

OSMANLI'DA SİYASİ AKIMLAR I

OSMANLI'DA SİYASİ AKIMLAR

Giriş

Ortaçağ tipi, otoriter, patrimonyal imparatorlukların en son ve en tipik örneklerinden biri olan Osmanlı devleti bu özelliğini uzun yıllar, geniş coğrafyalarda korudu. Sınırları üç kıtayı geçen, dünyanın büyük kuvvetlerinden biri olan ve dünya politikasını belirleyen bu devlet, dünyadaki yenilikleri, değişimleri ve gelişmeleri Klasik Dönem olarak kabul edilen 16. yüzyıla kadar yakından takip etti, uygulayıcısı ve hatta kimi zaman da kaşifi oldu. Fakat 16. yüzyıldan sonra bu durum muhtelif nedenlerden dolayı yerini durağan bir dünya görüşü ve durağan bir toplumsal yapıya bıraktı. Bu durum değişmekte ve bir hayli hızla gelişmekte olan Batı dünyasının gerisinde kalmak anlamına geliyordu. Batı Rönesans, reform, aydınlanma devrimi ve nihayet sanayi devrimini başarmış, bitirmiş iken Osmanlı'daki düşünceler ve çabalar bir hayli düşündürücüydü. Bu çabalar Hz. Muhammed devrine dönüp, İslam Asr-ı Saadetini yaşamaktan Kanuni Sultan Süleyman dönemi Altın Çağına, kurumlarına, yapısına yeniden dönmeye varana kadar çok ve çeşitli çabalardı. Fakat hepsi de birbirinden yararsız ve anakronik uğraşlardı. Havanda su dövmek deyiminin karşılığına denk geliyordu bütün bu çabalar. Zira bütün dünya değişmiş, algı, mantık, felsefe, üretim ilişkileri, siyasi bilinç, doğa, toplum algısı tamamen yenilenmişti. Bin yıl öncesinin kurumlarına ve yapısına dönmek bu anlamda boşunaydı. Yapılması gereken yeni bir toplum algısı üretebilmek ya da var olan algıyı çağın ihtiyaçları ve değişimleri üzerinden yenileyebilmektir. İşte Osmanlı İmparatorluğu İlber Ortaylı'nın deyimiyle “ En uzun yüzyılı” olan 19. Yüzyıla böyle bir arka plan ve bu minval üzere tartışmalarla giriyordu. Üst üste kaybedilen savaşlar, gerileyen sınırlar, toplumsal dengesizlikten dolayı Avrupa, bu yüzyılda Osmanlı'ya bir de sıfat takacaktı: “Hasta Adam”. Bütün bunlar Osmanlı münevverleri üzerinde çok derin bir teessürle karşılanıyor ve fakat yapılabilecek olanlar ciddi bir yekun tutmuyordu. Buna rağmen devlet, siyaset, düşün ve bilim adamları bu gidişe dur diyebilmek için yeni yeni fikirler ortaya atıp tartıştılar ve hangisinin bu gidişata dur diyebileceğine dair kafa patlattılar. Son dönem siyasi akımları olarak bilinen bu düşün küllüyatının temel bir amacı vardı Osmanlı'yı yeniden ihya etmek ya da en azından bu kötü gidişe dur diyebilmek. İşte bu amaçla yeni siyasi fikir akımları ortaya atıldı. Bunların İmparatorluk için bir motivasyon ya da bağlayıcı bir etki yapabileceği düşünüldü. Bütün bunlar uygulanmaya en azından denenmeye çalışıldı. Peki neydi bu siyasi akımlar? İşte biz bu çalışmamızda bu siyasi akımların neler olduğunu, kimler tarafından ortaya atıldığını, temel argümanlarının nasıl şekillendiğini açıklamaya çalışacağız. Çalışmamızın kapsamını bu sorular ve bu sorulara aranacak cevaplar oluşturacaktır. Öncelikle siyasi akım ya da ideolojinin ne olduğunu açıklayarak başlamanın daha doğru olduğunu düşünmekteyiz.

I - SİYASİ AKIM yahut İDEOLOJİ NEDİR?

Osmanlı'nın en başından beri kendine ilke edindiği bir dünya görüşü vardı. Bu dünya görüşünün büyük bir bölümünü İslam Dini oluşturmaktaydı. Son dönemlere gelene kadar dünyevi bir fikir çerçevesinde sistemleşmiş bir Osmanlı toplumundan bahsetmek olanaksızdır. Dünyevi ideoloji ve fikir akımı 19. Yüzyılda Osmanlı topraklarına ve çoğu zaman da ithal olarak gelmiştir. Bu durumun pek çok nedeni olmakla birlikte bize göre en önemlisi bütün hayatın her anını çerçeveleyen din olgusunun böyle bir ihtiyacı ortaya çıkarmamış, buna müsaade etmemiş olmasıdır. 19.yüzyılda ortaya çıkmaya başlayan siyasal akımlara kısaca ideoloji de denmektedir. O halde ideoloji ne demektir?

İdeoloji, belirli bir gurup ya da organizasyonun ilgilerini haklı bulan ve destekleyen gurupların çıkarlarını haklı göstermeyi sağlayan, paylaşılan düşünce ya da inançlardır. İdeolojiler, gruplar arasında sistematik ve yerleşik eşitsizliklerin olduğu bütün toplumlarda bulunmaktadır. İdeoloji kavramı, ideolojik sistemlerin, gurupların sahip olduğu güçler arasındaki farklılıkları meşru kılmaya yaradığından, güç kavramıyla yakından ilişkilidir. Yirminci yüzyılın en önemli ideoloji yaklaşımlarından birisini Louis Althusser geliştirmiştir. Althusser'e göre ideoloji, içsel çelişkilerini gizlemeye çalışan bir inanış sistemini temsil ediyordu. Örneğin liberal demokrasi, toplum olarak herkesin eşit haklarla rekabet ettiği bir serbest piyasa ekonomisinde yaşadığımızı iddia edebilir, ama gerçekte piyasa, toplum içinde en fazla iktisadi güce sahip olanları kayıran bir sömürü sistemidir. Öte yandan böyle bir sistemde başarısızlık, bizatihi iktisadi sistemin çelişkileri olarak değil, bireysel bir eksiklik olarak sunulmaktadır. Böyle bir açıdan bakıldığında, ideolojinin egemen elitler tarafından dayatıldığı görülmektedir.¹

Her ne kadar “ideoloji” sözcüğü, bugün beraberinde “nesnel olmayan bir fikir ürünü” çağrışımını getiriyorsa da, kavram, Batı Avrupa'nın fikir tarihinde bunun tam tersi bir anlamla ortaya çıktı. Doğrusu, bu çağrışım da uzun sürmedi, fakat, başlangıçta, “ideoloji” sözcüğü insan zihninde fikirlerin belirleme sürecinin nesnel olarak incelenmesinin mümkün olduğunu ve bundan dolayı istenirse “doğru” düşünceleri düşündürmenin bir yolu bulunduğunu iddia eden bir gurup düşünür tarafından ortaya atılmıştı. İdeologlar olarak bilinen bu gurubun ileri sürdüğü temel görüş, fikirlerin uyum ürünü olduklarıydı.²

Osmanlı'da İdeolojinin bu tanımı içine giren çerçevede bir ideolojiden bahsetmek 19. Yüzyıla kadar mümkün değildir. 19. Yüzyılın ideolojileri ise daha çok siyasal ideolojilerdir. Aslında bir ideoloji fikirler bütünü olarak ekonomik, siyasal ve toplumsal her alana ışık tutacak bilgi birikimi ve öneri alternatifleri vardır. Oysa Osmanlı son dönem ideolojilerinde bunu görememekteyiz. O halde Osmanlı devletinin son döneminde ortaya çıkan ideolojilerin neler olduğunu incelemeye geçebiliriz.

II - İSLAMCILIK

İslamcılık, XIX – XX. Yüzyılda, İslam'ı bir bütün olarak (inanç, ibadet, ahlak, felsefe, siyaset, hukuk, eğitim) “yeniden” hayata hakim kılmak ve akılcı bir metodla Müslümanları, İslam dünyasını batı sömürsünden, zalim ve müstebit yöneticilerden, esaretten, taklitten, hurafelerden... kurtarmak; medenileştirmek, birleştirmek ve kalkındırmak uğruna yapılan aktivist, modernist ve eklektik yönleri baskın siyasi, fikri ve ilmi çalışmaların, arayışların, teklif ve çözümlerin bütününe ihtiva eden bir hareket olarak tarif edilebilir. 3

İslamcılık için İslam dünyasında “ tecdid, ıslah, ittihad-ı İslam (çoklukla Panislamizm karşılığı kullanılır), ihya..”; batıda “ Panislamizm”, özellikle yeni araştırmalarda “modern İslam(iyet), çağdaş İslam düşüncesi, İslam'da Reformist düşünce..” gibi kelime ve terkipler kullanılmaktadır.4

Bu hareket Mısır'da Cemaleddin Efgani, sadık talebesi Muhammed Abduh, Hindistan'da Seyyid Ahmed Han, Seyyid Emir Ali, Türkiye'de Sırat-ı Müstakim – Sebilürreşad, Beyanu'l – hak, İslam Mecmuası, Volkan gibi dergilerde kümelenen kişilerin öncülüğünde ortaya çıktı ve gelişti.5

Hazırlayıcı sebepler:

* Rönesans ve Reform hareketleriyle kilisenin, bir bakıma da dinin hakimiyetinden kurtulan, ardından sanayi devrimi gerçekleştiren batı dünyası, maddi ve teknik üstünlük itibariyle İslam dünyasıyla arasına büyük mesafeler koydu,

* Hemen bütün İslam dünyası, batı karşısında askeri başarısızlıklarla sarsıldı, buna bağlı olarak siyasi, içtimai çalkantılar gittikçe yaygınlık kazandı,

* Müslüman ülkelerin bir kısmı hürriyet ve istiklalden mahrum bir halde, çoğu da müstebit yöneticilerin idaresi altında idi,

* Önce sefirler, daha sonra da batıda tahsil gören Müslüman aydınların etkisiyle gittikçe artan bir oranda batıya karşı büyük bir hayranlık ve bunun beslediği bir aşağılık duygusu Müslümanlar arasında hakim olmaya başladı. Bu ruh hali onları sahip oldukları inançların, yaşama ve düşünme tarzlarının yetersizliği, geçersizliği fikrine götürdü. Neticede güvensiz bir ortama düştüler,

* Bütün bunlar bir yana batı dünyası büyük başarısını ve psikolojik baskısını oryantalizm ve misyonerlik faaliyetleriyle gerçekleştirdi. Birbirine paralel olarak gelişen bu iki hareket İslam dünyasına yönelmiş dini – ilmi – fikri saldırılardan başka bir şey değildi. Yaptığı menfi tesir, Müslümanlarda yarattığı şaşkınlık, tereddüt, kendini başkaları

vasıtasıyla tanıma... halleri de askeri ve siyasi başarısızlıklardan kesinlikle hafif değildi.6

Yukarda anlatılan nedenlerin yanında daha pek çok neden bu akımın hızla ortaya çıkmasına, yayılmasına neden olmuştur. Batılıların her alanda üstünlük sağlamaları fakat İslam dünyasının 12. Yüzyıldan bu yana her anlamda bir uykuya dalmış olması,

onların gelinen noktada başarısızlığının en temel sebepleriydi. Öte yandan her zaman yani 15. Yüzyılın sonlarından 19. Yüzyılın başlarına kadar dünya hamiliğinde büyük bir İslam imparatorluğu olan Osmanlı devleti vardı. Fakat 19. Yüzyılla birlikte Osmanlı'nın verdiği bu rahatlık ve güven de ortadan kalkınca İslam devletleri ne olduğunu anlamaya ve yeniden neler yapılabilir sorularını kendilerine sormaya başladılar. Acaba nerede yanlış ya da eksik şeyler yapmışlardı da sonuç bu noktaya gelmişti. İşte İslamcılık düşüncesi bu ve benzeri sorulara cevap, daha doğrusu olumsuz duruma çözüm bulacaktı.

İslamcılığı geleneksel İslam'dan ayıran en önemli fark, Batı'dan gelen etkinin ürünü olarak, dinin kendisin doğrulama – meşrulaştırma biçiminin değişmesidir. İslamcı ideolojide İslam, Batılı ideolojiler modelinde bir dünya görüşü olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun en kesin görünüşü; dinin artık doğruluğunu müteal (aşkın) onamada araması, aşkın bir gücün varlığı ve iradesinin dayanak olarak gösterilmesi yerine, tamamıyla rasyonel biçimlerde doğruluk ve haklılık arayışlarına geçilmesidir. İslamcılıkta, İslamiyet'in dünyanın gereklerine uygunluğu ve meşruluğu, tamamıyla akla hitap eden, çağın paradigmalarına uygun tezlerle savunulmaktadır. Meşruluk, aşkın bir güce dayanarak değil, eşyanın tabiatına ve çağın gereklerine uygunluk temalarıyla temellendirilmektedir. Geleneksel İslam'daki öbür dünya inancına dönük motivasyon hemen hemen tamamıyla arka plana düşmekte, din yaşanan dünya üzerinde ısrar etmektedir. Öbür dünya inancı ideolojik İslam içinde önemini kaybetmekte, din artan oranda dünyevileşmektedir. İslam'ın sosyal hayata, siyasete dönük esasları, akla uygun biçimlerde yeniden gündeme getirilmektedir. İslamcı ideologların sık sık, İslam'ın akla uygun açıklamalarına girişen İslam Filozoflarının görüşlerine müracaat etmeleri, bu dünyeviliğin bir neticesi olarak karşımıza çıkmaktadır.⁷

Genel eğilim İslamcılığın, II. Meşrutiyet sonrasında doğmuş bir ideoloji olarak incelenmesi istikametindedir. II. Meşrutiyet sonrası İslamcılığı, özellikle Türkçülük gibi rakip ideolojilerin karşısında tezlerini sistemleştirmiş, incelemiş ve derinlik kazanmıştır. Ancak 40 sene öncelerine uzanan bir ideolojinin birikimi, tecrübeleri hesaba katılmadığı takdirde II. Meşrutiyet sonrası İslamcılığının hangi noktalarda orijinal olduğu kavranamaz. 1908 sonrası İslamcılarının tezleri, denenmişliğin, gerçeklerle sınanmışlığın izlerini taşırlar. İslamcılığı II. Meşrutiyet sonrasında başlatmak bir tarihlendirme hatası olduğu gibi, aynı şekilde II. Meşrutiyet sonrası İslamcılığının tam olarak anlaşılmasını da engeller.

İslamcılık hareketi, modern Avrupa medeniyetinin İslam dünyası aleyhinde oluşturduğu tehditlere etkili bir karşı koymanın ancak modernleşmenin gereklerine uygun bir zihniyet

dünyası inşa etmekle ve dinin kılavuzluğunda gerçekleşecek bir modernleşme ile mümkün olacağı fikrine dayanır; bu modernizm anlayışı, İslamcılığı İslam dünyasında ortaya çıkan birçok benzeri akımdan farklı kılan önemli bir ayıraçtır. İslam medeniyetinin dünya üzerindeki son büyük gücü olan Osmanlı Devleti'nin içine düştüğü zaafattan kurtarılması ve bekasının temini için “ İslami bir Rönesans” ın gerçekleşmesini sağlama düşüncesi aynı yaklaşımın sonucudur. Bu yaklaşımın

tarafatları, yanlış din anlayışının ve uygulanmasının Müslümanları atalef, cehalet ve hurafelerin mahkumu kılarak onları asli kimliklerini inkar noktasına kadar varan bir Batı taklitçiliğine düşürdüğünü savunuyorlardı. Diğer bir ifadeyle geriliğe sebep olan şey İslam'ın hakikatinden uzaklaşmış olmasıdır; şu halde çözüm de İslam'ın hakikatine dönmekte yani İslamlaşmaktadır. Buna göre İslamcılık hareketi hem bir öze dönüş hem de bir modernleşme projesi olarak takdim edilmiştir.⁸

İslamcı fikir adamları, modern Batı ile İslam dünyası arasında büyük bir mesafe oluşturan geri kalmışlık problemlerinin çözümü için İslam'ın maddi kalkınmayı teşvik eden kavram ve değerlerini öne çıkarmak, İslam tarihi ve kültüründe dinin özüne aykırı buldukları sonradan ortaya çıkmış gelenekleri gözden geçirerek ıslah etmek, dinin asli kaynaklarına geri dönmek, ictihad mekanizmasını yeniden işletmek ve cehaleti yıkmak için kitlesel eğitime ağırlık vermek gerektiğini düşünüyor, bu yönde faaliyetlere girişiyor, kurumlar oluşturmaya çalışıyorlardı.⁹

İslamcı akımın önemli davalarından biri de İslam dini ve uygarlığı aleyhinde görülen şarkiyatçı yorumlar, ideolojik ve felsefi akımlarla fikri mücadeleye girişmek olmuştur. Mesela Filibeli Ahmed Hilmi'nin, Reinhart Piter Anne Dozy'in İslam tarihi hakkındaki eserine karşı Tarih-i İslam adıyla yazdığı iki ciltlik reddiye aynı yazarın, Celal Nuri'nin Tarih-i İstikbal adlı eserindeki materyalist eğilimli düşünceleri eleştiren Huzur-ı Akl u Fende Maddiyun Meslek-i Daleleti, İsmail Fenni'nin materyalist ve ateist felsefeleri eleştiren Maddiyun Mezhebinin İzmihlali bu tür çalışmalara kayda değer örnekleridir. Reddiye tarzındaki bu felsefi eserler yanında – Elmalılı Muhammed Hamdi örneğinde görüldüğü gibi – İslam düşüncesinin yeniden teşekkülüne katkı sayılabacak mahiyette eser yazan İslamcılar da vardır.¹⁰

İslamcılar Abdülhamid'in son yıllarından beri Sırat-ı Müstakim'i çıkarıyorlardı. Sebilürreşad Meşrutiyet'te onun yerini tuttu. Abdülhamid devrinde İslamcılar bir dereceye kadar dış etkilerle canlanmış bulunuyordu: Cemalettin Efgani'nin iki defa İstanbul'da yaşayışı, Şeyh Muhammed Abduh'un Suriye'de lise müdürlüğü alması, Meşrutiyet yıllarında Sebilürreşad'ta makalelerinin çıkması, daha sonra Ferid Vecdi gibi modernist bir Mısırlının yazılarının aynı dergide yayınlanması Batı medeniyetinden haberi olan modernist Türk İslamcılarının faaliyetini kuvvetlendirdi. Fakat şeyhülislamlığın ağır fetvalarına bağlı kalan derginin umumi havası yine de eski gergin saldırgan ruhunu saklamaktaydı. Zaten bu akım yalnız memlekette batılılaşma hareketinin başarısızlıkları ve siyasi – iktisadi bozgunlara karşı

tepki olarak doğmuyor, aynı zamanda batılı yazarların Osmanlı Devleti dolayısıyla İslamiyet aleyhindeki yazıları da onlarda savunma şuurunu uyandırıyor. Muhammed Abduh'un Hıristiyanlık ve İslamiyet adlı kitabı, Gabriel Hanotaux'un hücumlarına karşı İslam dinini savunmak için yazılmıştı. Bu arada değişen kaidelerin içine kapanarak kendini korumadan bir sonuç çıkmayacağını ve İslam geleneğini dinin dogmalarına uygun olarak çağdaş medeniyete uygun bir hale getirmek gerektiğini düşünenler de vardı. Nitekim bu yeni uyanıklık hareketinin içinden yetişen bazı fikir adamları sonra Türkçülük ve Batıcılıkla uzlaştılar.¹¹

Fakat adı geçen dergilere daha aşağı seviyeden Volkan, Saday-ı Hak vb. gibi dergiler

de katıldığı zaman “İslamcılık” bir gerileme hareketi şeklini alıyordu. Bunlara paralel olarak bir de Ceride-i İlmiye gibi yüksek seviyeden medrese ilmini yayan dergi ile Mahfil gibi tasavvufi İslam görüşünü yayan dergiyi katmalıdır. Bu son yayınların gündelik politika ve sokak kışkırtmacılığı ile ilgileri yoktur. Nitekim İslam dergisi de aynı seviyeden modernist İslamcılığı savunduğu için erkenden Türkçülerle Anlaşma imkanı bulmuştur.¹²

Sebilürreşad’ın başlıca yazarları Akif, Aksekili Hamdi, Mahmut Esat, İzmirli İsmail Hakkı, Ahmet Naim, Tahir ül-Mevlevi, Bursalı Tahir, Ali Ekrem, Ferit, Şerefeddin, Abdürreşid İbrahim, Halim Sabit, M. Şemseddin, Abdülatif Nevzat vb.dir. Bu yazarlardan büyük bir kısmı modernist İslam görüşleriyle sonradan dergiyi bırakarak Türkçüler ve Batıcılar arasına karışmışlardır. Bununla birlikte onların dergide bulunması, umumi havanın donmuş kaideci olmasına engel olmuyordu. Bu umumi hava şöyle özetlenebilir: “İslam yalnızca bir inanç değil, aynı zamanda kanun dinidir. Bundan dolayı dünya hayatına düzen vermesi gerekir. İslami kanunlara uygun hareket edilmeği zaman, bunları din adına hakikate çağırmalıdır. Halife hak yolundan ayrılırsa, kendisini tahttan indirerek din kanunlarını yürürlüğe koymak gerekir. Devlet başkanı bu kanunları uygulamadan sorumludur. Fakat İslam halkçı ve demokratik bir dindir. Bütün Müslümanlar kardeştir. Dini baskı altına alan bir ruhani sınıf tanımaz. İslam ilkeleri insan hakları beyannamesinin ilkelerine uygundur. Halifelik İslam kanunlarını yeryüzünde uygulayan üstün içtimai kurumdur. Birincilerin gerçekleşmesi ikincinin kuvvetine bağlıdır. Kaideci İslamcılar batılılaşmayı müspet karşılamıyorlardı: “İslam teknik bakımından Batı’ya muhtaçtır, fakat inancı, ahlakı, ruhu kendisinin olmak şartıyla! Doğuyu yenen Batı, yalnızca teknik üstünlüğü olan Batı’dır. Aynı silahlarla ona karşı mücadele etmeli, fakat manevi bakımdan çöküntü halinde olan Batı’dan hiçbir şey almamalıdır.” bu görüşte birçok İslamcı birleşiyordu.¹³

İslamcılar kanunların uygulanmasında sert kaideci görüşlerini şiddetle savunmaktaydılar: Şeriata uygun olmayan kanunların kaldırılmasını istiyorlardı. Bu hücumun son temsilcilerinden Mustafa Sabri Mısır’daki sürgün hayatında yazdığı Arapça bir eserin giriş kısmında şöyle diyordu: “ Kanun bakımından dünya ikiye ayrılıyor: Dar-ı İslam, Dar-ı Harp. Birincisinde İslami kanun hakimdir, ikincisinde değildir. Onları yola getirmek için İslam alemi

“cihad” halindedir. Türkler medeni kanunu aldıkları zamandan beri bu ikinci kısma girdikleri için, İslam alemi onlarla harp halinde demektir. Kadınların örtünmesi dini kanun gereğidir, ona uymamak kanuna uymamaktır. Çok evlenme de nesil üretme ve iffet kaidelerine uygun olarak caiz ve lazımdır.” İslamcılar batılılaşma hareketinin doğurduğu birçok yeni iktisadi, bedii ve fikri hareketlere hücum ettiler, bu hususta fetvalar aldılar. “ Tiyatro ahlaksızlık yuvasıdır ve kadınlar sahneye çıkamaz.” dediler. Güzel sanatlar akademisinde modelli resim ve heykel yapılmasına karşı İslamcı gruba mensup tahrikçiler mesele çıkardılar. Hatta Mustafa Sabri “ İslam dini kumar gibi sigortayı da kabul etmez.” diye fetva verdi. Mütarekede ilk sahneye çıkan Türk kadını Afife Hanım’ı “meşihat fetvası”yla Kadıköy Hale tiyatrosunda tevkife kalktılar. Kızların erkeklerle birlikte bir sınıfta oturamayacaklarına dair fetva verildiği halde,

1921’de Edebiyat Fakültesi müderrisleri meclisi reisi İsmayıl Hakkı (Baltacıoğlu), üniversitede kızların erkeklerle ders yapmaları kararını verdi. Banka aleyhinde fetvalar verilmekte olduğu halde, daha Abdülaziz zamanında Mithat Paşa “ Ziraat Bankası” ve “ Emniyet Sandığı” kurmuş bulunuyordu.14

İslamcılık hareketinin aslında bir ahlak cereyanı gibi başlamışken, sonradan bu katı kaideciliğe ve taarruz şekline girmesine, karşı tarafın hücumları sebep oluyordu. Gerçi İslamcıların karşısında Avrupacılar vardı. Onlar da fasılasız, bu dergilere hücum ediyorlar ve sözü geçen konularda aksi tezi savunuyorlardı. İslamcıların üzerinde durdukları noktalardan biri de “ ittihadı İslam” fikriydi. Bu suretle cereyan artık tam siyasi bir ideoloji haline gelmiş demektir. İslam “ümme”nin birliğini kavmiyet iddiasıyla parçalatmanın büyük bir suç olduğunu söyleyen İslamcılar, fiilde bu birliğin mevcut olmadığını gördükleri için, onu gerçekleştirme çareleri arıyorlardı. Bu bir yandan memleket içinde kavmiyet dedikleri gerçek milliyet fikriyle savaşıyorlar, bir yandan da İslam birliğini sağlayacak yardımlar arayarak olabiliyordu. 15

İslamcılık düşüncesinin bütününe bakıldığında II. Meşrutiyetten beri konularının aynı, mücadelelerinin aynı ve hatta söylemlerinin aynı olduğu rahatlıkla görülebilir. Cumhuriyet dönemiyle birlikte kısmen yerin altına gizlenen ya da çalışmalarını saklı yapan İslamcılar 1950’den sonra yeniden kuvvetlenerek gelebilecekleri en kuvvetli noktaya geldiler. Hatta ülkede iktidarı belirleyecek güçlerinin olduğu herkesin malumu.

III - OSMANLILIK

1789 Fransız İhtilali ve Napolyon savaşları sonrasında yaygınlık kazanan tarihi ve sosyolojik verilere göre çağdaş anlamda millet tanımına giren halkların yaşadıkları topraklar üzerinde kendi devletlerini kurmak istemeleriyle ilgili faaliyetler özellikle imparatorluk

yapılarını milli devletlere ayırışma tehdidi altına sokmuştu. Osmanlılık, XIX. Yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren böyle bir gelişmeyi önlemeye yönelik siyasi bir akım olarak ortaya çıkmıştır. Bu akım, Avrupa’da yayılan milliyetçilik fikirlerini önceleri aynı etnik yapıdaki unsurların ittihadı şeklinde yorumlayıp bunu bir Avrupa meselesi olarak değerlendirmiş, Sırp isyanı ve bağımsızlıkla sonuçlanan Yunan isyanından sonra Balkanlar’daki Hıristiyan uyruklarının Avrupa’dan aldığı destekle yoğunlaşan bir şekilde ayrılıkçı temayüller sergilemeye başlamaları karşısında ise bunun Osmanlı toplum yapısının mevcut hali içinde durdurulamayacağını görmüştür. Böylece daha geniş muhtevalı bir Osmanlı kimliği oluşturması kaçınılmaz olmuştur.

Bu yönelişin bir zorunluluk olduğu fikri neredeyse bütün Tanzimatçılar’ın ortak görüşüdür. II. Mahmud’un 1826’da ifade ettiği, “ Ben tebamın Müslümanını camide, Hıristiyanını kilisede, Musevi’sini havrada fark ederim, aralarında başka bir fark yoktur.” şeklindeki sözleri Osmanlılık kavramının ana ilkesini teşkil eder. Ancak

burada belirtilmesi gereken husus, Osmanlıcılığın tek başına bir kurtarıcı siyaset olmaktan çok devletin bekası için uygulanmaya konulan eski sistemin değiştirilmesi ve yenilenmesini öngören Tanzimat projesinin toplum modeli olmasıdır. Tanzimat devlet adamlarının din ve devletin bekası için yegane yol olarak niteledikleri bu değişim, tıpkı Avrupa’da olduğu gibi eski usullerden vazgeçilerek ilim ve fende gelişmekle kanun ve nizama dayalı hürriyet ve meşvereti esas alan yeni bir devlet ve toplum yapılanmasını gerekli kılıyordu. Bu çerçevede Sadık Rifat Paşa’nın “ hubb-ı vatan ve millet ve celb-i te’lif-i kulüb.”; Mustafa Reşid Paşa’nın, “ Din ve mezhep farkı tebaanın ancak şahıslarına mütealik bir iştir.”; Fuad Paşa’nın “ devletin ve ülkenin herkesin eşitliğine dayandırılan birliği.” ve Ali Paşa’nın “ tebaanın din ve mezhepten başka hususlarda birbirleriyle kaynaştırılması. “ gibi ifadelerle izaha çalıştığı yeni anlayış, dönemin metinlerinde de zaman zaman Osmanlıcılık kavramını tarif eder bir tarzda “ imtizac-ı akvam ve ittihad-ı anasır” olarak geçmiştir.16

Islah edilmiş devletleri için bir millet yaratmak amacıyla, Tanzimatçılar Osmanlıcılığı savundular. Osmanlıcılık beklenmedik bir şekilde Müslümanlar arasındaki ortak kültür duygusunu arttıran bir dizi sosyal ve kültürel değişiklikler yarattı ve aynı zamanda etnik ve mahalli bilinci uyardı. Oysa, bu akımın asıl ideal amacı yüzlerce farklı etnik, dini, sosyal ve mahalli grupları yekpare bir siyasi blok – yani millet-halinde bir araya getirmek ve sultanın bütün tebaasını, din, etnik köken ve din farkı gözetmeden, kanun önünde eşit vatandaşlar yapmaktı. 1864 Tabi’yet- i Osmaniyye Kanununun çıkarılmasından önce hanedan dışında hiç kimse Osmanlı diye adlandırılmazdı. Sıradan laik vatandaşlık bağı ile homojenleştirilmiş üniter teritoryal ulus – devlet kavramının Osmanlı veya İslam tarihinde yeri yoktur ve tek bir örneğine rastlanmamıştır. Geleneksel Osmanlı Devleti çok büyük sayıda dinsel, kabilesel, toplumsal ve etnik guruplardan oluşur ve aralarında dinin dışında hiçbir ortak etnik veya politik kimlik bağı bulunmazdı. Yarı seküler ortak bir görüşü paylaşmış olsalar da kendilerini (veya liderlerini) başında hükümdarın hanedanı bulunan ve onun malı olan Devlet-i Aliyye-i

Osmaniye’nin, yani Osmanlıların yüce devletinin tebaası olarak görmeleri idi. Buna karşılık Osmanlıcılık, ülkenin vatandaşlarının malı olduğunu veya olması gerektiğini ve devlete sahip çıkmalarının dini kimliklerine bakılmaksızın “ Osmanlı “ olarak vatandaş statülerinden kaynaklandığını savunuyordu.17

Hükümet 1860’larda ve 1870’lerin ilk yıllarında yeni Osmanlı kimliğini popülarize etmek için elinden geleni yaptı ve zaman zaman ülkeyi bir Osmanlı birliği (ittihad-ı Osmani) olarak tanımladı, hatta Pan – Osmanizmden bir milliyetler ittifakı olarak bahsetti. Sık sık Osmanlı devlet adamlarının “ naşir-i efkar”lığını yapan Basiret gazetesi 1870’te Osmanlı teriminin sadece Türkleri değil, bütün Müslümanları ve Gayri Müslimleri kapsadığını ve Pan – Osmanizmin Pan – Slavizme karşı çıkmanın ve imparatorluğun Rum, Ermeni, Arap, Kürt vs. diye bin bir parçaya ayrılmasını önlemenin tek yolu olduğunu iddia etti. Basiret ayrıca Osmanlıların aynı vatani paylaşan bir millet olduklarını ileri sürerek artık hükümet dairelerinde çalışan Hıristiyanların bölücü görüşlere iltifat etmemelerini önerdi. Bütün Osmanlıların tek bir milletin parçası haline geldiklerini dramatize etmek için, basının tümü, hükümetin

desteğiyle, Müslüman ve Hıristiyan gönüllülerden oluşan ve sancağında amblem olarak hem hilalin hem de haçın yer aldığı askeri bir birliğin teşkili olayına sayfalarında geniş yer verdi (kimileri bunu hilale bir hakaret saydı). İttihad, isminden de anlaşılacağı gibi, Müslümanlarla Hıristiyanların birliğini teşvik etmek için yayınlanan bir gazeteydi. Bir Osmanlı birliği fikrini yürekten benimsediğini ve Doğu Sorunu'nda ifadesini bulan ayrılıkçılığı reddettiğini kanıtlamak için Müslüman Hıristiyan işbirliği örneklerine geniş yer verdi. 18

Meşrutiyetçiler, çok dinli Osmanlı Devleti'nin, halkına Osmanlıcılığın faydaları doğru dürüst anlatıldığı taktirde, tutarlı bir politik birime dönüştürülebileceğine inanıyorlardı. Müslüman nüfusu, meşrutiyetçiliğın ve parlamentonun aslında, cemaat, şura (meclis), icma (toplumun görüşü) ve meşveret (danışma) gibi İslami prensip ve kurumlara uygun olduğuna inandırmaya çalıştılar. Ayrıca, sultanı da halkın desteğine sahip olduklarına ikna etmek gerekiyordu; bunun için de kamuoyunu, kendileri de pek inanmayarak, milletin veya halkın sesi olarak nitelediler. Osmanlıcılık, klasik Osmanlı Devleti'nde hüküm süren dinsel ve toplumsal ayrımcılığın tam bir anti-tezi olduğundan, klasik bürokratların sayesinde gurup dengesi sağladıkları ve devletin pratik varlık nedeni olan "hükümet sanatını" anlamsız kılmıştır. Osmanlıcılık bugün Osmanlı tarihinin hemen hemen bütün araştırmacıları tarafından iflas etmiş bir ilke olarak görölmektedir ve bunun da başlıca sebebi imparatorluğın parçalanmasını önleyememiş ve bir birlik ideolojisi olarak imparatorlukla birlikte tarihe gömülmüş olmasıdır. Bu yargı, eğer Osmanlıcılık sadece Hıristiyanları Müslümanlarla uzlaştırmanın ve onları imparatorluğın içinde tutmanın bir aleti olarak görülecek olursa doğrudur; fakat Osmanlıcılık Müslümanların bakış açısından incelenecek olursa, modern millet kavramını mevcut dini cemaat toplumuna aşıladığı ve ona yeni bir biçim, daha büyük bir canlılık ve yeni bir hayat beklentisi verdiği söylenebilir. 1870'lerin sonunda, Hıristiyanlar Osmanlıcılığı sultana bağlı kalmalarını sağlayan bir tuzak sayarak

reddetmeleri üzerine, Müslümanların çoğu bu akımı tevhid'in bir ifadesi olarak kucaklamak suretiyle tepki gösterdiler. Tevhid, Osmanlıcılığın İslami olmayan prensiplerden kaynaklanmış olmasına rağmen, İslam'ın temel inançlarından biriydi. Araplar birinci dünya savaşı'nın sonuna kadar Osmanlıcılığın sadık savunucuları olarak kaldılar. Gerçek şudur ki, Osmanlıcılık temelde hem geleneksel dini toplumlardan hem de Tanzimatçılar veya İslamcılar tarafından hedeflenmiş idealden çok farklı bir dizi yeni Müslüman guruplar yaratmaya yardım etmiştir. 19

Osmanlıcılık birleştirici niyetiyle tam bir tezat halinde, bölgecilik, etnik bilinç ve grup çıkarları gibi çeşitli merkezkaç etkileri harekete geçirdi. Bu kimlik parçalanması – veya bölünmesi- Osmanlıcılığın içine sinmiş bireyselci bir felsefeden olduğu kadar, etnik ve bölgesel bilincin uyanmasına yol açan kültürel, sosyal ve idari değişikliklerden kaynaklanmıştır. Pek çok farklı din ve kavmin buluştuğu bir imparatorlukta böylesine birleştirici bir yeni kimlik yaratma operasyonu pek başarı sağlayamamış ve nihayet cumhuriyetle birlikte bu ideoloji tıpkı adını aldığı devlet gibi tarihe mal olmuştur.

IV - ADEM-İ MERKEZİYETÇİLİK

Avrupa’da, feodal düzenin ortak özelliklerinin değişmeye başlamasından sonra yerine nasıl bir teşkilatlandırmanın geçeceği meselesi uzun süren bir çatışma devri açtı. İngiltere ve Fransa’da feodal dağınıklık, yerini zamanla gittikçe güçlenen bir merkezi idareye bıraktı. Senyörlerin ve kilisenin mahalli hükümlerlik ve yargı yetkileri kısıldı, bunların yerini güçlü bir devlet otoritesi aldı. Bununla birlikte, Ortaçağ’lardan kalma yetkiler Batı’da hiçbir zaman tamamen ortadan kalkmadı. İngiltere’de XIX. Yüzyıla kadar bazı bidayet mahkemelerinin yargıçlık yetkisinin mahalli aristokrat ailelerden gelen kişilerin tekelinde olması buna açık bir misal teşkil eder. İngiltere’de bu feodal adem-i merkeziyet tipi, mahalli halkın kendi problemlerinde söz sahibi olmasını temin eden bir şekle bürünerek XIX. Yüzyılda özünü değiştirdi. Modern manada adem – i merkeziyet ise vatandaşın milli meselelerde olduğu kadar mahalli konularda da ağırlığını koyabilmesi anlamında kullanılıyor. Fransa’da mahalli konuların tartışılmasında önemli bir yeri olan bölge temsilci meclisleri, Fransız ihtilaline kadar faaliyetlerini sürdürdü, yeni zamanlarda İngiltere’ye göre çok daha kısıtlı bir hale getirildi.

Osmanlı İmparatorluğu’nun temel yapısı Batı’nın feodal yapısından çok farklı olduğundan, aslında feodal sistemin yıkılmasıyla ilgili olan adem-i merkeziyet konusu, tam anlamıyla kendi tarihimize yerleştirilemez. Ancak, Tanzimat’la birlikte başlayan ve Batı’nın devlet anlayışına uygun olarak devlet gücünün doğrudan kullanılması ve merkeziyetçi bir politika takibinin benimsenmesiyle bu kavram Osmanlı İmparatorluğu için de anlam kazanmaya başlamıştır.

Bütün imparatorluğu içine alacak mülki idarenin yeniden düzenlenmesi sırasında iki görüş ortaya çıktı. Fuad Paşa, sınırları genişletilmiş vilayet ve livalara mali ve idari yetkiler verilmesini savunurken Cevdet Paşa, adem-i merkeziyeti Osmanlı tebaasının bölünmüş olması dolayısıyla mahzurlu buluyordu. Bu tartışmalar sonunda hazırlanan 1864 tarihli Vilayet Nizamnamesi, Fransız “departement” sistemini andıran bir hüviyete sahip idi. Ali Paşa bunun, 1856 Islahat Fermanı’nın on üçüncü fıkrasına uygun olarak, halkın memleket işlerine karışmasının sağlanmasına ve halen uygulanmakta olan merkeziyet usulündeki idari mutlakıyetin hafifletilmesine ve kaldırılmasına matuf olduğunu söylüyordu. 20

Merkeziyetçiliği ve adem-i merkeziyetçiliği bir denge içinde uygulamayı amaçlayan 1864 nizamnamesi, 22 Ocak 1871 tarihli İdare-i Umumiyye-i Vilayet Nizamnamesi’nde merkeziyetçilik lehine bozuldu. Nizamname hükümlerine göre vilayet sancaklara, sancaklar kazalara, kazalar da karyelere ayrılıyordu. Vilayet makamında devleti temsilen mali, siyasi, inzibati konularda, Tanzimat sonrasında göre yetkileri arttırılmış olan bir vali ve maiyetinde defterdar, mektupçu, umur-ı nafia, ticaret ve ziraat memuru, müfettiş-i hükkam ve umur-ı hariciye memuru bulunuyordu. Vilayet merkezinde valinin başkanlığında devamlı olarak toplanan bir vilayet idare meclisi, livalarda aynı şekilde liva idare meclisi vardı. Hakim, mektupçu, defterdar, hariciye memuru, müftü ve gayri Müslim reaya ruhani reis, meclislerin tabi üyeleri idi.21

Topyekün bir hukuk ve kanun inkılabından bahseden Celal Nuri tedvini icap eden kanunlar arasında bir “ İdare-i Mülk Kanunu” elzem görmektedir. Fırkalar ve matbuat merkezîyet – adem-i merkezîyet ihtilafları içinde çalkalanırken, İdare-i Vilayet Kanunu hakkında pek bilgi sahibine tesadüf edilmemektedir. Bununla beraber vilayetler, taşra gayri memnundur, fena idare berdevamdır. Ahalinin hususîyet ve kabiliyetini hesaba katmayan bir sistem tatbik olunmaktadır. “ Usullerimizin fenalığı her gün yeni felaketselere sebebiyet verdiği halde biz asla bunların psikolojik cihazlarını düşünmüyoruz.” Celal Nuri merkezîyet – adem-i merkezîyet kavgalarını ikinci meşrutîyet’in baş derdi cehalete atfetmektedir. Cehaleti taklit takip etmekte: Vilayet Kanunu’nun koyucuları yalnız Fransa’yı, o yeknesak ve yek millet memleketi görmüşlerdir.” o kadar... Halbuki ahalinin ihtiyacına dikkat edilsin, katiyetle siyasi değil, iktisadi ve idari olduğu görülecektir. Halkın maddî seviyesi yükseldiği takdirde, siyasi ihtiraslara pek mahal kalmayacaktır. Merkezîyet ve adem-i merkezîyet meselesi, geçim ve mide meselesinden sonra gelir. Garpcı fikir Telifçidir: ne merkezîyet ne de adem-i merkezîyet aleyhtarlığı daha doğrusu, hem merkezîyet hem adem-i merkezîyet taraftarlığı. Celal Nuri’ye göre, memleketi idare için “idare-i mahalliyeler” tesisi gerektir. Bu idare-i mahalliye muhtelif vilayet kümelerinden mürekkep olacaktır. Bu usul “millet-i vahide” teşkil etmeyen her memlekette caridir... Bu kadar müstebit olan Rusya’nın bile Kafkasya’da, Türkistan’da idare-i

mahalliyesi vardır. İmparatorluk halkı, ırk ve seviye itibarıyla farklar arzettiğine göre her birini ayrı idare ederek merkeze bağlamak çareleri düşünölmelidir. Memleket beş kısma ayrılabilir: Anadolu, Vilayat-ı Şarkîye, Suriye ve Filistin, Irak, Hicaz – Yemen – Mısır. Bunlar arasında İstanbul ve civarı daha ileri bir idareye tabi tutulacağı gibi, Anadolu’da “ mükemmel bir Türk idaresi” kurmak mümkündür. Ahali henüz siyasi hakların ne olduğunu bilecek irfan seviyesine erişmemiş olduğu için, mahalli idarelerin terbiyevî mahiyete sahip olmaları şarttır. Celal Nuri ayrıca vilayet usulünün de lağvını istemektedir. Tanzim edilen kısımları bir valinin idaresine tevdi etmek, polis ve asker vermek ve mütehasısları da muhtevî bir kadro tertip etmek lazımdır.22

Görüldüğü üzere, ölkemizde adem-i merkezîyet konusu, taşranın devlet idaresinde ağırlığını koymak gibi eskiden beri var olan, fakat şekil değiştiren bir istek ve ona bağlı davranış açısından değerlendirilmelidir. Bu boyuta, II. Meşrutîyet’ten sonra bir eksen olarak ideolojik ikinci bir boyut daha eklendi. Bunun en iyi temsilcisi de Prens Sabahattin’dir. Prens Sabahattin’in çıkış noktası, Osmanlı Devleti’nin bir “memurlar “ devleti olması ve iktisadi gücün devlet tarafından kontrol edilmesiydi. Bu şartlar içinde seçkin tabaka tabî olarak maişet bağlarıyla merkeze bağlanıyordu. Daha önemli bir husus, Osmanlı toplumunda en geçerli değer kolektiflikti. Halbuki çağdaş medeniyet kolektivizme değil, endividüalizmin (ferdiyetçilik) geliştirilmesine bağlıydı. Bu yeni içtimai değeri hakim kılmak için Osmanlı devlet ve toplumunun şeklini değiştirmek, merkezin gücünü zayıflatmak, geniş uygulama yanında, bölgelere dar açıdan bakıldığında da kişilere gelişme imkanı tanımak gerekiyordu. Prens Sabahattin’e göre bütöncü, kamucu, her şeyi devletten bekleyen, kaderine razı Osmanlı Toplumunun, gelişebilmesi için ferdiyetçi bir yapıya geçmesi gerekiyordu. Adem-i merkezîyetçilik, ferdiyetçi yapıya geçilirken devlet düzeninin yenilenmesinde temel ilke olacaktı. Yeni yetişecek burjuva sınıfının

teşebbüsçülüğünü engellemeyecek bir yönetim biçimi, ancak İngiliz ve Amerikan örneğine uygun bir adem-i merkeziyet modeli olabilirdi. Buna göre, ıslahat bütün tebaayı kapsayacak, adem-i merkeziyet uygulanacak, seçimle gelecek belediye meclisi üyeleri mahalli idarede söz sahibi olacak, vilayet meclislerinde azınlıklar, nüfusları oranında temsil edilecek, Osmanlı tebaası arasında imtiyazlı hiçbir gurup bulunmayacak, jandarma teşkilatında her azınlık, nüfusu oranında yer alacak, yalnız vali, mutasarrıf, defterdar, mahkeme reisleri merkezi idare tarafından tayin edilecekti.²³

Prens Sabahattin'in Avrupa'da iken şekillenen bu fikirleri, ilk defa Teşebbüs-i Şahsi ve Adem-i Merkeziyet Cemiyeti'nin programında yer aldı. Adem-i merkeziyetçi görüş, devleti bölünmeye götürecek bir ilke olarak değerlendirilerek pek çok Jön Türk tarafından tepkiyle karşılandı. Bu konudaki tenkitlere cevap veren Prens Sabahattin, bu görüşün azınlıklara muhtariyet verilmesi anlamına gelmeyeceğini, adem-i merkeziyeti kendisinden önce Kanun-ı Esasi'nin 108'inci maddesinde, "Vilayatın usul-i idaresi tevsi-i me'zuniyyet ve tefrik-i vezaif kaidesi üzerine müesses olup derecatı nizam-ı mahsus ile ta'yin kılınacaktır." bendi ile bahis

konusu edildiğini söylüyordu. Fakat Prens Sabahattin'in "teşebbüs-i şahsi" ilkesini benimseyen ittihat ve terakki fırkası idaresi, adem-i merkeziyet ilkesine şiddetle karşı çıktı. Prens Sabahattin'in adem-i merkeziyetçi görüşü İttihat ve Terakki iktidarına karşı kurulan muhalif partilerden Osmanlı Ahrar Fırkası ile Hürriyet ve İtilaf fırkası programına aksettiyse de politikada pek etkili olamadı.²⁴

İdeolojik planda kalan bu düşünceler aslında Türkiye'de pratikte önemli bir mazisi olan mahalli idare geleneğine bir şey katamadı. 1913 tarihli geçici vilayet kanunu, mahalli idareye gelişme imkanı vermedi. İstiklal savaşı yıllarında Ankara'da toplanan Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin kabul ettiği 1921 Anayasası'nın 11 – 14 maddeleri vilayetlere muhtariyet ve manevi şahsiyet bağışladı. Vilayet şuralarına da mahalli konularda geniş yetkiler verdi. Vali, Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin temsilcisi olarak devletin genel işlerini görecekti. 1924 anayasası bu hükümlere ve benzerlerine yer vermedi. Türkiye'de mahalli idareler için yapılan düzenlemeler ise büyük ölçüde daha sonra iktidara gelen siyasi partilerin tutumuna bağlı kaldı.

SONUÇ

Osmanlı devletinin son döneminde ortaya çıkan fikir akımlarının ciddi bir ihtiyaca cevap verme gayesiyle planlandığı düşünüldüğü, sistemleştirildiği görülmektedir. Dünya konjonktüründeki gelişmelere paralel olarak ortaya çıkan bu akımların hepsinin yerli mahsul fikir ve düşünceler olduğunu iddia etmek mümkün değildir. Yalnız toplumsal uyarılama bakımından önemli bir aşama olduğunu söylemek mümkündür. İçlerinde muzaffer olarak kurumlarını ve ideolojisini bugüne taşıyıp daha da kuvvetlenen tek ideoloji görüldüğü gibi İslamcılıktır. 21. yüzyılın dahi –ilk on üç yılında - belirleyici ideolojisi olan, olmaya da aday olan İslamcılık bir asra yaklaşan laik cumhuriyet tecrübesine rağmen kendini muhafaza edip belirleyici noktaya taşıyabilmiştir. İslamcıların iki asra yaklaşan ideoloji geleneğinde evvel söyledikleri ile bugün söyledikleri arasında nitelik ve nicelik farkının olmayışı da başka bir şaşırtıcı durum olsa gerektir. Örnek vermek gerekirse sahne sanatlarına karşı olmaktan, erkek ve kızın farklı sınıflarda derse girmesine kadar örnekler muhtelif ve çoktur. Osmanlıcılık için aynı şeyleri söylemek mümkün değildir. Birleştirici rol oynaması için sistemleştirilip devlet tarafından da propagandası yapılan Osmanlıcılık ayrışmanın bizzat vesilesi olmuştur. Cumhuriyet'in ulusal kimlik üzerine inşa olunması ile hem Osmanlı devleti tarihteki yerini almıştır hem de Osmanlıcılık fikri. Bugün yeni dünya düzeni çerçevesinde ihya edilmeye çalışılan bu kimlik yani Yeni Osmanlıcılık fikri de tarihteki Osmanlıcılık gibi herhangi bir çözüm üretemeyeceği bugünden görülmektedir. Adem-i merkezîyetçilik ise geç kalınmış ve modası geçmiş bir ideoloji olarak Osmanlı'ya gelmiş daha o dönemden itibaren ciddi tartışmalara neden olmuştur. Bu tartışma bugün de kendini var etmektedir. Özellikle federal yönetim isteyenlerle adem-i merkezîyetçi yönetimi savunanlar arasında ciddi bir fikir birliği görülmektedir. Osmanlı'nın merkezden yönetilemeyeceğini söyleyen fikir sahipleri ile Türkiye'nin merkezden yönetilemeyeceği söyleyenler arasında en azından sistemli bir tutarlılık ve hatta bir çıkar ortaklığı söz konusudur, zaman ve mekandan öte.

KAYNAKÇA

KARA, İsmail, Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi, 4.Baskı, Derğah Yayınları, İSTANBUL, 2011.

KARPAT, Kemal, İslam’ın Siyasallaşması, 3.Baskı, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İSTANBUL, 2009.

MARDİN, Şerif, İdeoloji, 10.Baskı, İletişim Yayınları, İSTANBUL, 2004.

TUNAYA , Tarık Zafer, Türkiye’de Siyasal Gelişmeler (1876 – 1938), 3. Baskı, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İSTANBUL, 2009.

_____, Tarık Zafer, İslamcılık Akımı, 2. Baskı, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İSTANBUL, 2007.

TÜRKÖNE, Mümtaz’er, Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu, Lotus Yayınları, ANKARA, 2003.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi, 8. Baskı, Ülken Yayınları, İSTANBUL, 2005.

SOSYAL BİLİMLER EL SÖZLÜĞÜ, ED.Erhan Arda, Alfa Yayınları, İSTANBUL, 2003.

TDV. İSLAM ANSİKLOPEDİSİ, c.1, TDV. Neşriyat, İSTANBUL, 1988.

TDV. İSLAM ANSİKLOPEDİSİ, c.5, TDV. Neşriyat, İSTANBUL, 1992.

TDV. İSLAM ANSİKLOPEDİSİ, c.23, TDV. Neşriyat, İSTANBUL, 2001.

TDV. İSLAM ANSİKLOPEDİSİ, c.33. TDV. Neşriyat, İSTANBUL, 2007.

Mehmet Erdogan