gibi sırf insaniyete bir menfaat-i mahzâ olmak üzere meşrû olmuştur. Binaenaleyh gerek kadınlarımızın, gerek erkeklerimizin hâricin iğfâlâtına kapılıp da hakâyık-ı ahvâli, menâfi-i milliyeyi nazar-ı itibara alarak şerîatimizin bu gibi evâmirine gerden-dâde-i inkıyâd olmaları ve bunu Kânûn-ı Esasînin bahş ettiği hürriyete münâfî görmemeleri ve o hürriyetin bu gibi insaniyet ve beşeriyet için nâfi kayıdlarla mukayyed olduğunu bilmeleri ve ona göre hareket eylemeleri şîme-i insaniyet ve hamiyet icabâtındandır." (Musa Kâzım, 1324d)

Derginin bazı yazarlarının modern fikir ve anlayışları halka kabul ettirmek veya halkın zihniyet yapısını yeni fikir ve kavramlar çerçevesinde dönüştürmek için büyük bir çaba içine girdikleri de görülüyor. Başta Mehmed Âkif olmak üzere İslâmcı pek çok düşünür yazılarında, âtıl ve miskin olmakla itham ettikleri geleneksel yaşam biçimi ve dünya tasavvuruna karşı yeni aktif insan modeline uygun ve aynı zamanda modern Avrupa fikriyle de uyumu gözeten yeni görüş ve yorumlar teklif etmişlerdir. Balkan savaşı sonrasına tesadüf eden bir vaaz metninde Âkif toplumun, büyük kalabalıkların dini hayatında önemli bir yer tutan bazı kavramlara aktif toplum arayışı çerçevesinde yeni yorumlar getirmektedir. Bu bakış açısına göre "azm", "sa'y", "kuvvet" kavramları öne çıkarken "sabır", "tevekkül" ve "kanaat" gibi halkı miskinliğe, tembelliğe sevkettiği düşünülen kavramların hiyerarşisi yeniden kurgulanmıştır.[24] Toplumdan beklenen, arzu

24 "Biz Müslümanlar, ben öyle görüyorum, Allah ile pek lâubâliyiz! Zannediyoruz ki: Cenâb-ı Hak oturduğumuz yerden isteyivermekle hatırımız için kavânîn-i ilâhiyesini değiştirir. Zavallı bizler! Beyhûde yere feryâd edip duruyoruz! Pekalâ. Bu duâlar nedir? Hani biraz evvel "Salâten tüncînâ" okuduk. Bunların aslı yok mu? Tesiri yok mu? Hay hay var. Fakat düşünmeliyiz: Duâ nedir? Duâ Allaha rücûdur. Yani evâmir-i ilâhiyeye, Cenâb-ı Hakk'ın gerek Kur'ân'ıyla, gerek Peygamberinin lisânıyla, sünnetiyle tebliğ ettiği evâmir-i ilâhiyeye inkıyâd etmemek yüzünden mutazarrır olan insanlar, tekrar Allah'a rücû ederse, Allah'ın gösterdiği yolu tutarsa duâ makbûl olur. Başka türlü kabûlüne imkân yok. (Lâ tebdîle li-halkillah Rum 30/30) Allah, niçin İslâmı gönderdi? Çünkü beşeriyetin saâdeti matlûb-ı ilâhî idi. Bundan evvel de birçok edyân vardı. Fakat o zamanlar beşeriyet daha sinn-i tufûliyette idi. İnsaniyet henüz çocuktu, sinn-i kemâle ermemişti. Beşeriyet birçok edvâr, birçok inkılâbât geçirdi. Her devre göre din göndermek lâzım geldi. Nihayet Cenâb-ı Hak, hâtemü'l-edyân olmak üzere bu dini gönderdi ki ahkâmına tâbi olanlar hem dünyada hayât-ı tayyibeye, hem âhirette naîm-i sermedîye mazhar olsunlar. Evet, Allah bu din-i mübîni bu maksatla gönderdi. İslâm, sa'y dinidir, amel dinidir, mücâhede dinidir. Cenâb-ı Hak Kuran-ı Kerimde nerede "Namaz kılınız (Bakara 2/43, 83, 110 ve muhtelif ayetlerde) buyurmuşsa mutlaka arkasından "Zekât veriniz!" diye de emretmiştir. Pekalâ zekâtı kim verir? Elbet serveti olan. Servet ne ile kazanılır? Tabîî çalışmakla. O halde en büyük ibâdeti yerine getirmek için bile sa'y lâzım. Kur'an-ı Kerîm'in birçok yerinde bize ittihâd ile, ittifâk ile, mücâhede ile emir buyuruluyor. Kitâbullah, hadis, hep bizi ittifâka, mücâhedeye, cihâda davet ediyor. Bu emirler nasıl, ne ile yerine gelecek? Şüphesiz hep sa'y ile. Eğer İslâmiyet'in bidâyetindekiler, sonrakiler gibi, bizler gibi olsalardı; o muvaffakiyetler, o hârikalar vücûd bulabilir miydi? Ne idi o gayretler, ne idi o himmetler? Her tarafa gittiler, fevc fevc Ashâb-ı Kirâm bütün dünyayı dolaştılar, oturmadılar, durmadılar, çalıştılar. O sâyede neler neler yaptılar! Sonra, ne oldu da bu hale geldi âlem-i İslâm? Çinde, Hintte, Mağribde, Maşrıkta, Şimâlde, Cenûbda, her yerde görüyorsunuz: Müslümanlar cümûd içinde, rehâvet içinde, uyuşuk bir halde! (…) Kanâati, tevekkülü, sabrı... hepsini yanlış anladık. sîret-i Resûlü, sîret-i ashâbı gözetmez olduk. Ashâb-ı Kirâm nasıl çalışıyorlardı. İlâ-yı din için ne kadar mücâhedede bulunuyorlardı? Hazret-i Ömer'in İslâm'daki mevkii malûm: İkinci halife. Hazret-i Peygamberin o kadar iltifâtına mazhar olmuş ki: "Benden sonra peygamber gelseydi Ömer gelirdi." buyurmuşlar. İşte o hazret bir gün Medine'de dolaşırken bakmış: Bir adam yırtık pırtık elbise içinde, boynunu bir tarafa bükmüş, süklüm püklüm duruyor. Hemen kamçıyı herifin omuzuna indirmiş; demiş ki "Miskîn herif! Bizim dinimizi böyle ölü şekline koyma, Allah seni kahretsin." Bu din, din-i meskenet değil, din-i zarûret değil, din-i fakr değil. Hele tevekkül... Hiç bizim anladığımız mâhiyette mi? Tevekkül, Kur'ân'ın gösterdiği, hadisin gösterdiği tevekkül, bütün esbâba sarıldıktan sonra olan tevekküldür.

edilen davranış biçiminin husule gelmesi için ele alınan kavramın bazen tek bir tanımına vurgu artmış bazen de o kavramın toplumu hareketsiz ve âtıl bırakacağı umulan anlam dünyası tenkit edimek suretiyle ya zayıflatılmış ya da istenilen politikaya uygun bir biçimde yeniden yoruma tabi tutulmuştur.[25] Burada azmin, sebatın, düşmana karşı kuvvet hazırlamanın, sa'y ü gayretin yüksek sesle dillendirilmesi beklenebilir bir şeydir hatta olması gereken bir yaklaşım tarzıdır da aynı zamanda; bizim işaret etmeye çalıştığımız şey geleneksel hayatı

Ne güzeldir Sadi'nin şu hikâyesi: "Adamcağızın biri geceyi kırda geçirmek mecburiyetinde kalmış. Lâkin yırtıcı hayvanlardan korktuğu için büyük bir ağaca çıkmış. Bakmış ağacın dibinde kötürüm bir tilki yatıyor. Bu sakat tilki acaba ne yiyor ne içiyor? diye merak etmiş. Bir aralık uzaktan bir arslan gözükmüş. Ağzında bir de çakal varmış. Arslan ağacın dibine gelmiş, çakalı parçalamış, yiyeceği kadar yemiş, savuşmuş. Derken tilki de sürüne sürüne gitmiş, çakalın bakıye-i vücûdunu yemiş; inine çekilmiş. Ya, demek ki Cenâb-ı Hak amel-mânde bir mahlûkun bile rızkını ayağına gönderiyor. İşte kötürüm bir tilki! Fakat yine aç kalmıyor. Öyle ise artık ben de oraya buraya baş vurmaktansa bir köşeye çekilip mütevvekkil olayım... Herif ağaçtan iner, biraz gider, yolun üzerinde bir mağara bulur. İçine girer. Bir gün bekler, iki gün bekler, gelen giden yok. Üçüncü gün açlık bîçârenin iliğine, damarına kadar işlemiş, bîtâb düşmüş, uyumuş. Rüyasında biri gelmiş; demiş ki: – Ey budala, kalk! Ne yatıyorsun? Vücûdun sapsağlam iken bu meskenet ne? Nasıl oluyor da kendini sakat bir tilki menzilesine indiriyorsun? Git arslan ol da bakıye-i şikârınla başkaları geçinsin!" Sonra yanlış anladığımız hakâyıktan biri de: Sabır. Biz zannediyoruz ki sabır mezellete tahammüldür. Halbuki sabır katlanmak değil, şedâid-i hayâta göğüs germektir "Sabrediniz, hem de sabırda düşmanlarınızla müsâbaka ediniz. Onlardan fazla şedâide göğüs geriniz." (Âl-i İmran 3/200) Kur'an'ın bu hakâyıkını ne ile anlayacağız? İlim ile, irfân ile. Biz anlamadan gidiyoruz. Bâri çocuklarımız anlasın. Demek felâket-i hâzıranın esbâbını tefrikada bulduk. Tefrikanın esâsı ise cehâlet imiş." (Mehmed Âkif, 1328a); (M. Şemseddin, 1329); (Babanzâde Ahmed Naim, 1328)

25 "İyi ama sabır nedir? Heyhât! Biz Müslümanlar sabır kelime-i kudsiyesinin medlûlüne sahip olmak şöyle dursun, vâkıf bile değiliz! Evet, sabır lafzı anıldığı gibi, zihnimizi meskenete, mezellete yakın bir mefhûm kaplar. Bize göre sabır sûret-i mutlakada "katlanmak" demektir. Neye katlanmak? Her şeye... Daha doğrusu katlanılmayacak şeylere! Meselâ zelîl olmaya, hakaret görmeye, dövülmeye, sövülmeye; hülâsa şeref-i insaniyetimizi lekeleyecek musibetlerin hepsine. Aman yarabbî! Kuran ne söylüyor, biz ne anlıyoruz! Sabır katlanmak değil, göğüs germek demektir. Neye göğüs germek? Evet sonunda, katlanılmayacak acılara katlanmak ıztırarına mahkûm olmamak için, önceden her türlü şedâide, her türlü mezâhime mertçesine, insancasına göğüs germek. Allah yolunda, hak yolunda, din uğrunda, millet uğrunda rahatını, uykusunu, malını, canını feda edivermek yok mu? İşte sabır budur. Yoksa, bu fedâkârlıkların semtine yanaşmayarak miskin miskin oturmak; sonra da hissesine düşecek rüsvâlığı "Kader böyle imiş! Tahammül etmeli..." diye hazma çalışmak, hiçbir zaman sabır ile telif olunamaz. Ne hâcet! Zemahşerî gibi ekâbir-i müfessirîn, sabra "tekâlîf-i şer'iyeyi hakkıyle edâ etmek" manâsını veriyorlar. Öyle ya, teklif külfet maddesinden geldiği için, şerîatin bütün tekâlîfi ufak, büyük birer fedakârlık ihtiyârını istilzâm eder. Lâkin bir kere, o fedakârlığın kabûlü yüzünden elde edilecek saadeti; bir kere de terki dolayısıyla baş gösterecek felâketi düşünmeli! Şerîatin en birinci teklifi ilim değil midir? Pekalâ! Tahsil-i ilim için az fedakârlık, yani az sabır mı ister! Lâkin evvelâ ilmin, gerek bugünkü hayât-ı fânîde temin eylediği menâfii, gerek yarınki ömr-i câvidânîde vereceği mevkii düşünürsek; sonra cehaletin hem dünyada, hem ukbâda ne büyük bir hacâlet, ne yaman bir rezalet olduğunu gözümüzün önüne getirirsek: Dinin o teklifini külfet-i mahz olsa bile yine bin can ile kabul etmemiz lâzım gelmez mi? İşte sabır demek ulûm-ı nâfiayı tahsil için her türlü sıkıntıya tahammül etmek demektir; yoksa cehâletin sürükleyip getireceği mülevvesât içinde boğulup gitmek değildir!" (Mehmed Âkif, 1328c)

kuran, inşa eden, ona yön tayin eden, insanların düşünme biçimlerini ve eylem tarzlarını şekillendiren kısacası Osmanlı Türk'üne "kendilik" bilincini aşılayan devasa bir anlam dairesinin bu tarif ve yorumlar arasında ya anlam bakımından hiyerarşisi bozulmuş, veya manâsı modern fikre yaklaştırılmış veyahut da cılız bir hale gelmiş, getirilmiş olmasıdır.

Bu yaklaşım biçiminin tasavvuf ve tarikatler için de devam ettiğini söyleyebiliriz. Benzer bir mantık bu müesseseler için de kurulur. Tasavvufun geçmiş dönemde İslâm alemi için derin tesirler meydana getirdiği aslî gayesine uygun olarak faaliyet gösterdiği zamanlarda insanların manevi ihtiyaçlarını tam manâsıyla karşıladığı ancak yeni zamanlara geldiğimizde sufilik hareketinin İslâm toplumlarını atalete ve derin bir gaflet uykusuna mahkum ettiği iddia edilmektedir.[26] Yazılarda halk tarafından şeyh efendilere gösterilen saygı ve onlardan beklenen yardım ağır eleştirilere konu olmuştur.[27] Bir kısım yazıda

26 "Tasavvuf âlem-i İslâm'da pek derin tesîrler îkâ etmiş bir âmildir. Gâye-i asliyesine müteveccihen bir istikâmet takib ettiği zamanlarda efkâr-ı enâmı feyyâz ve şükûfedâr riyâz-ı maneviyât içinde tenmiye ve teâlî ettirmiş ve bu istikâmetten inhirâf ettikçe âlem-i İslâm'ın en müessir esbâb-ı inkırâzı sırasına girmiştir. Bir kısım Müslümanları mahkûm-ı atâlet bırakan sebep işte bu inhirâftır. Bilhassa sûfîlik ve şeyhlik hırkası altında siyâsî emelleri gizleyen ve halkın terbiye-i maneviyesine itinâdan ziyâde cehl ü nadânîlerinden bol bol istifâde etmek çarelerini arayanlar efrâd-ı İslâmiye'nin damarlarında cevelân eden dem-i zindegîyi eme eme kuvâ-yı fa'âlelerini uyuşturmuş, fikir ve bedenlerini mahkûm-ı atâlet bırakmış, onları derin ve muhaddir bir gaflet uykusuna daldırmışlardır. Yine tasavvuf bir kısım halkı melekât ve ihtirâsât-ı behîmiyeden kurtararak onları insaniyet için vusûlü mümkün olan mertebe-i bâlâ-terîne ıs'âd etmiş, bütün manâsıyla insân-ı kâmil olacak bir terbiye-i asîle ile tahliye eylemiştir. (…) Tasavvufun âlem-i İslâm'da bıraktığı derin izlerden taşan seylâbe-i efkâr gayr-i müsâid dimağlarda müdhiş çukurlar açmış ve bir kısım halkı çürütüp mahveylemiştir. Çünkü her dimağ kendisine isâle edilen füyûzât-ı fikriyeyi –bilhassa yüksek ve esrarâmîz olursa– zabt ve hazmedebilmek iktidarını gösteremez." (M. Şemseddin, 1328a); "Erbâb-ı tasavvuf mesleklerinde gâye-i maksûda vusûl için başlıca iki usûl takip eylemişlerdir: Bazıları müessirden esere istidlâl, yani "tarîk-ı limmî"yi ve bazıları da eserden müessire intikâl, yani "tarîk-ı innî"yi tercîh eylemişlerdir. Müessirden esere intikâl usûlü pek az fennîdir. Saât-ı hayâtı vecd ü uzlete hasretmek sûretiyle gâye-i tekâmüle vâsıl olmak istemek, her şeyi ve hatta kendini bile nâbûd menzilesine indirerek istiğrâk-ı küllî içinde inhilâl edip gitmek işrâkiyetin "Pantheisme" nûşîn ve ataletâmîz hayâlâtına takarrub etmek demek olur ki bu usûlün fennî metodlarla tabîî bir hatt-ı iştirâki olamaz. Bu tarîkın ifrât ve sû-i tefsirinden istifade etmek isteyenler tarafından; irfân ve hikmetin kuvâ-yı nâzımesinden mahrum olan dimağlarda îkâ edilen tahribât-ı maddiye ve maneviye; pek acıklı hâlâta sebebiyet vermiş ve vermekte bulunmuştur. Müslümanları tahrib eden meskenet ve atâlet marazlarının menba-ı intişârı, mâzînin çürümüş ve kemirilmiş enkâz-ı mütebâkiyesi kovuklarında müstakbele intikâl eden bu gibi sû-i tefsir ve ifrattan mütevellid büzürâttan başka bir şey değildir. Halkın atâlet ve cehâletinden istifâdeye yeltenen tufeylîler, efrâd-ı ümmetin teâlî-i efkârına hizmet edecekleri yerde; bu tarîkı sû-i tefsir ederek; fıtraten mevcûd olan cürsûme-i zekânın adem-i inkişâfına ve belki büsbütün sönüp mahvolmasına sebebiyet vermişlerdir." (M. Şemseddin, 1328b)

27 "Bundan evvelki makâlelerde ber-tafsîl îzâh olunduğu üzere Cenâb-ı Hakk'ın halk ve icâd

insanların kaza ve kader konusundaki tutumuyla halife-sultana gösterilen saygı arasında da ilişki kurulmaktadır. Müslüman toplumların sahip olduğu kader inancı, başlarına gelen felaketlerin sebebi olarak toplumun kaza ve kaderi görmeleri İslâmcı aydınların hareketi, sa'y ü gayreti, kuvvet hazırlamayı önceleyen beklentilerini karşılamadığı için tenkit edilmiştir. (Aksekili Ahmed Hamdi, 1329; Muhammed Abduh, 1324a) Bu konuda yazılanların çokluğu ve üzerinde ısrarla durulmasına bakılırsa Müslüman toplumları, öteden beri alışık oldukları geleneksel tavrı sürdürmeleri dolayısıyla, yeni "aktif insan" modeli istikametinde harekete geçirmek için çareler arandığı anlaşılıyor. Bu aydın kesimince halkın şikayet konusu yapılan "âtıl ve miskin" tavrı o kadar güçlü olmalı ki Mehmed Şemseddin Bey'e gönderilen mektupta bir okuyucu şunları söyleyecektir:

> *"Sebilürreşâd'*a bu bâbda yazılan makâlât ile cerâid ve resâil-i sâirede yine bu husûstaki irşadâttan şimdiye kadar ne netîce hâsıl oldu? Böyle binlerce makâlât, yüzbinlerce konferanslardan müteessir olmayan ve geçirilen bu kadar fecâyie karşı kaderi ileri sürerek lâ-kayd kalan bir kavme hitâb edip durmakta manâ nedir? Yaza yaza belki bir semere hâsıl olur fikri ise, sizi kasem ile temin ederim ki bizim kansızlığımızı, hamiyetsizliğimizi gidermek, bizi sözle yola getirmek muhâl ile uğraşmak kabîlindendir." (Halis Talat, 1331)

Modernleşme teşebbüsleri karşısındaki halkın bu durağan durumu *Sırât-ı Müstakîm*'de kalem oynatan epey bir yazarın kafasını meşgul ettiği açıktır; o kadar ki hemen herkesin dilinde tasavvufî neşveye ait daha doğrusu sıradan vatandaşın yaşama uslûp ve biçimini belirleyen tekke ve tarikat çevrelerinin kavram dünyası, alabildiğine tenkide tabi tutulmuş; zühd, takva, kanaat, fakr, tevekkül, sabır gibi ilk akla gelen kavramlar metinlerde ya doğrudan ya da

---

husûsunda hiçbir sûretle şerîki yoktur; esbâb-ı zâhirenin verâsındaki kuvve-i gaybiye, saltanat-ı kâhire yalnız Allah'a mahsûs olduğu cihetle tezellül ve hudûun aksâ-yı gâyeti olan "ibâdet" de ancak ona maksûrdur; mahlûkât üzerinde cârî olan kavânîn-i ilâhiye ve esbâb-ı zâhirenin fevkinde bazı kimselerin de tesiri olduğunu itikâd etmek şirktir, küfürdür. Evet, mahlûkâtın kudreti hâricinde olan şeyler üzerinde Allah'tan başka bazı kimselerin, bazı eşyanın da bir nüfûzu, bir tasarruf ve saltanatı olduğunu itikâd ederek Allah'tan başkasını tazîm, abdin kâdir olmadığı şeylerde onlardan imdâd, nusret ve muâvenet taleb etmek mahz-ı şirk, ayn-ı küfürdür. Çünkü kâinâttaki silsile-i uzviyâtı tedkik ve tetebbu edersek bütün mevcûdâtın Cenâb-ı Hak tarafından birtakım -lisân-ı şer'de âdetullah ta'bîr olunan- ebedî, lâ-yetegayyer kanûnlara rabt edildiğini görürüz. Hükemânın kavânîn-i tabîiye nâmı verdikleri bu kavânîn-i fıtriye, bu sünen-i ilâhiye hiçbir zaman tebeddül etmez." (Reşid Rıza, 1329b)

dolaylı olarak Müslüman toplumların "geri" kalışlarıyla (!) irtibatlandırılmak suretiyle resmedilmeye çalışılmıştır.[28]

Sonuç:

Sırât-ı Müstakîm dergisinin çağdaş İslâm düşüncesi içerisinde tuttuğu yeri betimlemeyi hedefleyen bu yazının mecmua koleksiyonunun hacmi düşünüldüğünde meseleye sadece küçük bir girizgâh yaptığını söylemek tevazu olmayacaktır. Bu kısa giriş yazısından sonuç sadedinde şunlar söylenebilir:

Sırât-ı Müstakîm-Sebilürreşâd dergisinin başta Anadolu olmak üzere hem Osmanlı topraklarında hem de diğer İslâm coğrafyalarında çok etkin bir biçimde takip edildiğini biliyoruz; derginin okunulurluk açısından bu yaygınlığa ulaşmasının pek çok âmili var. Dergi başlangıçta büyük ve güçlü bir koalisyon şeklinde yayın hayatına atıldı. İlerleyen zaman içerisinde başka birçok mecmuanın *Sırât-ı Müstakîm* yazı kadrosu içinden çıkmış olması bunun en bariz bir göstergesidir. Diğer taraftan dergi, başından itibaren, devletin izlediği ıslahat ve modernleşme teşebbüsleriyle paralel giden bir yayın politikasına sahip oldu. Bu husus dergi yazarlarının devletçi karakteri hakkında bize ipucu vermesi bakımından da önemlidir. İşlediği konuların, meseleleri ele alış tarzının ve savunduğu fikirlerin, teferruatına girildiğinde birçok problemi bulunmakla birlikte, genel itibariyle din merkezli olduğu rahatlıkla söylenebilir. Bu hususiyetleri dolayısıyla mecmuanın II. Meşrutiyet dönemi fikir hareketleri içerisinde en etkin yayın organı olduğu şüphesizdir.

Yazar kadrosu bakımından dergi önemli sayıda ilmiye kökenli ve klasik eğitim (medrese eğitimi) de almış kişi barındırmaktadır; ancak yazıların muhtevasına bakıldığında büyük ölçüde dönemsel koşulların etkisinin fikirlere yansıdığı görülüyor. Hususen devletin ve dinin bekası fikri, kurtuluş düşüncesi, acil ve pratik ihtiyaçlar ve daha birçok başka sebep medrese kökenli ulemayı da "mektep" kökenli "aydın"lar gibi düşünüp yazı yazmaya sevketmiştir. Dolayısıyla *Sırât-ı Müstakîm* mecmuası bu bakımdan daha çok modernist bir "aydın" hareketi olarak nitelendirilebilir.

Sırât-ı Müstakîm dergisinde vücut bulan düşünce ıslahat ve modernleşme

28 Geniş bilgi için bkz. (Kara, 2003a, ss. 358-385)

faaliyetlerinin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Temel hedefi devleti ve dini içinde bulunduğu kötü durumdan kurtarmaktır. Bu hedefi yerine getirebilmek için devletin uygulamak zorunda kaldığı, başlangıçta geçici bir uygulama olarak kabul edilen ve zaman içinde vazgeçilemez hale dönüşen pratiklere meşruiyet sağlayabilmek adına dinî nasslar her bakımdan devreye sokulmuştur. Dinî düşüncenin yeniden yorumu ve programlanması anlamına da gelen bu yaklaşım tarzı dergideki yazıların "laik/seküler" olarak adlandırabileceğimiz tarafına da açıklık kazandırır.

Yazıların öncelikle ilgilendiği konu siyaset ağırlıklıdır. Bu açıdan "ittihat" fikri başta olmak üzere bu fikirle irtibatlı birçok siyasi kavram tartışmaya açılmıştır. Bu tartışmalarda siyasî kavramlar -ki bunların birçoğu aynı zamanda dinî kavramları da içerir- modern Batı fikrine yaklaşan, Avrupa merkezli yeni kavram kurum ve uygulamalarla uyumu gözeten bir yaklaşım biçimiyle ele alınmışlardır. Kendilerinden önceki Yeni Osmanlı düşüncesi ve yaklaşımı mirası *Sırât-ı Müstakîm* yazarları tarafından büyük ölçüde sürdürülmüştür diyebiliriz. Kendisini farklı saiklerle zorla dayatan yeni ve modern fikirler dergide dinî/İslâmî bir çerçevede ele alınmış ve tartışılmıştır.

Tarih ve zaman anlayışı bakımından dergi selefi bir bakış açısına sahiptir. "Kaynaklara dönüş"(Kara, 2003c, s. 92) olarak da adlandırılabilecek bu anlayış biçimi otorite olarak sadece Kur'an ve Sünneti kabul etmektedir. Tarihî süreç içerisinde oluşan geleneksel yapılar bu anlayış üzerinden ya reddedilmiş ya da yeni yorumlarla modern düşünceye yaklaştırılmıştır.

Dergi Müslüman toplumların siyasî, askerî, içtimaî, iktisadî ve ilmî bakımdan "geri" kalışının temel sebebi olarak İslâm dünyasının her köşesinde carî olan tasavvuf hareketlerini işaret etmektedir. Tekke ve tarikat çevrelerinde asırlar içinde oluşmuş birçok kavram, inanış ve uygulama asla sadâkatleri sorgulanmak suretiyle tenkide konu olmuştur. "Sabır", "tevekkül", "zühd", "takva", "kader", "rıza", "kanaat", "fakr", "miskinlik" gibi kavramlar yani Osmanlı toplumunu bir yönüyle var kılan kavram ve anlam dünyası İslâm dünyasının gerilemesi ve çöküşünün temel sebebi olarak vazedilmiştir. Bunun karşı kutbunda yer alan kavram kümesi ise devleti ve milleti dolayısıyla dini de ayağa kaldıracağı umulan, küfrün karşısında galibiyeti ve kurtuluşu sağlayacağı varsayılan "sa'y ü gayret", "idad-ı kuvvet", "azim" gibi kavramlar makalelerde çokça işlenmiştir. Bu bakımdan *Sırât-ı Müstakîm*'in başlangıcından beri ıslahat/

modernleşme çabalarının ortaya çıkardığı tektip bir insan ve tektip bir dinî hayat arayış ve anlayışını paylaştığı söylenebilir.

Dergi yazarları siyasî rejim konusunda hilafet-saltanat sisteminin yerleştirdiğine inandığı "istibdat" karşıtlığı üzerinden meşrutî rejimi savunmaktadır. Yayın hayatına başladığı tarihten itibaren hep İttihat ve Terakki cemiyetinin yanında yer alan bir siyaseti benimsedi.

İlim-bilim anlayışı bakımından dergide kalem oynatan yazarların büyük ölçüde "bilim-perest" diyebileceğimiz bir yaklaşım tarzına sahip oldukları söylenebilir. Tasavvuf ve tarikatlar bağlamında geleneksel ilim anlayışı ve onun yerleşik kaynaklarına ciddi eleştiriler yöneltilmiştir. Bu anlayış biraz da "kara kaplı" kitapların otoritesini ortadan kaldırmaya veya en azından etkisini azaltmaya dönük çabaların bir tezahürü olarak vücut buldu. Geleneksel ilim mirasının dergide savunulan fikirlere kaynaklık etmek bakımından modern "aydın"lara yol göstermekten uzak oluşu gerçeği, ister istemez İslâmcı aydınları klasik ilim ve kültür mirasından uzaklaşma istikametinde bir tavır sergilemeleri neticesini doğurmuştur. Modern bilginin aktarımı meselesiyle irtibatlı olarak dilin sadeleşmesi, medreselerin ıslahı, mekteplerde eğitim/terbiye faaliyetinin nasıl ve hangi metotlarla yapılacağı meseleleriyle alakalı birçok makalenin de yayınlandığını belirtelim.

Derginin yayın politikası Osmanlı toprakları dışındaki Müslümanları da gözeten bir yapı çerçevesinde şekillenmiştir. Özellikle Rusya'da kain Türkleri önceleyen ve önemseyen bir yayın faaliyeti göze çarpmaktadır. Dergi yazarları arasında hatırı sayılır bir miktarda o bölgeden gelme kişi vardır. Bunlar arasında Akçuraoğlu Yusuf, Ahmed Agayef, Abdürreşid İbrahim, Halim Sabit, Alimcan el-İdrisî, Kırımlı Yakub, Troytskili Ahmed Taceddin, Nur Alizade Gıyaseddin ve Ayaz İshakî sayılabilir.

Kaynakça:

A. [Akçuraoğlu], Y. [Yusuf]. (1326). Almanya, İngiltere, Türkiye ve Âlem-i İslâm (2). *Sırât-ı Müstakîm*, *IV*(102), 408-410.

[Abdürreşid İbrahim]. (1326). Hutbe-i Arafat ve İttihad-ı İslâm. *Sırât-ı Müstakîm*, *V*(119), 241-245.

[Ahmed] Mahir. (1324a). Mucizât-ı Kur'aniye [2]. *Sırât-ı Müstakîm*, *I*(5), 43-44.

[Ahmed] Mahir. (1324b). Mucizât-ı Kur'aniye [3]. *Sırât-ı Müstakîm*, *I*(12), 183-185.

Aksekili Ahmed Hamdi. (1329). Müslümanların Uğradıkları Felaketler Kendi Nefislerindendir. *Sebilürreşâd*, *XI*(282), 338-340.

Ali Haydar Emin. (1324). Delâil-i Meşveret. *Sırât-ı Müstakîm*, *I*(2), 26-27.

Babanzâde Ahmed Naim. (1324a). Akide-i Ehl-i İslâm'ın Mücmelen Beyanı [4]. *Sırât-ı Müstakîm*, *I*(9), 137-138.

Babanzâde Ahmed Naim. (1324b). Vaizler. *Sırât-ı Müstakîm*, *I*(2), 22-23.

Babanzâde Ahmed Naim. (1328). Ahlâk-ı İslâmiye'nin Esasları 7. *Sebilürreşâd*, *IX*(230), 379-381.

Babanzâde Ahmed Naim. (1329). İslâmiyetin Esasları, Mazisi ve Hali. *Sebilürreşâd*, *XI*(284), 369-376.

Bereketzâde İsmail Hakkı. (1324a). İslâm ve Usûl-i Meşveret. *Sırât-ı Müstakîm*, *I*(5), 70-73.

Bereketzâde İsmail Hakkı. (1324b). Necâib-i Kur'aniye [9]. *Sırât-ı Müstakîm*, *I*(12), 178-179.

Edhem Ruhi. (1329). Talebe-i Ulûmda Hareket-i Fikriye: Talebe-i Ulûmun Feryadları. *Sebilürreşâd*, *X*(246), 200-201.

Ferid. (1329). Mekâtib:Muhâbirîn-i Mahsusamızın Mektupları Avrupa Mektupları. *Sebilürreşâd*, *X*(258), 390-393.

Ferid Vecdi. (1324a). Müslüman Kadını [1] (Mehmed Âkif, Çev.). *Sırât-ı Müstakîm*, *I*(3), 42-45.

Ferid Vecdi. (1324b). Müslüman Kadını [2] (Mehmed Âkif, Çev.). *Sırât-ı Müstakîm*, *I*(4), 57-60.

Ferid Vecdi. (1324c). Müslüman Kadını [3] (Mehmed Âkif, Çev.). *Sırât-ı Müstakîm*, *I*(5), 76-79.

Ferid Vecdi. (1324d). Müslüman Kadını [4]: Dördüncü Fasıl (Mehmed Âkif, Çev.). *Sırât-ı Müstakîm*, *I*(6), 90-93.

Ferid Vecdi. (1324e). Müslüman Kadını [5]: Dördüncü Faslın Mâba'di (Mehmed Âkif, Çev.). *Sırât-ı Müstakîm*, *I*(7), 103-107.

Ferid Vecdi. (1324f). Müslüman Kadını [6]: Beşinci Fasıl (Mehmed Âkif, Çev.). *Sırât-ı Müstakîm*, *I*(8), 122-127.

Ferid Vecdi. (1324g). Müslüman Kadını [7] (Mehmed Âkif, Çev.). *Sırât-ı Müstakîm*, *I*(9), 139-142.

Ferid Vecdi. (1324h). Müslüman Kadını [8] (Mehmed Âkif, Çev.). *Sırât-ı Müstakîm*, *I*(10), 156-159.

Ferid Vecdi. (1324i). Müslüman Kadını [9] (Mehmed Âkif, Çev.). *Sırât-ı Müstakîm*, *I*(11), 173-176.

Ferid Vecdi. (1324j). Müslüman Kadını [10] (Mehmed Âkif, Çev.). *Sırât-ı Müstakîm*, *I*(12), 186-188.

Ferid Vecdi. (1324k). Müslüman Kadını [11] (Mehmed Âkif, Çev.). *Sırât-ı Müstakîm*, *I*(13), 203-205.

Ferid Vecdi. (1324l). Müslüman Kadını [12] (Mehmed Âkif, Çev.). *Sırât-ı Müstakîm*, *I*(14), 218-220.

Ferid Vecdi. (1324m). Müslüman Kadını [13] (Mehmed Âkif, Çev.). *Sırât-ı Müstakîm*, *I*(15), 234-236.

Ferid Vecdi. (1324n). Müslüman Kadını [14] (Mehmed Âkif, Çev.). *Sırât-ı Müstakîm*, *I*(16), 252-255.

Ferid Vecdi. (1324o). Müslüman Kadını [15] (Mehmed Âkif, Çev.). *Sırât-ı Müstakîm*, *I*(17), 269-270.

Ferid Vecdi. (1324p). Müslüman Kadını [16] (Mehmed Âkif, Çev.). *Sırât-ı Müstakîm*, *I*(18), 285-286.

Ferid Vecdi. (1324q). Müslüman Kadını [17] (Mehmed Âkif, Çev.). *Sırât-ı Müstakîm*, *I*(19), 303-304.

Ferid Vecdi. (1326). Müslümanlıkta Medeniyet [1]. *Sırât-ı Müstakîm*, *V*(125), 339-341.

Göriceli Hafız Ali. (1328). Elfun Yağlibu Elfeyni (1331): Sabr u Sebat Mucib-i Zaferdir. *Sebilürreşâd*, *IX*(217), 166-167.

Halil Halid. (1326). İngiltere'de Balkan Komitesi ve Meslek-i Mazi ve Müstakbeli. *Sırât-ı Müstakîm*, *IV*(99), 360-362.

Halis Talat. (1331). Fâzıl-ı Muhterem M. Şemseddin Beyefendi'ye. *Sebilürreşâd*, *XI*(272), 183.

İsimsiz. (1325). İsimsiz. *Sırât-ı Müstakîm*, *III*(62), 150.

İzmirli İsmail Hakkı. (1325). Hilafet-i İslâmiye. *Sırât-ı Müstakîm*, *III*(56), 49-51.

Kara, İ. (2001). *İslâmcıların Siyasî Görüşleri: Hilafet ve Meşrutiyet* (2. baskı). İstanbul: Dergâh Yayınları.

Kara, İ. (2003a). Çağdaş Türk Düşüncesi Nasıl Ele Alınabilir? İçinde *Din ile Modernleşme Arasında* (1. bs, ss. 11-71). İstanbul: Dergâh Yayınları.

Kara, İ. (2003b). İslâm Modernizmi ve Âkif'e Dair Birkaç Not. İçinde *Din ile Modernleşme Arasında* (1. bs, ss. 198-211). İstanbul: Dergâh Yayınları.

Kara, İ. (2003c). Tarih ve Hurafe. İçinde *Din ile Modernleşme Arasında* (1. bs, ss. 75-109). İstanbul: Dergâh Yayınları.

Kara, İ. (2017). *Müslüman Kalarak Avrupalı Olmak* (1. baskı). İstanbul: Dergah Yayınları.

Kazanlı Ayaz. (1325a). Lisan Meselesi. *Sırât-ı Müstakîm*, *II*(46), 316-317.

Kazanlı Ayaz. (1325b). Lisan Meselesine Dair. *Sırât-ı Müstakîm*, *II*(50), 380-381.

M. Semseddin. (1330). Hurâfâttan Hakikate. *Sebilürreşâd*, *XII*(291), 84-85.

M. Şemseddin. (1328a). İslâm'da Fen ve Felsefe. *Sebilürreşâd*, *VIII*(188), 97-99.

M. Şemseddin. (1328b). İslâm'da Fen ve Felsefe. *Sebilürreşâd*, *VIII*(191), 155-156.

M. Şemseddin. (1329). Marmaraya Doğru. *Sebilürreşâd*, *X*(247), 216-218.

M. Şemseddin. (1330). İçtimaî İnhitâtın Sebebini Usûl-i Terbiyede Aramalıdır. *Sebilürreşâd*, *XII*(305), 329-331.

Manastırlı İsmail Hakkı. (1324a). [Mevâiz] [1]: Ders 46. *Sırât-ı Müstakîm*, *I*(1), 8-14.

Manastırlı İsmail Hakkı. (1324b). Mevâiz [3]: Ders 46 Mâba'd. *Sırât-ı Müstakîm*, *I*(3), 45-46.

Manastırlı İsmail Hakkı. (1324c). Mevâiz [4]:Ders 47. *Sırât-ı Müstakîm*, *I*(4), 52-54.

Manastırlı İsmail Hakkı. (1324d). Mevâiz [7]: 47. Dersin Mâba'di ve Sonu. *Sırât-ı Müstakîm*, *I*(7), 108-112.

Manastırlı İsmail Hakkı. (1324e). Mevâiz [13]: Ders 49-Mâba'd. *Sırât-ı Müstakîm*, *I*(15), 236-240.

Manastırlı İsmail Hakkı. (1324f). Usûl-i Meşrutiyet Aleyhinde Husama-yı Milletin İtirazâtına Karşı Müdafaa-i Muhıkka [2]. *Sırât-ı Müstakîm*, *I*(18), 273-274.

Manastırlı İsmail Hakkı. (1325a). Fariza-i Şükran. *Sırât-ı Müstakîm*, *II*(37), 161-162.

Manastırlı İsmail Hakkı. (1325b). Mevâiz [36]: 59. Ders [Mâba'd]. *Sırât-ı Müstakîm*, *II*(40), 222-224.

Mardinîzâde Ebülulâ. (1324). Sûre-i Şûrâ. *Sırât-ı Müstakîm*, *I*(1), 6-7.

Mehmed Âkif. (1324). Durmayalım. *Sırât-ı Müstakîm*, *I*(3), 34-35.

Mehmed Âkif. (1326). Hasbihâl. *Sırât-ı Müstakîm*, *IV*(92), 238.

Mehmed Âkif. (1327a). Edebiyat. *Sebilürreşâd*, *VIII*(183), 10.

Mehmed Âkif. (1327b). Tefsir-i Şerîf. *Sebilürreşâd*, *VIII*(183), 5.

Mehmed Âkif. (1328a). Hutbe ve Mevâiz: İkinci Mevize. *Sebilürreşâd*, *IX*(231), 389-395.

Mehmed Âkif. (1328b). Hutbe ve Mevâiz: Mevize. *Sebilürreşâd*, *IX*(230), 375.

Mehmed Âkif. (1328c). Tefsîr-i Şerîf. *Sebilürreşâd*, *IX*(223), 261-262.

Mehmed Âkif. (2014). *Safahât* (1. bs). İstanbul: Bağcılar Belediyesi Kültür Yayınları.

Mehmed Fahreddin. (1327a). Medeniyet-i İslâmiye'den Bir Sahife yahut Tesettür-i Nisvân [4]. *Sırât-ı Müstakîm*, *VI*(144), 214-215.

Mehmed Fahreddin. (1327b). Medeniyet-i İslâmiye'den Bir Sahife yahut Tesettür-i Nisvân [5]. *Sırât-ı Müstakîm*, *VI*(145), 227-229.

Mehmed Fahreddin. (1327c). Medeniyet-i İslâmiye'den Bir Sahife yahut Tesettür-i Nisvân [6]. *Sırât-ı Müstakîm*, *VI*(147), 259-262.

Mehmed Fahreddin. (1327d). Medeniyet-i İslâmiye'den Bir Sahife yahut Tesettür-i Nisvân [7]. *Sırât-ı Müstakîm*, *VI*(148), 280-282.

Mehmed Remzi. (1326). Hutbelere Dair. *Sırât-ı Müstakîm*, *IV*(82), 61-62.

Mertoğlu, S. (2001). *Osmanlı'da II. Meşrutiyet Sonrası Modern Tefsir Anlayışı (Sırât-ı Müstakim/Sebilürreşad Dergisi Örneği 1908-1914)*. Marmara, İstanbul.

Milasî İsmail Hakkı. (1326). Din-i İslâm ve Ulûm ve Fünûn Namındaki Eser-i Muteberden. *Sırât-ı Müstakîm*, *IV*(97), 32330.

Muhammed Abduh. (1324a). Bugünkü Müslümanlar Yahut Müslümanlığa Müslümanlarla İhticac (Mehmed Âkif, Çev.). *Sırât-ı Müstakîm*, *I*(25), 393-397.

Muhammed Abduh. (1324b). Müslümanlıkta Esaslar [2]: Sultan (Mehmed Âkif, Çev.). *Sırât-ı Müstakîm*, *I*(24), 379-381.

Musa Kâzım. (1324a). Hürriyet-Müsavât [1]. *Sırât-ı Müstakîm*, *I*(1), 1-3.

Musa Kâzım. (1324b). Hürriyet-Müsavât [2]. *Sırât-ı Müstakîm*, *I*(2), 20-22.

Musa Kâzım. (1324c). Hürriyet-Müsavât [3]. *Sırât-ı Müstakîm*, *I*(3), 36-37.

Musa Kâzım. (1324d). Hürriyet-Müsavât [4]. *Sırât-ı Müstakîm*, *I*(4), 52-54.

Musa Kâzım. (1324e). Hürriyet-Müsavât [5]. *Sırât-ı Müstakîm*, *I*(5), 68-70.

Musa Kâzım. (1324f). İcâz-ı Kur'an. *Sırât-ı Müstakîm*, *I*(9), 135-137.

Mustafa Zühdü. (1326). [Ahvâl-i Âlem-i İslâm Hakkında] Mustafa Zühdü Beyefendi'nin Nutku. *Sırât-ı Müstakîm*, *IV*(83), 89-90.

Ocak, A. Y. (1998). *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*. İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı.

Reşid Rıza. (1329a). Akâid-i İslâmiye (Aksekili Ahmed Hamdi, Çev.). *Sebilürreşâd*, *X*(237), 42-43.

Reşid Rıza. (1329b). Akâid-i İslâmiye: Manâ-yı Tevhide Mugayir Olan Şirkin Butlanı (Aksekili Ahmed Hamdi, Çev.). *Sebilürreşâd*, *X*(250), 256-258.

Salih Abdullah. (1329). İktisadiyât: Müslümanlara İkinci Hitabe. *Sebilürreşâd*, *X*(243), 141-144.

Şeyhülislâm Pîrîzâde Mehmed Sahib. (1325). Makâm-ı Celil-i Meşihat-i İslâmiye'den Bilumum Naib ve Müftülerle Kâffe-i Bilâd-ı İslâmiye ve Ulema ve Meşayıh-ı Kiramına Hitaben Tasdir ve İrsal Kılınan Beyannamedir. *Sırât-ı Müstakîm*, *II*(51), 385-387.

Tasvir-i Efkâr. (1325). Teârüf-i Ehl-i İslâm (Âlem-i İslâm). *Sırât-ı Müstakîm*, *III*(68), 255-256.

Eşref Edip Fergan'ın Sırat-ı Müstakim ve Sebilürreşad Dergilerindeki Rolü

Ertuğrul AYDIN*

Özet:

14 Ağustos 1908'de Eşref Edip (Fergan) yönetiminde; önce *Sırat-ı Müstakim*, 1912'den itibaren de *Sebilürreşad* adıyla yayımlanan dergi, Milli Mücadele yıllarında önemli bir yayın, haberleşme ve iletişim hizmeti yapmıştır.

II. Meşrutiyet sonrası yayın hayatına başlayan *Sırat-ı Müstakim* ve *Sebilürreşad* dergileri, özellikle Milli Mücadele yıllarında etkin bir rol oynamıştır. Mehmet Âkif Ersoy'un çevresinden Ebul'ûlâ Mardin ile birlikte derginin sahipliğini üstlenen Eşref Edip (Fergan), Mehmet Âkif Ersoy ile öğrenim hayatı için geldiği İstanbul'da/Fatih'te Bosnalı Ali Şevki Efendi'nin evinde tanışmıştır. İstanbul'da küçüklükten beri kendisini hayal ettiği çevrenin içinde bulan Eşref Edip (Fergan), *Sırat-ı Müstakim* ile birlikte; daha öğrenim hayatı bitmeden gazeteciliğe başlamıştır.

Hem II. Meşrutiyet ve İttihat ve Terakki döneminde, hem de I. Dünya Savaşı ve Milli Mücadele yıllarında *Sırat-ı Müstakim* ve *Sebilürreşad* aracılığıyla önemli rol oynayan Eşref Edip (Fergan), 1913 yılında *Sırat-ı Müstakim*'in ortak sahipliğini yaptığı Ebul'ûlâ Mardin'in dergiden ayrılması sonrasında neredeyse

* Dr. Öğretim Üyesi, Doğu Akdeniz Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Bölümü, Gazimağusa, KKTC, E-mail: ertugrulaydin@gmail.com

bütün mesaisini *Sebilürreşad* için harcamıştır. Bu yüzden de diyebiliriz ki, her iki dergide de Mehmet Âkif'in rolü kadar; Eşref Edip'in rolü de önemlidir.

Anahtar Kelimeler: Sebilürreşad, Sırat-ı Müstakim, Eşref Edip Fergan, Mehmet Âkif Ersoy, dergi.

"*Az zamanda İşkodra'dan Bağdat'a*
ve Yemen'e kadar bütün memleket
Sırat-ı Müstakim'le doldu."

Eşref Edip Fergan (1882 -1971)

İstanbul'da yayın hayatına başlayan *Sebilürreşad* dergisi, daha sonra Kastamonu, Ankara, Kayseri ve tekrar Ankara ve İstanbul olmak üzere Milli Mücadele'nin seyrine yer değiştirmiştir. Yazar kadrosu, başta Mehmet Âkif (Ersoy) olmak üzere, Babanzâde Ahmet Naim, Ferit Kam, Mithat Cemal Kuntay, Tahirü'l Mevlevi, Mehmet Tahir Bursalı, Ahmet Ağaoğlu, Akçuraoğlu Yusuf ve Şemsettin Günaltay gibi dönemin önemli isimlerinin yer aldığı dergi, 8 Mart 1912 tarihli 183. sayıdan itibaren *Sebilürreşad* adıyla yayımını sürdürmüştür. Derginin, her iki isimle (*Sırat-ı Müstakim*, *Sebilürreşad*) toplam 1966 yılına kadar toplamda 641 sayılık oldukça geniş bir koleksiyona ulaşmıştır. (Efe, 2008: 159-160)

Milli Mücadele yıllarında etkin bir rol oynayan *Sebilürreşad*, Mehmet Âkif Ersoy'un Anadolu'ya geçişiyle birlikte; İstanbul'da başladığı yayın hayatını dergi klişelerini Anadolu'ya taşıyarak yayınına, "mücadele"nin seyrine göre Anadolu'nun farklı şehirlerinden devam etmiştir. Mehmet Âkif Ersoy da, bu noktada derginin ana görevini yerine getirdiğini, o günlerin ruh hâline uygun yazı-metinlerle halkı-Anadolu insanını aydınlatarak; Milli Mücadele'de cephe gerisinden aktif bir görev üstlenmiştir. (Aydın, 2021: 56)

Eşref Edip, *Sebilürreşad*'ın yarım yüzyıldan fazla bir zaman diliminde yayın hayatını devam ettirmiş; Mehmet Âkif Ersoy'un ölümünden (1936) sonraki dönemde 1948'de yeniden yayına başlatarak; derginin 1966'ya kadar on sekiz

yıl daha yayın hayatında kalmasını sağlamıştır. Bu noktada, *Sebilürreşad*'ın bütün koleksiyonunu incelediğimizde, ara verdiği dönemlerle birlikte; 58 yıla yayılan bir tarih içinde -1914'te geçici bir kapatma yüzünden 300 ve 301. sayılarının, "*Sebîlün-necât*" adıyla çıkmış- 1107 sayılık toplam koleksiyona ulaşmıştır. (Efe, 2015: 252)

Eşref Edip, Mehmet Âkif Ersoy'la birlikte Balıkesir'e gitmiş; o Mehmet Âkif'in Balıkesir'de yaptığı konuşmayı kayda geçirerek; dergide çıkmasını sağlamıştır. *Sebilürreşad* dergisinin Milli Mücadele'ye dönük ilk hizmeti, Mehmet Âkif Ersoy'un Balıkesir Zağnos Paşa Camii'ndeki 23 Ocak 1920 tarihli konuşmasının derginin 12 Şubat 1920 tarihli nüshasındaki yayınıdır. (Gün, 2017: 30; Polat, 2011: 126-126)

Balıkesir'den İstanbul'a döndükten sonra ise, derginin yönetim yeri, Milli Mücadele'nin irtibat bürosu hâline dönüştürülmüştür. Daha sonra Mehmet Âkif Ersoy, 10 Nisan 1920'de Milli Mücadele'ye katılmak için İstanbul'dan Ankara'ya gitmiştir. Bu dönemde, *Sebilürreşad* dergisinin İstanbul'da çıkan son sayısı 6 Mayıs 1920'dir. Bu tarihten sonra Mehmet Âkif Ersoy, Eşref Edip'e derginin klişesini alarak Kastamonu'ya geçmesini söylemiştir.

Sebilürreşad'ın her ne kadar yazı işleri müdürü ve teknik-takip-yayına hazırlama işleri Eşref Edip'te olsa da, derginin yayın hayatında oluşu ve kamuoyundaki ilgisindeki büyük pay Mehmet Âkif Ersoy'undur. Keza, Mehmet Âkif Ersoy'un çevresi, düşünce dünyası ve Millî Mücadele yıllarına ait çalışmaları, *Sebilürreşad* etrafında şekillenerek somut bir görev belirleyici olmuştur. Keza, Mehmet Âkif Ersoy, hem *Sırat-ı Müstakim*'de, hem de *Sebilürreşad*'da başyazarlık yapmıştır. Buradan hareketle diyebiliriz ki, Mehmet Âkif Ersoy, hem *Sırat-ı Müstakim* ve *Sebilürreşad* dergilerindeki yazılarının içerik ve anlatım gücü, hem de bu dergilerde yazmasını istediği yakın çevresindeki Babanzâde Ahmet Naim ve Midhat Cemal Kuntay gibi isimleri dergi bünyesinde toplamasıyla öncü bir görev üstlenmiştir. (Aydın, 2021: 56)

Mehmet Âkif Ersoy, 10 Nisan 1920'de Milli Mücadele'ye katılmak için İstanbul'dan Ankara'ya gitmiştir. Bu devrede, *Sebilürreşad* dergisinin İstanbul'da çıkan son sayısı 6 Mayıs 1920 tarihini taşımaktadır. Bu tarihten sonra Mehmet Âkif Ersoy, Eşref Edip'e derginin klişesini alarak Kastamonu'ya geçmesini söylemiş; Eşref Edip de, İnebolu üzerinde Kastamonu'ya gitmiştir.

Sebilürreşad dergisi, Kasım 1920'den itibaren Kastamonu'dan yayımlanmaya başlamıştır. Keza, bu dönemde Mehmet Âkif Ersoy'un Kastamonu'da Nasrullah Camii'nde yaptığı konuşma ve "vaazlar"ın *Sebilürreşad*'da yayımlandığını görmekteyiz. Bu konuşma ve vaazlar arasında yer alan, "Nasrullah Kürsüsünde", "Müslümanların Terakkileri İslam'a Sarılmalarına Bağlıdır", "Tam Müslüman Olmadıkça Felah Yoktur" başlıklı yazılar, derginin Anadolu'nun değişik noktalarına ulaştırılmış ve millî bilinç oluşturulmuştur. (Çuhadaroğlu, 1992: 9; Gün, 2017: 32-33)

3 Şubat 1921'de Ankara'da, I. ve II. İnönü Muharebelerinde Kayseri'de çıkan *Sebilürreşad*, Anadolu'nun en ücra köşelerine ve askerî birliklerine ulaşmıştır. Bu arada, Mehmet Âkif Ersoy'un yaygın olarak bilinen İstanbul, Balıkesir, Kastamonu, Ankara ve Kayseri'deki Milli Mücadele'ye yönelik çalışmalarının dışında, yakın çevresindeki isimlerden Eşref Edip'ten öğrendiğimiz, Konya, Afyon-Dinar, Burdur, Antalya ve Çankırı'da da hizmetlerinin oluşunu da hatırlatalım. Kastamonu, Ankara, Kayseri, tekrar Ankara ve yeniden İstanbul olmak üzere, bir anlamda da, Mehmet Âkif Ersoy'un bulunduğu şehirlere göre yer değiştiren *Sebilürreşad*, Milli Mücadele'nin seyri dâhilinde yayınına yön ve akış belirlemiştir. Mehmet Âkif Ersoy'un bu şehirlerde yapmış olduğu vaaz ve konuşmaları sayfalarına taşıyarak; halkı aydınlatma görevi üstlenen dergi, Milli Mücadele'nin seyrinde rol üstlenen önemli bir yayın organı hüviyetini taşımıştır. (Gün, 2017: 48)

İstanbul-Anadolu arasında bir köprü görevi üstlenen *Sebilürreşad* dergisinin, hem dergicilik tarihi, hem de okuyucu kitlesi noktasındaki en önemli özelliklerinden biri de farklı coğrafyalarda yaşayan yazarlara sayfalarını açması ve yine farklı coğrafyalardaki okuyucu topluluklarına ulaşmasıdır. Keza, *Sebilürreşad* dergisi, İstanbul ve Anadolu dışında, Mısır-Kuzey Afrika, Hindistan, Balkanlar, Rusya, İngiltere, Japonya ve Çin'e kadar ulaşması dikkat çekicidir. (Efe, 2015: 252; Gün, 2017: 26-27)

Sebilürreşad dergisinin, geniş bir coğrafyaya yayılmasını, "İslam Birliği" düşüncesiyle hareket etmesi ve içerik olarak da farklı coğrafyalardaki Müslümanlara ışık tutacak bilgilere yer verilmesini gösterebiliriz. Nitekim Eşref Edip'in bir açıklamasında, *Sebilürreşad* için "On bin-yirmi bin basıyor, özellikle Rusya'ya binlerce nüsha sevk olunuyordu" altı çizilmesi gereken bir ayrıntıdır. Öte yandan, derginin dağıtım ve ulaşma ağına bugünün gözüyle

baktığımızda, hem Rusya'ya çok sayıda nüsha ulaştırılması, hem de İngiltere, Çin ve Japonya gibi uzak noktalara kadar gönderilmesi olağanüstü bir başarıdır.

Sonuç:

Sebilürreşad hem başyazarı Mehmet Âkif Ersoy'un çaba ve çalışmaları, hem de Milli Mücadele yıllarının öne çıkan bir yayın organı olma özelliğiyle göz doldurmuştur. Bu kadar uzun ömürlü, kuşatıcı ve mesaj görevi üstlenen derginin yayıncılık tarihimizdeki yeri de şüphesiz önemlidir. *Sebilürreşad* yazar kadrosu, başta Mehmet Âkif Ersoy olmak üzere, Babanzâde Ahmet Naim, Mithat Cemal Kuntay, Sait Halim Paşa, Elmalılı Hamdi, Tahirü'l Mevlevi, Mehmet Tahir Bursalı, Ahmet Ağaoğlu, Akçuraoğlu Yusuf, Ömer Rıza Doğrul, Hasan Basri Çantay ve Şemsettin Günaltay gibi dönemin önemli isimlerden kurulu *Sebilürreşad*'ın uzun yıllar yayın hayatında kalmasında Mehmet Âkif Ersoy'un hem manevi güç vermesi, hem de yazı-şiirlerle destek olmasına bağlayabiliriz. Bunun dışında, bu uzun zaman diliminde yayın hayatında oluşunda yine Mehmet Âkif Ersoy'un yakın çevresindeki güçlü ve üretken kalemlerin de desteğinin bunda etkili olduğunu söyleyebiliriz. Ancak, derginin resmi sahibi Eşref Edip'in gayretlerini de unutmamalıyız. Nitekim, Eşref Edip'in *Sebilürreşad* dergisini, Mehmet Âkif Ersoy'un ölümünden sonra da onsekiz yıl gibi uzun bir süre devam ettirmesi; kendi vefat tarihinin beş yıl öncesine kadar yayında tutması da bu gayretlerin somut göstergesidir. Üniversite öğrenciliği yıllarımızda, 1991-1994 arasında yayın ve yönetiminde bulunduğumuz, üç yıl boyunca onbeş sayılık bir koleksiyona ulaşan *Âvâz* adlı bir edebiyat dergisinin verdiği tecrübeyle; Eşref Edip'in, maddi imkâsızlık yüzünden devam ettiremediği *Sebilürreşad* dergisini ölümüne kadar sürdürmek isteyeceğini tahmin ediyoruz. Öte yandan, yakın zaman önce/2017'de "*Sebilürreşad"* adıyla 1966'da kaldığı yerden devam ediyor izlenimiyle "sayı 1108" ibaresiye derginin yayın hayatına katılması da, *Sebilürreşad* dergisinin kültür tarihimizde bıraktığı olumlu izlere dair önemli bir tutum olduğunu söylebiliriz.

Kaynakça:

Aydın, E. (Mayıs-Haziran 2021), "Mehmet Âkif Ersoy ve Sebilürreşad Dergisi", *Karabatak*, nr. 56, s. 56-57.

Çuhadaroğlu, Y. S. (Kasım-Aralık 1992), "Bir Portre: Eşref Edip Fergan -I-, *Âvâz*, nr. 11-12, s. 8-10.

Efe, A. (2005), "Sebîlürreşâd", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. XXXVI, s. 251-253.

Efe, A. (2008), "Uzun Soluklu İslâmcı Bir Dergi: Sebilürreâd (Tarihçesi ve Bazı Sosyo-Kültürel Problemlere Yaklaşımı)", *Marife*, nr. 2, Güz 2008, s. 155-178.

Gün, F. (2017), *Kadim Bir Dost Eşref Edip*, İstanbul, Pendik Belediyesi Yayınları,

s. 15-79.

Polat, E. (2011), *Eşref Edip Fergan'ın Hayatı Eserleri ve Edebî Kişiliği*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, s. 76, 99-132.

İslamcı Düşüncenin ve Dergiciliğin Prototipi Olarak Sırat-ı Müstakim/Sebilürreşad ve Hikmet Dergileri

Ahmet KOÇAK*

Özet:

Fikir, edebiyat, sanat, aktüalite gibi çeşitli konulara yer veren ve belirli aralıklarla neşredilen yayın olarak tarif edilen dergilerin ortaya çıkışının Batı'da on yedinci yüz yılda (1631), Osmanlı'da ise Tanzimat Fermanından sonra (1862) olduğu bilinmektedir. Ancak Türk basın yayın hayatında dergiciliğin yaygınlaşması ve belli fikirler etrafında birleşerek toplum hayatına yön vermeye başlaması II. Meşrutiyet'in ilanından sonradır. Kökenleri daha önceye dayanan ancak bir dergi etrafında toplanarak fikir ve toplum hayatına yön veren İslamcılık, Türkçülük, Batıcılık gibi fikir akımları II. Meşrutiyet'in ilanından sonra çizgilerini netleştirirler. Bu fikir akımlarından İslamcılık düşüncesini savunan dergilerin ilki *Sırat-ı Müstakim*'dir. 27 Ağustos 1908 yılında yayın hayatına başlayan dergide "siyasi, edebi, ahlaki, dini ve ilmi" konular işlenir. Eşref Edip ve Ebülula Mardin'in kurucusu olduğu derginin en önemli yazarı Mehmet Âkif'tir; dergi adeta onunla anılmaya başlamıştır. İkinci dergi ise

* Doç. Dr. İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.
kocakahmet70@hotmail.com
Orcid: https://orcid.org/0000-0002-0033-4188

1910 yılında Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi tarafından yayın hayatına dâhil olan Hikmet'tir. Dergide "edebi, siyasi, felsefi ve tasavvufi" konulara yer verilir. Her iki dergi de "İttihad-ı İslam" düşüncesi etrafında insanları birliğe ve beraberliğe davet etmiş, ülkenin dönemi itibariyle içinde bulunduğu ortamdan kurtulması yönünde gayret sarf etmiş, fikir üretmişlerdir. Mehmet Âkif, Filibeli Ahmet Hilmi, Aksekili Ahmet Hilmi, Ahmet Ağaoğlu, Halim Sabit gibi dönemin önemli fikir ve edebiyat insanları da her iki dergide yazılar kaleme almışlardır.

Bu makalede II. Meşrutiyet'in ilanından sonra yayın hayatına adım atan ve bir derginin çok ötesinde bir mektebe dönüşen *Sırat-ı Müstakim/Sebilürreşad* ve *Hikmet* dergileri üzerinde durulacaktır. Çünkü bu iki dergi, edebi bir dergi olmanın çok daha ötesinde İslami düşünceler etrafında şekillenen bir neslin yetişmesine de zemin hazırlamışlardır.

Giriş:

Geçen asrın ilk çeyreği, Osmanlı Devleti'nden Cumhuriyet'e geçişin yaşandığı, içinde Balkan ve I. Dünya Savaşları'nın ortaya çıktığı, zaman olarak kısa, ancak tezahür eden olaylar ve neticeleri açısından uzun bir dönemi kapsar. Bu dönemde Türk fikir ve siyasi hayatına yön veren önemli isimler yetişmiştir. Türk fikir hayatında siyasî fikir akımlarının da kendi kalıpları içerisinde şekillenmeye başladığı bu yıllarda, yerli kültür ve değerlere bağlı kalarak Osmanlı Devleti'nin ayakta kalmasının "İttihad-ı İslam" düşüncesi etrafında toplanmak olarak gören ve bunu savunan önemli isimler vardır. Bunların başında Mehmet Âkif, Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, Aksekili Ahmet Hamdi, Babanzâde Ahmet Naim, Süleyman Nazif gibi önemli şahsiyetler yer alır. Ancak bu isimler kadar II. Meşrutiyet'in ilanından sonra oluşan özgürlük havası içinde yayın hayatına giren ve daha sonra dönemin fikir akımları içerisinde çizgisi belli olan dergiler sadece dönemini değil, daha sonraki yılları da derinden etkilemiş, fikir dergiciliği etrafında nesillerin yetişmesini sağlamışlardır.

II. Meşrutiyet Sonrası Basın Hayatına Genel Bir Bakış:

II. Abdülhamid döneminin II. Meşrutiyet'in ilanına kadarki sürede basın hayatının sönük geçtiğini söylenebilir. İçte ve dışta devasa sorunların yanında, uygulanan siyaset neticesinde çoğu neşriyat sansüre takılmıştır. Ancak II. Meşrutiyet'in ilanıyla fikir hayatında bir "hürriyet sarhoşluğu" meydana gelmiştir. İstanbul basını, 25 Temmuz 1908 günü gazetelerini sansürün ön kontrolüne sunmadan çıkarmışlardır. Estirilen bu hürriyet havası içinde batılı

fikirler basının da etkisiyle geniş halk tabakalarına yayılmaya başlamıştır. Batıp sönen gazetelerin sayısı az değildir. Nitekim "II. Meşrutiyet'in ilanından 31 Mart 1909'a kadar çıkan dergi ve gazete sayısının 353 olduğu" belirtilmektedir (Koloğlu, 1985: 65-68). *Tercümân-ı Hakikat* ve *Maarif* kapanmış, *Sırâtımüstakîm*'in yerini *Sebilürreşad* almıştır. Abdülhamid devrinin *Muallim*, *Nilüfer*, *Mektep* gibi dergileri çoktan kapanmıştır (Ülken, 1998: 139). II. Meşrutiyet'le birlikte II. Abdülhamid döneminden beri gelen *İkdam*, *Sabah*, *Tercüman* gibi gazeteler özgürlük savunucusu olmuşlardır. Eski gazeteler kendilerini yenilemeye çalışırken, yeni gazeteler de piyasaya çıkmaya başlamıştır. Tevfik Fikret (ö.1955), Hüseyin Cahit (ö.1955) ve Hüseyin Kazım (ö.1934) 2 Ağustos 1908 yılında *Tanin* gazetesini kurmuşlardır. Babanzâde İsmail Hakkı (ö.1913), Hüseyin Cahid (ö.1957), Abdullah Cevdet (ö.1935) ve Ahmed Rasim (ö.1932)'in de bulunduğu yazar kadrosu *İkdam* gazetesini çıkarmışlardır.

Meşrutiyet'le gelen özgürlük havası içinde, her türlü düşüncenin yazıya dökülüp okuyucuya sunulması sağlanmış ve geniş okuyucu kitlesine ulaşılmıştır. Gazetecilik tekniği bakımından da büyük ilerlemeler kaydedilmiştir. Ancak aynı şeyleri gazeteciler açısından söylemek mümkün değildir. Basına yeni ufuklar açılırken, gazeteciliği siyasal ihtirasları için kullananların sayısında artmalar olmuş, siyasi nedenlerden dolayı öldürme ve sürme olayları çoğalmıştır. 5 Nisan 1909'da İttihatçılar karşı olan *Serbestî* yazarı Hasan Fehmi (ö.1909), *Sadâ-yı Millet* başyazarı Ahmed Samim (ö.1910) öldürülen gazetecilerdir. Yine 31 Mart olayında *Tanin* başyazarı Hüseyin Cahid zannedilerek bir milletvekili öldürülmüş, Derviş Vahdetî idam edilmiştir (Koloğlu, 1985: 91-92).

1908 yılında ilan edilen II. Meşrutiyet'in ilk tesiri, basında sansürün kalkması alanında olmuştur. Bu sansürün kalkmasıyla beraber yayın hayatında da büyük bir artış olmuş, bu tarihe kadar İstanbul ve birkaç büyük merkez dışına çıkamayan süreli yayınların neşri, Anadolu'da da yaygınlık kazanmıştır. Misal olarak, II. Meşrutiyet'in ilanından önce sadece vilayet gazetesinin neşredildiği Konya'da 1908-1918 yılları arasında on bir gazete, sekiz dergi yayın hayatına girmiştir. II. Meşrutiyet'in ilanından sonra oluşmaya başlayan siyasî gruplaşmalara paralel olarak, basında da "Türkçülük", "İslamcılık", "Osmanlıcılık", "Garbçılık" (Batıcılık) gibi belli görüşler etrafında birleşmeler görülmüştür.

II. Meşrutiyet döneminde İslamcılık akımını savunan dergilerden ilki, *Sırâtımüstakîm*'dir. Dönemin dinî ağırlıklı olmakla beraber, felsefî ve tasavvufî konuların da yer aldığı bir diğer önemli dergisi Filibeli Ahmet Hilmi'nin haftalık *Hikmet*'tidir.

"İttihad-ı İslam" Çizgisinin Öncü Dergisi *Sırat-ı Müstakim/ Sebilürreşad:*

Fikir, edebiyat, sanat, aktüalite gibi çeşitli konulara yer veren ve belirli aralıklarla neşredilen yayın olarak tarif edilen dergilerin ortaya çıkışının Batı'da on yedinci yüz yılda (1631), Osmanlı'da ise Tanzimat Fermanından sonra (1862) olduğu bilinmektedir. Ancak Türk basın yayın hayatında dergiciliğin yaygınlaşması ve belli fikirler etrafında birleşerek toplum hayatına yön vermeye başlaması II. Meşrutiyet'in ilanından sonradır. Kökenleri daha önceye dayanan ancak bir dergi etrafında toplanarak fikir ve toplum hayatına yön veren İslamcılık, Türkçülük, Batıcılık gibi fikir akımları II. Meşrutiyet'in ilanından sonra çizgilerini netleştirirler. Bu fikir akımlarından İslamcılık düşüncesini savunan dergilerin ilki *Sırat-ı Müstakim*'dir.

Sırat-ı Müstakim 10 Temmuz İnkılabı olarak bilinen II. Meşrutiyet'in ilanından bir gün sonra, 11 Temmuz 1324/ 24 Temmuz 1908 tarihinde Ebülula Zeynelabidin (Mardin, 1881-1957) ve Serezli Hafız Eşref Edip (Fergan, 1883-1971) tarafından kurulur. Derginin ilk sayısı ise 14 Ağustos 1324 / 27 Ağustos 1908 Perşembe günü yayımlanır. Tamamı 7 cilt ve 182 sayı olan derginin son sayısı 16 Şubat 1327/29 Şubat 1912 tarihlidir. Mecmuaya *Sırat-ı Müstakim* adının verilmesi Eşref Edip'ten gelir. Eşrep Edip bu süreci şöyle aktarır: "Birçok isimler ileri sürüldü. Beğenmedi. Bilmem nasıl oldu, benim hatırıma (*Sırat-ı Müstakim*) geldi, söyledim. Ebulüla Bey hemen 'çok güzel' dedi. Artık başka bir isim aramağa hacet kalmadı. Âkif Bey'e ve diğer üstadlara arz ettik. Hepsi takdir ettiler, beğendiler, müracaat ettik. Ebulüla Beyle beraber müştereken bir imtiyaz aldık" (Eşref Edip, 1957:200).

27 Ağustos 1908 yılında yayın hayatına başlayan dergide "siyasi, edebi, ahlaki, dini ve ilmi" konular işlenir (Efe, 2009: 251-253). Eşref Edip ve Ebülula Mardin'in kurucusu olduğu derginin en önemli yazarı Mehmet Âkif'tir; dergi adeta onunla anılmaya başlanır. II. Meşrutiyet sonrası dergiler etrafında şekillenen düşünce akımları içerisinde İslamcı çizginin öncü yayın organı

Sıratımütakim dergisi olur. *Sırat-ı Müstakim* bir dergi olmanın çok ötesinde, topluma yön verecek bir pusula görevi görüp "en doğru yolu" göstermeye çalışır. Yine devamı olan *Sebilürreşad* için Sezai Karakoç, "Allah uğrunda can verenlerin, kanlarını sebil edenlerin dili ve destanıydı." ifadesini kullanır (Karakoç, 1985: 25). Derginin ilk sayısından itibaren başlığının altında "Din, felsefe, edebiyat, hukuk ve ulumdan bahis haftalık gazetedir" yer alan ifade, 50. sayıdan itibaren "Din, felsefe, ulum, hukuk, edebiyattan ve siyasiyattan ve bilhassa gerek siyasi ve gerek ictimai ve medeni ahval ve şuun-ı İslamiye'den bahseder ve haftada bir defa neşrolunur." şeklinde yer almıştır. Yine ilk besmele ile başlayıp Fatiha suresinin derginin de adı olan *Sırat-ı Müstakim*'le biten ayete kadar yer verilmiştir. Hemen altında da "ed-Dinü Nasiha" başlığı ile kısa bir açıklamaya yer almıştır. Derginin genel itibariyle haftalık olarak ve on altı sayfa yayımlandığı görülür. 1911 yılında örfi idare tarafından Mehmet Âkif'in "İstibdat" şiirinde korkuluğa benzettiği paşa, Harbiye nazırı gibi anlaşılmışsa da, bu yanlış anlaşılma giderilince dergi de yayınına devam eder.[1]

Sırat-ı Müstakim dergisi etrafında toplanan ilim ve edebiyat adamları aynı muhitin ve fikir birliği içinde olan insanlardır (Dayanç, 1997). Özellikle başyazar olarak Mehmet Âkif, değinin yazar kadrosunun şekillenmesinde etkili olmuştur. Derginin müdavimi olan yazarlar, Babanzade Ahmet Naim, Ferid (Kam), Ispartalı Hakkı, Midhat Cemal (Kutay), Halim Sabit (Şibay), Tahirül Mevlevi (Olgun), Ahmet Hamdi (Akseki), İsmail Hakkı (İzmirli), Ahmet Agayef (Ağaoğlu), Abdürreşid İbrahim, Mehmet Tahir (Bursalı), Şerefeddin (Yaltkaya) gibi dönemin en önemli ilim ve fikir insanlarıdır. *Sırat-ı Müstakim* adıyla üç yıldan fazla süren bu dönemde dergi, geniş İslam coğrafyasında büyük yankı uyandırmış, başta Rusya'daki Müslümanlar olmak üzere, Basra Körfezine, Balkanlara, Adriyatik kıyılarına, Hindistan ve Japonya'ya kadar ulaşmıştır (Efe, 2009: 251). Dergide nesir tarzı yazıların dışında başta Mehmet Âkif'in şiirleri ilk defa burada yayınlanması olmak üzere, Midhat Cemal (Kuntay), Tahirül Mevlevi (Olgun), İbrahim Alaeddin (Gövsa), Ferid (Kam), Şerefeddin (Yaltkaya), Hüseyin Cavid, Tepedenlizade Kamil gibi isimlerin şiirlerine de yer verilmiştir (Mertoğlu, 2008:16).

Dergide önemli bir yere sahip bir düğer tür ise mektuplardır. Geniş

1 Bu kapatılma konusu hakkında geniş bilgi için bk. *Sırât-ı Müstakim* c. VI, nr. 142, 12 Mayıs 1327/25 Mayıs 1911, s. 191-192.

İslam dünyasının farklı bölgelerinden gelen mektuplar üzerinden o bölgedeki gelişmeler hakkında bilgi edinilir ve okuyucularla bunlar paylaşılır (Polat, 2018: 393-419).

Sırat-ı Müstakim 182. sayısının yayımlanmasından sonra Eşrep Edip'in muhtevasını zenginleştirerek 8 Mart 1912 yılından itibaren *Sebilürreşad* adıyla yayınına devam eder. Bu dönemde önceki dönemde dergide yazmaya devam edenlere Ömer Rıza (Doğrul), Said Halim Paşa, Elmalılı Hamdi (Yazır), Ali Ekrem (Bolayır) gibi isimler de katılmıştır. Derginin fikir sahibi olan Mehmet Âkif, önce "sermuharrir", daha sonra "başmuharrir" ifadeleriyle *Sebilürreşad* yazısının altında yer almıştır. Derginin özellikle geniş İslam coğrafyasında ilgi ile takip edilmesinde, derginin yazar kadrosunda yer alan isimlerin farklı yerlerden gelmeleri, oralarla ilgili sağlıklı haber vermelerinin etkisi olmuştur.

İstanbul'da yayın hayatına başlayan dergi Milli Mücadele için Anadolu'ya geçen Mehmet Âkif'le beraber önce Kastamonu'ya sonra da Ankara'ya taşınmıştır. Mehmet Âkif'le beraber Eşrep Edip Anadolu'nun değişik şehirlerine giderek halkı milli mücadeleye katılma noktasında teşvik etmişler, vaazlar vermişlerdir.

Mehmet Âkif'in Kastamonu Nasrullah camiinde verdiği vaaz, müstakil olarak basılmış ve halka dağıtılmıştır. Milli Mücadele'nin kazanılmasının ardından Eşref Edip ve Mehmet Âkif İstanbul'a dönünce derginin yayın merkezi tekrar İstanbul olmuştur.

Yayın çizgisini hep muhafaza eden dergi, başta din ve ahlak olmak üzere toplumun değerlerini hep savunmuş, körü körüne Batı medeniyetini taklit edenlere karşı da şiddetle karşı çıkmıştır. Batı'nın hangi saiklerle gelişip ilerlediği tetkik edilmeye çalışılmış, maddi unsurların ve teknolojik gelişmelerin alınması tavsiye edilmiş, manevi değerlere zarar verecek yönlerden uzak durulması istenmiştir. Derginin ilk yayın hayatına başlamasından itibaren üzerinde en çok durduğu konular arasında, İslam dünyasının geride kalma sebepleri, İslam'ın terakkiye mani olup olmadığı, Müslümanların birlik olması, pozitif bilimlerle İslam arasında bir çatışma olup olmaması sayılabilir. Yine mevcut problemlerin çözüm yolunun eğitimden geçtiği, en çok ihtiyaç duyulan şeyin "kaht-ı rical" yani yetişmiş adam problemi olduğuna sık sık vurgu yapılır. Yabancı dil tahsilinin önemi, medreselerin ıslahı, eğitimin nazari yönüyle beraber pratik yönüne de önem verilmesi, yaygın eğitim reformunun aracı

olarak dilin sadeleşmesi düşüncesiyle ilgili çok sayıda yazılar yayımlanır (Mertoğlu, 208: 18)

Sırat-ı Müstakim/Sebilürreşad'ın Yanı Başında Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi'nin Hikmet Dergisi:

II. Meşrutiyet dönemi önemli fikir adamlarından ve yazarlarından Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi 1901 yılında sürgüne gönderildiği Fizan'dan İstanbul'a Meşrutiyet'in ilanından sonra 1908'de döner. O, vefatına kadar (1914) birçok süreli yayını neşretme imkânı bulur. O günkü ortamı Ziya Nur, "O esnada cemiyet, garip bir hürriyet humarına yakalanmıştır. Doğru-yanlış, basit-âli, faydalı-zararlı her çeşit fikir, tıpkı tıkacı açılmış karışık bir su gibi etrafa yayılmaya ve bulaşmaya başlamıştır. İstanbul matbaaları, bu çeşit fikirleri yayan gazeteler, mecmualar ve kitapları basmakla meşguldürler." ifadeleriyle anlatır ve Ahmet Hilmi'nin 1 Aralık 1908'de *İttihâd-ı İslâm* haftalık dergi ile yayın hayatına başladığını belirtir (Aksun, 1982: XXI). İsminden de anlaşılacağı gibi bu neşriyatıyla, geniş bir coğrafi alana yayılmış olan Müslümanlar arasında bir birliğin kurulmasını hedefler. Bu derginin kapanmasından sonra Ahmet Hilmi, *Sıratımüstakîm*[2]*, İkdam, Tasvîr-i Efkâr, Şehbal, Sancak* ve *Necat* gibi dergilerde yazılar yazmıştır. Daha sonra *Millet ile Musâhabe*'yi neşreden Ahmet Hilmi, bu derginin de kapanması üzerine neşriyata günlük *Hikmet* dergisiyle devam eder. Bu derginin bir kararla kapatılması üzerine *Çoşkun Kalender*'in neşrine başlar. Daha sonra *Münakaşa*, *Kanad* ve *Nimet* gibi dergilerle neşriyatını sürdürür (Uludağ, 1996: 39-41).

Kısaca, Ahmet Hilmi'nin kendisinin çıkardığı dergi sayısı 12 (on iki)'dir / Koçak, 2009: 48-61; Koçak, 2021: 29-38)[3] Bunların yedisi mükerrer isimlerle,

---

2 Filibeli'nin kendi dergi ve gazetelilerinde başlık olarak da yer alan "Âlem-i İslam" başlıklı yazıları *Sıratımüstakim*'de de yayımlanmıştır. Bk. Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, "Âlem-i İslam: Afrika'da İslam", *Sıratımüstakim,* C.4, S.80, 4 Mart 1325 [1326]/17 Mart 1910, s.31-32; C.4, S.82, 17 Mart 1326/30 Mart 1910, s.62-64.

3 Bunların yedisi mükerrer isimlerle, diğerleri ise birer defa neşredilmiştir. Mükerrer isimlerle neşredilenler *Coşkun Kalender* ve *Hikmet* dergileridir. Bunlardan *Coşkun Kalender* haftalık ve günlük olmak üzere ikişerden toplam dört, günlük *Hikmet* ise iki dönemi ihtiva etmektedir. Aynı isimle çıkan bir de haftalık *Hikmet* dergisi eklenince "üç" olmaktadır. Onun dördü *Coşkun Kalender*, üçü *Hikmet*, *Millet ile Musâhabe*, *Münakaşa*, *Kanad* ve *Nimet* şeklinde çıkardığı dergi sayısı on birdir. Bunlara bir de, Mısır'da iken çıkardığı belirtilen *Çaylak* eklenince toplam neşri on ikidir.

diğerleri ise birer defa neşredilmiştir. Mükerrer isimlerle neşredilenler *Coşkun Kalender* ve *Hikmet* dergileridir. Bunlardan *Coşkun Kalender* haftalık ve günlük olmak üzere ikişerden toplam dört, günlük *Hikmet* ise iki dönemi ihtiva etmektedir. Aynı isimle çıkan bir de haftalık *Hikmet* dergisi eklenince "üç" olmaktadır. Onun dördü *Coşkun Kalender*, üçü *Hikmet*, *Millet ile Musâhabe*, *Münakaşa*, *Kanad* ve *Nimet* şeklinde çıkardığı dergi sayısı on birdir. Bunlara bir de, Mısır'da iken çıkardığı belirtilen *Çaylak* eklenince toplam neşri on ikidir.

Ahmet Hilmi'nin *Hikmet* adıyla çıkardığı iki tane dergi vardır. Bunlardan birisi haftalık olan *Hikmet* diğeri günlük olarak çıkardığı *Hikmet*'tir.

Ahmet Hilmi'nin günlük olarak neşrettiği *Hikmet* aynı isimle iki değişik zamanda çıkmıştır. Bunlardan ilki, 9 - 23 Eylül 1911[4] tarihleri arasında neşredilmiş ve toplam on dört (14) sayı çıkmıştır (Albayrak, 1974: 52; Uludağ, 1996*:* 40; Ekici, 1997*:* 120-121.). Ancak, Ahmet Hilmi hakkında bilgi veren kaynakların çoğunda günlük "*Hikmet*" ile haftalık "*Hikmet*" dergisi birbirine karıştırılmıştır (Duman, 1986: 154-155; Tansel, 1981*:* 149)). Haftalık *Hikmet* dergisi yayın hayatına devam ederken, günlük *Hikmet, Millet ile Musâhabe*'nin ardından neşre başlamış ve her ikisi de aynı anda devam etmiştir. İlk dönemdeki günlük *Hikmet*'in son sayısı olan on dört (14), 23 Eylül 1911, haftalık *Hikmet*'in on aylık tatile girmeden önceki yetmiş beşinci sayısı ise, 21 Eylül 1911 tarihinde neşredilir.

Filibeli Ahmet Hilmi'nin haftalık olarak neşrettiği *Hikmet* dergisi, 21 Nisan 1910 - 21 Eylül 1911 tarihleri arasında 75, on aylık bir aradan sonra iki sayı (76-77) daha neşredilen ve 28 Eylül 1912 tarihinde, 77. sayısıyla yayın hayatı son bulmuştur. Bu *Hikmet* dergisi Filibeli'nin çıkardığı süreli yayınların merkezini oluşturmaktadır. Bu arada Filibeli Ahmet Hilmi, haftalık *Hikmet* için gazete ifadesini kullandığını da belirtelim. 39x28 ebatında olan derginin başlığı biraz kalınca iki paralel çizginin ortasına celî sülüs istifle yazılmış *Hikmet* ibaresini, hemen altında i'tisam âyetinden alınmış "Va'tesimû velâ teferrakû" (Âl-i İmran/103) devamında "İttihat Hayattır, Tefrika Memattır" cümlesi ile satır tamamlanmaktadır. En üst çizginin üzerinde sağda: "Birinci sene", ortada: "Şimdilik her perşembe neşrolunur.", solda ise, "numara" yazılıdır. Başlığın

4 Günlük *Hikmet*'in ilk sayısında Hicri, Rumi ve Miladi tarihler verilmiştir. 17 Ramazan 1329-28 Ağustos 1327-9 Eylül 1911. Ancak 28 Ağustos 1327 tarihi her ne kadar *Hikmet*'te 9 Eylül yazılmışsa da gerçekte 10 Eylül 1910'u göstermektedir.

sağında "Sahib-i imtiyazı: Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi" bunun altında "İdare ve tahrir mahalli: Cağaloğlu Caddesinde daire-i mahsusadır. Muhaberât sahib-i imtiyaz ile cereyan etmelidir" cümleleri yer almıştır. Bunun da altında "Nüshası dâhilde yirmi (20) paraya satılır" ifadesi bulunmakta alt sağında Hicri, en solda Rûmi tarih, üstünde ise Miladi tarihler verilmiştir. Sol tarafın (Miladi tarihin) üst kısmında "Şerâit-i iştirak: Vilâyet-i Osmaniye için seneliği 35, altı aylığı 20 kuruştur. Memâlik-i ecnebiye için seneliği 10, altı aylığı 6 franktır.

Hikmet'in ilk sayfasındaki bu genel bilgilerin, zaman içerisinde küçük değişiklikler gösterdiği görülmektedir. Derginin ikinci senesinden (53) itibaren "i'tisam" ayeti üste, intişar günü de başlık klişesinin altına alınmış miladi tarihler verilmemeye başlanmıştır. Nüshaların son sahifesinin altında da "Hikmet matbaası. Müdîr-i mesul: Ahmet Hilmi" kaydı yer almaktadır.

Hikmet dergisi nr. 29'a kadar değişik matbaalarda basılmış, bu sayıdan itibaren Ahmet Hilmi, "Hikmet Matbaası"nı (3 Kasım 1910) kurarak, dergisini de kendisi basmıştır. Nitekim matbaanın kuruluşu dergide duyurulduğu gibi "itinayla eserlerin basıldığı" da belirtilmiştir.

Bir diğer değişiklik ise, derginin on aylık bir aradan sonra çıkan 76 ve 77. sayılarında görülmektedir. Bu iki sayıda Hikmet klişesi biraz daha küçülmüştür. "i'tisam" ayeti sayfanın en üst ortasına alınmış, Hikmet yazısının altına da motifli çizgi çekilmiş, bu motifli çizgi ile önceki sayılardan beri devam ede gelen siyah çizgi arasına da "Cumartesi" yazılmıştır. Böylece son iki sayı "Cumartesi" günü neşredilmiştir. Bir de, yirmi dokuzuncu sayıdan itibaren son sayfada "Müdîr-i mesul"den önce yer alan "Hikmet Matbaası" ifadesi, son iki sayıda sadece "Hikmet" şeklinde yer almıştır.

Hikmet dergisinin fiyatı da zaman içinde değişiklikler göstermiştir. 1-52 ve 76-77. nüshaları 20; 53-75. nüshaları ise "30 para"ya satılmıştır. Ancak abone yoluyla da okuyucuya ulaşan derginin, ilk dört sayıda senelik abone bedeli "35 kuruş" iken, beşinci sayıdan itibaren "dâhilî posta ücreti tenzil edilmiş olduğunu" belirten bir açıklama ile "30 kuruş"a indirilmiştir (*Hikmet*, 5, s. 1). *Hikmet*, belli bir düzen içinde, sekizer sayfa olarak neşredilmiştir. Ancak 25 ve 35. sayılar "Bayram" dolayısıyla dörder, kırk beşinci sayının ise on sayfa olarak çıkmıştır.

Dergideki yazılar, sayfa üç sütuna ayrılarak neşredilmiştir. "İblis İzzeddin

Behmen", "Tasavvuf-ı İslâmî" gibi tefrikalar için ise sayfaların yarısından biraz daha az kısmı olmak üzere, alt kısımda neşredilmiştir.

Hikmet dergisinin dört adet *Nüsha-i fevkalâde* ile on üç adet de *Ek nüsha*'sı tespit edilmiştir. Bunlardan ilki "Girit İçin Neşredilen Nüsha-i Fevkalâde", dördüncüsü ise, "Hâsılât-ı Safiyesi Almato Felâketzedegânına Mahsus"dur. Diğer ikisinin üzerinde niçin neşredildiği ile ilgili bir bilgi bulunmamakta, ancak konularından birinin "Kurban Paralarının Donanmaya Verilmesi" yönündeki tartışmalara olumlu yönde görüş belirtmek için, diğerinin de İslam dinine yönelik eleştirilerde ve iftiralarda bulunan "Bovakey'e Cevap Vermek" maksadıyla neşredildiği anlaşılmaktadır. Bu dört *Nüsha-i fevkalâde*'nin ikisi "Pazartesi" günü neşredilmiştir ve dörder sayfadır.

Derginin genelinde aynı tarihi taşıyan ek nüshaların sayısı ise on üçtür. Bunlar normal nüshalara göre biraz değişiktir. Üzerlerindeki Hikmet klişesi biraz daha küçülmüş, idare ile ilgili bilgiler kaldırılmış, sadece "Sahib-i İmtiyazı: Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi" ifadesine yer verilmiştir. Hicrî ve Rûmî tarihlerin verildiği bu sayılarda, miladi tarihler gösterilmemiş, neşir günleri verilmemiştir. Tamamı dörder sayfa olarak çıkmıştır.

Hikmet dergisinin kısa zamanda büyük bir rağbet kazandığı, dergide çıkan "cerîdemizin ilk nüshaları bitmiş olmakla bu defa ikinci defa olarak tab'larına lüzum hissediyoruz. Günden güne çoğalmakta olan karilerimiz, gazetemizi ilk nüshasından itibaren mütalaa etmek arzu ediyorlar. İşte bu defa da dördüncü nüshasını ikinci kere tab'ediyoruz" (*Hikmet*, 4, s. 1) gibi ifadelerden anlaşılmaktadır. Bu mükerrer baskılar daha çok başlardaki ilk dokuz sayıdadır. Birden fazla baskısı yapılan sayıların, sayfasının (nr.4 hariç) dörder olması dikkat çekicidir.

Dergide bunlardan başka halkın kolay ve zevkle okuyacağı eserlerden seçilmiş metinler forma şeklinde verilmiştir. Daha sonra tamamlanan formalardan birisi, *Akvâm-ı Cihan* adlı eserdir. *Hikmet*'te bununla ilgili olarak: "Her forması lâ-akal otuz kırk paraya satılan âsâr-ı ma'dud ve nefis kâğıda matbu *Akvâm-ı Cihan* nam eser formalarla beraber gazetemizle otuz paraya satılacaktır. Kârîîn-i kirâmımızın bu formaları müvezzilerden talep etmeleri lâzımdır" (*Hikmet*, 53, s.1) denilmektedir. Ahmet Hilmi'nin kaleme aldığı, *A'mâk-ı Hayal, Öksüz Turgut* isimli romanlar da aynı şekilde abonelere verilen eserlerdendir.

Hikmet dergisi, 74. sayısında padişaha hitaben yazılan "Açık Arzuhal" başlıklı mektup dolayısıyla 21 Eylül 1911 yılında kapanmıştır. Filibeli Ahmet Hilmi, önce Kastamonu'ya, oradan da Bursa'ya sürgüne gönderilmiştir. Daha sonra çıkan af neticesinde İstanbul'a dönen Ahmet Hilmi, bir süre Refi Cevat'ın başmuharriri bulunduğu daha sonra da kendisine geçen *Teşrih* dergisinde yazılar yazmıştır. 22 Eylül 1912 yılında *Hikmet* dergisini tekrar çıkarmışsa da fazla uzun ömürlü olamayarak 77. sayıyla beraber 28 Eylül 1912'de kapanmıştır.[5]

Hikmet'in Yayımlanma Amacı ve Muhteva Özellikleri:

Hikmet dergisinin muhtevasına geçmeden önce, "Neşredilmesindeki Amaç" üzerinde durmak gerekir. II. Meşrutiyet'in ilânından sonra İstanbul'a dönen ve bir süre değişik dergilerde yazdıktan sonra *Hikmet* dergisini neşretmeye başlayan Ahmet Hilmi, ilk sayıda "Birkaç Söz" başlığı altında dergiyi neşretmekteki amacını açıklar:

"İntibâh-ı İslâmî'nin artık rûnüma olduğu inkâr edilemeyecek hakikatlerdendir. Bir adamın hastalığını fehm ve i´tiraf etmesi, kendisini tedavi çarelerini taharrîye sevk eder. İşte bu bir intibâhtır. Âlem-i İslâm, bugün ma´lûl ve marîz olduğunu hissetmekte ve iâde-yi sıhhat ve selâmeti ilaçlarını aramaktadır. Bu hiss-i cüst ü cû ve taharrî mütefekkirîn-i İslâmiyeyi birçok mesâil-i mühimmenin tahlîline ve ezcümle iki meslekteki gavâmiz ve hafâyânın izhârına sevk etmektedir. Her mütefekkir-i İslâmî evvel emirde şöyle bir sual karşısında bulunuyor: İslâm kâfil-i saâdet ve selamet-i beşer midir? Mütefekkir, bu sualinin cevabını hâl-i hazırdan alamaz. Çünkü hâl-i hazırdan alacağı cevap esas-ı İslâm'a değil, akvâm-ı İslâmiyenin bugünkü maneviyatına râ´cî kalır. Bu suale haklı bir cevap almak için tarihe müracaat ediyor. Tarih, İslâm'ın zulüm ve istibdâdı, cehl ü şirki redâet ve mesâviyi imha ettiğini gösteriyordu.

---

5 *Hikmet*'in tam koleksiyonu, Hakkı Tarik Us Kütüphanesi, 115 numarada (1-77) bulunmaktadır. Ayrıca, 25 Zilkade 328,; 6 Safer 328, 24 Kânunusani 1326, 6 Şubat 1911.; 28 Safer329 / 14 Şubat 1326 / 24 Şubat 1911 tarihli olmak üzere üç adet "*Nüsha-i Fevkalâd*e" vardır. BDK. B.50'de iki koleksiyon vardır. Bunlar 1-52 ve 1-77 şeklindedir. Bu koleksiyonlardan birinci yıla ait, 1-52'de "*Nüsha-i Fevkalade*" ve "*Ek*" nüshalar tamdır. Aynı numarada 1-77 olanda ise bir (Almato için yayınlanan) "*Nüsha-i Fevkalâde*" ve iki de ek (nr.27 ve 31'in) vardır. Belediye Kütüphanesi (Atatürk Kitaplığı) B.30'da ise 1-77 sayıları vardır. Ancak bu koleksiyonda 67. sayı ile "*Nüsha-i Fevkalâde"* ve "*Ek*" nüshalar eksiktir. ÂEK. 145. numarada 1-52. sayıları vardır. Burada "*Nüsha-i Fevkalâde*"ler tam, "*Ek*" nüshalar ise yoktur. Ayrıca 9. sayıya kadar *Hikmet*'in değişik baskıları bulunmaktadır.

Lâkin bu safahât-ı mübecceleyi müteâkıb bir takım safahatı müzlime dahi nazar-ı intibahına çarpıyor. Daha sonra tevakkuf ve inhitat devreleri görünüyor. Bînâberîn müfekkire-i müdekkikde niçin inhitat ettik? suâli tekevvün ediyor.

Esbâbı-ı inhitatımızı tamamıyla anlar ve bu esbabı def´ edebilirsek hakkıyla intibah etmiş oluruz. Cerîdemizin sebeb-i te'sisi bu esbabı arayıp bulmak ve enzâr-ı müslimîne koymaktır. İşte görülüyor ki muazzam ve mukaddes bir maksat ve emel besliyoruz. Bu emel ve maksat İslâm'ın malı olduğu için mazhar-ı teveccüh ve muâvenet olacağını ümid eyliyoruz. Ve ümid ediyoruz ki mütefekkirîn-i İslâmiye cerîdemiz sahifelerini mütâlaat-ı kıymetdarlarıyla tezyin ederler." (Hikmet, 1, s. 1).

Ahmet Hilmi, yukarıdaki ifadelerden de anlaşıldığı üzere geri kalışın, inhitatın ana sebeplerini tespit ederek bunların tedavisine çalışan bir Osmanlı aydınıdır. *Hikmet* dergisinin temel amacı da zaten "intibâh-ı İslâm"a katkıda bulunmaktır. Ahmet Hilmi hakkında yapılan değerlendirmelerde, *Hikmet* dergisinin neşir hayatına başladığı dönemde Osmanlı Devleti sınırları içinde ve İslam dünyasında "İttihâd-ı İslâm" cereyanının yaygın olduğu, dolayısıyla "müellifin neşrettiği *Hikmet* dergisinin de bu idealin propagandasını yapmakta" (Aksun, 1982 :XXI) olduğu şeklindedir.

Yaşanan olaylar karşısında kayıtsız kalmayan, çözümler üreten, halkı dinî, ilmî, tarihî ve tasavvufî konularda aydınlatmaya yönelik yayınlar yapan *Hikmet* dergisi, bu maksatlarla yayın hayatına başlamıştır. Kısa sürede toplumun her kesimi tarafından ilgiyle okunduğu ve benimsendiği dergiye gelen mektuplardan, çıkan yazılardan anlaşılmaktadır. "Tarsus'taki erbâb-ı hamiyet, köylülerimiz arasında *Hikmet*'in neşri maksadıyla bir heyet teşkil etmişler ve şimdilik aralarında cem´ ettikleri meblağla yirmi abone kaydı için idaremize yazmışlardır. Bu heyet-i muhtereme-i hamiyete delalet eden zât-ı diyânetperver, abonenin yüze iblağ edileceğini de iş'ar etmişdir" (*Hikmet*, 15, s. 7). Bu düşüncelerinden dolayı köylülere teşekkür edilirken, "köylülere mahsus abone bedeli yirmi kuruşa tenzil edilir" (*Hikmet*, 15, s. 7-8).

Hikmet dergisine halk kesiminin yanında yoğun olarak aydın kesimden, medrese ve Dârüşşafaka talebelerinden de ilginin olduğu, yayınlanan mektuplardan anlaşılmaktadır. Fatih Çarşamba Sâni Hüseyniye Medresesi'nden yazan Ahmed Hamdi Aksekili, "Hakgûyâne Sözler" başlığı altında şunları yazmaktadır:

"Efendim!

Muhterem [Hikmet] Mecelle-i İslâmiyesini bidâyet-i intişârından beri takip ettiğimiz cihetle gâye-i a'mâl ve meslek-i mukaddesini bildiğimiz için âşık-ı Hikmet olarak her perşembe günleri gazetecilerden sudûr edecek olan sadâ-yı Hikmet'e kemâl-i iştiyakla intizar ediyoruz. Bazı bedhâhân ne söylerse söylesin müştâkîn-i Hikmet biz talebe-i ulûm Hikmet'in takip etmekte olduğu meslek-i celîli, bütün mevcudiyetimizle alkışlar ve bir takım kûtâh-bîn olanların seng-i itirazları aksa-yı a'mâl ittihaz ettiğiniz müdâfaa-i mukaddese bir kat daha takviyet vermeğe hizmetten başka bir şey yapamayacağını yakînen biliriz.

Evet, Hikmet bizim indimizde öyle ismi ile müsemmâ bir cerîde-i mergûbedir ki münderecâtı itibâriyle altın kalemle yazılmaya ve daima insan üzerinde bulundurulmaya lâyıktır" (*Hikmet, 32*, s. 4).

İçte ve dışta birçok siyasî olayın geliştiği, İtalyanlar tarafından Trablusgarp'a yönelik işgalin başladığı bir dönemde, dergide "Açık Arzuhal" başlıklı yazıdan dolayı, on ay tatil edilir. Hem Filibeli Ahmet Hilmi'nin düşüncelerini yansıtması bakımından hem de *Hikmet*'in kapanmasına sebep olan bu açıklamanın bir kısmı şu şekildedir:

"Enzâr-ı Millete:

Halife ve Padişahımız Hazretlerine, Heyet-i Teşriiyye ve İcrâiyyeye Açık Arzuhal

Trablusgarb hakkında İtalya efkâr-ı umumiyyesinin ızhar ettiği tâma´ ve meyl-i gasb bütün Osmanlıların nefretini mucib olduğu gibi makâm-ı hilafetin hukukuna tecavüzü bizzat İslâm'a tecavüz bilen bütün âlem-i İslâm'dan bir feryâd-ı gazab ve nefret çıkartacağından hiç şüphe yoktur.

Hilâfet-penâha! Ve Ricâl-i Millet!

Nâm nâmi-i Yezdâna kasem ederiz ki İtalya'nın ilk hatve-i tecavüzünü Afrika'ya îsâl ettiği gün, Afrika âlem-i İslâmî ye's ile kıyam edecek ve o buk'a-yı sükûn ve rıza, kanlara bulanacaktır.

Bu öyle bir hareket-i milliyedir ki müşevvikı müdafa-yı mevcudiyet, mürevvici zaruret, istinadgâhı Yezdân, hâmisi iman ve itminandır.

Öyle sanıyoruz ki herkesin pek ziyâde korktuğu harb-i umumînin kıvılcımı,

Afrika'dan peyda olacak ve beşeriyet yeni kanlara bulanacaktır. Bütün Müslüman mütefekkirleri, âsude bir halde çalışmağa, cehle ve atâlete karşı cihada mecbur olan Müslümanların, şu zamanda ihtilaller içinde yuvarlanmasına rey veremez, velev ki bu harekât-ı şedîde Müslümanların nefini mucib olsun.

Lâkin artık bu dünyada yegâne İslâm hükümeti olan Osmanlı vatanına tecâvüz, siyâsî bir mesele olmayıp ve doğrudan doğruya dîn-i İslâm'ı dünyadan kaldırmak teşebbüsü demek olduğundan ve ölüm tehlikesi karşısında diğer mülahazâtın hiçbir yeri olamayacağından Müslümanlar yalnız bir emel ile hukûk-ı insaniyeyi istihkâr eden gâsıblara karşı ya ölmek veyahut ümit ile yaşamak emeliyle kıyam edeceklerdir.

Şu mâruzat, ne bir tehdit ve ne de bir oyundur. Bu kıyâm-ı umumî-i İslâm'dan İtalya mutazarrır olmaz. Zarar, İngiltere ve Fransa'ya kalacaktır. Lâkin bu zararı bizzat Fransa ve İngiltere arzu etmiş olacaktır. Zîra onlar razı olmadıkça İtalya, bu kadar uhûd-ı düveliyeyi hukûk-ı mukaddeseyi ayaklar altına almağa kalkışamaz.

(...)

Şevket-penâhâ! Ve Ricâl-i Devlet!

Bir Osmanlı şehzadesini Trablus'tan çıkarmak için, ya bir kuvve-i kahîre-i fevka't-tabîa bütün Afrika'yı şimalîyi ber-hava etmek veyahud da milyonlarla adamı mahv ve idam eylemek lâzımdır. Bâkî ferman padişahımızın, teemmül ricâlimizindir." (Hikmet, 74, s.1)

21 Nisan 1910 tarihinden itibaren yayımına devam eden *Hikmet* dergisi bu yazının neşredilmesinden sonra bir sayı daha çıkar ve 21 Eylül 1911 tarihli 75. sayıyla kapanır. Şehbenderzâde Ahmet Hilmi, önce Kastamonu'ya sürülür, oradan da Bursa'ya nakledilir (Ekici, 1997: 47-48). Osmanlı arşiv belgelerine göre Ahmet Hilmi'nin affı: "*Hikmet* dergisi imtiyaz ve mesul müdür olup Divan-ı Harb-i Örfi kararıyla idare-i örfiye mıntıkası haricine çıkarılmış olan Filibeli Şehbenderzâde Hilmi Efendi'nin avf-ı aliye mazhariyeti…" 1 Aralık 1911 yılında gerçekleşmiştir.[6]

Bundan sonra kapanan *Hikmet* ve diğer dergileri için Sadaret'e iki kez

6 *BOA*. BEO.3971/297799 (9 Zilhicce 1329/1Aralık 1911)ve BOA. BEO.4065. 304816. Lef. 2 (18 Teşrinisani 1327/1 Aralık 1911)

dilekçe yazmıştır. Bunlardan 13 Temmuz 1912 tarihli ilkinde[7] yazar, dokuz ay önce kapatılan *Hikmet* ve diğer dergilerinin tekrar neşrine izin verilmesini, diğer dergiler için bir iki aylık kapatılma cezası uygun görülürken *Hikmet* ve diğer dergilerinin dokuz aydır kapalı durumunun kaldırılmasını dile getirir. 20 Temmuz 1912 tarihli ikinci dilekçesi[8] ise daha önce yazdığı dilekçeye cevap alamadığıyla ilgilidir.

Bu dilekçelere "dokuz mâh mukaddem Divan-ı Harb-i Örfi tarafından tadil edilmiş olan *Hikmet* dergisinin müddet-i tadilinin ceza-yı kafi addıyla tekrar intişarına müsaade-i itası"[9] şeklindeki açıklamayla derginin tekrar çıkartılmasına izin verilir.

İstanbul'a dönen Ahmet Hilmi, bir yıllık bir aradan sonra 22 Eylül 1912 tarihinde 76. sayıyla *Hikmet* dergisinin tekrar neşrine başlar ve bu sayıda kapanmayla ilgili bilgi verilir. Önce, "Müşterikîn-i Kirâmımızdan İstirham" başlığı altında okuyuculara şu duyuru yapılır: "On bir ay muattıl ve bî-suğl kalan hay'et ve matbaamız, nasıl bir ihtiyaç içinde bulunduğumuza şâhid-i âdildir. *Hikmet*'in üç bin abonesi var ki bunlardan bir kısm-ı mühimmi sekizer, onar nüsha aldıkları halde bedelâtı göndermeğe vakit kalmadan cerîde kapanmıştı..." (*Hikmet*, 76, s.1). Daha sonra Ahmet Hilmi, hem *Hikmet*'in kapanışını hem de İslam âleminin içinde bulunduğu durumu değerlendiren bir yazı kaleme alır. "*Hikmet* Kapandıktan Sonra [Bir Senelik Tarihçe-i Elîm]" başlığı altında öncelikle şunları ifade eder:

Yevmî Hikmet'in tatili üzerine Haftalık Hikmet de kapandı. O vakitten beri bir sene oluyor. Bu bir sene âlem-i İslâm için pek elîm vukuatla geçti.

Bütün âlem-i İslâm'ın yalnız bir derdi var: Kaht-ı Ricâl!

Âlem-i İslâm'ın herhangi noktasına bakılsa, hep nazar-ı teessüfe çarpan, rehbersizlik, muktedir adamların fıkdânıdır. Lâkin emin olmalı ki, beşeriyet için bundan daha şedîd felaket olamaz. Bir hey'et-i içtimâiyeyi teşkil eden efrâd, ne derece müstaid ve hamiyyetli olursa olsun, şu güzel evsâfı hayır ve terakki yoluna imâle edecek rehberler olmazsa, o içtimâiyet de sefalet ve mihnetten kurtulamaz. (Mihridîn Arûsi, 76, s. 1)

---

7 *BOA*. BEO. 4065.304816. Lef.3

8 *BOA*. BEO.4065. 304816. 4.

9 *BOA*. BEO.4065. 304816.

Tarihin en büyük hadiselerinin hep birer ikişer adamın istidadına göre zuhur ettiğine işaret eden Ahmet Hilmi, Peygamber'in zuhuru ve sonrasında bir avuç bedevînin bir asırda cihangir olmasına vesile olduğunu, yine Sultan Osman'ın, yedi yüz kişiyle yarım asırda büyük bir devlete ulaştığını ifade eder.

Esas meselenin "kaht-ı ricâl belası" olduğuna işaret eden Filibeli, memleketin idaresini elinde bulunduranların ehil olmadıklarını ifade ederek, "Bir senelik ömrümüz, sa´yimiz, kazancımız, masraflarımız, hepsi ber-hava oldu gitti. Lâkin bütün zararlarımız, bundan ibaret midir? Eyvâh ki hayır." sözleriyle düşüncelerini açıklar.

Esas sorunun memleketin genç ve cevval gençlerindeki enerjinin birlik olmaya ve vatanın kurtarılması sevke dilmesi gerekirken bir yılda bunların yapılamadığı ifade edilir.

Filibeli Ahmet Hilmi'nin Balkan Savaşları öncesinde hem Osmanlı Devleti hem de Osmanlı sınırları içerisinde yer alan diğer milletler için yaptığı değerlendirmeler bugünlere de ışık tutacak cinstendir:

"İdaresi Eflatunları şaşırtacak kadar zor olan bu memleketi sekiz on tecrübesiz ve iktidarsız gençlerin cebren idareye kalkışması, ânâsır-ı müslimeyi gücendirmesi, gayr-ı müslimleri hoşnut edememesi nihayet memlekette ihtilaller meydana getirdi. Arnavutluk ayaklandı. Ordu yine inkisama yüz tutmuş olan vatanı kurtarmak için müdahele etti. İnhisarcılar bir kabine teşkilinden aciz kalmaları üzerine sükût ettiler. Hiçbir fırkaya mensup olmayan bir hey'et-i vükelâ teşkil edildi. Gayr-i meşru bir surette dağılan meclis tatil olundu. Lâkin bütün bu fecâyi´ efkâr-ı şahsiyye ile meşbu olanların insaf ve mürüvvetini celb edecek yerde nifak ve şikâkı hod-gayeye götürdü. Hükümet-i inhisâriyyenin ister eser hataları olsun, ister eser-i ihtiras ve cehaletleri olsun, memleket bin türlü tehlikeye maruz bir hâle gelmişti. Bugün tehlikelerin bir takımı hâlâ bâki iken bütün mesai ve himemât, tezyîd-i adâvet ve nifaktan başka bir şeye masrûf olmuyor. Bu babta kimseye henüz söz anlatmak mümkün değil. Herkes hakkın kendi elinde olması iddiasında, bu münazaalar, bu ihtiraslar, bu rezaletler ne vakit bitecek? Burasını kestirmek mümkün değildir. Hâtır-ı pürmelâle Nasreddin Hoca'nın yorganı hikâyesi geliyor. Yorganların, vatan izmihlaliyle bitmesi endişesi var. (...) Hükümet-i inhisâriyyenin bilançosu yapılınca, ortaya çıkan şeylerden tedehhüş etmemek ve şu hâle rağmen hâlâ mevki-yi iktidara geçmek

emelini taşımalarına tamamıyla şaşmamak elden gelmez." (Mihridîn Arûsi, 76, s.1-2.)

Memleketin içinde bulunduğu karışık ortamın temelinde çıkar çatışmasının yattığı, hatta dış kaynaklı güçlerin parmaklarının olduğu açık şekilde dile getirilir. Ancak tüm bu gerçeklerden milletin habersiz olduğu ve söylenenlere inandıklarına işaretle şöyle der:

"Ve hâlâ zavallılar inanıyor! Artık şu hâle karşı ne denilebilir? Yapacak şey, bir duâdan başka ne olabilir? Bin türlü musîbetlerin açamadığı gözleri, acaba birkaç kuru nasihat açabilir mi? Doğrusu, her mütefekkir bilâ irâde şu hasbihali söylüyor: Ya dehre gelmeseydim, ya aklım olmasaydı!" (Mihridîn Arusi, 76, s. 1)

Sonuç:

Sırat-ı Müstakim/Sebilürreşad başyazarı Mehmet Âkif ve *Hikmet* dergisi sahibi Ahmet Hilmi, aynı nesle mensup iki dava insanıdır. Dolayısıyla bu iki ismi birlikte anmayı gerektirecek birçok sebep vardır. Her iki fikir ve edebiyat insanı 20. yüzyılın başlarında şiirleriyle, yazılarıyla, eserleriyle toplumu aydınlatmaya ve yol göstermeye öncülük etmişlerdir. Dolayısıyla bu iki ismin yakınlık derecesinin ne olduğunu, tanışıklıklarının kaynağını, ortak fikir ve sanat anlayışlarını yakından tanımak fikir dünyası açısından olduğu kadar, edebiyat dünyası açısından da büyük önem taşımaktadır.

Sırat-ı Müstakim/Sebilürreşad ve *Hikmet* II. Meşrutiyet dönemi ortaya çıkan fikir akımları içinde İttihad-ı İslam çizgisinde yayın yapmışlar, bu eksen üzerinden çözüm yolları sunmaya çalışmışlardır. Her iki dergi şekil ve muhteva olarak birbirine yakın olduğu gibi, Ahmet Hamdi Akseki, Ahmet Ağaoğlu, Halim Sabit gibi dönemin pek çok önemli ismi her iki dergide de makaleler yazmışlardır. *Sırat-ı Müstakim/Sebilürreşad* ve *Hikmet* dergileri sadece Osmanlı coğrafyasının son uçlarına kadar değil, Dünyanın farklı bölgelerinde yaşayan Müslümanların ahvalinden de bahsederek onların sesi olmuşlardır. Her iki dergi de başta Orta Asya Türkleri olmak üzere Balkanlarda, Afrika'da Müslümanların uyanıp birlik olmalarında rehber olmuşlardır. *Sırat-ı Müstakim/Sebilürreşad* ve *Hikmet* dergileri sadece dönemleri için değil, II. Meşruiyetten bugüne kadar, bu çizgide nesillerin yetişmesine öncülük etmişlerdir ve bundan sonra da önderlik etmeye devam edeceklerdir.

Kaynakça

"Birkaç Söz", *Hikmet*, Nr.1, 8 Nisan 1326/21 Nisan 1910, s.1.

"Kârîîn-i Kirâmımıza", *Hikmet*, Nr.53, 7 Nisan 1327/20 Nisan 1911s.1.

"Samimi Birkaç Söz", *Hikmet*, Nr.65, 1 30 Haziran 1327/13 Temmuz 1911 s.1-2.

Ahmed Hilmi (1910), "Şükran ve Bir Kaç Söz", *Hikmet*, Nr.4, 29 Nisan 1326/12 Mayıs 1910, s.8.

Babanzâde Ahmed Naim (1914), "İslam'da Dava-yı Kavmiyet", *Sebilürreşad*, XII/293, 10 Nisan 1330/23 Nisan 1914, s. 114-128.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi

BOA. BEO. 4065.304816. Lef.3

BOA. BEO.3971/297799

BOA. BEO.4065. 304816.

BOA. BEO.4065. 304816. 4.

BOA. BEO.4065. 304816. Lef. 2

Bolay, Süleyman Hayri (1966), *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi,* İstanbul: Yağmur Yayınevi.

Bursalı Mehmed Tahir (1332), *Osmanlı Müellifleri II*, İstanbul: Matbaa-i Âmire.

Ceyhan, Abdullah (1991), *Sırat-ı Müstakim ve Sebilürreşad Mecmuaları Fihristi,* Ankara: TDV Yay.

Çetin, Atilla (1995) "Hikmet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA),* C. XVII, Ankara: TDV Yay. s.520-521.

Dayanç, Muharrem (1997), *Sırât-ı Müstakîm* Dergisindeki Dil, Edebiyat Ve Sosyal Kavramların Sistematik İncelenmesi (doktora Tezi, İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü).

Duman, Hasan (1986), *İstanbul Kütüphaneleri Arap Harfli Süreli Yayınlar Toplu Kataloğu,* İstanbul: İslâm Tarih, Sanat Ve Kültür Araştırma Merkezi.

Ekici, M. Zeki (1997). II. Meşrutiyet devri fikir adamı Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi, hayatı ve eserleri (basılmamış doktora tezi, İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü).

Efe, Adem (2009), "Sebilürreşad", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA),* C. 36, İstanbul, s. 251-253.

Eşrep Edip (1957), "Ebülula Beyle Beraber Nasıl Çalıştık? Sırat-ı Müstakim'i Nasıl Çıkardık?", Sebilürreşad, X/238, (Recep 1376/Şubat 1957), s.200.

Karakoç, Sezai (1985), *Mehmet Âkif***,** İstanbul: Diriliş Yay.

Koçak, Ahmet (2021), *Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi Yunus Emre,* İstanbul: Büyüyenay Yay.

Koçak, Ahmet (2018), "II. Meşrutiyet Sonrası Türk Fikir Hayatında Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi'nin *Hikmet* Mecmuası", *İslamı Uyandırmak Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e İslamcı Düşünce ve Dergiler*, ed. Lütfi Sunar, , İstanbul İlem Kitaplığı, Cilt 1, s. 459-483.

Koloğlu, Orhan (1985), *1908 Basın Patlaması*, İstanbul: Bas-Haş,

Mertoğlu, Suat (2008), *Sırat-ı Müstakim Mecmuası: Açıklamalı Fihrist ve Dizin,* İstanbul: Klasik Yay.

Polat, Ayşe (2018), "Sırât-ı Müstakîm ve Okuyucu Mektupları Sorulan, Tartışılan ve İnşa Edilen İslam", *"İslam'ı Uyandırmak" Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e İslamcı Düşünce Ve Dergiler*, (Editör: Lütfi Sunar), İstanbul: Limit Ofset - Metin Eskibağ, s.393-419.

Said Halim Paşa (1918), "İslamlaşmak", *Sebilürreşad*, XV/378, 15 Teşrininsani 1334/15 Kasım 1918.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi (1974), *Huzur-ı Akl ü Fende Maddiyyûn Meslek-i Dalaleti. -İlim Karşısında Maddecilik-,* (Sad. Sadık Albayrak), İstanbul.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi (1982), *İslâm Tarihi*, (Sad. Ziya Nur Aksun), İstanbul: Ötüken Yayınları.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi (1997), *Üss-i İslâm*, (Sad. A. Bülent Baloğlu – Halife Keskin), Ankara.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi (2009), *Hikmet Yazıları*, hzl. Ahmet Koçak, İstanbul: İnsan Yay.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi (2009), *Hikmet Yazıları*, hzl. Ahmet Koçak, İstanbul: İnsan Yay

Tansel, Fevziye Abdullah (1981), "Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'nin Özdemir Mahlasıyla Yayımladığı Türklük-İslâm Birliği Mefkûresini Müdafaa Ettiği Şiirleri", *TDA*, S.12, Haziran 1981, s. 149-171.

Uludağ, Zekeriya (1996), Şehbenderzâde Ahmed Hilmi ve Spiritüalizm, Ankara: Akçağ Yayınları.

Ülken, Hilmi Ziya (1998), *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi,* İstanbul: Ülken Yayınları.

Sebilürreşâd Sayfalarında Bir Tenkit Numunesi: Ali Ekrem'in Gözünden Mehmet Âkif

Birol BULUT *

Özet:

Mehmet Âkif, ilk kitabı olan *Safahat*'ı (1911) yayımladığı günden itibaren edebiyat çevrelerinin ilgisini çekmiş, oluşturduğu etki neticesinde onun eserleri birçok kişi tarafından eleştiriye tabi tutulmuş hatta bu eserler üzerinden kalem kavgaları bile yaşanmıştır. Âkif'in şiirleri üzerine dönemin önemli eleştiri yazanlarından biri de Ali Ekrem'dir. Âkif'in üçüncü kitabı *Hakk'ın Sesleri* (1913) çıktıktan sonra Ali Ekrem, Âkif'in şiirlerinin değerini ortaya koymak amacıyla tenkit yazıları yazmıştır. Bu minvalde *Sebilürreşâd* dergisinin 7 Ağustos – 25 Aralık 1913 yılları arasında yayımlanan sayılarında "Sahâif-i Tenkid" başlığı altında toplam on yazı boyunca Mehmet Âkif'in altı şiirini incelemiştir. Bu çalışmada Ali Ekrem'in tenkit yazıları kronolojik sıra gözetilerek ayrı ayrı ele alınacaktır. Son kısımda da Ali Ekrem'in bu görüşlerinden yola çıkarak şiirlere yaklaşım biçimi değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Ali Ekrem, Mehmet Âkif, Sebilürreşâd, Tenkit

* Dr, Öğr. Üyesi, Kırklareli Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı bölümü, birol.bulut@klu.edu.tr

Giriş:

Sanat ve eleştiri güzeli arama, aktarma, anlatma ve gösterme bakımından birbirini takip etmiş, geçen yüzyıllar bu ilişkinin biçimini, yöntemini ve içeriğini değiştirmiş olsa da her çağda estetiğin peşinde birbirlerinin varlığına ihtiyaç duymuşlardır. Bu noktadan hareketle edebî eleştiri "iyi"yi ve "doğru"yu içine alacak şekliyle "güzel"i bulmak, göstermek adına bir edebî metin hakkında verilen hüküm olarak ifade edilebilir. Nitekim eleştirinin, betimleyici ya da açıklayıcı niteliği de hüküm verme amacına katkı sunmaktadır. Eser hakkında verilen hükmün çerçevesini eleştirmenin zevk ölçütleri belirler. "Zevk sahibi bir insanın edebiyatı nasıl kullanacağını, değerlendireceğini örneklemek ve dolayısıyla da edebiyatın toplum tarafından nasıl sindirilmesi gerektiğini göstermek, işte bu tam da eleştirmenin görevidir" (Frye, 2015: 34). Eleştirmenin zevk ve beğeni yargılarını oluşturan unsurlar ise edebiyata yaklaşım tarzı ve edebî tecrübesi olarak değerlendirilir ki bunları eleştirmenin ideolojik, dinî, etik, sosyal kanaatleri besler. Edebî eserin değerini ortaya koyan beğeni ölçütleri sistematik bir biçimde kendini gösterecek bir yapı meydana getirir. İşte "eleştiri, bu sistemli yapının dil ortamında ifade bulması" (Eliot, 1990: 23) şeklinde tanımlanabilir. Genel bir perspektif içinde değerlendirilecek olursa edebî eleştiri, edebî ürünleri üslup, estetik, muhteva, form açısından inceleyen; eserlerin değerini, felsefesini, kusurlarını ortaya koyan; yazar, eser ve okur arasındaki bağlantıyı kuran bir türdür (Filizok, 2018: 6).

Eleştirinin gelişim süreci onu bir olgu olarak ele alan ilk çağ filozoflarına kadar götürülebilir. Sanatı taklit olarak değerlendiren Platon, Aristoteles gibi

isimler sanat eleştirisi üzerine düşünmeye başlar. Platon, sanatı da "idea" felsefesi içinde ele alarak, onu asıl biçim dünyasının yansımasının yansıması olarak değerlendirir. Modern eleştiriyi etkileyecek asıl eser Aristoteles'in "mimesis", "katharsis" gibi kavramları kullandığı ve edebî türleri sınıflandırmaya tabi tuttuğu *Poetika*'sıdır. XVII. yüzyıl sonrasında yazarlığın bir meslek hâlini alması ve edebî etkinliklerin artması ile birlikte eleştirilen metinlerin de arttığı görülür. XIX. yüzyılla birlikte artık eleştiride ölçüt ve yöntemler çeşitlenir. Dönemin ruhuna uygun olarak "bilimsel eleştiri" öne çıkar ve böylelikle modern eleştirinin temelleri atılır (Ünlü, 1997: 5-6).

Türk edebiyatında modern anlamda eleştiri gazeteler aracılığıyla kendini gösterir. Şinasi ile Sait Bey arasında geçen dil meselesine dair tartışma*, Fatin Tezkiresi*'nin yapılacak yeni baskısı üzerine Şinasi'nin "tezkirecilik"ten "edebiyat tarihçiliği"ne geçiş sürecini tanımlayan fikirler beyan etmesi, Namık Kemal'in Türk edebiyatı ve diline dair görüşleri modernleşmeye başlayan Türk edebiyatının ilk edebî eleştiri ürünleri arasında yer alır. Geleneksel eleştiride eser eleştirisi aruz vezninin kuruluşundaki problemler, bazı seslerin uzun okunup okunmaması, müteradif kelimelerin kullanımı şeklinde yapılırken; Recaizade Mahmut Ekrem'in gramer ve vezin tenkidinden ziyade metnin "anlam ve kuruluşuna" önem vermesi, ayrıca Ebüzziya Tevfik gibi isimlerin Batı'dan edebî eleştirinin mahiyetini ve gerekliliğini izah eden eserler çevirmeleri modern Türk eleştirisinin gelişimi açısından bir aşamayı temsil eder (Özön, 1954: IX). XIX. yüzyılın sonu ile XX. yüzyılın başı itibarıyla edebiyat âleminde tenkidin önemi, münekkidin görevlerinden söz eden yazıların çoğaldığı görülür. Örneğin; Cenap Şahabettin (Vecdi, 1317: 114) edebiyat âleminde münekkit adı altında bilgisiz, modern tenkit kaidelerinden habersiz ihtiras dolu kimselerin dolaştığından, Celal Sahir Türk edebiyatında eleştirinin öneminin yeterince kavranmadığından, Ömer Seyfettin eleştirinin bilinmemesinden dolayı yazıların sövüşmeyle bittiğinden (Kahraman, 2003: 86), Mehmet Âkif (1912: 21) "Bizde şimdiye kadar sözüne itimat olunur bir münekkit[in] çıkma[dığını]" belirterek eleştirinin ve eleştirmenlerin yetersizliğinden bahseder. Tanpınar da (1969: 61) Türk edebiyatının Batı'dan aldığı diğer türlerin aksine bize "tenkit[in] münekkitsiz geldi[ğini]" ve münekkit olarak tarif edilebilecek muharrirlerin yetişmediğinden dem vurur. Dönemin edebiyat ikliminde edebî eleştiri ile ilgili genel yargı, nitelikli, tarafsız münekkidin ve dolayısıyla bu usuller etrafında

yazılan tenkitlerin olmayışı; eleştirinin tarafgirlik olarak değerlendirilip ya sadece yergi ya da sadece övgü olarak algılanması şeklinde tarif edilebilir.

Tenkit ihtiyacının sıkça dile getirildiği bu dönemde, Mehmet Âkif'in *Safahat*'ı ile ilgili birçok eleştiri yazısının olduğu görülür (Andı, 1995). *Hakk'ın Sesleri* (1913) yayımlandıktan sonra Ali Ekrem de *Sebilürreşad* sayfalarında "Sâhaif-i Tenkit" üst başlığı altında kaleme aldığı ve on sayı kadar devam eden seri yazar. Ali Ekrem'in Âkif hakkındaki görüşlerine geçmeden önce bu dönemde edebî eleştirinin yönünü ikili ilişkilerin belirlediğine ve bu nedenle tenkit anlayışının aşırı yergi ile aşırı övgü arasında sıkışıp kaldığına dair genel kanıyı bir tarafta tutarak bu ikili arasındaki bağın niteliğine kısaca bakmanın Ali Ekrem'in Âkif'in metinlerine yaklaşım biçimini belirleme açısından yararlı olacağı kanaatindeyiz.

Mehmet Âkif ile Ali Ekrem'in tanışmasına vesile olan Mithat Cemal (2010: 442), Ali Ekrem'in *Vasiyet* ve *Elvâh-ı Tabiat* şiirleri dolayısıyla Âkif'in onu sevdiğini aktarır. Ali Ekrem'in evine tanışmaya gittikleri gün Âkif, Ali Ekrem'in elini öper ve mutlu bir şekilde evden ayrılır. Yol boyunca Ali Ekrem hakkında hep müspet cümleler sarf eder. Hatta bu cümlelerden biri kendi şiirinin kaynağını da inkişaf edecek niteliktedir: "Ali Ekrem olmasaydı, ben olmazdım. (…) Çünkü o, nazma tasvir soktu, muhâvere soktu, benim de yaptığım bundan ibaret." diyerek Ali Ekrem'in manzumelerini ev kadınlarının gösterişsiz ve saf yemeklerine benzettiğini görürüz. Ali Ekrem'i üstat olarak gören ve kendini onun "tilmizi" olarak addeden Âkif, ilk kitabında neşrettiği *Kocakarı ile Ömer* şiirini Ali Ekrem'e ithaf eder. Âkif'in sürekli "Ben, Ali Ekrem'in tilmiziyim" cümlesini tekrarlamasından hoşnut kalmayan Mithat Cemal, Ali Ekrem'in de buna inanarak Âkif'in şiirini gazetelerde "faik bir sesle" tenkit ettiğini söyler[1]. Bir zaman sonra ise Âkif'i daha da yakından tanıma fırsatı bulan Ali Ekrem,

1 Mehmet Âkif, Âsım Şakir'e Mısır'dan gönderdiği mektubun bir kısmında Ali Ekrem'in kendisi hakkında kaleme aldığı tenkit yazılarını değerlendirir: "Ali Ekrem Bey Üstâdımın makâle-i tenkîyedisini gördüm. Yazmasaydı daha iyi ederdi. Birtakım kavâid vaz' ediyor ki hiç şâyan-ı kabul değil. Manzumenin tasvire ait olan ilk akşamı zâit demek bence doğru olamaz. O tafsilâtın vücuduna itiraz etmeseydi de mâhiyetini mevzu-i bahs etseydi, kusurlarımı birer birer söyleseydi o zaman hiçbir diyeceğim olmazdı. Zaten çoktan beridir üstadıma şiir beğendiremez olduğumu anlıyorum. Beis yok. (Beis yok derken senin Hattat Hacı Nuri'nin: '-Beğenmiş ne olur, beğenmemiş ne olur?' tarzındaki sözleri aklıma geldi. Kâfir Şeytan, insanı asıl da gurura sevk ediyor, değil mi? Mamafih kemâl-i samimiyetle itiraf ederim ki ben Ekrem'den müstefit oldum. Süleyman Nazif bunu katiyyen teslim etmez; hatta tecdîd-i itiraf ettiğimi eliyezû billâh duyacak olsa fenâ halde kızar. Lâkin hak her zaman haktır." (Kuntay, 2010: 450).

ona saygısını göstermek için yerinden kalkarak Âkif'in elini öpmeye çalışır (Kuntay, 2010: 444-451). Kurulan bu bağ sayesinde Mehmet Âkif, Tevfik Fikret'ten boşalan Dârülfünûn Edebiyat Şûbesi, tarih-i edebiyat müderrisliğine bu kadroya başvuran birçok önemli ismin yerine daha önce hiç ders verme tecrübesi olmayan Ali Ekrem'i önerir ve bu öneri ilgili kurul tarafından tasdiklenir (Özgül, 2017: 46).

Ali Ekrem, Mehmet Âkif ile ilgili *Sebilürreşâd*'daki ilk yazısını 7 Ağustos 1913 tarihinde neşreder. O vakitler Âkif'in *Hakk'ın Sesleri* başlıklı eseri yeni yayımlanmıştır. Ekrem'in de ilk yazısı *Hakk'ın Sesleri*'ndeki I. manzume ile ilgilidir. Manzumenin tahliline geçmeden önce eleştirinin gerekliliği ile görüşlerini ifade eden Ekrem, tenkidin faydalarından bahseder. Bu faydalardan ilki tenkide mevzubahis olan eserin eksikliklerinin belirtilerek daha iyi olması noktasında mütalaada bulunmak, diğeri ise eserin derinlemesine incelenip onu halka tanıtmak. Tenkit bir gerekliliktir. Münekkidin amacı karmaşık görünen sanat eserini dahi açıklamak ve ondaki güzellik sırlarını ortaya koymaktır. Böylelikle eserin değeri ortaya konur. Türk edebiyatında ise tenkit denilince tenkitin kendisinden ziyade kim için yazılacağının önemli olduğunu söyleyen Ali Ekrem bu anlayışı değiştirmek ister bir mahiyette tenkidi Batı edebiyatına aşina olanlara değil toplumun geneline yayma gayesini taşıdığını belirtir. Ona göre edebî tenkit "edebiyat dersleri" derecesinde tutulup "tenkit felsefesi" seviyesine çıkarılarak toplumu her kesiminin anlayacağı noktaya getirilebilir. Ali Ekrem, bundan dolayı böyle bir vazifeyi üzerine aldığını söyler. Âkif'i seçmesindeki sebep ise onun meziyetli bir şair, "refîk-i vicdan" ve "ezeli bir âşina-yı revan" olması; "enîn-i ruhunu duy[ması ve] lisân-ı kalbini anla[masıdır]" (s. 354). *Safahat*'ın ilk üç kitabında bulunan bütün şiirleri tahlil etmeyeceğini sadece şairin meziyetlerini gösteren birkaç şiiri ele alacağını ifade eden Ali Ekrem, Âkif'in eserine geniş bir perspektiften bakacağını, şiirinin usul ve üslubunu, kaynaklarını, estetik kaidelerini ortaya çıkarmaya çalışacağını söyler. Böylece şairin ruhuna nüfuz etmeyi amaçlar.

Hakk'ın Sesleri I. Manzume[2]:

Hakk'ın Sesleri I. manzume ile değerlendirme yazısına başlayan Ali Ekrem, Âkif'in bu şiirde kullandığı kelimeleri özenle seçtiğini ve kelimeler arasındaki bağlantıyı iyi bir şekilde düzenlediğini söyleyerek bu hususlarda kusur bulmanın tabiri caizse "müşkülpesendâne" bir davranış olduğunu ifade eder. Ardından birinci bendin ilk mısraında "ş" sesinin sık kullanımının kulağa hoş gelmediğini belirttikten sonra üçüncü mısrada da "kendine vücûd isbât eder" olması gereken ifadenin teknik sebeplerden dolayı "vücûd isbât eder, kendince" şeklinde yazılmasını ufak bir aksaklık olarak değerlendirilir:

İlâhî emrinin âvâre bir mahkûmudur âlem:
Meşiyyet sende, her şey sende… Hiçbir şey değil âdem!
Fakat hâlâ vücûd isbât eder, kendince, hey sersem!
Bugün üç beş karış toprakta varlıktan vururken dem,
Yarın toprak kesilmiş varlığından fışkırır mâtem!

Mefâîlün vezninde yazılan şiirin son iki mısraında kullanılan kelimeler arasında sadece "mâtem" sözcüğünün uzun sesle okunuyor olmasının dile "rekâket" verdiğini fakat bunun bir zorunluluktan kaynaklandığını ve böylelikle söyleyişteki monotonluğu kırdığını ifade eder. Ali Ekrem'e göre bu kıta ancak bir giriş niteliğindedir ve şiirden çok nazım özelliği gösterir. Şiirle nazım arasındaki farka değinerek her eserin bütünüyle teoride olsa bile pratikte şiir olamayacağını söyler. Bu kısımda ise "şiir" namına son beyit "kuvvetli bir söz"dür.

Eserin ikinci bendinin ilk mısraında kullanılan "doğru" kelimesini çirkin bulur. Her ne kadar bu kelime veznin kuruluşu için seçilmiş "doldurma" bir kelime olsa da hemen ardından gelen "Âmennâ" ile birlikte kullanışı gereksizdir:

İlâhî "Mâlikü'l-mülküm" diyorsun Doğru, âmenna

Ali Ekrem'e göre doldurma kelimeler şiirin yapısında bulunan unsurlar arasındadır ve belirli bir usule göre düzenlenmelidir. Hatta bu tarz zâid kelimeler olmadan nazım tertip edilemez. Doldurma kelimelerin şiir içindeki görevi kelimeye yahut manaya güzellik ve kuvvet sağlamaktır ve büyük şairler sıklıkla bu yola başvururlar. Âkif de bu usulü en iyi kullanan isimler arasındadır.

---

2 Ali Ekrem, "Sahâif-i Tenkid: Mehmet Âkif", *Sebilürreşâd*, 7 Ağustos 1913, C. 10, S. 256, ss. 354-357 (Yeni harflere aktarılmış hâli için bk. Sebilürreşâd, Ed: M. Ertuğrul Düzdağ, Bağcılar Belediyesi, C. 10, S. 235-260, ss. 346-349 İstanbul, Ağustos 2017).

İkinci ve üçüncü bentler şiir parçasından çok ayet tasvirinden ibarettir. Üçüncü bentte "s" sesinin art arda kullanımı söyleyişte kusur meydana getirmektedir. Şairin şiirine başladığı kısım olan dördüncü bentte nazım mükemmeldir. "Müslüman kalbin acı feryâdları" (s. 356) şiirin özünü oluşturur ve en güzel şiirler bu tarz samimi duygulardan ortaya çıkar. .

Beşinci bendin ikinci mısraını kelime tercihi yönünden eleştiren münekkit buraya bir öneri getirerek: "akan seller bütün kandı!" yerine "akan deryâ kadar kandı" ifadesinin daha uygun olduğunu belirtir:

İlâhî altı yüz bin Müslüman birden boğazlandı…
Yanan can, yırtılan ismet, akan seller bütün kandı!
Ne ma'sûm ihtiyarlar süngüler altında kıvrandı!
Ne bîkes hânümanlar, işte yangın verdiler, yandı!
Şu küllenmiş yığınlar hep birer insan birer cândı!

Bu bentte yer alan "işte yangın verdiler" ifadesi verilmek istenen manayı güçlendirmekten uzaktır. İkinci mısrada bulunan "can" kelimesinin son mısrada da gereksiz kullanımı "doldurma" usulünün iyi bir şekilde uygulanmadığını gösterir. Eserin bu kısmı "mezâlim" gibi duygu yoğunluğu fazla olan bir vakayı tasvir etmesine rağmen "öyle güzel bir şiir" değildir.

Altıncı bendi ahenkli, akıcı, kuvvetli ve güzel söyleyişe sahip bir şiir olarak değerlendiren Ali Ekrem, şiirdeki fikrin işleniş biçimine eklenen duygu ve estetiğin sayesinde bendin tesirinin daha da güçlü olduğunu belirtir. Bu fikir toplumun içinde bulunduğu hatta içselleştirdiği "sukût"tur. İşte bu "sukût"un işleniş biçimi "Müslüman" bir okuyucuyu derinden yaralayacak şekilde ele alınmıştır.

Yedinci bendin üçüncü mısraındaki "ilhâkı" kelimesinin kafiye oluşturmak için kullanıldığını belirten münekkit bu kullanış biçiminin gereksiz olmayıp ve güzel bir meale tekabül ettiğini ifade eder. Yedinci bendin ilk mısraı olan "Ezanlar sustu… Çanlar inletip durmakta âfâkı" mısra ile Bâkî'nin "Nâkûs yerlerinde okuttun ezanları" mısraı arasında bağlantı kurarak bu iki mısraın Osmanlı'nın ortaya çıkışından sonraki İslam tarihini özetlediğini söyler. "Şarkın semasından Hilal'in işrâkını[n]" (s. 356) geçirilmesi hüzün verici bir tasvir olmakla birlikte ayrıca şairin bir kul olarak Allah'ın huzurundaki acizliğini göstermesi açısından güzeldir.

Son üç bent daha çok şekil ve içerdiği duygu yoğunluğu itibariyle ele alınır. Millette hâsıl olan güçlü bir feryadın dile getirildiğini belirttiği sekizinci bendin kafiye düzenine dikkat çeken münekkit, Âkif'i kafiye açısından Türkçeyi zenginleştiren şairlerden biri olarak görür. Hem nazım hem de şiir olarak üst mertebeye yerleştirdiği dokuzuncu bentte bulunan "sâmit infial", "müsta'cel nekâl" terkiplerinin şiirdeki duygu yoğunluğunu arttırdığını söyler. Son bent ise tefsir niteliğinde olduğu için bütünüyle nazım özelliği göstermektedir. Diğer bentlerin beş, son bendin altı mısradan teşekkül etmesi Türk nazmında yeniliğin göstergelerindendir. Buna rağmen Ali Ekrem, şiirin tamamını göz önünde bulundurarak Âkif'in birinci dereceden değil, ikinci veya üçüncü dereceden güzellikte bir eseri olduğunu belirterek yazısını sonlandırır.

Hakk'ın Sesleri II. Manzume[3]:

Yazının girişinde eserin ilk dört bendinin "mükemmel nazmın" bir örneği olduğunu ve herhangi bir eksiklik göremediğini beyan eden Ali Ekrem eksik bir şey bulmak için çaba sarf edilecekse de "zâirsiz mezar" ifadesinin kulağı tırmaladığını söyler. Fakat üçüncü bendin kafiye biçimi yeni ve güzeldir. Bu noktadan sonra sanatın mahiyeti üzerine görüşler ortaya koyan müellif, nazım ile uğraşanların doğallığa ulaşmada zorluklar yaşadığını, bu minvalde hem manayı hem de ahengi sağlamanın kolay olmadığını belirtir. Ona göre güzel olarak tarif edilen eserlerde "elfâz" öncelenip "mana" ise arka plana atılmaktadır. Şair istediği konuyu istediği biçimde ele alıp işleyebilmeli, şiirini oluştururken var olan şekillerin, usullerin, tekniklerin yerine kendi ruhunu ve ilhamını meydana çıkaracak yenilikler ortaya koymaya çalışmalıdır. Sanatçının nihai hedefi estetik bir biçimi ortaya çıkarmaksa, sanatçı bunun için elinden geleni yapmalıdır. Bu noktada üçüncü bendin:

Şu coşmuş ağlayan ırmak ne handân gölgeler sezdi

mısraı bunun bir örneğidir. Her ne kadar burada "sezdi" kelimesi yanlış yazılmış gibi görülse de sözcüğün meydana getirdiği kafiye ile yapılan tasvirin manasını üzerinde toplamasıyla oluşturduğu anlam dünyası okurun hayallerinin kapısını aralamaktadır.

---

3 Ali Ekrem, "Sahâif-i Tenkid: Mehmet Âkif", *Sebilürreşâd*, 21 Ağustos 1913, C. 10, S. 258, ss. 385-389 (Yeni harflere aktarılmış hâli için bk. Sebilürreşâd, Ed: M. Ertuğrul Düzdağ, Bağcılar Belediyesi, C. 10, S. 235-260, ss. 377-380 İstanbul, Ağustos 2017).

Kuvvetli bir fikri ve hayali içermediğini söylediği şiirin ilk dört bendinin verdiği hissi değerli bulan ve eserin başarısını hislere ayna tutması olarak göre münekkit, bu hissin Âkif'in kullandığı anlatımın da bir göstergesi olarak vatanın içine düştüğü felaket karşısında duyulan acı olduğunu dile getirir. Şiirde bu duyarlılığı yakalayan bir başka kişi de "yolcu"dur. Yolcu, şairin duygu yoğunluğundan usanıp, onu bırakmaya çalışsa da; yolcu, şairin kendisi yani "kuvve-i muhakemesi"dir. Bu iki kavram birbirinden nefret etse de şair burada hem duyguyu hem de aklı temsil eder.

Ali Ekrem ilk dört bendin ardından gelen otuz mısralık kısmı, ele alınan konuyu ve bunun tasvir edilişini kuvvetli bulur ve beğenir. Bu iki beytin tasvir gücü ruhu saran bir nitelikte ve güçtedir. Örnek olarak şu iki beyit verilir:

Âh karşımda vatan nâmına bir kabristân
Yatıyor şimdi nasıl yerlere geçmez insân

...

Bakalım yavrusu uğrar mı deyin karnından
Canavarlar gibi şişlerde kızarmış nisvan!

Münekkide göre bu tarz tasvir Türk şiirinde pek az rastlanmaktadır. Şairin tasvir gücü muhayyile gücünden doğmaktadır ki vatanın içinde bulunduğu durum, yaşanan sıkıntılar Âkif'in muhayyilesini doldurduğu için bu tasvirler ortaya çıkmaktadır. Bundan dolayı Âkif fikir ve hayalini elfâzla bağdaştırdığı için eserin bu kısmının söylem ve nazım gücü yüksektir. Bu kısımda veznin değişmesinin nedeni ilk bentlerdeki duygu yoğunluğunun yerini sonraki bentlerde fikrin alıyor olmasıdır. Ali Ekrem veznin değişiminin konu ile birlikte olması gerektiğinin, keyfi uygulamaların şiirin düzenini zayıflatacağını söyledikten sonra Âkif'in bu dengeyi gözettiğinin ve konu ile vezni birlikte değiştirerek bunu başarıyla gerçekleştirdiğinin altını çizer.

Eserin geri kalan kısmındaki on bir beyitte, on iki defa tekrar edilen "tükürün" kelimesini söyleyiş ve anlamındaki kuvveti bakımından şiirin ruhu olarak gören müellif, kaba yahut ahlaka mugayir olmayan bu sözcüğün Osmanlı'nın nefret duygusunu ortaya çıkardığını, "bir tarihin ünvanı" olduğunu ve milletin vicdanından kopup gelen buhranı dile getiren samimi bir ifade olduğunu söyler.

Yine hicrân ile çılgınlığım üstümde bugün
Bana vahdet gibi bir yâr-ı müsâid lâzım

Son kısmı anlamak için bendin bu son mısralarında bulunan "hicran" ve "vahdet" kelimelerine dikkat çekilir. Her iki kelimenin de tasavvufî manada kullanıldığını, "hicran"ın "tefekkür-i ulûhiyetten" uzaklaşma; "vahdet"in ise nefsini Allah yolunda köreltmek ve Allah'la bir olmak anlamlarına geldiği belirtilir. Son kertede münekkit, şairin yolcuya yani aklına Allah yolundan ayrılmayacağı, ona itaat edeceği düşüncesini bildirdiğini söyler.

Yazısının sonunda metnin tamamını değerlendiren Ali Ekrem, eserin Osmanlı ve Müslüman bir yüreğin feryadı olması münasebetiyle zihinlerde daima yaşayacağına; bu noktada hisse nüfuz edip, aynı zamanda samimi olduğuna; ilk ve ikinci kısımların güzel, üçüncü kısmın ise kuvvetli bir kelime kullanılmasına ve bunun tekrar edilmesine rağmen ilk ikisi kadar güzel olmadığına kanaat getirir.

Selma[4]**:**

Ali Ekrem, küçük bir çocuğun annesinin kollarında son nefesini vermesini konu alan bu sıradan ve günlük vakanın şiir olabileceğini söyleyerek satırlarına başlar. Çünkü ona göre "hâdisât-ı tabîiyye ve ictimâiyyenin hemen hemen kâffesinden bir şiir çıkarılmak mümkündür" (s. 22) ve "ölüm" insanın doğasında büyük ve korkunç bir hadise olduğu için şairler tarafından her zaman konu olarak işlenecek bir mevzudur. Diğer taraftan hayatın vazgeçilmezi olan "çocuk" da hep şiirin konusu olacaktır. Bu iki konu birleştiğinde yani "çocuğun ölümü" hüzünlü bir mevzu olarak şiirde yer edinebilir. Eski şiir ile yeni şiir arasında farkın biraz da bu noktadan kaynaklandığını belirten müellif, eskilerin en güzel şiirlerinde "umumi güzellikler" bulunmakla birlikte bunlarda kendi hislerinden, gördüklerinden ziyade herkesin görebileceği, hissedebileceği şeyleri yazdıkları için şiirin algılanış biçiminin bu yönde olduğunu söyler. Bir anlamda klasik şiirin nesneleri idealize etmesinden ziyade nesnenin doğallığı etrafında gerçekçi bir yaklaşımla görülmesinin geçmişle bugünü ayırt eden önemli bir husus olduğunun altını çizer. Bu durum yeni edebiyatın gelişmesinin âmilleri arasındadır. Artık klasik edebiyatın "mehâsin-i tabiatı" yerini yeni

4 Ali Ekrem, "Sahâif-i Tenkid: Mehmet Âkif", *Sebilürreşâd*, 18 Eylül 1913, C. 11, S. 262, ss. 21-23 (Yeni harflere aktarılmış hâli için bk. Sebilürreşâd, Ed: M. Ertuğrul Düzdağ, Bağcılar Belediyesi, C. 11, S. 261-286, ss. 21-24 İstanbul, Aralık 2017).

edebiyatın "elvâh-ı mahsusa"sına bırakmıştır. Yani tabiatın güzellikleri genel geçer bir şekilde değil de Fransız edebiyatından aldığımız şekliyle şairin tabiatı algıladığı biçimine uygun olarak yansıtılmalı ve bu perspektifin yerleşmesi için daha çok şiir yazılmalıdır.

Bu noktada münekkit Mehmet Âkif'in şiirleri için "eserlerinde doğrudan doğruya mevzuunu ihâta etmez; o mevzua bir takım mukaddemât îrâdıyla vâsıl olur" (s. 22) diyerek şiirlerinin hayal unsuru olmayıp, gerçekliğe uygun bir şekilde kurgulandığını ve "Selma"nın da böyle bir gerçekliğin ürünü olduğunu söyler.

Ali Ekrem'e göre acıklı bir hikâye olarak değerlendirilen şiirde[5] ne bir sanat yapma amacı ne de gereksiz bir şey vardır. Üçüncü bent ile birlikte konuşmaya başlayan anne bir taraftan kızın durumunu anlatırken diğer taraftan da oğluna hesap verir. Büyük validenin hikâyesi sanki aynı şekilde vuku bulmuş gibi samimi ve gerçekçidir. Münekkit, vaka aktarılırken gereksiz ve doldurma sözcüklerden kaçınıldığını, dilin sanatkârane bir şekilde kullanıldığını belirtir. Ayrıca şiirin tamamının büyük validenin ağzından söyletilmiş olmamasının şiiri sıkıcılıktan kurtardığını sözlerine ekler.

Şiirin ikinci kısmında anlatıcının değişip, şairin anlatıcı olduğunu ifade eden Ali Ekrem, bu bölümde yapılan tasvirleri öne çıkarır. Şiirde bu hüzünlü hâli güzel şekilde ifade eden iki kıta bulunduğunu fakat bu durumu anlatan daha fazla bent yazılabilecekken bunun sınırlandırılmasını Âkif'in değerlerine ve şair maharetine bağlayarak: "Lâkin şiirin samimiyeti, şiirin bir çocuk ruhu kadar küçük ruhu bundan tevahhuş eder, rencide olurdu; henüz çocuğun ruhu uçmadan şiirin ruhu uçardı" (s. 38) ifadelerini kullanır.

Vakanın olduğu gibi tasvir edilmesi, başarılı bir kurgu planına sahip olması bakımından samimi ve gerçekçi olarak gördüğü bu şiirin baştan sona bir muvaffakiyet örneği olduğunu ifade eden müellif bunlara rağmen şiirin bazı kusurlarına dikkat çeker:

Telâş içinde kalıp büsbütün şaşırmadayım;
Eğer yetişmese imdâda, yok mu, komşu Hânım'

5 Ali Ekrem, "Sahâif-i Tenkid: Mehmet Âkif", *Sebilürreşâd*, 25 Eylül 1913, C. 11, S. 263, ss. 38-39 (Yeni harflere aktarılmış hâli için bk. Sebilürreşâd, Ed: M. Ertuğrul Düzdağ, Bağcılar Belediyesi, C. 11, S. 261-286, ss. 39-41, İstanbul, Aralık 2017).

Bu beyit örnek olarak gösterilerek, kafiyenin zorlama olduğu, ifadesinin güzel olmadığı belirtilir. Ona göre altıncı bentteki "Bu son ümidi de şâyed giderse dördü gibi" mısraı bir kadının ağzına yakışan bir ifade değildir. Yine bendin sonundaki:

Çıkıp da gör hele bir kerre şimdi Selmâ'yı;
Ne hâle koydu felek, sevdiğin o sîmâyı!

beytinde de kafiye kuruluşunun zorlama ve söyleyişinin ise çirkin ve suni olduğu belirtilerek yazı sonlandırılır.

Hasta[6]**:**

Münekkit, eseri tenkit ettiği ilk yazısında şiirin kendi öğrencileri üzerinde bıraktığı etkiden bahis açar. Hasta, Ali Ekrem'in Mekteb-i Sultani'de öğretmen iken Safahat'ın birinci kitabında çıkan bir şiirdir. Bu şiiri öğrencilerine okuduğu vakit onların eseri ne kadar dikkatli dinlediğini ve diğer şiirlerde olmadığı kadar bu şiiri içselleştirdiğini gözlemler. Bunun sebebini ise şiirdeki vakanın Halkalı Ziraat Mektebi'nde geçmiş olması ve öğrencilerin şu andaki durumlarıyla benzerlik taşıması olarak açıklar.

Eseri ele aldığı ikinci yazısına[7] yine şiirin mektepliler üzerinde yaptığı etkiden söz ederek başlar. Bu etkiyi sağlayan şey şiirin kendi durumlarıyla benzerlik taşımasının yanı sıra şairin tasvirlerinin gerçekçiliğidir ki Ali Ekrem bu şiir için: "eş'âr-ı Osmâniyye'nin en güzellerinden biri demekte tereddüt etmeyeceğim" (s. 101) der. Şiirin muhtevasına değinerek vakayı özetleyen müellif, Âkif'in şiirdeki maharetini, karşısında bulduğu manzarayı adeta kelimelerle resmederek aktarması ile açıklar ve ressamın fırçalarına denk gelen bu tasvir gücünün onun şiirinin en önemli halkalarından biri olduğunu ifade eder. Ardından şiirin şu kısmını örnek gösterir:

Rengi uçmuş yüzünün, gözleri çökmüş içeri;
Elmacıklar iki baştan çıkıvermiş ileri.
O şakaklar göçerek cebheyi yandan sıkmış;

---

6 Ali Ekrem, "Sahâif-i Tenkid: Mehmet Âkif", *Sebilürreşâd*, 16 Ekim 1913, C. 11, S. 266, ss. 85-88 (Yeni harflere aktarılmış hâli için bk. Sebilürreşâd, Ed: M. Ertuğrul Düzdağ, Bağcılar Belediyesi, C. 11, S. 261-286, ss. 87-89, İstanbul, Aralık 2017).

7 Ali Ekrem, "Sahâif-i Tenkid: Mehmet Âkif", *Sebilürreşâd*, 23 Ekim 1913, C. 11, S. 267, ss. 100-102 (Yeni harflere aktarılmış hâli için bk. Sebilürreşâd, Ed: M. Ertuğrul Düzdağ, Bağcılar Belediyesi, C. 11, S. 261-286, ss. 102-104, İstanbul, Aralık 2017).

Fırlamış alnı, damarlar da beraber çıkmış!
Bet beniz kül gibi olmuş uçarak nûr-ı şebâb,
O yanaklar iki solgun güle dönmüş, bî-tâb!
O dudaklar morarıp kavlamış artık derisi
Uzamış saç gibi kirpiklerinin her birisi!
Kafa bir yük kesilip boynuna, çökmüş bağrı;
İki değnek gibi yükselmiş omuzlar yukarı.

Münekkit, verem mevzuunun yıllarca edebî metinlerde ele alınmasına rağmen bu hastalığı en iyi tasvir eden sanatçının Âkif olduğunu iddia eder ve bu hastalığı tasvir etme noktasında diğer sanatçılar ile Âkif arasındaki farkları izah eder. Veremi tasvir eden diğer sanatçılar bu hastalığın "maneviyet" yönüne değinirken Mehmet Âkif ise "maddiyet" yönüne odaklanır. Maneviyetten kasıt diğer şairlerin, anlattığı kişinin yaşadığı hüzne odaklanması; Mehmet Âkif'in ise maddî olarak veremlinin kendisini, görünüşünü tasvir etmesidir. Hatta bu beş beyitte yapılan gerçekçi tasvirin gücünü "tasvir-i fenni" kavramı ile karşılayan Ali Ekrem bu tasvirden sonra gelen muayene tasvirlerini de doğal ve güzel bulur, ardından bu tasvirlerin kuruluşunu açıklamaya çalışır. Doktorla müdürün konuşmasını müteakip hastanın mektepten çıkarılmasına karar verildikten sonraki kısımda yapılan tasvir, veremli talebenin "maneviyeti"ni gözler önüne serer. Âkif ilk kısımda hastanın dışarıdan izlenen hâlini tasvir edip ikinci kısım olarak değerlendirilen mektepten çıkarılmasına karar verildikten sonraki anlatımda da veremlinin hislerini, yaşadığı hüznü tasvir eder. Şair burada veremlinin "a'râz-ı ruhiyye"sini gözlemleyerek tasvirini adeta "maneviyet-i fenniye" derecesine yükseltir. Bu kısım gencin yaşadığı ıstıraplı, hırçın, asabî hâlini gösterirken metnin sahibi olarak Âkif'in şiirinin doğallığının ve orijinalliğinin de göstergesidir. Ayrıca Âkif bu tasvirleri aşırıya kaçmadan, metni gereksiz ifadelere boğmadan maksadını hâsıl edecek şekilde yapar. Bunlardan dolayı münekkit, Hasta şiirini Âkif'in estetik ve sosyal fayda açısından "Tükürün" manzumesinden sonra en kıymetli eseri olarak görür.

Ali Ekrem eserde pek kusur bulmak istemese de şiirin sonunun tam olarak anlaşılamamasını bir eksiklik olarak değerlendirir. Çünkü sınıfta bu şiiri okuduğu vakit öğrenciler şiirin sonunu anlamamıştır. Veremli talebe, mektepten Gurebâ Hastanesi'ne gönderilir. Fakat şiirde "gurebâ" kelimesi onun

bir hastane olduğu anlamını tam olarak vermez. Ali Ekrem burada "gurebâ" yerine "Gurebâ Hastanesi" kelimesinin kullanılmasını, manzumenin sonuna da konu ile ilgili açıklık getirilmesinin daha doğru olacağını teklif eder.

Eserde tenkit edilen noktalardan ilki birinci konuşmada geçen "rahat" ile "yat" kafiyesi ile ilgilidir. "Rahat" kelimesi daha önce geldiği ve Arabî söyleyişle okunduğu için yapısal açıdan şiire uygun düşmemektedir. İkincisi ise muayene kısmında doktorun hastanın reçetesine "kodein" yazıp arsenik haplarını eczaneden almasını istemesini garip karşılayan münekkit bunun sebebini şairin "verir - iyidir" kafiyesini oluşturmak için yaptığını belirtir.

-Sözünüz doğru müdür bey, ne yapıp yapmalı, tek
Bu çocuk gitmelidir çünkü yaşarsa pek pek

Son olarak Ali Ekrem yukarıdaki beytin ilk mısradaki "tek" sözcüğünün bu şekilde kullanımının dilimiz açısından uygun olmadığını, yine beyti takip eden mısralarda "olur/ma'zûr" kafiyelerinin de oturmadığı söyleyerek yazısını bitirir.

Meyhane[8]**:**

Ali Ekrem'in "Meyhane" şiiri için ilk yorumu "tasvir" ve "tahkiye"den müteşekkil olduğudur. Şiirin özelinde tasvir ve tahkiyede kendini gösteren şey ise "tabiiyyet"tir. Münekkit tabiiyetten kastının tam olarak ne olduğunu ifade etmemekle birlikte tabiiyyetin yalnız sadelik olmadığı, çeşitliliğin tabiiyeti meydana getirdiğini zikreder. Eserde büyük kusurlar yoktur. Sadece Âkif'in nazım tarzının ihtişamından dolayı taze çiçeklerle oluşturulan bir demette çürük yaprakları görmeye benzettiği küçük kusurlar bulunmaktadır.

Münekkit, nazmın fevkalade ve gayet iyi kurgulandığı, vezninin ahenkli olduğu ve güzel kafiyelerin kullanıldığı ilk iki kıtada şairin teferruata girmeden gereksiz nesne tasvirlerinden ziyade kendi duygularının yansımasını bulur. Bu kısımda özel olarak meyhane ile ilgili bir şey anlatılmamakla birlikte bütün meyhanelerin kötü bir yer olduğu fikri hâkimdir.

Eserin ikinci kısmı, ilk kısmından farklılık arz eder. Çünkü burada "mahdud ve münhasır" mekân olan meyhanenin tasvirine geçilir. Mekânın

8 Ali Ekrem, "Sahâif-i Tenkid: Mehmet Âkif", *Sebilürreşâd*, 06 Kasım 1913, C. 11, S. 269, ss. 132-135 (Yeni harflere aktarılmış hâli için bk. Sebilürreşâd, Ed: M. Ertuğrul Düzdağ, Bağcılar Belediyesi, C. 11, S. 261-286, ss. 134-135 İstanbul, Aralık 2017).

özelliklerini öne çıkarmak için şiirin ilk kısmındaki veznin ahenginden ve kafiyenin nağmesinden vazgeçerek şiiri "tabii" bir vezin ve kafiye ile yazmaya başlar. Tasvir burada iki kısma ayrılır. Birinci kısım altı yedi beyit içerisinde meyhanenin çeşitli eşyalarını, bayağı müşterilerini ve pis bir mekân oluşunu tasvir ederken ikinci kısım ise sarhoşların konuşmalarını nakleder. Şiirde muhavereyi kurgulamanın zor bir iş olduğunu özellikle bayağı insanları kendi lisanları ile konuşturmanın ayrı bir zorluğu içinde barındırdığını ifade eden Ali Ekrem, şiirde bu kısımların kusursuz olduğunu, örneğin sarhoş külhanbeyi tiplemesinin dilinin gerçeğine uygun bir şekilde yansıtıldığını belirtir. Arif'in karısına uzun sözler söyletmenin nazmın akıcılığına ket vurduğunu belirten müellif, kocasını aramak için meyhaneye gelen bir kadını yirmi beyitten fazla konuşturmanın "yeksenak ve mütemadi" bir metni sıkıcılığa sevk edeceğini söyler. Diğer taraftan zikredilen cümlelerin kadının ağzından çıkma olasılığını zayıf görerek bu konuşmaları doğal karşılamayan, en azından orada bulunan birilerince kadının sözünün kesebileceğini ifade eden Ali Ekrem şiirdeki bu konuşmalar için: "bî-lüzum takdim ve te'hîrler, fazla ibareler, gayr-i mümtezic rabıtalar, hatta ki yerine 'kim' gibi metruk tabirler[in]" (s. 134) olduğunu söyler.

Münekkit, Âkif'in kadının konuşmalarında başarısız ama diğer detaylarda başarılı olduğunu söyler. Bu parçadan sonra gelen ve şiirin son kısmını oluşturan parçada nazım mükemmeldir ve sarhoşların konuşması nazmı daha da kuvvetlendirmiştir. Diğer taraftan Âkif'in meyhaneyi ve meyhanede bulunanları gözlemlemesi ve bu gözlemlerini samimi ve gerçekçi bir şekilde tasvir etmesi şairlik maharetini göstermektedir. Kadının konuşmasındaki başarısızlığın kaynağı ise bu konuşmanın şair tarafından duyulmaması noktasında "tasavvurî" kalmasıdır.

Yazının devamından[9] *Meyhane* şiirinin *Hasta* ve *Selma* şiirleri kadar güzel olmadığını ifade eden münekkit eserde geçen vakanın müteessir bir olay olduğunu, şairin bu olaydan derin ıstıraplar hissettiğini ve bu ıstıraplı hâlin Âkif'in şiir gücüyle okura yansıdığını söyler. Bu noktada eserin bazı kısımlarının "müstesna bir şiir teşkil et[tiğini]" sözlerine ekleyerek örnekler verir:

9 Ali Ekrem, "Sahâif-i Tenkid: Mehmet Âkif", *Sebilürreşâd*, 13 Kasım 1913, C. 11, S. 270, ss. 150-151 (Yeni harflere aktarılmış hâli için bk. Sebilürreşâd, Ed: M. Ertuğrul Düzdağ, Bağcılar Belediyesi, C. 11, S. 261-286, ss. 150-151 İstanbul, Aralık 2017).

Yıkılmış hânümânlar sanki çıkmış da mezârından
Dehân-ı hasret açmış rahnedâr olmuş cidârından!
.....
Çöker bir dûd-ı mâtem titreyen kandîl-i târından
Sönüp gitmiş ocaklar yükselir gûyâ gubârından.
.....
Boğulmuş rûh-ı insânî şarâbın mevc-i âlinde
Nümâyan mel'anet sâkīsinin çirkin cemâlinde.
.....
Merâret intibâ' etmiş cebîn-i infiâlinde
Derin bir iltivânın sâye-i zerd-i melâlinde.

Bu sözleri bir beyit yahut bir tasvir olmaktan ziyade bir "feryat" olarak niteleyen Ali Ekrem'e göre Âkif öncelikle meyhanelerin o "elvâh-ı sefaletinden" duyduğu hüznü muhataplarının ruhuna yansıttıktan sonra, kendi gözlemlediği meyhaneyi tasvir ederek genelden özele giden bir anlatım şekliyle şiiri kurgular. Burada münekkit şair için şu ifadeleri sarf eder: "Bir kere de dâire-i hususiyyete girdi mi, şâir yükseldikçe yükselir, meşhudâtından ihtiyâr edeceği eşyâyı her zaman iyi intihâb edemezse bile intihâb ettiği şeyleri her zaman iyi yazar" (s. 150-151).

Münekkide göre şiirin ikinci kısmı tasvir açısından kuvvetlidir. Bir ressam edasınca yapılan canlı tasvirler okuyanı ürpertir. Tasvirden karşılıklı konuşmalara geçişte kişilerin arasında geçen diyalogların hikâye edilmesi tam olması gerektiği gibi yerli yerindedir. Bu kısımda kullanılan her kelime -sar be yoldaşım cigara, imam suyu iç, moruk gibi- orada bulunan kişilerin kimliğini ortaya çıkarmaktadır.

Arif'in karısına odaklanan Ali Ekrem, çocuğunun ısrarlarına dayanamayarak kocasını gece yarısı meyhanede arayan kadını namuslu biri olarak tasvir eder. Kadının meyhaneye geliş sebebi muammadır. Kadının kocasını meyhaneden çıkarmak için mi yoksa çektiği sıkıntılara isyan etmek için mi ağladığı, şairin "rica ve serzeniş" arasında bir dil kullanmasından dolayı anlaşılamamaktadır. Arif'in zevceliğine uygun bir biçimde "mahalle karısı" olarak tasvir edilen kadın aslında bu durum karşısındaki hissiyatını daha kuvvetli bir biçimde dile getirmeliydi. Yani kadın sarhoş kocasının yaptıklarını etkili ve gür bir sesle yüzüne vurmalı ya da "daha müellim bir lisan

ile ağlamalı idi" (s. 151). Kadının başına gelen belaların, o kederli duygunun aktarıldığı yirmi beyit okurda derin bir merhamet uyandırmamaktadır. Ali Ekrem'e göre okurda etki uyandırmayan yirmi beyit yerine bu hüzünlü hâli aktaracak beş altı beyit yeterli olabilirdi. Sarhoşun karısını boşadığı ve kadının bayıldığının tasvir edildiği son beyit ise münekkit tarafından suni bulunduğu için beğenilmez.

Seyfi Baba[10]**:**

Ali Ekrem'in "Sahaif-i Tenkid" başlığı altından ele aldığı son şiir *Seyfi Baba*'dır. Âkif'in birçok şiiri gibi bu şiirinin de bir hikâyeyi anlattığını söyleyen müellif, şiiri ilk okuduğu zaman hayretler içinde kaldığını belirtir ve konusunun sade olmasına rağmen şiirden neden etkilendiğini izaha koyulur. Ona göre Âkif'in şiir usulü genel olarak tasvir ve tahkiyeden oluşur. Tasvir ve tahkiyeyi şiirlerinde iki şekilde kullanır: Birincisi *Selma*, *Hasta*, *Meyhâne* gibi şiirlerinde olduğu gibi doğrudan konu ile ilgili olarak gördüğü vaziyeti, nesneleri, kişiye dair oluşan hisleri yazar. İkincisi ise *Fatih Camii* ve *Süleymaniye Kürsüsünde*'ki gibi asıl mevzudan uzaklaşıp, başka bir konu hakkında gözlemlerini ve hissiyatını belirttikten sonra asıl mevzuya geri döner. *Seyfi Baba*, Âkif'in ikinci türden şiirindendir. Ali Ekrem, Âkif'in bu anlatım biçimini açıklamaya koyulur. Şiirin başında şair, Seyfi Baba'nın hastalığını duyunca -o acele ile bastonu ve fenerini de unutmayıp- hemen yol koyulur:

Gecikirsem kalırım beklemeyin… Zirâ yol
Hem uzun hem de bataktır.

Münekkide göre okurun burada beklediği şey şairin teferruatları bir an önce geçip şiirin asıl konusunu oluşturan Seyfi Baba'nın hastalığının, durumunun tasvirini görmektir. Okur bir iki beyitle Seyfi Baba'ya giden yolu dinlemeye razı olsa da ayrıntılara boğulmak istemez. Fakat şair "mevzu-ı hakiki"yi unutup başka bir konuya geçiş yapar. Okur:

Sopa bir elde, kırık camlı fener bir elde;
Boşanan yağmur iliklerde, çamur tâ belde

beytiyle konudan uzaklaşarak, zihninde Seyfi Baba'nın durumunu

10 Ali Ekrem, "Sahâif-i Tenkid: Mehmet Âkif", *Sebilürreşâd*, 11 Aralık 1913, C. 11, S. 274, ss. 211-212 (Yeni harflere aktarılmış hâli için bk. Sebilürreşâd, Ed: M. Ertuğrul Düzdağ, Bağcılar Belediyesi, C. 11, S. 261-286, ss. 211-213 İstanbul, Aralık 2017).

silikleştirmeye başlar. Aslî mevzunun dışına çıkıp bir nevi paranteze alınan bir konunun ana mevzudan bağımsız bir şekilde işlemenin zorluğuna değinen Ali Ekrem bu tasvir biçimini beğenir ve okurun bu durumun farkına bile varmayacağını ifade eder. Şair elindeki feneriyle yürüdüğü yolda gördüğü duvarları, mezarları, sakfları, mabetleri sinematografik bir şekilde tasvir eder. Görselliğin ön planda olduğu bu tasvirlerde, seyirden meydana gelen bir maneviyat bulunur. Bu durum şairin vicdanının, duruşunun bir yansımasıdır. Elinde fenerle bata çıka, kasvetli yolculuğunda: "beşeriyetin âsârından ahvâline, eşyâ-yı hâriciyyeden mesâib-i ruhiyyeye intikâl ediyor." (s. 212). Fenerin yarı aydınlattığı binalar şaire bunların içinde oturan biçareleri hatırlatmakla birlikte "korkunç manzaralar, korkunç hayaller"i gözünün önünde canlanmasına sebebiyet verir. Bir nevi maddiyattan maneviyeye giden bir tasvir söz konusudur:

Bana göstermeden olmazdı bizim kör kandîl

mısraı bu görselliğin şairin iç dünyasındaki yankısını gösterir ve aynı zamanda okur da buna eşlik eder.

Serinin ikinci yazısında11 müellif konuya kaldığı yerden devam eder. Şairin asıl mevzudan farklı olarak paranteze aldığı konudan birden bire dönmek istemediğini hatta bir nevi giriş yapmak için farklı bir konu babında ikinci parantez açarak yine konu dışına çıktığını ifade eder. Fakat Ali Ekrem bu kısımda yazılan birkaç beytin, ayrıntıları derinleştirdiği için beğenmez.

İşte karşımda bizim yâr-ı kadîmin yurdu!
Bakalım var mı ışık? Yoksa muhakkak uyudu.
Kapının orta yerinden ucu değnekli bir ip
Sarkıtılmış olacak, bir onu bulsam da çekip
Açıversem.. İyi ammâ kapı zâten aralık

...

Ayağımdan çıkarıp lastiği geçtim ileri.
Sağa döndüm, azıcık gitmeden üç beş basamak
Merdiven geldi ki zorcaydı biraz tırmanmak!

Beyitlerini örnek vererek şairin gerçekliği bütün yönleriyle yakalama ve

11 Ali Ekrem, "Sahâif-i Tenkid: Mehmet Âkif", *Sebilürreşâd*, 25 Aralık 1913, C. 11, S. 276, ss. 244-246 (Yeni harflere aktarılmış hâli için bk. Sebilürreşâd, Ed: M. Ertuğrul Düzdağ, Bağcılar Belediyesi, C. 11, S. 261-286, ss. 245-246 İstanbul, Aralık 2017).

anlatma gayretiyle ayrıntılara daldığını fakat bu beyitlerin doldurmadan ileriye gidemediğini öne sürer. Tasvirde gerçekliği yakalamanın akla gelen her türlü teferruatı art arda dizmekle tabiatın güzellikleri arasından seçilen şeylerin ifade edilmesiyle olacağını söyleyen Ali Ekrem, Âkif'in verdiği gereksiz ayrıntıların yerine şu iki beyti yazmasının yeterli olacağını görüşündedir:

Hele ya Rabbi şükür karşıdan üç tane fener
Geçiyor sapmayarak doğru yürürlerse eğer
Giderim arkalarından… yolu buldum zâten
Yolu buldum ne demek gelmiş iken hâlâ ben

Münekkide göre şair eserin girişini ikinci parantezden arındırsa yahut bu kısmı daha kısaltsaydı "daha büyük bir muvaffakiyet-i sanatkârane göstermiş olurdu" (s. 246). Misal konuya girmeden önce Seyfi Baba'ya giden yolu -"o elvâ-ı dehşetnâk"ı- aydınlatan fener ile ilgili bir şeylerin söyleyebileceğini böylelikle konuya geri döndüğünde tekrar fenerden bahsetmeye gerek kalmayacağını ifade eder.

Karşılıklı konuşmaların olduğu son kısmı gayet "latif" olarak değerlendiren Ali Ekrem bir fakirin hâlinin şiir konusu olabileceğini belirterek şunları söyler: "Böyle sâde bir eserde büyük bir şiir; parlak bir bedîa-i hayaliyye ararsak bulamayız; fakat âsâr-ı sanatın güzellikleri de tabiatın güzellikleri kadar mütefâvittir" (s. 245). Ayrıca, Âkif'in sadece "ulvi, mümtaz, müstesna, bârîk, nâzân" şiirler yazmadığını ayrıca "sade, mahviyetli, rakik ve hazin" şiirler de yazdığını ve bunları yazmakta da gayet başarılı olduğunu zikreder. Ona göre Seyfi Baba, Âkif'in yazdığı sade ve tabii şiir kategorisindedir. Şiirin sadelik ve güzelliğine son kısmında geçen şu mısraları delil gösterir:

Hele son kibriti tuttum da yakından yüzüne,
Sürma çekmiş gibi nûr indi mumun kör gözüne!
Bir de baktım ki tek onluk bile yokmuş kesede
Mühürüm boynunu bükmüş duruyormuş, sâde

Ali Ekrem bir fakire yardımda bulunamamanın verdiği hüznün kese ve mühür üzerinden anlatılmasını çok beğenir. Fakat bu bendin hemen ardından gelen beyti beğenmez:

O zaman koptu içimden şu tehassür-i ebedî
Ya hamiyetsiz olaydım, ya param olsa idi!

Eserin son kısmını ihtiva eden bu mısralar Ali Ekrem'e göre doldurma beyittir. Şiirin geneline hâkim olan anlamı içermediğini, sırf nazım için yazılmış mısralar olduğunu zikreder. Bu tarzda şiirler yazan Hâmid ve Fikret'in şiirlerinden örnekler gösteren münekkid bu sanatçıların kafiyeleri birleştirmek ve vermek istedikleri anlamı açıklamak istedikleri için doldurma beyit yazdıklarını Âkif'in de bu noktada benzer bir yol seçtiğini söyler.

Dil açısından eserde bir kusur bulamayan müellif hatta Seyfi Baba'nın yeni şiir dilimizin örnekleri arasında yer aldığını belirterek Âkif'in birçok şiiri gibi bunun da "manen ve lafzen" millî eserlerimiz arasında olduğunu beyan ederek yazısını bitirir.

Sonuç:

Modern çağın ruhuna uygun olarak sistemli bir hâle getirilmeye çalışılan edebî eleştiri, iki temel yöntemle ya da bu yöntemlerin karışımıyla eserlere yaklaşır. İlk yöntem, eseri kendi dışında kalan verilerle ele almasıdır. Dönemin sosyal şartları, yazarın edebî yönelimi, dili; yazarın hayatı, çevresi; eserin diğer metinlerle ilişkisi bu minvalde değerlendirilir. İkinci yöntem ise eseri kendi içinde bir bütün addederek form ve muhteva bakımında incelemesidir. Tüm eleştiri kuramları neredeyse bu iki çizgi etrafında şekillenir (Yücel, 2007: 10). Ali Ekrem'in Âkif eleştirisi bu iki yaklaşımı sentezlerken öznel eleştiri unsurlarının yoğunlukta olduğu görülür.

Ali Ekrem, Âkif'in şiirlerini genel olarak muhteva açısından başarılı bulur. *Hakk'ın Sesleri* I. manzumede toplumun sükûtu ve duyarsızlığının işlenmesini; II. manzumede "tükürün" kelimesi ile ifadesini bulan feryadın meydana getirdiği etkiyi beğenir. İki manzumede de bu etki, duyguların daha kuvvetli hissettirildiği belirli beyit yahut bentlerde görülür. Ona göre, Âkif'in muhtevadaki başarısını sağlayan unsur günlük hayatta karşılaştığı sıradan vakaları gerçekçi bir şekilde ele alıp işlemesidir. Şairin yatılı okulda okuyan bir talebeye ince hastalık teşhisi konulması üzerine okuldan ayrılış sürecini anlattığı *Hasta*, küçük bir çocuğun annesinin kollarında vefat etmesini konu edindiği *Selma*, yokluk içerisinde son nefesini veren yaşlı bir adamın hikâyesini paylaştığı *Seyfi Baba* şiirleri kıymetli ve güzel eserlerdir. Bunlar arasında *Meyhane* şiiri, diğer şiirleri kadar güzel olmamakla birlikte konu ve mütessir hâlin okura aktarılması bakımından başarılıdır. *Seyfi Baba*'da ise konu içerisinde açılan ilk parantez yerinde fakat ikinci kez açılan parantez asıl konudan uzaklaştırıcı mahiyette olduğu için gereksizdir.

Ali Ekrem'in bu şiirleri incelerken üzerinde durduğu meselelerden biri de şiirde ahengi sağlayan unsurlardır. Bu minvalde Âkif'in kelime tercihlerini beğenmekle birlikte onu eleştirdiği hususlar da vardır. Özellikle *Hakk'ın Sesleri* I. manzumede bu eleştiriler yoğunluktadır. Ali Ekrem, şiirde kelime tercihleriyle monotonluğu kırması ve duygu yoğunluğunu arttırması; günlük konuşma dilini kullanması ve özellikle ağızları şiir diline sokarak tasvir ettiği kişilerin de sosyal hayattaki yerlerini göstermesi; doldurma uslununü birkaç istisna dışında yerli yerince kullanması bakımından Âkif'i başarılı olarak addeder. Âkif'in bazı kelime tercihlerini gereksiz yahut çirkin bulur. Fakat bunun sınırlı

sayıda olduğunu söyleyebiliriz. I. manzume dışındaki şiirlerde kelime seçimi ve dile dair eleştirilerin bir iki örnekle geçildiği görülmektedir. Misal *Selma*'da gereksiz ve doldurma sözcüklerin kullanılmadığını belirtirken *Meyhane*'de ise uzun konuşmaların gereksiz olduğunun vurgusunu yapar.

Âkif'in şiirinin "tasvir ve tahkiye"den oluştuğunu söyleyen Ali Ekrem, onu bu hususta bağenir. Hemen hemen ele aldığı bütün şiirlerde bu mevzuya, az ya da çok, bir şekilde değinir. I. manzumede şairin Allah'ın karşısındaki acizliğinin, II. manzumede vatanın ve milletin içinde bulunduğu durumun, *Selma*'da o hüzünlü hâlin tasvirindeki başarıyı şairin maharetine bağlar. En çok *Meyhane* ve *Seyfi Baba* şiirlerindeki tasvir üzerinde durur. Âkif'in genel olarak tasvirdeki başarısının sebebini gerçekçiliğine ve tabiiliğine bağlar. Ali Ekrem'e göre bunu sağlayan şey şairin iyi bir gözlemleme yetisine sahip olması ve gözlemlerini şiire aksettirebilmesidir. Bu gözlemler genelden özele giden bir nitelik taşır. Tiplere kendi konuşma özellikleri ile şiirde yer vermesi bu duruma örnek verilebilir. Âkif'in tasvirleri genelde bir ressam edasıyla oluşturulur ve bu tasvirler canlıdır. Münekkitin tasvir noktasında yergi olarak görülebilecek yorumu, *Meyhane* şiirindeki kadının sözlerinin şair tarafından deneyimlenmemiş olması münasebetiyle "tasavvurî" kalması ve bu sebeple şiir içerisinde tasvir gücünü düşürdüğü şeklindedir.

Ali Ekrem değerlendirdiği metinleri nazım yahut şiir olarak sınıflandırır. Ona göre bir metin teorik olarak şiir olsa da pratik de bütünüyle şiir olamaz. Fakat nazım ile şiir arasındaki farka çok değinmez. Sadece şiirin, nazımdan farklı olarak "kuvvetli bir söz" olduğunu ifade eder. Eserlerde bu ayrımı yaparken bazı beyitleri yahut bentleri şiir, eserlerin genelini ise nazım olarak değerlendirir.

Ali Ekrem'in, Mehmet Âkif eleştirisi öznel bir yaklaşımın mahsulüdür. Şiirler hakkında verdiği hükümlerde kendi zevk ve beğeni ölçütlerini önceler. Özellikle kelime tercihlerindeki kusurları izah edişinde, tasvirde gerçekçiliği önemsemesinde, mana ile ilgili ifadelerinde ve yaptığı yorumlarda kullandığı "çirkin, güzel" gibi kelimelerde bunun izlerini görürüz. Seçtiği ilk iki şiir Âkif'in o zamanlarda son çıkan kitabı olan *Hakk'ın Sesleri*'den, diğer şiirler ise birinci kitabındandır. Ali Ekrem'in seçtiği şiirlerde duygu yoğunluğu fazladır. İlk iki şiir genel olarak toplumun içinde bulunduğu hâlin yansıması duygu yoğunluğunu oluştururken diğer şiirlerde bu yoğunluk bireysel alana kayar. Ele

alınan *Hasta, Selma, Meyhane, Seyfi Baba* şiirlerinin ortak yönü ise, hepsinde şairin güçlü bir gözlemci olması, tahkiyeyi kullanılması ve sıradan insanların günlük yaşamlarındaki kederli anlara ayna tutmasıdır.

Ali Ekrem'in bu serisinde seçtiği metinlerde ve tenkit usulünde II. Meşrutiyet sonrası Türk ededebiyatın iklimine hâkim olmaya başlayan "millî edebiyat"ın izlerini görmek mümkündür. Bilge Ercilasun'a göre (2013: 264) millî edebiyat yeni bir tenkit anlayışı olarak "Türkçü tenkit"i beraberinde getirir. Romantizmden ilhamını alan Türkçü tenkit millî ve yerli bir nitelik arz etmektedir. Bu anlayışın dil hususundaki referansı milliliğin bir göstergesi olarak "Yeni Lisan"dır. Eserlerin konusu ise milletin hayatını yansıtmalı ve bunu samimi bir şekilde işlemelidir. Böylelikle eser millî bir konuma yükselebilir (Beyaz, 2014: 75-78). 1908 sonrasında "hürriyetçi, toplumcu ve vatanî duyguları terennüm eden bir sanatçı" (Parlatır, 1987: 29) olarak karşımıza çıkan Ali Ekrem bu tenkit anlayışına uygun olan metinlere yönelir. Seçtiği ilk iki metin kaybedilen savaşlar neticesinde buhrana sürüklenen milletin yaşadığı hâlin tasviridir. O zamanlarda güncel olarak I. Balkan Harbi'nin Osmanlı'da ortaya çıkardığı çözülüşü, yıkımı ve hayal kırıklığını yansıtan *Hakk'ın Sesleri*'ndeki ilk iki şiirin seçilmesi tesadüf değildir. Tenkit edilen diğer şiirler ise ilk iki şiirden konu olarak ayrı görülse bile özde aynı hususiyetlere dayanır. *Hakk'ın Sesleri*'ndeki ilk iki şiirin toplumsal, ilk kitaptan seçilen şiirlerin ise bireysel temayı işlediği düşünülebilir. Lakin her ikisi de konusunu hayatın gerçekliğinden alır. Münekkit için her iki tema da milli unsurlar taşımaktadır. Önemli olan -bireysel yahut toplumsal fark etmeksizin- milletin yaşantısının dile getirilmesidir. Zaten bu durum *Seyfi Baba* şiirini değerlendirirken: "Mehmet Âkif'in diğer bir çok şiirleri gibi manen, lafzen şebabın hatıra-i ihtiramını tezyin edecek âsâr-ı milliyemizdendir" (s. 246) ifadelerinde de görülür. Dil hususunda esasen *Genç Kalemler*'in dilde sadeleşme anlayışına karşı olmayıp tasfiyecilere cephe aldığını gördüğümüz (Parlatır, 1987: 17) Ali Ekrem, Âkif'in kullandığı ve yeni bir şiir dili olarak gördüğü dil kullanımını beğenir. Yeni şiir dili olarak ifade ettiği tanımın içerisinde millîği ön plana çıkaran, tahkiyede kişilerin özellikleri ortaya çıkaran ağız kullanımları, "tükürün" gibi basit duran fakat etki gücü yüksek kelimelerin tercih edilmesi ve bunların yanı sıra dili sanatkarane kullanması gibi hususiyetlerdir.

Ali Ekrem şiirler hakkındaki hükmünü beyitlere/bentlere ayırarak verir.

Kimi beyitler nazım kimi bentler şiir iken; kimi beyitler güzel, kimi bentler de gereksizdir. Fakat nazım ve şiir arasındaki farkı tam olarak ortaya koymadığı için bu konudaki düşüncelerinin havada kaldığı kanaatindeyiz.

Bu eleştiri metninde genel olarak aşırı yergi yahut aşırı bir övgünün olduğu söylenemez. Ali Ekrem'in Âkif'le olan bireysel ilişkisi göz önüne alındığından aslında Ali Ekrem'in bu kişisel ilişkiyi bir tarafa bırakıp metne tarafsız yaklaştığı izlenimi edinilmektedir. Gördüğü eksiklikleri, kusurları dile getirmekten çekinmediği gibi genel itibariyle Âkif'in şiir usul ve üslübunu beğendiğini ve bunu övdüğünü bununla birlikte beğendiği ve beğenmediği tarafları izah etmeye çalıştığını söyleyebiliriz. İlk yazısının girişinde tenkidin amacını edebî eserleri halka tanıtmak ve güzel sanatları toplumun geneline yaymak olarak açıklasa da şiirleri değerlendirirken kullandığı dil ve üslubun halka ulaşmaktan uzak olduğu görülür.

Kaynakça:

Ali Ekrem, (1913, Ağustos 7). Sahâif-i Tenkid: Mehmet Âkif. *Sebilürreşâd, X*(256), s. 354-357.

Ali Ekrem, (1913, Ağustos 21). Sahâif-i Tenkid: Mehmet Âkif. *Sebilürreşâd, X*(258), s. 385-389.

Ali Ekrem, (1913, Eylül 18). Sahâif-i Tenkid: Mehmet Âkif. *Sebilürreşâd, XI*(262), s. 21-23.

Ali Ekrem, (1913, Eylül 25). Sahâif-i Tenkid: Mehmet Âkif. *Sebilürreşâd, XI*(263), s. 38-39.

Ali Ekrem, (1913, Ekim 16). Sahâif-i Tenkid: Mehmet Âkif. *Sebilürreşâd, XI*(266), s. 85-88.

Ali Ekrem,. (1913, Ekim 23). Sahâif-i Tenkid: Mehmet Âkif. *Sebilürreşâd, XI*(267), s. 100-102.

Ali Ekrem,. (1913, Kasım 6). Sahâif-i Tenkid: Mehmet Âkif. *Sebilürreşâd, XI*(269), s. 132-135.

Ali Ekrem, (1913, Kasım 13). Sahâif-i Tenkid: Mehmet Âkif. *Sebilürreşâd, XI*(270), s. 150-151.

Ali Ekrem,.(1913, Aralık 11). Sahâif-i Tenkid: Mehmet Âkif. *Sebilürreşâd, XI*(274), s. 211-212.

Ali Ekrem, (1913, Aralık 25). Sahâif-i Tenkid: Mehmet Âkif. *Sebilürreşâd, XI*(276), s. 244-246.

Andı, M. F. (1995). Safahât - Birinci Kitab'ın Devrinde Uyandırdığı Akisler. *İlmî Araştırmalar*(1), 39-60.

Beyaz, Y. (2014). Milli Edebiyat Döneminde Tenkid. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar*

Dergisi, *VII*(31), 68-80.

Düzdağ, M. E. (Ed.). (2017, Aralık). *Sebilürreşâd, XI(261-286)*. İstanbul: Bağcılar Belediyesi.

Düzdağ, M. E. (Ed.). (2017, Ağustos). *Sebilürreşâd*. *X(235-260)*. İstanbul: Bağcılar Belediyesi.

Eliot, T. S. (1990). *Edebiyat Üzerine Düşünceler.* (P. D. Kantarcıoğlu, Çev.) Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Ercilasun, B. (2013). *İkinci Meşrutiyet Devrinde Tenkit*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Filizok, R. (2018). I. Ünite. R. Filizok, M. Macit, M. Dayanç, M. Özsarı, & Y. Balcı içinde, *Eleştiri Tarihi* (s. 2-23). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayını.

Frye, N. (2015). *Eleştirinin Anatomisi.* (H. Koçak, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Kahraman, Â. (2003, Mayıs, Haziran, Temmuz). XX. Yüzyılın İlk Çeyreği İçinde Türk Edebiyatında Eleştiri. *Hece*(77/78/79), 86-101.

Kuntay, M. C. (2010). *Mehmed Âkif* (7. b.). İstanbul: Timaş Yayınları.

Mehmet Âkif. (1912, Mart 14). İntikâd. *Sebîlürreşâd*(184), s. 21-22.

Özgül, M. K. (2017). *Üstad-Tilmiz İlişkisinden Doğan Dostluk Ali Ekrem'le Mehmed Âkif.* (T. Anar, Ed.) İstanbul: Pendik Belediyesi.

Özön, M. N. (1954). *Edebiyat ve Tenkid Sözlüğü.* İstanbul: İnkilâp Kitabevi.

Parlatır, İ. (1987). *Ali Ekrem Bolayır*. İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları

Raik Vecdi, (1317, Nisan 12). Müntekid-i Hakîki. *Servet-i Fünûn*(528), s. 114-116.

Tanpınar, A. H. (1969). *Edebiyat Üzerine Makaleler.* (Z. Kerman, Hz.) İstanbul: MEB.

Ünlü, M. (1997). *Türkçede Yazınsal Eleştiri.* İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

Yücel, T. (2007). *Eleştiri Kuramları.* İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Zorunlu Estetik ve Mehmed Âkif'in Şiiri

Bahtiyar ASLAN*

Özet:

Sanat, nesnelerin ve olguların estetik olarak kavranması/duyumsanması ile başlar. Sanat eseri bu kavramanın/duyumun somutlaştırılmasıdır. Ancak bu kavrama ve somutlaştırma aşamaları her zaman sanatçının kendisiyle/benliğiyle sınırlı bir faaliyet değildir. Bu iki aşamada da her zaman sosyal, kültürel ve tarihi olguların devreye girdiği bir gerçektir. Meseleye böyle bakınca sanatın bireyselliğini esas alan anlayışların bile zamandan, kültürden ve toplumdan tamamen bağımsız olamayacaklarını söylemek kaçınılmaz olmaktadır. Ancak, bazı sanatçılar tarihsel ve toplumsal bir takım zorunluluklar neticesinde kendi ruhlarındaki estetiği ertelemek yahut devre dışı bırakmak; onun yerine zamanın ve toplumsal gerçeğin gerektirdiği bir estetik oluşturmak/kurmak zorunda kalmışlardır. Bu, sanatçının zorunlu estetiğidir. Çünkü kendi estetiğinin iklimini ve zeminini bulamamıştır. Mehmed Âkif Ersoy, yaşadığı ve eser verdiği devirde sosyal ve tarihi gerçekliğin dayatmasını hissetmiş, bir bakıma zorunlu bir kavrama/duyumsama ve somutlaştırma süreci yaşamıştır. Bu, sanatçının kurduğu estetiğin kendisine ait olmadığı anlamına gelmez şüphesiz. Mehmed Âkif'in *Safahat*'a hâkim olan estetiği kendi elbette estetiğidir. Ancak yine de bu tercih edilen bir estetik değil, maruz kalınan bir estetiktir. Çünkü bütün *Safahat* boyunca Mehmed Âkif'in sanatkâr kimliği ile sorumlu aydın, vaiz hatta kavga adamı kimliği yan yanadır. Bu çalışmada "zorunlu estetik" kavramanın tarifi yapılacak ve Mehmed Âkif'in şiiri bu bağlamda incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Estetik, Zorunlu Estetik, Mehmet Âkif

* Doç. Dr. Bandırma Onyedi Eylül Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi eposta: baslan@bandirma.edu.tr

Giriş:

Sanat, sanat eseri ve sanatçıyı anlamaya/anlamlandırmaya yönelik bir takım sorular; felsefe, sosyoloji, psikoloji, tarih, antropoloji, politika gibi disiplinlerle ilişki kurmayı zorunlu kılar. Zira sanat, insanlık durumlarından, insan gerçeğinden bağımsız gerçekleşen bir olay/olgu değildir. Ne var ki sanat eserini izah ederken kimileri felsefeyi, kimileri sosyolojiyi, kimileri zamanı, (ki zamanla kastedilen belli bir zamana ait toplumdur ve bu toplumun politik, ekonomik, tarihsel vs. görünümüdür) kimileri de sanatçıyı merkeze alacaktır. Şüphesiz sanat eserinin oluşumunda -kavram düzeyinde ele aldığımız- disiplinlerin ilgi alanına giren kurumların hepsinin de etkisi vardır. Sanat eseri, saydığımız ve saymaya gerek görmediğimiz bu disiplinlerin ilgi alanı olan kurumların/yapıların ortak neticesidir. Edebiyat araştırmalarında çokça kullanılan "eser-devir-şahsiyet" üçlemesi de esasında yukarıda zikrettiğimiz disiplinlere gönderme yapmaktadır.

Sanat eserini bir sonuç olarak kabul edersek, esere dair sosyolojik, psikolojik, antropolojik vs. incelemeler/araştırmaların "sebep"e yönelik olduğunu söylemek de kaçınılmaz olacaktır. Bütün bu disiplinler sanat eseriyle ilgili çalışmalarında, sanat eserinde toplumun, tarihin, ekonominin, bizatihi sanatçının psikolojisinin payını ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır. Sanat sosyolojisi de bir sonuç olan sanat eserini hazırlayan toplumsal etmenleri dolayısıyla sanat eserinin içerdiği, kimi zaman gizlediği, örttüğü toplumsal verileri bulmak ve izah etmek ister.

"*Sanat, insani ve toplumsal varoluşa ilişkin birçok görünümün bilimsel metinlerde bulunamayacak en canlı temsilini, bilinçaltını, dip akıntısını, diğer*

bir ifade ile en gerçek yüzünü, yani gizleyip art alana itemediklerini barındırır. İşte, yaşayabilir ve tutarlı bir sanat sosyolojisinin temel amacı, bu art alandaki bilginin keşfini gerçekleştirmek, bir diğer ifade ile buzdağının görünmeyen kısmını görünür kılmaktır. Bunun için de psikolojik gerçeklik ile toplumsal davranışlar ve örüntüler arasındaki bağın varlığını ortaya koymak; kolektif bilincin ve hafızanın soyut resmini maddileştirmek, yani açığa çıkarmak zorundadır." (Çağan, 2006: 13)

Sanat eserini bir sonuç olarak kabul etmek aynı zamanda toplumsal, tarihsel ve politik süreçlerin (sanatçının öznelliğini göz ardı etmemek kaydıyla) sanatçı ve eser üzerindeki etkisini de kabul etmek anlamına gelir. Sanatçı da, sanat eseri de bu süreçlerden tamamen bağımsız değildir. Okura (her sanat eserinin aynı zamanda bir metin olduğu varsayımını kabul ederek) tamamen bireysel bir yüz ve özle görünen, hatta yazarının da öyle olduğunu iddia ettiği eserlerde bile zamanın, toplumun, ekonomik ve politik şartların etkisi vardır. Bu şartlar kimi zaman açık, kimi zaman örtük bir tehdit olarak da belirebilir.

"*Bourdieu sanat çevresinin ve sanatçıların, yaratılmamış yaratıcının biricikliğine olan inançtan müteşekkil olan sanat alanına yönelen her tehditten rahatsız olduklarını belirtir*." (Değirmenci, 2017:2) Burada Platon'un sanat ve estetiğe yüklediği anlamın devreye girdiğini söyleyebiliriz. Zira Bourdieu, sanatçıların bu tutumunun *yaratılmamış yaratıcının biricikliğine olan inançtan* ileri geldiğini söylemektedir. Bu bir bakıma, sanatın gayesini, mutlak güzelliğe ulaşmak olarak izah eden Platon'un estetik anlayışıyla aynı şeydir. "Platon'a göre her güzelliğin özünde "algılama şeklimiz ne olursa olsun, 'güzel' bulduğumuz nesneleri güzel kılan bir ana güzellik vardır. Gerçi insanlar, atlar, giysiler güzel şeylerdir, ama bunların hepsinin üzerinde "güzellik"in kendisi bulunur." (Huisman, 1992: 11-12) Yine Platon'a göre *dünya üzerinde neyin gerçekten güzel olduğunu bulabilmek için önce zihnimizi boşaltmalı, bilincimizi tüm eksik ve yanlışlardan arındırmamız* gerekir. Platon'a göre bu anlamda *tüm eski hatalarımız dan soyutlanarak iç temizliğimize yeniden kavuşma*k şarttır." (Huisman, 1992: 11-13)

Platon'un iç temizliği kavuşmak için önerdiği yöntem elbette tartışılabilir. Fakat gerçek şu ki, Platon'a göre, ideal güzelliğe (mutlak güzellik) ulaşabilmenin şartlarından biri (belki de yegâne olanı), yeryüzünde neyin güzel olduğunu bulabilmek (bunun için de "güzellik"in şartlarını, anlamını yani estetiği bilmek

icap eder), bunun için de bir tür arınma sürecine girmek şarttır. İdeal (mutlak) güzele ulaşmanın farklı felsefi ya da mistik anlayışlara göre farklı yolları ve yöntemleri vardır. Ancak gerçek olan, özellikle mistik anlayışların hemen hepsinde mutlak güzellik, kavramın da içerdiği anlama uygun olarak müteal/aşkın bir şeydir ve doğal olarak ona ulaşmak için dünyevi olandan arınmak gerekir. Burada işaret edilmesi gereken başka bir hususta bu sürecin toplumsal değil bireysel bir süreç olduğudur. Bourdieu'nün sözünü ettiği tehdit, sanatçının güzellik arayışının önüne konan toplumsal engellerdir. Burada toplumun güzellik arayışına eşlik etmesi gibi bir durumdan değil, güzellik arayışına çıkan –çıkması gereken- sanatçıyı kendisiyle meşgul olmaya zorlaması gibi bir durumdan söz ediyoruz.

Platon'un estetik anlayışıyla sanata ve sanatçıya yaklaşmak, romantizmin sanatı ve sanatkârı yücelten anlayışına paralel davranmak anlamına gelebilir. Böyle bir tutumu modern bilimle ya da başka bir deyişle modernliğin bilim anlayışıyla izah etmek zordur. Modern bilim, bir sanat eserini açıklamak, anlaşılır kılabilmek için bilimin yöntemlerine başvurur ve Platon'un müteal/aşkın olarak nitelediği eseri indirger. Daha doğrusu sanat eserini bilimin kurallarıyla/ilkeleriyle izah edilebilir bir obje olarak görmek ister ve sebep-sonuç ilişkisi bağlamında her eserin izah edilebileceğine inanır. Bu ise eserin uniqe/tek/biricik oluşuna halel getirir ve sanatın kutsallığını indirger. "Aynı sebepler aynı sonuçları doğurur" gibi bir anlayışa bizi icbar eder. Bu da Walter Benjamin'in aura (hale) olarak tanımladığı gücün yok edilmesi demektir.

Önümüzde çözülmesi imkânsız gibi gözüken dilemmaların belirmesinin gerisinde, düşünürken kavramları mutlaklaştırma temayülüne yenik düşmemiz vardır. Felsefi düşünce de bunu gerektirir. Ancak mutlaklaştırma tabiatı gereği uygulanabilir bir şey değildir ve ayrıca noksanlar dünyasında örneği de yoktur. Sonuç olarak sanatın ne bütünüyle toplumsal olgu ve olaylardan bağımsız olarak icra edildiğini, ne de tamamen toplumsal şartlar tarafından şekillendirildiğini söyleyebiliriz. Sanat eserinin belli bir zamanda, belli bir toplumda, belli bir birey tarafından icra edilen/yaratılan bir olgu ya da obje olduğunu söylemek en doğrusu olacaktır. Toplumsal şartların kimi zaman bireyin etki alanını sınırladığı, daralttığı da olmuştur. Mehmet Âkif'in yaşadığı ve eser verdiği dönem tam da böyle bir dönemdir. Bu tarz toplumsal şartlar devreye girdiğinde sanatı ve sanatçıyı belirli bir zorunlulukla kuşatır. "Zorunlu estetik" dediğimiz

şey bu şartlar altında belirir ve sanatçının ideal/mutlak güzelliğe dönük arayışını yahut da kendisi için belirlediği sanatsal hedef doğrultusundaki çalışmalarını topluma ve toplumsal olana yöneltir, daha doğrusu toplumsal olanla bu arayışın-çalışmaların önünü keser.

İki Örnek:

Tanzimat Dönemi yazarlarından "Hace-i Evvel" unvanlı Ahmet Midhat Efendi, devrin sosyal ve politik şartlarının bir neticesi olarak kalemini toplumun hizmetine vermiş bir yazardır. Ahmet Midhat Efendi'nin eserlerinde toplumun her kesimine ulaşmayı hedeflediği, yediden yetmişe her sınıftan insanı bilinçlendirmeye çalıştığı bilinir. Bu yüzden edebi eserlerinde bile sık sık ansiklopedik bilgilere, ahlâk derslerine, nasihatlere yer verdiği de açıktır. Ancak bütün bunlar Ahmet Midhat Efendi'nin tezahür eden edebi kişiliğidir. Fakat onun bir de gerçekleş/e/memiş yanı vardır.

"-Ben, diyordu, "edebî" sayılabilecek hiçbir eser yazmadım! Çünkü benim eserlerimin çoğunu yazdığım sıralarda, memlekette edebiyattan anlamayanlar nüfusumuzun bilamübalağa (abartmadan) yüzde doksan dokuzunu teşkil ediyordu. Benim emelim de ekseriyete hitap etmek, onları tenvire (aydınlatmaya), onların dertlerine tercüman olmaya çalışmaktı. Zaten "edebiyat" yapmaya ne vaktim ne de kalemim müsait değildi. Bunun içindir ki haddimi, hududumu bildim. Çizmeden yukarıya çıkmadım ve edebiyatı, Hâmidlere, Ekremlere, yani erbabına (ustasına) bıraktım. Fakat ne yalan söyleyeyim, eğer elimde olsaydı onları da o devirde "edebiyat" yapmaktan menederdim. Çünkü bence, nüfusun yüzde doksan dokuzu koyu cehaletten tamamıyla kurtarılamamış olan memlekete, henüz en aydınlık ve basit fikirleri bile sökemeyen kimselere "edebî" eser vermek, karnını doyuramamış bir kimseye meyve ikram etmek kadar garip bir hareketti. Bu kanaatte olduğum içindir ki, eserlerini derin bir samimiyetle takdir ettiğim halde, o devrin ediplerine, -hele bilhassa şairlerine- acımışımdır." (Yazgıç, 2020:51-52)

Ahmet Midhat Efendi'nin, edebiyat yapmaya vaktinin ve kaleminin müsait olmadığını söylemesi tevazu olarak yorumlanabilir elbette. Ancak bu bir itiraf da olabilir. Gerçekten de Ahmet Midhat Efendi'nin kalemi "edebiyat" dediği şeyi yapmaya müsait değil miydi? Buna "evet" dersek, sosyal zorunluluklardan ötürü kendini gerçekleştiremeyen bir yazardan bahsetmek mümkün olmayacaktır.

Ancak yine de tercih ettiği üslubun/estetiğin toplumsal bir zorunluluğun neticesi olduğunu göz ardı edemeyiz. Farklı örnekler için söz konusu olduğu gibi, bu zorunluluğa rağmen Ahmet Midhat Efendi başka türlü bir edebiyatı tercih edemez miydi? Elbette edebilirdi. Burada söz konusu ettiğimiz zorunlu estetik, bir bakıma içten gelen, yazarın kabullendiği vicdani bir zorunluluktur. Bunun dışında despotik yönetimlerde (Sovyet Rusya örneğinde olduğu gibi) ise durum bambaşkadır.

Ahmet Midhat Efendi'nin kalemini toplumun hizmetine vermesinde (fena fil-cemiyet) velinimeti Mithat Paşa'nın nasihatleri de etkili olmuştur. Paşa, Bağdat'taki görevinden jurnaller sebebiyle alınıp İstanbul'a dönünce Ahmet Mithat'ı huzuruna çağırır ve şu nasihatte bulunur:

"*Vaziyeti görüyorsun: Senin zekâ ve ferasetin, işin nereye varabileceğinin kestirmene müsaittir. Bunu bildiğim için sana bu hususta fazla söz söylemeyi lüzumsuz sayıyorum.*

Beni tehlikeli bir insan sayan padişahın, bana yakın bulunanlar hakkında vereceği hüküm de iyi olmayacaktır. O takdirde, benim başıma getirilecek her felakete onlar da ortak edilecektir. Fakat bilirsin ki, ben başkalarının benim yüzümden ve hele haksız yere mağdur olmalarını istemem. Ve isterim ki benimle beraber onlar da yanmasınlar. Zaten şu zavallı vatanda kaç tane okuyan, yazan ve düşünen insan var? Bu sayılı adamlardan birkaç tanesi de benimle birlikte evhamlı bir padişahın kinine kurban giderse, bundan duyacağım azap beni mezarımda bile rahat bırakmaz. Bunun içindir ki, artık sizlerden, senden, hepinizden ayrılmak mecburiyeti duyuyorum. Senin elinde parlak bir istikbal vaat eden kuvvetli bir kalem var. Bu kalemi kınında unutulan keskin bir silah gibi körletme… Bu temiz milletin esaretten ve her türlü sefaletten kurtulabilmesi, cehaletten kurtulmasına bağlıdır.

Sen kaleminle bu memleketi cehaletten kurtarmaya ne kadar hizmet edebilirsen, bu talihsiz vatana karşı borçlarını o derece ödemiş sayılırsın. Bu millet bugün, daha isimlerini bile duymadığı nimetlerin hasretini çekmektedir: Cehalet, biçarelerin dimağını afyon gibi uyuşturmuş… Hürriyet, adalet, müsavat ve hakkın ne olduğunu, kimlerden istenileceğini, nasıl alınacağını bilmiyorlar. Bu sürüyü birkaç insafsız çobanın elinden ve şerrinden kurtarmak bir vatan vazifesidir. Bu vazife de senin gibi düşünen, duyan ve bilen vatandaşların vazifesidir. Bu topraklarda yaşayan temiz ve iyi insanlar, her

nimete kavuşturulmaya layıktırlar. Onları mahrumiyetlerinden kurtarmaya çalışmak uğrunda icap ederse ölümü göze almak bile çok yerinde, hatta çok küçük bir fedakârlıktır. Senden ve senin gibi münevver gençlerden bu fedakârlığı bekliyoruz!" (Yazgıç, 2020: 45-46)

Midhat Paşa'nın, Ahmet Midhat Efendi'nin vicdanına hitap ettiği açıkça görülüyor. Bu zorunluluğu vicdanında hissedenlerden biri de Abdürrahim Karakoç'tur:

"*Efendim, bülbülden, gülden, tabiattan, geceden, yıldızdan, aydan, şafaktan, aşktan söz etseydin bundan daha iyi olurdu diyenler var. Ben onlara fırsat bulamadım ki... O dedikleri âlemi bulabilmek için bu kötülüklerin yıkılması lazım. Ben bunlara vura vura oraya gitmek istiyorum zaten. Kötülükleri yıkayım ki o güzelliklere varabileyim. Yılan taşlamaktan bülbül sesi dinlemeye vakit bulamadım*." (Avcı, 2012: 96-97)

Karakoç, bazı şiirlerinde ferdi konularda da çok başarılı eserler verebileceğini ispat etmiş bir şairdir. Ancak o da Ahmet Midhat Efendi gibi fena fil-cemiyet olanlardandır.

Mehmet Âkif'in Zorunlu Estetiği:

İstiklâl Marşı şairi Mehmet Âkif Ersoy, yaşadığı dönemi iyi gözlemleyen, tahlil ve tasvir eden bir şairdir. Şair, 1873'te doğan şairin, hayatının büyük bir bölümü Osmanlı Devleti'nin yıkılışına, milletin çöküşüne, çürüyüşüne şahitlik ederek geçmiştir. Mehmet Âkif, şahitliğini eyleme dönüştüren, yani gördüklerine kayıtsız kalamayan, sorumluluğu üstlenmekten çekinmeyen bir mizaca ve vicdana sahiptir. Bu mizaç ve vicdan onu bir cemiyet mistiğine dönüştürecektir. Hasan Basri Çantay'ın naklettiği şu hatıra, onun vicdanının istikametinde kendi benliğini ve sanatını cemiyete nasıl adadığını göstermesi bakımından önemlidir:

"*10 Temmuz 1908 sabahı, çok olgun, çok duru, çok güzel şiirleriyle birdenbire meydana çıkıveren rahmetli Mehmed Âkif ondan evvelki zamanlarını acaba boş mu geçirdi? Ona şairlik bir günde mi gelmişti? O, gençliğinde, delikanlılığında, aşka, kadına, badeye, güzelliklere karşı hiç hoplamadı, hiç duymadı mı? Varsa nelerdir, nerelerdedir?*

Ben bunlara çok merak ettim. Birgün Ankara'da üstadımdan ısrar ile cevap istedim. Nihayet dedi ki:

- Ben arkadaşlarıma yüzer beyitli mektublar yazardım. (Ziyâ paşa) üslubunda terkib bendim, terci'bendim vardı. Fakat, bugün bunların bir mısraı bile hatırımda kalmamıştır!. Ne ona yar olabildim, ne buna..." (Çantay, 1966:55)

Şüphesiz bu hatıradaki; "*Kendimi milletimin huzurunda gördüğüm günden beri sanattan ziyade cem'iyyeti düşünmek istedim*." cümlesi, Mehmet Âkif'in estetiğinin ruhu mesabesindedir. Öte yandan Mehmet Âkif, dönemin sanat anlayışlarına, Batı'nın edebi temayüllerine de son derece hâkim bir şairdir. Eskiyi ve yeniyi çok iyi bilen Âkif, okuduğu şiirlerle ilgili objektif değerlendirmeler yapabilecek teorik donanıma da sahiptir. Ancak o, mizacının ve ahlâkının emrettiği gibi sanatı ikinci plana atarak toplumu düşünmeyi esas almıştır. Bütün bir *Safahat*'ı esas alarak söyleyecek olursak, ikinci plana atıldığını biraz da kolaycılıkla söylediğimiz sanatın; Âkif'in sanatının büyük olduğunu, dolayısıyla sanatı ikinci plana atmanın sanatı cemiyet için icra etmek anlamına geldiğini söylemek kaçınılmaz olarak beliriyor. Mehmet Âkif, kendini gerçekleştireceği estetiğin uzağındayken bile büyük şair olmayı başarabilen belki de yegâne insandır.

Yukarıda zikrettiğimiz hatıranın devamında Hasan Basri Çantay şunları anlatır:

"*Mehmed Âkif kadar eslâfı bilen bir adama rastlamadım. Üstâd, şark ve garbın meşhur bütün eş'ârını hemen hafızasına nakşetmişti. Bununla beraber, yenileri de ihmal etmezdi. Ona her hangi şairin bir mısra'ını yarım yamalak okuduğunuz vakit, derhal o mısra'ın başından şiirin sonuna kadar okurdu.*

O şairlerden bir kısmını san'at nokta-i nazarından uzun uzadıya takdir ettiğini defeatla duydum. Fakat, bunlara rağmen onun san'atkârlığını cemiyyete bu derece esir edişine hayrette kalmamak mümkün müdür?

Bu, ne sadece şairliktir, ne san'atkârlıktır: doğrudan doğruya melekçe bir haslettir, en ilâhî bir fazilettir.

Mehmed Âkif'i diğer bütün şairlerimizden ayıran bâriz meziyyet de budur." (Çantay, 1966:55)

Sonuç:

Sanat eseri, sanatçıya ve topluma ait bir takım gerçeklerin, faktörlerin bir neticesidir. Esas gayesi mutlak güzelliğe yönelik olan sanat eseri, toplumsal, ekonomik, psikolojik, politik bir takım etkenler sebebiyle ana gayesinden uzaklaşmak zorunda kalabilir. Bu zorunluluk, kimi zaman, kimi sanatçılarda kendi estetiğinden uzaklaşmaya ve yeni ve zorunlu bir estetiği benimsemeye sebep olabilir. Bu yeni estetik despotik yönetimlerde benimsenmemiş bir zorunluluğu ifade ederken (Sovyet Rusya'da sanatçıların durumu tam da buydu), farklı durumlarda vicdanın ve ahlâkın devreye girdiği ve belirlediği bir zorunluluğu ifade eder. Bir tür gönüllü zorunluluk diyebileceğimiz bu estetik tutumda sanatçı bir yandan hep ideali/mutlak'ı arzulamaya devam etmektedir. Ne var ki, şartlar onu başka bir estetiğe mahkûm etmiştir. Mehmet Âkif Ersoy'un şiirine bir giriş niteliği taşıyan şu kıt'ası bunun en güzel örneğidir:

Viranelerin yasçısı baykuşlara döndüm,
Gördüm de hazanında bu cennet gibi yurdu.
Gül devrini bilseydim onun, bülbül olurdum;
Ya Rab, beni evvel getireydin ne olurdu? ... (Ersoy,2014:458)

Mehmet Âkif, mutlak güzelliğe yönelik bir şiiri terennüm etmek ve estetiğini bu minval üzre oluşturmak isteyen bir şairdir. Ancak şartlar buna müsaade etmemiştir. Kendisini cemiyete adayan ve *sanattan çok cemiyeti düşünen* şair, tezahür eden estetiğini toplumsal bir zorunluluk ve bu zorunluluğu içselleştiren vicdanıyla belirlemiştir. Onun içinde hiçbir zaman tezahür etmeyen, buna fırsat bulamayan bir estetik vardır. Bu estetik; "Gül devrini bilseydim" ifadesinde kendini bulan ve koca bir "keşke"nin karanlığında kalan bir estetiktir.

Kaynakça:

Avcı, Ramazan (2012) "Abdürrahim Karakoç", *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, S. 1/2.

Çağan, Kenan (2016) "Sanat Sosoyolojisinin İmkânına ve İnşasına Dair", *Bilgi Sosyal Bilimler Dergisi*, Aralık, S. 2.

Çantay, Hasan Basri (1996) *Âkifnâme*. İstanbul: Ahmed Sait Matbaası.

Değirmenci, Koray (2017) "Sanat Sosyolojisi Üzerine: Belirli Kavramsal Gerilimler ve İkilikler", *Yedi: Sanat, Tasarım ve Bilim Dergisi,* Kış, S. 17.

Ersoy, Mehmet Âkif (2014) *Safahat*, (Haz. Ertuğrul Düzdağ) İstanbul: Bağcılar Belediyesi.

Huisman, Denis (1992) *Estetik* (Çev: Cem Muhtaroğlu). İstanbul: İletişim Yayınları.

Yazgıç, Kâmil (2020) *Oğlunun Kaleminden Ahmet Midhat Efendi ve Dönemi* (Haz: Erol Gökşen), İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları.

Sırat-ı Müstakim Dergisinde Şiirle Düşünme Örneği "Osmanlı Bayrağı"

Zafer ÖZDEMİR*

Özet:

Sırat-ı Müstakim dergisi (1908-1912), ülkemiz kültür hayatının en önemli süreli yayımlarından biridir. Bu vasfı edinmesini edebiyat, düşünce ve siyaset hayatının güçlü etkileşimini yansıtmasına borçludur. Düşünce hayatımızın izleri, özellikle şiir türünün omuzladığı bir miras olarak *Sırat-ı Müstakim* sayfalarında belirginleşmektedir. Dergi yolculuğuna, 1912 sonrasında isim değişikliği ile *Sebilürrüşşad* adıyla ve 1966 yılına kadar aralıklarla devam ederken bu uzun soluklu sayılabilecek yayım başarısının kökleri akademik ilgi konusu olmayı hak etmektedir.

Sırat-ı Müstakim'in, Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük akımlarının ortaya çıkış ve serpiliş aşamasında geçişken bir ilişkinin varlığını ortaya koyduğu söylenebilir. Bu geçişkenliğin, fikir hayatında henüz belirgin bir şekilde kavram dünyasının kurulamayışı, yeni fikirler etrafında nicelik açısından yeterli literatürün oluşamayışı gibi gerekçeleri öne sürülebilir. Bununla birlikte edebiyat ve özellikle şiir de bu geçişkenliği ve arayışları yansıtmaktadır.

* Kırklareli Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Dr. Öğretim Üyesi, Kırklareli.

Sırat-ı Müstakim dergisinde, iki yıl içinde üç farklı şairin *"Osmanlı Bayrağı"* başlığı altında yazdığı şiirler bulunmaktadır. Şiirlerin yansıttığı bakış açıları din, millet, tarih ve gelecek gibi konular bakımından ideolojiler arasında henüz keskin ayrımlar yapılamayan alanlar bulunduğunu işaret etmektedir. Ali Ekrem, Mithat Cemal ve İbrahim Alaaddin'in kaleme aldığı bu şiirlerin kavramlar, imgeler ve duygular açısından incelenmesi İstiklal Marşı'nın imge dünyasına ilişkin ipuçları sunmaktadır. Şiirlerde "bayrak" - "kan" imgeleri arasındaki anlam bağı üzerinde durularak bir inceleme yapılmaya çalışılmıştır.

Anahtar kelimeler: Sırat-ı Müstakim , bayrak, şiir.

Giriş:

Eşref Edip (Fergan) ve Ebül'ulâ Mardin tarafından II. Meşrutiyet'in ilanı ile birlikte yayın hayatına başlayan *Sırat-ı Müstakim* dergisinin siyaset, edebiyat, ilahiyat ve felsefe alanlarında düşünce ağırlıklı bir içeriğe sahip olduğu görülmektedir. Derginin yazarları arasında Mehmet Âkif Ersoy, Babanzade Ahmed Naim, Mithat Cemal Kuntay, Mehmed Tâhir Bursalı, Ahmet Ağaoğlu, Yusuf Akçura, Ömer Ferit Kam, ve İbrahim Alâeddin Gövsa gibi isimler yer almaktadır. Mehmet Âkif, daha sonra *Safahat* adıyla bir araya toplayacağı *"Fatih Camii"* ve *"Tevhit Yahut Feryad"* gibi şiirlerini ilk defa *Sırat-ı Müstakim*'de yayımlamıştır. Bu şiirlerde "Baştan başa 'boşluk' şu semâlar, şu zeminler" şeklindeki dizeleriyle Âkif, dönemin içinde bulunduğu siyasi-felsefi açlığı-boşluğu yansıtmakla kalmaz eserleriyle derginin yayın politikasının belirleyicilerinden de olur. Ayrıca Âkif, dergideki *"Musahabe-i Edebiyye"* başlıklı yazıları ile İslamcılık düşüncesine kaynaklık edecek çeviriler de yapar. *Sırat-ı Müstakim*, 183. sayısından itibaren yayın anlayışını korumakla birlikte bir isim değişikliğine giderek *Sebilürreşad* adıyla -süreç içinde yayın hayatında kesintiler olsa da - nihayet 1966 yılına kadar yayın hayatını sürdürür. Dergi, Osmanlı coğrafyası dışında Rusya, Çin, Hindistan ve Japonya'ya kadar ulaşır (Efe, 2009: 251).

1908-1925 yılları arasında derginin durumuyla ilgili şu tespit yapılmaktadır: "1908-1925 arasında, fikrî ve siyasî açıdan oldukça çalkantılı geçen on yedi yıllık süre içinde yayımını gerçekleştiren dergide meşrutiyet ve meşveret tartışmalarının sürdüğü bir ortamda meşrutiyet savunulmuş, ayet ve hadislerden

nakillerle bu rejimin İslamiyet'e uygunluğu açıklanmaya çalışılmıştır. Derginin bir yelpaze oluşturan yazarlarının ortak paydası İslam rasyonalizmi olmuştur. Osmanlı Devleti'nin dağılma sürecine girdiği dönemde öncelikle Osmanlı memleketlerinin ve bütün Müslümanların birliği üzerinde durulmuş, bu bağlamda müsâvat, uhuvvet ve kavmiyet temaları en temel konular arasında yer almıştır. Eşitlik, kardeşlik, birlik, kuvvet hazırlamak gibi hususlarda teşvik edici bir tutum söz konusuyken kavmiyetçilik düşüncesiyle mücadele edilmiştir" (Efe, 2009: 252).

Sırat-ı Müstakim dergisini ve dergide ifade edilen düşünceleri daha iyi anlayabilmek adına II. Meşrutiyet dönemi üzerinde de durmak gerekmektedir.

Yetkilerinden taviz vererek padişahın iktidar olma iradesini, bazı şartlarla mukayyet kılması, sınırlandırması anlamına gelen "meşrutiyet" ile siyasi ve toplumsal açıdan bir kırılmanın yaşandığı açıktır. Nitekim Tanzimat yıllarında oluşmaya başlayan "kamuoyu"nun bir zaferi olarak değerlendirilebilecek bu kırılma ile siyasi belirsizliklerin ve devlet yönetimi acemiliklerinin ortaya çıktığı da bir gerçektir. Bununla birlikte çok uluslu ve dinî bir birlikteliği ifade eden Osmanlı "millet"inin, seküler modernleşme tecrübesi ile uluslaşma sürecinin henüz başlarında olduğunu ifade etmek yanlış olmayacaktır. Bu yalnız siyasal ve sosyal açıdan değil aynı zamanda felsefi açıdan da ortaya atılan düşüncelerin körpeliğini içeren bir tespittir. Bu tespiti, tarihî gerçekler ışığında doğrulamak ne kadar mümkünse dönemin edebî metinlerinden hareketle yapmak da mümkündür. *Sırat-ı Müstakim* dergisindeki metinlerin incelenmesi dönemde filizlenen düşüncelerin yönüyle ilgili sonuçlar verecektir.

II. Meşrutiyet'in ilanı, edebiyat tarihimiz açısından önemli bir dönüm noktasıdır. Bu tarihten itibaren, edebî yayınlara ağırlık veren gazete ve dergi sayısındaki sıçrayışa kitap basımının eşlik ettiği görülür. Başta şiir, hikâye ve roman olmak üzere edebiyatın bütün sahalarında büyük bir hareketlilik yaşanır. Yeni sorunlar ve konular arasında Meşrutiyet rejiminin ilanı ve bununla birlikte ortaya çıkan sorunlar da vardır. Ömer Seyfettin *Hürriyet Bayrakları* adlı hikâyesinde, Mithat Cemal *Üç İstanbul* romanında Meşrutiyet'in ilanı ile oluşan sorunlarını ele alır. Halide Edip *Sinekli Bakkal* ile, -eser her ne kadar 1930'lu yılların ortalarında yazmış olsa da- bu sorunların Cumhuriyet dönemiyle hatıralardan silinmediğini irdelercesine Meşrutiyet yıllarına dönecektir.

Roman ve hikâye dışında şiir türünün de Meşrutiyet'in ilanına önemli bir

yer açtığı söylenebilir. Mehmet Âkif'in "Yıkıldın gittin ammâ ey mülevves devr-i istibdâd/ Bıraktın milletin kalbinde çıkmaz bir mülevves yâd" dizelerinin yer aldığı *"İstibdad"* şiiri ile *"Hürriyet"* başlıklı eserinin; Tevfik Fikret'in *"Rücu"* ve dönemin belirsizliği ile oluşan korkuyu hissettiren *"Doğan Güneşe"* şiirinin yine Ahmet Haşim'in *"Bayrak"* adlı eserinin II. Meşrutiyet'in ilanı üzerine kaleme alındığı bilinmektedir (Sazyek, 1993).

Bu şiirlere *Sırat-ı Müstakim* dergisinin belirtilen sayılarında aynı adlarla yayımlanan ve incelememize konu olan şiirleri de eklemelidir. Ali Ekrem, Mithat Cemal ve İbrahim Alaeddin'e ait *"Osmanlı Bayrağı"* başlıklı şiirlerini[1] II. Meşrutiyet'in edebiyatçılar tarafından yorumlanışı olarak okumak mümkündür.

Hemen belirtelim ki, II. Meşrutiyet üzerine kaleme alınan eserlerin başlık ve içeriklerinde "bayrak" vurgusu öne çıkan ortak noktadır. Yine Mehmet Âkif'in, *Hürriyet* şiirinde Meşrutiyet günlerini yansıttığı dizelerde "Her çocuk bir kocaman bayrak edinmiş, geliyor; "Yaşasın!" sesleri eflâke kadar yükseliyor/ Görerek yapma değil hem, ne tabi'î etvâr! şeklinde "bayrak" motifine yer vermesini bir başka örnek olarak kaydetmek gerekir (Sazyek, 1993: 274). Çalışmamızda bu yorumlamanın çözümlemesini şiir-düşünce ilişkisi bağlamında değerlendireceğiz.

Sırat-ı Müstakim'de "Osmanlı Bayrağı":

Sırat-ı Müstakim dergisinde ele aldığımız şiirlerin ilk dikkat çeken yanı aynı başlıklarla yayımlanmalarıdır. Şiirlerin başlıklarındaki benzerlik bir toplumsal birliktelik mesajı olarak okunabileceği gibi aralarında daha derin bağlarını tespit etmek mümkündür.

Fikri açıdan *"Osmanlı Bayrağı"* başlıklı bu şiirlerde Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük düşüncelerinin ortak imgeler etrafında bir "konsensüs" sağladığı iddia edilebilir. "Bayrak" imgesi âdeta bu üç şiirin kesişim noktasında yer almakta ve biraz da aşırı bir yorumlamayla bayrak bu üç ideolojiyi birleştirmektedir.

Osmanlılık idealinin İslamcı ve Türkçü düşünce ile ilişkilendirilebilecek

1 Ali Ekrem (1908, 5 Kasım), Osmanlı Bayrağına. Sırat-ı Müstakim, 1 (11), s. 162-163; Mithat Cemal (1908, Kasım), Osmanlı Bayrağına. Sırat-ı Müstakim, 1 (14), s.21; İbrahim Alaeddin (1909, Temmuz), Osmanlı Bayrağı. Sırat-ı Müstakim, 2 (47), s.326.

mısralarda varlığını koruması bu düşünce akımlarının gelecek tasavvuru konusunda henüz ayrışmaya gitmediği bir dönemde şiirlerin yazıldığına işaret etmektedir. Girit'in Yunanlılar, Bosna-Hersek'in Avusturya-Macaristan İmparatorluğu tarafından ilhak edilmediği dolayısıyla ülke içinde görece birlikteliğin mümkün olduğu bir dönemdir bu. Bu dönemde iktidarda bulunan İttihat ve Terakki'nin Osmanlıcılık politikasını takip ettiği yapılan araştırmalarda belirtilmiştir (Kansu, 2017). Meşrutiyetin ilanı konusunda kurulan farklı ideolojik, etnik grupları içeren birlikteliğin, Osmanlıcılık düşüncesi etrafında stratejik bir ortaklığı da kapsadığı anlaşılmaktadır. Bu açıdan *"Osmanlı Bayrağı"* başlıklı şiirlerin de bu siyasi, ideolojik düşünce bağlamında edebiyat politika ilişkisini yansıttığı düşüncesindeyiz.

Şiirlerde, geçmiş Osmanlı padişahlarına yapılan vurgu, din ve şehadet kavramları dışında hem Türk düşüncesindeki gelişme aşamalarını hem de şiirimizdeki değişmeyi göstermesi bakımından ortak "bayrak" imgesi üzerinde durmak gerekiyor. Bayrak imgesini tamamlayan en önemli unsurlardan biri olan "kan-bayrak" ilişkisinin ortaya konmasının şiirlerin satır aralarının okunması açısından yeterli olacağı kanaatindeyiz.

Bayrak, egemenlik ve bağımsızlık timsali olma özelliği bakımından devletler tarafından tarih boyunca kullanılmıştır. Bayraklar biçim, renk ve remz gibi çeşitli özellikleri ile devletleri birbirinden ayırırken, bu bayrak altında yaşayanları da biraya toplar. Bayrakların renk, biçim ve sembolleri belirlenirken dinî inanışlar ve gelenek etkilidir. Bayrak, siyasi bir sembol olmanın ötesinde bir duygu birlikteliği, bazen değer, hukuk ve ahlak birlikteliğini de temsil eder. Aynı bayrak altında toplananlar, üzerinde yaşadıkları toprağa ve birbirlerine aidiyet hissederler. Bu aidiyet vatan, millet gibi kavramların da oluşmasında en önemli hususlardan biridir. Bayrak, modern dönemde de kullanıldığı gibi uluslaşma sürecinde çok önemli işlevler görmüştür.

Türkler kurdukları devletler için farklı farklı bayraklar kullanmışlardır. Osmanlı padişahlarının da tek bir bayrağı kullanmadıkları tespit edilmiştir. Özellikle beyaz renkli bayrak ile hilafetin Osmanlı'ya geçişi sonrasında Sancak-ı Şerif'in ve askerî birlikleri temsil eden flamaların bayrak olarak kullanıldığı görülmüştür. Ay yıldızlı al bayrağın kullanımı da çok eski dönemlere götürülmekle birlikte II. Mahmud ile yaygınlık kazandığı yönünde tespitler mevcuttur (Köprülü, 1992: 253).

19. yüzyılın özellikle ikinci yarısından itibaren "bayrak" edebî eserlere sıkça konu olmuştur. "Tanzimat sonrası Türk edebiyatında bayrak daha çok vatan kavramıyla birlikte kullanılır. Bu dönemde vatan topraklarının savunulması gündemdedir ve bu aynı zamanda bayrağın korunması, savunulması anlamına gelmektedir. Devletin kudretli ve galip olduğu dönemlerde gurur veren bir unsur olarak işlenen bayrak, mağlubiyetin yaşandığı dönemlerde Namık Kemâl'in 'Hilâl-i Osmânî' şiirinde olduğu gibi mahzun ve boynu bükük, İstiklâl Marşı'nda ise çehresi çatıktır" (Çakmaker, 2013: 61).

Edebî eserlerde bayrağın en çok üzerinde durulan yönlerinden biri de rengidir. Şairlerin kırmızı renk üzerinde durmasının birçok sebebi vardır. Bayrakta kırmızı rengin kullanılması renk sembolizasyonu açısından önemlidir. Kırmızı, kan ve ateşin rengidir. Tehlike ve tehditler kırmızı ile ifade edilir. Araştırmasında "Bayrağın rengindeki kırmızı, kanı da çağrıştırdığı için, vatan ve bayrak konulu şiirlerde bu noktaya vurgu yapılması beklenen bir durumdur" (2013: 61) diyen Çakmaker kırmızı rengin şehit kanıyla ilişkilendirilmesine de dikkat çeker. Şairler için şehit kanının vurgulanması cesaret, bir değer için canın fedası, fedakârlık, günahlardan arınma, kutsaliyet gibi anlamların yansıtılması demektir. Yine Çakmaker kan ve bayrak ilişkisinin şiirlerde iki şekilde karşımıza çıktığını tespit etmektedir:

"Birinci durumda bayrağı korumak veya hâkimiyetin ve zaferin simgesi olarak bir yere dikmek için mücadele eden askerin canı ve kanı pahasına verdiği mücadele söz konusudur. Bir askerin mücadelesinin anlatıldığı bu tür şiirlerde bayrak bağımsızlığın, vatanın ve manevî değerlerin sembolü olarak uğruna kan ve can feda edilen bir unsur olarak görülür. İkinci durumda ise bayrağın üzerindeki kırmızı rengin ifade ettiği anlama vurgu yapılır. Bu durumda şehit kanlarından, vatanın müdafaası veya vatan topraklarının yüce bir amaç uğruna genişletilmesi için feda edilen hayatlardan bahsedilir." (2013: 62)

Namık Kemal'in *"Vatan Şarkısı"*, İsmail Safâ'nın *"Gâzîleri İstikbâl"* ve Tevfik Fikret'in *"Hasan'ın Gazâsı"* gibi birçok şiirde güçlü bir bayrak-kan ilişkisinin kurulduğu görülür. *Sebilürreşad* dergisindeki *Osmanlı Bayrağı* başlıklı şiirlerin şairleri açısından, doğrudan kurulabilecek bayrak-kan ilişkisinin, kendilerinden önce defalarca işlenmiş olmasına rağmen tüketilmemiş şiirsel bir enerji ile yüklü olduğu söylenebilir.

Ali Ekrem'in *Osmanlı Bayrağına* başlıklı şiirindeki dizeleri bu açıklamalar eşliğinde değerlendirmek gerekir.

"Sancak şüheda-yı dîn iken biz
Osmanlılığa misal idin sen"

diyen Ekrem, bayrağın şehitlikle ve "Osmanlılık" ile ilişkisini kurarken "Hep kanlı kefenle çıktı ecdad" mısrasında bir tarih şuuru geliştirmek de ister. Şiirde maneviyat, siyaset ve tarih şuuru bayrak imgesi etrafında anlatılmıştır.

"Zannetme ki bir kanlı kefensin
En hûn-ı şehadet ile mâli
Bir bâl-i ziyasın ezel ara"

Ali Ekrem yine bu dizelerle birlikte bayrağın, Osmanlı kanlarıyla münevver olduğunu belirttikten sonra Fatih Sultan Mehmed, Sultan Selim ve Sultan Murad gibi padişahlar dönemlerine kadar giderek âdeta bayrağın destansı, epik yönünü öne çıkarma gayretindedir. Ali Ekrem, bu yıllarda, asker, Osmanlılık ve hürriyet ve halk kavramını "Kaside-i Askeriyye" ve "Kırmızı Fesler" başlıklı şiirlerinde de işler.

Mithat Cemal'in bayrak şiirinde ise toprak kayıpları, ölümler dolayısıyla hüzün ve matem havası hâkimdir. Hilal ve yıldız üzerine yapılan teşbihler İstiklal Marşı'ndakilere benzemektedir. En azından ortak bir muhayyilenin olduğunu söyleyebiliriz. Türk bayrağındaki sembollerin, imgelerin derinliği ile duyguların canlılığı ve tazeliği şiirlerde öne çıkmaktadır. Mithat Cemal'in kan imgesini "ümit", "mutluluk" ve "sürur" ile ilişkilendirmesi, zıtlıkları şiirsel dünyada birleştirmesi açısından önemlidir.

"Vatan zulmet-serâ, meş'al cüdâ, al kanlı türbendi;
Hilalin, kevkebin gökden inen nakş-ı kitâbendi;"

İbrahim Alaeddin'in şiirinde de bayrağın "şeref" timsali olduğu "Timsal-i şeref" nitelemesi ile vurgulanmaktadır. "Ertuğrul'un ahfadı" gibi ifadelerle Osmanlılık fikrinin canlılığı hissettirilmektedir.

"Ey heykel-i pür anane. Timsal-i şerif, ey!
Ertuğrul'un ahfadına terk ettiği ferman
Ey harbe döküp saye-i rahman
İnsana ölüm zevki veren şey"

"Şeref" kavramının uluslaşma sürecinde önemli bir misyon üstlendiğini söylemek mümkündür. Sosyolojinin kan bağı üzerinden yeniden organize edildiği modern dönemde romantik idealleştirmeler millet yaratmada işlevsel rol edinirler. Bu açıdan "şeref" kavramının kullanılması, uluslaşmanın duygusal yönünü de yansıtmaktadır. Osmanlı toplumunu bir arada tutan din, tarih ve anane gibi bağların zaman içinde zayıfladığı buna karşın kan bağının güçlendiği siyasi gelişmeler neticesinde okunabilecektir.

Osmanlı'nın kurucu figürlerine yapılan atıf din, tarih ve değer gibi bağları içermektedir. Aynı şekilde "Ertuğrul'un ahfadı" metaforunu bayrakla ilişkilendiren en güçlü bağlardan biri de kandır. Şeref ile kan arasındaki ilişkiyi gösteren algı, Osmanlı toplumunda, kan almak (öldürmek) ya da kan vermek (ölmek-şehitlik) şan ve şeref kazandıran bir olgu olarak değerlendirilir.

Sonuç:

Ali Ekrem, Mithat Cemal ve İbrahim Alaaddin'in *"Osmanlı Bayrağı"* şiirlerinde, II. Meşrutiyet yıllarına ait fotoğraf ve görsellerdeki gibi bayrak imgesinin öne çıktığı görülmektedir. Şu farkla ki siyah beyaz görüntülerin aksine *Sırat-ı Müstakim*'de yer alan bu şiirler, bayrağı renklendirerek kan imgesi üzerinden onu yeniden tanımlamışlar en azından mevcut algıyı tekmil etmişlerdir. Bayrağın üzerindeki sembollerin, renginin bu şekilde anlam dünyasında tahkim edilmesinde şairlerin, şiirlerin etkisinin yadsınamayacağı bir gerçektir. Ay yıldızlı al bayrağı ruh ve şiir dünyasında göndere çeken İstiklal Marşı'nın kaynakları arasında bu şiirlerin de yer aldığını söylemek mümkündür.

Çalışmamız sonucunda *Sırat-ı Müstakim* dergisinin, edebiyat, düşünce ve siyaset hayatının güçlü etkileşimini yansıttığını söylemek mümkündür. İncelediğimiz dönemde *Sırat-ı Müstakim*; Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük düşüncelerinin geçişken ilişkisini yansıtmaktadır. Dergide, iki yıl içinde üç farklı şairin *"Osmanlı Bayrağı"* başlığı altında yazdığı şiirler din, millet, tarih ve gelecek gibi konularda ideolojiler arasında henüz keskin ayrımlar yapılamayan alanlar bulunduğunu işaret etmektedir. İslamcı, Türkçü ve Osmanlıcı görüşün "kan" ve "bayrak" etrafında ortak paydada buluştuğu iddia edilebilir. Ali Ekrem, Mithat Cemal ve İbrahim Alaaddin'in imzası bulunan bu şiirlerin kavramlar, imgeler ve duygular açısından incelenmesi İstiklal Marşı'nın imge dünyasına ilişkin ipuçları sunmaktadır. II. Meşrutiyet dönemi şiirlerinde, "millet", "vatan", "kan" ve "bayrak" imgeleri İstiklal Marşı'nı hazırlar nitelikte

işlenmiştir. Bu şiirlerde "kan"ın, bayrak imgesinin en önemli parçalarından birini oluşturduğu görülmektedir. Bayrak, ortak Osmanlı tarihi şuuru, güncel acı ve kahramanlıklarda buluşma şeklinde somutlaşmıştır. Toplumu bir arada tutan din, tarih, anane gibi değerlere göre "kan bağı"na yapılan vurgunun önem kazandığı söylenebilir. Bu tespit, uluslaşma sürecinin aşamalarını göstermesi bakımından da dikkat çekicidir.

Kaynakça:

Efe, Adem (2009). Sebilürreşad. İslam Ansiklopedisi, C.36, 251-253. https://islamansiklopedisi.org.tr/sebilurresad

Sazyek, H. (1993). II. Meşrutiyet'in İlânı ve Şiirimizdeki Yankısı. Türkoloji Dergisi, 11 (1), 263-281.

Kansu, A. (2017). 1908 Devrimi. İstanbul: İletişim Yayınları.

Köprülü, F. Orhan (1992). Bayrak. İslam Ansiklopedisi, C.5, 247-254.

Çakmaker, S. (2013). Tanzimat'tan II. Meşrutiyet'e Türk Şiirinde Kan. [Sakarya Üniversitesi].

Naz Makamında Bir Şair: Mehmet Âkif Ersoy

Ali CANÇELİK*

Özet:

Mehmet Âkif Ersoy'un şiirlerinde seçtiği konular, tecrübe, gözlem ya da ilmî/teorik meselelere dayanmaktadır. Şiirlerini seçtiği konular üzerine bütünlüklü şekilde inşa eden; dinî, siyasî, sosyal olayları kendisine has üslubuyla ele alan şair, konuya göre ifade biçimlerini belirlemektedir. Bu çalışmada Mehmet Âkif Ersoy'un Safahat adlı eserinde yer alan Tevhid yahud Feryâd adlı şiiri üzerinde hem muhteva hem de üslup incelemesi yapılmış; şairin inancına, dönemin sosyal olayları hakkındaki tespit ve yorumlarına dair izahlar getirilmiştir. Bu sayede Millî Şairimizin içinde bulunduğu duygu ve düşünce dünyasının bağlamla olan münasebeti de ortaya konmaktadır. Konuları ele alış yönteminde edebî sanatları kullanma ustalığı da çalışmanın kapsamı içindedir. Sonuç olarak görülmektedir ki, Mehmet Âkif Ersoy en ümitsiz zamanlarda dahi büyük bir ümit ve eylem gücüne sahiptir. Şiirlerinden alınan örneklerle ümitsizliğe karşı nasıl şiddetle ve ağır ifadelerle karşı durduğu da gözler önüne serilmektedir. Ümidi elden bırakmasa da gördükleri karşısında sorular sormakta; ancak aklının alamayacağı konular olsa da soru sormaktan geri durmamakta ve olayların hikmetine dair teşebbüslerde bulunmaktadır. Bu noktada kullandığı

* Doç. Dr., Kocaeli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Osmanlı Türkçesi ve İslamî Türk Edebiyatı Anabilim Dalı.

üslup ve ifade biçimleri başkalarının kullanamayacağı bir yapıya sahiptir. Bu nokta kendisine naz makamında dememize gerekçe teşkil etmektedir.

Anahtar kelimeler: Mehmet Âkif Ersoy, Safahat, naz makamı, ümit, ümitsizlik.

Giriş:

Mehmet Âkif Ersoy, seçtiği konuları işlerken konuya göre bir üslup ortaya koymaktadır. Mücadele, azim gibi olumlu olay ve fikirleri izah ederken kullandığı sözcük seçimleri ve tavrı olumsuzluklarda çok daha şiddetli bir tavra dönüşmektedir. Özellikle hayatı boyunca sürekli çalışmış, maddî-manevî yönlerden kendisini geliştirmiş ve en zor şartlarda bile mücadeleyi elden bırakmamış bir şahsiyet olmasından dolayı karamsarlık, ümitsizlik ve tembellik meselelerinde asla müsamaha göstermemiştir. Gerek toplumun gerekse şiirlerindeki kişilerin içine düştükleri ümitsizlik ve benzeri hissiyatları sadece tasvir etmekle kalmamış; ümitsizliğin arka planında yer alan zihniyeti de ele almıştır. Ümitsizliğin ne kadar büyük bir illet olduğunu kendine has üslubuyla ele alan millî şairimiz, üslup açısından şiddetli bir tavır göstermiş ve hatta duruma göre galiz ifadeleri de kullanmaktan çekinmemiştir.

Sorunları tespit ederken inanç, siyaset ve sosyal boyutlarına da değinen Mehmet Âkif, insanların ümitsizlik ve tembelliğine dayanak teşkil eden görüşlere de yer vermiştir. Ayrıca zulmü de nuru da Allah'ın yaratmasına, dolayısıyla bu iki zıt kutbun dünya hayatımızda yani imtihanımızda nasıl bir role sahip olduğuna dair de sorular sormuştur. Bu soruları sorarken isyana düşmekten imtina etmiş, insanların içinde bulunduğu durumu dikkatlerine sunmak için farkındalık oluşturmaya çalışmıştır.

Bu çerçevede sarf ettiği sözler dışarıdan bakıldığında isyan sınırlarına girmiş gibi görünmekteyse de böyle olmadığını şairin yine kendi mısralarıyla izah etmeye çalışmaktayız. Bunun için de mısralarında yer alan iman, acziyet

ve teslimiyet manalarını haiz ifadeler üzerinde durmaktayız. Hassas ve güçlü bir iman ve amel sahibi birinin sözlerini ise tasavvuf ilminin bir terimi olan *naz* ile izah etmekteyiz. Önce kavramsal bir açıklama ile başlayan çalışmamız daha sonra şiirin tahliliyle devam etmektedir.

Ümit, Ye's, Sitem ve Naz:

Âkif Ersoy'un hayata bakışında ve şiirlerinde genel olarak ümitvar biridir. Ortaya koyduğu mücadelesinde bunu gösterdiği gibi şiirlerinde ve nesirlerinde de her zaman bunu dile getirmiştir.

Millî Şairimizin ümit ve ümitsizlik duygularını doğrudan dile getirdiği ve tasvir ettiği şiirleri veya şiirleri içinde yer tutan bazı mısralar olduğu gibi moral çöküntüsü yaşadığı zamanlarda sitem duygularını dile getirdiği mısraları da bulunmaktadır. Bu tür tavırların ümitsizlik olarak adlandırılamayacağını düşünmekteyiz. Özellikle Kurân'da kâfirlere özgü ümitsizlikle uzaktan yakından ilgisi yoktur. Kurân'da Yusuf Suresi'nde ümitsizlik şu şekilde geçmektedir:

يَٰبَنِيَّ ٱذۡهَبُواْ فَتَحَسَّسُواْ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَاْيۡـَٔسُواْ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ لَا يَاْيۡـَٔسُ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ

«"Ey Oğullarım! Gidin, Yusuf'u ve kardeşini arayın. Allah'ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin; doğrusu kafirlerden başkası Allah'ın rahmetinden ümidini kesmez."» [Yusuf: 87]

Zümer Suresi'nde ümitsizliğe açık kapı bırakılmaz ve Allah'a tam bir güvene davet edilir:

قُلۡ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ۝٥٣

«De ki: "Ey kendilerine kötülük edip aşırı giden kullarım! Allah'ın rahmetinden umudunuzu kesmeyin. Doğrusu Allah günahların hepsini bağışlar. Çünkü O, bağışlayandır, merhametlidir."» [Az-Zumar: 53]

Âkif Ersoy'un şiirlerine ilham kaynağı olarak Kurân'ı aldığına dikkat edilirse onun ne kadar derin bir idrak ve aidiyet içinde Kurân'a bağlı bir mü'min olduğu görülecektir. Millî şairin şiirlerinde en çok çalışma yapılan konulardan biri de şiirlerinin arka planında Kur'ân'ın olmasıdır. Bunlara örnek olarak

Ramazan Şahan (Şahan, 2019), Ercan Şen (Şen, 2015), Hidayet Aydar, (Aydar, 1996) ve Musa Bilgiz'in (Bilgiz, 2003) çalışmaları gösterilebilir. Bunlara benzer nice çalışmalar Mehmet Âkif Ersoy'un inanç, düşünce ve sanat konusunda en önemli referans kaynağının Kur'ân olduğunu göstermektedir. Bu bilgileri hatırlatmamızın sebebi, şairin Allah'a karşı bir isyana ve ye'se düşmediği konusundaki düşüncemizin gerekçesi olmalarıdır.

Zaman zaman beşer olarak bütün imkânlarını seferber etmesine rağmen bir çıkış yolu bulamayışı dolayısıyla çaresizlik hissine düştüğü ama ne olursa olsun azim ve çabayı asla elden bırakmadığı bilinmektedir. Zira birçok şiirinde bu ruh hali karşımıza çıkmaktadır. Yaşadığı karamsarlığın üstesinden gelmekte ve büyük bir azimle yola devam etmektedir. *Safahat*'ta yer alan Durmayalım (Ersoy, 2010, ss. 39-41), Azim (Ersoy, 2010, ss. 73-74), Uyan! (Ersoy, 2010, ss. 290-291), Alınlar Terlemeli (Ersoy, 2010, ss. 440-441), Yeis Yok (Ersoy, 2010, ss. 448-449), Azimden Sonra Tevekkül (Ersoy, 2010, ss. 450-452) gibi şiirleri bu görüşümüzü çok açık şekilde desteklemektedir. Büyük resme baktığımız zaman Mehmet Âkif'te aslolan ümitvar olmaktır ve her an gayret göstermektir. Peki normal zamanlarda kimsenin dile getiremediği veya dile getirmekten korktuğu veya çekindiği düşünceleri şiirlerine aksettirmesini nasıl anlayabiliriz? Burada imdadımıza tasavvufun bir terimi olan "naz ehli" yetişmektedir.

Naz ehli, sözlükte "Hakk'a nazı geçen, Hakk'a karşı nazlanan veli." manasına gelir (Uludağ, 2005, s. 271). Hakk'a karşı nazlanması, söylem ve tavırda kendini göstermektedir: "Naz ehli, yüce Mevlâ ile gayet samimi, her türlü resmiyetten ve kayıttan uzak sohbet eder ve ona içlerini dökerler." (Uludağ, 2005, s. 271).

Naz ehlinin halk nezdinde aynı şekilde karşılandığını söylemek zordur. Bazıları sözlerin sırrını bilse de çoğu kimse ona anlam veremez ve hatta küfürle bile itham edebilir. Cüneyd Bağdâdî şöyle der: "Üns ehli münâcât esnasında öyle sözler söyler ki halk bu sözleri küfür sayar." (Uludağ, 2005, s. 272).

Bu tanımlar doğrultusunda bakınca Mehmet Âkif'in durumu ile naz ehli arasında birebir benzerlik kurmak mümkündür. Özellikle şairin yalvarma-yakarma, bir çıkış yolu isteme zamanlarında bu ilişki biçimine rastlanmaktadır. Zaman zaman yaşadığı kırılma şairin aslî özelliğini oluşturmaz. Şahsiyetini cevher ve araz ilişkisi üzerinden değerlendirecek olursak Mehmet Âkif'te ümit cevher; kırılma, çaresizlik ise arazdır. Cevherin her ne kadar farklı tanımları

yapılsa da değişmeyen iki esası *temel* ve *taşıyıcı özellik*tir (Kutluer, 1993, s. 450). Bu iki özelliğe göre değerlendirdiğimizde şairimizin şahsiyetindeki temel ve taşıyıcı olan, yukarıda şiir başlıklarından da örneklendirdiğimiz, azim ve ümittir. Araz'daki temel özellik ise "sonradan ve tesadüfen ortaya çıkan, ansızın baş gösteren, varlığı devamlı ve zorunlu olmayan durum"dur (Yavuz, 1991, s. 337). Arazın tanımı şairin şahsiyetinde ansızın görülen ve sürekli olmayan çaresizlik ve karamsarlık halini yansıtmaktadır. Şu nokta da önemlidir ki şiirlerde sosyal ve siyasal manzara tasviri yapan şair, bazen kendisinden ziyade toplumun içindeki ümitsizliği, cehaleti veya karamsarlığı anlatmaktadır. Bu şahsının değil, içinde bulunduğu ortamın özelliği olarak anlaşılabilir. Her halükârda sonunda cevherinde bulunan ümide dönmekte ve azimle gayrete devam etmektedir.

Süleyman Nazif'e (Ersoy, 2010, ss. 453-454) adlı şiirinde bu, çok net şekilde görülür. Önce bir *dehşet* duruma maruz kalır ve birdenbire *hüsran* diye tanımlar. Hemen ardından gerekçesini *Mahşer gibi âfâkımı sarmış zulûmatın* (etrafını mahşer gibi saran karanlıklar) olarak belirtir ve zorunlu olarak böyle bir söylemde bulunduğunu *Teşrîhine kaamüsu yetişmez kelimâtın*! (izahına kelimelerin sözlüğü yetişmez) mısraıyla öne sürer. Sıra yaşadığı *hüsran*ın sebebini izaha gelmiştir: *Kaç yüz senedir bekliyoruz, doğmadı ferdâ: / Artık yetişir çektiğimiz leyle-i yelda. / Bir nefha-i rahmet de mi esmez? diye, sînem, / Yandıkça, semâdan boşanıp durdu cehennem!*

Şiirdeki bu akış, araz olarak birdenbire ortaya çıkıvermiş sonra da yerini *temel* ve *taşıyıcı* özelliğine bırakır: *Lâkin, bu alev selleri artık dinecektir; / Artık bize nar inmeyecek, nûr inecektir.*

Tevhîd yâhud Feryâd Üzerinde İnceleme:

Safahat'ta yer alan Tevhid yâhud Feryâd (Ersoy, 2010, ss. 30-34) adlı şiiri, konumuza münasip örnekler sunduğu için seçilmiştir. Şiirde olayların tasviri, karamsarlık, ümit, azim gibi temalar başlamadan önce Cenâb-ı Allah'ın uluhhiyeti ve âlem-kâinat üzerinde düşünceler ortaya koyar. Zira bu dünyanın temelinde Allah'ın eşyaya ve olaylara gizlediği hikmeti vardır. Hikmet anlaşıldığı zaman olayların idraki veya onlara karşı kabul ve teslimiyet söz konusu olabilir. Hikmet, Cenâb-ı Allah için kullanıldığında eşyanın, dolayısıyla âlemin bilinmesi ve kusursuz şekilde yaratılması manasında iken

insan için kullanıldığında eşyanın hakikatini bilmek ve hayırlar işlemek şeklinde anlaşılmaktadır (Kutluer, 1998, s. 504). İbn Arabî'ye göre hikmet "her şeye hakkını vermeyi, her şeyi yerli yerine koymayı sağlar. Mutlak anlamda hakîm her şeye yaratılışını veren Allah'tır (Tâhâ 20/50). O yarattığı şeyi en iyi bilen olduğuna göre her şeyi gerektiği gibi düzene de koymuştur. Kul ise eşyadaki ilâhî hikmetin farkına vardıkça bu bilginin hükmü altına girerek bilgelik yolunda ilerler." (Kutluer, 1998, s. 509).

Mehmet Âkif'in şiirlerinde cereyan eden olaylar karşısında ortaya koyduğu çaba her şeyi yerli yerine oturtma çabası olarak da görülebilir. Zira akıl bu açmazlar içinde sorularla boğuşur ve sonunda ya bir yol bulur ya da işi kalbin itminanına teslim eder. Şairin çabasının sonunda teslimiyet veya kabul görülmektedir. Bu netice, bazen ifadelerinde doğrudan dile getirilmiş bazen de zımnen yer almaktadır.

Bu çerçevede Tevhid yâhud Feryâd şiirine baktığımızda önce Allah'ın uluhhiyeti ile başlar. Bütün âlem *nûr-ı ulûhiyyetinin zılli*'dir, yani gölgesidir. Zıll, ise *esrâr-ı zuhuru* gibi *muzlim* yani karanlık, gizli, belirsiz (Çağbayır, 2017, s. 1134); açıkça anlaşılmayan ve meçhuldür (Ayverdi, 2010, s. 862).

Girişte insanın Allah'ın zuhurundaki sırlara tam anlamıyla vâkıf olamayacağına *muzlim* kelimesiyle ile işaret eden şair, daha sonra doğrudan buna güç yetiremeyeceğini mısraa döker:

Pervâzına yetmez gibi pehnâ-yı avâlim,
Gâhî seni bulsam diye, âvâre hayâlim
Bir şevk ile lâhûta kadar yükseleyim der:
Lâkin nasıl olsun ki bu mi'râca muzaffer?

Bu yükselişe muzaffer olunup olunamayacağını sorar ama aslında biliyordur; çünkü sonraki mısrada nâsût kavramı bunu ele verir:

Nâsût muhitinde henüz çalkalanırken,
Bir dest-i tecebbür dayanıp göğsüne birden;
Hüsranla iner öyle sefil, öyle muhakkar:
Hala o sukûtun küreden tozları kalkar!

Nâsût, Hallac-ı Mansur tarafından lâhût ile birlikte; insanın ruh ve maddeden oluşan ikili doğasını ifade etmek için kullanılmaktadır (İbnü'l-Arabi, 2020, s. 199). Nâsût ile maddî yönü, yani beşerî yönü lâhût ile de ilâhî

yönü kastedilmektedir. Ayrıca zâhir ve bâtın olarak da anlaşılmaktadır (Uludağ, 2006, s. 431).

Şair, kendisini nâsût muhitinde gördüğü için ilahî sırları anlayamayacağını belirtir. Sonraki mısralarda da çabasının hüsranla sonuçlanmasını ve bî-tâb ruh halini yansıtır. Çünkü insan, yaratılıştaki esrara ulaşma konusunda sınırlı bir mahluktur. Bundan sonraki kısımda uzun uzadıya Allah'ın nâ-mütenâhî kudretini insanın mahdûd gücüyle akledemeyeceğini; sonsuzluğu ve güzelliği anlatır bunlar karşısındaki acziyet hissini ifade eder. Söylediği her söz, her tasvir kendi beşerîliğinin ve fâniliğinin zorunlu bir halidir. Bir tasavvur ancak onu ortaya koyanın kendisine benzerliği ile ortaya çıkmaktadır. Aksi halde söylediği hiçbir şey Allah'ı tam manasıyla ifade edemez. Bu sebeple dediklerinden bile tenzih eder:

Hükmün ki tahakküm edemez seyrine bir şey;
Bir anda bu pâyânsız olan cevvi eder tayy
Bir an, diyerek eylemişim bilmeyerek bak!
Takyîd zamanla seni ey Fâtır-ı Mutlak!
Bâkîyi beşer her ne kadar etse de tenzih,
Fânîyyeti îcâbı, eder kendine teşbih!
Itlâka nasıl yol bulabilsin ki tefekkür?
Eşbâhı görür eyler iken rûhu tasavvur!

Mehmet Âkif, kudretinin sonsuzluğuna ve hilkatinin sırlarına mahdud aklıyla erişemeyeceğini ve erişen var mı sorusuyla da erişilemeyeceğini ima ettikten sonra bazı soruları ardı ardına sıralar ve cevapsız bırakır. Bunlar makuliyet çerçevesinin dışında kalan sorulardır. En sonunda kendisinin cebrîyeye mensup olmadığını olsa da suçsuz olacağını ifade eder:

Maksûd bu hilkatten eğer ma'rifetinse;
Varmış mı o müdhiş görünen gâyete kimse?
Bir sahne midir yoksa bu âlem nazarında?
Bir sahne ki milyarla oyun var üzerinde!
Bir sahne ki her perdesi tertîb-i meşiyyet;
Eşhâsı da bâzîçe-i âvâre-i kudret!
Cânîleri, katilleri meydâna süren sen;
Cânîdeki, katildeki cür'et yine senden!

Sensin yaratan, başka değil zulmeti, nûru;[1]
Sensin veren ilhâm ile takvâyı, fücûru![2]
Zâlimde teaddîye olan meyl nedendir?
Mazlûm niçin olmada ondan müteneffir?
Âkil nereden gördü bu ciddî harekâtı?
Câhil neden öğrenmedi âdâb-ı hayâtı?
Bir fâilin icbârı bütün gördüğüm âsâr!
Cebrî değilim... Olsam İlâhî ne suçum var?

Millî şairimizin naz makamında dediğimiz husus tam da bu noktalarda karşımıza çıkmaktadır. Her şeyin Allah'tan geldiğine iman eden bir mü'min gördüğü kötülükler karşısında çaresiz kalabilmektedir. Zira onları da yaratan ve onlara güç veren Allah'tır. Ancak bu çaresizlik aklın çaresizliğidir. Mehmet Âkif şiirin daha da ilerisinde mü'min olduğu için şükredecek, zifiri karanlık içinde kalan mülhitler için dua edecektir.

Şairin bu kadar daralmasının ve akıl karışıklığının sebebi bizzat şahid olduğu hadiselerdir. Onlara şahit olup engel olamayınca ve acıları gözleri önünde devam edince sitem duyguları devreye girmektedir. Burada sitem ile isyan duygularının asla birbirine karıştırılmaması gerekir. Farsçada eza, cefa ve zulüm gibi manalara gelen (Mütercim Asım Efendi, 2000, s. 689) sitem, Türkçede bir insanın kırıldığını, üzüldüğünü dostça ifade etmesi (Ayverdi, 2010, s. 1115) manasına gelir. İsyan ise inad etme, karşı gelme, muhalefet etme, itaatten vaz geçme (Mecid, 2009, s. 412) manalarındadır.

Aşağıda Tevhid yahut Feryâd adlı şiirinde bu sitem duygularını görmekteyiz. Bir bölümde âlemi tasvirle başlayan mısralar, hazin de olsa görünenlerin *hakikat olduğunu kabulle devam eder:*

Bir sahne demek âleme pek doğrudur elbet;
Ancak görülen vak'aların hepsi hakîkat.

---

1 En'âm suresi 1. ayete işaret etmektedir:
الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِم يَعْدِلُونَ
"Hamd, gökleri ve yeri yaratan, karanlıkları ve aydınlığı var eden Allah'ın hakkıdır. Bir de kâfirler kalkmışlar, birtakım putları Rab'lerine eşit sayıyorlar!"

2 Şems suresi 7-8. ayete işaret etmektedir:
وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا
"Nefse ve ona 'bir düzen içinde biçim verene,' Sonra ona fücurunu (sınır tanımaz günah ve kötülüğünü) ve ondan sakınmayı ilham edene (andolsun)."

Hem öyle vekâyi'ki temâşâsı hazindir,
Âheng-i tarab-sâzı bütün âh ü enindir!
Zîrâ ederek bunca sefâlet-zede feryâd;
Vâveyl sadâsıyla dolar sîne-i eb'âd.

Bu mısralarda hakikate dair dikkati çeken esas vurguya baktığımızda karşımıza şu kelimeler çıkar: *hazin, âh, enîn, sefâlet, feryâd, vâveyl*.

Vakaların hepsinin "hakikat" olduğunu söyledikten sonra sıralanan dört mısraının her birinde acıya, hüzne dair ifadeler göze çarpmaktadır. Dolayısıyla hâlet-i rûhiyesi, yoğun bir moral bozukluğu içindedir.

Bu derece hazîn bir manzara çizen şair, aslında herhangi bir insan gibi olaya bakmadığı için kendisini karamsarlığa teslim etmez. Onu anlamaya çalışır ve onunla mücadeleye girişir. Burada onu diğerlerinden ayırt eden en önemli özellik öne çıkmaktadır: Zorluk karşısında kabullenme, meseleyi anlama ve onunla mücadele etme. Kabullenme sadece işin realitesini tespitten ibarettir.

Sonraki mısralarda Mehmet Âkif, asıl ümidin ve kurtuluşun kaynağına yönelir ve ona sorar. Burada ne bir isyan ne bir inkâr vardır. Sadece tasavvufta *naz ehli* insanların hallerine benzer bir hal vardır. Hayrın ve şerrin; kolaylığın ve zorluğun; cemâlin ve celâlin sahibi olan Cenâb-ı Allah'a soru sorar; gördükleri karşısında acziyetini ve sığınma duygularını ifade eder. Bu şekilde hem çıkış yolu arar hem de azminin kaynağına yönelir:

Yâ Rab, bu yüreklerdeki ses dinmeyecek mi?
Senden daha bir emr-i sükûn inmeyecek mi?
Her ân ediyorsun bizi makhûr-i celâlin,
Kurbân olayım nerde senin, nerde cemâlin?
Sendense eğer çektiğimiz bunca devâhî,
Kimden kime feryâd edelim söyle İlâhî?

Cenâb-ı Allah'a yalvarıp gördüğü olumsuz tablo karşısında acziyetini ifade eden ve bir çıkış yolu talep eden Mehmet Âkif, genel bir yakarıştan sonra içine sıkıntı veren sorunu dile getirmeye çalışır. Sorunların sebebi üzerinde sorular sormaya devam eder. Bu sorular asla bir isyan ya da red değildir; çünkü daha ilk mısrada Cenâb-ı Hakk'ın sorgulanamayacağını Enbiya Suresi'nin 23. âyetine telmihte bulunarak açıkça belirtmektedir:

"Lâ yüs'el"e3 binlerce suâl olsa da kurban,
İnsan bu muammâlara dehşetle nigehban.
Bir şahsa esîr olmayı koskoca millet,
Mekrinle mi yâ Rab sanıyor kendine devlet?
Dünyâyı yakıp yıkmaya bir seyf-i teaddî,
Emrinle mi yâ Rab, ediyor böyle tesaddî?
Zâlimlere kahrın o kadar verdi ki meydan:
"Yok âdil-i mutlak" diyecek ye's ile vicdan!

Yukarıdaki mısralar şairin yaşadığı zamanda hem kendi ülkesinin hem de diğer İslam dünyasının çektiği zorluklar ve zulüm altında inlemeleri karşısında hissedilen çıkmazı dile getirmektedir. Yaşanan zorluğun derecesini gösteren çarpıcı bir ifade ile karşılaşırız. O kadar zordur ki katlanmak, neredeyse ümitsizlik karanlığında adâletin yokluğuna hükmedilecektir.

Şairin bu sorularının kendi şahsında bir tembelliğe bir mazeret oluşturmadığını bilmek gerekir. Zira insanın aklına gelen soruları veya içine düştüğü açmazları dile getirmektedir. Bu kendisiyle sınırlı bir açmaz değil, yaşadığı toplumun da bir açmazıdır. Vaiz Kürsü'de şiirinde geçen şu mısralar kader ve tevekkül konularını kendi pasifliklerine mazeret sunanlara çok net bir cevaptır:

Bugün yatıp duruyorsun ayaklar altında?
«Kadermiş!» öyle mi? Haşa, bu söz değil doğru:
Belanı istedin, Allah da verdi... Doğrusu bu.
Taleb nasılsa, tabî'î, netice öyle çıkar,
Meşiyyetin sana zulmetmek ihtimali mi var?
«Çalış!» dedikçe şerîat, çalışmadın, durdun,
Onun hesabına birçok hurafe uydurdun!
Sonunda bir de "tevekkül" sokuşturup araya,
Zavallı dîni çevirdin onunla maskaraya!

Bundan sonraki adımda, sorular ardı ardına devam eder. Dile getirdiği sorunlar veya resmettiği olumsuzluklar kendi şahsî sıkıntısı değil, bilakis toplumun çektiği sıkıntılardır. Onların feryat ve inleyişlerini dile getirmekte ve

3 "O, yaptıklarından sorumlu değildir. O'nu sorguya çekecek kimse yoktur, ama insanlar mutlaka sorgulanacaklardır." Enbiya suresi 23. Bkz. (Hayrettin, Ali ve İbrahim Kâfi, 2012, s. 322)

tahammül edilemez oluşuna işaret etmektedir. Bu mısralar yine *sitem duygusu* içermektedir:

Yerden çıkıyor göklere bin âh-ı şerer-bâr,
Gökler ediyor sâde çıkan nâleyi tekrâr!
Bir yanda yanar lânesi bin hâne-harâbın,
Bir yanda söner lem'ası milyonla şebâbın.
Kalmış eli böğründe felâket-zede mâder;
Evlâdını gömmüş kara topraklara, inler!
Ağlar beriden bir sürü âvâre-i tâli'
Nan-pâre için eyliyerek ırzını zâyi';
Bükmüş oradan boynunu binlerce yetîman,
Me'vâ arıyor âileler, lâne perîşan!

Mısralarda sık tekrar edilen kelimelere bakınca Mehmet Âkif'in yaşadıklarının kendisinde uyandırdığı duyguyu anlamak mümkün olacaktır: "bin âh-ı şererbâr, nâle, yanar lânesi, hâne-harâb, söner lem'ası, eli böğründe felâket-zede, evlâdını gömmüş kara topraklara, inler, âvâre-i tâli', ırzını zâyi, bükmüş oradan boynunu binlerce yetîman, âileler lâne perişan."

Genel olarak bir tasvir sunan şair, daha sonra zorluklar karşısında sıkıntı çekenleri tek tek zikreder. Kimin nasıl bir duruma düştüğü onlar için kullandığı sıfatlarda görünmektedir. Her birini sıfatlarıyla belirttikten sonra yine sitem ifadesini kullanır ve Cenâb-ı Allah'ın bu kanlı manzara karşısında hikmetini sorar:

Mazlûm şikâyette, nedâmette sitemkâr;
Hûnâbe-i maktûle garîk olmada hunhâr!
Bîmârı, felâketliyi, üryânı, sefili,
Meflûcu, amel-mandeyi, miskîni, zelîli,
Gaddârı, cefâ-dîdeyi, mahkûmu, esîri,
Heyhât, şu pâyansız olan cemm-i gafiri
Teşhîr ile şöhret kazanan sahne-i dünyâ
Gelmez mi İlâhî sana bir kanlı temâşâ?

Her Şartta İmana Dayalı Ümit:

Tevhid yâhud Feryâd adlı şiirinde Mehmet Âkif yukarıda "Gelmez mi İlâhî

sana bir kanlı temâşâ?" mısraına kadar ümitsizlikle birlikte sitem manzarası tasvir eder. Bundan sonra asıl kendi hüviyetini ortaya koyar ve ümidini imandan alan bir profil çizer. Zira insan, şartlar ne olursa olsun ümidini ve mücadelesini Allah'a dayandırabilirse her zaman ümitvar olur ve mücadeleye devam eder. Çünkü şartları da onların üstesinden gelmeyi nasip edecek de mutlak güç sahibi olan Allah'tır. Mümin her zaman aydınlık içindedir, karanlıklarda olanlar ise mülhitler yani imansızlardır. Çünkü onların yüce gayeleri olmadığı gibi içine düştükleri zorluklar karşısında teselli bulacakları ve kendisine sığınacakları kimse de yoktur. Bu minvalde konuya giriş yaptığı mısralarda iman yıldıza benzetilir ve yıldız gibi parlamaktadır:

Lâkin bu sefilân-ı beşerden kiminin, var
Kalbinde bir ümmîd ki encüm gibi parlar:

Bu beyitte en önemli hususlardan biri de şudur ki ümit, şartların insana verdiği bir duygu değildir. Harici etkenlere göre elde edilemez. O, insanın kalbindedir. Kalbinde yıldız gibi parlar. Hem kalpte oluşu dolayısıyla hem de yıldız oluşu dolayısıyla böyle görülmesi makuldür, zira yıldızın ışığı aydınlatıcı ve yol göstericidir. Kalp ise tasavvufî ve irfanî kültürümüzde Allah'ın tecelli ettiği makam olarak kabul edilir (Uludağ, 2005, s. 205).

Bütün olumsuzlukların ardından büyük bir *iman* ile kendine gelmiş ve ilâhî bir cevher oluşunu hatırlamış ve hatırlatmıştır. Öyle bir cevherdir ki insanın en büyük motivasyon ve moral kaynağıdır. Şair, bu kaynaktan mahrum olan yüreği "paslı" ve bir "yük" olarak görmektedir. Paslı bir yüke dönüşen yürek karamsarlığın ve ümitsizliğin kaynağı olmaktadır. Zira daha aşağıdaki satırlarda mülhitlere değinmekte ve orada daha net izah etmektedir. Mülhitlik, imansızlık olması dolayısıyla sığınacak hiçbir kapısının olmaması; dua edecek ve çıkış yolu isteyecek bir melcenin olmayışı; çaresizlik içinde yapayalnız kalmak anlamına gelmektedir. Bu sebepledir ki Mehmet Âkif, bizden daha çok onlara merhamet dilemektedir:

İmandır o cevher ki İlâhî ne büyüktür...
İmansız olan paslı yürek sînede yüktür![4]
Mü'min -ki bilir gördüğü yekrûze cihânın

4 "O gün ki ne mal, ne mülk, ne evlat insana fayda eder. O gün insana fayda sağlayan tek şey, Allah'a teslim ettiği selim bir gönül olur." Şuara Suresi, 88-89. Bkz. (Hayrettin ve diğerleri, 2012, s. 370)

Fevkında ne âlemleri var subh-i bekânın-
Bin cân ile elbet çekecek etse de bi'l-farz,
Her devri hayâtın ona binlerce belâ arz.

Milli şair, bugünün acılarına tahammül gücünü yarının mükafatından alır. Burada "yarın" dünyada çekilen acıların bitmesi ve âdil ve merhametli bir dünyanın tahakkuku şeklinde de ahiretteki mükafat olarak da anlaşılabilir. Her iki manayı da içerebilen bu iki mısra, mülhitler ile ilgili bölümle birlikte okununca "ferdâdaki ezvak"ın dünyada iken geleceğini düşündüğü söylenebilir. Böyle düşünülmesi şiirin bütünlüğü içinde de anlamlı olmaktadır. Zira mülhidin teselli bulamayışı, yarının mükafatını anlayamaması; yeryüzü ve gökyüzünün onun için sade birer boşluktan ibaret olması; sığınacağı ve gözyaşlarını dinleyecek cömert bir kucaktan mahrumiyeti onun için teselli bulmaz bir elemdir. Dünyaya boşluğa düşmüş gibi düşmekte ve binlerce eziyet ve belâ ile kuşatılmaktadır. Hayatının her dönemi bu bela ve eziyetlerle boğuşmakla geçiyorken onu daha büyük hüsran beklemektedir: Ölüm. Bu dünyada da öbür dünyada da teselliden mahrumdur.

Ferdâdaki ezvâkı o ettikçe te'emmül,
Eyler bugün âlâma nasıl olsa tahammül...
Bir mülhidi lâkin kim eder tesliye heyhât?
Sığmaz bunun âfâkına ferdâ-yı mükâfât!
Baştan başa "boşluk" şu semâlar, şu zeminler,
Bir gûş-i kerem var mı akan yaşları dinler?
İlcâ-yı tesâdüfle şu "boş!" âleme düşmüş;
Etrâfına binlerce şedâid gelip üşmüş.
Her lâhza boğuşmakla geçip devr-i hayâtı.
Bir şey olacak gâye-i hüsrânı: Memâtı!
Varlıktan onun inliyerek ölme nasîbi!
Bunlar beşerin işte en âvâre garîbi!

Mülhitlere Daha Çok Merhamet!:

Mehmet Âkif, müminlerin içinde bulunduğu şartlara oldukça canı sıkılmakta, üzülmekte ve Cenâb-ı Allah'tan yardım dilemektedir. Müminlerin iman sahibi olmalarından dolayı teselli imkânları, yarının daha güzel olacağı düşüncelerine sahip olduklarını söyler; ancak mülhitleri karanlıkta ve boşlukta

kalmıştır. Öyle bir karanlık ki yaşadıkları ülke *şebistan* olmuştur. Onları bu şebistanda yollarını kaybetmiş bir şekilde tasvir eder ve onlara daha çok merhamet ister. Onların çaresizliklerini de yine kendine has üslubuyla resmeder. Onlar için yol gösterecek bir yıldız dahi yoktur diyerek insanların yıldızlara bakarak yollarını buldukları yöntemi hatırlatır. Millî şair, merhamet dilemesinin sebeplerini de sıralamaktadır. Bunların başında ister mümin ister mülhit, kim olursa olsun tek sahibinin Allah olmasıdır. Bir hidayet gelecek ise de yine Allah'tan gelecektir. Çünkü ikisinin de kaynağı tek bir yerdir:

Mü'minlere imdâda yetiş merhametinle,
Mülhidlere lâkin daha çok merhamet eyle:
Gümrâhlarındır ki karanlıklara dalmış,
Bir rehber olur necm-i emel yok da bunalmış!
Sensin bu şebistâna süren onları elbet,
Senden doğacak doğsa da bir fecr-i hidâyet.
Mülhid de senin, kalb-i muvahhid de senindir;
İlhâd ile tevhîd nedir? Menşei hep bir.

Bütün bu düşüncelerinden sonra işin sonu gelir yine sorulara dayanır ve sorular Cenâb-ı Allah'a yönelir. Sorgulanamaz oluşunu da hatırda tutarak insan olmanın getirdiği görünenin ardındaki sırları, hikmeti öğrenme çabası devam etmektedir:

Öyleyse nedendir bu tefâvüt ara yerde?
Esbâb-ı tehâlüf nedir efkâr-ı beşerde?
Yâ Rab, bu serâir gün olur da açılır mı?
Bir leyl-i müebbed olarak yoksa kalır mı?
Her zerrede âheng-i celâlin duyulurken,
Her nağmede binlerce lisan nâtık olurken,
Cilvendeki esrâr nasıl kalmada muzlim?
Ey nûr-i ulûhiyyetinin zılli avâlim

Mehmet Âkif'in son mısrada vurguladığı nokta aslında onun inancındaki en temel noktayı ortaya koymaktadır. Ulemâ arasında tartışılan cemal-celâl, hüsn-kubuh meselesinde, Milli Şair, cemal ve hüsn tarafında yer aldığını göstermektedir. Zira âlemler, Cenâb-ı Allah'ın uluhiyet nurunun bir gölgesinden ibarettir. Her ne kadar gölge veya karanlık da olsa onun kaynağı nurdur.

Bu anlayış, bir insanda ümitsizlik oluşmasının imkân ve ihtimalini ortadan kaldırmaktadır.

Bu durumda insanda karamsar duygular uyandıran tasvirler nasıl değerlendirilmelidir? Mehmet Âkif'in şiirinde öne çıkan en temel özelliklerinden birisiyle karşılaşırız: Realite. Mehmet Âkif, her ne kadar her türlü zorluğun altından kalkma mücadelesi verse de bu mücadeleye girişmeden önce sorunu olduğu gibi kabullenmekten imtina etmemektedir. Her türlü zorluğun resmedildiği realite, onda sadece meselenin görüntüsünü ortaya koyma ihtiyacından kaynaklanmaktadır.

Son mısrada ayrıca bir âyete de telmih vardır. Bütün âlemler Cenâb-ı Allah'ın ulûhiyetinin gölgesi ifadesi Nur Suresi 35. âyete işarettir: "Allah, göklerin ve yerin nurudur. O'nun nuru, içinde lamba bulunan bir kandile benzer. Lamba cam içerisindedir. Cam, sanki inciden bir yıldız. Ne doğuya ve ne batıya mensub olmayan mübârek bir zeytin ağacı(nın yağı)ndan yakılır. (Öyle mübârek bir ağaç) ki, neredeyse ateş değmese de yağı ışık verir. Işığı parıl parıldır. Allah, dilediği kimseyi nuruna iletir. Allah insanlara misaller verir. Allah her şeyi bilir."(Hayrettin, Ali ve İbrahim Kâfi, 2012, s. 353)

Sonuç:

Mehmet Âkif Ersoy'un ümit, ye's ve sitem duyguları içinde durduğu bir yeri olması gerektiği düşüncesinden hareketle hazırladığımız bu çalışmada görülmektedir ki şair, asla ümidini kaybetmemiş ve azminden de taviz vermemiştir. Karşılaştığı hadiselerin şiddeti karşısında olayları, şahısları ve toplumun düştüğü birçok olumsuzlukları tasvir ederken gerek sebeplere dair gerekse dehşete düşmesine sebep olan olayların arkasındaki hikmete dair sorular sormaktadır. Soruları ilahî takdir hakkında olunca üslup siteme kaymaktadır. Burada sitemin tanımında yer alan ve özellikle belirtmek istediğimiz *dostça* kelimesi anahtar bir kelimedir. Mehmet Âkif, kimselerin soramayacağı soruları sormakta ve hikmetini öğrenmek istemektedir. Ancak bunu asla isyana düşmeden ifade etmektedir. Daha doğrusu şairin şiddetli eleştiri ve sorgulamaları şahsında topladığı iman, amel, düşünce, mücadele gibi vasıfları isyan ile tanımlanmasının önüne geçmektedir. Bu sebeple mutasavvıfların kullandığı bir terim olan *naz ehli* veya *naz makamı* tabirini kullanmak uygun görülmüştür. Bu tabir dostça kelimesiyle uygun düşmektedir.

Bu belirtilen çerçevede Tevhid yâhûd Feryâd şiiri incelenmiştir. Şiirde kelam ilminin sınırlarına giren konularla giriş yapmıştır. Cenâb-ı Allah'ın uluhiyetinin, zuhurunun sırlarına dair yorumlar ileri süren şair, nâsût muhitinde bulunan bir insan olarak bunlara aklının ermeyeceğini ve bir erenin de bulunamayacağını ifade eder. Hatta bundan dolayı da yaşadığı ızdırapları farklı tasvir ve benzetmelerle belirtir. Şu mısralar bunun bir örneğidir:

Nâsût muhitinde henüz çalkalanırken,
Bir dest-i tecebbür dayanıp göğsüne birden;
Hüsranla iner öyle sefil, öyle muhakkar:
Hala o sukûtun küreden tozları kalkar!

Bunlara rağmen düşünmekten ve hikmeti araştırmaktan geri durmaz ve dünyanın düzeni hakkında sorular sormaya devam eder. Kendisini rüzgârın önündeki bir yaprak gibi gören ve hiçbir irade sahibi olmadığı düşüncesine sahip olan cebriyeciler gibi olmadığını belirtir. Bu kısım Mehmet Âkif'in önemli bir yönünün anahtarıdır: İradesini ve azmini asla elden bırakmamıştır. Şiir bu açılardan şairimizin itikadî noktada ne düşündüğünü de göstermektedir.

Şiirde yaşadığı çağın en büyük ızdıraplarından örnek veren şair, o konuda da

çaresizliğini ve aklının mahdud oluşunu söyler. Her şeye rağmen Müslümandır ve sığınabileceği bir yüce makam vardır. Bu teselli şairin isyana düşmediğinin ve *Yüce Dost*'una her zaman sığınma halinde olduğunun bir yansımasıdır. Burada acziyetinin ve teslimiyetinin bir diğer göstergesi çıkar karşımıza: Mülhitlerin zifiri karanlık ülkesi şebistan. Asıl onlara yardım ve merhamet diler. Onların da bu dünyada sığınabileceği tek kapının ilhad ile tevhid birdir diyerek Cenâb-ı Allah olduğunu çarpıcı şekilde ifade eder. Zira mülhid de kalb-i muvahhid de Allah'ındır der.

Sonunda bütün işleri Allah'a bağlayan ve O'na havale eden şair şiirini başladığı gibi de bitirmektedir. Her işin O'na döneceğini bizzat şiirinde de göstermek istemiştir denilebilir.

Millî şairin ümit, ye's ve sitem kavramları arasında ne düşündüğünü ve nerede durduğunu çok net ve vurucu şekilde yine kendisinin iki dizesiyle ifade edelim:

Allah'a dayan, sa'ye sarıl, hikmete ram ol...
Yol varsa budur, bilmiyorum başka çıkar yol.

Her ne kadar anlamak için sorular sorsa da Mehmet Âkif Ersoy'un hikmetle ilişkisi itaat üzerine kuruludur. Râm olmak ile bunu çok net şekilde ifade etmiştir. Bütün soruları itaatin kuvveti, kalbin itminanı içindir. *Naz ehli*, *Dost'*una itaatten başka bir yol düşünmemektedir.

Kaynakça:

Aydar, H. (1996). Bir Kur'ân Müfessiri Olarak Mehmed Âkif. *Diyanet İlmi Dergi*, *32*(4), 25-50.

Ayverdi, İ. (2010). *Kubbealtı Lugatı Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.

Bilgiz, M. (2003). M. Âkif'in Şiir ve Düz Yazılarında Kur'ân'dan Temalar. *EKEV Akademi Dergisi*, (15), 159-178.

Çağbayır, Y. (2017). *Ötüken Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Ersoy, M. Â. (2010). *Safahat* (3. bs.). Ankara: Hece Yayınları.

Hayrettin, K., Ali, Ö. ve İbrahim Kâfi, D. (2012). *Kur'ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli* (26. bs.). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.

İbnü'l-Arabi. (2020). *Fusûsu'l-Hikem* (3. bs.). İstanbul: Alfa Yayınları.

Kutluer, İ. (1993). Cevher. *TDV İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Kutluer, İ. (1998). Hikmet. *TDV İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Mecid, T. (2009). *El-Mu'cemu'l-müterâdifâti fi'l-lugati'l-Arabiyye*. Lübnan: Dârü'l-kütübü'l-'ilmiyye.

Mütercim Asım Efendi. (2000). *Burhân-ı Katı*. Ankara: Türk Dil Kurumu.

Şahan, R. (2019). İlhamını Kurân'dan Alan Şair Mehmet Âkif Ersoy. *Şarkiyat*, *11*(2), 896-930.

Şen, E. (2015). "Âkif Literatürüne Yeni Bir Katkı: Mehmet Âkif Ersoy'un Kur'ân Anlayışına Dair Yapılan Çalışmalar Üzerine Bibliyografik Bir Deneme. *FSM İlmi Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, (6), 211-221.

Uludağ, S. (2005). *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (2. bs.). İstanbul: Kabalcı.

Uludağ, S. (2006). Nâsût. *TDV İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Yavuz, Y. Ş. (1991). Araz. *TDV İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Mehmet Âkif Ersoy'un Şiirlerinde Bedensel ve Ruhsal Izdırap Olarak Hastalık

Beyhan KANTER*

Özet:

Şiirlerinde toplumsal hayata dair ayrıntıları sağlam gözlemlerle ve âdeta canlı tablolar hâlinde yansıtan Mehmet Âkif Ersoy, gündelik hayatın kaçınılmaz gerçekliklerinden biri olan hastalık durumuna da özellikle tahkiyeli tarzda yazdığı şiirlerinde yer verir. Mehmet Âkif Ersoy'un şiirlerinde hastalık, genel bir karakteristik olarak yoksulluk, bakımsızlık ve maddi imkânsızlık gibi sefalet içeren iktisadî etkenlerin yanı sıra merhamet, acıma ya da merhametsizlik, vurdumduymazlık gibi duygu durumları ile birlikte işlenir. İnsanın dış dünya ile ilişkilerini sekteye uğratan ve bedensel eylemlerinde sınırlılıklara yol açan hastalık durumu, fiziksel acıyla birlikte ruhsal çöküntülere de yol açar. Bu bağlamda Mehmet Âkif şiirlerinde hastalık temasını sadece fiziksel acı olarak değil ruhsal ıztıraba yol açan bir durum olarak da işler.

Şiirlerinde yaşadığı devrin savaşlarla şekillenen sosyolojik yapısına ayna tutan Mehmet Âkif Ersoy, ölüm temasını işlediği şiirlerinde de hastalık vurgusu yapar. Söz konusu vurgu, yaşamın olağan akışının kesintiye uğraması üzerinden işlenir. Bu bildiride Mehmet Âkif Ersoy'un şiirlerinde hastalık temasının bireysel ve sosyal etkilerinin ne şekilde ele alındığı irdelenecektir.

Anahtar kelimeler: Mehmet Âkif Ersoy, Hastalık, Safahat

* Prof. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

Giriş:

Şiirlerinde toplumsal hayata dair ayrıntıları realist gözlemlerle ve âdeta sinematografik görüntüler hâlinde betimleyen Mehmet Âkif Ersoy, gündelik hayatın temel gerçekliklerinden biri olan hastalık durumuna da özellikle tahkiyeli tarzda yazdığı şiirlerinde yer verir. Mehmet Âkif, hastalık temasını şiirlerinde hem tıbbi anlamıyla hem de metaforik bir bağlamda toplumun, devletin sağlamlığını yitirmesi, uzuvlarının zedelenmesi çerçevesinde kullanır. Mehmet Âkif Ersoy'un şiirlerinde tıbbî anlamıyla hastalık, genel bir karakteristik olarak yoksulluk, bakımsızlık ve maddi imkânsızlık gibi sefalet içeren iktisadî etkenlerin yanı sıra merhamet, acıma ya da merhametsizlik, vurdumduymazlık gibi duygu durumları ve toplum vicdanı ile birlikte işlenir.

İnsanın dış dünya ile ilişkilerini kesintiye uğratan ve bedensel eylemlerinde sınırlılıklara yol açan hastalık durumu, fiziksel acıyla birlikte ruhsal çöküntülere de sebep olduğu gibi sosyal hayatla kurulan bağı da zedeler. Bu bağlamda Mehmet Âkif, şiirlerinde hastalık temasını sadece fiziksel acı bakımından değil ruhsal ızdıraba yol açan ve insanların hastalık karşısındaki tutumlarını yansıtan trajik bir durum olarak da işleyerek "sosyal lirizm[i]" (Okay, 1989: 44) yakalar.

Şiirlerinde, yaşadığı devrin -özellikle savaşların ve inkırazın olumsuz etkisiyle şekillenen- sosyolojik ve iktisadi yapısını kendi hâlinde yaşayan insanlar aracılığıyla aktaran Mehmet Âkif Ersoy, ölüm temasını işlediği şiirlerinde de hastalık-ölüm ilişkisi üzerinden çağın şartlarını sorunsallaştırır. Ölüme dair vurgu, yaşamın olağan akışının hem ölen hem de ölenin yakınları nezdinde kesintiye uğraması üzerinden ele alınır.

Yoksulluğun ve Sefaletin Tükettiği Bedenler:

Mehmet Âkif Ersoy, tahkiyeli tarzda yazdığı şiirlerinde yoksul insanların gündelik hayat pratiklerini anlatırken sefalet, kimsesizlik, bakımsızlık ve hastalık gibi durumlara sosyal koşulların yanı sıra insanlar arası ilişkilerin yozlaşması, bireysel ve toplumsal vicdanın yitirilmesi üzerinden odaklanır. Mehmet Âkif'in şiirlerinde yoksul insanlar mütevekkil olarak resmedilseler de sağlıksız beslenme ve bakımsızlık gibi etkenlerin hastalıklara ya da ölümcül sonuçlara yol açması sosyal bir gerçeklik olarak işlenir. Öte yandan insanların duyarsızlaşması ve vicdan duygusunun zedelenmesi, sahte/sentetik vicdanların varlığı da hastalıklı insanların görmezden gelinmesi üzerinden sorunsallaştırılır. Nitekim "*vaka Halkalı Ziraat Mektebi'nde geçmiştir*" epigrafıyla başlayan ve "cemiyet karşısındaki ızdırabı[n]" (Okay, 1989: 48) anlatıldığı "Hasta" şiirinde, yoksulluk, kimsesizlik ve hastalık durumları, duyarsızlaşma, ilgisizlik ve 'vicdani körleşme' bağlamında işlenmektedir. Söz konusu şiir, âdeta sosyal hayattan kurmacaya taşınan sosyolojik tecrübelerin dizelerle ifade edilmiş hâli gibidir. Mithat Cemal Kuntay'ın aktardığına göre; Mehmet Âkif, Halkalı Ziraat Mektebi'nde edebiyat hocası iken güney vilayetlerinden gelen Ahmet isimli bir öğrencisi vardır. İstanbul'un rutubetli ikliminde[1] verem olan ve günden güne eriyen Ahmet'in hastalığına inanılmaz, hastalığa özendiği düşünülür. Doktorlar, çocuğun hastalığı ile ilgili şikayetlerini psikolojik temelli düşündükleri için tıbbî bir tedavi uygulanmaz, "*evham getir[diği]"* düşünülen çocuk, telkinle iyileştirilmeye çalışılır. Ancak hastalık geç teşhis edildiği için hasta çocuk ölür. Şiirde, hasta çocuğun ilgisizlik yüzünden ölmesine tariz vardır (Kuntay, 2005: 79-81).

Mehmet Âkif, bu acı gözlemini hekimlerin ilgisizliği ve okul yönetiminin öğrenciyi hasta hâliyle okuldan uzaklaştırması çerçevesinde şiirine taşır. Şiirde, insanların merhamet duygularını yitirmelerine ve duyarsızlaşmalarına ilişkin eleştirilerde bulunan Mehmet Âkif, duygusuzluğun ve merhametsizliğin toplumu içten içe çürüten bulaşıcı bir hastalık gibi çepeçevre kuşatmasını hasta çocuğa yapılan muamele üzerinden sorunsallaştırır. Hastalığı giderek ölümcülleşmeye başlayan bir öğrencinin hastalık hâlleri, geceleri öksürmesi ve ateşinin yükselmesine dair fiziksel belirtilerle dile getirildiği gibi bedeninin de

1 Susan Sontag'a göre eskiden verem, "bir nem hastalığı, rutubetli ve soğuk şehirlere özgü bir hastalık" (2005: 18) olarak düşünülmekteydi.

yavaş yavaş tükenmeye/çürümeye başlaması, canlılık alametlerinin azalması üzerinden betimlenir. Nitekim hasta çocuğun renginin uçması, gözlerinin çökmesi, elmacık kemiklerinin çıkması, şakaklarının göçmesi, alnının fırlaması ve damarlarının görünmesi, betinin benzinin kül olması, yanakların iki solgun güle dönüşmesi, dudakların morarıp derisinin kavlanmış olması, bağrının çökmesi, kafanın âdeta bir yüke dönüşmesi ve omuzların iki değnek gibi yukarı yükselmesi, giderek tükenen ve dünya ile ilişkileri sekteye uğrayan aciz bir bedene dair ayrıntılardır. Sadece iç uzuvlar bağlamında değil fiziksel görünüş olarak da tükenmeye başlayan bedenin detaylı bir şekilde tasviri, âdeta bir kemik külçesi hâline dönen hastanın güçsüzlüğünü, mecalsizliğini ve dünyadaki eğreti duruşunu yansıtmaya ilişkindir. Bu bağlamda hasta çocuğun acısı bedensel ve ruhsal olmak üzere iki farklı düzlemde karşımıza çıkar. Le Breton'un ifadesiyle "Acı kutsal bir yaradır. İnsanı huzurlu dünyasından koparır ve dayanılmaz olana zorlar, bedende silinmez değişiklikler gerçekleştiren dönüştürücü bir güçtür" (Le Breton, 2005: 205). Nitekim muayene olmaya dahi takati olmayan hastanın eğreti bir beden olarak trajik bir çerçevede ele alınması, dünyada bulunmaklığın anlamsızlaşmasını, dış dünyanın gündelik gerçekliklerinin önemsizleşmesini ve hastalığın, bireyin bedeninde ve ruhunda değişiklikler gerçekleştiren güçlü bir etkiye dönüşmesini yansıtır. Hasta çocuğa doktorun tavsiye ettiği ilaçlar da bir nevi avutmadır, zira çocuğun akciğerinin sol tarafı çürüdüğü gibi hastalık da ilerlemiştir. Burada dikkat çeken bir husus, Tanzimat sonrası Türk edebiyatında verem konusunun daha çok romantik karakterli işlenmesine karşın Mehmet Âkif'in hastanın ruh durumunun yanı sıra bedenindeki çürümeye yoksulluk ve kimsesizlik üzerinden odaklanması ve veremi "aşk hastalığı" olmaktan çıkarmasıdır. Orhan Okay'a göre "mühim olan, Âkif'in Ziraat Mektebi'nde geçen bir hâdiseyi hikâye etmesi değil, Tanzimattan beri edebiyatımıza bir moda gibi giren hissî verem motifini, bir aşk hastalığı yerine, sefaletin, yokluğun ve mahrumiyetin doğurduğu bir hastalık olarak teşrih etmesidir. […] bu şiir, gerçekçi verem ve sefalet edebiyatının da ilk örneğidir" (Okay, 1989: 62). Dolayısıyla Mehmet Âkif, kendisinden önce daha çok romantik karakterli bir tarzda ele alınan "insana soyluluk katan, dingin ve sakin tüberküloz ölümlerini" (Sontag, 2005: 19), aşk ve hissi duyarlık dışında bir sebebe bağlayarak veremi salt aşk/romantik hastalığı olmaktan çıkarır. Oysa romantik aşkın anlatıldığı eserlerde, "aşk manevi/ruhi bir tutku ya da tutukluk olarak başlayıp bilhassa kavuşma gerçekleşmeyince hislerdeki aşırılık sebebiyle kalpte, beyinde ve

bedende yan tesirler ortaya çıkar ve böylece âşık-hasta vereme yakalanır" (Çıkla, 2016: 196). Verem, Mehmet Âkif'in şiirlerinde ise kötü sağlık koşulları, bakımsızlık ve toplumsal sefalet ile ilişkilendirilir.

"Hasta" şiirinde kurumsal işleyişin ve bürokrasinin katı yüzünün vicdan ve merhamet duygusunun önüne geçmesi, öğrencinin hastalığı bulaştıracağı gerekçesiyle kati surette okuldan gönderilmek istenmesinin ve 'tecrit edilmesi gereken beden' muamelesine tabi tutulmasının bir neticesidir. Oysa "hastalık insanları ele geçiren bir şey, onların "yakalandığı" ya da "tutulduğu" bir şey olduğu sürece bu doğal olayın kurbanları durumlarından dolayı sorumlu tutulamazlar" (Illich, 2011: 111). Ancak "Hasta" şiirinde bir antikahraman olarak olumsuzlanan doktorun hastanın okuldan gönderilmesini, metaforik boyutta sürülmesini, ısrarla istemesi, hastanın daha iyi ortamda tedavi edilmesi ya da bakılması gerektiğine dair insancıl ya da tıbbi bir yaklaşımı değil okulun steril tutulma çabasını gösterir. Okul müdürünün, anlık bir vicdani eğilimle üç beş günlük ömrü kalan öğrencinin hava değişimi bahanesiyle gönderilmesinin hissizlik olacağını, 'git demenin' zül olacağını söylemesine rağmen doktorun duyarsız bir şekilde hastayı göndermekte mektebin mazur olduğunu iddia etmesi, hasta çocuğun bir tür cezalandırılmasıdır. Bürokratik anlamda bir mazeretle gerekçelense de söz konusu tecridin alt katmanlarında doktorun ve müdürün kurumsal işleyiş adı altında insani özden uzaklaşmaları sezdirilmektedir. Mehmet Âkif'in 1910'larda yazdığı bu şiirdeki bürokratik eleştiri, 1950'lerden sonra yazılan pek çok toplumcu gerçekçi eserin de kurgusunu oluşturur. Mehmet Âkif'ten önce hastalık ve bürokratik çıkmazları/çözümsüzlükleri aynı çerçevede ele alan bir başka şair yok gibidir. Şiirde geçen *"Git!" demek, hem, düşünürsek ne büyük bir züldür!/Hadi göndermeyelim… Var mı fakat imkânı?/Kime dert anlatırız? Bulsana dert anlayanı!*" (Ersoy, 2021: 54) dizeleri bürokratik mekanizma karşısında vicdanın acziyetini ve sorumluluk almaktan kaçınmayı gösterir. Dolayısıyla müdür ve doktor, bürokrasinin katı yüzünü yansıtan bir projeksiyon işlevi yüklenirler. Bu durum; "[bireysel] kimliklerin ve toplumsal bağların girişte şapkalar, şemsiyeler ve paltolarla birlikte vestiyere bırakıldığı, böylece insanların hareketlerinin sistem içinde kaldıkları süre boyunca kanun ve nizamnameler tarafından yönlendirilebildiği bir bürokrasi" (Bauman, 2017: 55) anlayışını içermektedir.

"Hasta" şiirinde, okul müdürünün mubassıra hasta çocuğu hava değişimi

için ikna etmesini söylemesi, "ıssız bir beden" olan çocuğu bile bile ölüme terk etmeye işaret eder. Üç buçuk yıldır okuduğu okuldan kovulacağını anlayan öğrencinin kimsesizliğinden yakınarak gönderilmemek için yalvarması, anasız babasız olduğunu, sokaklarda perişanlık yaşayacağını, kardeşinin de geleceklerini onun okumasına bağladığını söylemesi, kurumsal işleyişin sert duvarına çarparak cevapsız kalır. Söz konusu cevapsızlık, devre yönelik üç temel eleştiriyi barındırır. Birincisi bürokrasinin çözüm üretemeyen yapısı, ikincisi okul yönetiminin ve hekimlerin vicdani körlükleri, üçüncüsü de yoksul ve kimsesiz insanlara sağlık hizmetleri sunacak hastanelerin, bakımevlerinin olmayışı ya da yetersizliğidir. Öte yandan hekimin işini ciddi yapmaması ve hastasını âdeta nesneleştirmesi neticesinde teşhisin geç konulması, hasta çocuğun böyle bir müstakbel için mazisini feda etmesine yol açmıştır. Şiirde geçen "*Bence doktor onu siz soyarak dinleyiniz*" (Ersoy, 2021: 52) ifadeleri, Kuntay'ın da dikkat çektiği üzere bir tarizdir zira doktor daha önce çocuğu muayene etmemiştir. Nitekim Mithat Cemal, "Hasta" manzumesini daha ilk dinlediği zaman ilk dizenin bu zehrine, doktorun hastayı iyi muayene etmeyişine dikkat etmiştir (Kuntay, 2005: 79). Okul yetkililerinin duyarsızlıklarına karşın, hastanın vicdanlı iki arkadaşının koluna dayanması, "cemiyetin henüz mevcut olan vicdanını" (Okay, 1989: 63) yansıtır.

Mehmet Âkif'in şiirlerinde yoksulluk ve hastalık arasındaki ilişki, hastanelerin yetersizliği ve halkın tıbbi müdahalelerden yoksun bırakılması aracılığıyla sezdirilmektedir. Kahve kültürünün yol açtığı miskinliğin eleştirildiği "Mahalle Kahvesi" şiirinde, hastanelerin yetersizliğine, ataların imar ettiği hastanelerin dahi yok olması/edilmesi üzerinden odaklanılır. Aynı şekilde "İki Arkadaş Fatih Yolunda" başlıklı manzumede de geçmiş dönemlerdeki inşa ve imar faaliyetleri ve insan kıymeti, "*deden mi açmış o miskin kılıklı kahveleri?/Hayır, deden sana, bak, hastaneler açmış"* (Ersoy, 2021: 334) dizeleriyle dile getirilir. Geçmiş ve yaşanılan an'ın kıyaslandığı dizelerin yanı sıra şimdiki hâl, insanların bilinçsizliği ve sosyal güvence yokluğu üzerinden olumsuzlanır. Bu çerçevede "Hasır" şiirinde konunun geçtiği mekânın bir aktar olması, tıbbi gözetime muhtaç olan yoksul halkın hastanelere ulaşamaması aracılığıyla duyumsatılmaktadır. Nitekim halkın hastane yerine bir "umut mekânı" olarak gördüğü aktara gitmesi, müşterilerden birinin çocuğunun halk dilinde yılancık olarak bilinen bir hastalığa yakalanması merkeze alınarak anlatılır. Çocuğu doktora götüremediği anlaşılan kadın müşteri, aktardan bitkisel

çözüm umduğu gibi ona çocuğu okutmasının söylenmesi de halkın cehaletinin yanı sıra imkânsızlıkların da yansımasıdır. Öte yandan bir başka müşterinin de mahallelerinde beş aydır hasta yatan, kimsesiz bir kadının öldüğünü ve ölüyü sarmak için hasır almak istediğini dile getirmesi, yoksulluk-hastalık-ölüm üçlüsü arasındaki güçlü bağlantının neticesidir. Zira şiirde bahsi geçen her iki hastalık öyküsünde de ortak tema yoksulluktur.

Mehmet Âkif Ersoy, şiirlerinde yoksul halkın gündelik hayatlarından kesitleri sunarken içinde yaşanılan devrin sefalet görüntülerine de odaklanır. "Seyfi Baba" şiirinde, ailesinin geçimini sağlamak için akan çatıları onaran yetmiş beş yaşlarındaki Seyfi Baba'nın trajedisi, perişanlık ve hastalık arasındaki ilişkiyi yansıtıcı bir özelliktedir. Seyfi Baba'nın çatı onarırken soğuk algınlığına yakalanması ve on beş günden beri hasta olması, bakımsızlık ve sağlıksız koşulların bir neticesi olduğu gibi sosyal güvencenin olmayışını da gösterir. Şiirin anlatıcı öznesinin de parasızlığından dolayı hastaya maddi destekte bulunamaması, toplumsal sefaletin bir başka yüzüdür. Öte yandan toplumsal sefaletin bedenler aracılığıyla görünürleşen yönü *Âsım*'da sıtmadan, veremden boynu bükülen âdeta birer kadavraya dönüşen bireylerin tasvirleri aracılığıyla şiire taşınır. "*Şiş karın sıska çocuklar gibi, kollar sarkık;/arka yusyumru, göğüs çökmüş, omuzlar kalkık./Gözlerin busbulanık rengi, kapaklar şiş şiş;/ Yüz buruşmuş, uzamış cebhe daralmış, gitmiş*" (Ersoy, 2021: 502) dizelerinde, yoksullukları bedenlerinde tecessüm eden ve âdeta "ayaklı sefâlet"e dönüşen bireyler anlatılırken gürbüz ve zinde bedenlerin yerini çelimsiz bedenlerin alması sosyo-iktisadi koşullarla ilişkilendirilir.

Hastaların tedavi edilememesi ve yoksulluk arasındaki koşutluk, özellikle savaşlara yapılan vurguyla dile getirilir. *Âsım*'da "*hasta meydanda, tedâvîye de cidden muhtaç;/Yalnız görmeliyim nerde hekim? Nerde ilaç*" (Ersoy, 2021: 514) dizelerinde ise devletin "hasta adam" olduğunu sezdiren metaforik boyutla ifade edilir. Bununla birlikte "*hasta binlerle, bakan yok; diriler çırçıplak;/ Ölüler kaskatı olmuş, hani kim kaldıracak?*" (Ersoy, 2021: 565) ifadelerinde de savaşın yol açtığı sefalet ve perişanlık, tedavi edilemeyen hastalar, cenazesi kaldırılamayan ölüler üzerinden yansıtılır.

Hastalık Karşısında Çaresizlik:

Ölümcül hastalıklar karşısında insanın acziyeti ve çaresizliği, hasta

kadar hasta yakınlarının da gündelik hayatlarını sekteye uğratan ve duygusal dünyalarında travmatik hasarlara sebep olan bir durumdur. Mehmet Âkif, dört yaşında ölen yeğeni Selma için yazdığı şiirinde hastalık ve ölüm karşısında hiçbir kudreti olmayan insanın isyan ve yakarışlarını küçük çocuğun annesinin çaresizlik ve acziyet psikolojisini merkeze alarak dile getirir. Şiirde, bir komşunun gelerek şiirin anlatıcısına yeğeninin hastalığının ağırlaştığını haber vermesi ve anlatıcının annesinin evine gitmesiyle hasta, hastalık ve hasta yakınlarının psikolojisi anlatı düzlemine taşınır.

Tahkiyeli üslupla yazılan şiirde, "Hasta" şiirinde olduğu gibi hastanın durumu, "*o pembe yanaklar kireç kesildi bugün*" (Ersoy, 2021: 107) dizesinde görüleceği üzere bedenin değişime uğramasını yansıtan ifadelerle betimlenir. "Günlerdir hasta olan çocuk için çeşitli doktorlara başvurulmuş, ilaçlar verilmiş, fakat bir sonuç alınamamıştır. Daha önce de dört çocuğunu kaybetmiş olan ve bu yüzden Selma'nın üzerine titreyen annesi bu çocuğunu da kaybedeceği korkusuyla perişandır" (Gökçek, 2014: 131). Bu bağlamda hastalığın ölümcülleşmesi ve doktorların çare bulamayışı, hasta çocuğun annesinin yemekten içmekten kesilerek kendisini helak etmesine yol açar. Şiirde çocuğu hasta olan annenin çaresizliği ve metanetini yitirmesi, "*o hasta olmasa idi ben olsaydım*" dizelerindeki çığlıkta ve kendisine sabır ve tevekkül tavsiye eden anlatıcı özneye refleksif tepkisinde açıkça görülür. Gökçek'in tespitlerine göre; "Selma şiiri ölüm hadisesinin gerçekleşmesinden sonra meydana gelen duygulanımları veya düşünceleri tasvir etmekten ziyade ölümden önceki kısa bir zaman dilimini anlatması bakımından hem geleneksel mersiyelerden ve hem de Âkif'in ölüm temi ile ilgili diğer şiirlerinden farklı bir karakter göstermektedir" (2014: 132).

Şiirlerinde sosyal eleştiri yaparken tarihsel olaylarla yaşadığı dönem arasında koşutluk kuran Mehmet Âkif, "Dirvas" başlıklı şiirinde Emeviler Dönemi'nde Şam yakınlarında geçen bir olayı, trajik düzlemde şimdiye taşır. Şiirdeki anlatıya göre, üst üste gelen kuraklık neticesinde ortaya çıkan açlıklar, hastalıklar ve ölümler halkı kasıp kavurmaktadır. Halkın durumu karşısında yöneticilerin yapması gerekenlere ilişkin mesajlar, geçmişe dair bir anlatı aracılığıyla yaşanılan an'ın sorgulanmasını içerir.

Manzum hikâye tarzında kurgulanan "Dirvas" şiirinde hastalık; kuraklık, kıtlık ve yoksulluğun bir neticesi olarak ele alınır. Konusunu İslam tarihinden

alan şiirde, Hişam devrinde Şam'da yaşanan kuraklıktan dolayı hastalıklarla, ölümlerle boğuşan halkın trajedisi, âdeta iç içe geçmiş tükenişler zincirini yansıtmaktadır. Şiir, çocuk yaşına rağmen güzel konuşma ustası olan Dirvas'ın, Emir Hişam'a halkın durumunu anlatması üzerine kurulmuştur. Dirvas, Hişam'a kendi gösterişli hayatı karşısında halkın kuraklıktan dolayı yaşadığı sefaleti anlatır ve mallarının sahibinin kim olduğunu sorarak ona sorumluluklarını hatırlatır. Erdemli olmaya davetin, aynı zamanda vicdanla özdeşleştirildiği şiirde, Dirvas çizdiği tablo ile sefalete, yoksulluğa ve hastalıklara duyarsız kalamayacak vicdanlara seslenmektedir.

Hastalıkların Tedavisinde Batıl İnançlar/Hurafeler:

Mehmet Âkif, şiirlerinde tembellik ve bilinçsiz tevekkülün yol açtığı edilgenlik gibi durumların toplumsal düzene olumsuz etkilerini çağını yansıtan örnekler üzerinden anlatır. Hastalık konusunda da tıbbi gözetimi ve tedaviyi önceleyen şair, 17 Kasım 1910'da *Sırât-ı Müstakim*'de yayımlanan "Koleraya Dair" başlıklı bir yazısında bu konuya değinir. Dergiye gönderilen bir mektupta, eskiden kolera, veba gibi bulaşıcı hastalıklar olduğunda hafızlar tutularak memleketin gezdirildiğini İstanbul ve civar vilayetlerde kolera yüzünden pek çok insanın öldüğü hâlde böyle bir teşebbüste bulunulmadığı ve *Sırat-ı Müstakim*'in bu konuda bir tavsiyede bulunması istenir. Mehmet Âkif, bu mektup dolayısıyla kaleme aldığı yazısında eskiden böyle bir usulün olduğunu lakin bu tür uygulamaların dinle ilişkilendirilemeyeceğini, gerek ferdi gerek bulaşıcı ne kadar hastalık varsa tıbbın tavsiye edeceği tedbirden başka yapılacak bir şey olmadığını, bu hakikati bir köylünün dahi bilmesi gerektiğini söyler. Hadislerden ve İslam tarihinden verdiği örneklerle koleraya karşı doktorların önerdiği yeme-içme ve perhize dikkat etme hususunun altını çizerek "*doğrusu tevekkülü pek iyi anlamışız*!" tariziyle bilinçsizliği ve tedbirsizliği eleştirir. "Vaiz Kürsüde" şiirinde de insanların çevrelerine bakmayışları, ekip biçmemeleri ve bakımsızlıkları sıtma, tifo ve türlü türlü bulaşıcı ölümler üzerinden yansıtılır:

> "Durur sular, dere olmuş helâ-yı câr îler;
> Isıtmalar, tifolar, türlü mevt-i sârîler;
> Hurâfeler, üfürükler, düğüm düğüm bağlar;
> Mezar mezar dolaşıp hasta baktıran sağlar..
> Atâletin o mülevves teressübâtı bütün!" (Ersoy, 2021: 358).

Mehmet Âkif, yukarıdaki dizelerde akan pisliklerin yol açtığı bulaşıcı hastalıklardan bahsederken insanların çözüm için hurafelere sarılmasını, hastaları iyileştirmek için türbelere gitmesini eleştirirken özellikle atalet vurgusunda bulunur.

Sonuç :

Toplumsal hayata dair her ayrıntıyı yaşadığı devrin sosyal ve iktisadi yapısı üzerinden ele alan Mehmet Âkif, şiirlerinde toplumun hemen her kesiminden insan kadrosuna yer verir. Gündelik hayatın en olağan gerçekliklerinden olan hastalık da Mehmet Âkif'in şiirlerinde bireysel etkilerinin yanı sıra toplumsal duyarsızlaşma, vicdani körlük ve sosyal sefaletler bağlamında işlenir. Hastalığın bireyi aşan yönü, fiziksel acının yanı sıra toplumsal boyutuyla ve yer yer karamsarlık içeren söylemlerle geniş bir çerçevede şiirlere yansır. Bu bağlamda Mehmet Âkif'in şiirlerinde acı çeken sadece beden değil aynı zamanda ruhtur.

"Hasta" şiirinde, kimsesiz veremli bir öğrencinin ölüme terk edilmesi, bürokratik engeller ve toplum vicdanının körelmesi çerçevesinde aktarılırken yoksulluğun ve savaşların hastalıkları arttırması, hasta bedenlerin tedavi edilmeyişi de hem devre yönelik eleştiri hem de sosyal dayanışmanın olmayışı üzerinden işlenir. Âsım'da, Dirvas'ta sefalet ve hastalık arasında bağ kurularak insanların hastalıklarını sosyal trajedi olarak ele alan Mehmet Âkif, duyarlı bir bilincin gözlemleriyle hastalık, yoksulluk ve ölüm arasındaki ilişkiyi vurgular. Öte yandan batıl inançlar ve hurafelerle hastalıkların tedavi edilmesine çalışılması da şairin eleştirdiği hususlardandır. Dolayısıyla Mehmet Âkif, şiirlerinde hastalığı sadece bireyi fiziksel anlamda tahrip eden etkileriyle değil aynı zamanda sosyal koşullarla da ilişkilendirerek eserlerine alır.

Kaynakça:

Bauman, Zygmunt (2017), *Akışkan Modernite*, (Çev. Sinan Okan Çavuş), İstanbul: Can Yayınları.

Çıkla, Selçuk (2016), *Edebiyat ve Hastalık*, İstanbul: Kapı Yayınları.

Ersoy, Mehmet Âkif (2021), *Safahat*, (Haz. Salim Çonoğlu), İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Ersoy, Mehmet Âkif (2011), *Düzyazılar, Makaleler- Tefsirler- Vaazlar,* (Haz. A. Vahap Akbaş), İstanbul: Beyan Yayınları.

Illich, İvan (2011), *Sağlığın Gaspı*, (Çev. Süha Sertabiboğlu), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Kuntay, Mithat Cemal (2005), *Mehmed Âkif*, İstanbul: L&M Yayınları.

Le Breton, David (2005), *Acının Antropolojisi*, (Çev. İsmail Yerguz), İstanbul: Sel Yayıncılık.

Okay, Orhan (1989), *Mehmed Âkif Bir Karakter Heykelinin Anatomisi*, Ankara: Akçağ Yayınları.

Sontag, Susan (2005), *Metafor Olarak Hastalık- AIDS ve Metaforları*. (Çev. Osman Akınhay). İstanbul: Agora Kitaplığı.

Farklı Düşüncelerin Benzer Müdavimleri: Mehmet Âkif-Ömer Seyfettin Örneği

Muharrem DAYANÇ*

Özet:

II. Meşrutiyet devri düşünce akımları bu dönem aydınlarıyla birlikte düşünüldüğünde öne çıkan şahsiyetler "İslâmcılık"ta Mehmet Âkif ise "Türkçülük"te Ömer Seyfettin'dir.

Farklı dünya görüşlerine mensup olmakla beraber bu iki şahsiyeti benzer özelliklere sahip münevverler kategorisinde değerlendirilebiliriz. Bu benzerlik, bireysel anlamda karakter ve hayat tarzlarındaki ortaklığı içerdiği kadar, topluma, devlete/devlet hayatına, millete/milletin sorunlarına bakışta da aynı çizgi üzerinde yürür.

İki yazar da her şeyden önce realist ve idealist kişilikleriyle öne çıkarlar. Bunun dışında spora olan merak ve yatkınlıkları, dilin sadeleşmesinden yana olmaları, memurluğa ve memur hayatına mesafeli durmaları, İstanbul dışında yaşama istekleri, Baytar Mektebi'nde okumaları, yabancı dil bilmeleri ve bunun önemine inanmaları, onurlarına aşırı düşkün olmaları gibi nitelikleriyle hem kendi dönemlerinde hem de bugünün okuyucu ve münekkitleri nezdinde yan yana duran iki insan izlenimi uyandırırlar.

Bu bildiride, Türk düşünce hayatındaki etkileri hâlâ devam eden bu iki

* Prof. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi. mdayancm@gmail.com

şahsiyetin kamuoyuna yansıyan benzer özellikleri somut bilgilerden hareketle sistematik bir şekilde ele alınıp tartışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mehmet Âkif, Ömer Seyfettin, II. Meşrutiyet Devri, İslâmcılık/Türkçülük

Giriş yahut Yeni Yollar Denemek:

Aynı dünya görüşüne mensup olsun veya olmasın yazdıklarıyla ve yaptıklarıyla devirlerinde iz bırakan sanatçılar, içine doğdukları zamanları birlikte doldurur, donatır ve inşa ederler. Tanzimat ve Servet-i Fünûn nesline, Meşrutiyet dönemi münevverlerine, erken Cumhuriyet dönemi aydınlarına; 1900 kuşağı (veya asrın başında doğanlar), 1940 kuşağı, 1950 kuşağı vb. kuşaklara/oluşumlara bu perspektifle bakılabilir. İdeolojileri, hayata bakışları, bireysel tercihleri, teklif ve tenkitleri, beslendikleri kaynaklar aynı/benzer olmasa da bu tür şahsiyetlerin bir şekilde, *tersinden de olsa*, birbirlerini tamamladıkları görülür. Bahsin Türk edebiyatındaki örneklerinden biri, yaşadığı topluma ve döneme şiirle (aruzla) ayna tutan, tenkit/teklif getiren Mehmet Âkif ile düzyazıyla (hikâyeyle) geçmişi yaşanan zamanla buluşturarak bireysel ve içtimaî bir aydınlanma peşinde koşan Ömer Seyfettin ortaklığıdır/benzerliğidir denilebilir.

Bu müştereklik, biyografik unsurlardan toplumsal aidiyetlere, alınan eğitimden yapılan mesleklere, tenkit ve tekliflerden temsil ve tercihlere, küçük dikkatlerden hayatı her yönüyle kuşatan bütüncül yaklaşımlara kadar birçok alanda kendisini gösterebilir. Bilimsel çalışmalarda zaman zaman alışılmış ve bilinen yollardan, yöntemlerden sarfınazar edip farklı bakış açıları geliştirmek, ele alınan temaları/konuları çeşitlendirip derinleştirmek yapılacak araştırmaları daha özgün kılıp mevcudu yenileyebileceği gibi kadim bir hastalık olan tekrara düşme maluliyetinden bizi kurtarıp eskinin birikimine veya kadim geleneğe

ciddi anlamda katkı sağlayacaktır. Bir nevi "değişerek devam etmek, devam ederek değişmek" anlayışı.

Mehmet Âkif-Ömer Seyfettin Ortaklığı / Benzerliği:

Vasıf adında bir okuyucu 1909 yılında *Sırat-ı Müstakim*'e gönderdiği bir mektupta derginin yayımlandığı dönemi ilginç bir benzetmeden yola çıkarak şöyle özetler: "İçtimaiyâtımız, mevcûdiyet-i millîyemiz bir tufan-ı velvele-engîze tutulmuş, parçalanmak derekesine takarrüb etmiş bir sefineye benziyor" (Vasıf, 1909: 362). Benzetme/öngörü zamanının ve sonraki yılların fotoğrafı gibidir. Milletçe ve devletçe peşe peşe yaşanan problemler, hangi dünya görüşüne mensup olurlarsa olsunlar, aydınları belli bir dikkat/hassasiyet etrafında bir araya getirir. Bu dikkat ve hassasiyetin Türk edebiyatında, bugüne kadar üzerinde hemen hemen hiç durulmasa da en çarpıcı ve ufuk açıcı örneklerinden biri Ömer Seyfettin-Mehmet Âkif ortaklığı/benzerliği olmalıdır. Bu iki şahsiyetin kesişen/örtüşen yönlerini ana hatlarıyla ve maddeler halinde, şu şekilde sıralamak mümkündür:

Yaşanan Döneme Hemen Hemen Aynı Duygu ve Gönül Penceresinden Bakmak:

Mehmet Âkif ile Ömer Seyfettin arasındaki ortaklığı somut örneklerden hareketle ifade etmek mümkündür. Bunların ilki ve belki de en önemlisi yaşadıkları döneme "aynı duygu ve gönül penceresinden bakmak"tır.

Ömer Seyfettin'in yaşadığı dönemin manzarası, yine yazarın kendi ifadelerinden yola çıkarak ana hatlarıyla şöyle özetlenebilir;

"Zabitlikten istifa ederek Selânik'e geldikten sonra tam yazı hayatına atılacağım zaman birbiri üzerine gelen buhranlar… Evet, İtalya Muharebesi, Balkan Muharebesi… Ben Yanya kalesinde esir oldum, Yunanistan'da bir seneden ziyade esirlik… İstanbul'a gelip kendimi toplayacağım zaman annemin ölümü. Sonra Cihan Harbi… İşte dört senedir bu felâketli harbin müthiş buhranı içindeyiz. Yarım okka ekmek otuz kuruşa satılırken, kim edebiyatla uğraşabilir? Ama, ben uğraştım.

Eskiden:

-Şu buhran da geçsin de… derdim.

İçtimaiyatçı Ziya Gökalp bir gün bana:

-Türkiye'de buhran bitmez. Biri biterken biri başlar… Eğer yazmak için hayalî bir devir bekliyorsan, o başka, dedi.

Düşündüm. Bu hükmü doğru buldum. Faaliyetim o günden başladı. Bir sene içinde, beş on sene içinde yazdığımdan daha çok eser vücuda getirdim. (8 Kânunusani 1918)" (Ömer Seyfettin, 2000a: 255).

Mehmet Âkif'in perspektifinden görünen manzarayı, küçük bir iktibastan hareketle şöyle özetlemek mümkündür;

"Vîrânelerin yasçısı baykuşlara döndüm,
Gördüm de hazânında bu cennet gibi yurdu!
Gül devrini bilseydim onun, bülbül olurdum;
Yâ Rab, beni evvel getireydin ne olurdu?" (Ersoy, 1988: 550).

Söyledikleriyle, yazdıklarıyla, yaşadıklarıyla cennet gibi yurdunun en zor/en karanlık zamanlarının tanıklığını yapan Mehmet Âkif bu dörtlükte, kendisini, feryatlarıyla/haykırışlarıyla geleceğin uğursuzluklarını/kötü günlerini haber veren "baykuş"a benzetir. Viraneler ifadesiyle, yıkık/dökük/perişan vatan coğrafyasına gönderme yapar. Cennet gibi güzel/kutsal bu memleket adeta yıkılıştan bir önceki evreyi, hazan mevsimini yaşamaktadır. Oysa Âkif, erken gelip/doğup vatanının gül devrinin bülbülü olmayı ne kadar çok ister. Bu dörtlükteki duygular şairin hayatına teşmil edilebilir.

Bu alıntılardan hareketle her iki yazarın kendi dönemlerine bakışının ciddi anlamda karamsarlık içerdiği fark edilir. Fakat onları birleştiren duygu ortaklığı, zamanın kendilerine dayattığı bütün bu olumsuzluklara teslim olmamak, farklı yaklaşımlarla da olsa bu duruma çözüm yolları aramaktır.

Topluma Yöneltilen Eleştiriler ve Çözüm Yolları:

Mehmet Âkif ile Ömer Seyfettin arasındaki ortaklıklardan biri de yaşadıkları dönemi doğru anlama, toplumda gördükleri aksaklıkları kimseden çekinmeden, herkesin anlayabileceği bir tarzda dile getirmeleridir. Bu ortaklık/benzerlik sadece sorunların tespitinde değil, yaşanan olumsuzluklara çözüm önerme noktasında da kendini gösterir.

Mehmet Âkif'in dönemine yönelttiği eleştiriler ve akabinde bunların çözümü için önerdiği teklifler kısaca şöyle özetlenebilir:

Ömer Seyfettin gibi Mehmet Âkif de Türk tarihinin en karanlık devirlerinden birinde yaşar. Dolayısıyla o, geçmişi başarılarla/zaferlerle dolu bir milletin dağılış/çözülüş devrinde ömür sürmüş ve her biri birinden kötü günlerin ıstırabını ruhunda hissetmiştir. Milletçe böyle bir inkırazın önemli sebepleri vardır ve bunlar ana hatlarıyla tembellik, cahillik ve ilme karşı kayıtsızlık, genel manada sorumsuzluk, tedbirsizlik, inanç eksikliği, gelenek ve göreneklere itaatsizlik, ahlâkî zayıflık, Batı'yı yanlış anlamak ve taklitçilik, birlik ve dayanışma şuuru eksikliği, aydınların yaşadıkları topluma ve onun değerlerine yabancılaşması ve aile bağlarının zayıflaması şeklinde sıralanabilir. Dikkatle bakılırsa bu sorunların hemen hepsi birbiriyle irtibatlıdır, ortadan kaldırılması uzun yıllar gerektirir ve ciddi bir emek ister.

Mehmet Âkif'e göre yukarıda sıralanan bütün bu problemleri çözebilecek model tip Asım'dır veya başka bir ifadeyle çağı/asrın değerlerini doğru anlayan, ahlaklı, eğitimli ve toplumun içinden filizlenen yeni bir neslin inşasıdır.

Ütopik bir kahraman olan Asım'ın iç ve dış dünyasına dikkatle bakmak gerekir. Asım, fizik olarak son derece kuvvetli, dengeli, heybetli bir vücuda sahiptir. Pehlivan yapılıdır; düzgün ve görkemli görünüşü ile 'heykeller gibi'dir. Fakat Türk gençliğine asıl örnek gösterilen, Asım'ın iç dünyası, yani karakteri olmalıdır. Oldukça güçlü bir bünyeye sahip olan Asım, kuvvetini haksız yere ve birtakım bencil maksatlarla kullanmaz. İnsaflı ve kadirbilir bir gençtir. Mesela, bir güreşte, kolaylıkla yenebileceği halde, *-düşmanla korkusuzca dövüşmüş bir genci yenmek olmaz-* diyerek yenmek istemez. İnsanların şahsiyetine, gurur ve haysiyetine saygılı bir insandır.

Sosyal yönü de kuvvetlidir, komşularının çektiği sıkıntılara kayıtsız kalmaz. Etrafta birçok aç ve perişan insan varken içki içip âlem yapan kimseleri zorla dağıtır. Millet evinde kandil yakamazken, kumarhanede yanan ışıkları görünce; kumar oynayanların elinden gaz yağını alır ve bunu ihtiyacı olanlara dağıtır. Yine bir sürü insan açlık, ölüm, hastalık derdiyle kıvranırken, onların ıstıraplarına aldırış etmeyip ortalıkta nara atanları dayaktan geçirir. Memleketin iyi idare edilmediğini düşünerek Babıâli'ye baskın yapmayı bile düşünür...

Bunlar delikanlı Asım'ın pervasız fakat mertçe hareketleridir. Âkif, böyle

ölçüsüz ataklıktan hoşnut olmadığını, onun aklıyla değil hisleriyle hareket etmesinin fayda yerine zarar getireceğini, Köse İmam'ın ağzından şöyle ifade eder:

> " Bize, Âsım, ne şunun yumruğu lâzım, ne bunun;
> Birinin pençesi ister yalınız: Kaanûnun.
> Ver bütün kudreti kaanûna ki vahdet yürüsün…
> Yoksa millet değil, ancak dağınık bir sürüsün...
> Memleket zâten ayol, baksana: Allak bullak,
> Sen de hissinle yürürsen batırırsın mutlak" (Ersoy, 1988: 399).

Asım, tek kişiden ibaret bir şahsiyet değildir. Türk milletinin geleceğini kucaklayacak, onu içinde debelendiği zor durumdan kurtaracak/çıkaracak neslin sembolüdür. Âkif, ona izafe ettiği vasıfları Müslüman-Türk gencinde yeşermiş olarak görmek ister.

Ömer Seyfettin de Mehmet Âkif gibi yaşadığı dönemi hemen hemen bütün yönleriyle eleştirir ve bu sorunlara kendince çözüm yolları teklif eder. Her ikisinde de dikkati çeken ortak tavır, tenkidin peşinden teklifin gelmesi durumudur. Yani, her iki şahsiyet de milletin yaşadığı problemlere kayıtsız kalmaz ve sorumluluk hissederler.

Ömer Seyfettin, hayatının merkezine mefkûre (ülkü/ideal) kavramını koyar. Ona göre şahsî ve umumî olmak üzere iki türlü mefkûre vardır. Bunlardan ilki bireye/insana gönderme yapar ki insan fanidir. İkincisi toplumu işaret eder, baki/kalıcı olan millettir. Milletin devamını ve huzurunu sağlamak için şahsî mefkûrelerle umumî mefkûrelerin örtüşmesi, birbirini tamamlaması gerekir.

Dünyadaki diğer milletlere bakınca her milletin kendine göre bir mefkûresinin olduğu görülür. Pânslavizm, Pâncermenizm, Pânhelenizm bunun bilinen örneklerindendir.

Giriş sayılabilecek bu ifadelerinden sonra yazar, mefkûre kavramıyla ilgili olarak hem devri hem de bugün için orijinal kabul edilebilecek bir çözümlemeye girişir. Ona göre mefkûresiz Türklerin ruh halleri üç türlüdür:

1. Bedkârlık (Kötü hareketlilik/dışı kötü olan)

Bu topluluğun milliyetten, dinden haberi yoktur. Bunlar bireysel menfaatleri

için en mukaddes şeyleri ayak altına alırlar. Hayırsızlık ederler, adam öldürürler, şantaj yaparlar, yüz kızartacak namussuzluklar işlerler…

Adaletin pençesine geçince darağacına çıkarlar, yakayı sıyırabilirlerse soluğu yurt dışında alırlar.

2. Bedhâhlık (Kötü yüreklilik/içi kötü olan)

Bunların dinî ve millî mefkûreleri yoktur. Türkiye bu insanlar için bir anlam ifade etmez. Bunlar sadece şahsî menfaatlerine odaklanırlar. Vatanın felâketleri onları ilgilendirmez ve üzmez. Vatan ve milletin felâketlerini sinema seyreder gibi seyrederler. Türkiye'nin başı felâketten kurtulmasın isterler. Hatta, felâkete sebep olurlar. Her faciadan sonra birbirlerini tebrik ederek şöyle derler:

- Ben demedim mi idi? İşte lafım çıktı. Daha neler göreceğiz bakalım.

3. Bedbînlik (Karamsarlık/kötümserlik, Âkif'in ifadesiyle ye's)

Bunlar birtakım hastalardır. Yeis içinde yaşarlar. Her şeyi simsiyah karanlık ve berbat görürler. (*Âtiyi karanlık görerek azmi bırakmak... Alçak bir ölüm varsa, emînim, budur ancak...*) En iyi en makul hareketleri/işleri bile beğenmezler. Daima mızmızlık ederler, her yerde, her vakit, her şeyden şikâyet edip dururlar. Bunlar yeni ve eski her şeyin aleyhindedirler. Mefkûresizlik, seciyesizlik, azimsizlik, milliyetsizlik en bariz sıfatlarıdır.

Ömer Seyfettin bu çözümlemelerden sonra bu üç olumsuz ruh halinin birbiriyle ilgisine de değinir. Soyuttan somuta giderek, mefkûresizlik ve iradesizlikten bedbînlik, bedbinlikten bedhâhlık, bedhâhlıktan bedkârlık doğar, der. Bugünkü ifadeyle söylemek gerekirse karamsarlık zamanla iç dünyamızı, yani duygu ve düşüncelerimizi; iç dünyamızın olumsuzluklara teslim olması da dış dünyamızı, yani yaptıklarımızı, yapacaklarımızı, cemiyet hayatımızı menfi yönde etkiler.

Ülküsüzlüğün/idealsizliğin Türklerde oluşturduğu yıkıcı ruh halini ayrıntılı bir şekilde ele alan yazar, tavır olarak Âkif'le benzer bir tutum içindedir. Peş peşe sıraladığı olumsuzlukların çaresini, adeta kendi hayatını da işin içine katarak üç maddede bize verir:

"Lisan muhabbeti", "millet ve din muhabbeti", "vatan muhabbeti" (Ömer Seyfettin, 2000b: 330-350).

Toparlamak gerekirse Ömer Seyfettin ile Mehmet Âkif'in hadiselere/devirlerine bakışı ciddi anlamda örtüşür. Yaptıkları eleştirileri -mutlaka bir şekilde- çözüm için dile getirilen teklifler takip eder. İki şahsiyetin, devirlerine ve devirlerinin sorunlarına bakışlarındaki çok az farktan birisi olarak, Mehmet Âkif'in çözüm teklif ederken daha çok somut, Ömer Seyfettin'in ise soyut örneklerden yola çıkması gösterilebilir.

Gerçekçi Realist Tavır Ortaklığı:

Bu iki şahsiyet, yaşanan olumsuzluklar sonucunda, sonu belli olmayan arayışlara/hayallere sürüklenmemiş, eleştirilerinde çözüm arayışlarında her zaman makul tavırlar/davranışlar içinde bulunmuşlardır.

Aşağıdaki dizeler Mehmet Âkif'in bu tavrını özetler:

> "-Hayır, hayâl ile yoktur benim alışverişim…
> İnan ki: Her ne demişsem görüp de söylemişim.
> Şudur cihanda benim en beğendiğim meslek:
> Sözüm odun gibi olsun; hakîkat olsun tek!" (Ersoy, 1988: 208).

Ömer Seyfettin de hatıralarında, dolaylı bir yoldan da olsa, Mehmet Âkif'in yukarıda söylediklerine benzer şu görüşleri dile getirir:

"Ben her şeyden, en ehemmiyetsiz bir fıkradan, bir cümleden bir hikâye, koca bir roman çıkabilirim. Sanat, o hikâyeyi, romanı çıkardığım şey değil, benim o şey etrafında canlandırdığım hayattır!... (4 Eylül 1918)" (Ömer Seyfettin, 2000a: 264).

Türkçülük ve İslâmcılık Düşüncesinden Beslenmedeki Ortaklık:

Bugünden bakıldığında Mehmet Âkif'in eserlerinde Türkçü dünya görüşü içinde değerlendirilebilecek fikirler/kullanımlar yer almaktadır. Aynı durum tersinden Ömer Seyfettin için de geçerlidir. Özellikle annesinin ve çocukluğunun geçtiği metinlerde dinle ve dinî terminolojiyle ilgili kullanımları bu görüşümüzü destekler. Fakat, hemen belirtmemiz gerekir ki bu yönelimler her iki taraf için de fazla derinleşmez.

II. Meşrutiyet dönemi aydınlarından biri olarak Mehmet Âkif, devrinde çok da örneği olmayan düşünce derinliğine ve genişliğine sahiptir. Batıcılığın,

Osmanlıcılığın ve hatta yeni bir kıpırdanışla İslâmcılığın revaçta olduğu bu zaman diliminde, Türk olduğunu, kültür ve düşünce olarak bu millete mensup bulunduğunu manzumelerinde açıkça dile getirmesi oldukça değerlidir. Çünkü bu süreçte hâlâ; "Osmanlı" tabiri "ince ve kibar"; Türk ibaresi ise "kaba ve anlayışsız" anlamlarında kullanılmaya devam etmektedir:

"Bazı müstesnalarıyla, Türk edebiyatçısı Türk olmaktan korkar; öyle iken Âkif, çetin bir sanat namusuyla yerlidir ve karar vererek, azmederek, göğsü kabararak yerli.

Bu, aczin neticesi olan yerlilik değil, şuurlu mahallîliktir; bu, yüzünün ilk çizgisidir. Çehresinden evvel, bu keskin hattı görürüz.

Bu fârikası, mevzularının memleket vakaları olması kadar ondaki yazı zevkinin Türk oluşundadır" (Kuntay, 1986: 264).

Ayrıca İstiklal Marşı'ndaki "Ebediyen sana yok, ırkıma yok izmihlal" mısraıyla "Ordunun Duası" şiirindeki:

> "Türk eriyiz, silsilemiz kahraman...
> Müslümanız Hakk'a tapan Müslüman.
> Putları Allah tanıyanlar, aman,
> Mescidimin boynuna çan asmasın" (Ersoy, 1988: 493).

dörtlüğünü bu bahse örnek olarak gösterebiliriz.

Bu dönemde; birçok metinde/coğrafyada "Türk ve Müslüman" kelimelerinin aynı anlamda kullanılmaya devam ettiğini burada bir kere daha hatırlatalım.

Ömer Seyfettin, yukarıdaki maddelerde de yer yer değinildiği üzere, içinde bulunulan zor durumdan kurtuluş yollarından birinin "millet ve din muhabbeti" olduğunu söyler ki birçok hikâye ve yazısı bu temel düşünce üzerine inşa edilmiştir.

İki şahsiyet arasında, buraya kadar ana hatlarıyla altı çizilen benzerlikler dışında da birçok ortak nokta bulmak mümkündür. Bunların ilk akla gelenlerini bahsi fazla uzatmadan ve derinleştirmeden şöyle sıralayabiliriz (Alangu, 2010: 1-509), (Çantay, 1966: 1-400), (Kuntay, 1986: 1-377), (Erişirgil, 2006: 1-391):

Çok Yönlü Kişilik ve Yazma Merakı:

İki şahsiyet de sivil hayattan devlet memurluğuna/askerliğe varacak kadar geniş bir meslekî yelpazede hayatlarını sürdürmüşlerdir. İlgi alanları farklılık gösterse de edebiyatın hemen hemen bütün türlerinde kalem oynatmışlardır. Fakat bu durum, Mehmet Âkif'in şiire, Ömer Seyfettin'in düzyazıya daha yakın olduğu gerçeğini ortadan kaldırmaz.

Spora Yatkınlık:

İki şahsiyet de sporu sevmenin ötesinde, bugünkü yaklaşımla ifade etmek gerekirse, birer profesyonel sporcu olarak nitelenebilir. Mehmet Âkif'te güreş, yüzme, yürüme (atletizm), gülle atma gibi sporlar öne çıkarken Ömer Seyfettin'de başta jimnastik olmak üzere sandav, gülle atma, barfiks, halter gibi dallar daha önceliklidir.

Dilin Sadeleşmesine Verilen Destek ve Yapılan Katkı:

Türkçü ve İslâmcı dünya görüşüne mensup bu münevverlerin, bütünüyle aynı düşünmeseler bile, dilde sadeleşmeyi savundukları görülür. Halkla iletişim/bağ kurmanın, insanları her anlamda uyarma, yetiştirme ve geliştirmenin aracı dildir. Mehmet Âkif'in "Evet, lisanın sadeleştirilmesi farzdır. Gazetelerde zabıta vukuatı öyle ağır bir lisanla yazılıyor ki avam onu bir dua gibi dinliyor" (Ersoy, 1910: 238) demesi ile Ömer Seyfettin'in "Millî bir edebiyat vücuda getirmek için evvelâ millî bir lisan ister" (Duymaz, 2008: 178) ifadeleri aynı yere çıkar.

Bireysel Ülkü (Âsım/Efruz Bey) ve Toplumsal Eleştiri Ortaklığı ve Bunu Yaparken İroniden Mizahtan Yararlanma:

İki yazar da birey ve toplumla ilgili görüşlerini/hayallerini/eleştirilerini kurgudan hareketle somutlaştırmayı tercih ederler. Farklı yön, durum ve gerçeklikleri işaret etseler de Âsım ve Efruz Bey tipleştirmeleri, dönemin belki de en dikkat çekici ve orijinal kurgusal kahramanlarıdır.

Sivil ve Resmî Görev Benzerlikleri:

Mensup oldukları düşünce akımlarına yönetici olarak destek vermeleri, askerlik mesleğini icra etmeleri veya bu mesleği yapanlarla uyum içinde

çalışmaları, Teşkilat-ı Mahsusa içinde bulunmaları, öğretmenlik (veya devlet memurluğu) görevinde bulunmaları bu benzerliğin akla getirdiği ortaklıklar olarak zikredilebilir.

Memuriyetlere Karşı İsteksiz Duruş ve İstifalar:

Her iki şahsiyet de en küçük aksaklık veya haksızlık yaşandığında devlet memurluğundan ayrılır ve bunun doğal sonucu olarak ekonomik sıkıntılar yaşarlar. Gururlu ve bir yere kadar müdanasız tavırlar iki yazarın iç dünyaları hakkında önemli mesajlar verir.

Sosyal/Toparlayıcı Mizaç ve Kişilikler:

Sivil toplum kurumlarında aldıkları görevler ve mesleklerinin bir gereği olarak sürekli halkın içindedirler. Bireyleri ve toplumu her anlamda uyarmak/aydınlatmak için olağanüstü bir çaba gösterirler.

İstanbul Dışında Yaşama İsteği ve İradesi:

Bazen kendi istekleri bazen ise devrin koşulları nedeniyle iki şahsiyetin hayatının mühim bir kısmı İstanbul dışındaki resmî/meslekî/millî faaliyetler içinde geçmiştir. İstanbul'la taşra arasında yaşanan gelgitler bu münevverlerin ortak paydası olarak görülebilir.

Aynı Eğitim Kurumundan Yollarının Geçmesi (Baytar Mektebi) ve Yapılan Meslekler Nedeniyle Toplumu Birinci Elden Tanıma Şansı:

Aynı mesleği yapma noktasına varmasa da iki şahsiyetin de eğitim aldığı kurumlar içinde Baytar Mektebi'nin olması bu yazarların aileleri, ekonomik durumları, hayata bakış açıları bakımından mühimdir. Askerlik ve baytarlık mesleği, halkı ve özellikle halkın alt kesimlerini daha yakından tanımalarına imkân sağlamıştır.

Türkçe Yetkinliğin Yanı Sıra Yabancı Dil Bilme Durumu:

Mehmet Âkif'in Arapça, Farsça ve Fransızcayı iyi derecede bildiği herkesin malumudur. Ömer Seyfettin de çeviriler yapacak ölçüde Fransızcaya

vakıftır. Tanzimat'tan sonra Türk aydınlarının yabancı dil bilme ve öğrenme yeterlilikleri, devrin hâkim karakterini göstermesi bakımından mühimdir.

Milletçe Yaşanan Felaketleri/Savaşları Yazıya Geçirme, Günlük Tutma veya Yaşananları Günü Gününe Edebî Metne Aktarma:

Tek tek yaptıklarının dışında, Çanakkale Savaşı'ndan ve II. Meşrutiyet'in ilânından hareketle kaleme aldıkları metinler bu benzerliğin somut yönünü bize gösterir.

Biri Balkan Diğeri Anadolu ve Arap Coğrafyasında Uzun Süre Bulunması ve İrfân Önderliği:

Hayatlarının önemli bir kısmını, Türk milletinin var olma, hayatta kalma mücadelesinin tam içinde/ortasında geçirmişlerdir. Biri asker kimliğiyle cepheden cepheye koşarken (Ömer Seyfettin) diğeri (Mehmet Âkif) sivil bir vatansever olarak hem cepheden cepheye koşmuş hem de her ortamda Millî Mücadele'nin önemi üzerine konuşmalar yapmıştır. Coğrafyalar değişse de Balkan Harbi örneğinde olduğu gibi, kaleme alınan metinlerde zaman zaman ortaklıklar da göze çarpar.

Onurlu ve İzzetinefse Düşkün Kişilikler:

Sivil toplum kuruluşlarındaki görevlerine, memuriyetlerine ara vermelerinin -bu görevlerden istifa etmelerinin- arkasında onurlu ve izzetinefislerine düşkün mizaçları yatar.

Eleştiriden Vazgeçmeden İttihat ve Terakki İçinde Bulunma:

İttihat ve Terakki içinde bulunur ve görev alırlar. Bu yapılanma içinde onları birbirine yaklaştıran ve diğer üyelerin çoğundan ayıran nitelikleri; söylenen/istenen her şeyi yapmamak ve gerektiğinde eleştiriden kaçınmamaktır.

Dergicilik Faaliyetleri:

Mensubu bulundukları düşünce akımlarına özellikle dergicilik faaliyetleri yoluyla ciddi anlamda katkı sağlamaları iki yazarın bir diğer ortak yönü olarak zikredilebilir. Mehmet Âkif *Sırât-ı Müstakîm/Sebîlürreşâd*, Ömer Seyfettin

Genç Kalemler ile kendi dönemlerinin fikir dünyalarına hem sistematik hem de entelektüel anlamda katkıda bulunmuş öncü aydınlar olarak düşünülebilirler.

Etnik Kökenleri ile İlgili Yaklaşımdaki Ortaklık:

Mehmet Âkif'in Balkan, Ömer Seyfettin'in Kafkas kökenli olması zaman zaman değişik mahfillerde bazen şairlerin kendi iradeleriyle bazen de kendi istemleri dışında tartışma konusu olmuştur. Bu Arnavutluk-Çerkezlik tartışmalarında ne Mehmet Âkif ne de Ömer Seyfettin etnik kökenleri ile anılmayı ve bu köklere vurgu yapmayı doğru bulmamış; sığ bir etnik köken tartışmasından ziyade meseleyi kendi dünya görüşleri ekseninde daha geniş bir perspektifle değerlendirmeyi yeğlemişlerdir.

Benzeşen Hikâyeler/Makaleler Kaleme Alma, Şiir ve Nesir Kardeşliği:

Tematik açıdan bakıldığında bir başka benzerlik, birinin şiirle manzum olarak yaptığını diğerinin düzyazıyla tahkiye ederek, hikâye yazarak yapması durumudur. Referans noktaları örtüşmese de geçmişten yapılan iktibaslar ve onların anlatım/aktarım tarzı, iki müellifin bir edebî metni inşa etme yönleriyle de birbirlerine benzediklerini akla getirir.

Sonuç Yahut Aynı Zamana Doğan İnsanlar:

Edebiyat tarihinin öğrenilmesi ve öğretilmesi bahsinde değişik ilgi alanlarından hareketle yazarları ikili-üçlü gruplar hâlinde düşünmek, bilginin hem daha kolay kavranmasında hem de kalıcı hâle getirilmesinde kullanılan etkili yöntemlerden biridir. Bu yaklaşımdan hareketle Şinasi-Ebüzziya, Namık Kemal-Ziya Paşa, Hamit-Ekrem, Yahya Kemal-Tanpınar, Mehmet Âkif-Neyzen Tevfik, Halil Nihat-İbrahim Alaettin, Şevket Süreyya-Yakup Kadri, Necip Fazıl-Osman Yüksel, Cahit Sıtkı-Ziya Osman, Orhan Veli-Melih Cevdet-Oktay Rifat, Kemal Tahir-Halit Refiğ, Ataol Behramoğlu-İsmet Özel gibi yüzlerce ikili-üçlü küme oluşturulabilir. Bu bağlamda, Ömer Seyfettin'le birlikte düşünülebilecek ilk yazarlar, herhâlde Ali Canip Yöntem ile Aka Gündüz olmalıdır (Yücebaş, 1959: 1-126), (Dayanç, 2020: 38-45).

Bahse ana bağlamının biraz dışından bakıldığında, aynı dönemde veya

yüzyılda yaşayan bazı sanatçıların, araştırmacıların/okurların ilk bakışta pek dikkatini çekmeyen ortaklıklar taşıdıkları görülür. Gerçek hayatta aralarında çok az bağ olan, fikrî yönden büyük oranda farklı dünya görüşlerine mensup bulunan Ömer Seyfettin ile Mehmet Âkif arasında, biyografik unsurlardan aile hayatına, alınan eğitimden yapılan mesleklere, bireysel tercihlerden toplumsal eleştirilere, mizaçlardan dünya görüşlerine, kişisel zevklerden üye olunan cemiyetlere kadar birçok alanda önemli yakınlıklar vardır. Bu ortaklık ve benzerlikler özellikle sanatçıların, sadece belli bir ailede, çevrede doğup büyümediklerini, olumlu ve olumsuz yanlarıyla belli bir zamana doğduklarını gösterir. Doğulan zamanda idrâk edilenler, yaşananlar, o zamanda doğanların bunlara karşı takındıkları tavırlar, verdikleri tepkiler, o süreci/dönemi yaşayanları, *ideolojik yönden ne kadar farklı cenahlarda bulunurlarsa bulunsunlar*, birbirlerine yakın hâle getirebilir ki bunun Türk edebiyatındaki en güzel/çarpıcı örneklerinden biri Ömer Seyfettin ile Mehmet Âkif'in hayatlarının birçok yönden örtüşmesi ve benzeşmesi durumudur.

Bu söylenenlerden sonra, farklı dünya görüşlerine mensup olmakla beraber bu iki şahsiyeti ortak/benzer özelliklere sahip münevverler kategorisinde değerlendirilebiliriz. Bu benzerlik, bireysel anlamda karakter ve hayat tarzlarındaki ortaklığı içerdiği kadar, topluma, devlete/devlet hayatına, millete/milletin sorunlarına bakışta da aynı çizgi üzerinde yürür.

İki yazar da her şeyden önce realist ve idealist kişilikleriyle öne çıkarlar. Bunun dışında spora olan merak ve yatkınlıkları, dilin sadeleşmesinden yana olmaları, memurluğa ve memur hayatına mesafeli durmaları, İstanbul dışında yaşama istekleri, bir süre Baytar Mektebi'nde okumaları, yabancı dil bilmeleri ve bunun önemine inanmaları, onurlarına aşırı düşkün olmaları gibi nitelikleriyle hem kendi dönemlerinde hem de bugünün okuyucu ve münekkitleri nezdinde yan yana duran iki insan izlenimi uyandırırlar.

Kaynakça:

Alangu, Tahir (2010). *Ömer Seyfettin Ülkücü Bir Yazarın Romanı*, İstanbul: YKY.

Çantay, Hasan Basri (1966). *Âkifnâme*, İstanbul: Ahmed Sait Matbaası.

Dayanç, Muharrem (2020). "Aka Gündüz ve Oğuz Atay'a 'Ömer Seyfettin'li Bir Bakış", *Türk Edebiyatı*, Sayı: 557, Mart 2020.

Duymaz, Recep (2008). *Türk Edebiyatı Tarihinde Milli Edebiyat Dönemi (1911-1923)*, İstanbul: 3F Yayınları.

Erişirgil, Mehmet Emin (2006). *İslâmcı Bir Şairin Romanı Mehmet Âkif*, Haz. Aykut Kazancıgil-Cem Alpar, Ankara: Nobel Yayınları.

Ersoy, Mehmet Âkif (1988). *Safahat*, Yayına Hazırlayan: M. Ertuğrul Düzdağ, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları.

Ersoy, Mehmet Âkif (1910). *Sırat-ı Müstakim*, nr. 75, 27 Mayıs 1326/1910.

Kuntay, Mithat Cemal (1986). *Ölümünün 50. Yılında Mehmet Âkif*, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Okay, Orhan (2008). *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 30, İstanbul: TDV Yayınları.

Ömer Seyfettin (2000a). "'Hatırat' Defterinden'", *Bütün Eserleri Şiirler, Mensur Şiirler, Fıkralar, Hatıralar, Mektuplar*, Haz. Hülya Argunşah, İstanbul: Dergâh Yayınları.

Ömer Seyfettin (2000b). "Millî Tecrübelerden Çıkarılmış Amelî Siyaset", *Bütün Eserleri Makaleler 1*, Haz. Hülya Argunşah, İstanbul: Dergâh Yayınları.

Vasıf (1909). *Sırat-ı Müstakim*, nr. 75, 28 Kanunusani 1325/1909.

Yücebaş, Hilmi (1959). *Bütün Cepheleriyle Aka Gündüz -Hayatı, Hatıraları, Eserleri-*, İstanbul: Ahmet Halit Yaşaroğlu Kâğıtçılık ve Kitapçılık.

Mehmet Âkif Ersoy'un Şiirlerinde Hikâye ve Fıkra Üslubu

Ramazan ŞAHAN*

Özet:

Mehmet Âkif Ersoy, şiirlerinde dinden siyasete, sosyal hayattan tarihi hadiselere kadar çok geniş alanda konulara yer vermiştir. Bazen bir insan, bazen bir köy halkı, bazen bir mahalle onun şiirlerinde karşımıza çıkmaktadır. Hayatı ve çevresini çok derin gözlemlerle inceleyen büyük şair Mehmet Âkif Ersoy, okuyucuya zihnindeki dünyayı aktarabilmek, aynı ruh ve düşünce atmosferine çekebilmek için edebî sanatların birçoğunu kullanmış ve ele aldığı konuları hikâye ve fıkralarla daha cazip ve daha anlaşılır bir hale getirmiştir. Ersoy, Kartal'daki bir düğünü anlatırken aslında milletin olması gereken canlı, kanlı ve şanlı dönemleri ile düşmüş olduğu mahzûn ve biçare durumu arasında kıyaslamalar yapar. Konya'da köylüler tarafından kovulan bir öğretmeni anlatırken kötü bir örnek üzerinden bir muallimde olmaması gereken bütün özellikleri anlatarak aslında bir öğretmenin nasıl olması gerektiğini de vurgular. Seyfi Baba şiirinde hasta halinde yaşlı bir dostuna yaptığı sıradan bir ziyareti anlatıyormuş gibi gözükse de,

"Kim kazanmazsa bu dünyâda bir ekmek parası:
Dostunun yüz karası; düşmanının maskarası!"

* Dr. Öğretim Üyesi, Kocaeli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belâgati Anabilim Dalı

diyerek aslında hayatının temel fikri ve gayesi olan çalışma, azim ve gayret konusunu vurgular. Yani Âkif'in anlattığı fıkra ve hikâyeler öyle sırf hoş vakit geçirmek için anlatılan şeyler değil, Kur'ân'dan aldığı ilhamla her bir hikâyeyi belli bir ders ve ibret için anlatır.

Sunulacak olan bu tebliğde Ersoy'un şiirlerinde yer alan hikâye ve fıkralar üzerinde durulacaktır. Anlatımların gücünü artıran ve okurun hayal dünyasını da zenginleştiren bu üslup edebi sanatlar ve anlatım gücü açısından incelenecektir. Tebliğin temel amacı, Mehmet Âkif Ersoy'un içinde yetiştiği toplumun sahip olduğu kültürel unsurlardan olan hikâye ve fıkralara ne kadar hâkim olduğunu gözler önüne sermek ve onun, meselenin anlaşılırlığını sağlamak için hikâye ve fıkraları büyük bir ustalıkla kullandığını göstermektir.

Anahtar kelimeler: Mehmet Âkif Ersoy, Safahat, hikâye, fıkra, edebî sanatlar.

Giriş:

İnsan daha önce yaşanmış tecrübelerden istifade etmek ister. Bu yüzden insanın ruhu kıssa ve hikâye dinlemeye yatkındır. O, hayatına yön verecek, istikametini ayarlayacak çarpıcı örnekler ister. Bu yüzden anlamakta veya anlatmakta zorlandığı konuları ya bir hikâye ya bir darb-ı mesel ya da güzel bir kıssa ile anlamaya ve anlatmaya çalışır. Yarattığı insanı en iyi tanıyan Yüce Rabbimiz de insanoğluna sunmak istediği birçok mesajı kıssalarla ve darb-ı mesellerle anlatmak istemiştir. Bu yüzdendir ki Kur'ân-ı Kerîm'in büyük bir kısmı kıssa ve darb-ı mesellerle dolu olup bir ayette "***Andolsun ki biz, öğüt alsınlar diye, bu Kur'an'da insanlara her türlü misali verdik.***" buyrulmuştur (Ulutürk, 1993, ss. 75-110).

Kur'ân şairi, Kur'ân aşığı ve Kur'ân-ı Kerîm hafızı olup "İlhamını Kur'ân'dan alan" Mehmed Âkif Ersoy bazı olayları zihinlere daha iyi nakşedebilmek amacıyla şiirlerinde hikâye ve fıkra üslubunu sık sık kullanmaktadır.

Bu çalışmada Âkif'in şiirlerinde kullandığı birkaç fıkra ve hikâye arz edilerek vermek istediği mesaj anlatılacak yani kıssadan hisse çıkarılacaktır.

Kıssadân Hisse Çıkarmak:

Kur'ân-ı Kerîm bir taraftan müminlere öğüt verir, öğüdün müminlere fayda vereceğini vurgular (Hayrettin, Ali ve İbrahim Kâfi, 2012, s. 522) diğer taraftan da kâfirlere hiçbir öğüt ve uyarının fayda vermeyeceğini belirtir(Hayrettin ve

diğerleri, 2012, ss. 2, 371). Ancak insanoğlu hiç kimsenin yarın ne olacağını bilemeyeceği için Allah (c.c.) ilahlık iddiasında bulunan Firavun'a (Kasas 28/38; Naziât 79/24.) bile yumuşak bir eda ile nasihat edilmesini ister (Tâhâ 20/43-44.). Ola ki öğüt alır veya aklını başına alır. Ne var ki Kamer suresinde peygamberler tarihinden farklı kesitler anlatıldıktan sonra dört kez *"Biz Kur'ân'ı öğüt alınsın diye indirdik. Peki öğüt alan var mıdır?*" (Kamer 54/17, 23, 32, 40.) denilmek suretiyle de öğüde kulak tıkayanlar eleştirilmiştir.

Şiirlerinde fıkra ve kıssaları kullanarak toplumda farkındalık oluşturmaya çalışan Âkif de yine zaman zaman geçmişten ibret almayanları bir şiirinde şöyle eleştirmiştir:

"Geçmişten adam hisse kaparmış... Ne masal şey!
Beş bin senelik kıssa, yarım hisse mi verdi?
«Tarih» i «tekerrür» diye tâ'rîf ediyorlar;
Hiç ibret alınsaydı, tekerrür mü ederdi?" (Ersoy, 2009, s. 475)

Ancak bu eleştirisine rağmen asla anlatmaktan, öğüt ve nasihat vermekten vazgeçmeyen Âkif, fıkra ve hikâye yoluyla da toplumu uyarmaya ve uyandırmaya devam etmiştir. İşte onlardan birkaçı bu bildiride aşağıdaki şekilde yer alacaktır.

1. Herkes Vazife Başına:

Kur'ân şâiri olan Âkif adeta bir iman abidesi olup, şartlar ne olursa olsun asla ümitsizliğe kapılmaz, en zor durumda bile yılgınlık ve miskinliği bırakıp herkesi vazife başına davet eder. Safahât'ın birçok yerinde toplumu gayrete getirmeye çalışan Âkif, bunun için bir olaya vurgu yapar ve Hz. Mevlana'dan bir fıkra nakleder. İşte aşağıdaki şiir bunun özetidir:

"Tecellüd eylemesinden yılıp da zındîkın,	Sakın yıkılma haber vermeden demez miydim?
Ağırca alması, bir fitnedir ki, sıddîkın:	Bu muydu senden, a zâlim, bu muydu ümmîdim,
Cenab-ı Hakk'a sığınmış o heybetiyle, Ömer[1*]	Hukûku, ahdi gözetmek nedir, sakın bilme!
Emin olun, bizi me'yûs eden felaketler,	Yazık, yazık sana sarf ettiğim emeklerime!..»
Vazife hissine bîganelik belası bütün;	O taş yığınları bir hatifi lisan olarak;
Küçük, büyük «ne vazîfem!» desin de iş yürütün!	Zavallı ademe der: «Haksız infiali bırak!
O hâle geldi ki millet vazîfesizlikten:	Geçip de karşıma feryâd eder misin şimdi?
Vazife hissi de kâfi değil, bugün, cidden.	Haber mi vermedim, amma kulak veren kimdi!

1 * (Ömer ibnu'l-Hattab der ki: «Zındıkların atılganlığından ve siddîkların gevşekliğinden Allah'a sığınırım.»)

Evet, onun daha fevkinde ihtiyaç artık... O ihtiyaç ise: Milletçe bir fedakârlık. Şu fıkrasıyla, hakikat, Cenab-ı Mevlânâ, Nigah-ı ibrete açmış cihan kadar ma'na: «Delik, deşik, evinin, bir zavallı hane-harab, Görür de halini, her gün eder şu yolda hitab: «Yıkılma ha! Beni evvelce etmeden agah; Çoluk, çocuk biteriz sonra hep, ma'azallah!» Bu hasbihal ile yıllar gelir, geçer... Derken, Gelir bakar ki bir akşam: O âşiyân-ı kühen Yıkılmış, altına almış zavallı aileyi! Görünce karşıdan ademceğiz bu haileyi, Yığınla taş kesilen yurdunun harabesine Döner de der ki: «Meğer aldanırmışım, desene! Ne oldu bunca niyazım, ey âşinâ-yı kadîm? Çocuklarım olacakken ben oldum işte yetim!	Haber mi vermedim, amma kulak veren kimdi! Duvarlarımda yarık sandığın ağızlardan, Birer zeban-ı tezallüm uzattım, ey nâdân! Fakat çamurla kapardın da her gün ağzımı sen, Ziyade söyliyemezdim susardım artık ben!..» Hikâye halimizin aynıdır, değil mi? Evet! Şu farkı var yalınız: Bizde yok değil kuvvet. Yığın yığın sakatatıyle geçmiş edvârın, Yıkılmış olsa da bir hayli kısmı dîvârın, Bina-yı milleti i'la eden temel sağlam. Demek ki kurtuluruz biz bugün olursak adam. Onun da çaresi elbirliğiyle gayrettir. Çalışmanın o kadar feyzi var ki: Hayrettir! Hezimetin sonu ölmek değildir elbette. Düşenler oldu zamanıyle aynı akıbete; Fakat bugün yaşıyorlar, hem eskisinden iyi: Nasılsa gaib edip kamilen muharebeyi, (Ersoy, 2009, ss. 252-254)

Âkif, bu fıkradan sonra insan ne kadar kaybederse kaybetsin, ne kadar yıkılırsa yıkılsın, asla ümitsizliğe düşmeyip, çalışıp azmederek istikbalini kurtarmasını öğütler ve savaşları kaybeden ama asla yılmayarak üzerine düşeni yapan sonunda da bu günkü haline gelen Almanya'nın durumunu anlatır. Burada Hz. Mevlana'nın bir fıkrasından, yıkılıp tekrar ayağa kalkan Almanya'yı örnek verecek, oradan da yıkılan Osmanlı'nın küllerinden yeni bir Cumhuriyet volkanını tutuşturmak için çabalayan Âkif'in o büyük ve derin ruhunun izleri görülmektedir.

2. Medrese-Mekteb Mukayesesi (Halk ile Bütünleşebilmek):

Âkif bir mektepli olup modernizmden yanadır. Babası Tahir Hoca bir medreseli olduğu gibi onun talebesi olup Âkif'in de çok sevdiği Köse İmam da bir medreseli olarak geleneğe bağlılığı savunmaktadır. Aslında Âkif'in de Köse İmam'dan farklı düşündüğü yok, lakin "*Müsademe-i efkârdan Barika-i hakikat tevellüd eder*/Fikirlerin çatışmasında hakikat şimşekleri meydana gelir" vecizesine uygun olarak Âkif, farklı fikirleri tartışarak hakikati bulmaya çalışır.

Medreselerin ıslahını savunan Âkif, uzun tartışmalar esnasında Köse İmam'a bunu teklif edince Köse İmam da bir fıkrayla konuyu şöyle izah etmeye çalışır:

– Fıkra gelsin mi ne dersin? – Hadi, gelsin bakalım. – Son zamanlarda hükûmet, şımarık bir deliyi,* Götürür bir yere vali diye bağlar. – Ne iyi!	– Herifin ilk işi «Tekmil hocalar gelsin!» der. Ki tabî'î bu adamlar da icâbetle gider. Önce tebrik ile takdim için az çok durulur; Sonra «meclis» denilir, bir koca divan kurulur. (Ersoy, 2009, s. 366)

Liyâkatsiz ve kifâyetsiz insanlara zaman zaman bazı yetkiler verilir. O kişiler de acaba bu göreve layık mıyım, değil miyim? diye sorup soruşturmadan, kendisini de sorgulamadan hemen etrafa nizam-intizam vermeye kalkışır. İşte bu şımarık valinin de yaptığı budur. Âkif şöyle devam eder:

Şimdi kürsîye abansın da senin Vali Bey, Nutka gelsin mi adam zannederek kendini?... – Eyy? Ne demiş? – Yok, ne geğirmiş diye sor! Ma'nâsız Bir yığın râbıta müştakı perakende lâfız, Bir etek yâve saçar, bir sürü cinnet savurur; Bu da yetmez gibi peştahtaya üç kerre vurur. Der ki: «Yirminci asır, fenlere zihniyyetler Verebilmekle tebellür ve tefahürler eder. Vakıa hâlet-i rûhiyyesi var akvâmın ; Bu prensiple, fakat, ma'şeri pek i'zâmın, Belki ferdiyyeti sarsar biraz aksü'l-ameli... Sâde şe'niyyet-i a'sarı durup dinlemeli. İctihadî galeyanlar da mühimdir yâ, asıl, İktisadî cereyanlardır olan müstahsil. Bunu te'mîn edemezlerse nihâyet hocalar, İskolastikle sanayi' yola gelmez, bocalar.	İlk adımdır atacaktır bunu elbette ilim; Parprensip, gelin, ıslâh-ı medâris diyelim.» – Parprensip mi? Bayıldım be! – Fransızcama mı? Yâ heriften de mi eşşek sanıyordun İmamı? – Birden eşşek deme, bîçâre henüz müsvedde... Ne yetişkinleri var, dursun o sağlam şedde. – Hangi müsvedde? Ne müsveddesi? Bir bilmece ki... – Merkebin... – Ey? – Mütekâmil soyu olmaz mı? – Peki? – İşte hilkatten o sûrette çıkarken beyazı; Böyle birdenbire müsvedde de fırlar ba'zı! Neyse geç fıkraya. – Nerdeydik? Evet, şimdi, nutuk Biter amma yayılır meclise bir durgunluk. (Ersoy, 2009, ss. 366-367)

Medreselere dair pek de fazla bir bilgisi olmayan vali beye birinin anlayacağı dilden cevap vermesi gerekir. İşte hocalardan biri bu esnada söz alarak valiye bazı şeyler söyler. Âkif devamla konuyu şöyle izah eder:

* Bu vak'a beş altı sene evvel cereyan etmiştir. (Bu dipnot, manzumenin bu bölümü, Sebilürreşad'ın Ankara nüshalarında -3 Ağustos 1922- yayınlanırken, konmuş; kitap olarak neşirlerine alınmamıştır.)

– Çünkü imlâya gelir herze değil duyduğu şey! – Sonra kalkar hocalardan biri, der: – Vâli Bey, Şu hitabeyle tavanlardan uçan efkârı Tutamazlarsa küçük görmeyiniz huzzarı. Siz ki yirminci asırlardasınız, baksanıza, Bizim on dördüne dün basmış olan asrımıza! Altı yüz yıl mı, evet, tam o kadar lâzım ki, Kâbil olsun o büyük nutkunuzun idraki. Sâde «ıslâh-ı medâris» mi ne, bir şey dediniz... Onu anlar gibi olduksa da izah ediniz: Acaba hangi zaruret sizi sevk etti buna? Yâ fesad olmalı meydanda ki ıslâh oluna. Bunu bir kerre kabul eylemeyiz, reddederiz. Sonra, bîçâre medâris o kadar sahibsiz, O kadar baştan atılmış da o haliyle yine, Düşüyor, kalkıyor amma gidiyor hizmetine. Halkın irşadı mıdır maksad-ı te'sisi? Tamam: Şehre müftî veriyor, minbere, mihraba imam. Hutabânız oradandır, oradan vâiziniz; Oradandır hocanız, kayyiminiz, hâfızınız. Adli tevzi' edecek hâkime fıkh öğreten o; Hele köy köy dolaşıp köylüyü insan eden o.	Şimdi bir mes'ele var arz edecek, çünkü değer: Bunların hepsine az çok yetişen medreseler, Bir zaman müftekir olmuş mu aceb harice? Yok. İyi amma, a beyim, şöyle bakınsak, bir çok, Bir alay mekteb-i âlî denilen yerler var; Sorunuz bunlara millet ne verir? Milyonlar. Şu ne? Mülkiyye. Bu? Tıbbiyye. Bu? Bahriyye. O ne? O mu? Baytar. Bu? Zîrâ'at. Şu? Mühendishâne. Çok güzel, hiçbiri hakkında sözüm yok; yalnız, Ne yetiştirdi ki şunlar acaba? Anlatınız! İşimiz düştü mü tersaneye, yâhud denize, Mutlakaa, âdetimizdir, koşarız İngiliz'e. Bir yıkık köprü için Belçika'dan kalfa gelir; Hekimin hazıkı bilmem nereden celb edilir. Meselâ bütçe hesâbâtını yoktur çıkaran... Hadi maliyyeye gelsin bakalım Mösyö Loran. Hani tezgâhlarınız nerde? Sanayi' nerde? Yâ Brüksel'de, yâ Berlin'de, yâ Mançester'de! Biz ne müftî, ne imam istemişiz Avrupa'dan; Ne de ukbâda şefa'at dileriz Rimpapa'dan. Siz gidin bunları ıslâha bakın peyderpey; Hocadan, medreseden vazgeçiniz, Vali Bey!»(Ersoy, 2009, ss. 367-369). ***

Burada söz alan hoca, vali beye hitaben önce alaylı bir üslûpla dediklerini pek anlamadıklarını ima eder. Çünkü vali medenîdir(!), Avrupalıdır, yirminci asırda olup miladi takvim kullanmaktadır. Ancak vali beyin de vurguladığı gibi medrese hocaları skolastik zihniyete sahiptir, eskidir, hicri takvime göre hareket ettiklerinden hala ön dördüncü asırdadırlar. Yine vali beye göre köhnemiş olan bu hocalar ictihad ile uğraşmaktadırlar. Oysa ki bu çağda iktisâdî cereyanlar yani ekonomik hareketler daha önemlidir. Hoca bu ifadeleri de alaylı bir üslûpla ele aldıktan sonra bütün ihmal edilmişliğine rağmen medreselerin kendinden bekleneni eda ettiğini fakat sözde çağdaş olan dönemin yüksek okulları denilen mekteplerin ise her şeyi yine Avrupa'dan devşirmeye çalıştığını izah eder. Bütün bu konuşulanları nakleden Köse İmam olup böylece mektebi savunan Âkif'i susturur ve konuyu kapattıktan sonra aralarında tekrar şu diyalog geçer:

Ne dedin fıkrama? – A'lâ! Beni habtettin, İmam! – Yola gel şöyle biraz, neydi o sözler? – Be Hocam, Sana biz medresenin hizmeti hiç yok demedik; Bir bedahet bu ki inkâra çalışmak delilik. Halkı irşad edecek var mı yâ sizden başka? Onu insan bile saymaz mütefekkir tabaka! Köylüden milletin evlâdı kaçarken yan yan, Sizdiniz köydeki unsurla berâber yaşıyan.	Rûhunuz halkımızın, köylümüzün rûhuna denk; Sözünüz bir, özünüz bir, o ne mes'ûd âhenk! Biz bu âhengi harab etmiyecektik, ettik; Kapanır türlü değil açtığımız kanlı gedik. Ne kadar benziyoruz şimdi sakat bir duvara... Vahdetin tertemiz alnında ne çirkin bu yara! Hadi iş gör bakalım, var mı ki imkân? Nerde! İkilik, azmine hâil kesilir her yerde. Ne desek, dinlemiyor, nafile, bir kimse bizi. – Uydurun siz de, beyim, halka biraz kendinizi. (Ersoy, 2009, ss. 369-370).

Bu şiirlerde ya da bu fıkrada anlatıldığı gibi bir yanda halk ile iç içe olan ve üzerine düşen vazifesini aksatmadan yerine getiren geleneksel medreseler… Diğer yanda her konuda Avrupa'ya, Batı'ya muhtaç olan modern mektepler. Âkif bu mukayeseyi Köse İmam'ın dilinden aktardığı bir fıkra ile izah etmektedir. Çare olarak da ilim merkezlerinin halkla iç içe olup, onun kültürüyle bütünleşmesini sunmaktadır.

Âkif bu tür şiirlerinde, eğitim öğretime gönül vermiş, özellikle uzman diyebileceğimiz hoca, öğretmen, akademisyen ve mütefekkir denilen; düşünen, araştıran kesimin halktan ve onun kültüründen kopuk olmaması, bir yandan bilimsel faaliyetlerine devam ederken diğer yandan da halkın kültürüne uygun hareket edip halkla iç içe yaşaması gerektiğini savunur.

Âkif, halkın kültüründen kopuk, halka yabancı bir öğretmenin durumunu ve köylünün bu öğretmene karşı olan tavrını anlatmak için de Konya'dan bir hatırasını aktarır. Aşağıda konuya dair şiiri ve ilgili açıklamaları göreceksiniz.

3. Halktan Kopuk Öğretmen ve Köylünün Tepkisi:

Köse İmam'ın yukarıdaki eleştirilerini haklı bulan Âkif'e İmam;

– "Aykırı gitmekle bu yol hiç çıkmaz." dedikten sonra bu sefer Âkif Konya'daki bir hatırasını anlatmak ister ve şöyle başlar:

– Konya'daydım... – Haberim yok, ne zaman? – Bıldır yaz. Şehri az çok bilir, etrafını pek bilmezdim; Bâri bir köyleri görsem, diye çıktım, gezdim. Yolda duydum ki: Filan nahiyenin a'yânı, Üç gün evvel kovuvermiş hoca bilmem filanı; Herkes evlâdını almış, kapatılmış mekteb. Çok fenâ şey! Hele bir anlıyalım, neydi sebeb. Hiç işim yok, bu da oldukça mühim doğrusu yâ, Gidecek yolcu da var, akşama indik oraya.	Yatsıdan sonra ahali «bize va'zet» dediler; Çektiler altıma bir cıllığı çıkmış minder. Tahta sordum, silinip çevre kadar yenlerle, Geldi, tâ göğsüme yaslandı sakat bir rahle. Evvelâ hamdeleden, salveleden başlıyarak, Girmeden maksada dibâceyi serdim çabucak. İlme kıymet veren âyâtı, ehâdîsi bütün, Okudum, hâsılı bülbül gibi öttüm ben o gün. Sonra, te'yîd-i İlâhî olacak besbelli, Öyle bir maskara ettim ki o hâin cehli,(Ersoy, 2009, s. 370)

Âkif bir eğitim gönüllüsüdür. Bir yerde eğitim-öğretimle ilgili bir durum varsa ona bigâne kalamaz. Bir nahiye halkının ileri gelenleri "muallim" denilen öğretmeni kovmuşlarsa bu konuyu yakından takip etmek gerekir. Âkif ilgili köye gider, köylüler de yatsıdan sonra Âkif'ten vaaz etmesini isterler. Fırsat bu fırsattır, Âkif önce vaaz üslûbuna riayet ederek "Besmele, hamdele ve salvele"den sonra ilmin önemini vurgulamak için pek çok ayet ve hadis okur. Sonra Allah'ın (c.c.) da inayeti ve yardımıyla Âkif'e göre ilme karşı olan bu hain(!) ve cahil(!) olan halkı maskara eder ve yerin dibine batırır. Yani o an için kendinin de bu durumu beğendiğini belirtir ve konuya şöyle devam eder:

Hani kendim de beğendim. – Adam, anlat, ne dedin? – Biri aklımda değil. – Öyle mi? – Baktım, sâdedin, Tam zamanıydı, ahalîye çevirdim yüzümü; Açtım artık bu sefer ağzımı, yumdum gözümü: Hiç muallim kovulur muymuş, ayol, söyleyiniz? O sizin devletiniz, ni'metiniz, her şeyiniz. Hoca hakkıyle berâber gelecek hak var mı? Sizi mîzâna çekerken bunu sormazlar mı? Müslüman, elde asa, belde divit, başta sarık; Sonra, sırtında, yedek, şaplı beş on deste çarık; Altı aylık yolu, dağ taş demeyip, çiğneyerek, Çin-i Maçin'deki bir ilmi gidip öğrenecek. Hiç düşünmek de mi yoktur, be adamlar, bu ne iş?	Köylerin yüzde bugün sekseni, hatta, hocasız; Siz de onlar gibi câhil kalarak anlayınız! Bir hata oldu, deyip şimdi peşîmansınız a... Ne çıkar? Gitti giden, kıydınız evlâdınıza... Buna benzer daha bir hayli savurdum, estim, Ses, nefes hepsi tükenmişti, nihâyet kestim. Sanıyordum ki duâdan koca mescid inler... Umduğum çıkmadı hiç: Pek yavaş âmin dediler. Çekiverdim o zaman ben de hemen Fatiha'yı. Yatacağmız odanın sahibi Mestanlı Dayı, Getirirken beni, sağ elde fener, mescidden; «Gürül gürül okuyor hep, gürül gürül okuyor; Yanıl da bir, deli oğlan, baban mezarda mı, sor!» Deyivermez mi, ne dersin? – Ama pek hoş cidden.

En büyük tâli'i Mevlâ size ihsan etmiş, Hem de tâ olduğunuz mevkie göndermişken; Teptiniz kendi gelen ni'meti sersemlikten! Çok zaman geçmiyecektir ki bu nankörlüğünüz, Ne felâketlere meydan verecektir görünüz!	– Bunu duydum zehir içmiş gibi sersemleştim... Eve geldik, herifin kalbini artık deştim. Ne de çok şey biliyormuş, be Hocam, köylü meğer! – Öyledir. – Sen de şaşarsın, hani, söylersem eğer. Anladım: Bilmiyecek tilki onun bildiğini. – Hadi naklet bakalım şimdi şu bilgiçliğini?(Ersoy, 2009, ss. 370-372)

Âkif yukarıda anlattığı tarzda millete adeta ağzına geleni sayar. Ama en son yorulunca bir dua ile bitireyim derse de millet küskün olduğu için duaya gerektiği gibi "âmîn!" demezler. Âkif bakar ki durum çok iç açıcı değil, hemen bir "el-Fâtiha!" çeker ve konuyu kapatır. Köylülerden "Mestanlı Dayı" adında biri Âkif'i yatacağı odaya getirirken yolda kendi kendine söylenmekte ve Âkif'in anlamadan, dinlemeden haksız yere kendilerine sataştığını ifade eder. Bunu hisseden Âkif, eve gelince adamı konuşturup işin gerçeğini anlamaya çalışır. Mestanlı Dayı ise durumu şöyle anlatır:

– Dedi: «Fetvâyı veren mahkeme, yanlış, gerçek, İki da'vacı ne söylerse bütün dinliyecek. O zaman kestiği parmak acımaz, amennâ... Ama hep bir tarafın ağzına bakmak, o fenâ. Benim arkamdaki düşman bana mevlid mi okur? Dur ki ben söyliyeyim bir de, kuzum, sen hele dur! Köylü cahilse de hayvan mı demektir? Ne demek! Kim teper ni'meti? İnsân meğer olsun eşşek. Koca bir nahiye titreştik, odunsuz yattık; O büyük mektebi gördün yâ, kışın biz çattık. Kimse evlâdını cahil komak ister mi ayol? Bize lâzım iki şey var: Biri mektep, biri yol. Niye Türk'ün canı yangın, niye millet geridir; Anladık biz bunu, az çok, senelerden beridir.	Huyu dersen, bir adamcıl ki sokulmaz adama... Bâri bir parça alışsaydı yâ son son, arama! Yola gelmez şehirin soysuzu, yoktur kolayı. Yanılıp hoşbeş eden oldu mu, tınmaz da ayı, Bir bakar insana yan yan ki, yuz olmuş manda * Canı yandıkça, döner öyle bakar nalbanda. Bir selam ver be herif! Ağzın aşınmaz yâ... Hayır, Ne bilir vermeyi hayvan, ne de sen versen alır. Yağlı yer, çeşmeye gitmez; su döker, el yıkamaz; Hele tırnakları bir kazma ki insan bakamaz. Kafa orman gibi, lâkin, o bıyık hep budanır; Ne ayıptır desen anlar, ne tükürsen utanır. Tertemiz yerlere kipkirli fotinlerle dalar; Kaldırımdan daha berbad olur artık odalar; Örtü, minder bulanır hepsi, bakarsın, çamura. Su mühendisleri gelmişti... Herifler gavur a, Neme lâzım bizi incitmediler zerre kadar;

* Yuz: Uyuz.

Sonra baktık ki hükûmetten umup durdukça, Ne mühendis verecekler bize, artık, ne hoca. Para bizden, hoca sizden deyiverdik... O zaman, Çıkagelmez mi bu soysuz, aman Allah'ım aman! Sen, oğul, ezbere çaldın bize akşam, karayı... Görmeliydin o muallim denilen maskarayı. Geberir, camie girmez, ne oruç var, ne namaz; Gusül abdestini Allah bilir amma tanımaz. Yelde izler bırakır gezdi mi bir çiş kokusu; Ebenin teknesi, ömründe pisin gördüğü su! Kaynayıp çifte kazan, aksa da çamçak çamçak, Bunu bitmem ki yarın hangi imam paklıyacak?	İnan oğlum, daha insâflı imiş çorbacılar! Tatlı yüz, bal gibi söz... Başka ne ister köylü? Adam aldatmayı a'lâ biliyor kahbe dölü! Ne içen vardı, ne seccadeye çizmeyle basan; Ne deyim dinleri batılsa, herifler insan. Hiç ayık gezdiği olmaz yâ bizim farmasonun... İçki yüzler suyu, ahlâkını bir bilsen onun! Şimdi ister beni sen haklı gör, ister haksız, Öyle devlet gibi, ni'met gibi laflar bana vız! İlmi yuttursa hayır yok bu musibetlerden... Bırakın oğlumu, cahilliğe razıyım ben.»(Ersoy, 2009, ss. 372-374)

Mestanlı Dayı öğretmenin evlere şenlik hallerini, tavır ve davranışlarını çok traji-komik bir tarzda izah ettikten sonra böyle bir hocanın vereceği ilimden hayır gelmez diyerek Âkif'i ikna eder, Âkif' de az önce konuştuklarından ötürü pişman olur. Ardından Köse İmam'la durumu şöyle değerlendirirler:

– Hakkı var. – Pek güzel amma, bu işin yok ki sonu. Kapadık mektebi, kovduk diyelim farmasonu, Başı boş köylünün evlâdını kimler yedecek? Adam ister ona insanlığı telkin edecek. Bunu nerden bulalım? Kimlere ısmarlıyalım? Önce kaç tezgâhımız var, bakalım, bir sayalım... – Pek uzun boylu hesab etme, nedir mes'ele ki? Herkesin bildiği şey: Medrese bir, mektep iki. – İşte arz eyliyorum zat-ı fazîlânenize: İkisinden de hayır yok bu şerâitle bize. – Galiba sen yeniden kızdıracaksın Köse'yi; Söyle, mirasyedi bey, kimdi yıkan medreseyi? Biz miyiz, siz misiniz? Sizsiniz elbet... – Elbet! – Yıktınız kazmaya kuvvet, ne de sür'atle! – Evet..	– Bir hünermiş gibi ikrar ediyor ağzıyle... – Çünkü mektep yapacaktık onun enkâzıyle. – Çünkü mektep yapacakmış!.. Ne kolay söylemesi! Bir kümes yaptığınız var mı ki, bir kaz kümesi? – İnkılâb ümmetinin şânı yakıp yıkmaktır. – Size çılgın demiyen varsa, kuzum, ahmaktır. Yıkmak insanlara yapmak gibi kıymet mi verir? Onu en çolpa herifler de, emîn ol, becerir. Sâde sen gösteriver «işte budur kubbe!» diye; İki ırgadla iner şimdi Süleymâniyye. Ama gel kaldıralım dendi mi, heyhât, o zaman, Bir Süleyman daha lâzım yeniden, bir de Sinan. Bunların var mı sizin listede hiç benzeri, yok. Yâ ne var? Bir kuru" dil, siz buyurun, karnım tok!(Ersoy, 2009, ss. 374-375)

Bu fıkra ve hikâyesiyle de Âkif, Müslüman Anadolu halkının inancıyla, irfanıyla, örf-adet ve kültürüyle bağdaşmayan öğretmene de onun vereceği ilme de gerek olmadığını vurgulamaktadır. Halktan kopuk böyle bir kişiden mu'allim (İlim öğreten: معلم) olmaz, olsa olsa müellim (acı veren: مؤلم) olur.

Bunu da bu halk hiçbir zaman kabul etmez. Bu fıkranın ardından da yine yeni nesli savunan Âkif'le tartışan Köse İmam, yeni neslin eskiye dair ne varsa her şeyi yıktığını ama yerine yeni şeyler yapamadığını da ikna edecek derecede ispat eder.

4. Eski Yeni Tartışmaları: Denizcilikten Örnekler:

Köse İmam, Sultan Abdulhamid[2] dönemi (1876-1909) ve öncesinin daha iyi olduğunu, Âkif ise artık yeni hamlelerle durumun daha iyi olacağını savunur. Aşağıda karşılıklı konuşmayı gösteren çizgilerin ilki Âkif'e ait olup söze ilk önce o başlar, Köse İmam da karşılık verir:

"– Hayır, enginleri bir bir geçerek, gâyemize. – Hele bir kerre çıkın Marmara'dan Akdeniz'e! Fıkra gelsin mi? – İşin fıkracılık zâten, İmam! Korkarım çam devirirsin yine... – Bilmem çam mam!	«Bocalarken bakar üstündeki kaptan acemi, Sarılır bir kayanın boynuna bîçâre gemi. «Bu nedir, Bey Baba, bittik mi, ne olduk?» derler; Kimi evrad okur üfler, kimi lâ-havle çeker. «Yok canım!» der Hacı Kaptan, biriken yolculara: «Su tükenmiş, haberim yok, buyurun işte kara!»(Ersoy, 2009, s. 382)

Gemiyi başarıyla hedefe götüremeyen "Acemi Kaptan" fıkrasını anlatarak yenilikçilerin de ülkeyi karaya oturtacağından bahseden Köse İmam devam ederek Âkif'e şöyle seslenir:

"Siz de, oğlum, bu maharette, bu cür'ettesiniz:
Gemi yüzdürmek için kalmadı meydanda deniz!" (Ersoy, 2009, s. 382)

Bunun üzerine söz isteyen Âkif de konuyu yine bir deniz fıkrasıyla, eski ve köhnemiş bir vapurla yapılan yolculuktan örnek vererek izah etmek ister ve der ki:

2 Abdülhamid II (عبد الحميد): 1842-1918 yılları arasında yaşamış, 1876-1909 yılları arasında padişahlık yapmış Osmanlı padişahı. Bilgi için bkz. (Küçük, 1988, ss. 216-224).

– Dinle bir fıkra da benden bakalım şimdi. – Olur. – «Devr-i sâbıkta, kaza teknesi, bir köhne vapur, Akdeniz hattına tahsis edilir bol keseden. Eski kaptan «Gidemem, der, getirin varsa giden.» Yeni kaptan gelerek, doğru çıkar mevki'ine. Adamın tâli'i oldukça güzelmiş ki yine, Yel üfürsün, su götürsün diye bekletmez pek, Gece kalkar bu âdem postası İzmir diyerek. Göksu'daymış gibi fış fış yüzedursun miskîn... Denizin neş'esi a'lâ, havâ enfes... Lâkin, Bir taraftan verivermez mi nihâyet patlak, Tekne körkandil olur, yolcular allak bullak.	Şimdi bîçâre süvarîye ne dur var, ne otur; Dinlenir farz ederek birçok emirler savurur: «Getirin hartayı!» der; baksana maşa'allah: Şile, Bartın, Kızılırmak... Güzelim, Bahr-i Siyah? – Akdeniz yok mu? – Hayır yok. – Bu nasıl kaptanlık? – Haklısın Bey Baba, göndermediler, çok yazdık. Eğilir sonra bakar: İbresi yok bir pusula... Yürümez ezbere, yâhu, gemi, eyvahlar ola! Bora estikçe eser, dalgalar azdıkça azar... «Getirin ibreyi!» der, bulmanın imkânı mı var? «İbre yok, Bey Baba, bilmem ne getirsek?» derler... O da: «Öyleyse şehâdet getirin!» der bu sefer. (Ersoy, 2009, ss. 382-383)

Âkif'e göre eskimiş olan her şey miadını doldurmuş ve artık bu tekneyle yola gidilmez demeye çalışır. Verdiği örneği ve anlatmış olduğu "Köhne Vapur" fıkrasını da yeterli bulmuş olacak ki tekrar döner ve Köse İmam'a şöyle hitap eder:

Verdiğin tek silik onluktu, behey aksi imam, Olacak söz mü dokuz kubbeli, çinçinli hamam? Bize devlet diye teslim olunan şey neydi? Çarpacak sahil arar, kupkuru bir tekneydi!	On sekiz mil mi gideydik? Batırırdık... – Lebbey?[3*] Batmadık bir yeriniz kaldı mı, bilmem, cici bey?(Ersoy, 2009, ss. 383-384)

Âkif'in hep geçmişi suçlayan ifadelerine karşılık sözü alan Köse İmam şöyle devam eder:

«Devr-i sâbık» mı dedin şimdi?.. Elindeyse, çevir, Ensesinden tutup eyyamı da gelsin o devir. Milletin beş parasız onda, emîn ol, yedisi! Gündüzün aç dolaşır, akşama kırk ev kedisi! Yatırın âlemi çavdar karışık mezbeleye: Ne bu? Ekmek! diye dünyâyı verin velveleye. Hastalık, kehle, sefâlet saradursun, kol kol,	Sâde siz seyre bakın! – Harb-i umûmî bu, ayol! – Devr-i sâbıkta gebermezdi adam böyle zelîl, Diri bir yanda uzanmış, ölü bir yanda sefîl. – Niye hürriyyet için sürgüne gittindi? – Evet, Gittim amma bu değil beklediğim hürriyyet."(Ersoy, 2009, s. 384)

Eskinin şimdiki halden çok daha iyi olduğunu vurgulayan Köse İmam'a karşı Âkif "Madem eski o kadar iyiydi de neden hürriyet uğruna sürgüne

3 * Lebbey: Lebbeyk. "Buyurun, evet... Efendim? Ne dediniz?" manasında.

gittiğini" sorunca Köse İmam, "Benim beklediğim hürriyet bu değildi" diyerek cevap verir. Aslında bu şiirleriyle eskiyi beğenmeyen Âkif yeni dönemden de pek bir hayır çıkmadığını vurgulamaktadır. Sultan İkinci Abdülhamid dönemini istibdat, zulüm ve baskı dönemi diye adlandıran bu yeni nesil bir nevi yağmurdan kaçarken doluya tutulmuştur. Bunu da en güzel fıkra ve hikâyelerle izah edebilmektedir.

5. Cahil Bir Vaiz ve Eskiye Sitem:

Âkif toplumla iç içedir. O, toplumun her kesimini; köylüsünü de, şehirlisini de, okumuşunu da, aydınını da, öğretmenini de, imamını da çok iyi tanımaktadır. Övülmesi gereken yerde hakkını vererek övdüğü gibi yerilmesi gereken yerde de hiç kimseden çekinmeden, hatır-gönül dinlemeden Hakkın hatrını her şeyin üstünde tutarak söylenmesi gerekeni dümdüz söylemektedir. Nitekim bir şiirinde bunu şöyle ifade eder:

– Hayır, hayâl ile yoktur benim alış verişim...
İnan ki: Her ne demişsem görüp de söylemişim.
Şudur cihânda benim en beğendiğim meslek:
Sözüm odun gibi olsun; hakikat olsun tek! (Ersoy, 2009, s. 212)

Yine bir fıkra üzerinden kürsüdeki bir vaizin cahilane anlattıklarını komik bir tarzda dile getirip azmini kaybetmiş yeni neslin ümitsizliğini de eskilerden devraldığını şu şekilde anlatmıştır:

"... Böyle bir korku geçirmiş değilim ömrümde; Benzedim gitti o gün neşvesi kaçmış Kürd'e. – Yine bir fıkra mı yerleştireceksin araya? – Hani vâiz geçinen maskara şeyler var yâ, Der ki bir tanesi peştahtayı yumruklıyarak: Dinle dünyâ nenin üstünde durur, hey avanak! Yerin altında öküz var, onun altında balık; Onun altında da bir zorlu deniz var kayalık. Öteden Kürd atılır: – Doğru mu dersin be hoca? – Ne demek doğru mu dersin? Gidi cahil amca!	Sözlerim basma değil, yazma kitaptan tekmil; Kim inanmazsa kızıl kâfir olur böylece bil. – Rahatım yok benim öyleyse bugünden sonra; Gömülüp kurtulayım bâri hemen bir çukura. – Ne zorun var be adam? – Anlatayım dur ki hocam: Ben bu dünyâyı görürdüm de sanırdım sağlam. Ne çürükmüş o meğer sen şu benim bahtıma bak: Tutalım şimdi öküz durdu, balık durmıyacak; Diyelim haydi balık durdu biraz buldu da yem, Yâ deniz?.. Hiç dibi yokmuş bu işin... Ört ki ölem! (Ersoy, 2009, s. 387)

Bir vaizin cahilane tavrından örnekler vererek, aslında içinde bulunulan

durumun çok da güven verici olmadığını anlatan Köse İmam, Âkif'e yönelerek bu fıkranın nasıl olduğunu sorar ama bu sefer de Âkif'in serzenişi sert olur:

Ne dedin fıkrama?	Hissi yok, fikri bozuk, azmini dersen: Mefluç...
– Gâyetle fenâ.	Hani rûhunda o haksızlığa isyan, o huruç?
– Vay?	Karşıdan zinde görürsün, sokulursun ki: Yarım...
– Dinle:	Yandık ecdâdımızın nârına, hâlâ yanarım!
Memleket mahvoluyor, baksana, bedbinlikle.	Ye'si tekfir eden îmanıma olsun ki yemin,
Ben ki ecdâda söven maskaralardan değilim,	Bize telkîn-i ümîd etmediler, yoksa bu din,
Anarım hepsini rahmetle... Fakat münfa'ilim.	Yine dünyâlara yaymıştı yeşil gölgesini;
– Niye?	Yine hakkın sesi boğmuştu dalâlin sesini.
– Zerk etmediler kalbime bir damla ümîd.	Müslümanlık bu değil, biz yolumuzdan saptık,
Hoca, dünyâda yaşanmaz, yaşamaktan nevmîd.	Tapacak bir putumuz yoktu, özendik, yaptık!
Daha mektepte çocuktuk, bizi yıldırdı hayât;	Göreyim gel de büyük bildiğin Allah'ı kayır...
Oysa hiç korku nedir bilmiyecektik, heyhât!	Hani, tevfîk-i İlâhî 'ye kanan var mı? Hayır.
Neslim ürkekmiş, evet, yoktu ki ürkütmiyeni;	Yâ senin âlem-i İslâm'ın inanmış ye'se;
«Yürü oğlum!» diye teşci' edecek yerde beni,	Din-i resmîsi odur, vazgeçemez kim ne dese!
Diktiler karşıma bir kapkara müstakbel ki,	Önce dört kıt'ayı alt üst eden îmân-ı metîn;
Öyle korkunç olamaz hortlasa devler belki!	Sonra, dört yüz bu kadar milyon adam, hepsi cebîn!
Bana dünyâya çıkarken «batacaksın!» dediler...	Şarka in, mağribe yüksel, göremezsin galeyan...
Çıkmadan batmayı öğren, ne kadar saçma hüner!	Nasıl olmuş da uyuşmuş bütün ümmetteki kan?
Ye'si ezber bilirim, azmi yüzünden tanımam;	Niye tutmuş da bu şevket, bu şehâmet dîni,
Okutan böyle okutmuştu, beğendin mi İmam?	Benden imsak ediyor ceddime bezl ettiğini?
– Çattı, lâkin, o yalan bellediğin istikbâl.	Yaşamak hakk-ı sarîhim mi? Evet. Bir mantık,
– Hadi çatmış diyelim, kimlere âid ki vebâl?	Bunu inkâr edemez, çünkü bedîhî artık.
Bir ışık gösteren olsaydı eğer, tek bir ışık,	Bir bedâhet de bu öyleyse: «Çalışmak borcum.»
Biz o zulmetleri bin parça edip çıkmıştık.	Yok irâdem ki, fakat, dipdiri bir meflûcum!"
İki üç yüz senedir serpemiyor bizde şebâb;	(Ersoy, 2009, ss. 388-389)
Çünkü bîçârenin atîsine îmanı harab.	

Fıkralarla devam eden bu diyalogla da Âkif, yeni nesil eğer başarısız ise bunun vebalinin de eskiye ait olduğunu, çünkü yeni nesle yeterince ümit aşılayamadıklarını belirtir. Aslında Köse İmam'la sohbet ediyormuş görüntüsünü vermeye çalışan Âkif'in asıl hedefi, eskiyle yeniyi masaya yatırıp her ikisinin de artı ve eksilerini görüp gösterebilmektir.

6. Azimden Sonra Tevekkül:

"Deveni sağlam kazığa bağla, sonra Allah'a (c.c.) tevekkül et!" diye

meşhur bir söz vardır. Âkif'in de şiir ve sohbetlerinin çoğunun konusu budur.[4] İnsan önce çalışıp çabalayacak, elinden geleni yapacak, sonra da Allah'a (c.c.) güvenecek, ona dua edip onun huzurunda yalvarıp yakaracaktır. Safahat'ın pek çok yerinde bu anlatım tarzını görmekteyiz. Ancak Âkif birçok yerde konuyu direkt ayet ve hadislerle anlatmasına rağmen zaman zaman da yine fıkra ve hikâye yoluyla konuyu zihinlere nakşetmeye çalışmıştır.

Aşağıda tevekküle dair bir ayeti (Âl-i İmran 3/159) nazma döken Âkif,(Ersoy, 2009, ss. 244-245) konuyu izah ederken Sa'dî Şirâzî'den de konuya dair bir hikâye nakleder. Önce ayetin mealini şöyle arz eder:

"Cenab-ı Hak ne diyor bak, Resül-i Ekrem'ine:	*Hata ederseler aldırma, affet, ihsan et;*
«*Bütün serâiri kalbin ihata etse, yine,*	*Sonunda hepsi için iltimâs-ı gufrân et.*
Danış sahabene dünyâya âid işler için;	*Verip kararı da azm eyledin mi... Durmıyarak*
Rahim ol onlara... Sen, çünkü, rûh-i rahmetsin.	*Cenab-ı Hakk'a tevekkül edip yol almaya bak.»*[5*]

Bu ayetin ardından Âkif, gerekli işlemleri yapmadan kısaca azim ve gayret etmeden kuruya tevekkül etmenin anlamsız olacağını önce şu şekilde izah etmeye çalışır:

Demek ki: Azme sarılmak gerek mebadîde;	Bu anlaşılmalı... Yâhud uzat bacaklarını,
Yanında bir de tevekkül o azmi te'yîde.	Pamuklu şilteyi buldun mu, anma hiç yarını!
Hülâsa, azm ile me'mûr olursa Peygamber;	Ne olsa, pufla yataktan açılma tek bir adım;
Senin hesabına artık, düşün de bul, ne düşer!	İçin sıkıldı mı, gelsin boğuk boğuk «Bakalım
Şerîatin ikidir en muazzam erkanı;	Cenab-ı Hak ne yapar?» virdi yorgan altından!
Kimin ki öyle müzebzeb değildir îmanı;	Cenab-ı Hak ne yapar, bilmiyor musun o zaman:
Ayırmaz onları, bir addedip tevessül eder...	Araştırır «Bakalım bir, kûlûm ne yaptı?» diye....
Açıkça söyliyelim: Azm eder, tevekkül eder.	Kıvır da şilteyi öyleyse bak ilerlemeye. (Ersoy,
Ne din kalır, ne de dünyâ bu anlaşılmazsa...	2009, s. 245)
Hem anlayın bunu artık, hem anlatın nasa.	

Ayetten anladıklarını bu şekilde izah etmeye çalışan Âkif, konunun daha iyi anlaşılması için Sa'dî'den şu hikayeyi nakleder:

---

4 Özellikle Yusuf 12/87. ayeti yorumlayan şiiri (s. 193), Hicr 14/15. Ayeti yorumlayan "Yeis Yok" adlı şiiri (s. 443), Âl-i İmrân 3/159. ayeti yorumlayan "Azimden Sonra Tevekkül" adlı şiiri (s. 445) birebir bu konuyu anlatmaktadır.

5 * "…Onları aff et; onlar için mağfiret dile; iş hakkında onlara danış; bir kere de karar verdin mi, Allah'a (tevekkül et) dayan..." Al-i îmran (3) sûresi, 159. ayetin bir kısmı… ayetin Arapça orijinal şekli şudur: فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

Senin şu halini Sa'dî ne hoş hikâye eder...	«Cenab-ı Hak ne kadar merhametli, görmeli ki:
İşittiğin olacaktır ya... Neyse, dinleyiver:	Açım! demekle amel-mânde bir topal tilki,
Kalenderin biri köyden sabahleyin fırlar,	Ayağına gönderiyor rızkın en mükemmelini...
Arar nasibini; avdette kırda akşamlar.	O halde çekmeli insan çalışmadan elini.
Fakat güneş batarak, ortalık karardıkça.	Değer mi koşmaya akşam, sabah, yalan dünyâ?
Görür ki: Yerde yatılmaz, hemen çıkar ağaca.	Dolaşmıyan dolaşandan akıllı... Gördün ya:
Herif ağaçta iken bir iniltidir, işitir...	Horul horul uyuyor kahbe tilki, senden tok!
Bakar ki: Bir kötürüm tilkinin yanık sesidir.	Tevekkül etmeli öyleyse şimdiden tezi yok.
Zavallı, pösteki olmuş, bacak yok işliyecek;	Yazık bu ana kadar çektiğim sıkıntılara!...»
Boğazsa işlemek ister... Ne yapsın... İnliyecek!	Sabah olunca, herif dağ basında bir mağara
Biraz geçince, kavi dişlerinde bir ceylan,	Tasarlayıp, ebedî i'tikafa niyyet eder.
İner yakındaki vadiye karşıdan arslan.	Birinci gün bakınır: Yok ne bir gelir, ne gider!
Yukarda çıkmaz olur, şimdi, yolcunun nefesi;	İkinci gün basar açlık, erir erir süzülür;
Tabîatiyle durur hastanın da inlemesi!	Üçüncü gün uyuşuk bir sinek olur büzülür.
Yiyip şikarını arslan, dalınca ormanına;	Ölüm mü, uyku mu her neyse akıbet uzanır;
Sürüklenir, yanaşır tilki sofranın yanına;	Fakat işittiği bir sesle silkinir, uyanır:
Doyar efendisinin artığıyle, sonra yatar.	«Dolaş da yırtıcı arslan kesil behey miskin!
Herif düşünmeye başlar eder de hâle nazar:	Niçin yatıp, kötürüm tilki olmak istersin?
	Elin, kolun tutuyorken çalış, kazanmaya bak,
	Ki artığınla geçinsin senin de bir yatalak.»
	(Ersoy, 2009, ss. 245-247)

Sa'dî'nin dilinden tembelce yatarak Allah'a (c.c.) el açıp dua etmekle tevekkül ettiğini zanneden kişileri asalaklara benzeten Âkif, bu konunun daha iyi anlaşılması için Hz. Ömer'den örnek verir:

"Ömer, tevekkülü elbet bilirdi bizden iyi...
Ne yaptı «Biz mütevekkilleriz» diyen kümeyi?
Dağıttı, kamçıya kuvvet, «Gidin, ekin!» -diyerek.
Demek: Tevekkül eden, önce mutlakâ ekecek;
Demek: Tevekküle pek sığmıyormuş, anladın a,
Sinek düşer gibi düşmek şunun bunun kabına." (Ersoy, 2009, s. 245)

Bu şiirde de görüldüğü gibi Âkif hikâye ve fıkrayı sırf hikâye ve roman olsun diye anlatmaz, oradan çıkarılacak sonucu da iyice vurgulayarak anlatır, yani kıssadan hisse kapmadan işin yakasını bırakmaz.

Son olarak İstanbul'un Kartal ilçesinin Kurna köyünde tertiplenen bir düğün ve düğün vesilesiyle tertiplenen güreşleri arz ediş şeklini sunarak konuyu noktalamak istiyoruz.

7. Kartaldaki Güreş Hikâyesi ve Yine Eski Yeni Mukayesesi:

Safahat'ın Asım Bölümü'nde karşılıklı sohbet ederlerken Köse İmam eski dönemlerde var olan heybet ve ihtişamdan eser kalmadığını, o eski ihtişamın yerinde yeller estiğini şöyle dile getirir:

"Ne o gömgök dereler var, ne o zümrüt dağlar;	Hani bir şanlı Süleyman Paşa? Bir kanlı Selim?
Ne o çıldırmış ekinler, ne o coşkun bağlar.	Âh, bir Yıldırım olsun göremezsin, ne elim!
Şimdi kızgın günün altında pinekler, bekler,	Hani cündîleri, şahin gibi, ceylan kovalar,
Sâde yalçın kayalar, sâde ıpıssız çöller.	Köpürür, dalgalanır, yemyeşil engin ovalar?
Yurdu baştanbaşa vîraneye dönmüş Türk'ün;	Hani tarihi soruldukça, mefâhir söyler,
Dünkü şen şatır ocaklar yatıyor yerde bugün.	Kahramanlar yetişen toprağı zengin köyler?
Gündüz insan sesi duymaz, gece görmez bir ışık,	Hani orman gibi âfâkı deşen mızraklar?
	Hani atlar gibi sahrâyı eşen kısraklar?
Yolcu haykırsa da baykuş gibi, çığlık çığlık.	Hani ay parçası kızlar ki koşar oynardı?
«Bu diyârın hani sâhipleri?» dersin; cinler,	Hani dağ parçası milyonla bahâdır vardı?
«Hani sâhipleri?..» der, karşıki dağdan bu sefer!	Bugün artık biri yok... Hepsi masal, hepsi yalan!
Nerde Ertuğrul'u koynunda büyütmüş obâlâr?	Bir onulmaz yaradır, varsa yüreklerde kalan."
Hani Osman gibi, Orhan gibi gürbüz babâlâr?	(Ersoy, 2009, ss. 351-352)

Bunun üzerine sözü alan Âkif, Kartal'daki bir düğünden şu manzaraları nakleder:

– Sorma, Kartal'da idim ben de bu çarşamba günü.	Değişik sanki o arslan gibi ırkın torunu!
	Bense İslâm'ın o gürbüz, o civan unsurunu,
Dediler: «Kurna'da dünden beri var köy düğünü;	Kocamaz, derdim, asırlarca, sorulsaydı eğer,
	Ne çabuk elden, ayaktan düşecekmiş o meğer!..
Hoşlanırsan, hadi, olmaz mı?..» «Pekâlâ, gideriz;	Neyse, değnekçi gelip: «Meydan açılsın, savulun!»
Hem biraz kır görürüz, hem de güreş seyrederiz.»	Der demez, başladı kalbî sesi yırtık davulun.
Keşke, gitmem demiş olsaydım... İlâhî , o ne hâl,	Güm güm ötmek ne gezer! Tık nefes olmuş kasnak:
	Göğsü tokmak gibi küt! küt! vuruyor hışlıyarak.
O nasıl maskara dernekti ki tâ'rîfi muhal.	Zurna hımhım mı nedir, söylemiyor bir türlü;
Topu kırk elli kadar köylü serilmiş bayıra.	Üfleyen çingenenin rengi mezar, kendi ölü.
Bakıyor harmanın altındaki otsuz çayıra.	Güneş oldukça kızışmış, beni yormuştu sıcak;
Bet beniz sapsarı bîçârelerin hepsinde;	Hele bir gölge bulup altıma çektim çabucak.
Ne olur bir kişi olsun görebilsem zinde!	Tam demiştim: Azıcık yaslanayım, dinleneyim...
Şiş karın sıska çocuklar gibi, kollar sarkık;	Biri tıksırdı tâ ensemde... Acâib, bu da kim?
Arka yusyumru, göğüs çökmüş, omuzlar kalkık.	Ne göreydim... Kelebek tarlası olmuş da içi,
Gözlerin busbulanık rengi, kapaklar şiş şiş;	Soluyup sümkürüyor sırtıma bir yaşlı keçi!

Yüz buruşmuş, uzamış, cebhe daralmış, gitmiş. Gezecek yerde o âvâre nazarlar dalıyor; Serilip düştü mü bir noktaya, kaldırması zor! Sıtmadan boynu bükülmüş de o dimdik Türk'ün, Düşünüp durmada öksüz gibi küskün küskün. Gövde teşrihlere dönmüş, o bacaklar değnek; Daha yaş yirmi iken eller, ayaklar titrek. Öyle seksenlik adamlar aramak pek yanlış; Kırk onun ömrüne son merhale olmuş kalmış.	«Ama bak, aklıma gelmezse de hürmet talebi; O kadar fazla samîmiyyeti sevmem, çelebi; Sakalından çekerim, sonra, karışmam... Hadi git!» Nerde! Aldırmadı... Sordum, baş ödülmüş bu yiğit!..[6*] Hele sen geç yiğidim, geç bakalım, başka ne var? Bir çelimsiz sopa, boynunda üç arşın astar. (Ersoy, 2009, ss. 352-354)

Buraya kadar sahneyi, seyircileri hatta baş ödül verilmek üzere getirilen hasta keçiye varana kadar gözüne takılan her şeyi tasvir eden Âkif, bundan sonra "pehlivan(!)" denilen güreşçilerin o cılız ve çaresiz hallerini şu şekilde tasvir eder:

Pehlivanlar hani? derken, söküvermez mi, Hocam, Birbirinden daha bîçâre sekiz çıplak adam? Âh o soygunluğu rü'yada gören korkardı: Çünkü gömlek gibi etten de soyunmuşlardı! Bir delik torbaya girmiş kimi, kıspet yerine; Çekivermiş kimi, bir lîme çuval dizlerine. Kiminin, giydiği çakşır, kiminin bez şalvar; Kiminin, uçkuru boynundan asılmış, donu var. Acaba yağ sürünürler mi desem, yağ nerede? Bereket versin onun ma'deni varmış derede; Sağ omuzlarda birer, başları kertikli, ağaç, Kadın, erkek, suyu aktarmada bakraç bakraç. Sonra, nerdense gelip «yağlanınız haydi!» sesi, Çöktü meydanda duran kaplara artık hepsi.	Palaz ördek gibi, bandıkça avuçlar bandı; Meşin ıslar gibi, kavruk deriler ıslandı. Bu merasim de bitip, başlıyacak dendi güreş, Çarpınıp çırpınarak çıktı nihâyet iki eş. Daha ilk elde boşansın mı alınlardan ter, O göğüsler sana ötsün mü körükten de beter? Baktım: Altından o bir çifte perîşân bağrın, Soluganlar gibi kalkıp iniyor çifte karın! Sonradan dizlere bir titremedir çökmüştü; Hele çok sürmiyerek dördü de cansız düştü. İki bîçâre serilmiş, yatıyorken yerde, «Kalkın artık!» dediler, lâkin o derman nerde! Güreşin böylesi hiç görmediğim bir şeydi; Orta, baş, hepsi de bunlar gibi âvâreydi.(Ersoy, 2009, ss. 354-355)

Düğün münasebetiyle tertiplenen güreşte güreşecek pehlivanların biçare hallerini tasvir ettikten sonra Âkif, düğün arabasını da ıskalamaz ve geline acıyarak nenesinin ihtişamlı haliyle mukayese eder:

6 * «Ödül» güreşlerde, yarışlarda galip tarafa verilen mükâfât. İmlâ-yı kadîmî: Öndül.

Karşıdan tentesinin nısfı hasır, nısfı aba, Bir tekerlekleri alçak, yana yatmış araba; Yerliden az kaba, Maltız keçisinden çok ufak, İki mahzun öküzün seyrine münkaad olarak; Ne yanık mersiyeler söyletiyor dingiline! Bunu gördüm, acımak geldi içimden geline:	Sana baksın da kızım, bahtın utansın... Ne deyim? O, senin, kimdi, bugün nerde yatar, bilmediğim, Ninenin rûhuna âgûş açıyorken melekût, Tertemiz na'şını gufran gibi örten tabut, Şu gelinlik arabandan daha şahâneydi. Geçti rü'yâ gibi, Allah'ım, o günler neydi!(Ersoy, 2009, s. 355)

Düğünde gördüğü her şeyin perişan halde olduğunu belirten Âkif, duygularına hâkim olamayarak eskiyle yeni durumu da şöyle özetler:

"Şu bayırlarda -ki vaktiyle bütün bağlardı-
Sesi dünyâyı tutan bir bereket çağlardı.
Yâ şu vadî ki çırılçıplak uzanmış, bîtâb,
Hiç yazın böyle fezâsında tüter miydi serâb?
Şimdi âfâka alev püskürüyor her çatlak,
Yarılıp hasta dudaklar gibi, yer yer, toprak." (Ersoy, 2009, s. 355)

Burada Köse İmam monotonluğu bozmak için araya girer, bir cümle söyledikten sonra sözü tekrar Âkif alır ve bu sefer eski şahane devri anlatmaya başlar:

– Deşme, oğlum, yaradır, hem de yürekler yarası. – Neydi, yâ Rabbi, otuz kırk sene evvel burası? Dağlar orman, tepeler bağ, ovalar hep tarla; Koca mer'a dolu baştan başa sağmallarla. İğne atsan yere düşmez: O ekin bir tufan; Atlı girsen gömülür buğdayın altında kafan. Köylünün kırları tutmuş, yayılırken davarı, Sökemezsin, sarar âfâkını yün dalgaları! Dolaşır sal gibi göllerde hesabsız manda, Fil sanırsın, hani, bir çıksa da görsen karada. Geniş alnıyle yarar otları binlerce öküz, Besiden her birinin sırtı, bakarsın, dümdüz.	Ne de ıslak patı burnundaki mosmor meneviş! [7*] Hadi gelsin bakalım damların altında geviş. Diz çöker buldu mu yaslanmaya kâfi meydan; Sürünür toprağın üstünde o kat kat gerdan. Çifte gözler süzülür, tek çene durmaz çiğner; İki yandan yere şeffaf iki ipliktir iner. Bunların ağdalanır, maç maç öterken sakızı, Öteden bir sürü gürbüz, demevî köylü kızı, Tarayıp hepsini evlâd gibi, bir bir kınalar. Tepeden kuyruğu dikmiş, inedursun danalar, Dalar etrafa köyün damgalı yüzlerce tayı; İnletir at sesi, kısrak sesi gömgök ovayı.(Ersoy, 2009, ss. 355-256)

Eski dönemin bereketli, şen şatır durumunu anlatırken, tarım toplumunun

7 * Sığırların burunları üstündeki ıslaklık, nişâne-i sıhhattir. Geviş getirmeleri de öyledir.

içinde bulunduğu zirai mahsullerin verimini, malın davarın ne kadar bol ve besili-canlı olduğunu anlatır. Halkın da birlik beraberlik içinde nasıl yardımlaşarak yaşamaya çalıştığını anlatır. Bitki ve hayvanların o güzel durumlarını tasvir ettikten sonra sıra insanlara gelir ve eskinin o güzel ahlaklı insanlarını da şöyle tasvir eder:

Gündüzün kimse görünmez: Kadın erkek çalışır; Varsa meydanda gezen tostopaç oğlanlardır. Akşam olmaz mı, fakat, toplar ahaliyi ezan, Son cema'at yeri, hatta, adam almaz ba'zan. Güneş âfâka henüz arz-ı veda etmişken, Yükselir Ka'be'ye doğrulmuş alınlar yerden. Önce bir dalgalanır, sonra eder hepsi karar; Örülür enli omuzlarla birer canlı hisar.	Bu yaman safların ahengi hakikat müdhiş: Sanki yalçın kayalar yanyana perçinlenmiş,[8] Öyle bir cebhe kesilmiş ki: Müselsel îman, Hangi îmana dokunsan taşacak itminan. Âh o yekpârelik eyyâmı hayâl oldu bugün; Milletin hâlini gör, sonra da mâziyi düşün. Kim bu yalçın kayalar sarsılacaktır derdi? Öyle sarsıldı ki edvara tezelzül verdi!(Ersoy, 2009, ss. 356-357)

Son mısralarıyla İslam kültürünün içinde yoğrulan Âkif'in, toplumsal ruhu ve manevi hayatı nasıl içselleştirdiğini gösterdiği gibi en sondaki mısrada kullandığı "**tezelzül/**تزلزل" kelimesiyle de Arapça'ya vukufiyetini göstermiştir. Zira Arapça dört harfli "**zelzele/**زلزل" kelimesi yerine beş harfli "**tezelzül**" kelimesini kullanarak sarsıntının şiddetini göstermek istemiştir. Çünkü Arapça'da kelimelerin harf ve hareke sayısı arttıkça mananın şiddeti ve te'sîri de artmaktadır.

Fıkra ve hikâye tadında serdettiği bu şiirleriyle de Âkif arzuladığı ve toplumun olması gereken yeri belirtirken, asla hayal bile etmediği ama toplumun içine düştüğü acıklı manzaraları da adeta fotoğraf çeker gibi gözler önüne sererek sanki bir film şeridi gibi gözlerimizin içine sokup ruhumuza sindirmektedir.

Aslında Safahat'ın hemen her sayfasında ve Âkif'in diğer yazı, vaaz ve sohbetlerinde bu fıkra ve hikâye tarzı anlatım vardır. Mesela onun "Mahalle Kahvesi", "Seyfi Baba", "Küfe" gibi şiirleri hep bu tarzın örnekleridir. Ancak bu dar zamanda bu kadarı bile bu zamana sığmayabilir. Burada arz edilenlerle yetinerek Âkif'teki bu fıkra ve hikâye kültürünü ve bunun sunuluş amacını daha geniş araştırmalara bırakmak isteriz.

8 Namazda saf tutup yan yana duran o heybetli Müminler adeta cihad için sıra sıra saf tutan ve birbirine tutunarak perçinlenmiş yalçın kayalara benzetilen askerlere teşbih edilmiştir. Nitekim Saff suresinin 61/4. ayetinde Allah'ın (c.c.) bu kullarını sevdiği vurgulanmaktadır.

Sonuç:

Kıssa, hikâye ve fıkra tarzı anlatım aslında insanın doğasında var olan tabii şeylerdir. İnsan hikâye anlatmasını sevdiği kadar dinlemesini de sever. Bunu biraz daha nüktelerle süsleyerek fıkra haline dönüştürür ve dinleyenlerin hem ruhunun dinlenmesini hem de dinlediği fıkra ve hikâyelerden ibret alıp dersler çıkarmasını sağlar.

Âkif'in şiirlerinde hikâye ve fıkra üslubunun örneklerini bolca görmek mümkündür. Ancak o sırf insanları eğlendirmek ve oyalamak için değil, belki Kur'ân-ı Kerîm'den aldığı ilham ve terbiye ile insanların düşünüp ibret alarak kendine gelmelerini sağlamayı amaçlamıştır. Bir asrı aşan telkinleriyle etkilediği kitleler göz önünde bulundurulduğu zaman bunda başarılı olduğu da söylenebilir.

Âkif çok yönlü bir insan olup her yönüyle araştırılmaya ve genç nesillere tanıtılmaya değer tarihi bir şahsiyettir. Onun diğer yönleri araştırılıp incelendiği gibi sohbet tarzı, eğitim, uyarı, irşad ve vaaz tarzı da incelenmeye ve araştırılmaya değer. Âkif, ideal neslin sembolü olan Asım'ı tanıtırken şöyle demiştir:

"Bî-tenahî safâhatıyle herif ayrı cihân;
Bî-tenahî safâhatında da, lâkin , insan."(Ersoy, 2009, s. 413)

Aslında bu tarifte anlatılan ideal insan tipi Âkif'in ta kendisidir. Kur'ân-ı Kerîm'den aldığı ilhamla yaşayan ve bunu hayatına yansıtan Âkif, vahyin adeta canlı şahidi olup bunu hayatın her alanında hissettirmiş ve göstermeye çalışmıştır. Bu nedenle Âkif eserleriyle olduğu gibi, şahsiyet, tavır ve sözleriyle de araştırılıp unutulmasına asla izin verilmemelidir.

Kaynakça:

Ersoy, M. Â. (2009). *Safahat*. İstanbul: İz Yayıncılık.

Hayrettin, K., Ali, Ö. ve İbrahim Kâfi, D. (2012). *Kur'ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli* (26. bs.). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.

Küçük, C. (1988). Abdülhamid II. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

Ulutürk, V. (1993). Kur'an-ı Kerim'de Meseller (Emsâlü'l-Kur'an). *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (11), 75-110.

Vatanından Uzakta Bir İstiklal Şairi: Mehmet Âkif

Yasin BEYAZ*

Özet:

Milli Mücadele'ye katılan, Anadolu'yu karış karış dolaşıp halkın da Milli Mücadele'ye destek vermesini sağlayan, Birinci Meclis'te mebusluk yapan Mehmed Âkif, Cumhuriyet'le birlikte yeni bir dönemin başladığını fark eder. Bu yeni dönemde kendisi gibilere yer olmadığını gören Âkif, İstanbul'a döner. İstanbul'da bir kenarda durmanın da çözüm olmadığını anlayıp Mısır'a hicret etmeye karar verir. Mısır onun gönüllü sürgün yeridir. Dönemin Mısırı da çevresindeki ve dünyadaki değişimlerden nasibini almıştır. Âkif işte böyle bir ortamda hayal kırıklıkları içinde tam on bir yıl Mısır'da yalnız ve sessiz bir hayat sürdürür.

Biz çalışmamızda 1925-1936 yılları arasında memleketinden uzakta vatan hasreti içinde yaşayan Mehmet Âkif'in Mısır'da neler yaptığını ve oradaki çevresini ele alacağız. Böylelikle dünyaya ve çevresine yabancılaşan, sessiz yaşasa da duruşu, ahlakı ve fikirleriyle daima bir öncü olan Âkif'i yeniden hatırlatmayı ümit ediyoruz.

Anahtar Kelimeler: Âkif, Kahire, Mısır, Hilvan, Kahire Üniversitesi.

* Doç. Dr. Yalova Üniversitesi

Giriş:

İslam Dünyası ve Osmalı İmparatorluğu, XIX. asrın sonu ve XX. asrın başlarında tam bir yıkım havası içindedir. Özgüvenini kaybeden bu coğrafyada XIX. asrın son çeyreğinde dünyaya gelen Mehmet Âkif ve nesildaşları daha çocukluklarının tadını çıkaramadan olgunlaşmak zorunda kalırlar. Delikanlılık çağına geldiklerindeyse omuzlarında koca imparatorluğun yükünü taşırlar.

Çökmekte olan bir imparatorluk ve darmadağın İslam Dünyası. Batı karşısında yaşanan yenilgiler Mehmet Âkif ve yaşıtlarını hayata tutunmak için çeşitli çözüm yolları aramaya sevk eder. En büyük açmazları bu kötü gidişi nasıl durduracaklarıdır. Mehmet Âkif ve onun gibi sorumluluk sahibi edebiyatçı, mütefekkir ve siyaset adamları kendilerince çeşitli çareler buldular. Hepsinin acelesi vardı ve bir an önce kötü giden talihi tersine çevirmeliydiler. Bundan dolayı zaman zaman tercihlerinde hatalar yaptılar. Ancak onların tek bir gayeleri vardı: Eski ihtişamlı günleri geri getirmek ve Batı'nın karşısında aczden kurtulmak. Mehmet Âkif de bu maksatla sanatını İslam davası için kullanmış ve bu yüzden "İslam Şairi" lakabını almıştır. O, sanatını kullanmakla da yetinmemiş gün olmuş halkı irşad için karış karış Anadolu'yu gezmiş; gün olmuş Necid çöllerine düşmüş, Berlin caddelerinde dolaşmıştır. Bir bakmışsın Balıkesir'de Zağnos Paşa ve Kastamonu'da Nasrullah Paşa Camii kürsüsünde, bir bakmışsın ki Şam'da Emevi Camii'nde halka hitap ediyor.

Birinci Dünya Harbi başladığında Mehmet Âkif görev başındadır. Teşkilat-ı Mahsusa'nın isteğiyle Berlin'e gidip orada Almanya'ya esir düşen Orta Asya Türklerini Almanya-Osmanlı safına çekmek için ikna faaliyeti yürütecektir.

Berlin'den İstanbul'a döndükten kısa bir süre sonra Medine ve Necid çöllerine varıp oradaki Arap şeyhlerini emperyalist oyunlara gelmemeleri konusunda uyaracaktır. Milli Mücadele döneminde Âkif, yine sorumlu mütefekkir ve şair tavrını sürdürüp soluğu Anadolu'da alır. Anadolu'da mücadeleye katılır ve halkı irşad eder. Anadolu'nun o karanlık günlerinde umudun habercisi İstiklal Marşı'nı yazar ve "İstiklal Şairi" ismini alır.

Ömrü boyunca daima sorumluluğunun bilincinde olan Âkif, Cumhuriyet kurulduktan sonra kendisi ve temsil ettiği fikirler tasfiye edilmeye başlayınca işlerin daha da zorlaşacağını düşünerek az da olsa bildiği ve tanıdığı Kahire'ye gitmeye karar verir. Ve orada yaklaşık on bir yıl vatan hasretiyle "gönüllü sürgün" hayatı yaşar.

Mehmet Âkif Mısır Yolunda:

Birinci Dünya Harbi'ni sonlandıran Mondros Mütarekesi'nin ardından Anadolu'nun işgaline başlanmış ve bunun üzerine başlatılan Milli Mücadele ile direniş örgütleri kurulmuştur. İzmir'in Yunanlılar tarafından işgal edilmesinin ardından Balıkesir'de de direniş hareketi başlatılmıştır. 1920 yılının Şubatı'nda Âkif, Eşref Edib'i de yanına alarak Balıkesir'e geçmiştir. Burada halkın direniş hareketlerini desteklemesi için Zağnos Paşa Camii'nde bir vaaz verir. Vaazdan sonra cephede savaşan mücahitlerle görüşüp İstanbul'a döner (Uçman, 2021; 29). İstanbul'un işgalinin ardından karamsar bir hava oluşmuşken Âkif, Ankara Hükumeti'nden davet alır. 10 Nisan 1920'de Üsküdar'dan Ankara'ya hareket eder. Yaklaşık iki haftalık yolculuktan sonra Ankara'ya varır. Yanında Kuşçubaşı Eşref ve oğlu Emin de vardır (Karakılıç, 2019; 29). Âkif, Ankara'ya gelişinin ardından Anadolu'nun çeşitli yerlerinde vaazlar verip halkı Milli Mücadele saflarına katılmaya davet eder.

Mehmet Âkif'in ailesini ve *Sebilürreşad*'ı da kendisiyle birlikte Ankara'ya götürmesi, onun ani bir kararla Ankara'ya gitmediğini, uzun uzun düşünerek bu kararı aldığını gösterir. O, bir anlamda bütün köprüleri yakarak Ankara'ya gelmiş ve orada büyük bir heyecanla çalışmıştır. Yusuf Akçura ile konuşurken söylediği ifadeler bu anlamda önemlidir. "Şimdi burada, yıkılan o binanın enkazını derleyip toplamaya çalışıyoruz." (Karakılıç, 2019; 74). Ali Şükrü Bey cinayeti ile birlikte Âkif, ciddi anlamda sarsılır. Çok geçmeden yeni seçimlerin yapılmasına karar verilerek Meclis'te bir temizlik harekatı yapılır. Bundan Âkif

de nasibini alır. Ankara'nın beklediğinin aksine başka bir yol tuttuğunu gören Âkif, Mayıs 1923'te İstanbul'a döner. Ve sessiz sedasız bir kenara çekilir. Onun kenara çekilişini yeterli görmeyen Cumhuriyet'in kurucu kadrosu onu sürekli takip ettirir. Olağan şüphelilerden olan Âkif, kenara çekilmenin de yeterli olmadığın anlayınca Mısır'a gitmeye karar verir.

1923 yılından beri Abbas Halim Paşa'nın davetiyle kışları Mısır'da geçiren Âkif, 1925'in Haziranı'nda da Türkiye'ye dönmüş, üç ay Türkiye'de kaldıktan sonra Eylül 1925'te Mısır'a gitmiş ve 1936 yılına kadar orada kalmıştır (Düzdağ, 2015; 5). Türkiye Cumhuriyeti Kahire Elçiliği'nin verdiği bilgiye göre Mehmet Âkif, 15 Teşrin-i Evvel 1341'de (15 Ekim 1925) 10363 numaralı pasaportla Kahire'ye gelmiştir. Kahire'deki göreviyse Abbas Halim Paşa'nın hususi katipliğidir.[1]

Mehmet Âkif, artık Mısır'da "gönüllü sürgün"dür. Âkif'in Mısır'a gidip geri dönmemesi farklı yorumlara neden olur. Uğur Derman'ın ifadelerine göre Âkif ciddi anlamda maddi sıkıntıya düşmüştür. Bunun üzerine Abbas Halim Paşa onu Mısır'a davet edince bu davete icabet etmiştir (Derman, 1975; 23). Şefik Kolaylı[2], Âkif'in Mısır'a gidişini onun ifadeleriyle şöyle anlatır: "Arkamda polis hafiyesi gezdiriyorlar. Ben vatanını satmış ve memlekete ihanet etmiş adamlar gibi muamele görmeğe tahammül edemiyorum ve işte bundan dolayı gidiyorum." (Kutluay, 1951; 375) Süleyman Nazif ise Âkif'in gönüllü sürgün ve sükûtunu hayatın getirdiği bıkkınlıklara yormuştur. Daha önce Balkan, Birinci Dünya, Çanakkale Savaşlarında ve Milli Mücadele'de coşan Âkif artık devrin değiştiğini görüp dünyanın gidişatını kabullendiği için sakince bir kenara çekilmiştir. "Dünyayı kendi istediği gibi değil, olduğu gibi kabul etmek zaruretinin artık Âkif'i pek halim ve mütevekkil bir insan haline getirdiğini, şimdi Nil'in seması altında ve o sema kadar sakin bir halde onun Allah'ıyla baş başa, lahuti naz ve niyazla muaşaka ettiğini söyler." (Derman; 1975; 37) Mehmet Âkif, 1925 yılında Türkiye'ye döndüğünde siyasi hava çok gergindir ve durum muhalifler için hiç de iç açıcı değildir. Şeyh Said İsyanı nedeniyle Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ve gazeteler kapatılıp birçok isim İstiklal Mahkemeleri'ne sevk edilmiştir. Mehmet Âkif'in başyazarlık yaptığı *Sebilürreşad* da kapatılan yayın organları arasındadır. Ve *Sebilürreşad*'ın imtiyaz

1 Cumhuriyet Arşivi, Emniyet İşleri Umum Müdürlüğü, 22129/6.8.1936

2 Ahmet Şefik Kolaylı (1886-1976), Neyzen Tevfik'in kardeşi olup döneminin önemli bir bakteriyolog ve veterineridir.

sahibi Eşref Edip, İstiklal Mahkemesi'nde yargılanmaktadır (Düzdağ, 2015; 7). Ertuğrul Düzdağ, Âkif'in Türkiye'de kalması durumunda çevresindekilerin akıbetine uğrama ihtimalinden bahsetmiş ve şapkaya muhalefetten onun da İstiklal Mahkemelerinde yargılanma ihtimaline dikkati çekmiştir (Düzdağ, 2015; 10).[3] Netice itibariyle Âkif'in gönüllü sürgününde yukarıda saydıklarımızın hepsinin belli oradan bir etkisi vardır. Bu bağlamda Mehmet Âkif'in genel siyasi havadaki gerilimi koklayarak vaktinde Türkiye'den ayrılıp Mısır'a gitmesi hem onun için hem de onun eserlerini zevkle okuyan bizler için isabetli bir karar olmuştur (Düzdağ, 2015; 17).

Sessiz Yaşadım Kim Beni Nerden Bilecektir!
Kahire'de Bir Münzevi :

Daha önceki seyahatlerinde Abbas Halim Paşa'nın kasrında kalan Mehmet Âkif, 1925 Eylülü'nde Mısır'a vardığındaysa Abbas Halim Paşa'nın kasrının karşısındaki köşkte ikamet eder. Ertuğrul Düzdağ'ın ifadelerine göre Âkif, iki yıl Mısır'da tek başına bu köşkte kalmıştır (Düzdağ, 2015; 30)[4]. Evet, Âkif gönüllü sürgün olarak Mısır'a ilk geldiğinde tek başınadır. Ancak kısa bir süre sonra oğlu Emin'in Üsküdar Sultanisi'ndeki yaramazlıkları üzerine Âkif, onu 1926 yılının başlarında yanına almıştır (Derman, 1975; 25). Emin'in Mısır'a Âkif'in yanına gelmesinden yaklaşık bir yıl sonra da (1927) eşi İsmet Hanım ve küçük oğlu Tahir de Kahire'ye gelecektir.

Âkif, ailesinin yanına gelmesiyle beraber Hilvan'da bir eve taşınır. Bu evin adresini Mithat Cemal "Hilvan-Şair-i İbrahim Paşa, 46, Mısır" şeklinde tarif eder. Kuntay'ın gözünden Âkif'in odası şu şekildedir: "… onun odası üç iş görüyor: Yazı odasıdır, yatak odasıdır, misafir odasıdır. Zaten odanın üç vazifesi olduğu, eşyasından da belli; demir karyola; çekmecesiz yazı masası; iki sandalye (biri kendinin, öteki misafir için); Yaşahayfes'in, Kazals'ın, Şerif Muhddin'in, Tanburi Cemil'in plakları; hediye gramafon, hediye seccade." (Kuntay, 2001; 161) Âkif, kızı Suad'a anlattığına göre Abbas Halim Paşa yazın

3 Beşir Ayvazoğlu da Âkif'in şapkaya karşı olduğunu ve onun suçlanmasına sebep olabilecek mısraları bulunduğunu ifade etmiş fakat Âkif'in şapka konusunda Âtıf Efendi kadar katı bir tutum içinde olmadığını belirtmiştir. (Bkz: Beşir Ayvazoğlu, *1924 Bir Fotoğrafın Hikayesi*, Kapı Yayınları, İstanbul 2010, s. 48-49.)

4 Bu köşk ile alakalı detaylı bilgi için bkz: İbrahim Öztürkçü, *Âkif'in Şehirleri Mısır*, Pendik Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 2019, s. 18-19.

İstanbul'a gittiğinde Ersoy ailesi Paşa'nın sarayının yazlık kısmında ikamet eder (Ersoy, 2010; 21).

Yedigün gazetesinin verdiği bilgiye göre Mehmet Âkif, 1929 yılında Kahire Üniversitesi'nde göreve başlayana kadar Hilvan'daki evde ikamet eder ve göreve başladıktan sonra Kahire'ye taşınır.[5] Âkif'in torunu Selma Argon da bu bilgiyi destekler nitelikte ifadeler kullanır ve dedesinin Kahire Üniversitesi'ndeki görevine başladıktan sonra Kahire'ye taşındığını söyler (Argon, 2019; 161) Âkif'in kızı Suad'a yazdığı 8 Teşrinisani 1935 tarihli mektubundan anladığımız kadarıyla Ersoy ailesi bu eve yakın dönemde (1935) taşınmıştır. Taşındığı ev Abbas Halim Paşa'nın dairelerinden biri olup bila-ücret ikamet etmektedir. Bu ev öncekine nazaran daha büyüktür. Mektuptaki ifadelerinden Âkif'in önceden kiralık bir evde oturduğunu ve kirayı öderken çok zorlandığını anlamaktayız. Ancak Âkif, bu eve taşındıktan sonra birçok yönden rahatlar (Ersoy, 2010; 129). "Şimdi oturduğumuz ev çok güzeldir. Bad-ı heva oluşu ayrıca bir devlet. Akar suyu, yanar elektriği, hepsi Allah ömür versin, hanımefendi hazretleri tarafından te'diye ediliyor. Bina esasen kendilerinin." (Ersoy, 2010; 139) Eski evi olsun, yeni evi olsun Âkif'in Mısır'da mütevazı ve sakin bir hayatı vardır. Başta Eşref Edip olmak üzere Âkif'in Mısır hayatından bahseden herkes onun sade ve münzevi bir hayat yaşadığına şahitlik ederler. Eşref Edip, bir işi dolayısıyla Kahire'ye gittiğinde Âkif'e misafir olur ve Âkif'in günlük hayatına dair gördüklerini şöyle anlatır: Sabah erkenden kalkıp çay koyar ve sonra Eşref Edib'i de uyandırıp birlikte kahvaltı ederler. Çok fazla yemeyen Âkif, akşamları da hafif sebze ve yoğurt yemekle iktifa eder. Yemekten sonra gramofon faslı başlar. Önce çok sevdiği Şerif Muhiddin ve ardından Tanburi Cemil Bey, Mısırlı Şeyh Ali Mahmud ve Hafız Kemal'in Mevlid plakları gelir... (Düzdağ, 2015; 37-38).

Mehmet Âkif, özellikle Cuma günleri Kahire'ye inermiş. Yozgatlı İhsan Efendi'yle[6] beraber Kahire'de Hilmiye semtine yakın Osmanlıdan kalma

5 Cumhuriyet Arşivi, Dosya No: İrtica 906.

6 Mehmet İhsan Efendi, 1902 yılında Yozgat'ta dünyaya geldi. İbtidai ve idadi mekteplerini bitirdikten sonra Yozgat'taki Mekteb-i Sultani'de okudu ve buradaki medreselere devam etti. Yozgat'taki Daru'l-Hilafetü'l-Âliyye Medresesi'ni de tamamlayıp tahsilini daha da ilerletmek için İstanbul'a gelir. Burada kısa bir süre kaldıktan sonra tahsilini ilerletmek gayesiyle bu sefer Kahire'ye gider (1924) ve Ezher'de eğitim görür. Ezher'den icazet aldıktan sonra Kahire'de Sultan Mahmud Medresesi'nde hem müderrislik hem de müdürlük yapar. Kral Fuad döneminde sarayda bulunan belgeler nedeniyle bir arşiv kurulmasına ve bu belgelerin kataloglanmasına karar

Mustafa Fazıl Paşa Camii'ne Cuma namazlarını kılmak için giderlermiş. Onların buraya gelme sebepleri meşhur Mısırlı Hafız Muhammed Rifat'ın Kuran tilavetini dinlemektir. Âkif bu durumu şöyle ifade eder: "Şıh Rifat Kuran okurken aklımdan neler neler geçiyor. Ey Allah'ım! Bunları yazsam diyorum. Ama eve gidiyorum, unutuyorum. İnşallah yazarım, yazarım derken, geçip gidiyor. İhsan Efendi, hele bu Şıh Rıfat, âmâ olduğundan mıdır, manayı bilerek okuduğundan mıdır nedir daha tesirli oluyor. Dokunaklı ayetlerde, celalli ayetlerde, ağlıyor. Onun ağlaması bana çok dokunuyor. Gözüm belki ağlamıyor ama gönlüm ağlıyor, kalbim yanıyor. Neler neler düşünüyorum." (İhsanoğlu, 2018; 318) Mithat Cemal de benzer şekilde Âkif'in Şeyh Rifat'ın Kuran okuyuşunu beğendiğini söyler (Kuntay, 2001; 162). Mahir İz'e yazdığı bir mektubunda Şeyh Rifat ve onun güzel Kuran okuyuşundan bahsetmiş ve sırf onu dinlemek için Hilvan'dan ta Kahire'ye kadar yürüdüğünü belirtmiştir. Şeyh Rifat her Cuma, *Kehf Suresi*'ni okur ve Âkif de gidip o güzel tilavetle mest olur. Bu Cumaların başka bir güzelliği de onun inziva köşesinden çıkıp insanlar arasında karışmasına bir vesile olmasıdır. Âkif, bu münzeviliğini mektuplarında sık sık dile getirir. "Hilvan'da münzeviyane ömür geçirdiğim, Mısır'da kimseleri tanımadığım için erbab ü fenn ü sanata burada kolaylıkla vazife bulunur mu bulunmaz mı tabii bilemiyorum." (Derman, 1976; 28) Ekmeleddin İhsanoğlu'nun ifadelerine göre Âkif, Cuma ve bayramlarda Kahire'den 30 kilometre uzaklıktaki Hilvan'dan kalkıp İhsan Efendi'yi ziyaret etmek için Kahire'ye gelirmiş. İhsan Efendi'yi genellikle Ebu'z-Zeheb Yurdu'nda ziyaret edermiş. Bazen de bu iki zat karşılıklı olarak birbirlerine gidip gelirmiş (İhsanoğlu, 2018; 4319).

Âkif, Hilvan'dan Kahire'ye bazen yürüyerek bazen de trenle iner. Bayramlarda Âkif'in güzergâhı şöyledir: "Her bayram mutlaka İhsan Efendi'yi ziyaret eden Mehmet Âkif, Hilvan'dan trenle Kahire'nin şehir merkezine gelir, daha sonra Prens Halim'i ziyaret eder, Opera Meydanı yakınında olan Hacı Bekir şekerci dükkanına uğrar ve At Meydanı'ndan tramvaya binerek Ez-

verilir. İhsan Efendi, kurulacak bu kuruma eleman alımı için yapılan imtihanda başarılı olur ve başuzman olarak göreve başlar (1935-1955). Burada Osmanlı dönemine ait on binlerce vesikayı tasnif eder ve kataloglara Arapça özetlerini yazar. 1951 yılında Aynü'ş-Şems Üniversitesi'nin Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü kürsüsünü kurmakla görevlendirilir. Ve bu kürsüyü kurduktan sonra da burada hocalık yapar (1951-1961). Ayrıca Mısır Milli Kütüphanesi'nde fihrist ve kataloglama görevini ifa eder (1955-1961). İhsan Efendi 1961 yılında Kahire'de vefat eder ve oraya defnedilir. (Detaylı bilgi için bkz: Ekmeleddin İhsanoğlu, *Yozgatlı İhsan Efendi*, Doğan Kitap, İstanbul 2018.)

Zeheb Yurdu'nda bayramlaşmaya gelirdi." (İhsanoğlu, 2018; 438) Ebu'z-Zeheb Yurdu'nda[7] Ezher'de okuyan öğrencilerden İsmail Hakkı Ezherli[8], Bayramiçli Mehmed Eşref[9] gibi isimler kalmaktadır. Âkif bunlarla görüştüğünde Yozgatlı İhsan Efendi, güzel bir çay demler, İsmail Ezherli nefis su böreği açar ve Mehmed Eşref de güzel bir tavuk çorbası yaparmış (Düzdağ, 2015; 60-61). Ezherli'nin anlattığına göre her yıl sınıf geçtikçe Âkif'i de davet edip su böreği açarlarmış. Sonralarıysa bu su böreği açma faslı geleneksel hale gelir. "Bunun üzerine kendisini her davet edişimizde su böreği yapmayı da ihmal etmezdik, yaptıkça da erbab olmuştuk. Yemekten sonra: 'Bu börek Saraçhanebaşı'ndaki Lofçalı Hacı Baba'nın böreğinden daha mükemmel olmuş' derdi." (Düzdağ, 2015: 79)

Türk öğrenciler, Âkif'i yemeğe davet ettiği gibi Âkif de onları yemeğe davet eder. İsmail Ezherli bu davetlerden birini şöyle anlatır: "Âkif Bey de bizi yemeğe davet ederdi. Hanım teyzemiz mükemmel yemek pişirirlerdi. Çorba, tavuklu bamya veyahut patates dolma ve hele elma tatlısı Âkif Bey'in tabiriyle enfes yemeklerdi... 'Filan gün gelin de zeytin yağlı biber dolması yiyelim' demişti. Emrettiği gün gittik. O davette Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi ile oğlu İbrahim Bey de vardı. Yemek yendi. Kaymaklı ekmek tatlısı pek mükemmeldi. Herkes birer porsiyon yedikten sonra ben bir daha yiyeceğimi söyleyince pek memnun kalmışlardı. İkinci porsiyonu yediğim sırada geri çekilip

7 Bu yurdu yapan Ebu'z-Zeheb burayı Türk öğrenciler için inşa ettirmiştir. Bundan dolayı Ezher'de okuyan Türk talebeler burada ücretsiz kalabiliyordu. "Türk Revakı'na bağlı olan ve Türk olmayan öğrencilerin gıpta ile baktığı yer Ebu'z-Zeheb Talebe Yurdu'duydu. Burası Mısır'ın Osmanlı dönemi Memluk Beylerinden Muhammed Ebu'z-Zeheb (ö. 1775, altın babası manasına gelen bu lakap ile şöhret bulmasının fakirlere altın dağıtmasıyla ilgili olduğu rivayet edilir) tarafından inşa edilmişti. Burası daha çok Anadolu ve Rumeli'den gelen Türk öğrencilerin kullanımına ait olduğu gibi Orta Asya ve Kafkasya'dan gelenlerin de yerleşebileceği bir yerdi... Buradaki odalarda yaşayan öğrenciler Türk Revakı'na ve öğrencilerine bağlanan vakıf gelirlerinden burs alma hakkına sahiptiler." (Bkz. Ekmeleddin İhsanoğlu, *Yozgatlı İhsan Efendi*, Doğan Kitap, İstanbul 2018, s. 86.) Ahmet Muhtar Büyükçınar da Ezher'de okudukları dönem boyunca Osmanlı dönemindeki vakıf gelirlerinden dolayı kendilerine 5 cüneyh burs verildiğini ve yurtta da ücretsiz kaldıklarını ifade etmiştir. Ayrıca bir öğrenci eğer Ezher'de okuyup II. Sultan Mahmud Yurdu'nda kalıyorsa iki cüneyh de bu yurdun vakıf gelirlerinden alabilmektedir. (Bkz: Ahmet Muhtar Büyükçınar, *Hayatım İbret Aynası*, Ensar, İstanbul 2019, s. 508, 520)

8 Mehmet Âkif'in Mısır'da bulunduğu dönemde Ezher'de okuyan Türk talebelerden biridir. İsmail Hakkı Şengüler, *Mehmed Âkif Külliyatı* adlı 10 ciltlik eser kaleme almıştır. 2001 yılında vefat etmiştir.

9 İsmi Hafız Eşref veya Bayramiçli Hafız Eşref olarak da bilinir. Mehmet Âkif, Mısır'dayken Ezher'de okuyan Türk öğrencilerden olup arkadaşları arasında yaptığı "tavuk çorbasıyla" meşhurdur.

şöyle bir bakışı var ki, hakikaten hayran kalmışlardı. Sonra 'Afiyetler olsun İsmail Hoca! Genç iken ben de bu kadar güzel yiyebiliyordum' demişlerdi." (Düzdağ, 2015; 80)

Hacı Bekir şekerci dükkanına uğramak onun Kahire'ye indiğinde yaptığı mutad işlerden biridir. Burası onun vatan hasretini az da olsa giderdiği yerlerdendir. Âkif'in bayram haricindeki Kahire ziyaretlerinde uğrak yerlerinden biri de Mahmudiye Medresesi'dir. Hatta Âkif bir gün İstanbul'dan Kahire'ye gelen ve kendisini ziyaret eden Neyzen Tevfik'i de alıp Mahmudiye Medresesi'ne İhsan Bey'in yanına götürür (Düzdağ, 2015; 440). İsmail Ezherli'nin anlattığına göre Neyzen'i evinde misafir eden Âkif'in evinin küçüklüğü o zamanki sohbetlerinin espri konularından biri olmuştur (Düzdağ, 2015; 78).

Âkif'in Kahire'deki mutad faaliyetlerinden biri de Ağustos ve Eylül aylarında taşan Nil nehrini seyre çıkmaktır. Mehmet Âkif, evinin hizmetini gören Ammi Ahmed'e Nil'in kenarına gideceklerini ve hazırlık yapmasını söyler. Bunun üzerine Ammi Ahmed de çay güğümünü, gaz ocağını ve suyu hazır eder (Düzdağ, 2015; 82). İhsan Efendi'yle beraber (bazen medresedeki diğer) Türk talebelerini de yanlarına alıp Nil'in yolunu tutarlar. Âkif, yol boyunca ilahi ve şarkılar söyler (Düzdağ, 2015; 62-63). Nil'in kıyısına vardıklarında su taşmaya başlamıştır. Orada uygun bir yer bulup oturur ve demlenen çayı yudumlayarak sohbete dalarlar.

Kuvvetli bir hafız olan Âkif, Ramazan'da Teravih namazlarını hatimle kılmaya karar vermiştir. Evde de oğlu Tahir'den başka kendisine cemaat olacak kimse bulunmadığından onunla bir anlaşma yapmıştır. Eğer Ramazan boyunca babasıyla beraber Teravih namazını kılarsa bir takım elbise ve bir de kol saati kazanacaktır. Tahir, bu teklifi kabul eder. Ancak Âkif'in anlattığına göre Tahir namaz sırasında ara ara mutfağa kaçmaktadır. Bundan dolayı Türk öğrencilerin yanına geldiğinde onları iftara davet edip birlikte Teravih namazı kılmayı teklif eder. "Filan akşam iftara geliniz, hep beraber bir de Teravih kılalım. Hatimle Teravih kıldığıma ben de inanayım demiş." (Düzdağ, 2015; 85) Onun bu dileği gerçekleşmiş ve üç öğrenciyle birlikte iftardan sonra hatimle Teravih namazı kılmıştır.

Aile Babası Mehmet Âkif:

Gönüllü sürgün olarak Kahire'ye yerleşen Âkif'in Mısır'da en çok uğraştığı problemlerden biri eşinin hastalıklarıdır. "Annen bir ay evvel müzic bir derde tutuldu. On parmağı birden dolama gibi bir şeyler çıkardı. Hamd olsun şırıngalarla, tedavilerle geçti. Ayrıca kuvvet şırıngası da yaptırdık. Şimdi keyfi pek yerinde. Göğsü iyi, sinirleri ala." (Ersoy, 2010, 59) Âkif'in eşi İsmet Hanım sık sık hasta olmaktadır. Âkif, kızı Suad Hanım'a yazdığı mektuplarda sürekli bu hastalıklardan bahsetmektedir (Ersoy, 2010; 127). İsmet Hanım'ın rahatsızlıkları nedeniyle Âkif, Mısırlı bir vekilharç bulmuştur (Ersoy, 2010; 113). İsmet Hanım'ın zaman zaman hastalığı nüksedip hareket edemez olduğunda Mehmet Âkif ev işleriyle ilgilenmekte hatta bazen eşini sırtına alıp yemeğe indirmektedir (Argon, 2019; 49, 173).

Mehmet Âkif, eşiyle birlikte çocuklarıyla da ilgilenmek durumundadır. Mısır'a ilk geldiği dönemde büyük oğlu Emin Kahire'de yanında olsa da eşi İsmet Hanım ve küçük oğlu Tahir, Türkiye'dedir. Âkif, Tahir'in yaramazlıklar yapmaya başladığını haber alınca tedirgin olur. Durumu yakın dostu Fuat Şemsi'ye[10] bildirip onun yardımını rica eder (Tansel, 1979; 15). Âkif, 1926 yılında yanına aldığı Emin'i okutmak için Mahir İz'den kendisine sarf ve nahiv kitabı göndermesini rica eder. "Ha! Kuzum evladım, Zihni Efendi merhumun *el-Müşezzeb*[11] diye bir risalesi vardır ya, onu lütfen bana yollayıver. Hatırımda kaldığına göre onun sarfıyla nahvi aynı risalededir. Bunu Emin'e okutmak istiyorum. Gündüzleri mektebe gidiyor, ellerinizden öper." (Derman, 1975; 26) Âkif, Emin ile yakından ilgilense de zaman zaman ondan yakınmaktadır (Derman, 1975; 47). Mahir İz, Âkif'in ısrarla istediği *el-Müşezzeb*'i zor da olsa Âkif'in dostlarından Kuşadalı Ali Rıza Efendi'den tedarik edip gönderir (Derman, 1975; 34).

Mehmet Âkif, Emin'i yanına aldıktan bir müddet sonra eşi İsmet Hanım

10 Fuat Şemsi (İnan), 1883'te İstanbul'da dünyaya geldi. 1905 yılında Mülkiye Mektebi'ni bitirdi. Sonra da Maarif Nezareti'nde eğitimle alakalı çeşitli idari görevlerde bulundu. 1974 yılında vefat etti. Mehmed Âkif, *Safahat*'ın altıncı kitabı "Âsım'ı" Fuad Şemsi'ye ithaf etmiştir.

11 Son dönem Osmanlı alim ve müderrislerinden olan Mehmed Zihni Efendi 1846 yılında İstanbul'da dünyaya gelmiştir. "Zihni" lakabı hocası tarafından kendisine zeki olduğu için verilmiştir. *el-Müşezzeb* isimli eseri *el-Müntehab fi Ta'lim-i Lugati'l-Arab* ve *el-Muktedab mine'l-Müntehab fi Ta'lim-i Lugati'l-Arab* adlı iki eserinin özetidir (Bkz: Hulusi Kılıç, "Mehmed Zihni Efendi", *DİA*, c. 28, s. 542-543.)

ve diğer oğlu Tahir'i de Kahire'ye getirtmiştir (1927). Daha önce özel okula gönderdiği Emin'i bundan sonra leyli mektebe vermiştir (Ersoy, 2010; 37). Leyli mektebe gittiği için Emin, ancak Cuma günleri ailesinin yanında kalmaktadır (Ersoy, 2010; 81). Emin'in askerlik vakti geldiğinde Âkif onu vatani görevini yerine getirmesi için 1934 yılında Türkiye'ye gönderir.[12]

Âkif, büyük oğlu Emin'in aksine Tahir'den gayet memnundur. "Tahir'in mektubunu leffen gönderiyorum. Ondan şimdiki halde memnunuz. Çalışıyor." (Ersoy, 2010; 103) Tahir çalışkan bir öğrencidir ve 41 kişilik sınıfta üçüncü olmuştur (Ersoy, 2010; 113). Âkif, oğlu Tahir'den her bahsedişinde onun çalıştığını ya da işe yarar bir şeylerle meşgul olduğunu anlatmaktadır. İsmet Hanım, İstanbul'a gidecekken onu İskenderiye'ye kadar götürüp gemiye bindiren Tahir'dir.[13] Tahir'den sitayişle bahseden sadece Âkif değildir. Âkif'in torunu Selma Argon da dayısından iyi birisi olarak bahseder (Argon, 2019; 23).

Mehmet Âkif'in kızı Suad Hanım evli olduğu için Türkiye'dedir. Ancak o da zaman zaman kızı Ferda'yla birlikte anne ve babasını ziyaret etmek için Kahire'ye gelir. Mektuplarından anladığımız kadarıyla bu ziyaretlerden biri 1931 yılının yazında gerçekleşir (Ersoy, 2010; 47). Bu ziyaret uzun olmalı ki Âkif'in torunu Ferda, Kahire'de okula dahi gönderilmiştir (Ersoy, 2010; 53). İkinci ziyaret ise 1932'de olmalıdır. Âkif, damadı Ahmet (Argon) Bey'e gönderdiği bir mektupta Ferda'nın bu ziyaretinde Hilvan'da yaşından büyük işler başardığını anlatır (Ersoy, 2010; 109). Âkif'in Mısır'a giderken geride bıraktıklarından biri de annesidir. O, Mısır'dayken Beylerbeyi'den oturan annesi vefat etmiştir (Temmuz 1926) (Derman, 1975; 31). Ancak o, annesinin cenazesine katılamaz.

Mehmet Âkif, Kahire'de yaşadığı dönem boyunca maddi sıkıntılar çeker. Üniversitede göreve başladıktan sonra maddi yönden biraz rahatlamış olsa da ölene kadar bu parasal sıkıntı devam eder. Âkif'in Üniversite'deki görevinden aldığı maaş 20 kuruştur[14] ve bu para onun kıt kanaat geçinmesini sağlamaktadır. Ailesinin yanına taşınmasından sonra maddi yükü daha da artar. Hâmisi Abbas Halim Paşa'nın da maddi darboğazda olması durumu iyice karmaşık hale getirir (Düzdağ, 2015; 33). "Ben refikamın senelerden beri devam eden hastalığı,

12 Cumhuriyet Arşivi, Dosya No: İrtica 906.

13 *Mehmet Âkif Ersoy'un Aile Mektupları*, Haz. Ömer Hakan Özalp, Kasım 2010, s. 157.

14 Cumhuriyet Arşivi, Dosya No: İrtica 906.

memleketin de pahalılığı dolayısıyla fevkalade muzayaka çekiyorum. Çok zamanlar Hilvan'dan Mısır'a (Kahire) inmek için yol parası bulmak müşkülatına uğruyorum. Mesela bir suret çıkarmak icab etti. Bunun için harç alınırmış. İmameddin Bey'le birbirimizin yüzüne bakıştık durduk." (Düzdağ, 2015; 29) Girit'te bulunan Kuşçubaşı Eşref'e mektup göndererek ondan borç para ister. "Eşrefciğim, son aylarda biraz borçlandım. Bana beş on lira gönderebilirsen çok makbule geçer. Mamafih hazır paran yoksa katiyyen istemem. Benim için ötekinden berikinden istikraza kalkışırsan Vallahi'l-azim muazzeb olurum." (Düzdağ, 2015; 31) Âkif'in maddi anlamda sıkıntı içinde olmasının bir sebebi de 1929 yılında dünya genelinde yaşanan ekonomik krizdir. Bu kriz sebebiyle Mısır'ın iktisadi durumu da içler acısıdır.

Âkif, Mısır'dayken sınırlı sayıda insanla görüşmüştür. Dar bir çevreyle irtibat halindedir. Nitekim Kahire Büyükelçisi de Ankara'ya rapor verirken bunun altını ısrarla çizmiştir. "Üç seneye yakın Kahire'de bulunduğum müddetçe, diğerlerinin olduğu gibi, şair Âkif'in hal ve vaziyetini de daima göz önünde bulundurdum. Helvan'da Prens Abbas Halim Paşa'nın dairelerinden birinde bilaücret ailesiyle birlikte oturan şair Âkif'in gayet münzevi yaşadığı ve ekseri zamanları gerek kendisinin ve gerek ailesinin hastalığı ile geçtiği... Rejimimiz aleyhinde ve bilhassa hilafet lehinde propaganda yaptığı, en ince tahkikatıma göre burada vaki olmamıştır. Kahire'de Yüz Ellilik ve Muhaliflerle de düşüp kalktığı tesbit edilmemiştir. Eğer rejimimize karşı en ufak bir hal ve hareketi görülmüş ve duyulmuş olsaydı, çok evvelden yüce makamlarına arz edeceğim bedihidir."[15]

Âkif, Kahire'deyken Türkiye'den ara sıra ziyaretine gidenler olmuştur. Bunlardan biri Eşref Edip'tir. Âkif'in anlattığına göre Eşref Edip, bir miras davasını takip etmek için Kahire'ye gelir. Ancak oranın havasına alışamaz. "Tahtakuruları, sivrisinekler misafire ikramda biraz ileri gitmiş olacaklar ki iki gün sonra biçarenin gözleri kan çanağına dönmüştü. Cibinlik istedi. 'Sen de bizim gibi başını yorganın altına çek' dedik. Meğer nazlım öyle sıkıntılara gelemezmiş. Nihayet bizden bir faide çıkmayacağını anlayınca gitti Mısır'dan bir cibinlik satın aldı, getirdi. Tahir de onu sevabına kuruverdi. Şimdi uykusuzluktan şikayeti yok." (Ersoy, 2010; 75) Âkif'in diğer ziyaretçileri de Neyzen Tevfik ve Şerif Muhiddin'dir.

15 Cumhuriyet Arşivi, Emniyet İşleri Umum Müdürlüğü, 22618/11-81936.

Mehmet Âkif'i Mısır'da en çok şaşırtan şey ise kılık-kıyafeti nedeniyle kendisinin Mısırlılarca gavur olarak tanımlanmasıdır. "Mısır'da entari giyip dolaşmak yerine ceket, pantolon ve frenk gömleği giydiği gerekçesiyle 'Hıristiyan Âkif! Gavur Âkif!' olarak tanımlanırdı." (Argon, 2019; 180)

Kahire Üniversitesi'yle Hayata Tutunmak:

Mehmet Âkif, Mısır'da uzlet hayatı yaşarken onun bu uzletten kurtulup dönemin Mısır'ındaki akademi ve ilim dünyasına dahil edilmesi Abdulvahhab Azzam sayesinde olmuştur. Azzam sayesinde Âkif, üniversite camiası içinde yer almıştır. Abdulvahhab Azzam, Âkif'in Kahire Üniversitesi'nde görev almasına vesile olmuş ve buna ilaveten Âkif'i kendi çevresine de tanıtmıştır. Kudüs Müftüsü Emin el-Hüseynî hatıralarında Âkif ismini Abdulvahhab Azzam'dan duyduğunu ve Azzam'ın Âkif'i Mısırlı büyük şair Ahmet Şevkî'ye denk gördüğünü belirtir.[16] Ali Ulvi Kurucu da hatıralarında Hasan el-Benna'nın Mehmet Âkif'i Abdulvahhab Azzam vasıtasıyla tanıdığını söyler. Hasan el-Benna, Âkif'le Azzam'ın evinde tanıştığını ve onun asil bir insan olduğunu ifade eder (Düzdağ, 2015; 334). Âkif'in Mısır'da görüştüğü isimlerden biri de Muhammed Abduh'un ıslahatçı fikirlerini devam ettirmek isteyen Ezher Şeyhlerinden Muhammed Mustafa el-Merağî'dir (Düzdağ, 2015; 211). Merağî, dönemin Mısır ilim ve siyaset dünyasında sözü geçen bir isimdir. Muhtemelen Âkif'le olan tanışıklığı çok daha öncelere dayanmaktadır.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Mehmet Âkif'in, Kahire Üniversitesi'nde Türkçe hocası olarak ders vermesine vesile olan Kahire Üniversitesi Doğu Dilleri Bölümü Başkanı Abdulvahhab Azzam'dır. Abdulvahhab Azzam, 1929 yılında amcası Abdurrahman Azzam ile birlikte Türkiye'yi ziyaret ettiğinde Ömer Rıza Doğrul'la görüşme imkanı bulmuş ve ona kendi bölümünde Türkçe derslerini okutacak birisine ihtiyaç duyduklarını ifade etmiştir. Bunun üzerine Ömer Rıza, Mehmet Âkif'i tavsiye etmiştir. Abdulvahhab Azzam 1925 yılından beri Mısır'da ve kendisiyle aynı yerde yaşıyor olmasına rağmen Âkif'in Mısır'da olduğundan haberdar değildir. Bu durum Âkif'in Kahire'de "sessiz yaşadığının", uzlet halinde olduğunun en iyi göstergelerinden biridir.

Abdulvahhab Azzam[17], Kahire'ye döner dönmez gidip Âkif'i bulmuştur.

16 Abdulkerim Ömer, *Müzekkirât el-Hac Muhammed Emin el-Hüseynî*, 1999.

17 Abdulvahhab Azzam, 1894 yılında Cize (Mısır)'de dünyaya geldi. Babası dönemin ileri gelenlerinden olup ilk mecliste Hilvan'dan milletvekili seçildi. Ezher'den mezun olan Azzam,

Âkif'le ilk karşılaşmasını şöyle anlatır: "Mısır'a dönünce ziyaretine koştum. Hilvan'da Emir Abbas Halim Paşa'nın himayesinde kaldığını öğrendiğimde kendimi çok bahtiyar hissettim. Evine gittim, kapısını çaldım. Bir de ne göreyim, altmışına yaklaşmış, beyaz saçlı, orta boylu ve dinç bünyeli bir adam karşımda. Utangaç ve mütevazıydı. Oturdum, biraz konuştuk. Bu konuşmadan sonra aramızda sürekli, sevgi ve samimi bir dostluk dönemi başladı." (Ahmed, 2017; 54) Böyle başlayan bu iki kültürlü insanın dostluk ve muhabbeti Âkif, Mısır'dan ayrılana kadar devam eder. İkisi de Hilvan'da oturdukları için birbirleriyle sık sık görüşme imkanı bulurlar. Bu iki isim birbirleriyle ilmi konularda da sohbetler edip birbirlerinden faydalanmıştır. Abdulvahhab Azzam'ın ifade ettiğine göre Âkif sayesinde Muhammed İkbal'i tanıma fırsatı bulup İkbal'in *Peyam-ı Meşrık* (Doğu'dan Mesaj) adlı şiir kitabını birlikte okumuşlardır. Ve bu okumalar sayesinde İkbal ve fikirleri hakkında geniş bir malumat edinmiştir (Azzam, 2012; 12). Birlikte İkbal'in sadece *Peyam-ı Meşrık*'ını değil bunun haricinde *Esrâr-ı Hodi* (Benliğin Sırları) ve *Rumuz-ı Bi-hodi* (Benlikten Geçmenin Sırları) adlı eserlerini de kıraat ederler (Düzdağ, 2015; 75).

Abdulvahhab Azzam, Âkif'le tanıştıktan bir müddet sonra onun Kahire Üniversitesi[18] Edebiyat Fakültesi'nde Türk Dili ve Edebiyatı dersleri hocalığına atanmasını sağlamıştır (1929-1936). O dönemde Kahire Üniversitesi Arap Edebiyatı Profesörlerinden Taha Hüseyin[19], Âkif'in Fakülte'ye alınması için

---

1923'te de Kahire Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nden mezun oldu. Resmi bir görevle Londra'da bulundu ve burada Farsça öğrenip Fars Dili alanında yüksek lisans yaptı. Ardından Mısır'a döndü ve Kahire Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde hocalığa başladı. Edebiyat Fakültesi Dekanlığı ve Arap Dili ve Doğu Dilleri Bölüm Başkanlıkları görevlerinde bulundu. Riyad, İslamabad ve Yemen'de büyükelçi olarak çalıştı. Suudi Arabistan Krallığı onu Riyad Üniversitesi'ni kurması için görevlendirdi. 1959 yılında Riyad'da vefat eden Azzam'ın cenazesi Mısır'a getirilerek Hilvan'da kendisi tarafından yaptırılan caminin yanına defnedildi. (Detaylı bilgi için bkz: Abdurrezak Ahmed, *Abdulvahhab Azzam*, Pendik Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 2017, s. 15-17.)
Abdulvahhab Azzam'ın Âkif'i ele aldığı yazıları da vardır. Bunlar sırasıyla şöyledir: "Mehmed Âkif Bek", *Sahifetü'l-Camiatü'l-Mısriyye*, Mayıs 1929; "Min Ahedâsi'ş-Şi'ri't-Türkî Kasideli Mehmed Âkif Bek", *Fî Edebi'ş-Şarkî*, Ekim 1933; "Şairü'l-İslam Mehmed Âkif I", *er-Risale*, Şubat 1937; "Şairü'l-İslam Mehmed Âkif II", *er-Risale*, Şubat 1937; "Şairü'l-İslam Mehmed Âkif III", *er-Risale*, Şubat 1937; "Şairü'l-İslam Mehmed Âkif IV", *er-Risale*, Şubat 1937.

18 Burası 1908 yılında Prens Ahmed Fuad tarafından özel bir eğitim kurumu şeklinde Mısır Üniversitesi (el-Camiatü'l-Mısriyye) ismiyle kurulur. Prens Ahmed Fuad tahta çıkınca ismi Kral Birinci Fuad Üniversitesi (Camiatü'l-Fuadi'l-Evvel) şeklinde değiştirilir. 1952 askeri darbesinden sonra da bugünkü ismini (Kahire Üniversitesi) alır (Bkz: Hilal Görgün, "Kahire: Son Dönem", *DİA*, cilt 24, 179-182)

19 Mısırlı meşhur düşünür eleştirmen ve edebiyatçıdır. Daha detaylı bilgi için bkz: Şükran Fazlıoğlu, "Tâhâ Hüseyin, *DİA*, cilt 39, s. 377-379.

dilekçe veren kişidir. Taha Hüseyin'in 22.10.1929 tarihli dilekçe metninin çevirisi şöyledir:

"Sayın Edebiyat Fakültesi Dekan Vekili,

14 Ekim 1929'da Fakülte Meclisi'nin Türk Dili alanında dört ders verecek bir öğretim üyesi görevlendirme kararına dayanarak, İslam tarihi alanında üç ders vermek üzere atanan Profesör Avdulvahhab Azzam'a yardım etmesi amacıyla daha önce İstanbul Üniversitesi'nde profesörlük yapan ve şu an Hilvan ilçesinde ikamet eden tanınmış Türk ediplerinden Profesör Mehmed Âkif'in bu göreve getirilmesini öneririm. Ücret olarak her ders için kendisine bir Mısır lirası vermenizi ve bunun kabul edilmesini arz ederim." (Husseiny; 2019; 71)

Âkif, Aralık 1929'da üniversitede hocalığa başlamıştır. Daha önce Abdulvahhab Azzam'ın verdiği Türk Dili ve Edebiyatı derslerini artık Âkif verecektir. Üçüncü ve dördüncü sınıfların derslerine girecektir. Bunun sebebi Türkçe kısmı Şark Dilleri Bölümü içinde olduğundan ilk iki sınıfta ortak dersler alınmakta ve son iki sınıf tercihe bağlı olarak Türkçe, Farsça ve Urduca gibi bölümlere ayrılmaktadır.[20]

Mehmet Âkif göreve başlar başlamasına ama tedirgindir. Tedirginliğinin sebebiyse Arapça, ders anlatma meselesidir. Ancak geçim derdi her şeyin önüne geçtiği için bunu pek umursamaz (Derman, 1977; 43-44). Âkif, derslerde fusha konuşmaya çalışmakta Mısırlı öğrenciler ise ammiceyi tercih etmektedir. Aradan çok geçmeden bu karışıklık Âkif ve öğrencilerin karşılıklı sulhüyle neticelenir. Bu anlaşmaya göre öğrenciler Âkif'in Arapçasına, o da öğrencilerin Türkçesine gülmeyecektir (Kuntay, 2001; 163).

Mehmet Âkif, öğrencilerine ders verecektir ancak elinde okutacağı hazır bir kitap yoktur. Bunun için Türkiye'deki dostlarından (Fuad Şemsi ve Mahir İz) yardım talep eder. Bir Türkçe kitap hazırlayıncaya kadar İstanbul'da çocuklar için neşredilmiş kavaid ve kıraat kitapları seçip acele göndermelerini istirham eder (Derman, 1977; 44). Mahir İz, Süleyman Şevket Bey'in *Güzel Yazılar* kitabını bulup gönderir ve Âkif de bundan memnun kalır (İz, 2003; 301).

Hilvan'da kaldığı dönemde Kahire Üniversitesi'nde Türkçe dersleri verdiğinden haftanın üç günü Kahire'ye inmektedir.[21] Diğer günler ise

20 http://arts.cu.edu.eg/index.aspx?id=36

21 1933 yılındaki ders programına göre Âkif, Pazar ve Salı günleri üç ve dördüncü sınıfların

evindedir. Evde fazla uğraşı olmadığından canı sıkılır (Ersoy, 2010; 147). 1933 yılında Edebiyat Fakültesi Dekanlığı Âkif'ten lisans derslerine ek olarak yüksek lisans öğrencilerine de iki saatlik Türkçe dersi vermesini talep eder. "Fakültenizin 'Modern Tarih Anabilim Dalı yüksek lisans öğrencilerinin alanlarıyla ilgili Türkçe kaynaklardan yararlanabilmeleri için Türk dili eğitimi almaları gerektiği' özel talimatına dayanarak, Âkif Bey'in bu öğrencilere Salı günleri saat 16:00-18:00 arasında ard arda iki saat ders verebilmesi için gereğini arz ederim." (Husseiny, 2019; 72)

1936 yılına gelindiğinde Mehmet Âkif, üniversitede Farsça derslerini de vermeye başlar. Bu dersler yanında anladığımız kadarıyla özel dersler de vermektedir (Ersoy, 2010; 135). Dersler o kadar yoğundur ki Âkif, haftanın beş günü Mısır'a inmek zorunda kalır (Ersoy, 2010; 139). Derslerin yoğunluğu ve hastalıklar onun bedenini iyice yormuştur. Bundan dolayı o, dört gözle okulun ve özel derslerin biteceği Haziran ayını yani tatili bekler (Ersoy, 2010; 135). Hastalığı ilerlediği için Prenses Nimet Muhtar'ın sarayında Prens Aziz Hasan'ın çocuklarına artık özel ders veremez hale gelir. Prenses ve çocuklar bu durumdan çok fazla müteessir olur (Edip, 2010; 211). *Açıksöz* gazetesinin verdiği bilgiye göre Âkif'in Kahire'deki bir başka işi de Kral Fuad'ın hafız-ı kütüplüğüdür (Özalp, 2019; 96). Ancak bu bilgiye başka herhangi bir kaynakta rastlayamadık.

Âkif, Mısır'dayken *Safahat*'ın birinci kitabının yeniden neşri için Eşref Edip ondan bazı düzeltmeler yapmasını ister (Ocak 1927). İşin aceleye getirilmesinden hoşlanmamakla beraber Eşref Edip'in talebini yerine getirir ve *Safahat*'ın bazı yerlerini tashih ederek sadeleştirmeler yapar (Tansel, 1979; 15).

Safahat'ın yedinci kitabı *Gölgeler* Mısır'da kaleme alınmış ve Kahire'de basılmıştır. Bu kitabı Matbaatü'ş-Şebab'da tab' ettiren Âkif, kitabın basımında çok fazla sıkıntı çekmiş olmalı ki "Şu gençlik matbaası beni ihtiyarlattı" ifadesini kullanmıştır (Düzdağ, 2015; 69). *Gölgeler*, Yozgatlı İhsan Efendi'nin yardımıyla İbrahim Sabri tarafından Arapçaya çevrilir.[22] İbrahim Sabri, Mehmet Âkif'in

---

derslerine girmekte ve toplam 19 saat lisans dersi vermektedir (Bkz: Amira Ashraf Alsayed Husseiny, *Mehmet Âkif Ersoy'un Mısır Hayatı Üzerine Bir Araştırma*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya 2019, s. 75)

22 Ekmeleddin İhsanoğlu, *Yozgatlı İhsan Efendi*, Doğan Kitap, İstanbul 2008, s. 285. İhsanoğlu ayrıca Âkif'in "Sanatkar" ve "Bülbül" adı şiirlerinin de Arapçaya çevrildiğini bildirmiştir (Bkz: Ekmeleddin İhsanoğlu, *Yozgatlı İhsan Efendi*, Doğan Kitap, İstanbul 2018, s. 386).

Gölgeler'ini Mısır'da vatan hasreti, uzlet, yalnızlık duyguları içinde yazdığını ifade eder. Diğer kitaplarında İslam dünyasının meseleleriyle ilgilenirken bu eserinde daha çok Mısır'daki hayatının akislerini ve gurbeti görmekteyiz (Sabri, 1933; 20). Âkif'in Kahire günlerinde kaleme aldığı diğer şiirleri şunlardır: Firavunla Yüzyüze, Bir Ariza, İkinci Ariza, Nefs-i Nefis, Secde, Şehidler Abidesi İçin, Vahdet, Gece, Hicran, Hüsam Efendi Hoca, Şark'ın Yegane Dahi-i Sanatine.

Mehmet Âkif'in, mektuplarından zaman zaman Türkiye'deki edebi hayatla da ilgilendiğini görmekteyiz. Örneğin Kahire'de kendisini ziyaret eden birinin Faruk Nafiz'den bahsettiğini söyler ve bunun üzerine Faruk Nafiz'in şiirleri hakkında Mahir İz'den bilgi ister (Derman, 1976; 50). Hece vezninin genç şairler tarafından iyi kullanıldığını bundan dolayı da aruza veda etmenin zamanı geldiğini söyler. Âkif'in gönlü Faruk Nafiz gibi heceyi iyi kullananların aruzu da göz ardı etmemelerinden yanadır. Ancak bunun mümkün olmadığının farkındadır. Kendisiyse aruzu bırakmak niyetinde değildir. "Evet hece vezninin ahengi yavaş yavaş bulunuyor. Bir zaman sonra kulak onu da aruz evzânı gibi kemal-i telezzüzle dinleyecekler. Şebab eski herşeye olduğu gibi aruza da veda etti. Sayısı aşerat hanesini doldurmaktan hayli uzak bulunan biz kudema, enfâs-ı madudemizi hatmeylediğimiz gibi, efâ'il ü tefâ'il de artık tarihe karışacak. Ne yapalım Allah millete başka keder vermesin. Ancak ben isterdim ki, hece vezni bir taraftan işlemekle beraber, Nafiz gibi kabiliyetli gençler aruzu da ihmal etmeseydiler." (Derman, 1976; 19)

Antakya Seyahati:

Uzun bir dönemdenberi Mısır'da bulunan Mehmet Âkif, sağlık durumunun iyice bozulması üzerine doktorlarının tavsiyesi ve Prenses Emine Halim'in teşvikiyle tebdil-i hava için Cebel-i Lübnan'a gitmeye karar verir (Temmuz 1935) (Düzdağ, 2015; 102). Âkif'in bu seyahatinde yanında *Enbaü'ş-Şarkiyye* gazetesi müdürü Abdulilâh Bey vardır. Âkif ve Abdulilah Bey, Kudüs üzerinden Hayfa'ya oradan da Beyrut'a geçerler.[23] Beyrut'un yüksek ve havası güzel Âliye bölgesinde Suku'l-Garb'de bir otele yerleşirler (Kuntay, 1986; 176). Abdulilâh Bey daha sonra Mısır'a döner. Âkif burada Sabih Şevket (Ayvazoğlu, 2010; 212) ve Rıza Tevfik ile görüşür. Mehmet Âkif, Suku'l-Garb'de dinlenirken Ali İlmi

23 Emniyet İşleri Umum Müdürlüğü, No:24892, Tarih: 7-9-36.

Bey ziyarete gelir ve onu Bereketzade Cemil Bey adına Antakya'ya davet eder. Bu teklifi olumlu karşılayan Âkif, Ali İlmi Bey'le birlikte 8 Ağustos Perşembe günü Antakya'ya hareket eder. Mehmet Âkif, Antakya'da kendisini buraya davet eden Bereketzade Cemil Bey'in Asi nehri kenarındaki konağında kalır ve gelen ziyaretçilerini burada ağırlar. Âkif, Antakya'da günün bir bölümünde kendisini ziyarete gelenlerle sohbet eder, diğer zamanlarını da ibadetle ve dinlenerek geçirir. Akşama doğruysa kendisine eşlik eden arkadaşlarıyla birlikte Asi nehri kıyısında gezinti yapar (Tekin, 2010; 21). Âkif, Ağustos ayını Antakya'da geçirdikten sonra 31.08.1935 tarihinde kendisine eşinin hasta olduğunu bildiren bir telgraf iletilince apar topar Antakya'dan hareket eder. Lazkiye tarikiyle Beyrut'a oradan da Mısır'a döner (Ali Fani, 2012; 83)[24] Âkif, bu seyahatinden oldukça memnun kalmıştır (Özalp, 2019; 96).

Yeter Bu Kahire'nin Kahrı Azm-i Rum Edelim- Âkif Türkiye Yolunda:

Yıl 1936'dır. Aradan geçen hasret dolu on bir yıldan sonra artık Türkiye'ye dönme vakti gelmiştir. Mısır'da dört yıl valilik yapan Koca Ragıb Paşa görev yaptığı dönem boyunca çektiği sıkıntıları şu beyitle ifade eder:

"Kelâl geldi tasarrufdan Ümm-i Dünyâ'yı
Yeter şu Kâhire'nün kahrı azm-i Rûm idelüm" (Özel, 2014; XXXIII)

Koca Ragıp Paşa bu beyitle aynı zamanda Âkif'in duygularına da tercüman olur. Ekmeleddin İhsanoğlu'nun anlattığına göre Âkif'in Türkiye'ye dönmesine Dr. Tevfik Remzi Kazancıgil, Dr. Kazım İsmail Gürkan ve Dr. Ömer Vasfi Aybar vesile olmuştur. "1936 senesi Ocak ayında üç ünlü hekimin Kahire'ye yaptığı ziyaret, Mehmet Âkif'in Türkiye'ye dönmesine yol açacak hadiseler zincirini başlatır. Kadim dostum Prof. Dr. Aykut Kazancıgil'in kendisi gibi jinekolog uzmanı olan babası Ord. Prof. Dr. Tevfik Remzi Kazancıgil, beraberinde Dr. Kazım İsmail Gürkan ve Dr. Ömer Vasfi Ayber olduğu halde bir cerrahi kongre münasebetiyle Kahire'ye giderler. Bu ziyaret esnasında Türk Büyükelçiliği'ne uğrayıp büyükelçiyle görüşürler ve ondan Mehmet Âkif'le kendilerini buluşturmalarını talep ederler... Sefir Bey, Âkif'in Kahire'de değil Hilvan'da yaşadığını ve Âkif'e ulaşmanın en kolay yolunun İhsan Efendi'yi bulmak olduğunu ifade eder. Onları İhsan Efendi'yle tanıştırır. Üç hekim netice

24 Cumhuriyet Arşivi, Dosya No: İrtica 906.

itibariyle babamla görüşürler ve arzularını söylerler. Âkif'e mektup yazma işini Aykut Bey'in babası deruhte eder. Âkif'in gelen müsbet cevabı üzerine üç hekim ve babam Hilvan'a giderler... Aydınlığa çıkınca Âkif'in sapsarı yüzü ve çökmüş avurtları hekimlerin hemen dikkatini çeker. Tevfik Remzi Bey, şairi muayene etmek için müsaade ister. Bunun üzerine Âkif 'Hani sen nisaiyeciydin' der ve kahkaha atar, ancak isteği de geri çevirmez. Tevfik Bey, muayenede batnın halini ve vücudun genel durumunu iyi görmez. Yine Aykut Bey'in söylediğine göre Dr. Tevfik Remzi Kazancıgil, vaziyeti döndüğünde ahbabı olan Âkif'in yakın dostu Mithat Cemal Kuntay'a anlatır ve Âkif Bey, tedavi için memlekete dönmeye ikna edilir." (İhsanoğlu, 2018; 433-434) Âkif'in Mısır'dan kati dönüşü resmi kayıtlara göre 16 Haziran 1936'dır. İskenderiye'den Romen bandıralı Roçel Karol vapuruna binmiş ve İstanbul'a vasıl olmuştur. Vize tarihi 6 Haziran 1936, Vize numarası ise: 3989/1700'dür. İstanbul'da kalacağı adres olarak Erenköy, Şaşkın Bakkal, Muhiddin Köşkü'nü göstermiştir.[25]

Âkif, Türkiye'ye döndükten sonra Mısır'da bastırdığı *Gölgeler* (1933) kitabını ardından gemiyle gönderirler. Ancak kitap Osmanlıca basıldığı ve Türk Harf Kanunu'na muhalif olduğu gerekçesiyle gümrükten geçirilmez. Sadece on tanesi incelenmek üzere yetkililer tarafından alıkonur.[26] Başka bir belgede de eserin içeriğinin irticai propagandayla dolu olduğu ifade edilir.[27] Nihayetinde Âkif anavatana ayak bassa da *Gölgeler* kitabı (2175 adet) Romanya vapuruna yüklenerek İskenderiye'ye geri gönderilir.[28]

Âkif'in Kuran Meali ve Korkuları:

Kuran çevirisine karşılık "meal" kelimesinin kullanımı Cumhuriyet'in ilk yıllarına denk gelir. Bu dönemde (1924) Süleyman Tevfik el-Hüseyni, Hüseyin Kazım Kadri ve Albay Cemil Said gibi isimler Kuran çevirisi yapıp bunları neşreder. Cumhuriyet döneminin ilk çevirileri olan bu eserler zamanın Diyanet İşleri Reisi Rıfat Börekçi ve Müşavere Heyeti Azası Ahmet Hamdi Akseki gibi isimler tarafından eleştirilir. Ve bir çeviri tartışması başlar. Bunun üzerine Diyanet İşleri Reisliği olaya müdahil olur ve 1925 yılı Türkiye Büyük Millet

25 Cumhuriyet Arşivi, 8056/13.7.1936.

26 Cumhuriyet Arşivi, Emniyet Umum İşleri Genel Müdürlüğü, 9847/31-8-936.

27 Cumhuriyet Arşivi, Emniyet Umum İşleri Genel Müdürlüğü, 9949/1-9-936.

28 Cumhuriyet Arşivi, Dahiliye Vekaleti Hususi Kalem, 81246/24 Eylül 1936.

Meclisi bütçe görüşmelerinde Kuran'ın tercüme ve tefsirinin Diyanet İşleri Reisliği tarafından meydana getirilecek bir heyete tevdi edilmesi ve bunun için bir bütçe ayrılması kararlaştırılır. Diyanet İşleri Reisliği tercüme ve tefsir işinin yürütülmesini Ahmet Hamdi ve Kamil Miras'a havale eder. Ahmet Hamdi ve Kamil Miras, Kuran'ın tercümesi için Mehmet Âkif'e teklif götürür. Ancak Âkif, Kuran'ın hakkıyla tercüme edilmesinin imkansız olduğunu söyleyip bu teklifi geri çevirir. Âkif'i ikna etmesi için Elmalılı Muhammed Hamdi ve Babanzade Ahmed Naim'den yardım istenir (Öztürk, 2016: 205-207). Elmalılı Muhammed Hamdi ve Babanzade Ahmed Naim nihayetinde Âkif'i tercüme için ikna etmeyi başarır. Böylelikle Âkif meal çalışmasına başlar.

Mehmet Âkif, Mısır'a gittiğinde dahi meal çalışmasını devam ettirmiştir. Kuran meali onun edebi çalışmalarını bir kenara koyup sadece tercümeye yoğunlaşmasına neden olmuştur. Âkif bu durumu mektuplarında sık sık dile getirmiştir. "Elimdeki tercüme işinden dolayı şiir ile uğraşamıyorum. Cihan edebiyatı kim bilir ne hazin hüsrana uğramakta." (Tansel, 1979; 15) Bir başka mektubunda da yine benzer ifadeler kullanır. "... terceme işini ikmal etmeden şairliğe kalkışmağı doğru bulmuyorum." (Tansel, 1979; 16) Kuran tercümesinin kendisiyle şairliği arasına girdiğini meal/tercümeye başladıktan sonra şiire ara verdiğini devamlı tekrar eder (Derman, 1976; 49). Âkif'in 7 Şubat 1926 tarihinde Mahir İz'e gönderdiği mektubundan *Bakara Suresi*'ni bitirmek üzere olduğunu anlamaktayız. Bu sureyi bitirip birkaç gün ara verdikten sonra *Al-i İmran* suresine başlayacaktır (Derman, 1975; 26). Tercüme için çok titiz çalışmakta (Ersoy, 2010 29) ve bundan dolayı yorulmaktadır (Derman, 1975; 47) Buna ilave olarak sıcak havalar da tercümenin yavaş ilerlemesine sebep olur. Haziran 1927'de Âkif meali yarıladığını ve bundan sonrasının daha kolay ilerleyeceğini belirtmektedir (Derman, 1976; 58). Temmuz 1928'deki mektubunda tercümede 28. cüze geldiğini ve takriben iki ay sonra tercümeyi bitirebileceğini haber verir. Tabii bittikten sonra bir de kontrolü vardır. Eylül'de *Duha* suresine gelmiştir (Derman, 1976; 18). Âkif, Kuran mealini hazırlarken yakın dostu Yozgatlı İhsan Efendi'den yardım alır. İkili zaman zaman birlikte oturup ayetlerin tercümelerini tek tek gözden geçirir (İhsanoğlu, 2018; 450).

Oldukça yoğun çalışan Âkif, 1929 yılının sonlarına doğru meali bitirmiş ve temize çekmiştir. Ancak Türkiye'den gelen haberler hiç de iç açıcı değildir. Bu haberler Âkif'in tercümeyle ilgili tereddütlerini artırır. Türkçe ezan ve Kuran'ın

Türkçe okunması meselesinin gündeme gelmesiyle birlikte Âkif'in korkuları son haddine varır. Âkif, kendi tercümesinin de böyle bir şeye alet edilmesinden korkmaktadır. Mehmet Âkif, bu korkularından dolayı tercümesinin ortaya çıkmasını istemez. Mehmet Âkif bu tereddüdlerinin ardından İstanbul'daki dostu Fuad Şemsi'yi kendisine vekil tayin ederek Diyanet İşleri Başkanlığı ile yaptığı anlaşmanın feshedilmesini ve mealin de tefsir gibi Elmalılı Hamdi'ye yazdırılmasını talep eder (İhsanoğlu, 2018; 448-451). Âkif, 16 Temmuz 1932 tarihinde Fuad Şemsi'ye gönderdiği mektubunda bu meseleye değinmiş ve vekaletname işinin akıbetini sormuştur (Tansel, 1979; 19).

Mehmet Âkif, Kuran mealini bitirmiş olsa da resmi makamlara teslim etmez. Bundan dolayı Türkiye Cumhuriyeti sık sık görevliler göndererek resmi veya gayri resmi yoldan meal hakkında bilgi almaya ve bitmişse mealin kendini elde etmeye çalışmıştır. Yetkililerin, meali elde etmek için gönderdiği görevlilerden biri de Elmalılı Hamdi'dir. Elmalılı, Âkif'in hazırladığı meali çok beğenir. "Lakin bir türlü rızasını alıp ülkeye getiremiyor. Çünkü dedem çalışmayı bitirdiği halde içine sinmemiş, 'Ya eksik bir nokta kalmışsa' diye manevi bir korkusu var. Bir de ülkedeki dini reform çalışmalarıyla ilgili kulağına bazı şeyler çalınmış. 'Yazdığım bu meal üzerinden bir okuma olur, reforma çalışması adı altında farklı yerlere doğru çekilirse' diye korkuyor açıkçası." (Argon, 2019; 166) Resmi makamlar bununla da yetinmemiş Âkif, Türkiye'ye döndükten sonra da meali elde edebilmek için ona çok büyük baskılar yapmıştır. Hakkı Tarık Us, Atatürk'ün emriyle Âkif'i ziyaret edip mealin akıbetini öğrenmek istemiş Âkif de bu meseleyi geçiştirmiştir. Ekmeleddin İhsanoğlu'nun ifadesine göre 1936-1961 yılları arasında meal nedeniyle babası da sürekli rahatsız edilmiştir (İhsanoğlu, 2018; 453-454).

Mehmet Âkif, Türkiye'ye dönerken tamamladığı mealini İhsan Efendi'ye teslim etmiş ve kendisinden bir haber gelmezse meali yakmasını söylemiştir (İhsanoğlu, 2018; 452-453). Bu emanet Yozgatlı İhsan Efendi ölünceye kadar (1961) onda kalır. O öldükten sonra oğlu Ekmeleddin İhsanoğlu meali bulur ve durumu İbrahim Sabri'ye anlatır. Olayın devamını İsmail Hakkı Şengüler'den dinleyelim: "İbrahim Sabri Bey o anda orada bulunan Türk öğrencilerden beni, Osman Saraç'ı ve Ali İhsan Okur'u beraberine alarak Ekmeleddin'le birlikte merhumun yatak odasına götürdü. Ekmeleddin masanın sağ üst gözünü açtığında iki tomar halinde urganla bağlanmış okul defterlerini gördük. Urganları çözüp

masanın üstünde defterleri kontrol etmeye başladık. Defterler, Kuran-ı Kerim'in baştan sonra kadar tercümesini ihtiva ediyordu. Temize çekilmişti ancak bazı yerlerde kenarlara çıkıntılar çekilerek tashihler de yapılmıştı. Mehmet Âkif'in yazısını tanıyan İbrahim Sabri Bey, gözyaşlarını tutamadı. Hepimizin gözleri dolmuş ağlıyorduk. Bu arada masanın orta gözünde ciltli, kalınca bir defter gördük. Ekmeleddin alıp sayfalarını karıştırınca ikinci bir sürprizle karşılaştık. Merhum Mehmed İhsan Efendi, Âkif'in tercümesini baştan sona, o inci gibi rika yazısıyla bu deftere geçirmiş ve defteri Âkif'in defterlerinin yanına değil de masanın başka bir gözüne bırakmış. 'Bu defterlere kimse dokunmasın' der gibi bir anlam var ortada. Ama anlayan kim? ... Öyleyse en hayırlısı vasiyeti yerine getirip mevcut defterleri derhal yakmak olacaktı. Bu karar İbrahim Sabri Bey'in kararı idi ama bizler de ona tabi oluyorduk... Defterler hemen yakılacaktı. Karar kesindi. Ancak Mısır'ın evlerinde ne soba var ne de ocak. Böyle bir evrak sokakta yakılamazdı. Aklımıza benim ev geldi. Geniş balkonunda yakma işini rahatlıkla yapabilecektik. Defterleri tomar halinde tekrar bağladık, merhum Mehmed İhsan Efendi'nin göz nuru döküp elyazısıyla naklettiği o ciltli kalın nüshayı da tomarlarla birlikte alarak beş kişi bir taksiye binip Abbasiye'ye gittik. Evde bizden başka kimse yoktu. Balkona çıkardığımız büyük alüminyum çamaşır leğeninin içinde defterleri birer birer parçalayarak yaktık. Sanki görev eksiksiz yerine getiriliyor mu diye birbirimizi kontrol ediyor gibiydik. O, ciltli ikinci nüsha da dahil, elde en küçük bir parça kağıt kalmamacasına hepsini yakıp kül ettik." (İhsanoğlu, 2018; 465-466) Meal yakılmıştır ancak Ekmeleddin İhsanoğlu babasına ait kitapları Bozok Üniversitesi'ne bağışlarken Âkif'in mealinin başka cüzleri ortaya çıkar (İhsanoğlu, 2018; 469). Ekmeleddin İhsanoğlu bu tercümenin tamamını daha sonra neşredeceğini ifade etmiştir.

Mehmet Âkif'in Yozgatlı İhsan Efendi'ye teslim ettiği ve yakıldığı ifade edilen meal aslında tek nüsha değildir. Yozgatlı İhsan Efendi'deki tam nüshadır. Ancak tam olmayan başka nüshaların varlığı da bilinmektedir. Âkif, mealinin bir kısmını Diyanet İşleri Başkanlığı'na ve Elmalılı Hamdi Yazır'a göndermiştir. Ayrıca Yozgatlı İhsan Efendi'nin Mısır'daki talebelerinden biri olan Mustafa Runyun Bey de İhsan Efendi'deki tam mealin üçte birlik kısmını daktilo etmiştir. Bu konudan da Yüksek İslam Enstitüsü'ndeki öğrencilerinden Bedri Mermutlu ve Hasan Akay'a bahsetmiştir. Bu üçte birlik meal Mustafa Runyun'dan oğlu Ali Yahya Bey vasıtasıyla Recep Şentürk'e ulaşmıştır (Şentürk, 2016; 14).

Recep Şentürk ve Asım Cüneyd Köksal da bu meali *Kuran Meali*[29] adıyla neşretmiştir. Bu meal ilk on cüzü ihtiva etmektedir.

Bu mealin yanında Mehmet Âkif'in iki cüzlük başka bir meali daha ortaya çıkmıştır. Necmi Atik tarafından yapılan araştırmalar neticesinde Elmalılı Hamdi Yazır'ın torunlarından Mehmed Hamdi Yazır'ın nezdindeki terekesinden çıkan bir defterde Fatiha'yla birlikte Bakara Suresi'nin başından 252. ayete kadar ki kısmının meali bulunmuştur. Defterin başında "Eşref Edip Bey Vasıtasıyla Elmalılı Hamdi Efendi Hacemize" ibaresi yer almaktadır.[30] Bu meal yukarıda da bahsettiğimiz gibi Âkif'in Elmalılı'ya gönderdiği mealin bir bölümü olsa gerektir.

29 Mehmet Âkif Ersoy, *Kuran Meali*, Mahya Yayınları, İstanbul 2012.

30 *Mehmed Âkif Ersoy'un Kuran Meali*, Haz. Necmi Atik, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul 2016, s. 13.

Sonuç:

Mehmet Âkif, büyük umutlarla Anadolu'ya geçip bilfiil Milli Mücadele'ye katılmış ve İstiklal Marşı'nı kaleme almıştır. Milli Mücadele'nin ilk safhası bitip Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasının ardından Mehmet Âkif ve benzerlerinin tasfiyesi gerçekleşir. Bunun üzerine Âkif büyük bir hayal kırıklığı ile İstanbul'a döner. Yaşadığı hayal kırıklıkları nedeniyle iyice kenara çekilen Âkif göz önünde olmamak için elinden geleni yapar. Ancak olağan şüphelilerden olduğu için onun kabuğuna ya da inzivaya çekilmesi bir anlam ifade etmez. Sürekli tarassut altındadır. Bu durum dayanılmaz bir hal alıp geleceğe dair endişeler daha da belirginleşince gönüllü sürgün olarak Mısır'a gider.

Gittiği Mısır da Türkiye gibi yaşadığı sosyal ve siyasi değişimler nedeniyle Âkif'e yabancıdır. Mümin, mütevekkil ve ümitvar Âkif artık sessizliğe bürünmüş ve Mısır'da da bir köşeye çekilmiştir. Kendisini Mısır'a kadar getiren olayların başlangıç yeri Ankara'dır. Ankara'daki yol ayrımı ve tasfiye sonrasında Âkif artık imparatorluk döneminin kapandığını ve yerini ulus devletlerin aldığını görmüştür. Bu hem Türkiye hem de Mısır için geçerlidir. Yaşadığı dünyanın yabancısı olan Âkif'in gönüllü sürgünü bir müddet sonra dünya sürgününe dönüşmüş en nihayetinde onca uğraş verdiği vatan toprakları içinde ebedi aleme irtihal etmiştir.

Kaynakça:

Abdulkerim Ömer, *Müzekkirât el-Hac Muhammed Emin el-Hüseynî*, 1999.

Abdullah Uçman, "Rıza Tevfik'in Şiir, Hatıra ve Mektuplarında İstanbul Özlemi", *Osmanlı İstanbul'u IV*, s. 532.

Abdullah Uçman, "Milli Mücadele, Mehmed Âkif ve İstiklal Marşı", Dergah Dergisi, sayı 375, s. 29.

Abdurrazek Ahmed, *Mehmed Âkif'in Mısır'daki Tesellisi Abdulvahhab Azzam*, Pendik Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 2017.

Ahmet Muhtar Büyükçınar, *Hayatım İbret Aynası*, Ensar, İstanbul 2019.

Ali Birinci, "Fânizâde Ali İlmî Bey", *Bir 150'liğin Mektupları Ali İlmi Fani'den Rıza Tevfik'e Mektuplar*, Kitabevi, İstanbul 2012, s. XIII-XX.

Amira Ashraf Alsayed Husseiny, *Mehmet Âkif Ersoy'un Mısır Hayatı Üzerine Bir Araştırma*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya 2019.

Bahri Ata, "Mehmed Âkif Ersoy'un 'Gür Hisli', 'Gür İmanlı' ve 'İki Gözü Nevzad'ı': Abdullatif Nevzad Ayasbeyoğlu ve Milli Eğitim Tarihimiz", *Hamideli Tarih*, s. 44-53.

Beşir Ayvazoğlu, *1924 Bir Fotoğrafın Uzun Hikayesi*, Kapı Yayınları, İstanbul 2010.

Bir Yüzelliliğin Mektupları Ali İlmi Fani'den Rıza Tevfik'e Mektuplar, Haz. Abdullah Uçman, Kitabevi, İstanbul 2012, s. 80.

Cumhuriyet Arşivi, 7408/26.06.1936.

Cumhuriyet Arşivi, 8056/13.7.1936.

Cumhuriyet Arşivi, Dahiliye Vekaleti Hususi Kalem, 81246/24 Eylül 1936. .

Cumhuriyet Arşivi, Dosya No: İrtica 906.

Cumhuriyet Arşivi, Emniyet İşleri Umum Müdürlüğü, 22129/6.8.1936.

Cumhuriyet Arşivi, Emniyet İşleri Umum Müdürlüğü, 22618/11-81936.

Cumhuriyet Arşivi, Emniyet Umum İşleri Genel Müdürlüğü, 23497/20-9-36.

Cumhuriyet Arşivi, Emniyet Umum İşleri Genel Müdürlüğü, 23892/7-9-36.

Cumhuriyet Arşivi, Emniyet Umum İşleri Genel Müdürlüğü, 9847/31-8-936.

Cumhuriyet Arşivi, Emniyet Umum İşleri Genel Müdürlüğü, 9949/1-9-936.

Cumhuriyet Arşivi, Emniyet Umum Müdürlüğü, 23790/24-8-36.

Ekmeleddin İhsanoğlu, *Yozgatlı İhsan Efendi*, Doğan Kitap, İstanbul 2018.

Emniyet İşleri Umum Müdürlüğü, No:24892, Tarih: 7-9-36.

Ertuğrul Düzdağ, *Mehmed Âkif Mısır Hayatı ve Kuran Meali*, Şule Yayınları, İstanbul 2015.

Eşref Edip, *Mehmet Âkif*, Haz. Fahrettin Gün, Beyan Yayınları, İstanbul 2011, s. 211.

Fahir İz, "Mehmet Âkif Ersoy- Bir Biyografi", *Erdem*, cilt 4, sayı 11, Mayıs 1988.

Fahri Kutluay, "Aydınlatılan İki Mühim Sır", *Sebilürreşad*, 1951, cilt IV, sayı 99, s. 375.

Fevziye Tansel, "Mehmet Âkif'in Mektupları", *Tarih ve Edebiyat Mecmuası*, Aralık 1979, sayı 12, s. 10.

Fikretü el-Câmiatü'l-İslamiyye ve Kaziyyetü'l-Hilafe fi Edebi Külli min Muhammed İkbal ve Mehmed Âkif: Diresetün Mukarene (Mehmed Âkif ve Muhammed İkbal'in Eserlerinde Karşılaştırmalı Olarak Hilafet Meselesi ve İslam Birliği Fikri), Sühaç Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Farsça Bölümü, Yüksek Lisans Tezi, 1996.

H. Abdullah Özel, *Koca Râgıb Paşa'nın Münşeât ve Telhîsâtı*, Mimar Sinan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2014.

Hilal Görgün, "Kahire: Son Dönem", *DİA*, cilt 24, 179-182

Hulusi Kılıç, "Mehmed Zihni Efendi", *DİA*, c. 28, s. 542-543.

İbrahim Sabri, *ez-Zilâl*, Kahire 1933.

İbrahim Öztürkçü, *Âkif'in Şehirleri Mısır*, Pendik Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 2019.

İsa Çelik, "Çağdaş İki İslam Şairi: Muhammed İkbal ve Mehmed Âkif", Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı 22, s. 150.

Mahir İz, *Yılların İzi*, Kitabevi, İstanbul 2003.

Mehmed Âkif Ersoy'un Kuran Meali, Haz. Necmi Atik, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul 2016, s. 13.

Mehmet Âkif Ersoy, *Kuran Meali*, Mahya Yayınları, İstanbul 2012.

Mehmet Âkif Ersoy'un Aile Mektupları, Haz. Ömer Hakan Özalp, Kasım 2010.

Mehmet Emin Erişirgil, *İslamcı Bir Şairin Romanı Mehmet Âkif*, Atlas Kitap, İstanbul 2017.

Mehmet Tekin, *Mehmet Âkif Ersoy'un Antakya Seyahati*, Antakya 2010.

Mithat Cemal Kuntay, *Mehmed Âkif*, Timaş Yayınları, İstanbul 2001.

Mithat Cemal Kuntay, *Mehmet Âkif Ersoy*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 1986.

Muhammed Abdullatif Herîdî, *El-Edebi't-Türk'l-İslâmî* (Türk-İslam Edebiyatı),Riyad 1987, s. 206.

Mustafa İsmet Uzun, "Abbas Halim Paşa", *DİA*, cilt 1, s. 24.

Mustafa İsmet Uzun, "Ömer Rıza Doğrul", *DİA*, cilt 9, s. 489-492.

Mustafa Öztürk, "Meal", DİA, cilt Ek-2, s. 205-207.

Ömer Hakan Özalp, "Mehmet Âkif'e Dair Bir Bibliyografya Denemesi Matbuatta Mehmet Âkif", *Âkif Salnamesi I*, İstanbul 2019, s. 96.

Recep Şentürk, "Direnen Meal: Âkif'in Kuran Meali'nin Tarihi ve Tahlili", *Direnen Meal Âkif Meali*, Mahya Yayınları, İstanbul 2016, s. 14.

Sabit Ayasbeyoğlu, "Nevzat Ayasbeyoğlu", *DİA*, IV. Cilt, s. 206.

Sebilürreşad, cilt 14, no: 340.

Selçuk Karakılıç, *Âkif'in Şehirleri Ankara*, Pendik Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 2019.

Selma Argon-Ferda Argon, *Dedem Mehmet Âkif*, Timaş Yayınları, İstanbul 2019.

Şükran Fazlıoğlu, "Tâhâ Hüseyin, *DİA*, cilt 39, s. 377-379.

Tahsin Yıldırım, "Dalgalı Bir Ömrün Hikayesi", *Mehmed Âkif ve Aile Efradı*, Pendik Belediyesi Yayınları, İstanbul 2017.

Taner Tunç, *Mehmet Behçet Yazar'ın Hayatı ve Eserleri Üzerine Bir İnceleme*,

Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Manisa 2004.

TBMM Albümü, Ankara 2010, IV. Cilt, s. 315.

Uğur Derman, "Mahir Hoca'dan İzler", *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, 1 Ocak 1975, sayı 1, s. 23.

Uğur Derman, "Mehmed Âkif'ten Mektuplar", *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, Temmuz 1975, sayı 3, s. 37.

Uğur Derman, "Mehmed Âkif'ten Mektuplar", *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, Ekim 1975, sayı 4, s. 28.

Uğur Derman, "Mehmed Âkif'ten Mektuplar", *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, Nisan 1975, sayı 2, s. 47.

Uğur Derman, "Mehmed Âkif'ten Mektuplar", *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, Ekim 1976, sayı 4, s. 14.

Uğur Derman, "Mehmed Âkif'ten Mektuplar", *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, Ocak 1976, sayı 1, s. 28.

Uğur Derman, "Mehmed Âkif'ten Mektuplar", *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, Nisan 1977, sayı 2, s. 43-44.

Uğur Derman, "Mehmed Âkif'ten Mektuplar", *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, Nisan 1976, sayı 2, s. 58.

Uğur Derman, "Mehmed Âkif'ten Mektuplar", *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, Temmuz 1976, sayı 3, s. 49.

Yaşar Semiz, "I. Dünya Savaşı'nda Mehmet Âkif", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, sayı 5, 1999, s. 257-259.

Yusuf Şevki Yavuz, "Ferid Vecdi", *DİA*, c. 12, s. 393-395.

Zekeriya Akman, *Dâru'l-Hikmetü'l-İslamiye Kurumu*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2006.

İstiklal Marşını Anma Programları Çerçevesinde İnandıklarını Yaşayan Samimi İnsan Âkif

Kemal TİMUR*

Özet:

Şu âlemde yaratılan mahlûklar içinde fıtri kalamayan, doğal kalmak istemeyen ve kendisini farklı göstermeye çalışan tek varlık zannedersem insandır. İnsanoğlu, fıtri ve doğal kalmadığı gibi, yaşadığı dünyanın da fıtriliğini, doğallığını bozuyor. Belki de bütün problemler de buradan çıkıyor. Dolayısıyla tevazu sahibi olmak da aslında bir nevi fıtri ve doğal kalmaktır. Ancak insan, tarih boyunca kendi iradesiyle bu fıtri haline müdahale ederek o doğal halini bozmaya çalışmıştır. Doğal hali bozulunca da samimiyet de kalmamış oluyor. İşte Âkif, doğal kalmayı başaran, olduğu gibi görünen ve göründüğü gibi yaşayan samimi bir insandır. Âkif'in *Safahat*'ının mukaddimesindeki mısralarında bu samimiyeti şu şekilde vurgulanır: "Bana sor sevgili kâri', sana ben söyleyeyim/ Ne hüviyette şu karşında duran eş'ârım: Bir yığın söz ki samimiyeti ancak hüneri/Ne tasannu bilirim, çünkü, ne sanatkârım." İşte bu yazımızda, hem Âkif'in fıtri ve doğal duruşu hem de Türkiye'de yapılan etkinliklerin samimiyet derecesi genel olarak değerlendirilip irdelenecektir.

Anahtar kelimeler: Mehmet Âkif Ersoy, İstiklâl Marşı, Safahat

* Prof. Dr., Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Onikişubat/Kahramanmaraş, Türkiye, kemaltimur@hotmail.com

Giriş:

İstiklal ve İstikbal Marşı'mızın samimi ve mümtaz şairi Mehmet Âkif, 20 Aralık 1873 tarihinde dünyaya gözlerini açmış ve 27 Aralık 1936 tarihinde de vefat edip rahmet-i rahmana kavuşmuştur. Âkif'in doğumu ile vefat tarihine dikkat edildiğinde hem doğduğu hem de vefat ettiği ay Aralık ayına denk geliyor ve hem de altmış üç yaşında vefat ettiği dikkat çekiyor... Yani Âkif, tam da sevgili peygamberinin yaşında vefat ediyor. Âkif'in ömrünün bu kadar olması, tabiki Âkif'in kendi iradesiyle olan bir tercih ve durum değildir. Allah'ın ona kaderi olarak biçtiği bir ömürdür bu… Böyle bir ömrü ve yaşı Âkif'e biçen, uygun bulan ise tüm yaratılmışların sahibi olan yüce Allah'tır. Diğer taraftan Türk tarihinde birçok önemli hadiseye imza atan Âkif'i, inandıklarını yaşama hususunda ne kadar samimi olduğunu bilmeyen de yoktur. Bir de onun yaş konusunda yaşadıkları bu güzel tevafukun, "samimiyetinin bir kerameti" olduğu kanaatini taşıyorum. Dolayısıyla Âkif'in o samimiyetinin bir kerameti ölümünde de gerçekleşiyor ve tam sevgili peygamberinin yaşında vefat ediyor.[1]

Âkif yine 27 Aralık 1936 yılında vefat ettiğinde kimse onun cenazesine sahip çıkmaz ve onun cenazesini birileri Beyazıt Camii'nin yanına bırakıp giderler. Önce bırakılan cenazenin Âkif olduğunu kimse fark etmez. Devrin hükümeti de ona ilgi duymaz. Resmi gazete ve basın da ona ilgi duymaz ve onu haber dahi yapmazlar. Üstelik o dönemin İstanbul Üniversitesi Rektörü,

1 Bilindiği gibi büyük mutasafavvıf Ahmet Yesevi altmış üç yaşından sonra kendisine yer altında bir kulübe yapıp orada yaşamını sürdürmüştür. Çünkü büyük mutasavvıf Ahmet Yesevi o kadar büyük bir takvaya sahiptir ki, Peygamberinin yaşadığından fazla yaşamak istemiyor. Ya da bu konuda bile onun sünnetine uymak niyetini taşıyor.

öğrencilerin bu cenazeye katılmaması için resmi bir yazı da yazdırmıştır. Ancak Âkif'in "samimiyetinin kerameti" burada da kendini gösterir ve bu kimsesiz mevtanın Âkif olduğunu İstanbul Üniversitesinin vefalı talebeleri duyarlar ve rektör tarafından yazılan resmi yazıya da itibar etmeden, birçok insana nasip olmayan bir kalabalıkla onun cenazesini kaldırırlar. Hatta Mithat Cemal, Fetihten sonra ilk defa olarak bir mevtanın hem büyük bir kalabalıkla hem de şiiriyle, yani İstiklal ve İstikbal Marşı'yla mezara defnedildiğine dikkatleri çekmiştir (Kuntay, 2001: 179). Dolayısıyla burada da Âkif'in samimiyetinin bir kerameti yine kendini göstermiş oluyor.

Tanzimat sonrası şair ve yazarlarıyla kıyaslandığında yine Âkif, bir Namık Kemal, bir Ziya Paşa, bir Abdülhak Hamit, bir Samipaşazade Sezai ve bir Fikret gibi aristokrat bir aileye de mensup değildir. Böyle olduğu halde onun "samimiyetinin bir kerameti" olarak yaşadığı dönemde Allah onu birçok güzel hizmette istihdam ediyor. Dolayısıyla Âkif, hem Birinci Dünya Savaşı'nda hem de arkasında başlayan İstiklal Harbi'nde en önde yer alan şahsiyetlerden biri olarak yerini alıyor. Böylece İstiklal ve İstikbal Marşı'mızın yazılması konusunda da samimiyetinin bir kerameti olarak Marşı yazmak da ona nasip oluyor. Âkif ile ilgili bir kısmına değindiğimiz tüm bu güzel hizmetler dikkatlice incelendiğinde, yaşanan bu hadiselerin hem tesadüf olmadığını hem de onun samimiyetinden kaynaklanan birer nasip ve lütuf olduğunu görüyoruz.

Bir de şu âlemde yaratılan mahlûklar içinde fıtri kalmayan, doğal kalmak istemeyen ve kendisini farklı göstermeye çalışan tek varlık da zannımca yine insandır. İnsan, fıtri ve doğal kalmadığı gibi, yaşadığı dünyanın da fıtriliğini, doğallığını bozuyor. Belki de bütün problemler de bundan çıkıyor. Samimi olmak ve tevazu sahibi olmak, aslında bir nevi fıtri ve doğal kalmaktır. Çünkü insan kendi iradesiyle, bu fıtri haline müdahale ederek o doğal halini bozmaya çalışıyor. Doğal ve fıtri hali bozulunca samimiyet de kalmamış oluyor. İşte Âkif de böyle fıtri ve doğal yaşayan, olduğu gibi görünen ve göründüğü gibi yaşayan samimi bir adamdır ve aynı zamanda yeri doldurulamayacak kıymetli ve mümtaz bir şahsiyettir. Âkif de zaten eşsiz eseri olan *Safahat'ın* başında tüm bu konulara değinmiştir. O halde biraz da onlar üzerinde duralım.

Safahat ve Mukaddime:

Âkif'in Safahat adlı eseri incelendiğinde, ilk dikkat çeken manzume,

beş beyitten oluşan isimsiz bir şiirdir. Bizim "Mukaddime" ya da "Ön Söz" olarak kabul ettiğimiz ve *Safahat'ın* başına isimsiz olarak konulan bu şiir, aynı zamanda Âkif'in o güzel eseri Safahat için, samimi hislerle mısralara döktüğü gözyaşları olarak da kabul edilebilir:

Bana sor sevgili kâri', sana ben söyleyeyim,
Ne hüviyette şu karşında duran eş'ârım:

Bir yığın söz ki samimiyeti ancak hüneri;
Ne tasannu bilirim, çünkü, ne sanatkârım.

Şiir için "gözyaşı" derler; onu bilmem, yalnız,
Aczimin giryesidir bence bütün âsârım!

Ağlarım, ağlatamam; hissederim, söyleyemem;
Dili yok kalbimin, ondan ne kadar bîzârım!

Oku, şâyet sana bir hisli yürek lâzımsa;
Oku, zîrâ onu yazdım, iki söz yazdımsa (Ersoy: 2014: 5).

İşte Âkif, o hislerini bu şekilde güzel ve samimi bir şekilde mısralara dökmeye çalışmıştır. Bilindiği gibi kitapların mukaddime, ön söz ya da takdim yazıları o eserin içeriği hakkında bizlere bilgi ve ilham verirler. Bu yazılan 'ön söz'ler ne kadar özlü bir şekilde eserin içeriğini yansıtırlarsa, onun kadr u kıymetini o derece de artırmış olurlar.

Muhtemelen Âkif de şiirlerinin toplandığı *Safahat'*ını tamamlamış; ancak ona bir mukaddime/önsöz yazmak gerekmiştir. Yazacağı o mukaddime öyle güzel olmalı ki, hem kısa, hem samimi, hem *Safahat'a* yakışması, hem de eserin bütününü yansıtması lâzımdı. Bu mukaddimede de tüm bunları fazlasıyla görmek mümkündür. Yine *Safahat'ın* ön sözünün de aynı tarzda, yani manzum olması tercih ediliyor. Ayrıca bu şiirin kısa ve özlü olması da esere ayrı bir güzellik katıyor. Bunlar da mukaddimedeki mısralarda görülmektedir. Bir de yazılan manzumenin bütün içeriğini kapsaması gerekir ki, onu da hemen müşahede ediyoruz. Yazılan manzumenin belki de en önemli tarafı samimi olmasıdır ki, bunu da fazlasıyla sağlamıştır. **Samimi duyguların, kalbin derinliklerinde hissedilerek kâğıda dökülmesi gerekir ki, bu mukaddimede bunu da en mükemmel şekliyle görüyoruz.** Mütevazı olması gerekir; bunu da tam olarak müşahede ediyoruz. Çünkü *Safahat*, o kadar güzel şiirlerden oluştuğu

halde burada şairine bir övgü de göremiyoruz. Kısacası bu mukaddimede bütün *Safahat'ın* ince sırlarını, samimiyetini ve özünü görüyoruz. Zaten Âkif'in bütün hayatını şekillendiren de asıl bu samimi olan hasletleridir.

Âkif, mukaddime şiirinin başında "ey sevgili kari'", yani okuyucu ya da dinleyici diye sesleniyor. Senin benim şiirimle ilgili duygu ve düşüncelerini başkasına sormana gerek yok. *Safahat*'taki şiirlerimle ilgili direk bana sor ki, şiirimin nasıl bir şey olduğunu birinci ağızdan ben sana anlatayım ya da onun tabiriyle ben sana söyleyeyim. Ki kısaca okuyucuya bunun cevabını da zaten verir. Bu konuda da tevazu göstererek "şiirinin bir yığın söz"den oluştuğunu ve hünerinin sadece samimiyeti olduğunu ifade ediyor ki, gerçekten de bu doğru bir tespittir ve zaten Âkif'in bütün mısralarında ve yaşantısında da bunu müşahede ediyoruz. Onun mısralarında sadece samimiyeti değil; bu samimiyetiyle birlikte sanat yönüyle de çok mükemmel mısralardan oluştuğunu görüyoruz. Tasannu nedir bilmediğini, yani bir şeyi olduğundan daha üstün göstermeyi hiç denemediğini ifade ederken, aynı zamanda sanatkâr olduğunu da kabul etmiyor. Şiir için "gözyaşı" dediklerini, onun nasıl bir duygu olduğunu da bilmediğini; ancak bütün yazdıklarının "aczinin giryesi" olduğunu da vurgulamaktadır. Yine birçok konuda ıstırap duyduğunu, zaman zaman ağladığını, bu ağlamalarını tam olarak dışa vuramadığını, bunların başkasına tesirinin az olduğunu, birçok şeyi hissettiğini; ancak bu hislerini kalemiyle ifade edemediğini, kâğıt üzerine dökemediğini, mısralara yansıtamadığını, bundan da çok rahatsız olduğunu ve derin ıstıraplar duyduğunu ifade etmektedir. Son mısralarda da eğer sizde de benim gibi "hisli bir yürek lazım ise" okuyun, diyor. Çünkü bu içimdeki hislerimi mısralara dökmemin tek sebebi de bunlardır, diye bu içten ve samimi duygularını ifade etmeye çalışıyor.

Yine Âkif, yazımızın başında da değindiğimiz gibi, kıymetli eseri *Safahat*'ın 'ön söz'ünü, özellikle, nazımla, şiirle ifade eder ki, bu da çok önemlidir diye düşünüyorum. Zaten *Safahat*'a da, *Safahat* yazarına da bu yakışır. Eğer bu kitabın mukaddimesi nesirle yazılsaydı, onun değeri belki biraz düşebilirdi. Zira öyle bir manzume yazacaksınız ki, bütün kitabınızdaki şiirlerin içeriğinden haber verecek. Bu kolay bir şey değildir. Kolayı zaten herkes başarır; önemli olan zoru başarmaktır. Tarih boyunca büyük insanlar da hep zora talip olmuşlar ve onu da genellikle başarmışlardır. Âkif de bu konuda hep zoru başaran mümtaz bir şahsiyet olarak tarihe ismini nakşetmiştir. **Yoksa kolay mıdır**

söylediğini yaşayan ve her zorluğu başaran Âkif olmak. Gerçekten de Âkif, yaşamadığı, hissetmediği ve kalbine kabul ettiremediği bir şeyi söylememiş ve onu ifade etmekten de hep kaçınmıştır. Dolayısıyla **Âkif, hisseden, söylediğini yaşayan, hazmeden, sağlam, samimi ve her konuda zoru başaran mümtaz bir şahsiyet olarak tarihteki yerini almıştır**.

Bu takdimden, mukaddimeden ya da girişten sonra biraz da Âkif'i anma etkinliklerine değinelim.

Âkif'i Her Yıl Anma Etkinlikleri ve Samimiyet Meselesi:

Bilindiği gibi her yıl 12 Mart'ta İstiklal Marşı'nın TBMM'de kabulü dolayısıyla memleketimizin hemen hemen bütün resmi kurumlarında, bir kısmı samimi olmakla beraber, çoğunluk samimiyetten yoksun ve âdet yerini bulsun diye, toplantılar ve anma etkinlikleri yapılır. Bir kaç okuldan da öğrenciler ayarlanarak! salonlar doldurulur. Yani öğrenciler, istemediği halde bu salonlara doldurulmuş olurlar. Basınımızın değerli mensupları da bu etkinliklere teşrif ederler ve gördükleri salonu ve atılan slogan ve alkışlara göre, televizyonlarda ya da gazete manşetlerinde "Dün Mehmet Âkif yoğun bir ilgiyle karşılandı, anıldı, anlatıldı… Sayın..... idarecimiz/idarecilerimiz şu mesajları verdi falan filan...

Aslında yapılan iş böyle de olsa güzeldir. Öğrencilerin oraya getirilmesi ve salonların doldurulması, konuşmacılar açısından da önemli ve gereklidir. Ancak ben burada bir şeye dikkatleri çekmek ve bu vesileyle bizzat yaşadığım iki hatıramı da nakletmek istiyorum.

Yıl 2012. O tarihlerde Bartın Üniversitesinin Rektörü Prof. Dr. Ramazan Kaplan hocamızdı. İstiklal Marşı'nın 90. yılı münasebetiyle güzel bir öğrenci sempozyumu düzenlemişlerdi. Bizi de o güzel programa davet etmişlerdi. Benimle birlikte, yine akademisyen arkadaşlarımızdan Prof. Dr. Yılmaz DAŞCIOĞLU, Prof. Dr. Zeki TAŞTAN, Prof. Dr. Şahmurat ARIK ve Prof. Dr. Mehmet Emin ULUDAĞ da davet edilmişlerdi. Programın olacağı salonda yerlerimizi aldık. O zamanki Bartın valisi ve diğer mülki erkân da bu açılış merasimine katılmışlardı. O dönemin Atatürk Kültür Merkezi Başkanı olan Prof. Dr. Osman HORATA hocamız da sempozyumu düzenleyen ortaklarından birisi olarak Âkif'in bu güzel olan anma etkinliğindeydi.

Protokol konuşmalarından sonra yukarıda ismini verdiğim akademisyen arkadaşlarla birlikte her birimiz Âkif ile ilgili birer konuşma yaptık. Ben henüz konuşmamı tamamlamadan, o zamanın Bartın Valisi, ön sıradan ayağa kalkarak, biz konuşma yapan akademisyenlerden şu ricada bulundu: "Âkif ile ilgili bu konuşmalarınıza bizim lise ve ortaokul öğrencilerimizin de çok ihtiyacı vardır. Biz yarın her bir hocamıza iki okul ayarlayalım ve Âkif ile ilgili bu konuşmalarınızı orada da yapsanız." Tüm akademisyen arkadaşlar, o gün görev yaptıkları kendi üniversitelerine dönmek için plan yapmışken, böyle bir teklif karşısında, mademki bu çocuklarımıza bir faydamız olacak, o gün de Bartın'da kalmaya karar verdiler. Öbür gün her birimiz iki okulda konuşmaya karar verdik. Sağolsunlar, öbür gün her bir akademisyen arkadaşımız, konferans vereceğimiz okullara götürüldük. Şahsım olarak gittiğim iki okulda da Müdür Beyler ile görüşüp tanıştık. Kendi okullarının konferans salonlarına öğrencileri doldurmuşlardı. Bir müddet sonra Müdür Bey, hocam işte çocuklarımızı bu salonumuzda topladık. Buyurunuz dedi; ancak kendisi konferans salonuna bile girmeden dönüp gitti. Gittiğim iki okulda da aynı şeyi gördüm. Tabi bu harekete, bu tavra bizim moralimiz bozulsa da, yine de memleketin güzel çocuklarına Âkif ile ilgili bir şeyler anlatmaya çalıştık ve üniversiteye geri döndük. Döndüğümüzde diğer arkadaşlarla konuştuğumda onların da benzer şeylerle karşılaştıklarını öğrenince hayretim biraz daha artmıştı. Neyse… Şimdilik hiçbir yorum yapmadan olayı sadece nakletmekle yetiniyorum. Bu yaşadığım ve müşahede ettiğim birinci olaydı.

Bu hadiseden birkaç yıl sonra, lisede aynı sınıfları paylaştığım ve sonradan da memleketin bir lisesinde müdür olan saygıdeğer bir arkadaşım, yine 12 Mart İstiklal Marşı etkinlikleri çerçevesinde konferans vermek üzere beni görev yaptığı ilçeye davet etti. Ben de o zamanlar bir üniversitenin Edebiyat Fakültesinde Dekan idim. O yoğun işlerime rağmen, o arkadaşımı kırmama ve öğrencilerimize de belki bir faydamız olur diye davete icabet ettim ve kendi özel otomobilimle dört saatlik yolu alarak o ilçeye vardım. Lise arkadaşlarımla buluşma, sohbet etme ve hasret giderme devam ederken, resmi bir kıyafetle birisi oturduğumuz salona girdi. Sonradan öğrendim ki, gelen zat-ı muhterem, İl Milli Eğitim Müdürü imiş. Neyse tanıştık, konuştuk ve konferans mahalline beraberce geçtik. Açılış konuşmasından sonra İl Milli Eğitim Müdürümüz de bir konuşma yaptılar. Tabi bu arada basından gelenler, resim falan da çektiler. Ondan sonra konuşma sırası bize gelmişti. Milli Eğitim Müdürümüz

konuşmalarını yaptıktan sonra bizleri dinleme ihtiyacı duymadan çıkıp gittiler ve biz de o büyük moralle! konuşmamızı yapıp yerimize oturduk. İşte böyle!.. Ama böyle olmaması gerekiyor… Daha başka ayrıntılar da var ama şimdilik yazım uzamasın diye onlara girmiyorum.

Peki Âkif'i Anma Etkinlikleri Nasıl Olmalı?:

İstiklal Marşı ya da Âkif ile ilgili bütün etkinlikleri ya da anma programlarını, samimiyetle, inanarak, hissederek yapmamız gerektiğini, yukarıda kısaca değindiğim iki hatıram vesilesiyle öncelikle vurgulamak isterim. Bunu başarmak için en büyük iş de öncelikle biz eğitimcilere, daha doğrusu her insana da bu vazife düşüyor. Başta aile olmak üzere öğretmenlere, okul müdürlerine, kaymakamlara, valilere ve toplumun her kesimine büyük sorumluluklar yüklüyor. Çünkü biz inanıyoruz ki, eğitim bir bütündür ve bu konuda herkesin elini taşın altına sokup samimiyetle ve inanarak sorumluluk alması gerekiyor.

Peki, bu nasıl olacak... Başta okuyarak, öğrenerek, hazmederek, inanarak, yaşayarak ve bunları bir tefekkür süzgecinden geçirerek... Her yıl yaptığımız gibi, önemli olan Âkif'in kısa hayat hikâyesini ya da hatıralarını anlatmak değildir. Yani sözünde duran Âkif, mert cömert olan Âkif, sözünün eri olan Âkif, bütün çabalara rağmen devrin hâkim ideolojisi tarafından hakarete uğrayan, takip edilen[2], dışlanan Âkif… gibi durumları öğrenmek ve tartışmak elbette ki önemlidir. Ancak ben bundan sonra biraz da Âkif'in samimi duygularla kaleme almış olduğu: "**Ağlarım ağlatamam, hissederim söyleyemem / Dili yok kalbimin ondan ne kadar bizarım / Bir yığın söz ki samimiyeti ancak hüneri / Ne tasannu bilirim, çünkü, ne sanatkârım / Şiir için "gözyaşı" derler; onu bilmem, yalnız / Aczimin giryesidir bence bütün âsârım / Oku, şâyet sana bir hisli yürek lâzımsa / Oku, zîrâ onu yazdım, iki söz yazdımsa**" mısralarında gizli olan mesajlarını samimi bir şekilde nakşettiği eseri olan *Safahat'ı* ve diğer yazdıkları üzerinde durulması gerektiğine dikkatleri çekmek istiyorum ve toplum olarak bunlara yönelmemiz gerektiğine samimiyetle de inanıyorum. Bütün bunları, yazımın başında da değindiğim gibi, âdet yerini bulsun diye değil... Onları başta kendimiz uygulayalım, okuyalım, hissedelim,

2 Coşkun, Muharrem, *Kod Adı İrtica - 906 Mehmet Âkif Ersoy*, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2015.

nefsimizde yaşayalım ve ondan sonra bu duygularımızı samimi bir şekilde başkasına hissettirerek anlatıp istifade ettirmeye çalışalım.

Âkif'in Hayatından Birkaç Samimi ve Önemli Hadise:

Âkif'in hayatından değinilmesi gereken birçok güzel hadisenin ve hasletin olduğunu Âkif'i okuyan herkes bilir. Biz burada onlardan sadece birkaçına değinip tahlil etmeye, değerlendirmeye gayret edeceğiz. Mesela Âkif, milletimizin en zor anında milli mücadeleye katılmıştır. Orada büyük hizmetlerde bulunmuştur. Sonradan da bütün bu hizmetlerine karşılık devrin hâkim ideolojisi tarafından dışlanmıştır. Bunları öğrenmek zor değil. Ancak, Âkif Kurtuluş Savaşı'na nasıl katılmıştır?.. Balıkesir, Zağanos Camii'nde nasıl bir atmosferde vaaz vermiştir?.. Onun bu vaazları, halkımız ve insanımız üzerinde ne gibi bir tesir bırakmıştır?.. Kastamonu'daki Büyük Camii'de nasıl bir vaaz vermiştir?… Bu vaazı bütün askerlere nasıl dağıtılmıştır?… Ankara'da milli mücadeleye nasıl destek vermiş; ne gibi katkılarda bulunmuştur?.. İstiklal Marşı'nı nasıl bir atmosferde kaleme almıştır?... İşte asıl önemli olan tüm bu yaşananları hissederek, yaşayarak ve inanarak öğrenmek gerekiyor...

Bakınız bir insanın normal şartlarda bile, evini, ailesini terk etmesi zordur. Âkif, tarihin hemen hemen her döneminde önemini koruyan İstanbul'da hayatını sürdürmekte ve yazılarıyla, şiirleriyle vatanına, milletine hizmet etmektedir. Kendisi Mustafa Kemal'in talimatıyla Trabzon Mebusu Ali Şükrü Bey tarafından Ankara'ya çağrıldığında, hiç tereddüt etmeden ailesini bırakarak ve o günün zor şartlarında ve gizlice davete icabet etmiştir... Bu yolculuğun bir kısmını yürüyerek, bir kısmını binek hayvanlarıyla bir kısmını da trenle yaparak ancak Eskişehir üzerinden Ankara'ya ulaşabilmiştir. O dönemde bildiğiniz gibi İstanbul, İngiliz ve Fransızlar tarafından bir nevi işgal edilmiş, gemilerin topları padişahın bulunduğu saraya çevrilmiş ve bütün önemli noktalar, onların askerlerinin kontrolüne girmiştir (Okay ve Düzdağ, 2019: 432-439). Yol güvenliği olmadığı gibi günümüzdeki yollar, vasıtalar, lüks otomobiller, lüks uçaklar da yoktur. Tek ulaşım araçları dönemin lüks otomobilleri olan merkepler ya da diğer binek hayvanlarıdır. Bir de gidip gelmemek ve gelip de görmemek var... Ancak mesele vatan olunca, gerisi teferruat kabilinden, hiç tereddütsüz Âkif her şeyini bırakıp gidecektir.

Bilindiği gibi o dönemde Âkif, *Sırat-ı Müstakim* ve sonradan da ismi

Sebilürreşad olan dergiyi dönemin önemli yazar ve şairlerinden olan Eşref Edip'le çıkarmaktadır. Bu seyahatten ise sadece ailesinden damadı Ömer Rıza Doğrul ve arkadaşı Eşref Edip haberdardır. Âkif, Eşref Edip'e: "**Herhalde Ankara'da bize ihtiyaç duyulmuş; ben gidiyorum sen de matbaayı topla ve arkadan gel"**[3] der. Dikkatle vurgulamak ve altını çizmek istiyorum. Bunları söylemek, ifade etmek gerçekten kolaydır. Ancak onları gerçekleştirmek çok zordur. Günümüzde bütün iyi şartlara rağmen tayinimiz farklı bir yere çıktığında bile zorlanıyoruz ve gitmemek için birçok bahaneler bulup farklı sebeplere sığınabiliyoruz. Ki gideceğimiz yerlere ulaşım çok kolay olduğu ve çok yakın yerler olduğu halde...

Eğitimcilerin Samimiyet ile İmtihanı:

İşte, yazımızın başından itibaren vurguladığımız gibi, her konuda samimiyet çok önem arz etmektedir. Dolayısıyla Âkif'in yaşamış olduğu hadiseleri ve yazdığı şiirleri önce içimizde hissederek yaşamalıyız; sonradan da çocuklarımıza ve öğrencilerimize anlatmalıyız. **Çünkü yaşanmayan bilginin pek de kıymeti olmadığı gibi; başkasına da pek tesiri olmuyor. Biz eğitimciler olarak, söylediğini yaşamayan bazı insanlar gibi, insanımıza ve öğrencilerimize çok okuyun, sigara içmeyin, vaktinizi boşa harcamayın, zamanınızı israf etmeyin, çalışkan olun diyor da, kendimiz yıllarca bir satır yazı okumuyorsak, öğrencinin karşısına çıkıp sigarayı da tüttürüyorsak, vakit öldürmek için öğretmen evinde okey oynuyorsak, kusura bakmayalım, bu söylediklerimizin hiç bir kıymeti de olmuyor ve söylediklerimizin, insanlarımız üzerinde hiçbir tesiri de görülmüyor.** Dolayısıyla öğrencilerimize bir kitabı okutmak için bizim öncelikle en az on kitap okumamız lazımdır. **Çünkü söz kalpten çıkarsa kalbe işler; yoksa kulağı bile aşmaz.** Ben bir eğitimci olarak, hissederek, yaşayarak ders anlattığım zamanlarda, öğrenci üzerindeki tesirimin, etkimin derecesini birçok defa müşahede etmişimdir. Yaşayarak hissederek anlattığınızda öğrencinin istifadesi de o oranda artmaktadır.

---

3 Bu konuda şu eserlere bakılabilir: KUNTAY, Mithat Cemal, *Mehmet Âkif*, Timaş Yayınları, İstanbul 2001, s. 146-151.; Ökte, Ertuğrul Zekai, "Anadolu Harekâtına Kimler Nasıl ve Ne Zaman Katıldılar?" Belgelerle Türk Tarihi Dergisi Dün/Bugün/Yarın, Sayı: 69, (İstanbul, Mart 1973).; Ali Güler, Âkif'in Ankara'ya gelişi büyük moral vermişti (turkgun.com) (Erişim tarihi: 07.04.2021.)

Yine yanılmıyorsam 2012 yıllarındaydı. Prof. Dr. İskender Pala hocamızı, daha önce görev yaptığım bir üniversitede, bir programa davet etmiştik. Kıymetli hocamız da davetimize teşrif etmişlerdi. Program öncesinde yapmış olduğumuz edebi sohbetimizde Prof. Dr. İskender Pala Hocamız o güzel konuşmaları esnasında: "**Ben romanlarımı yazarken ağladığım yerlerde okuyucularımın da aynı duygularla gözyaşlarına hâkim olamadıklarını öğrendiğimde**" hayret ettiğini; ancak şaşırmadığını dile getirmişti. Bu hadise de bu konuda bizlere büyük dersler veriyor diye düşünüyorum. Çünkü bir hoca ya da öğretmen olarak ders anlatırken samimi olmadığınız zaman, öğrenci gözünüzün içine bakıyor ve ders dinlediğini zannediyorsunuz; ancak durum hiç de göründüğü gibi olmuyor. Çünkü o anlarda öğrenci cismen belki gözünüzün içine bakarak karşınızda oturuyor; ancak hissen, hayalen ve ruhen başka âlemlerde başka dünyalarda dolaşıyor. Onun için anlatacağımız şeylerin öncelikle kendimiz tarafından hazmedilmesi, yaşanması ve söylediklerimizin ve yazdıklarımızın gönlümüzün derinliklerinden çıkması gerekiyor ki, sevgili öğrencilerimizin kalbinin derinliklerinde de bir tesir bıraksın.

Bu konuda da pek çok hatıram var; ama onlardan sadece bir tanesine değineyim. Mesela Cemil Meriç'in, kitap okumayla ilgili "**Bizde kitap ormanda yatan güzeldir; kendisini uyandıracak sevgilisini bekler**" (Sarı, 2016: 26) sözlerini ilk okuduğumda beni çok etkilemişti. Cemil Meriç'in okumayla ilgili dile getirmiş olduğu bu sözlerin tahliline başka bir yazıda değinmek gerekir. Yoksa yazı çok uzayacaktır. Ben sadece bu sözlerin etkisi/tesiri üzerinde kısaca durmak istiyorum. Bu sözler neden ilk okuduğumda beni çok etkiledi diye düşündüm; ancak sebebini önceleri pek keşfedemedim. Sonradan Cemil Meriç'i biraz daha derinlemesine okuyunca, mesele anlaşılmış oldu. Çünkü gördüm ki, Cemil Meriç, öncelikle kendi hayatında bunu fazlasıyla yaşamış ve uygulamış bir aydınımız. Okuya okuya gözlerini kaybeden bir düşünürümüz. Kitabı adeta bir sevgili gibi kabul etmiş ve öyle okumuş bir mecnun ve bu yönüyle de bir başka Ali Emiri Efendi... Cemil Meriç, hayatında, okumanın ya da okuma konusundaki aşk ve sevdanın tadını fazlasıyla alan bir düşünürümüz. Zaten insan için, önemli olan da o aşkın tadını almaktır. O zaman aşkımız uğruna Leyla gibi çölleri aştığımız gibi Ferhat gibi dağları da deleriz. Yani kar kış, yağmur çamur, diken ne önümüze çıkarsa çıksın, onları aşar geçeriz. Çünkü âşık olmuşuz ve o aşkın tadını almışız bir kere... Ondan sonra mümkün mü bir şeyin engel olması... Boşuna demişler **'aşk engel tanımaz'** diye. Eğer böyle

bir aşka tutulursak ne yaparız biliyor musunuz? Cemil Meriç'in de vurguladığı gibi, o ormanda yatan Leyla'ları ve Şirin'leri uyandırmak için ne o ormanın vahşi hayvanları ne de karı, kışı ve diğer zorlukları bizi durdurabilir. Yani insan bir kere âşık oldu mu, iş bitmiştir artık. Çünkü aşk ferman dinlemez. O halde mesele nedir? Tabi ki samimiyettir, aşktır, sevdadır ve bunları yaşayarak güzide milletimize, güzel insanımıza, toplumumuza samimiyetle anlatıp yaşatmayı sağlatmaktır.

Netice-i Kelam:

Güzel insan, söylediğini yaşayan insan, sözünde duran insan, sözünün eri olan örnek insan Âkif'i de hissederek tanımamız gerekiyor. Yoksa düzenlediğimiz programların, andığımız insanların çok da bir anlamı ve önemi olmaz diye düşünüyorum. Belki de belli bir müddet sonra bu bilgiler ve anmalar insanımızda bir ülfet ya da bir bıkkınlığa sebep olacak ve bu güzel programlar, sıradan olan anmalar halini alacaktır.

Kaynakça:

Coşkun, Muharrem. (2015), *Kod Adı İrtica - 906 Mehmet Âkif Ersoy*, Yeditepe Yayınları, İstanbul.

Ersoy, Mehmet Âkif. (2014), *Safahat*, Hazırlayan: M. Ertuğrul Düzdağ, Bağcılar Belediyesi Yayınları, İstanbul.

Güler, Ali. Âkif'in Ankara'ya gelişi büyük moral vermişti (turkgun.com) (Erişim tarihi: 07.04.2021).

Kuntay, Mithat Cemal. (2001), *Mehmet Âkif*, Timaş Yayınları, İstanbul.

Okay, M. Orhan; M. Ertuğrul Düzdağ. (2019), "Mehmet Âkif Ersoy" TDV Ansiklopedisi, Cilt: 28, İstanbul.

Ökte, Ertuğrul Zekai. (1973), "Anadolu Harekâtına Kimler Nasıl ve Ne Zaman Katıldılar?"

Belgelerle Türk Tarihi Dergisi Dün/Bugün/Yarın, Sayı: 69, İstanbul, Mart 1973.

Sarı, İbrahim. (2016), *Münzevi Bir Yıldız Cemil Meriç*, Net Medya Yayıncılık, İstanbul.

Gölcük
Sırat-I Müstakim / Sebilürreşat
ve Mehmet Âkif Sempozyumu Programı

Gölcük Sırat-ı Müstakim / Sebilürreşat ve Mehmet Âkif Sempozyumu, Mehmet Âkif Ersoy'un vefat yıldönümü olan 27.12.2020 tarihinde, Koronavirüs (Covid-19) Pandemisi sebebiyle çevrimiçi olarak düzenlenmiştir.

SEMPOZYUM PROGRAMI

AÇILIŞ

27 Aralık 2020 PAZAR /10:00-11:15

AÇILIŞ OTURUMU

27 Aralık 2020 PAZAR/ Saat: 11:20-12.00

Prof. Dr. Mehmet Narlı (Balıkesir Üniversitesi Rektör Yardımcısı)

"Dininin ve Milletinin Ruhunu Karakteri Yapan Mehmet Âkif"

1. OTURUM

27 Aralık 2020 PAZAR /Saat: 12:05- 13:05

Oturum Başkanı (Doç. Dr. M. Mertoğlu)

Doç. Dr. M. Mertoğlu: " İslamcı Düşüncenin Amiral Gemisi: Sermuharriri Mehmet Âkif Olan Sırat-ı Müstakim / Sebilürreşad Dergisi"

Dr. Öğr. Üyesi Tarık Özçelik: "Sırat-ı Müstakim ve Sebilürreşad'ın Türk Basın Tarihi Açısından Önemi"

Doç. Dr. Muhammed Hüküm: "Bir İdeoloji Çekirdeği Olarak Sebilürreşad'ın Sırat-ı Müstakim Yılları"

Doç Dr. Ahmet Koçak: "İslamcı Düşüncenin ve Dergiciliğin Prototipi Olarak Sırat-ı Müstakim ve Hikmet Dergileri"

2. OTURUM

27 Aralık 2020 PAZAR/ Saat: 14:00-15.00

Oturum Başkanı (Prof. Dr. Zeki Taştan)

Prof. Dr. Zeki Taştan : "Tepedelenli Nazım'ın Sırat-ı Müstakimdeki Şiirleri"

Tahsin Yıldırım (Araştırmacı-Yazar): "Sırat-ı Müstakim ve Sebilürreşat Dergilerinin Çıkışlarının Matbuattaki Akisleri"

Yrd. Doç. Dr. Ertuğrul Aydın: ""Eşref Edip'in Sırat-ı Müstakim ve Sebilürreşad Dergilerindeki Rolü"

Dr. Öğr. Üyesi Zafer Özdemir: "Sırat-ı Müstakim Dergisinde Şiirle Düşünme Örneği

'Osmanlı Bayrağı' "

3. OTURUM

27 Aralık 2020 PAZAR/ Saat: 15:010-16:25

Oturum Başkanı (Prof. Dr. Muharrem Dayanç)

Prof. Dr. Muharrem Dayanç: "Farklı Düşüncelerin Benzer Müdavimleri: Mehmet Âkif-Ömer Seyfettin Örneği"

Prof. Dr. Kemal Timur "İstiklal Marşı'nı Anma Programları Çerçevesinde İnandıklarını Yaşayan Samimi İnsan Âkif "

Doç Dr. Bahtiyar Aslan : "Zorunlu Estetik ve Mehmet Âkif'in Şiiri"

Doç. Dr. Ali Kurt : "Berlin Hatıraları'nı İstiklal Marşı'nın Mukaddimesi Olarak Okumak"

Doç. Dr. Yasin Beyaz: "Vatanından Uzakta Bir İstiklâl Şairi: Mehmet Âkif"

4. OTURUM

27 Aralık 2020 PAZAR/ Saat: 16:20-17.20

Oturum Başkanı (Prof. Dr. Beyhan Kanter)

Prof. Dr. Beyhan Kanter: "Mehmet Âkif Ersoy'un Şiirlerinde Bedensel ve Ruhsal Izdırap Olarak Hastalık"

Doç. Dr. Mehmet Güneş: "Mehmet Âkif'in 'Mahalle Kahvesi' Manzum Hikâyesi ile

Sait Faik'in 'Mahalle Kahvesi' Hikâyesini Niyet Boyutundan Okumak"

Doç. Dr. Ali Cançelik: "Mehmet Âkif Ersoy Şiirlerinde Ümit ve Ümitsizlik Temaları"

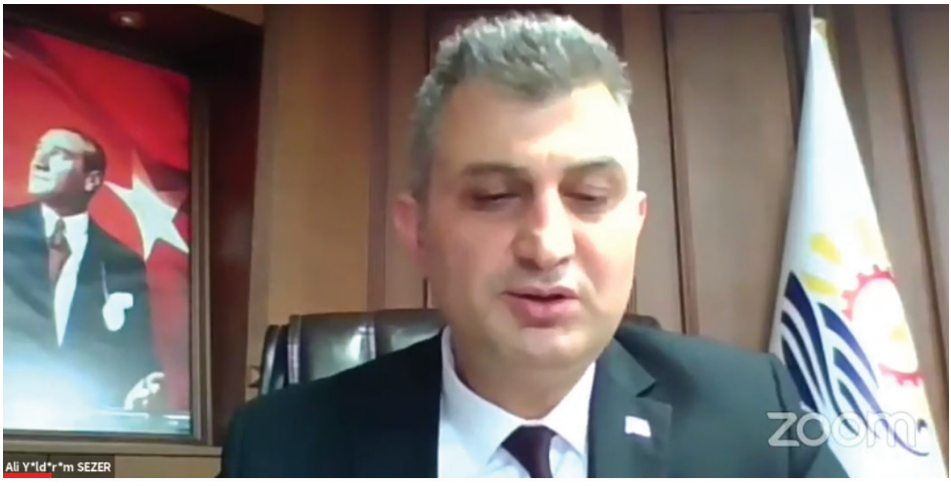
Dr. Öğr. Üyesi Ramazan Şahan: Mehmet Âkif Ersoy Şiirlerinde Hikâye ve Fıkra Üslubu"

5. DEĞERLENDİRME - KAPANIŞ

27 Aralık 2020 PAZAR/ Saat: 17:20-18.20

Gölcük
Sırat-I Müstakim / Sebilürreşat
ve Mehmet Âkif Sempozyumu
Programından Fotoğraflar



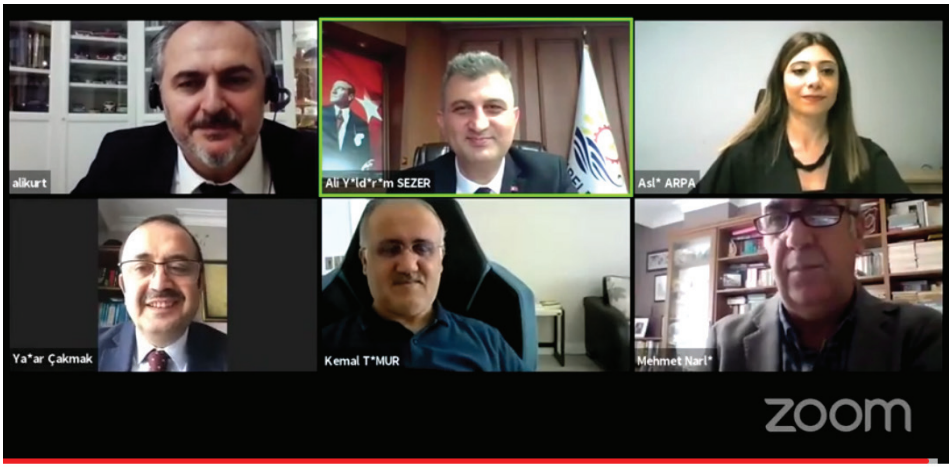

Ali Y*ld*r*m SEZER
zoom

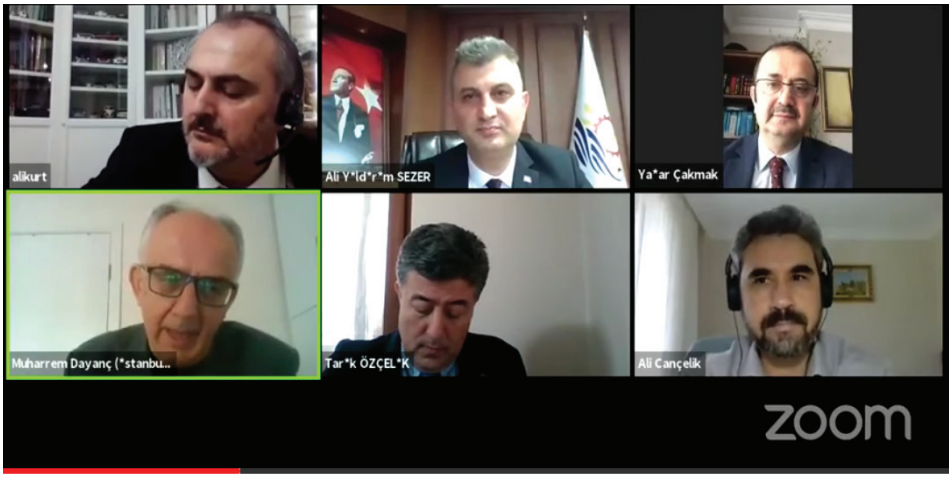

alikurt
Ali Y*id*r*m SEZER
Asl* ARPA
Ya*ar Çakmak
Muharrem Dayanç (*stanb...
Kemal T*MUR
A Koçak785043
Ramazan *ahan
Ali CANÇEL*K
zoom


Ya*ar Çakmak
zoom


alikurt
Ali Y*ld*r*m SEZER
Asl* ARPA
Ya*ar Çakmak
Muharrem Dayanç (*stanb...
Kemal T*MUR
A Koçak785043
Mehmet Narl*
zoom


Mehmet Narl*
zoom


alikurt
Ali Y*ld*r*m SEZER
Asl* ARPA
Ya*ar Çakmak
Kemal T*MUR
Mehmet Nari*
zoom


alikurt
Ali Y*ld*r*m SEZER
Ya*ar Çakmak
Muharrem Dayanç (*stanbu...
Tar*k ÖZÇEL*K
Ali Cançelik
zoom


zoom
Tar*k ÖZÇEL*K


zoom
muhammed hüküm


A Koçak785043
zoom


tahsin y*ld*r*m
zoom


zoom
Zeki Ta*tan


zoom
Zafer Özdemir

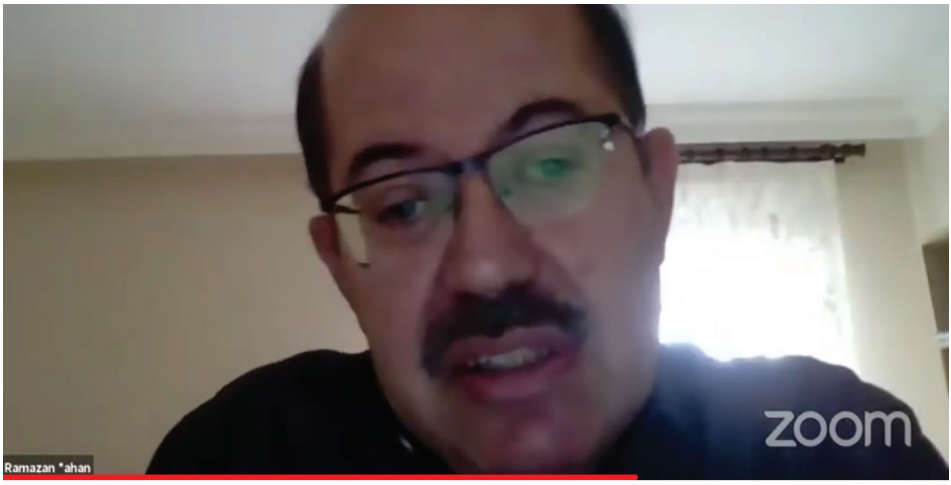

Ertu"rul Ayd"n
zoom


Muharrem Dayanç (*stanbul Medeniyet Üniversitesi)
zoom


Bahtiyar Aslan
zoom

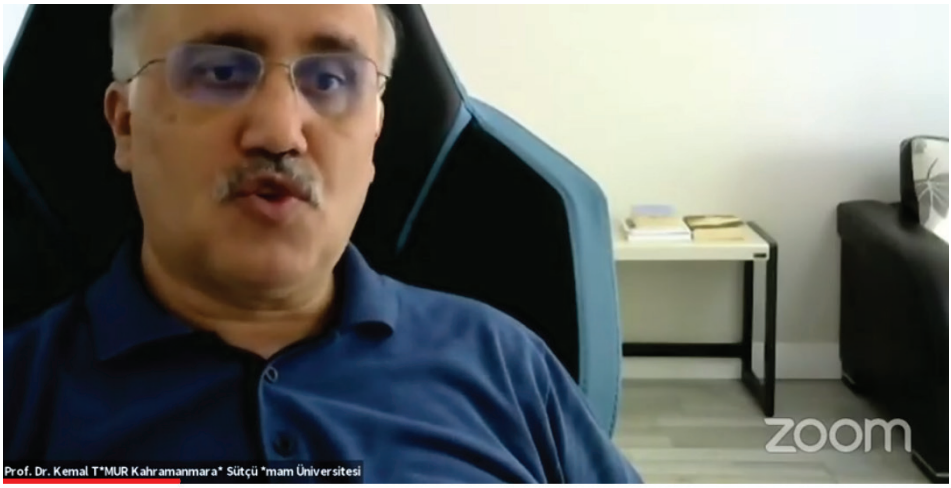

Yasin Beyaz
zoom

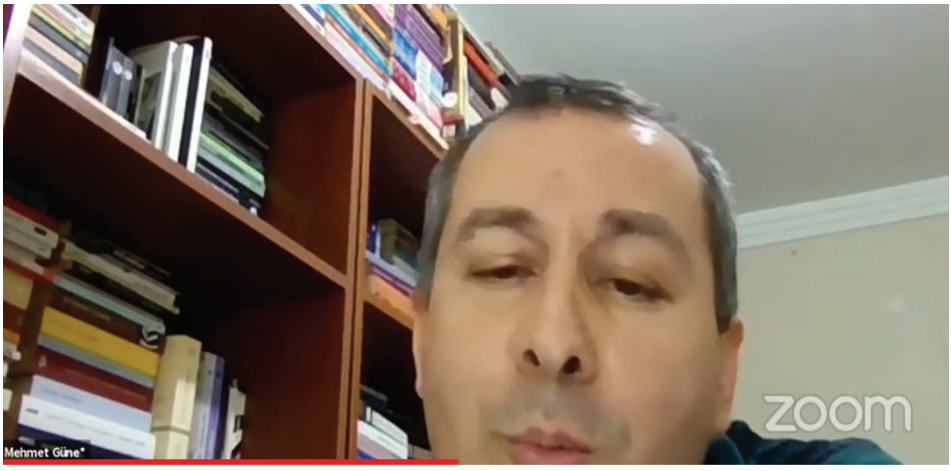

Ali CANÇEL*K
zoom


Ramazan *ahan
zoom


beyhan kanter
zoom


alikurt
zoom


Prof. Dr. Kemal T*MUR Kahramanmara* Sütçü *mam Üniversitesi
zoom


Mehmet Güne*
zoom