



Turkish Studies

International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic

Volume 11/12 Summer 2016, p. 83-104


DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.9960>

ISSN: 1308-2140, ANKARA-TURKEY

Article Info/Makale Bilgisi

 **Received/Geliş:** 10.9.2016

 **Accepted/Kabul:** 04.10.2016

 **Referees/Hakemler:** Prof. Dr. Ahmet TAŞĞIN – Prof. Dr. Ejder OKUMUŞ

This article was checked by iThenticate.

MUHİBBAN DERGİSİ'NİN II. ABDÜLHAMİT'E KARŞI SİYASİ MUHALEFETİ'NİN MAHİYETİ

*Zekeriya IŞIK**

ÖZET

19. Yüzyıla Osmanlı devleti ciddi siyasi, askeri, sosyal, kültürel ve ekonomik problemlerle girmiştir. Devletin içine düştüğü bu durumdan kurtuluşu için ön plana çıkarılan modernleşme hareketi devlet ve toplum hayatında kapsamlı bir merkezileşme ve sekülerleşme sonucunu doğurmuştur. Bütün geleneksel kurumlar gibi din ve dini müesseseler de devlet ve toplum üzerindeki hâkim rolünü büyük oranda kaybetmiştir. Resmi İslam bu süreçte reformu meşrulaştırma ve Osmanlı Müslüman cemiyetini Hanefi/Sünni İslam değerleri etrafında aynılaştırarak bir arada tutma misyonlarıyla yeniden tanımlanmıştır. Dinin geride kalan tasavvufi ve batını yorumlarına yani irfan geleneklerine ise resmi İslam dairesi içerisinde kalma ya da tasfiye olma seçenekleri reform olarak dayatılmıştır. Muhibban söz konusu süreçte, II. Mahmut'tan beri devam edegelen, II. Abdülhamit döneminde daha da otoriter bir hal alan bu politikalara karşı Bektaşilik ve Aleviliğin savunmasını yapmak yani bir var oluş mücadelesi vermek amacıyla kurulmuştur. Dergi, hürriyet ve Meşrutiyet üzerinden Bektaşiliğe yeniden resmi bir hüviyet kazandırmak ve yaşam alanı açmak uğraşında olmuştur. II. Abdülhamit bu bağlamda, istibdatçı yönetim anlayışı, Meşrutiyet'i manipüle ederek ortadan kaldırması, Mithat Paşa'yı katli gibi siyasi konulara dair iddialar üzerinden başka bir dille Bektaşiliğin ümit bağladığı şeyleri yok etmesinden dolayı ağır bir dille eleştirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı, Muhibban, II. Abdülhamit, Bektaşilik, Modernleşme

* Yrd. Doç. Dr. Hitit Üniversitesi El-mek: zekeriyaaisik77@gmail.com

THE ESSENCE OF MUHIBBAN MAGAZINE'S POLITICAL OPPOSITION AGAINST ABDULHAMID II

ABSTRACT

Ottoman Empire entered the 19th century with significant political, military, social, cultural and economic problems. The modernization movement brought into prominence to save the Empire from the situation it was in, led to a comprehensive centralization and secularism within the state and social life. Like all the traditional institutions, religion and religious organizations also significantly lost their dominant role over the state and society. During this process, formal Islam tried to legitimize the reform by gathering the Ottoman Muslim society around the Hanafi/Sunni Islamic values, it redefined the mission of keeping them together. Under the name of reform, the remaining sufistic and esoteric interpretations of the religion, or the insight traditions, were forced to choose between the options of staying within formal Islam or to be liquidated. Muhibban was founded during this period, to defend Bektashism and Alawism against these policies, which had been on-going since Mahmood II, taking a more authoritative during the era of Abdul Hamid II. In other words, it was aiming to put up a fight for existence. The magazine tried to regain an official identity to Bektashism over freedom and Constitutionalism and to create a new living space. In this context, Abdul Hamid II was heavily criticized due to claims related politics, such as his oppressive rule, manipulating and abolishing Constitutionalism, slaughtering Mithat Pasha. That is to say, he was criticized for demolishing the things that Bektashism pinned their hopes on.

STRUCTURED ABSTRACT

Ottoman Modernization process led to deep rooted changes in the state and social structures and majority of the traditional institutions were either liquidated or subjected to significant changes. In this historical period where modernization imposed centralization and secularization, religion and religious organizations lost their former dominant positions. Efforts of the state to gather the nation around the basis of education and cultural activities and to create an Ottoman Muslim society around the same values made formal Islam to burst into prominence as a binding factor. For other religious and sufistic interpretations, on the other hand, a reform was imposed as a choice between formal Islam and being liquidated. Bektashism, whose relations with formal Islam kept getting worse, had already been deemed to be an exception during this process and was put into the same equation as Alawism and Rafidah, which had previously been marginalized by the state. Starting with Mahmood II's heavy proceedings and prohibition of Bektashism, this process later turned into a standardization move on the basis of formal Islam, through education and culture policies. Expected to change and transform as an indication of this policy, Bektashism was never again formally recognized until the end of the empire. Also witnessing uphill battles, this historical process had a significant role for

Turkish Studies

Bektashis to become hand in glove with opposition circles acting upon freedom oriented goals, particularly with Masonic structures, and the process was also responsible for them to be actively involved in the Committee of Union and Progress.

Hence, Muhibban magazine was founded to defend various sufistic interpretations and religious circles, Bektashism in particular, who had been alienated on the grounds that their beliefs and minds were in contradiction to the official ideology of the political plane set off by Mahmud II and continued with Abdul Hamid II's Pan-Islamism policy. Owner of the magazine, acting as the editor in chief at the same time, Hacıbeyzâde Ahmed Muhtar adopted an approach of defending Bektashism, Alawism, even though he had relations with several religious orders. By turning the saying "There are no separation of sects" almost into a motto, Hacıbeyzâde Ahmed Muhtar was committed to opening a legitimate place for Bektashism within the state and society, as Bektashism was separated, alienated and left without any space to breathe. By taking this as a starting point, Muhibban developed a harsh opposition against Ottoman Caliphate for turning Sunnism into a flagship and much more so against Sultan Abdul Hamid II, by claiming that he had established a powerful legitimacy bond between religion and his authoritative rule. Muhibban conducted the aforementioned opposition in many ways; by satirizing Abdul Hamid II's personal traits on one hand and making comparisons between Constitutionalism and Oppression on the other hand, exalting the former and belittling the latter whilst also sticking up for Mithat Pasha, identifying him with Constitutionalism and freedom. Muhibban's way of opposition was as offensive and aggressive in nature as it was defensive. This was clearly revealed by Muhibban's own claims; such as forming good relations with always problematic Russia against Abdul Hamid II; then with France against Mithat Pasha to abolish Constitutionalism; en finally with Etniki Hetaireira society during the 31 March incident.

Most of the time, Muhibban has published the events in a manner comprehensible by the public, by using the sufistic terminology, glossing and keeping it simple. For instance, articles comparing man and state, forming bonds between human marriages and ruling regimes of states are of this kind. The meaning and nature of the oppositional approach shaped around Muhibban are important as they point out to the characteristics of the criticisms directed at Abdul Hamid II by sufistic circles and other centres at the time.

Keywords: Ottomans, Muhibban, Abdul Hamid II, Bektashism, Modernizing

1. Giriş

Modernleşme süreci ile birlikte her ne kadar devlet ile din arasındaki eski ilişki dinî, felsefi temelini büyük ölçüde kaybetse de yöneticiler, reform amaçlarına ulaşmak için dine başvurmak, onun kadim meşrulaştırıcı gücüne müracaat etmek hatta bu gücün büsbütün yok olmaması için önlemler almak durumunda kalmışlardır (Karpat, 2011: 10; Okumuş, 2006: 223). Bir yandan da Batıdan dayatılan modern bağlamda merkezîyetçi bir devlet ve toplum/millet inşa edilmesi baskısı karşısında özellikle II. Abdülhamit, toplumun çoğunluğunu oluşturan Müslümanların temel kültür

Turkish Studies

International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 11/12 Summer 2016

düşüncesine ve dünya görüşüne göre ortak bir kültür ve devlet rejimi yaratmak böylece devletin devamlılığını sağlamak için gerekli olan motivasyonu edinmek amacıyla olmuştur (Karpat, 1993:1347; Eraslan, 1994: 94; Tahsin Paşa, 1990: 38). Ocak'ın belirttiği üzere II. Abdülhamit'in bu İslamcılık politikası (II. Mahmut) ve Tanzimat ile birlikte etkileri kırılmaya başlanan “*Klasik Osmanlı İslam'ına*” karşı bir tepki olup modernist bir harekettir (Ocak, 1994: 123). Ancak burada gözden kaçırılmaması gereken, reform ile birlikte gelişen dini yeniden anlama ve anlamlandırma çabalarında her ne kadar geleneksel skolastik unsurlar eleştirilse de çözümün yine İslam'ın Ortodoks yorumunun ıslahı, tashihi, orijinal halinin eyleme geçirilmesinde görüldüğü yani paradoksal bir şekilde “*din u devletin*” devam ettirildiğini belirtelim (Abu-Manneh, 2005: 277; Okumuş, 2013: 218-224, 364-369; Işık, 2015a: 139-140).

Modernleşmenin gerektirdiği bir başka husus olan eğitim-öğretim faaliyetlerinin, okur-yazarlığın kamusallaştırılması da (Gencer, 2012: 72) devletin dini ve kültürel alandaki hâkimiyetine, dolayısıyla ön gördüğü istikamette bu değerler temelinde bir aynılışmaya hizmet eden diğer bir sonuç doğurmuştur. Bu dönemde reformcuların önündeki engelleri sayan Mardin, haklı olarak Osmanlı toplumundaki Müslüman ögelere yani imparatorluğun mozaik yapısına düzen verilmek suretiyle bütünlüğün sağlanmasından bahseder (Mardin, 1997: 48). Nitekim O, bu engeli aşma çabalarını reformcular halk dinini kural dışı saymakla şeyhülislamın pek beğendikleri bir tutum sergilemişlerdir şeklinde ifade etmiştir (Mardin, 2012: 146). Yani resmi İslam, bu süreçte ulus devlet ideolojisi olarak modern bir araç haline getirilmiştir (Zubaida, 2008: 218). Zubaida, bu sürecin sonucunu İslam'ın devlet kontrolüne girmesi ve millileşmesi bağlamında din benzerliği hükümdar ve devlete bağımlılığın temel bir unsuru haline geldiğini ve dinî muhalefetin, dini yorum farklılıklarının birer fesat olarak görülmeye başlandığı şeklinde izah etmiştir (Zubaida, 2008: 219).

Şu halde dinin çeşitli yorumlarındansa resmi İslam'ın önceleneceği açıkça ortaya çıkmaktadır. Bundan böyle irfan gelenekleri açısından resmi İslam karşısındaki konumları gelecekleri konusunda belirleyici rol oynamıştır. Bunun en somut göstergesi olarak ilim ile sülûfilîği birleştirmek suretiyle resmi İslam'la uyum sağlayan Nakşi-meşrep ulemanın ön plana çıkarılması, vahdet-i vücudçu tasavvuf geleneğine sahip olan Mevleviler ve Bektaşiler gibi çevrelerin ötelenmesi söylenebilir (Soyyer, 2012: 59; Manneh, 2005: 300). Bu durum bir yandan da kadim Osmanlı tasavvuf anlayışında güçlü bir kırılmaya işaret etmektedir. Zira bundan böyle bütün tarikatlar resmi İslam dairesi içerisine çekilmeye davet edilmişler dairesinin dışında kalanlar ise Rafizi nitelmesiyle tecrit politikalarıyla yüzleşmek durumunda kalmışlardır (Işık, 2015b: 45). Bu tekipleştirme politikalarına tasavvufi çevrelerin Melâmiler, Mevleviler ve özellikle de Bektaşilerin sessiz kalmadıkları¹ muhalif çevrelerle başta Jön Türkler olmak üzere ilişkilerini geliştirdikleri hatta Bektaşilerin bu hareket ile ortaya çıkışından II. Meşrutiyet'e kadar süren sıkı ilişkileri olduğu kaydedilmiştir (Hanioğlu, 1985: 118).²

Tasavvufî çevreler, modernleşme-merkezileşme ve sekülerleşme baskılarına, içerden ve dışardan gelen ağır eleştirilere karşı II. Meşrutiyet'in ilanı ile ortaya çıkan özgürlük havasından da yararlanarak basın yayın işine girerek, meşayih bir sülûfi cemiyeti altında toplamaya çalışarak cevap vermek istemişlerdir.³ Hele hele Bektaşilik gibi yasaklı olup “*aynı tarik ve bâtulâ salık*” denilerek

¹ “Kâdirî yolu... Mevlevî yolu... Gülşenî yolu... Bektaşî yolu... bu yollarda gidenler hep bir merkeze ulaşmışlar ve ulaşmak için gitmişler... Çünkü herkes bir köylü, bir şehirli değildir” (Muhibban, yıl 3, Sayı 4, 28 Kânun-i Sâni 1335/ 23 Ocak 1919: 8)

² Hanioğlu, İttihatçıların benzer bir ilişkiyi daha sonraki dönemde Balkanlardaki örgütlenme sırasında Melâmiler ile de kurduklarını, hatta bu tarikat neşvesine sahip olanların Makedonya'daki orduda bir hayli bulduklarını kaydetmiştir (Hanioğlu, 1985: 119); Yine II. Abdülhamit'i indiren darbenin Galata Mevlevi tekkesi aracılığıyla Velihaht Reşad Efendi ile temasa geçilmek ve ondan olumlu cevap alınmak suretiyle gerçekleştirildiği belirtilmiştir (Hanioğlu, 1985: 215).

³ Zira her sosyal ve etnik grup gibi tarikatların da bu kurumlar aracılığıyla güvenlik ve kendilerini ifade ile içinde buldukları zor durumdan kurtulmak için çalıştıkları kaydedilmiştir (Birinci, 1990: 24).

Turkish Studies

International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 11/12 Summer 2016

Kızılbaşlarla aynı kategoride (BOA. Y..A.HUS. Nr. 462/44, 8 N 1321/ 28 Kasım 1903) Rafizî olarak değerlendirilen bir tarikat için yeni dönem kendisini savunmak ve bir varoluş mücadelesi vermek açısından ayrıca önem arz etmiştir (Soyyer, 2012: 67).

İşte Muhibban, bu dönemde söz konusu konjonktürel şartlarda yayınlanan tasavvufi içerikli bir dergidir. Derginin sahibi ve başyazarı Hacıbeyzâde Ahmet Muhtar Bey'in, 19. yüzyılda değişen ve yeniden şekillenen tasavvuf tarikat algısını yansıtan farklı tarikatları şahsında toplamış-Bedevisi Tekkesi dervişliği, Rıfai Kubbe Tekkesi nakipliği ve Bektaşî babalığını- renkli bir kişiliğe sahip olduğu belirtilmiştir (Maden, 2013: 128; Kara, 2005: 543).⁴ Muhibban'ın esas olarak II. Mahmut ile başlayıp devam eden gelen Bektaşî yasağının kaldırılması, Bektaşî irfan geleneğinin meşru bir zeminde faaliyetlerini sürdürebilmesi için mücadele ettiği ifade edilmiştir (Taşgın, 2004: 232; Maden, 2013: 128; Kara, 2005: 539,543). Muhibban dergisi devletin, Bektaşîliği yasaklamasını Yeniçeri ile olan tarihi bağlarıyla izah eden görüşlerin aksine modernleşme ve resmi İslam temelinde ibadet ve ahlak temelli yeni bir din ve toplum inşasını amaçlayan devlet politikalarını (Kara, 2005: 564; Işık, 2015b: 31-44) görmüş, buna karşı geniş perspektifli bir muhalefet anlayışı benimsemiştir. Devletin resmi İslam dairesinin dışındaki tarikatları Rafizî olarak etiketlemek suretiyle, resmi ideolojiye aykırı oldukları gerekçesiyle diğerlerinden ayırma ve tasfiye politikalarına karşı çıkarak "*Tarikatin ayrısı gayrısı olmaz*" parolasıyla bunları birbirinden ayırt etmenin uygun olmadığını savunmuştur (Muhibban, Yıl 2, Sayı 1, 20 Kanunu Evvel 1326/ 2 Ocak 1911: 110; Maden, 2013: 128; Kara, 2005: 539). Bu tasavvuf ve tarikatlara yönelik bütüncül yaklaşım, Muhibban'ın Bektaşîlere yasal ve meşru bir yaşama alanı açma çabalarıyla birlikte değerlendirildiğinde kendi içinde bir tutarlılık arz etmektedir.

Derginin sahibi Hacıbeyzâde Ahmet Muhtar'ın Sultan II. Abdülhamit tarafından İttihat ve Terakki Cemiyeti ile ilişkisi nedeniyle Paris'e sürüldüğü, Dâhiliye Nazırı Memduh Paşa'nın aracılığı ile hukukunun muhafaza edilmesi şartıyla İstanbul'a döndüğü kaydedilmiştir (Maden, 2013: 126). O'nun, aynı zamanda bir farmason olup dünyadaki bütün dinlerin birliğini savunan "Fıtriye" mezhebine mensubiyeti ile farklı görüşlere sahip olduğu belirtilmiştir (Maden, 2013: 127).⁵ Muhibban'da "*Ferrar İspanyol Muallim Françesko*" adlı yazısında o bu görüşlerini açıkça ifade etmiştir.⁶ Yine O, II. Abdülhamit'in İslamcılık siyasetine karşı Osmanlı tebaasının bütün din ve inanç gruplarının birlik ve beraberliğini önceleyen düşüncelerini başka yazılarında da işlemiştir:

"İttihat ve Terakki... Memleketimizi el birliğiyle düzelterek ve her cins ahalimizden müteşekkil ve bir maksatla çalışan vatanın adeta bir fabrikası demek olduğundan bunların içinde Müslüman'ı, Hristiyan'ı, Yahudi'si, bilmem nesi bulunacağı şüphesizdir." (Muhibban, Yıl 2, Sayı 4, 1 Nisan 1329/ 14 Nisan 1913: 130).

Şu halde Muhibban kurucusunun şeriata, din u devlete dolayısıyla II. Abdülhamit'e muhalif halleri, daha en başından yasaklı bir tarikat olan Bektaşîliği ve Aleviliği savunması, bütün dinlerin birliğine inanması şeklinde ortaya çıkmıştır. Nitekim aşağıda görüleceği üzere Hacıbeyzâde Ahmet

⁴ Aşçı Dede de benzer bir şekilde bu dönemlerde sık rastlandığı anlaşılan farklı tarikatların bir kişinin şahsında toplanmasını şöylece izah etmiştir: "Bir sâlik-i Hak olan canda dört şeyin cem'i... lâzımdır. O da, Aşk-ı Kadiri, sülük-ı Nakşebendi, adâb-ı Mevlevi, teslim-i Bektaşî" (Aşçı Dede, 2006: III, 1489).

⁵ Bektaşîliğin kendileri ile aynı ideali hürriyetçi, gelenek dışı ve ortodoks dini otoriteye karşı olma, liberalizm karakterlerini taşıyan masonluktan kuvvetle etkilendiği kaydedilmiştir ki (Melikoff, 2011: 216; Hanioğlu, 1985: 118) bu durumda Ahmet Muhtar Bey'in bu özelliğine şaşmamak gerekir.

⁶ "İnsanın insan olması bir insandan doğması değil insanıyetli olmasıyla olur... Bunun için her peygamber ümmetine evvela insanıyetin usulünü bildirmişte sonradan şeriataın yolunu göstermiştir... Ölüp de mezhep sahibi bilinenlerin imanı sahih değil taktittir. Böyleleri Müslüman olsun Hristiyan olsun yalnız isimleri İslam veya Hristiyan'dır... Bütün insanların vatani olan şu dünyada birbirimizle güzel geçinmek usulünü cahillere anlatacak olan artık bizzat peygamberler değil, insanlardır. İslamların hocaları Hristiyanların papazlarıdır." (Muhibban, Yıl 1, Sayı 2, 15 Teşrinievvel 1325/ 28 Ekim 1909: 12-13).

Turkish Studies

Muhtar, devletin modernleşme ve merkezileşme temelli din ve tarikat politikalarına karşı çıkmış, özellikle II. Abdülhamit idaresine, istibdada karşı siyasi muhalif görüşlerini ifade eden çok sayıda yazı yayınlamıştır. Muhibban, bu dönemin temel tartışma konuları arasında gösterilen yayıncılık ve bütün tarikatları bir dernek altında toplama çabalarına (Taşgın, 2004: 232) iştirak etmiş Cemiyet-i Sufiye-i İttihadiye'yi kurmak istemişse de başarılı olamamıştır. Muhibban'ın bu faaliyetleriyle devletin resmi ideolojisi dışında daha geniş ve daha özgür bir ortam aradığı kaydedilmiştir (Kara: 1993: 335). Nihayet başta muhibban olmak üzere bu dönemde çıkan tasavvufi dergilerin siyasi konularda, Meşrutiyet'i İslami bir yönetim tarzı olarak benimsemek ve onu desteklemek; II. Abdülhamit'i istibdadın ve zulmün temsilcisi olarak tel' in etmek temelinde birleştikleri görülmektedir (Kara, 2005: 541). İşte bu çalışma Muhibban'ın özellikle II. Abdülhamit ve onun uygulamalarına karşı yürüttüğü siyasi muhalefetin mahiyetini ortaya koymak amacıyla hazırlanmıştır.

2. II. Abdülhamit'in Şahsiyeti ve Düşünceleri Üzerinden Muhalefet

II. Abdülhamit'in şahsi karakteristik özellikleri üzerinden yola çıkarak onun yönetim biçimine yönelik suçlama ve aşağılama içeren saldırılar tahttan indirilmesiyle birlikte alıp başını gitmiştir. Onun devri saltanatında yanında olup makam, mevki ve itibar sahibi olanların dahi mevcut yönetime hoş görünmek amacıyla Sultan II. Abdülhamit'e ağır eleştiriler yönelttikleri kaydedilmiştir (Aksun, 2009: 16). Dâmâd Şerif Paşa, bu durumu şöyle ifade etmiştir:

“İndirilme olayından sonra aleyhinde gerek kasıtlı olarak, gerek bilmeden yapılmış olan asılsız suçlamalarla âlemin kulakları dolduruldu. Hükümdarlığı zamanında Enderun ve Bîruna bulunan birçok rical, durumların ve olayların iç yüzlerini tamamıyla bildikleri halde içlerinden biri çıkıpta suçlamaları yalanlama ve durumların hakikatlarını aydınlatma ve geçmişteki nimetlerin hakkını verme ve hamiyet ve insanlık görevlerini yerine getirme cesaretini gösteremedi. Tam tersine, doğrudan doğruya kendisinin nimetleriyle gözü açılmış kimselerin ‘hâtîrât’ adıyla meydana koydukları eserler, sadece yeni dönemin nüfûz ve ikbal sahiplerine hoş görünmek için Hamîd devrini tenkid eden, horlayan ve sorumluluğun tümünü oraya yükleyerek geçmişteki kabahatlarını örtbas eden ve şahsî menfaatlarını koruma isteğiyle yazılmış yanıltmacalardan ibarettir.” (Aktaran: Aksun, 2009: 16.).

Dolayısıyla II. Abdülhamit'e yöneltilen eleştiri ve suçlamaları değerlendirirken onun İstibdat diye tabir edilen dönemine karşı içerde ve dışarda oluşan büyük muhalefetin, toplumun diğer kesimlerini de etkileyeceği gerçeği göz önünde bulundurulmalıdır.⁷ Bu nedenle çalışmamızda Muhibban çevrelerinin Sultan'a yönelik muhalif eylem ve söylemlerinin de söz konusu bu siyasi ve içtimai atmosferin içinde gerçekleştiği akılda tutularak değerlendirmelerde bulunulmuştur.

Muhibban' da çıkan yazılarda II. Abdülhamit yalan söyleyen, vazifesinden gayri işlere karışan, kiskançlığından herkesi budala kendisini akıllı zanneden, hakkına razı olmayarak adaletsizlik eden bir kişiliğe sahiptir. Öyle ki, artık O bunlardan vazgeçip tövbe ederek insanîyetli olmalı, eylemlerinde şeriata tabi olmalıdır (Muhibban, Numara 1, Sene 1, 22 Ağustos 1925/ 4 Eylül 1909). Bu ağır eleştirilerde dikkatimizi çeken hususlar Sultan'ın vazifesi olmayan işlere karışması, kendisini akıllı zannederek kararlarında kimseyi dinlememesi ve adaletsiz olmasıdır. Yani o Muhibban açısından vazifesi olmadığı halde tasavvufi çevrelere müdahale etmekte, devlet işlerinde

⁷ “Ermeni komitacılarının isyanını bastırıldığı ve devlet bütünlüğünü muhafaza ettiği için Albert Vandal'ın ortaya attığı “Sultan Rouge” tabiri, Jön Türklerce tercüme edilip “Kızıl Sultan” diye kullanılmış ve bu, maalesef mektep kitaplarına kadar girmiştir. Şu tabir, Sultan'ı ve rejimi devirmek için Anadolu'yu bölme gayesindeki Ermeni komitacılarıyla bile işbirliği yapmaktan çekinmeyen Jön-Türk gürûhunun idrak zayıflığına, ithal malı fikirlere düşkünlük ve tutkunluğuna da delil teşkil etmektedir... Sultan Hamîd aleyhinde, batıda kullanılan bazı alçakça tabirler daha vardır... “Koca Kaatil”, “Yıldız Canavarı” (gibi)” (Aktaran: Aksun, 2009: 17)

meşayih de dâhil kimseyi dinlememekte, dolayısıyla tarikatlara karşı haksızlık, adaletsizlik yapmaktadır. Eleştirinin sonunda yer alan Sultan'ın Şeriat'a uymadığı suçlaması yazının sonraki kısımlarında Muhibban'ın asıl muhalefeti rengini belli ederek, kuru şeriat yorumuyla “*Şeriat-ı Muhammediye*”nin farz ile sünnet namazları kılmaktan ibaret olduğunu iddia ederek irfan geleneğini hiçe sayan resmi İslam savunucularını yani ulemayı ve onlara itibar den Sultanı topa tutmaktadır. Buna göre onlar “*Her Arapça sözü işine gelen manayı vermek şartıyla hadis-i şerif diye saf ahaliyi kandıran vatan düşmanı asker kaçağı tembeller*” olup Şeriatı Muhammediye’yi tahrif etmişlerdir (Muhibban, Numara 1, Sene 1, 22 Ağustos 1925/ 4 Eylül 1909).⁸

Muhibban'da geçen bir hikâye de hem II. Abdülhamit'in şahsına yöneltilen nitelemelerin hem de Muhibban'ın zihindeki Sultan algısına ve ona karşı olan muhalefeti temellerine işaret etmesi açısından önemlidir. “*Rical-i Rifaiyyeden cennet mekân Şeyh Salih Paşa*”⁹ Tasavvufi eserlerin jargonu içerisinde ağdalı ve abartılı bir dille zahiri ve batini ilmi methedilen bir zattır. Muhibban yazarına göre “*Onun insaniyet ve İslamiyet'e dair nasihatlarını*” dinlememiş insan bulunmadığı gibi “*Suret-i zahirde pek kolay gözükken bu merhumu*”n vermiş olduğu derslere “*merci olacak matbu bir kitap yok*” tur. Tarih dersleri veren Salih Bey, “*Umum-i Mekteb-i Osmaniye'de Tarih-i Umum-i dersi*” kaldırılınca işinden olmuş bu hadise onu bir hayli üzmüştür. Bu duruma muhalefeti nedeniyle sarayın tahkikatına uğramış, büsbütün mimlenmiş hatta bu esnada zorla resminin çıkarttırılması onu daha da üzmüş çocuk gibi ağlamıştır (Muhibban, Numara 2, 15 Teşrin-i Evvel 1325/ 28 Ekim 1909).

Burada Paşa'nın mesleğine son verilerek sosyo-ekonomik olarak boşluğa düşürülmesi, hafiyelerce jurnallenmesi,¹⁰ üstüne üstlük şeriate aykırı olarak resminin çıkarılması hadiselerinin altının çizildiği gözlerden kaçmamaktadır. Yani Paşa'nın gözünde II. Abdülhamit işine son verecek, onu jurnalletirecek kadar zalim, şeriatın emirlerine uymayacak kadar da dini hassasiyeti olmayan bir kişiliğe sahiptir.

Hikâyenin devamı Muhibban çevrelerinin Abdülhamit'e karşı takındıkları tavır ve tutumu daha açık bir şekilde ortaya koyar türdendir. Salih Paşa'nın II. Abdülhamit hakkında ileri geri konuşulmasına dair “*Abdülhamit tahtında buldukça hakkında laf söylemek günah değil ayıptır.*” (Muhibban, Numara 2, 15 Teşrin-i Evvel 1325/ 28 Ekim 1909: 10) dediği kaydedilmiştir. Böylece dindarlığı ile bilinen Sultan hakkında ileri geri konuşmak dinen karşılığı olmayan sadece örfen toplumsal bir kural olan ayıplanmaya indirgenmiştir. Salih Paşa bir dervişle sohbetinde derviş, “*...Bey Baba Abdülhamit halife midir?*” diye sormuş Salih Paşa da:

“Halife olup olmadığını ahaliye anlatmak ulemanın vazifesidir. Ben karışmam. Bugün sükûnetleriyle Abdülhamit'in sahil bulunduğunu anlatan ulemanın Allah ıslah etsin, bu hususta senin benim laf söylememiz caiz değil. Zira faydası olmaz.” demiştir (Muhibban, Numara 2, 15 Teşrin-i Evvel 1325/ 28 Ekim 1909: 10).

Paşa'nın II. Abdülhamit'in halife olup olmadığını ulemaya havale etmesi ama hemen ardından o ulemanın Abdülhamit'in hilafetini sahil ve meşru bulmasından dolayı ıslaha muhtaç derecede bozuk görmesi ilginçtir. Burada Paşa'nın “*Tarihi Ulema*” ile “*Dönemin Uleması*”nı birbirinden ayıran ikincisini hem tashihe muhtaç hem de II. Abdülhamit ve resmi ideoloji yandaşlığı

⁸ Muhibban'ın bu çıkışının aksine Ceride-i Sufiyye de ise şeriat vurgusu yapan yazılar yayınlanmakta dolayısıyla tasavvuf dünyasındaki görüş ayrılıkları burada da kendisini göstermektedir (Ceride-i Sufiyye, Sayı 15-24, 17 Kanun-ı sani 1328/ 30 Ocak 1913: 2)

⁹ Muhibban her nüshasında Tarikat-ı Aliye'den önemli bir şahsiyetin resmini vermiştir ki bunlardan birisi de Muallim Salih Paşa'dır (Muhibban, Numara 2, 15 Teşrin-i Evvel 1325/ 28 Ekim 1909: 10).

¹⁰ Sultan'ın vehimlerinin çevresindeki zevatin özellikle Esad Paşa'nın davranış ve tutumlarından da kaynaklandığını belirten Esat paşa her gün saraya binlerce jurnal geldiğini ise yalanlamıştır. Bkz. (Tahsin Paşa, 1990: 35, 32).

yapan bir grup olarak gören tavrı Muhibban'ın resmi ideoloji ve II. Abdülhamit karşısındaki genel muhalefet anlayışını ortaya koymaktadır. Nitekim Derviş devamında:

“Peki, hilafetinin sahih olup olmadığına dair söz söylemek hocalara ait olsun, Abdülhamit'in ne kadar zalim bir adam olduğunu kim bilmez. Zalime de Cenâb-ı Hak lanet ettiği biraz akaidini bilen Müslümanlarca malum değil midir?... Paşa Hazretleri Abdülhamit zalim değil mi?” sorularını yöneltince, Paşa “Elindeki pirinç maşayı hızla mangala vurarak, zalimdir.” demiştir (Muhibban, Numara 2, 15 Teşrin-i Evvel 1325/ 28 Ekim 1909: 10).¹¹

Burada hem Paşa'nın hem de Paşa'nın dramını yayınlayan Muhibban'ın:

- Sultana karşı olumsuz bir tavır takınılmasında Paşa'nın özel hayatında yaşadığı ve başkalarının da yaşaması muhtemel hadiselerden etkilendikleri
- II. Abdülhamit'in eğitim ve din politikalarına muhalif oldukları
- Ulemanın güçlü bir şekilde II. Abdülhamit'in hilafet ve saltanatını halk nazarında meşrulaştırmasından rahatsız oldukları
- Resmi İslam'ı temsil eden ulemanın tamamıyla Sultan'ın güdümüne girerek asli konumundan uzaklaştığına inandıkları görülmektedir.

Nitekim Paşa Sultan'ı zalim, resmi ideolojinin bir aygıtı gibi davranan ulemayı ise bozulmuş ıslahata muhtaç olarak nitelerken aslında Muhibban'ın hislerine de tercüman olmaktadır. Muhibban'ın Salih Paşa'ya biçtiği ilim ve irfana, zahir ve batına sahip kişilik profili ise aslında Sultanın devr-i saltanatında asıl itibar etmesi gereken âlim tipolojisini gösterme çabası olarak değerlendirilebilir.

3. Siyasi Konular Üzerinden Muhalefet

Muhibban'ın doğrudan siyasi konular üzerinden, muhalif çevrelerle birlikte II. Abdülhamit'e yönelik çetin bir karşı duruş sergilediği görülmektedir. Nitekim Jön Türk hareketi, Osmanlı toplumunda ilk organize rejim muhalifi olarak ortaya çıktığında sadece Muhibban değil bazı tarikat çevreleri de mevcut konularına göre bu muhalif çevrelerle ilişkiler kurmuşlardır.¹² Zira Anadolu'ya sürgün edilen Jön Türklerin gittikleri yerlerde Bektaşiler, Mevleviler ve Melami meşrep çevrelerce desteklendikleri kaydedilmiştir (Melikoff, 2011: 218). Diğer taraftan imparatorluğun muhtelif yerlerinde yaşanan siyasi ve askeri krizler, bazı tarikatların bu hadiseler karşısında takındığı menfi tutumlar da devletin söz konusu politikalarını meşrulaştırmış ve elini güçlendirmiş görünmektedir.¹³

¹¹ Daha ilginç bir hadise de Abdülaziz'den sonra ruh haleti pekiyi olmayan Sultan Murat'ın bu halinde bile “Adil, merhametli bir zaat” olarak sunulurken II. Abdülhamit hakkında ise “*Abdülhamit ki ne mal olduğu o zamanın büyüklerince... malum idi*” denilmesidir (Muhibban, Numara 9, Sene 1, 15 Mayıs 1326/ 28 Mayıs 1910: 74).

¹² Mesela II. Abdülhamit döneminde Jön Türklerle ilişkileri nedeniyle Mevleviler ile özellikle Bektaşilerin gözetim altında tutulan tarikatlar arasında olduğu, bir ara Mevlana Dergâhı aleyhinde jurnalde bulunmanın, Konya'da görev yapan mahalli idareciler için Sultan ve saray bürokrasisi nezdinde bir güven unsuru haline geldiği kaydedilmiştir (Haksever, 2009: 48; Hanioglu, 1985: 118).

¹³ Nitekim 1880-1881 Arnavutların milli hareketi başladığında Güney Arnavutluk'un Yunanistan'a verilme ihtimalinin ortaya çıkmasında Bektaşilerden şüphelenildiği, 1908 Meşrutiyetin ilanı esnasında Arnavutluk'ta bir Bektaşî devleti kurma planları bu şüpheleri haklı çıkardığı kaydedilmiştir. Bektaşiler tarikatlarının yasaklandığı II. Mahmut döneminden itibaren hürriyet taraftarı tüm söylemleri, eylemleri ve muhalifleri destekledikleri, II. Abdülhamit döneminde üzerlerindeki baskının artması ile de Bektaşilerin söz konusu eğilimlerinin daha da güçlendiği Öyle ki Rumelihisarı'ndaki Nafi Baba Tekkesi, Jön Türklerin toplandı yeri haline geldiği belirtilmiştir (Melikoff, 2011: 213, 217; Haksever, 2009: 48; Soyver, 2012: 100; Ertürk, 1964: 524; Yücer, 2004: 507). II. Abdülhamit döneminde, Bektaşî tekkelerine Sünni gelenek içerisinde görülen Nakşibendi ve Halveti şeyhlerin görevlendirilmesi sürdürülmüş, bu tarikatın yol ve erkânını ortaya koyan eserlerin yayınlanması yasaklanmıştır. Mesela Sofya'da basılan Daşiniya Mamelot ve Ergiri'de Bektaşî Derviş Melek tarafından yazılan Varef Melek isimli Arnavutça kitapların ülkeye girişinin yasaklanması bu kabildendir (BOA. DH. MKT. Nr.

Muhibban çevrelerinin II. Abdülhamit'e yönelik siyasi muhalefedinin belirli bir anlam ve mantık silsilesine sahip olduğu görülmektedir. Muhibban, muhtelif sayılarında söz konusu muhalefetin felsefi temelleri, siyasi, sosyal ve hukuki olarak nedenlerini ortaya koymakta böylece bu karşı duruşu meşru bir zemine oturtmaktadır. Tasavvufi çevrelerin, tevil yoluyla hadiseler arasında benzerlik kurarak onu avamın anlayacağı basitliğe indirgeyen tutumu bu hadiselerde de kendisini göstermiştir.¹⁴ Mesela sorumluluklarını yerine getirmemiş olan bir devlet adaletsizlikten hastalanmış ve yatağa düşmüş insana benzetilmiştir. Böylece tüzel bir kişiliğe, karmaşık ve soyut bir sisteme sahip olan devlet, gerçek bir kişiliğe sahip olan insana benzetilerek herkesin anlayabileceği şekilde basitleştirilip, somutlaştırılmıştır. Devamında ahali arasından bir kişinin şikâyetini dinlemeyen bir hükümetin, "Umum-i Millet'in" hakkını aramamış, vazifesini görmemiş olacağı belirtilmiştir. Bütün bu girizgâhtan istibdat dönemi hükümetinin hedef alındığını ancak yeni hükümete de öğüt vermenin amaçlandığını anlamak güç değildir. Buradan ustaca yön değiştirilerek söz asıl sorumluluğun ahaliye olduğuna getirilmiştir. Buna göre: "Böyle adaletsizlikten hasta olan bir hükümetin hastalığına sebep sırf ahalinin insaniyetsizliğidir." Yani sorumsuz, vazifelerini yerine getiremeyen bir devletin bu halinden "İnsaniyet eksikliğinde" olan ahali sorumludur. Zira "Asıl insaniyetli adam fenalığı yaptırmaya meydan vermeyen ve fenaların vücudunu kaldırandır." O halde devleti kuvvetten düşüren ve harap eden sadece padişah ve vükelası değil ahali de bu durumdan sorumludur denilmiştir (Muhibban, Yıl 1, Sayı 1, 18 Şaban 1327/4 Eylül 1909: 3).

Ancak söz giderek bütün bu mülahazaların sonucunda II. Abdülhamit ve onun devri idaresine getirilmekte ve yapılan bu izahatın temelinde bu döneme yönelik eleştirilere bir anlam yüklenmeye çalışıldığı görülmektedir. Hasta olan, söz söylemeye mecali olmayan bir devlete başka hükümetler ne isterlerse yapabilirler tespitinden sonra Osmanlı Devleti'nin II. Abdülhamit dönemindeki gibi ölüm derecesinde olmadığı ancak bu kadar sene ömrü inleye inleye geçtiği için sıhhatinin bozulduğu ve hastalıktan yeni kurtulmuş zayıf bir adam gibi olduğu kaydedilmiştir (Muhibban, Yıl 1, Sayı 1, 18 Şaban 1327/4 Eylül 1909: 3). Böylece devletin içine düştüğü bu sıhatsız durumun sorumlusunun II. Abdülhamit idaresi ve buna ses çıkarmayan ahali olduğu ortaya konmuştur.¹⁵ İçine düşülen bu hastalıktan kurtuluş reçetesi olarak "Bugün yapacağımız şey hiçbir şeye kulak asmayıp devletimizi ölüm döşeginden kaldıran meşrutiyetin sağlamlaşmasına çalışarak bir an evvel hükümetimizi kuvvetlendirmeye muvaffak olmaktır" (Muhibban, Yıl 1, Sayı 1, 18 Şaban 1327/4 Eylül 1909: 3) denilmek suretiyle Meşrutiyet ve Meşrutiyetçiler olarak sunulmuş kesin olarak II. Abdülhamit yönetimine karşı tavır alınmıştır.

Buraya kadar vurgulana gelen ahalinin sorumluluğu meselesi yazının sonlarına doğru esas kimliğine bürünmüş ve ahaliyi güzel geçinen devletlerin yöneticilerinin de sağlıklı ve güzel düşünmeye meydan bulduklarından iyi tedbirlerle hükümetlerini kurtardıkları belirtilmiştir. "Şeriat halifeyi millet vükelasını değiştirdi" (Muhibban, Yıl 1, Sayı 1, 18 Şaban 1327/4 Eylül 1909: 3) denilerek II. Abdülhamit'in düşürülmesinin hukuki meşruluğuna yapılan vurgu, Muhibban'ın bu uygulamanın doğruluğunu kesin olarak kabul ettiğinin bir göstergesidir. Aslında burada dillendirilen ve temellendirilmek istenen muhalefetin bundan daha ötesini hedeflediği yani düşürülen II. Abdülhamit'ten ziyade ahali arasında, onunla aynı inanç ve zihin dünyasını, dünya görüşünü

2527/113, 17 Ca 1319/ 19 Aralık 1891; BOA. DH. MKT. Nr. 2527/113, 17 Ca 1319/ 19 Aralık 1891; Hasluck, 91-97; Haksever, 2009: 48; Soyuer, 2005: 78-79).

¹⁴ Bir tevil ustalığı olan tasavvuf, hemen her bilgi, hikâye ve felsefi düşüncüyü kendi gayeleri doğrultusunda tevil ederek yeniden biçimlendirerek kullanmıştır. Mesela Eliade, Necmeddin'i Kübra (öl. 1201) ve Suhreverdi (öl. 1191'de şehit oldu) gibi bazı sûflerin, bir sûflerin "nura" kavuşma sülûkunu tarif ederken, ışığı çoğu zaman mecaz olarak kullandıklarını kaydetmiştir. Bkz. (Eliade, 2013: 161-162; Yörükân, 1998: 38-39; Işık, 2015c: 28).

¹⁵ Diğer taraftan ahaliye sorumluluk atfeden bu tür yazıların arakasında aynı zamanda Meşrutiyet karşıtlarının "Osmanlılar daha akil baliğ olmamışlardır nerede kaldı mükellef olup da hürriyeti istemeye hakları olsun" şeklindeki propagandalarına cevap vermek arzusu olduğu anlaşılmaktadır (Muhibban, Yıl 2, Sayı 3, 3 Mart 1327/ 16 Mart 1911: 127).

Turkish Studies

International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 11/12 Summer 2016

paylaşanlarla mücadele etmek olduğu anlaşılmaktadır. Bu durum “*Şimdi sıra ahalide bulunan Abdülhamit ahlaklıların tabiatlarını değiştirmesine geldi ki en gücü budur.*” şeklinde ifade edilmiştir (Muhibban, Yıl 1, Sayı 1, 18 Şaban 1327/4 Eylül 1909: 3). Yazıda bu denli neden ahali üzerinde durulduğu hatta Sultan, halife, vükela heyeti kadar sorumlu kılındığı bundan sonraki tespitlerden açıkça anlaşılmaktadır. Nitekim II. Abdülhamit ahlakı ve düşüncesine sahip olanların bir an önce tasfiye edilmesi gibi ağır bir sorumluluğun ahaliye havale edildiği görülmektedir. Zira ahali söz konusu çevrelerin tasfiyesi ve dönüştürülmesinde eğitim kurumlarından hatta inkılap yapacak olan bir ordudan bile daha etkili bir çözüm olarak düşünülmüştür.¹⁶ Dahası Muhibban’ da yayımlanan başka bir yazıda “*Meşrutiyet için dökülecek bir damla kanları olmadığı...*” görülen ahalinin aksine II. Abdülhamit’e olan büyük saygısı birlikte değerlendirerek “*(Abdulhamit) bunlara Allahlık davası etmediği(için)ne büyük insanîyet(lik) etmiş sayılır*” şeklinde sitemle karışık ağır bir eleştiri de yapılmıştır (Muhibban, Yıl 1, Sayı 1, 18 Şaban 1327/4 Eylül 1909: 7).

Muhibban’ın II. Abdülhamit’e yönelik muhalefetinde önemli bir düstur da Meşrutiyet ile İstibdat dönemi kıyaslamasıyla O’nun ve idare anlayışının eleştirilmesi şeklindedir. Mesela “*Meşrutiyet’in Meyveleri*” adlı bir yazıdan bu durumu takip edebilmek mümkündür. Devr-i İstibdatta Hazine-i Hassa ile ilgili davalarda yaşanan adaletsizliklere hatta zulümlere dikkat çekilen bu yazıda Muhakeme-i Osmaniye’de Hazine-i Hasa aleyhine hüküm çıkmasının nerde ise imkânsız olduğu kaydedilmiştir. Ahalinin saf ve temiz duygularını istismar ettiği gerekçesiyle firavun olarak ağır bir şekilde itham edilen II. Abdülhamit’in “*İstibdat, şeri’at*” kılıcıyla hareket ederek nasıl haksızlık yaptığı ifade edilmeye çalışılmıştır. Oysaki “*Meşrutiyetin meyvesi yirmi sene evvel şer’an icrası lazım gelen bir muamele hükümetin kanununa değil bir zalime tabi olmaya mecbur bulunmasından...*” dolayı Meşrutiyet’in bugüne kadar icra edilememesinden yakınılmıştır. Ahalinin başta II. Abdülhamit olmak üzere kendisine bu kadar yıl zulmeden padişahlara ve Meşrutiyet’e karşı duyarsız kalması eleştirilmiştir (Muhibban, Yıl 1, Sayı 1, 18 Şaban 1327/4 Eylül 1909: 7).

Meşrutiyet’in okurlara anlatılması ve meşrulaştırılması ise Kahve Nakiblerine başlıklı Hacı Beyzâde Ahmed Muhtar Bey tarafından yazılan bir makale ile yapılmıştır. Devletin doğup, büyüüp ölen bir insanla benzeştirildiği bu yazıda devlet hukuka bağlılık şiarına uyar ise değil ölüm rahatsızlık bile geçirmeyeceği belirtilmiştir. Bir milletin istirahatı, dinginleşmesi kendisine bakılmasının çaresi aile teşkil etmesiyledir ki bu hale “*meşrutiyet*” denir denilerek mesele yine avamın anlayacağı dilden meşrutiyetin izahına getirilmiştir (Muhibban, Yıl 2, Sayı 3, 3 Mart 1327/ 16 Mart 1911: 125). Ardından ustaca bir tevile insan evliliğini zorunlu kılan haller milletin evliliği meselesine teşmil edilmiştir. Bugün Osmanlıların insan içine karışıp rahat etmesi için isteyip alabileceği şekil ya cumhuriyet ya meşrutiyet ya da istibdaddır denilerek milletin önüne adeta izdivaç seçenekleri konulmuştur (Muhibban, Yıl 2, Sayı 3, 3 Mart 1327/ 16 Mart 1911: 126). Burada dikkat edilmesi gereken hususlardan birisinin de önerilen bu üç rejimin üçünün de Osmanlı içerisinden yani yerli oldukları şeklindeki ön kabuldür. Burada Cumhuriyet Müslümanların ilk göz ağrısı olarak kabul edilmiş ancak Osmanlıların sadece Müslümanlardan ibaret olmayan kozmopolit yapısı nedeniyle tarihe havale edilmiştir. İstibdat ise hem Osmanlı hem de uluslararası arenaya dikkat çekilerek kesin bir dille reddedilmiştir.¹⁷ Meşrutiyet istibdat ikileminde Meşrutiyet’in her hali ile “*Şeri’at-ı Muhammediye dâhilinde*” olduğu hem dinen doğru bir seçim hem de hukuken meşru olduğu ortaya

¹⁶ “Bunu mekteplerin açılıp hükümetin maarife vereceği kuvvetten bekler isek inkılabı askerin yapmasını beklememiz gibi... çok geç kalmış oluruz. Diğer devletlerin kara vapurları ile gittikleri medeniyete yani insanca yaşamaya biz ökü arabasıyla gitmeye razı olmuş oluruz. İş böyle gider ise hürriyetten evladımızın değil ancak evladımızın evladının karları olur. Hâlbuki ahali ister ise kolayca hem pek az zamanda hürriyetimiz bize böyle fayda verir.” (Muhibban, Yıl 1, Sayı 1, 18 Şaban 1327/4 Eylül 1909: 3)

¹⁷ “Adı batası istibdatdan her milletin ağzı yanmış. Hepsini def etmiş biz ise talak-ı selase ile yani almamacasına boşamış olduğumuzdan Osmanlıların bugün elde edebileceği yalnız meşrutiyettir.” (Muhibban, Yıl 2, Sayı 3, 3 Mart 1327/ 16 Mart 1911: 126).

konmak istenmiştir (Muhibban, Yıl 2, Sayı 3, 3 Mart 1327/ 16 Mart 1911: 126). Ancak Meşrutiyet hususunda da özellikle ayrılıkçı hadiselerden dolayı kafaların karışık olduğu anlaşılmaktadır.¹⁸

Meşrutiyet rejiminin halkı mükellef yani sorumlu kılması hususuna ayrıca yer verilmiş bu bağlamda İttihat Terakki Cemiyeti'nin çok önemli bir iş başardığı belirtilmiştir. Bu cemiyetin “*Eli ayağı demek olan Müslümanlar ta Hz. Ali'nin şehadetinden beri öksüz idiler*” denilmek suretiyle Meşrutiyet idaresine ve İttihat Terakki Cemiyeti'ne kadar olan bütün bir Osmanlı hatta Sünni çizgide süre gelen Türk devlet geleneğinin tarihi milletle sorunlu kabul edilmiştir (Muhibban, Yıl 2, Sayı 3, 3 Mart 1327/ 16 Mart 1911: 126). Bu düşünceler hem Muhibban çevreleri ile İttihat Terakki arasındaki güçlü bağa, hem Meşrutiyet'in doğru rejim olduğu noktasındaki inançlarına hem de İstibdadın şahsında saltanata ve Hz. Ali vurgusuyla Sünni devlet geleneğine karşı net bir karşı duruşa da işaret etmektedir.¹⁹

II. Abdülhamit'i diğer Osmanlı padişahlarından ayırarak ayrıca ağır eleştiriler yöneltilen söz konusu yazıda O'nun meşrutiyeti ilan etmesi şöyle dursun, milletin hürriyetinin önüne geçinebilmek için Rusya ile beraber geceli gündüzlü çalıştığı ve “*zulmün nihayetine varmış*” birisi olduğu kaydedilmiştir (Muhibban, Yıl 2, Sayı 3, 3 Mart 1327/ 16 Mart 1911: 127). Bir Sultanın, Osmanlıların iki asırdır tarihi düşmanı olan Rusya ile birlikte hareket ettiğini iddia edecek kadar II. Abdülhamit'e karşı acımasız olan bu siyasi düşüncenin arka planında şu iki husus olmalıdır: Birincisi, merkezîyetçi Osmanlı devlet politikalarının, tasavvufî çevreler özellikle de Bektaşî çevreler üzerindeki denetim ve baskıların yarattığı huzursuzluklara karşın Sultanın meşrutiyetini sorgulatacak vatana ihanet derecesinde ağır ithamlarla onu yıpratmak. İkincisi ise, söz konusu bu olumsuzlukların meşrutiyet ile son bulacağı yani hürriyet ile özgürlükçü bir siyasi ve içtimai yapının kurulacağına kuvvetle inanılması. Zira burada II. Abdülhamit Rusya ilişkisi, Rusya'nın 1876 I. Meşrutiyet'in ilanı sürecinde Mithat Paşa ve arkadaşlarını Sultana “*mahv ettirmek*” olarak ileri sürülmüş, milletin varisi olan Abdülhamid ile kasap Moskof'un milletin yetimliğinden aynı oranda istifade ettikleri belirtilmiştir (Muhibban, Yıl 2, Sayı 3, 3 Mart 1327/ 16 Mart 1911: 126). Buradan yola çıkılarak Moskofun bir vesile ile meşrutiyeti bozmaya ve engellemeye dolayısıyla aynı amaç için uğraşan II. Abdülhamit'in emellerine hizmet edeceği kanaatine ulaşılmıştır.

Diğer taraftan Etnik-i Eteryâ adlı Rum cemiyetinin Osmanlıların yüzünden Müslümanların elinden alınan kazanımlarla çok güçlü bir hale geldiği belirtilen yazıda bu maddi gücün Osmanlı Devleti'nin mahvı için harcadıkları hatta 31 Mart gibi iç kargaşaya yaratacak kalkışmaların peşinde oldukları belirtilmiş, II. Abdülhamid'in adamlarından Tütüncü Mustafa'nın da bu cemiyete para verdiği iddia edilmiştir (Muhibban, Yıl 2, Sayı 3, 3 Mart 1327/ 16 Mart 1911: 127). Böylece II. Abdülhamit o dönemde Osmanlı devletinin en büyük düşmanı olan Rusya ile birlikte hareket etmekle suçlandığı gibi aynı zamanda Osmanlı ile ilişkileri kötü olan Yunanlılarla bağlantılı olduğu bilinen Etnik-i Eteryâ cemiyeti ile de işbirliği ile suçlanmış olmaktadır (Muhibban, Yıl 2, Sayı 3, 3 Mart 1327/ 16 Mart 1911: 127). Bu iddialar Muhibban çevreleri başta olmak üzere II. Abdülhamit

¹⁸ Nitekim Bulgarların bu rejimi kullanarak bağımsızlık yolunda ilerledikleri “Yirmi beş otuz sene evvel içimizden çıkan bacak kadar Bulgarların bugün bize meydan okurcasına çıkarları ise ancak meşrutiyet sayesinde olduğu” şeklinde ifade edilmiştir (Muhibban, Yıl 2, Sayı 3, 3 Mart 1327/ 16 Mart 1911: 126).

¹⁹ Bu keskin karşı duruşun özünde İttihatçıların Osmanlı hanedanını tartışmaya açan ve ondan vazgeçebileceğini savunan fikirlerinden etkilendiği ya da her iki tarafı bu temel siyasi meselede aynı zeminde buluşturduğu söylenebilir (Mardin, 1999: 249-250). Bu konuda Muhibban'ın fikri çok nettir: “Az merhameti adil ve akil çoğu merhametsiz birer zalim ve cahil olmak şartıyla birçok vasilerin elinde yetim bulunmuşlar... Vasilerimiz padişahlarımız idi. Bize zulüm eden yalnız Abdülhamid değildir. Birçok padişahımızın bize iyilikleri kadar fenalıkları vardır. Zira bunlar aynı zamanda halife olduklarından yani peygamber postunda bulduklarından şeriat-i Muhammedîyenin emrettiği meşvereti kabul etmeyip ne kendilerinin ahiretlerini yapmışlar ne de milletin dünyasını imar etmişlerdir. Sözün hulasası: her padişah evvela kendi çıkarını düşünmüş daha doğrusu millet tarafından öyle düşündürülmüş olmağla bu latif vatanımız dünyanın süprütülüğü halinde kaldı.” (Muhibban, Yıl 2, Sayı 3, 3 Mart 1327/ 16 Mart 1911: 126).

muhalliflerinin hemen her konuda onu köşeye sıkıştırmak için propagandalar ürettiklerini göstermesi açısından önemlidir.

Hacıbeyzâde Ahmed Muhtar Bey'in evlilik için akıl baliğ olma yanında sünnet olmanın da şer' an gerekliliğine olan vurgusu bir adım sonra bir insanın sünneti nasıl kansız olmaz ise milletlerin de Meşrutiyet'i almazdan evvel sünnet olması yani kan akıtması şarttır şeklinde esas düşünce izhar edilmiştir. Zira yazara göre Osmanlılar da evvela sünnet olmuşlar yani kan dökmüşler, hürriyetlerini öyle almışlardır. Ancak biraz acele edilmiş sünnet yanlış yapılmış eksik olmuştur. Yazar Osmanlı Meşrutiyet'ini tatsız olarak nitelemiş bu durumu da “*Meşrutiyetimiz olsa da hürriyetimiz pek yoktur.*” şeklinde tarif etmiştir (Muhibban, Yıl 2, Sayı 3, 3 Mart 1327/ 16 Mart 1911: 127).

Muhibban'ın II. Abdülhamit'e karşı olan muhalefet argümanlarından birisi de onun Sünni karakteri ve II. Mahmut'tan beri devam eden Hanefi Sünni İslam'ın/resmi İslam'ın Osmanlı Müslümanlarının resmi dini olarak öncelenmesi ve bunun tasavvufi özellikle de Bektaşî gelenek ve Aleviler üzerinde tatbik edilmesi yolundaki politikaları olduğu söylenebilir.²⁰ Nitekim Muhibban, Bektaşîliğin yok sayılmasına, Nakşibendi tarikatına dönüştürülmesine şiddetle karşı çıkmış hem onun köklü tarihine hem de Osmanlı içtimai yapısı, inanç ve tefekkür dünyası içerisindeki önemli yerine işaret etmiştir.²¹ Bektaşîliğin Yeniçeri ile birlikte mahkûm edilmesine, Yeniçeri usulsüzlükleriyle ilişkilendirildiği resmi siyasete²² itiraz ederek Bektaşîliği alenen savunmuştur.²³ Dergi, “*Bugün Bektaşîlik ve Bektaşîler var mı, yok mu?*” sorusuna dikkat çekmiş “*Eğer varsa resmen tanıyın, eğer yoksa var olanları idam edin!*” diyerek hükümetin adeta inkâr politikası güttüğünü iddia ederek meydan okumuştur (Muhibban, Yıl 3, Sayı 3, 28 Teşrinisani 1334/ 28 Kasım 1918: 1).²⁴

²⁰ Muhibban'ın şu halde belgelere de yansıyan Bektaşî ve Kızılbaş çevreleri dönüştürme politikalarından rahatsız olduğu söylenebilir: Mesela “Kızılbaşlık gibi tarik-i delâlete sülûk eylediklerinden” bahis ile bir “mekteb-i ibtidâî” açılmasına dair vesika (BOA. DH. MKT. Nr. 2317/55, 10 Za 1317/ 12 Mart 1900; Işık, 2015:348); Erzurum'da “Kızılbaşların ıslah-ı akâid ve men'-i mefâsidi için” iptidâiyye mektepleri açılmasını emreden kayıt (BOA. BEO Nr. 2582/193576, lef 1, 9 Ra 1323/ 14 Mayıs 1905); Bektaşîlerin halkın cehaletinden faydalandıkları, tekkelerinde abdesthane, gusl, oruç farzlarından hiçbirisinin olmadığı ve halkı idlal ettikleri belirtilerek “pek çok hezeyân ediyorlar bu gürûhun önünü almak için...” mektepler açılması gerekliliğini vurgulayan belge (BOA. MF. MKT 289-55, 17 Eylül 1311); Açılacak mekteplerde verilecek olan eğitimin amacı, “Usûl ve akâid-i sahîhe-i dîniyyenin halka telkîn ve tefhimi...” akâid ve ahlakın “Ulûm-i dîniyye ve esâs-ı ihtâm-ı şer'iyyenin ta'lim ve telkini” şeklinde belirlenmesi ve bu işin “Ulemadan münâsib zevât’a havale edilmesine dair kayıt muhalefetin mesnetlerini açıkça göstermektedir (BOA. Y. A.HUS. Nr. 462/44, lef 3, 8 N 1321/ 28 Kasım 1903). Neticede Rumeli ve Anadolu'da eğitimin “noksan olduğu” Bektaşî meşâyihinin “Efkâr-ı mazarra-i diyânet” ederek halkın itikadını bozdukları (BOA. Y. A. HUS. Nr. 462/44, lef 3, 8 N 1321/ 28 Kasım 1903); başka bir belgede geçen “sahih İslâm” vurgusuyla birlikte değerlendirildiğinde, söz konusu çevrelerin ulema marifetiyle resmi İslam'a dönüştürmeye çalışıldığı açıkça görülmektedir (BOA. BEO. Nr. 2227/166987, 6 N 1321/ 26 Kasım 1903; Işık, 2015c: 348).

²¹ “Biz iddia ediyoruz ve ispat edeceğiz ki Hacı Bektaş ocağı Türkiye'nin sebep-i şevket ve sütunudur.” (Muhibban, Yıl 3, Sayı 3, 28 Teşrin-i Sâni 1334/ 28 Kasım 1918: 1)

²² Dönemin resmi görüşünü ortaya koyan eserlerinden olan Üssi Zafer'de “*Bektâşî gürûhu yeniçeri taifesine istinad ile o misüllü tekyeler ve zavâyânın isimlerini tahrif ve kendilerine nisbet ile zabt ve hasılat-ı vakfî nefislerine hasr ve fisk u fücür ile ekl ü bel' ve bazı mahallerde dahi halkı idlâl için müceddeden tekyeler ihdâs...*” şeklinde açıkça ifade edilmiştir (Es'ad Efendi, 2005: 179, 170). Yine Bektaşîlik konusunda resmi politikayı yansıtan dönemin eserleri ve önemli bir vesika için bkz. (Lûtfî, 1999: 7, 110; Cevdet Paşa, II, 2011: 437; BOA. HAT. Nr. 289/17328, 29 Z 1241/ 4 Ağustos 1826).

²³ Sadarete yazılan bir yazıda bu durum “bozulan ocağın son... fasidinde Bektaşîliğin hiç dahil olmadığı devletin yeniçeri kuvvetiyle devr-i itilasını yaşadığı demlerde de ocağın yine Bektaşîlikle adeta mahreç ve başından aşağı müridân-ı Bektaşîyeden mürekkep olmasıyla da sabittir.” (Muhibban, Yıl 3, Sayı 3, 28 Teşrin-i Sâni 1334/ 28 Kasım 1918: 1).

²⁴ “Ya hükümetin dediği doğrudur yahut mevcut, mevcuttur. Hükümet-i muhtereme kendi kendini aldatmasın.” (Muhibban, Yıl 3, Sayı 3, 28 Teşrin-i Sâni 1334/ 28 Kasım 1918: 1). Sadarete yazılan bir yazıda, “Yeniçeri ocağının ilgası esnasında bu ocağın mensup olduğu tarikatın tesirat-ı maneviyesinden ihtiraz edilerek kuyûd-ı resmîyeden Bektaşî tarikatının ismi silinip yerine (Nakşibendî) kaydı yazılmış” denilerek bu duruma itiraz edilmiştir (Muhibban, Yıl 2, Sayı 5, 1 Mayıs 1327/ 14 Mayıs 1911: 140).

Söz konusu bu muhalif duruş, meydan okuma iki şekilde kendisini göstermiştir. Ya II. Abdülhamit'in gayri meşru, hukuksuz saydıkları fiilleri ile Sünniliği arasında bir bağlantı kurmak yani onun icraatlarına bir Sünni despotizmi demeye getirmek ya da onun Sünniliğe dayanan hilafeti karşısında Hz. Ali ve ehli beytin imameti meselesini gündeme getirmek. Mesela yukarıda bahsi geçen Osmanlı mahkemelerinde Hazine-i Hassa aleyhine hüküm sadır olmaması, icra dairesinin bir türlü vazifesini ifaya cesaret edemeyişine bağlanmış, bu durumun sebebi ortaya konurken de devri istibdat padişahı Abdülhamit'in Sünni olmasına vurgu yapılmış “Müslümanlık nedir? Şeriat nedir? Halife nasıl olmalıdır hükümet ne demektir?” (Muhibban, Yıl 1, Sayı 1, 18 Şaban 1327/4 Eylül 1909: 7) gibi sorularla onun bunlardan habersiz olduğu ifade edilmeye çalışılmıştır.

Diğer hususa örnek teşkil eden ve yine Hacıbeyzâde Ahmed Muhtar tarafından kaleme alınan “Siyâset-i Hüseyniye” adlı bir yazıda da hem de bir Alman müellifin Siyaset-i İslamiye'ye dair bir eserinden alıntılar yapılmıştır. Yazıda Hz. Osman'ın katli, Hz. Ali'nin halife oluşu ve Muaviye'nin muhalefeti gibi konular ele alınmıştır. Ehl-i Sünnet geleneğinin bu hadiselerdeki tarafsız kalma uğraşlarının aksine Şam valisi Muaviye'nin, Hz. Osman'ın Hz. Ali'nin teşvikiyle katledildiğini bahane ederek isyan ettiği (Muhibban, Yıl 2, Sayı 5, 1 Mayıs 1327/ 14 Mayıs 1911: 138-139) dolayısıyla Müslümanlar arasında ihtilaf çıktığı şeklinde tarafgir bir yaklaşım sergileyen bu eserin aktardıkları, aynen kabullenilmiş görünmektedir. Devamında da Kerbela Hadisesi sonrasına kadar Haşimoğulları ile Ümeyyeoğulları arasındaki tarihsel mücadele süreci İttihat ve Terakki Cemiyet'inin desteklenmesi hususuna bağlanarak buradan ders çıkarılması istenmiştir (Muhibban, Yıl 2, Sayı 5, 1 Mayıs 1327/ 14 Mayıs 1911: 140). Özellikle bu tarihi mücadelenin Müslümanlar arasına Sünnilik, Şiilik meselesini bir tefrika tohumu olarak ektiğine dikkat çekilen yazıda, Sünni çizgide bulunan Osmanlı geleneği de tenkit edilerek:

“Şer'an bir âdemin dinsiz bilinmesi, o âdemin dinsiz bulunduğunu kendisinin itirafına mütevakıf denilecek derecede mühim bir şey olduğundan şimdiki gibi insan mezhebine, meşrebine zevkine muhalif olanları hemen dinsizlikle itham edemezdi, terbiye var idi. Şeriat gözetilir idi” denilmiştir (Muhibban, Yıl 2, Sayı 5, 1 Mayıs 1327/ 14 Mayıs 1911: 140).

Buradan tasavvufi çevrelere özellikle de ıstılahları, zikir ve ritüelleri resmi İslam karşısında problemlili görülen ve Rafizî olarak nitelenen Bektaşî çevrelerin rahatsızlığını anlayabilmek zor değildir. Nitekim Bektaşî geleneğinin savunucuları söz konusu gelişmeleri bir taassubiyetçilik olarak görmüş taassubun ilme hücum ederek zekânın gelişmesine mani olduğu ve bu nedenlerle zamanla Bektaşîliğin bazı yönlerinin hoş görülemez olduğu kaydedilmiştir (Ahmed Rıfkı, 2013: 219). Mezhep farklılığına yapılan vurgu ise Şiilikle ve Batnilikle ilişkilendirilen çevrelerin maruz kaldıkları baskılarla ilgili olmalıdır.²⁵

Mesele buradan da ustaca İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin desteklenmesine ve cemiyet içindeki ayrılıkçı seslerin oluşturduğu tehlikelere getirilerek tasavvufun mistik sembolizmi bir kez daha kendisini göstermiştir:

²⁵ “Çünkü (Allah bir, din bir, Muhammed bir) olduğu halde mezhepte, meslekte bir olmak birleşmek lazım gelir... Gerek Sünniden gerek Şiiden her iki fırkadan da havâs-ı ümmet, eser-i enbiyaya, evliyaya tabiiyetle... gece ve gündüz gitmekte ve her gün, her saat, her dakika her nefes tayy-i menâzil etmektedirler.” sözleri de bu durumu açıkça göstermektedir (Muhibban, Numara 3, 3 Mart Sene 1327/ 16 Mart 1911: 123).

“Bu hal, bu tarih bize bir ders-i ibrettir. Akıllarımızı başımıza alalım. Kıskançlığı, yalancılığı bırakalım... Biraz hamiyetli, bir parça fedakâr olalım, hakkı teslim edelim. Bugün bizi gençlikleriyle, hatalarıyla, avamı bilmezlikleriyle beraber yine vatanımızı muhafaza eden İttihat ve Terakki Cemiyetidir bu şüphesizdir. Bu cemiyet içinde bugün, bu sene hâlâ gelecek sene bir ayrılık gayrılık olur ise vallahi azim bittiğimiz gündür.” (Muhibban, Yıl 2, Sayı 5, 1 Mayıs 1327/ 14 Mayıs 1911: 140)

Devamında İttihat ve Terakki'nin yüceliği, önemi ve gerekliliği yine geriye II. Abdülhamit ve döneminin olumsuzluklarına dönülerek izah edilmiş, bundan başka Osmanlı Müslümanlarının birlik olmasını salık vererek dışarda bırakılan farklı dini yorumlara özellikle de Bektaşî geleneğe devlet ve cemiyet arasında bir yaşama alanı açılmak istenmiştir:

“Hakan-ı sabıkın devri yani Abdülhamid'in zamanı gelse yine bir şey değildir... Bundan sonra göreceğimiz bir şey var ise ya her büyük devletin ahali gibi yalancılığı bırakıp ittihad ederek (Osmanlı Müslümanı) olarak kalmaktır. Yahut mahalle kahvelerinde kapı uşaklarındaki dedikoduları ilerletip biraz sonra Rusların çizmeleri altında ezilmek, Bulgarlara uşak, Yunanlara çirak olmaktır.” (Muhibban, Yıl 2, Sayı 5, 1 Mayıs 1327/ 14 Mayıs 1911: 140).

İlginç bir hadise de Muhibban çevrelerinin hemen her konuda çok ağır eleştirilere tabi tutmakla beraber II. Abdülhamit'in bazı uygulamalarını kabullenmeleri hatta idari işlerde başarılı olabilmek için bunları İttihatçılara önermeleridir. Mesela İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin avamı dinlememek gibi bir arızasının olduğu belirtilmiştir. Oysaki Abdülhamid'in istibdadını devam ettirebilmek için “*Daima dinlediği ve baktığı avâm kalbine bugün hakan-ı sabıkın planı diye ehemmiyet verilmemesi dinlemeye tenezzül olunmaması*” Meşrutiyet için bir tehlike olarak görülmüştür (Muhibban, Yıl 2, Sayı 5, 1 Mayıs 1327/ 14 Mayıs 1911: 140).²⁶

Muhibban'ın II. Abdülhamit'e olan karşıtlığı ile devletin bekası için İttihatçı kadrolara biçtiği vazgeçilmez rol her halükarda bir İttihat ve Terakki Cemiyeti taraftarlığına dönüşmüş görünmektedir. Nitekim Hacıbeyzâde Ahmed Muhtar “*Edeb Yahu*” adlı yazısında yemin de ederek şu cümleleri kaydetmiştir:

“Bugün bu cemiyete körü körüne denilecek derecede tabi olmak, programını takdir edenler için vatana büyük bir hizmettir, zira memleket tehlikededir. İttihadın bozulması için din ve millet düşmanlarının İstanbul'a her ay döktükleri para bizim donanma ianesinin parasından ziyadedir.” (Muhibban, Yıl 2, Sayı 5, 1 Mayıs 1327/ 14 Mayıs 1911: 140)

O böylece İttihat ve Terakki Cemiyeti'ni hem din hem de milletin kurtuluşu, istiklali ve istikbali için tek çare olarak sunmuş, memleketin meşrutiyet devrinde cemiyetiz yaşayamayacağını dolayısıyla bu cemiyete sorgulamaksızın körü körüne bağlılığın vatana hizmet olduğunu iddia edecek kadar da ileri gitmiştir.²⁷ Muhibban'ın bu kayıtsız desteğinin birçok sebebi olabilir ancak temel nedenin İttihat ve Terakki kadrolarının Bektaşîliğe açık, olumlu tutumu olduğu söylenebilir.²⁸

²⁶ Muhibban'ın bu yaklaşımını doğrulayan sultanın çevresi ve tebaasıyla ilişkilerindeki davranış ve tutamları için bkz. (Hülagu, 1978: 223-242); Sultanın Cuma Selamlığı, Muharrem Alayı gibi törenlere verdiği önem için bkz. (Tahsin paşa, 1990: 173-178).

²⁷ Bununla beraber İttihat ve Terakki Cemiyeti düşer ise bugün yerine geçecek tam bir Osmanlı Cemiyetinin olmadığı muhalif partilerin namus ve hamiyetlerinden emin olunamadığı, kaldı ki güçlerinin yetersiz olması gibi sebeplerle kabul edilemeyecekleri ifade edilmiştir (Muhibban, Sayı 5, 1 Mayıs 1327/ 14 Mayıs 1911: 137).

²⁸ Mesela İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin kurucuları arasında sayılan İbrahim Temo, Bektaşîliğe ve Mevlevliğe olan yaklaşımını açıkça ortaya koymuştur. O günlerde arkadaş olduğu İshak Süküti'nin kendisine birtakım edebi eserler verdiğini kendisinin buna karşılık Kemal Bey'in, Ziya Paşa'nın Rumeli ediplerine ve Bektaşîlere ve Mevlevilere ait sırf Türkçe yazılmış gazelleri, ilahileri, nefeslerini ve o sıralarda ecnebi postalarıyla Londra'dan gelen Acem hürriyetçilerinin yayınladıkları gazeteleri, Ali Şefkatinin eserlerini verdiğini kaydetmiştir (İbrahim Temo, 200: 9; Hanioglu, 1985: 119).

Yukarıdakilere benzer birçok yazıda İttihat ve Terakki taraftarlığı, Meşrutiyet savunuculuğu, başta mezhepçilik olmak üzere tefrikadan kurtulma başka bir deyişle de Bektaşî ve Alevî çevrelere resmen yaşama alanı açma meselesi ile II. Abdülhamit muhalifliği hemen kendisini göstermektedir. Söz konusu bu hususların birlikte zikredilmesi ise hem dönemin siyasi ve içtimai yapısını ve sorunsallarını hem de Muhibban etrafında toplanan tasavvufî çevrenin özellikle de Bektaşîlerin varoluş mücadelelerinin mahiyetini ortaya koymaktadır. Nitekim Sünnî ve Şiiiler arasında bırakın derin inanç ve zihin dünyası farklılıklarını birlikten bahsedilen “*Bir Muhip*” mahlaslı yazıda “*Her iki taraftan âlimler, arifler birleşerek dinen ve siyaseten ittihat ederlerse*” geçmiş manevî şahsiyetlerin yardımına duçar olunabileceği “*Sizin gidişiniz kötü bizim gidişimiz iyi... Biz iyi siz kötü*” diyerek devam edilmesi halinde ise Müslümanların ecnebilerce terbiye edilmelerinin devam edeceği ifade edilmiştir.²⁹ Buradan bu yazının Ahmet Muhtar Bey'in mezhepler üstü bir İslami yoruma yer veren düşüncelerini pekiştirdiği söylenebilir. Aynı zamanda da Bektaşî ve Alevî topluluklarla da ilişkilendirilen Şiiilerle sağlanacak böylesi bir bağ söz konusu dini yorumların da kabullenildiği bir ortamı doğuracağından Muhibban'ın asıl mücadelesini güçlendireceği düşünülmüş olmalıdır.

Bir başka husus da II. Abdülhamit ile özdeşleştirilen İttihad-ı İslam politikasına Muhibban'ın uzak bir ihtimal olarak bakmasıdır. Tercüman-ı Hakikat Gazetesinden yapılan bir alıntıda Petersburg'da çıkan bir Rus gazetesinde yayınlanan makaleye dikkat çekilmiştir. Buna göre gazetenin, İttihat ve Terakki cemiyeti tarafından Ahmed Ziya Bey adında bir zatın İttihad-ı İslam politikası gereğince Şiiiliğin iki merkezi olan Necef ve Kerbela'ya gönderilmiş olduğu yönündeki haberi gündemine taşımıştır. Nitekim İttihad-ı İslam'ın gerçekleşmesi hadisesini ulaşılabilir bir hedef olarak görmeyen Muhibban yazarı, meseleyi Rusya'nın vehimleri olarak değerlendirmiştir.³⁰ Muhibban “*Böyle şeyler kuvvetli bir cemiyetin programı icabından olur ise olur.*” (Muhibban, Yıl 2, Sayı 4, 1 Nisan Cuma 1329/ 14 Nisan 1913: 133) diyerek de hem kapıyı açık tutmaya çalışmış hem Osmanlı devletinde bunu gerçekleştirebilecek vizyonda bir yapının olmadığını açıkça ifade etmiş hem de Sünnî-Şii tefrikasının geldiği tarihsel sürece ve son noktayı dikkate alarak umutsuzluğa kapılmıştır.³¹ Muhibban'ın Osmanlı hanedanına yönelik ağır eleştirilerinde görüldüğü gibi Panislamizm anlamına gelebilecek girişimleri alaycı bir üslupla reddeden tutumu bu konuda da İttihat ve Terakki Cemiyeti ile tam bir paralellik arz ettiğini göstermektedir (Mardin, 1999: 72-73).

4. Siyasi kurumlar Üzerinden Muhalefet

Osmanlı modernleşme süreci ile birlikte tarikatların git gide değişerek ve dönüşerek daha seküler ve daha toplumsal bir anlayışa evrilmeleri Muhibban takip edildiğinde açıkça görülebilmektedir. Zira seküler bir anlayışla yeni kurumlar ihdas etmeye, iktisadi atılımlar geliştirmeye başlayan tarikatlar (Karpas, 2010: 160), bu dönemde siyasi kararlardan doğrudan etkilenmenin verdiği kaygılarla siyasete tevessül etmeye, güç odakları üzerinde nüfuz kurmaya hatta

²⁹ Her fırkanın inanç ve zihin dünyasına hitap eden bir yaklaşımla “Üzerimize hücum etmekte olan ejderhaların şerrinden halâs olmak için umum-ı akvam-ı İslam siyaseten bir vücut olarak... tevhid sancağı altına toplanalım... nokta-i bâ-i besmelede birleşelim, maddî manevî ittihad edelim... ittihad etmez isek akıbetimiz pek vahim görünür vesselam” denilmiştir (Muhibban, Numara 3, 3 Mart Sene 1327/ 16 Mart 1911: 123)

³⁰ “Meğer kendi dinimizi bile bize çok görür adeta İttihad-ı İslam'ın vücudundan değil hülyasının kokusundan fena olur telaşa düşmüş de haberimiz yokmuş!” (Muhibban, Yıl 2, Sayı 4, 1 Nisan Cuma 1329/ 14 Nisan 1913: 133).

³¹ “Bir tanecik Sevgili Muhammed'in -ezilen, kesilen evlatları için- bu kadar senedir 'ah Hasan vah Hüseyin' ederek gözyaşı dökten o gözlerle, son zamanlarda öyle Muaviyeler gösterdik ki Yezid'e bile rahmet okutturdu. Ya Rab! Ne büyük bir isyanda bulunduk ki intikamını almakta olduğunu hissedercesine bu gün muzdarib bulunuyoruz. Babalarımızdan atalarımızdan istifadesine, zevkine, tabi olarak (ahkâm-ı din) namına sözler söylemiş yalandan hadisler uydurmuş, Şeriat-i Muhammediye'de taassuplar meydana getirmiş, makam budalası yalancı hocalar, padişahlar dalkavuşu dilenci şeyhler ahundlar var ise neden biz cezasını çekelim...” (Muhibban, Numara 4, Sene 2, 1 Nisan 1329/ 14 Nisan 1913, s. 133). Cemiyet-i İslamiye Başkan Vekili Muhiddin Efendi'nin benzer görüşleri ifade etmek için II. Abdülhamit'e yazdığı mektup için bkz. (Özkaya, 1994: 315-316)

siyasi, adli, idari kurum ve kurullarda yer almaya başlamışlardır. Bu dönemde, Adana Ticaret Mahkemesi azalığı yapan Şazeli Tarikatı'ndan Trablus-i Mustafa Efendi (BOA. Y. PRK. MŞ. 3/59, 14 Ş 1309/ 14 Mart 1892); Suriye Vilayeti Nüfus Müdüriyetine daha önce tayin yapıldığından son anda göreve getirilemeyen Mevlânâ Halid-i Bağdadi hazretlerinin ahfadından Emin Efendi (BOA. DH. MKT. Nr. 1816/25, 25 B 1308/ 6 Mart 1891); Aşçı Dede hatıratında adı geçen çok sayıda memur ve bürokrat (Aşçı Dede, 2006: III, 1447; Aynı eser: IV, 1771), hürriyet, Meşrutiyet ve Mithat Paşa taraftarı kimliğine rağmen ilk Osmanlı Mebusan Meclisi'nde İstanbul milletvekili olarak görev alan Selahaddin Dede gibi birçok örnekten bahsedilebilir (Erdoğan, 2003: 23-24).

Muhibban, ise Kastamonu mebusu Hoca Ahmet Mahir Efendi'nin, tekke ve zaviyelerin taamiye, kurban paralarının verilmesini, Mevlevihanelere ayrılan tahsisat meselesi ve bu yerlere yöneltilen ağır eleştirileri mebusan meclisinde göğüslemesine geniş yer vermiştir. Buna göre Hoca Ahmet Mahir Efendi, Mevlevihanelerde meydana gelen suiistimallerden haberdar olduğunu ancak bu kusur Mevlevihanelerin değil, denetimi yapması gereken Evkaf nezaretinin olduğunu kaydetmiştir. Bir caminin imamının usulüyle imamet etmemesi, müezzinin zamanında ezanı okumaması nedeniyle o caminin kapatılması gerekmez diyen Ahmet Mahir Efendi, İmama, müezzine güzelce ifayı vazife ettirilmelidir diyerek Mevlevihanelere yöneltilen ağır eleştirilere savunmacı bir üslupla karşılık vermiştir. Hatta o dönemin tekke ve zaviyelerinin gündelik ihtiyaçları, bir dervişin harcama kalemleri ve bir dergâhın giderlerinin tutarı gibi konularda da önemli ipuçları vermiş ve buralara tahsis edilmeye çalışılan "yevmi yüz kuruşla" bu teşkilatların geçimlerini sağlamayacağını belirtmiştir.³² Ahmet Mahir Efendi maliye ve evkaf hazinelerinden tahsisatı olan tekke ve zaviyelerin bu varidatlarından kesintiye gidilmesine de karşı çıkmış Kastamonu'da Şeyh Şaban Veli hazretleri dergâhını örnek göstererek bu dergâhın ta'amiyesinin beş yüz kuruşa indirilmesine itiraz etmiştir.³³

Mahir Efendi'nin tekke ve zaviyelerin, tarikatların haklarını savunmasından bir hayli memnun kalan Muhibban, bir buçuk sene sonra yapılacak olan mebus seçimine dikkat çekmiştir. Bu seçimde tarikatların birlikte hareket ederek Ahmet Mahir Efendi gibi hiç olmaz ise yedi, sekiz mebus çıkarmanın zaruretini dile getirmiştir. Belediye seçimlerinde olduğu gibi "Adam sende banane? Kim olursa olsun diye ehemmiyet vermez de intihap ettiğimizi tanumayız? Nasıl ümmi öğrenmiş olmaz isek gelecek devre-i ictimaiyede bize hiç ehemmiyet veren olmaz. Tekyelerimizin hukuku tanınmaz, mahvolup gideriz." diyerek siyaseten mecliste temsil edilmenin önemini ortaya koymuştur (Muhibban, Yıl 1, Sayı 6, - 1 Haziran 1327/ 14 Haziran 1911: 149).³⁴

³² "Şimdi bir mevlevihane ne suretle idare olunur, onu da söyleyeyim: Her Mevlevi derviş her nerede bulunursa bulunduğu memleketin Mevlevihane'sinde yaşar, şeyhten hamam parası alır, sabun parası alır, kahve parası alır, çamaşır, gasl parası, yağ mumu parası da alır, bununla beraber haftalığı da vardır. Onu da alır. Bir Mevlevihane'de zaman olur ki on kişi, zaman olur ki kırk kişi, zaman olur ki elli kişi bulunur. Şimdi yüz kuruşla bir Mevlevihane idare olunur diyerek gerek hazine-i maliyeden ve gerek evkaftan bunca senelerden beri verilmekte olan tahsisatını kesip de yalnız yevmi yüz kuruş verilsin demek nasıl doğru olur?" (Muhibban, Yıl 1, Sayı 6, 1 Haziran 1327/ 14 Haziran 1911: 150).

³³ "Bu tekye benim nazar-ı tetkikimden geçmiş bir dergâhtır. Halvet çıkarmak Halvetilerin esas tarikindedir. Senede hiç olmazsa müteferrikan beş yüz, altı yüz kişi gelir. Bunlar on ve daha ziyade gün halvet çıkarırlar. Böyle müddet halvet on gün, on iki günde kalmaz. Her mübarek gün, her mübarek ay, şeyhinin üzerindedir. Böyle bir dergâha ayda beşyüz kuruşla nasıl yer, geçinir, bunun kahvecisi yok mu? Derviş-i Muhammed yok mu? Hizmetçisi yok mu? O dergâhta Halvetilere hizmet edecek adamı yok mu? Bunların topu o taamiyeden yer." (Muhibban, Yıl 1, Sayı 6, - 1 Haziran 1327/ 14 Haziran 1911: 151).

³⁴ "Zira meşrutiyetle idare olunan bir memlekette; mevcut bir güruhun, bir sınıfın eğer Meclis-i Mebusan'da kendi fikirlerinde birer adamları yani mebusları olmaz ise o cemaatin bir işi görülmez. Zulme bile tesadüf eder. Çünkü öyleleri adamdan sayılmaz. Bu cihet unutulacak şey değildir. İttihat etmeyen ahali; hürriyette ismi var cismi yok demektir." (Muhibban, Yıl 1, Sayı 6, 1 Haziran 1327/ 14 Haziran 1911: 149).

Görüldüğü gibi tarikatlar, 19. Yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren yürütülen kapsamlı modernleşme, merkezileşme, sekülerleşme baskıları karşısında bir taraftan daha dünyevi bir forma bürünmüş bir taraftan da bu dönemlerde artan ağır eleştirilere hatta siyasi saldırılara karşı basın-yayın kuruluşları ve meşâyih birlikleri kurmaya çalışarak aynı düzlemde karşılık vermeye çalışmışlardır. Bu süreçte bazı tarikat çevreleri Muhibban örneğinde olduğu gibi gelecekleri konusunda söz sahibi olabilmek için bir taraftan meşrutiyetin kendilerine tanıdığı özgürlükçü atmosferi ve seçim müessesesini bir fırsat olarak görmüşler diğer taraftan da İttihatçılarla aynı görüşte olan ulema ile birlikte meşveret, hürriyet esaslarının şer'i kaidelere uygunluğunu izaha çalışmışlardır (Özkaya, 1994: 306). Bu aslında istibdada karşı muhalefetin meşrutiyete olan taraftarlığın anlamını da ortaya koyması bakımından mühimdir.

5. Mithat Paşa Üzerinden Muhalefet

Muhibban çevreleri Mithat Paşa ve onun etrafında teşekkül eden Meşrutiyetçi hareketi adeta bir dönüm noktası olarak almış hatta yaşanan bir sürü olumsuzluğun tek sebebi olarak O'nun hallini göstermiştir. Başka bir deyişle Muhibban, II. Abdülhamit ve devr-i istibdada karşı verdiği mücadeleyi Mithat Paşa'nın şahsında bayraklaştırmıştır. Bu Mithat Paşa'nın nerede ise siyaseten kutsanması gibi ileri derecede bir sahiplenmeyi de doğurmuştur. Muhibban, Mithat Paşa'nın halledilmesi ile daha sonraki süreçte Osmanlı devlet ve toplumunun başına gelen siyasi, askeri ve toplumsal bunalımlar arasında güçlü bir bağlantı kurmuştur. Buna göre eğer Mithat Paşa mahvedilmeseydi:

“Meşrutiyet yarım asır evvel ilan edilecek, Rusya muharebesi olmayacak ve tabii yüz binlerce insan ölmeyecek, aileler sönmeyecek; çok memleket elden gitmeyecek, milyonlarca lira borç bulunmayacaktı. Halk kıskanç muharrirlerin yazdıklarını okumayacak, cemiyet-i fesâdiyenin (Etnik-i Etery) teşvikiyle bir Otuz Bir Mart Vak'ası meydana gelemeyecek elli belki yüz sene daha geri kalmağa böyle mecbur bulunulmayacaktı (Muhibban, Yıl 2, Sayı 2, 1 Şubat 1326/14 Şubat 1911: 119).

Hacıbeyzâde Ahmet Muhtar Efendi'nin bu öngörülerinin birçoğu zamanında İttihatçı propagandalara fazlasıyla kendisini kaptırdığı anlamına da gelmektedir. Ahmet Muhtar Efendi, yazısının devamında II. Abdülhamit'in Fransa ile dirsek temasında olduğunu ileri sürmüştür. Buna göre Fransa hükümeti âdeta Mithat Paşa'yı hükümete değil Abdülhamid'in pençesine atıvermiştir. O'da kurduğu düzmece bir mahkeme,³⁵ rüşvetçi adamların yalan dolan ifadeleri ve Mithat Paşa'nın düşmanlarını işe koşarak O'nu saf dışı bırakmıştır.³⁶ Bu hukuk dışı eylemlerin İstibdadın özellikleri olduğu ise yine Meşrutiyet kıyaslamasıyla sunulmuştur.³⁷

Devr-i İstibdatta, II. Abdülhamid'in her meşrutiyet-perveri dinsiz olarak gösterdiği ve ahalinin bunları böyle anmalarını arzu ettiği, milletin bir kısmının da bu itikadı taşıdıkları kaydedilmiştir (Muhibban, Yıl 2, Sayı 4, 1 Nisan 1329/ 14 Nisan 1913: 130). Böylece söz konusu

³⁵ “Abdülhamid haşa sümme haşa efrâd-ı milleti kanaatkâr birer eşek, yedi devleti duymaz birer aç köpek telakki ederek kendi sarayının bahçesinde olan bir çadırı sonra Malta Köşkü dedikleri üç odalı bir ucunu orta oyunu oynatır gibi bir mahkeme yaptı.” Muhibban, Yıl 2, Sayı 2, 1 Şubat 1326/ 14 Şubat 1911: 119).

³⁶ Mesela Ahmet Muhtar Bey bu yalancı mahkemenin riyasetine atanan Sürûri Efendi'nin, Mithat Paşa ile problemleri olan bir zat olduğunu uzun uzadıya anlatmıştır. Ahmet Muhtar Bey devamında mahkemenin güvenilir olmadığını şöyle izah etmiştir: “Reisi böyle, binası Abdülhamid'in sarayı müstemilâtından olan bir mahkemenin a'zâları gözlerini kör, kulaklarını sağır, idraklerini mahvederek bir his duymuyorlar hiç ses çıkarmıyorlar yalnız bostan korkuluğu gibi yerlerinde oturup duruyorlardı... Hele mazlumların ifadeleri aynen alınmaz onların ne diyecekleri evvelce malummuş gibi yazılırdı. İşkenceli bir tiyatro oyunu sahnesinden farkı olmayan bu mahkeme kararını verdi. Hukeme-i temyiz de cebr u tasdik altında bu kararı i'dâmı tasdik etti.” (Muhibban, Numro 2, 1 Şubat 1326/14 Şubat 1911: 119).

³⁷ “Meşrutiyet'in geldiğini ve Meşrutiyet'te yalancılığın iftarının ne fena bir cezası olduğunu bilmiyorlar.” (Muhibban, Yıl 2, Sayı 2, 1 Şubat 1326/14 Şubat 1911: 120).

kişiler hakkında yapılan siyasi ve hukuki işlemlerin meşrulaştırıldığı izah edilmeye çalışılan yazıda Mithat Paşa'nın da bu politikadan etkilenenlerin başında geldiğini anlamak güç değildir. Din ile devletin özdeşleştiği, dinin resmi ideolojinin önemli bir parçası haline geldiği Osmanlı devletinde devlete, hanedana karşı yapılan eylem ve söylemlerin suç olduğu kadar bir günah olarak algılandığı ve bu tür işlere karışanların dinsizlikle suçlandığı geleneksel yapının burada da görüldüğü söylenebilir (Akça, 2010: 33-34; Işık, 2015c: 153). Hacıbeyzâde Ahmet Muhtar Efendi'nin iddiasına göre dinsizlikle suçlama Sâhib Molla adında seksen yıllık bir derviş olsa bile-İttihad ve Terakki Cem'iyetine mensubiyeti anlaşıldıktan sonra- durum değişmemiştir (Muhibban, Yıl 2, Sayı 4, 1 Nisan 1329/ 14 Nisan 1913: 130).

Muhibban'ın Mithat Paşa'nın II. Abdülhamit tarafından öldürtüldüğüne dair kesin bir yargıya sahip olduğu görülmektedir.³⁸ Mithat Paşa Muhibban'da yer alan kısa hayat hikâyesine göre Rusçuklu Ali Efendizâde Hacı Hafız Mehmet Şerif Efendi namında derviş bir gazinin oğludur. İlk ismi Mehmet Şefik idi. Mehmet Şefik Efendi evvela hafızlığa çalıştırılmış, bu eğitimini başarı ile tamamlamış ve on üç yaşında iken Bâb-ı Âli'ye Divan-ı Hümayun'a girdiği vakit Hafız Şefik Efendi diye kaydı yapılmıştır. Kaleme girdiğinden altı ay sonra o dairede divan yazısını öğrenmiş usul üzere kendisine bir mahlas verilirken Mithat mahlası konulmuş ve git gide Hafız Şefik ismi Ahmet Mithat namıyla anılır olmuştur. Mithat Paşa ayrıca akşamları o zamanın en önde gelen ilim adamlarından dersler okumuş, zahir uleması yanında batın ilimleri öğrenmiş, bir şeyhe intisap etmiş, Mevlevi Şeyhi Hoca Hüsametdin Efendinin dersinde başarısını ispat ettiği kaydedilmiştir (Muhibban, Yıl 1, Sayı 8, 15 Nisan 1326/ 28 Nisan 1910: 66). Muhibban'ın Mithat Paşa'nın hayat hikâyesini anlatırken O'nun, hem zahiri hem de batını (tasavvufi) ilimler öğrendiğini yani ilim ve irfan sahibi olduğunu kuvvetle vurgulaması yukarıda bahsettiğimiz Meşrutiyet-perestler için dinsiz nitelenmesinde bulunduğu yolundaki ifadelerle birlikte değerlendirildiğinde söz konusu propagandaya karşı bir cevap niteli taşıdığı da söylenebilir.

Muhibban'da Mithat Paşa'nın mahkûm olmasına yol açan hadiselerin başında gelen Sultan Abdülaziz'in öldürülmesi ya da intiharı meselesi kesin bir intihar hadisesi olarak görülmekte, Sultan'ı bu duruma düşüren süreç ise Paşa'nın ölümünden birkaç gün önce kaleme aldığı ve ailesine gönderdiği mektuplara dayanarak anlatılmaktadır. Mithat Paşa'nın savunması niteliğini de taşıyan bu namelere hiçbir kritiğe tabi tutmaksızın peşinen kuvvetle inanıldığı yine ifadelerden anlaşılmaktadır.³⁹ Öncelikle Mithat Paşa'nın yargılandığı ağır suçla bir alakası görülmemekte ve kendisinden bir şehit olarak bahsedilmektedir.⁴⁰ Sultan Abdülaziz'den saygıyla bahsedilen devleti ve milleti için çalıştığının altı çizilen yazıda olumsuzlukların başkahramanı sahte Müslüman olarak nitelenen bir sürü dolap çevirmekle itham edilen Mahmut Nedim Paşa gösterilmektedir. Hatta Sultan Abdülaziz'in nihayet ıslahata yani adalet ve hürriyetin icrasına razı olduğu lakin bunda pek geç kaldığından Mithat Paşa'nın bu duruma kimseyi inandıramadığı kaydedilmiştir (Muhibban, Numara 9, Sene 1, 15 Mayıs 1326/ 28 Mayıs 1910, s. 73). Namuslu Padişah olarak zikredilen Abdülaziz'in gereğinden fazla temiz bir kalbe sahip olması yani etrafında dönen dolapları göremeyecek kadar iyi niyetli olmasına vurgu yapılmış, nihayet Sultan'ın içine düşürüldüğü durumu hazmedemeyerek

³⁸ "Abdülhamit tarafından boğdurulmadan on iki sene evvel..." (Muhibban, Yıl 1, Sayı 8, 15 Nisan 1326/ 28 Nisan 1910: 1).

³⁹ Mesela Mahmut Nedim Paşa ile ilgili hususu biraz kritik ettiğimizde Eliot, Mahmut Nedim Paşa'nın, Mithat Paşanın İstanbul'da bulunmasını hiçbir zaman arzu etmediğini, bu zatın Mithat Paşa'nın zorlu düşmanı olduğunu hatta huzura çıkma fırsatı bulduğunda Mithat Paşa'nın Sultan Abdülaziz'e paşa aleyhinde devleti harap ve perişan hale düşürdüğü ve bütün ahalinin bu durumdan şikâyetçi olduğu şeklinde açık açık beyanda bulunduğunu kaydetmiştir (Eliot, 1946: 7) Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere iki Paşa arasında ciddi bir rekabet ve husumet olup bu durum hadiselerin değerlendirilmesinde mutlaka göz önüne alınmalıdır.

⁴⁰ "Şehîd-i hürriyet cennet-mekân Şeyh Nâil merhumun yazmış ve terk etmiş olduğu nizamname" den bahsedilirken Şeyh Nail efendi için kullanılan "Şehîd-i Hürriyet" kavramı o günlerde verilen Meşrutiyet ve hürriyet mücadelesini yürütenlerin ruh haletini ortaya koyması açısından önemlidir (Muhibban, Yıl 2, Sayı 4, 1 Nisan 1329/ 14 Nisan 1913: 131).

Turkish Studies

International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 11/12 Summer 2016

intihar ettiği Mithat Paşa'nın ağzından ifade edilmiştir. Mithat Paşa, Padişahın intiharına sarayda bulunan yirmi, otuz kişinin şahitlik ettiğini, ayrıca İstanbul'da bulunan yerli ve yabancı doktorların Sultan'ın cesedini ayrı ayrı muayene ederek kendisini öldürmüş olduğuna dair kâğıtlar yazıp mühürlediklerini ifade etmiştir (Muhibban, Numara 9, Sene 1, 15 Mayıs 1326/ 28 Mayıs 1910, s. 73).⁴¹ Burada dikkatimizi çeken Sultan Abdülaziz'in ölümü hadisesinde öncelikle Sultan intihar etmiş olduğundan Mithat Paşa'nın hiçbir suçunun olmadığı, ayrıca saygıyla anılan Sultan'ı bu hale düşürenler arasında Mithat Paşa'nın bulunmadığı hatta Sultan ıslahata karar verince ona inandığı şeklindeki ifadelerdir. Bütün bu anlatımlar sonucu Muhibbana'a göre Mithat Paşa'nın masumiyeti ortaya konmuş ve suçsuz yere katledildiği de okuyucunun gözleri önüne serilmiştir.

Sonuç

II. Mahmut ile başlayan Tanzimat ile hızlanan Osmanlı modernleşmesi kadim devlet ve toplum anlayışında köklü değişikliklere yol açmış merkezileşme ve sekülerleşme hamleleri reform olarak ön plana çıkmıştır. II. Abdülhamit dönemi hem bu sürecin devamına hem de İmparatorluk açısından giderek ağırlaşan siyasi, askeri, ekonomik ve toplumsal şartlara, iç ve dış saldırılara İslamcılık siyasetiyle karşı durma çabalarına sahne olmuştur. Osmanlı Müslüman toplumunu din temelli bir kültür zemininde birleştirme çabaları dinin diğer yorumları olan tasavvufi çevrelere ve irfan geleneklerine resmi İslam dairesine girmek ile tasfiye olmak arasında zorunlu bir seçenek sunmuştur. İşte bu tarihsel düzlem tarikatlar açısından hem yapısal olarak hem de inanç ve zihin dünyası bakımından önemli kırılmalara yol açmıştır. Tarikatlar merkezileşme ve sekülerleşme baskıları karşısında modern kurum ve kurullar içerisinde yer alarak ya da bizzat kendileri bu tür kurumlar ihdas ederek varlıklarını devam ettirmeye çalışmışlardır.

İşte Muhibban bu sürecin bir sonucu olarak diğer tarikatlara da kapılarını açık tutmakla birlikte esas olarak Bektaşî-bunun yanında da Alevî- çevrelerin var olma mücadelesine katkı sağlamak amacıyla kurulmuştur. Bu bağlamda Muhibban çok net bir şekilde siyasi konularla ilgilenmiş, Sünnî karakteri hâkim olan Osmanlı tarihi ve devlet geleneğini tenkit etmiş, saltanata, hanedana hele hele istibdat yönetimine, II. Abdülhamit'e karşı muhalefeti içselleştirmiştir. Muhibban'ın hararetle İttihat ve Terakki Cemiyeti ile Meşrutiyet taraftarlığı yapması, aslında tasavvufi çevrelerin özellikle de resmi İslam'ın uzağında kalan ya da bir şekilde ihtilafli duruma düşen tarikatların, tasfiyesine yönelik politikalara karşı bir tutum olmuştur. Burada açacağı özgürlük alanı ile Meşrutiyet, bu rejimi hararetle savunması ve din konusunda daha müsamahalı olduğu, olacağı düşünülen İttihat ve Terakki Cemiyeti bir çıkış yolu olarak görülmüş, bu siyasi alanın meşruiyeti ise II. Abdülhamit ve Devr-i İstibdad politikalarına savaş açılarak sağlanmaya çalışılmıştır.

KAYNAKÇA

A) Arşiv ve Süreli Yayınlar

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA)

Bâbîâlî Evrak Odası: BEO

Dâhiliye Nezareti Mektubi Kalemi: DH. MKT.

⁴¹ Sultanın intihar ettiğini savunan hatta "Kanında cinnete istidadı olduğu muhakkaktır." diyerek savını güçlendirmeye çalışan Eliot'un bu konudaki tafsilatlı bilgileri için bk. (Eliot, 1946: 12-17); Kazım Karabekir Paşa ise hatıratında babası tarafından İskilip'ten Pehlivan Mustafa adında bir şahsın Abdülaziz'e gönderildiğini bu şahsın daha sonra Mithat Paşa'nın 1881 yılında Yıldız Sarayı'ndaki muhakemesinde, Sultan Aziz'in kol damarlarını keserek öldürdüğünü itiraf ettiğini, onu gönderen babasının da birtakim cezalarla karşılaştığını kaydetmiştir. Bkz. (Kazım Karabekir: 2011: 23).

Hatt-ı Hümâyûn Tasnifi: HAT

Ma'ârif Nezareti Mektûbî Kalemi: MF. MKT

Yıldız Sadaret Hususi Maruzat Evrakı: Y. A. HUS.

Yıldız Meşihat Dairesi Maruzatı: Y. PRK. MŞ.

Muhibban Dergisi

Yıl 1: 1, 2, 6 ve 8. sayılar; Yıl 2: 1, 2, 3, 4 ve 5. sayılar; Yıl 3: 3. ve 4. sayılar (Alıntı yapılan sayfa numaraları metin içerisinde verilmiştir)

Ceride-i Sufiyye

Sayı 15-24, 17 Kanun-ı sani 1328, sayfa 2.

B) Kaynak Eserler ve Araştırmalar

Abu Manneh, Butrus (2005). "Halidiliğin Yükselişine ve Gelişmesine Yeni Bir Bakış", (Haz. Ahmet Yaşar Ocak), *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler*, TTK Yayınları, Ankara, 267-304.

Ahmet Cevdet Paşa (2011). *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, (Haz. Mustafa Gencer), c. I-II, İlgi Kültür Sanat Yayınları, İstanbul.

Ahmed Lûtfî Efendi (1999). *Vak'anüvis Ahmed Lûtfî Efendi Tarihi*, (Çev. Ahmet Hazarfen), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Aksun, Ziya Nur (2009). *II. Abdülhamid Han*, Haz. Erol Kılınç, Ötüken Yayınları, İstanbul.

Aşçı İbrahim Dede (2006). *Hatıraları*, (Haz. Mustafa Koç - Eyyüp Tanrıverdi), c. I-V, Kitabevi Yayınları, İstanbul.

Birinci, Ali (1990). *Hürriyet ve İtilaf Fırkası*, Dergah Yayınları, İstanbul.

Eliade, Mircea (2013). *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, Kabalcı Yayınları, İstanbul.

Eliot, Henri (1946). *Mithat Paşa'ya Dair Bri Hakikatin Tezahürü*, Gün Basımevi, İstanbul.

Erdoğan, Mustafa (2003). *Abdülbâkî Baykara Dede (Hayatı Şahsiyati Eserleri ve Şiirleri)*, Dergah Yayınları, İstanbul.

Eraslan, Cezmi (1994). "II. Abdülhamit'in Hilafet Anlayışı", *Sultan II. Abdülhamit ve Devri Semineri Bildiriler (27-29 Mayıs 1992)*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırma Merkezi, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 94-105.

Gencer, Bedri (2012). *İslam Modernizmi*, Doğubatı Yayınları, Ankara.

Hanioğlu, M. Şükrü (1985). *Osmanlı İttihad Ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Hülagu, Metin (1978). "Bir İnsan Olarak Sultan II. Abdülhamid", *Devr-i Hamid Sultan II. Abdülhamit*, Cilt 3, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri, ss. 223-242.

Işık, Zekeriya (2015a), *Şeyhler ve Şahlar-Osmanlı Toplumunda Devlet Tarikat İlişkilerinin Gelişim ve Değişim Süreçleri*, Çizgi Kitabevi, Konya.

- , (2015b). "Osmanlı İmparatorluğu'nda Eğitim-Kültür Politikaları Yoluyla Bektaşilik Ve Kızılbaşlığı Tasfiye Girişimleri (1826 Sonrası)", Gazi Üniv. *Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 76, Ankara, 31-53.
- , (2015c). *Osmanlı Toplumunda Devlet-Tarikat İlişkileri*, Selçuk Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Yakınçağ Bilim Dalı Doktora Tezi, Konya.
- İbrahim Temo (2000). İbrahim Temo'nun İttihad Ve Terakki Anıları, (Haz. Bülent Demirbaş), Arba Yayınları, İstanbul.
- Kara, İsmail (2005). "Bir Tenkit/Tasfiye Alanı Olarak Tasavvuf ve Tarikatlar", (Haz. Ahmet Yaşar Ocak), *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, TTK Yayınları, Ankara, 561-586.
- Kara, Mustafa (1993). " Cemiyet-i Sufiyye", İslam Ansiklopedisi, Cilt 7, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 335.
- Karpat, Kemal (2010). *İslam'ın Siyasallaşması*, İst. Bilgi Üniv. Yayınları, İstanbul.
- ,(1993). "Panislamizm ve II. Abdülhamit: Yanlış Bir Görüşün Düzeltilmesi", *X. Türk Tarih Kongresi – Kongreye Sunulan Bildiriler, 22-26 Eylül 1986*. TTK Yayınları, Ankara, 1331-1360.
- Kazım Karabekir (2011). *İttihat ve Terakki Cemiyeti*, (Editörler Yücel Demirel-Ziver Öktem), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Maden, Fahri (2013). "Muhibban Dergisinde Alevilik-Bektaşilik ile İlgili Yazılar, Şiirler ve Haberler", *Alevilik Araştırmaları Dergisi*, Sayı 6, Ankara, 125-173.
- Mardin, Şerif (2012). *Din ve İdeoloji*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- , (1999). *Jön Türkelrin Siyasi Fikirleri 1895-1908*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- ,(1997). *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1994). "II. Abdülhamit İslamcılığının Tarihi Arka Planı: Klasik Dönem Osmanlı İslam'ına Genel Bir Bakış Denemesi", *Sultan II. Abdülhamit ve Devri Semineri Bildiriler (27-29 Mayıs 1992)*, İstanbul Üniv. Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırma Merkezi, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 107-123.
- Okumuş, Ejder Ve Cihan, Ahmet ve Avcı, Mustafa (2006). *Osmanlı Devleti'nde Eğitim, Hukuk ve Modernleşme*, Ark Yayınları, İstanbul.
- Okumuş, Ejder (2013). *Türkiye'in Laikleşme Serüveninde Tanzimat*, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Özkaya R., Yücel (1994). "Tanzimat'ın Siyasi Yönden Meşrutiyet'e Etkileri ve Cemiyet-i İslamiyye Başkan Vekili Muhiddin Efendi'nin Meşrutiyet Hakkındaki Düşünceleri" *Tanzimat'ın 150. Yıl Dönümü Uluslararası Semp.*, 31 Ekim-3 Kasım 1989, 300-321, TTK Yayınları, Ankara, 301-322.
- Tahsin Paşa (1990). Tahsin paşa'nın Yıldız Hatıraları, (Haz. Ali Ergenekon), Boğaziçi Yayınları, İstanbul.
- Taşgın, Ahmet (2004). "Alevi-Bektaşî Edebiyatında İlk Örnek: Muhibban", *Folklor/Edebiyat*, Sayı 39, 2004/3, 231-240.
- Yörükân, Yusuf Ziya (1998), *Şihabeddin Sühreverdî ve Nur Heykelleri*, İnsan Yayınları, İstanbul.

Citation Information/Kaynakça Bilgisi

Işık, Z. (2016). “Muhibban Dergisi’nin II. Abdülhamit’e Karşı Siyasi Muhalefeti’nin Mahiyeti / The Essence of Muhibban Magazine’s Political Opposition Against Abdulhamid II”, *TURKISH STUDIES -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-*, ISSN: 1308-2140, Volume 11/12 Summer 2016, ANKARA/TURKEY, www.turkishstudies.net, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.9960>, p. 83-104.