

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**İNGİLİZ İŞGALİ SONRASI MİSİR'DA
SİYASÎ VE FİKRÎ YAPILANMA (1882-1928)**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Fahrettin DEDE

**Enstitü Anabilim Dalı : Tarih
Enstitü Bilim Dalı : Yakınçağ Tarihi**

**Tez Danışmanı: Prof. Dr. Ebubekir SOFUOĞLU
Ortak Danışman: Prof. Dr. Muhammed HARB**

MAYIS – 2019

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

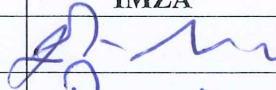
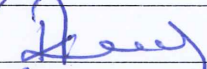
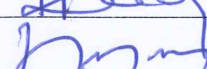
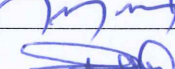

İNGİLİZ İŞGALİ SONRASI MİSİR'DA
SİYASÎ VE FİKRÎ YAPILANMA (1882-1928)

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Fahrettin DEDE

Enstitü Anabilim Dalı : Tarih
Enstitü Bilim Dalı : Yakınçağ Tarihi

“Bu tez 29/05/2019 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği ile kabul edilmiştir.”

JÜRİÜYESİ	KANAATI	İMZA
Prof.Dr. Ebubekir SAFOĞLU	BASARILI	
Dr. Öğr. Üyesi Nesrin KENAR	BASARILI	
Doç. Ar. Vedat TURGUT	BASARILI	
Doç. Dr. Turgut SUBAŞI	BASARILI	
Prof. Dr. Muhammed HARB	BASARILI	



SAKARYA
ÜNİVERSİTESİ

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ SAVUNULABİLİRLİK VE ORJİNALLİK BEYAN FORMU

Sayfa : 1/1

Öğrencinin

Adı Soyadı	:	Fahrettin Dede
Öğrenci Numarası	:	y156012011
Enstitü Anabilim Dalı	:	Tarih
Enstitü Bilim Dalı	:	Yakınçağ Tarihi
Programı	:	<input checked="" type="checkbox"/> YÜKSEK LİSANS <input type="checkbox"/> DOKTORA
Tezin Başlığı	:	İngiliz İşgali Sonrası Mısır'da Siyasî ve Fikrî Yapılanma (1882-1928)
Benzerlik Oranı	:	%6

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE,

Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi beyan ederim.


29/05/2019
Öğrenci İmza

Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen öğrenciye ait tez çalışması ile ilgili gerekli düzenleme tarafımda yapılmış olup, yeniden değerlendirilmek üzere@sakarya.edu.tr adresine yüklenmiştir.

Bilgilerinize arz ederim.

29/05/2019
Öğrenci İmza


Uygundur

Danışman
Unvanı / Adı-Soyadı: Prof. Dr. Ebubekir Sofuoğlu

Tarih: 29/05/2019

İmza:



KABUL EDİLMİŞTİR

REDDEDİLMİŞTİR

EYK Tarih ve No:

Enstitü Birim Sorumlusu Onayı

ÖNSÖZ

Türkiye ile Mısır, günümüzde taşıdıkları pek çok benzerliğin ortak tarihî derinliğe borçludur. Mısır'da asırlarca süren Türk yönetimi, kültürel alandan siyasî ve askerî hayata kadar pek çok alanda derin izler bırakmıştır. Osmanlı Devleti'nin yıkıldığı süreç ve İngiliz işgali altında şekillenen siyasî ve fikrî hayatı incelediğimiz bu yüksek lisans tez çalışması; bir yönüyle Mısır, diğer yönüyle ise Türkiye ve Osmanlı tarihine katkı sunma amacıyla olmuştur.

Tezin hem konusunu şekillendirmesi, hem de Mısır ile bir süredir kurduğum köprüyü tesis etmesi bağlamında, hocaların hocası Prof. Dr. Muhammed Harb hocamın katkı ve emeği her türlü minnettarlığımın üstünde, hakkı ödenemez niteliktedir.

Danışmanlığımı üstlenerek büyük emek verip çalışmam boyunca tezi şekillendiren değerli hocam Prof. Dr. Ebubekir Sofuoğlu'na tüm desteği için teşekkürlerimi sunuyorum. Açtığı bilimsel ufukla akademik hayatıma büyük katkılar sunmasının yanında tezin son okumasını yapan Doç. Dr. Turgut Subaşı hocama, çalışmam boyunca desteklerini esirgemeyen Dr. Siham Hindavi Hanımefendi'ye, savunma sınavı jürisinde bulunarak tezin son halini almasına katkı sunan Doç. Dr. Vedat Turğut ve Dr. Öğretim Üyesi Nesrin Kenar'a ayrıca teşekkür ediyorum. Yine tez materyallerinin sağlanması noktasında büyük destek veren Hussein Saleh'e, değerli arkadaşlarım Kadir Aydın ve Hamza Semih Vural'ada teşekkürlerimi iletiyorum.

Son olarak maddi ve manevi destekleriyle her zaman arkamda olan, eğitim hayatım boyunca beni teşvik ederek bugünlere gelmemi sağlayan çok değerli aileme şükranlarımı sunuyorum.

Fahrettin Dede

29.05.2019

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR	iii
ÖZET	iv
SUMMARY	v
GİRİŞ	1
1. BÖLÜM: MISIR'DA 'ULUS DEVLET'İN SİYASİ OLUŞUM SÜRECİ VE SEKÜLER ARAYIŞLAR	6
1.1.Ulus Devlet, Sekülerizm ve Mısır.....	6
1.2. İngiliz İşgaline Kadar Siyasî ve Ekonomik Süreç	8
1.3. Mısır'da İngiliz İşgali ve Milliyetçiliği Tetikleyen Unsurlar	10
1.3.1.Urabi Paşa İsyanı ve İngiliz İşgalinin başlaması	11
1.3.2.Dinşavay Olayı.....	12
1.4.Mısır'da Milliyetçiliğin Muhafazakâr Kodları ve Siyasî Partiler	13
1.4.1.Hizbü'l-Vatanî	16
1.4.2.Hizbü'l-Ümme	20
1.4.3.Diğer Partiler.....	20
1.5.Birinci Dünya Savaşı Yıllarında Mısır.....	21
1.6. 1919 Devrimi ve Sonrasında Şekillenen Seküler Siyaset	23
1.7. 1922 Sonrası Şekillenen Çalkantılı Siyasî Hayat ve Vefd Partisi.....	33
2. BÖLÜM: İŞGAL ALTINDAKİ MISIR'DA KÜLTÜREL SEKÜLERİZM	37
2.1.Müslüman Arap - Antik Mısırlı Kimliği Çatışması: Firavunizm	39
2.1.1.Yeni Mısırlı Kimliğinin İnşası	39
2.1.2.Firavunizm'in Fikriyatı	41
2.2.Dilde Reform Çalışmaları: Halk Dili, Kur'an Diline Karşı	45
2.2.1.İngiliz İşgali ve Oryantalistlerin Ammice'ye destek vermesi.....	47
2.2.2.Ammice Kullanımını Savunan Aydınlar	49
2.2.3.İrab, Harekeleme Düzeni ve Yazım Şekli İle Alakalı Teklifler.....	51
2.2.4.Mısır'da Latin Alfabesi'ne Geçilmesinin Savunulması.....	52
2.2.5.Reform Propagandaları Karşısında Klasik Arapça ve Arap Harfleri Savunusu.....	55
2.3.İslam Dünyasında Konjonktürel Uygunluk ve Mısır	57
3. BÖLÜM: OSMANLI HİLAFETİNİN İLGASININ MISIR'A ETKİSİ VE ORTAYA ÇIKARDIĞI DURUM	61

3.1.İslam Dünyasında Hilâfet Tartışmaları ve Hilâfetin İlgası	61
3.2.Hilâfetin İlgası Sonrası Mısır'dan Yükselen Tepkiler	66
3.2.1.Kamuoyunun tepkisi	66
3.2.2.Kurumsal Tepkiler ve Kahire Hilâfet Kongresi.....	68
3.2.3.Hilâfetin İlgası Sonrası Mısır'daki Entelektüel Tartışma İklimi	71
3.2.3.1.Reşid Rıza ve “Hilâfet” Kitabı	72
3.2.3.2.Abdürrezzak es-Senhuri ve “Fıkhu'l-Hilâfe” Kitabı.....	73
3.2.3.3.Ali Abdürrazık ve el-İslam ve “Usûlü'l-Hükm” Kitabı	74
3.2.3.4.Abdürrazık'a Yönelik Reddiyeler	78
4. BÖLÜM: HİLÂFETE ALTERNATİF OLARAK MÜSLÜMAN KARDEŞLER HAREKETİNİN ORTAYA ÇIKIŞI.....	83
4.1.Hilâfet'in İlgası Sonrası Mısır'da Ortaya Çıkan Dinî Oluşumlar	83
4.2.Müslüman Kardeşler Cemaati ve Hasan el-Benna'nın İlk Çalışmaları	84
4.2.1.Müslüman Kardeşler'in Kurulması.....	86
4.2.2.Müslüman Kardeşler'in Siyasî ve Sosyal Tutumu.....	88
4.2.3.Mısır'ın Müslüman Kimliğinin Korunması	90
4.2.4.Müslüman Kardeşler'in Hilâfet ile Alakalı Tutumu.....	95
SONUÇ.....	103
KAYNAKÇA	106
EKLER.....	116
ÖZGEÇMİŞ.....	122

KISALTMALAR

ar.	:Arapçası
A.MTZ	:Sadâret Eyâlât-ı Mümtâze Kalemî Belgeleri
BCA	:Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivleri
BOA	:Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivleri
bsy	:baskı sayısı yok
bty	:basım tarihi yok
C.	:Cilt
DİA	:Diyanet İslam Ansiklopedisi
HR.SYS	:Hariciye Nezareti Siyasi Kısmı Evrakı
Hz.	:Hazreti
TBMM	:Türkiye Büyük Millet Meclisi
TDV	:Türkiye Diyanet Vakfı
tr.	:Türkçesi
yey	:yayın evi yok
yyy	:yayın yeri yok

Sakarya Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Özeti

Yüksek Lisans	Doktora
Tezin Başlığı: İngiliz İşgali Sonrası Mısır'da Siyasî ve Fikrî Yapılanma (1882-1928)	
Tezin Yazarı: Fahrettin Dede	Danışman: Prof. Dr. Ebubekir Sofuoğlu, Prof. Dr. Muhammed Harb
Kabul Tarihi: 29 Mayıs 2019	Sayfa Sayısı: V (Önkısım)+115 (Tez)+ 6 (Ekler)
Anabilim Dalı: Tarih	Bilim Dalı: Yakınçağ Tarihi
<p>Osmanlı Devleti'nin uluslararası arenada pek çok sorun yaşadığı XIX. yüzyılda bu sorunların başlıcalarından birini Mısır meselesi teşkil etmiştir. Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın Mısır Valiliği görevine getirilmesi, Mısır'a imtiyazlı eyalet statüsünün tanınması, Mısır meselesinin ortaya çıkması gibi gelişmelerin yaşandığı süreçte diğer taraftan da Mısır, devlet-i aliyenin geleceği, hilâfet, ıslahatlar gibi alanlarda entelektüel tartışmalara ev sahipliği yapmıştır. 1798-1801 arasındaki kısa süreli Fransız işgali ve 1882'de İngilizler'in onlarca yıl süren işgali de ülkede derin izler bırakmıştır.</p> <p>1882 yılında başlayan ve Osmanlı'nın Mısır'ı boşaltmasıyla sonuçlanacak işgalin Mısır'a çok büyük etkileri olmuştur. Bu etkilerin bir kısmı doğrudan İngilizler ile alakalı olmakla birlikte, bir kısmı da Osmanlı Devletinin egemenliğinin sarsılmasıyla ilgilidir. Anadolu coğrafyasında yeni kurulan devletin, dönemin genel eğilimi çerçevesinde ulus-devlet olarak yapılandırılması ve milliyetçiliğin etkisini artırması, hilafetin kaldırılması gibi durumlar; geçen yüzyılda payitahttaki gelişmelerin yakından takip edildiği Mısır'da geniş yankı bulmuştur. Geniş halk kesimlerinin İngiliz işgaline karşı ayaklandığı 1919 devrimi sonrasında 1922-52 sürecinde krallık rejimiyle idare edilen Mısır'da önce dikkat çekici bir şekilde Vefd gibi milliyetçi akımların yükselişine ardından da Müslüman Kardeşler Hareketi gibi İslâmi tandanslı hareketlerin yükselişine tanıklık edilmiştir. Yine Osmanlı yönetiminin Mısır'dan çekildiği yıllar da ülkede seküler karakterde bir takım kültürel gelişmeler yaşanmıştır. Bunların en önemlileri arasında, dil alanında reform talepleri ve antik döneme duyulan hayranlığın tezahürü olarak firavunizm gibi tezler zikredilebilir.</p> <p>Giriş ve dört bölümden oluşan bu çalışmada, Osmanlı'nın Mısır'dan resmen çekildiği süreç sonrası yaşanan ve döneme damgasını vuran siyasi ve entelektüel çalışmalara yoğunlaşmaktadır. Mısır'ın İngiliz işgaline uğradığı 1882'den itibaren, 1922'de başlayan 'Liberal Çağ'ında erken dönemine odaklanan çalışmada, milliyetçilik ve din ekseninde gelişmelerin yaşandığı dönemin olayları yerli ve yabancı kaynaklardan elde edilen veriler ışığında temellendirilmektedir.</p>	
Anahtar Kelimeler: Osmanlı devleti, Mısır, Müslüman Kardeşler, Vefd Partisi, Firavunizm	

Sakarya University
Institute of Social Sciences Abstract of Thesis

Master Degree	Ph.D.
Title of Thesis: Political and Intellectual Structuring after Egypt's Occupation by Great Britain (1882-1928)	
Author of Thesis: Fahrettin Dede	Supervisor: Professor Ebubekir Sofuoğlu, Professor Muhammed Harb
Accepted Date: 29 May 2019	Nu. of Pages: V (pretext) + 115 (Main Body) + 6(app)
Department: History	Subfield: History Of Modern Age
<p>Egypt incidence was one of the main problems of Ottoman Empire in 19th century, during which it faced a number of problems on international arena. Egypt played the host to intellectual discussions in matters like the future of “Great Country”, caliphate, reforms in the period of time when Cavallan Mehmet Ali Pasha became the Governor of Egypt, while Egypt was granted with the status of concessionary state, along with the incidence of Egypt. French occupation between 1798 – 1801, and British occupation starting in 1882, which lasted for decades, left deep scars in the country.</p> <p>There are impactful effects of the occupation on Egypt which started in the year 1882 and ended with the Ottoman Empire clearing out Egypt. While some of these effects being related to the British, some of them are related to the unsettling sovereignty of Ottoman Empire. Structuring the new state in Anatolian territories as a nation-state within the framework of the general tendency of the era, while increasing the influence of nationalism and abolition of caliphate had a broad repercussion in Egypt, where the developments in the capital city had been followed closely within the last century. First the secular-nationalism movements like Wafd, then the Islamic-tendency movements like “Muslim Brotherhood Movement” were witnessed to have gained a momentum in Egypt, governed under monarchy regime between 1922– 1952 after the Revolt of 1919 against British occupation by large masses of public. A number of secularistic-cultural developments were seen in Egypt during the years when Ottoman Government abdicated. Among the most significant ones of these developments are the linguistic reform requests and pharaohism, as a manifestation of the admiration for ancient period.</p> <p>In this study, consisting of an introduction and four parts, it is focused on the political and intellectual works happening after the Ottoman Empire which have an impact on the era after the process of officially clearing out of Egypt. Focusing on the period of the start of Great Britain's occupation in Egypt in 1882 to early periods of ‘Liberal Era’ which started in 1922 in this study, the period's events with developments within the scope of nationalism and religion are grounded in light from the data that are gathered from domestic and foreign sources.</p>	
Keywords: Ottoman State, Egypt, Muslim Brotherhood, Wafd Party, Pharaohism	

GİRİŞ

Yavuz Sultan Selim'in 1517'de Ridaniye Savaşı'nı kazanmasıyla Osmanlı Devleti hâkimiyetine giren Mısır, XIX. yüzyıla gelindiğinde Devlet-i Âliye'nin uluslararası kriz yaşadığı bölgelerden birini oluşturmuştur. 1798'de başlayan ve 3 yıl süren Fransız işgali akabinde 1805 yılında Mısır Valisi olarak atanan Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın Bâbüâli ile yaşadığı çekişme sonucu 1831'de patlak veren Osmanlı-Mısır Savaşı, Osmanlı Devleti için kendisine ait bir toprak parçasının uluslar arası bir krize evrilmesi itibariyle oldukça geniş çaplı bir sorun oluşturmuştur. Diğer taraftan bugünkü Sudan topraklarını da barındıran Mısır, özellikle Mehmed Ali Paşa ve ardından gelen vali ve hıdivler eliyle özellikle ekonomik açıdan bir değişim ve gelişme süreci yaşamıştır.

1798-1801 yılları arasındaki Fransız işgali ile beraber 'modernleşme' sürecine giren Mısır'ın, Osmanlı Devleti'nden kopuşu sürece yayılmıştır. Fransızların Mısır'ı terk etmesi sonrası bu 'kopuş'un önemli köşe taşlarını saymak gerekirse; Kavalalı Mehmed Ali Paşa'dan itibaren sürekli yetkileri artırılan Mısır Valiliği ve Hıdivliği, 1867 fermanıyla 'eyalet-i mümtaze' statüsü kazanmış, 1882'de eyalet İngiliz işgaline uğramış, 1914'te İngiltere'nin protektora ilanıyla bu ülkenin himayesi altına girmiş, Mısır halkının gerçekleştirdiği gösteriler sonucunda 1922'de ise tek taraflı olarak Mısır'ın bağımsızlığı ilan edilmiştir.

1789 Fransız İhtilali sonrası dünya genelinde tırmanışa geçen milliyetçilik hareketleri, Osmanlı Devleti'ni de farklı ırk ve dinlerden insanların yaşadığı bir imparatorluk hüviyeti taşıması itibariyle tehdit etmiştir. Bu bağlamda Arap milliyetçi hareketleri de tıpkı devletin diğer toprak parçalarındaki milliyetçilik hareketleri gibi devletin yıkılışında etki sahibi olmuştur. Devletin farklı coğrafyalarındaki milliyetçilik ve başka bazı hareketlerin Osmanlı Devleti'nin yıkılmasına etki etmesi gibi; Osmanlı Devleti'nin de kurumlarıyla zayıflaması, nihayet yıkılması ve ortaya yeni bir devletin çıkması da Osmanlı bakiyesi topraklarda belli başlı bazı fikrî ve siyasî oluşumlara etki etmiştir. Bu durum; İngiliz işgali altındaki Mısır'da kurumlar ve entelektüel tartışmalar bazında da açıkça görülmektedir.

Osmanlı Devleti'nin Mısır'daki etkisinin zayıflaması, buna bağlı birçok sebeple birlikte eyaletteki İngiliz işgali ile doğrudan alakalıdır ve bu durum, ülkede ortaya çıkan siyasî ve fikrî oluşumların niteliğine de etki etmiştir. Siyasî manada İngiliz işgaline karşı Sultan II. Abdülhamid'in Pan-İslamizm siyaseti eksenini de bünyesinde barındıran bir

mücadele başlatılırken bölgede ortaya çıkan kültür ve dil hareketlerinde İngilizlerin tesiri ve bu noktada Mısırlılara adeta öncü olan çalışmaları dikkat çekmektedir.

Mısır'ın yaşadığı finansal esaret ve ordu içindeki Mısırlı askerlerin terfisinin engellenmesi üzerine Urabi Paşa isyanı ile açıkça tezahür eden milliyetçi mücadele, İngilizlerin 1882'deki işgalinin akabinde de varlığını sürdürmüştür. 1890'lardan başlayarak XX. yüzyılın başında Mustafa Kâmil ile Muhammed Ferid'in ve Vatan Partisi'nin liderliğinde devam eden milliyetçi mücadelenin en dikkat çekici yönlerinden birini Bâbîâlî'ye olan bağlılıkları oluşturmuştur. Ancak bu durum, I. Dünya Savaşı ve ardından gerçekleşen 1919 Devrimi ile değişmiş, Mısır'da milliyetçi siyaset ve düşüncenin önderliğini sekülerizm taraftarları yürütmeye başlamışlardır.

Bir ölçüde siyasi sürece paralel olarak bir başka seküler karakterde gelişme dil ve kültür sahasında görülmüş; kimlik, tarih ve dil, konusunda İslam öncesi antik döneme atıflar artmıştır. Dönemin aydınları ve siyaset adamlarınca gündeme getirilen bu reform çabalarıyla Mısır'ın tarihinde Firavunlar dönemi değer kazanmış, dil olarak asırlardır kullanılan Arapça'nın yerine Arapça'nın alt birimi olarak değerlendirilebilecek halk lehçeleri ikame edilmeye çalışılmıştır. Yine feminist karakterdeki kadın hareketleri de aynı dönemde gelişmiştir.

1922 sonrasında İngiliz işgali, krallık ve Vefd ya da iktidardaki parti arasındaki çekişmelerle devam eden süreçte dikkat çeken bir gelişme Türkiye'de yaşanmış, Osmanlı hilâfeti ilga edilmiştir. Bu bağlamda Mısır kamuoyunda, oldukça hareketli tartışmalar yaşanmış, kurumlardan gelen tepki açıklamalarının yanında 1925 yılında Ezherli alim Ali Abdürrazık tarafından yazılan ve hilâfetin dini bir zemini olmadığı tezi ekseninde şekillenen kitabı ilim çevrelerinde büyük tepki çekmiştir. 1926 yılında toplanan Kahire Hilâfet Kongresi sonuçsuz kalmış, ancak Mısır toprakları hilâfetin olmadığı bir zeminde ortaya çıkan Müslüman Kardeşler Hareketi'ne ev sahipliği yapmıştır.

Çalışmanın Konusu

Osmanlı'nın yıkılış süreci, yıkılması ve İngiliz işgalinin Mısır'a etkisini konu alan çalışma; siyasî, dinî ve kültürel yönleriyle Osmanlı Devleti'nin Mısır'dan çekilme sürecinin Mısır'a yansımalarını ele almaktadır. Tez içeriğinde görüleceği üzere bu etkiler kimi zaman 1880'li yıllarda, kimi zaman ise 1920'li yıllarda karşımıza

çıkılmaktadır. Çalışma, yüzyıllar boyunca Osmanlı'nın hüküm sürdüğü Mısır'da Osmanlı'nın yokluğunda ve bir işgalci güç olarak İngilizler'in bulunduğu süreçte siyasî ve fikrî sahada nelerin yaşandığını konu almaktadır.

Çalışmanın Önemi

Tezin geniş çalışma alanını içinde barındıran pek çok çalışma; üniversitelerin Tarih, Sosyoloji, Uluslararası İlişkiler, İlahiyat, Arap Dili ve Belâgatı bölümlerinde yapılmış olmakla birlikte bu çalışmanın hususiyetle önemseddiği şekliyle siyasî, kültürel ve dinî bağlamda bir irtibat kurulması çalışmaya önem katmaktadır. Türkiye'deki üniversitelerde son yıllarda Mısır'da İngiliz işgaliyle birlikte şekillenen siyasî hayat, çeşitli kültürel temayüller ve akımlar ile özellikle de Müslüman Kardeşler hareketi ile alakalı çok sayıda çalışma yapılmıştır. Çalışmanın; Mısır'da İngiliz işgali ile gerçekleşen Osmanlı'nın–uzun bir sürece yayılan- siyasî otoritesinin kaybolmasının etkilerinin yanında, yerel milliyetçilik hareketi, dil alanındaki yeni akımlar ve Osmanlı hilâfetinin kaldırılışına yönelik kamuoyundan gelen tepkiler ile buna bağlı olarak ortaya çıkan akımların birlikte incelendiği tek çalışma olması tezi diğer lisansüstü çalışmalardan ayırmaktadır. Bu yönüyle çalışmanın bir benzeri Türkiye'de yükseköğretim kurumlarında daha önce yapılmamıştır. Her ne kadar çalışmadaki bazı bilgiler, sabık çalışmalarda yer alsada Mısır'daki kurum ve tartışmaların Osmanlı'nın yıkılması ve Türkiye Cumhuriyeti'nce benimsenen politikalarla irtibatının pek çok yerde sarıh bir şekilde kurulması çalışmanın literatüre katkı yapan tarafını oluşturmaktadır.

Çalışmanın Amacı

Esasen çalışma, Mısır'daki İngiliz işgaline ve bunun Mısır'a yansımalarına odaklanmaktadır. Ancak bunu adeta “İç etkenlerin yanı sıra pek çok dış etkenin de tesiriyle yıkılan Osmanlı Devleti'nin yıkılış süreci ve yıkılışı kendi parçası olan Mısır'a nasıl bir etkide bulunmuştur?” sorusu etrafında yaparak Mısır'da İngiliz işgalinin varlığının yanısıra Osmanlı'nın da yokluğunun nelere sebebiyet verdiğini ortaya koyma amacını taşımaktadır. Çalışmada etki-tepki kanunu dışında dönemin konjonktürel yansımalarının da olaylara etkisi göz ardı edilmemektedir. Çalışma, Türk akademisinde şimdiye kadar büyük ölçüde ihmal edilmiş olan bir noktaya da özellikle odaklanmak suretiyle; İngiliz işgaliyle birlikte Osmanlı'nın yıkılması ya da öncesinde etkisini

kaybetmesinin yeni ortaya çıkan devletlerden biri olan Mısır'a siyasî ve kültürel alanda ne gibi tesirlerde bulunduğu konusuna katkıda bulunmayı amaçlamaktadır.

Çalışmanın Yöntemi

Dört bölümden oluşan çalışmanın “Mısır’da ‘Ulus Devlet’in Siyasi Oluşum Süreci ve Seküler Arayışlar” başlığını taşıyan birinci bölümünde Mısır’daki siyasi ve sosyolojik dönüşüm mercek altına alınarak İngiliz işgali ve Osmanlı Devleti’nin adem-i mevcudiyetinin yol açtığı siyasî duruma odaklanılmıştır. Ardından “İşgal Altındaki Mısır’da Kültürel Sekülerizm” başlıklı ikinci bölümde Mısır entelijansiyasına etki eden Firavunizm fikriyatı ve dil alanında carî tartışmalara değinilmiştir. Çalışmanın “Osmanlı Hilâfetinin İlgasının Mısır’a etkisi ve Ortaya Çıkardığı Durum” başlıklı üçüncü bölümünde Türkiye’deki hilâfetin ilgasının Mısır kamuoyunda oluşturduğu tepkiler incelenirken “Hilâfete Alternatif Olarak Müslüman Kardeşler Hareketinin Ortaya Çıkışı” başlıklı dördüncü bölümde ise hilâfetin ilgası sonrası Mısır’da ortaya çıkan dinî akımlar incelenmiştir.

Çalışma kapsamında dönem Mısır’ında yayınlanan çeşitli dergiler ve kitaplar ile dönemi inceleyen Arapça ve Türkçe kaynaklar, çalışmanın kaynak omurgasını oluşturmaktadır. Mısır’ın XIX-XX. yüzyıl tarihini ve Araplık-İslamlık arasındaki kimlik tartışmalarını inceleyen çalışmalarıyla Mısırlı tarihçi ve yazarlardan başta Abdurrahman er-Rafii olmak üzere Muhammed Imara ve Tarık el-Bişri’nin farklı kitaplarında kaleme aldıkları konu kapsamındaki bölümler dikkatle incelenmiş, er-Rafii ve el-Bişri’ye sık sık atıfta bulunulmuştur. Mısır tarihinin siyasî dönemleri bağlamında kritik önemi haiz Afaf Lutfi Al-Sayyid Marsot’un Mısır tarihini İslamî fetihden itibaren bir bütün olarak ele aldığı çalışması ile Ramazan Yıldırım’ın 1924’te hilâfetin ilgası sonrası gelişen süreçte Mısır’da yaşananları ele aldığı “20. Yüzyıl İslâm Dünyasında Hilâfet Tartışmaları” kitabı da tez kapsamında sıklıkla başvurulan eserler arasında yer almıştır. Yine Mısır’ın Osmanlı’dan ayrıldığı sürecin ele alındığı birinci bölüm ile özellikle hilâfetin ilgası sonrası ortaya çıkan cemaatlerin incelendiği dördüncü bölümde, dönemin Mısır’ında etkin rol oynayan isimlerin hatırat ve yazılarından oluşan kitapları dikkatle incelenmiştir. Bu kapsamda Hizbü’l-Vatani lideri Muhammed Ferid’in notlarından oluşan “Mısır Mısırlılarıdır” başlıklı kitabı ile Hasan el-Benna’nın hatıraları ilgili bölümlerde dikkatle değerlendirilmiştir. Hilâfet tartışmaları kapsamında İslâm modernizmi ve hilâfet tartışmalarının odağındaki isimlerden Reşid Rıza’nın yayımladığı

el-Menar dergisi ve Müslüman Kardeşler hareketi tarafından yayımlanan Ceridetü'l-İhvani'l-Müslimîn sayıları dikkatle incelenmiş, buradan yapılan alıntılara, çalışmada yer verilmiştir. Yine dönem Mısır'ında yayımlanan el-Hilâl gibi dergiler de incelemenden geçirilmiştir.

Tez ile alakalı Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivlerinden de yararlanılmıştır. Mısır'ın kanunen Osmanlı Devleti eyaleti olduğu ve milliyetçilik hareketlerinin neş'et ettiği dönem incelemesinin yer aldığı birinci bölümde özellikle Mustafa Kâmil ile alakalı arşiv belgeleri kullanılmıştır. Yine tezin hilâfet ile alakalı üçüncü bölümünde de Cumhuriyet arşivlerinden hilâfet konusunda faydalanılmıştır. 1926'da Mısır'da düzenlenen Hilâfet kongresi için Türkiye'ye gönderilen davet mektubu ve Mısır'daki hilâfet ile alakalı tartışmalar bağlamında Kahire'deki Türk büyükelçiliğinden gönderilen belgeler çalışmada yer almıştır. Ancak çalışmayı zorlaştıran amillerden zikre değer bir durum olarak belirtmek gerekir ki; Mısır-Türkiye ilişkilerinin, içinden geçtiğimiz süreçte araştırmacılar için Mısır'a seyahati ve bu ülkede konuyla alakalı çalışma yapılmasını zorlaştırması bu ülkede araştırma maksatlı planlanan ziyarete imkân tanımamıştır. Aynı sebeple Mısır'daki Dâru'l-Kütübi ve'l-Vesâikü'l-Kavmiyye'den de faydalanılamamıştır.

Çalışmada adı geçen kişi, kurum ve siyasi partilerin adları genel olarak Türkçe'ye uygun şekilde yazılmış, çoğunlukla anlamları parantez içinde belirtilmiştir. Arapça isimler, kaynaklar ve terimler için de çalışma boyunca basit transkripsiyon yöntemi takip edilmiştir.

1. BÖLÜM: MISIR'DA 'ULUS DEVLET'İN SİYASİ OLUŞUM SÜRECİ VE SEKÜLER ARAYIŞLAR

Mehmet Ali Paşa'nın 1805 yılında Mısır Valisi olmasının ardından “güdümlü modernleşme”¹ siyasetinin izlendiği Mısır'da pek çok alanda bu siyasetin yansımalarını görmek mümkündür. Bu bağlamda Batı'ya ve özellikle Fransa'ya öğrenciler gönderilmiş, askeri sistemde Fransa yakından takip edilmiş, taknîn² hareketlerinde Batı ülkelerinden pek çok kez faydalanılmıştır. Bu durumun Mısır ekonomisine yansımaları ise küresel konjonktürün de tanıdığı imkânlarla daha fazla olmuştur. Batılı ülkeler arasında sömürgecilik yarışının devam ettiği bir dönemde –tahdiden 1861'de- başlayan Amerikan iç savaşı, pamuk hammaddesi ihtiyacını bundan sonra Mısır'ın karşılayacak olması itibariyle İngiltere ile Mısır arasındaki dönüşü olmayan ticarî bir ilişkiyi ortaya çıkarmıştır. Mısır'ı yönetenlerin malî kazanç fırsatı olarak değerlendirdiği bu durum, İngiltere'nin de tekstil endüstrisi için Mısır'ı ham madde kaynağı haline getirmesi anlamına geliyordu ki İngiltere verimi artırmak için Mısır'a sulama kanalları, barajlar gibi pek çok yatırım da yapmıştır.³ Çalışmanın bu bölümünde İngiliz işgaline yol açan süreç ile birlikte İngiliz işgali döneminde Osmanlı'nın adım adım gerçekleşen adem-i mevcudiyetinin ortaya çıkardığı durum incelenmektedir.

1.1. Ulus Devlet, Sekülerizm ve Mısır

Osmanlı Devleti'nin yıkılışına etki eden faktörlerden biri olarak milliyetçilik, Balkan uluslarında etkili olduğu kadar devletin Arap nüfusunun yoğunluklu olarak yaşadığı

¹Mısır'ın Kavalalı Mehmet Ali Paşa'dan itibaren izlediği modernleşme süreci, örnekleri Kuzey Amerika ile Avrupa ülkelerinde görülen ve iç dinamiklerle gerçekleşen “kültürleşerek modernleşme” örneği olarak değil, daha ziyade gelişmiş ülkeleri taklit ve bir bakıma da onların yönlendirmeleriyle gerçekleşen bir “güdümlü modernleşme” olarak değerlendirilmektedir. Bkz. Ali Bilgenoğlu, “Amerikan İç Savaşı ve Mısır: Pamuk Örneğinde Mısır Modernleşmesi ve Amerikan İç Savaşı'nın Sürece Olan Katkısı” **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, C.3., Sayı.11, (2010), s.147.

²Mısır'daki taknîn hareketleri arasında özellikle Fransız kanunlarının Mısır kanunları üzerindeki tesiri açıkça görülmektedir. Fransa'da uygulanan kanunlar, bir takım düzenlemelerle XIX. yüzyıl sonlarında Mısır'da etkisini artırmıştır. 1804 tarihli Fransız Medenî Kanunu, yansımaları 1875'te Kanun el-Medenî el-Muhtalat ve 1883'te el-Kanun el-Medenî el-Ehli'de göstermiştir. 1806 tarihli Fransız Hukuk Muhakemeleri Usûl Kanunu, 1875'teki Kanunü'l-Murafaat el-Muhtalat ve 1883'teki Kanunü'l-Murafaat el-Medeniyye ve't-Ticariyye'ye yansımıştır. Fransa'da 1887'de yürürlüğe giren Fransız Ticaret Kanunu ise 1875 tarihli Kanun et-Ticarati'l-Muhtalat ile Kanun et-Ticarati'l Bahriyye el-Muhtalat'ta; 1883'te ise Kanun et-Ticara el-Ehli ve Kanun et-Ticara'l-Bahriyye el-Ehli'de etkisiyle dikkat çekmiştir. Aynı şekilde 1808 tarihli Fransız Ceza Muhakemeleri Usul Kanunu ile 1810'a tarihlenen Fransız Ceza Kanunu da 1875 ve 1883 tarihlerinde farklı isimlerle Mısır kanunlarına uyarlanmıştır. Bkz: Muhammed Hamidullah Ağırakça, **Mısır'da Kanunlaştırma Hareketlerinin Sebepleri ve Kaynakları 19. Yüzyıl Örneği**, bsy, İstanbul: Akdem Yayınları, 2016, s.155.

³Bilgenoğlu, s.148.

yerlerde de görülmüştür. Avrupa’da 1789 yılında Fransız İhtilâli’nin ortaya çıkmasının ardından artış gösteren milliyetçilik hareketi sonucunda ulus ve devlet kavramları birbiriyle buluşturulmuştur. Bu durum, Fransız İhtilâli öncesinde özellikle Ortaçağ Avrupasında görüldüğü şekliyle din ya da hanedan eksenli iktidarları değil, ulus eksenli devlet yapılanmalarını ortaya çıkarmıştır. XIX. yüzyıl boyunca dünya genelinde hakim olan bu anlayış, -her ne kadar çeşitli farklılıklar taşısa da- Osmanlı Devleti’nin de yıkılmasında temel etkenlerden birini teşkil etmiştir.⁴

Bunun yanında ulus-devletlerin oluşumunu Avrupa özelinde çok daha geçmişe götüren yorumlara da rastlanmaktadır. Charles Tilly’e göre; Avrupa devletlerinin büyük çoğunluğu arasında gerçekleşen 30 yıl savaşları ile 80 yıl savaşları sonucunda 1648 yılında imzalanan Vestfalya Anlaşması ile devlet sisteminin temeli atılmıştır. Ona göre; bu sistem imparatorluk ya da şehir devletleri şeklindeki o zamana kadar Avrupa genelinde görülen sistemlerden farklıdır ve bunlar ulus-devlettirler.⁵ Ancak her halükârda bu düzenin oturması ve belirginleşmesi ancak XIX. yüzyılda gerçekleşmiştir. Sander’e göre; Fransa’daki 1848 devrimi, 1789’da başlayan ihtilâl hareketini sağlamlaştırmış, bu tarihten itibaren ulusçuluk/milliyetçilik hareketi, devletleri yeniden yapılanmaya itmiştir.⁶

Ulus-devlet kavramıyla paralel olarak gündeme gelen sekülerizm tabiri; Türk Dil Kurumunca “*Dünyacılık*” olarak tanımlanarak “*Bireysel katılımı önemli gören, dinin devletten ayrı ve özerk olmasını savunan öğretisi.*” şeklinde açıklanmaktadır.⁷ Laiklik ya da sekülerizm kavramı Arapça’da her ne kadar -el-Mu’cemü’l-Vasit gibi- muteber yaygın kaynaklarda ‘علم’ / ‘ilim’ kökünden ‘علماني’ / ‘almanî’ şeklinde ve ‘ilmî olan’ manasında türetiliyor ise de yine yaygın olan bir tartışma kültürüne göre kelimenin ‘عالم’ / ‘alem’ kökünden türetildiğine de şahit olunmaktadır.⁸ Kelime bu durumda da dünyevî olan manasına gelmektedir. Yani Arapça’daki ‘almanî’ kelimesi, ‘ilim’ kökünden de gelse, ‘alem’ kökünden de gelse her iki ihtimalde de kelimeye batı

⁴Azmi Özcan, “Milliyetçilik”, **DİA**, C.30. İstanbul: TDV Yayınları, 2005, s.84.

⁵Rıfat Aydın, “Ulus, Uluslaşma ve Devlet: Bir Modern Kavram Olarak Ulus Devlet”, **Marmara Üniversitesi Siyasal Bilimler Dergisi**, C.6. Sayı.1, (2018), s.249.

⁶Oral Sander, **Siyasi Tarih İlkçağlardan 1918’e**, 22. Baskı, Ankara: İmge Kitabevi, 2011, s.189,190.

⁷http://tdk.gov.tr/index.php?option=com_karsilik&view=karsilik&kategori1=karsilik_liste&ayn1=bas&kelimel=sek%C3%BClarizm (27 Şubat 2019)

⁸Bu tür bir tartışmanın örneği için bkz: <https://www.albayan.ae/opinions/articles/2011-12-23-1.1559675> (27 Şubat 2019)

dillerinde yüklenen anlamı karşılamaktadır. Bu durumda kelime, ilmî ve dünyevî olanı kasetmektedir.

Siyasî bir ilke olarak laiklik, direkt olarak toplumdan kaynaklı olmamasının yanında devletin hukukî bir tatbik aracı olarak yorumlanabilir. Sekülerizm ise bir hukuk normu olarak değil; bilakis siyaset, sivil toplum ya da bireylerin bir yönelimi olduğu şeklinde yorumlanmıştır.⁹ Bu açıdan bakıldığında Mısır'da XIX. yüzyıl sonlarından başlayan ve 1919 devrimi sonrasında iyice açığa çıkan dönüşümü laiklik olarak değil sekülerizm olarak nitelenmek daha doğru olacaktır. Zira bu süreçte ortaya çıkan anayasada “*Devletin dini İslam'dır*” denilmesine rağmen, çalışmanın ilerleyen kısımlarında belirtileceği üzere Mısırlı siyasî elitler, hilâfetin var olduğu bir zaman diliminde siyasî ve fikrî zeminde hilâfet başkentinden ayrılma yönünde temayül geliştirmişlerdir.

Bugün Ortadoğu olarak tabir edilen İslam dünyası ve Arap ülkelerinde ulus-devletlerin ortaya çıkışı, ancak Osmanlı Devleti'nin yıkılışı sürecinde yaşanan işgaller akabinde gerçekleşmiştir. Dolayısıyla Mısır'ın da aralarında bulunduğu Ortadoğu ülkelerinde ulus-devlet oluşumu, sömürge karşıtı isyanlarla ulus devletlerin oluşması şeklinde gerçekleşmiştir.¹⁰ Ancak, 1952'deki Hür Subaylar darbesinden sonraki Cemal Abdünnasır dönemi için dahi ‘ulus-devlet’ kavramının kullanılmasını ‘yanılgı’ olarak görenler olmuştur.¹¹ Bununla birlikte bu çalışmanın odak noktası olarak Mısır'ın Osmanlı Devleti'nden kopuş emarelerini İngiliz işgali altında açıkça göstermesi ve uluslaşmanın büyük ölçüde başlaması itibariyle 1922 yılında İngiltere'nin Mısır'a tek taraflı bağımsızlık vermesi ulus-devlet'in oluşumunun miladı olarak kabul edilmiştir. Zira her ne kadar tam bağımsızlık gibi, ulus-devleti oluşturan en temel etken 1922 şartlarında eksik görünse de Mısır, bu döneme ulus-devlet kurumlarıyla girebilmiştir.¹²

1.2. İngiliz İşgaline Kadar Siyasî ve Ekonomik Süreç

Kavalalı Mehmed Ali Paşa'nın valilik görevine gelmesinin ardından ekonomik kalkınmanın yaşandığı Mısır'da özellikle Said ve İsmail Paşalar döneminde gerçekleşen

⁹Mustafa Özden, “Sekülerliğin Tarihi Serüveni” **JOMELIPS**, C.1. Sayı.2, (2016), s.75.

¹⁰Ahmet Davutoğlu, “İslam Dünyasının Siyasi Dönüşümü: Dönemlendirme ve Projeksiyon” **Divan**, (2002), Sayı 12, s.5.

¹¹Şener Yiğit, “Modern bir yanılsama: Nasır'dan günümüze Mısır Ulus-Devleti” **Ortadoğu'da Yönetim ve Siyaset Sempozyum Sunumu**, İstanbul: Bahçeşehir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınları (2007).

¹²Ira M. Lapidus, **İslam Toplulukları Tarihi**, 2. Basım, C.2, İstanbul: İletişim Yayınları, 2013, s.110.

borçlanmalar eyaleti bir borç buhranına sürüklemiştir. Zira Said Paşa, henüz Mısır valiliğini uhdesine almasından 3 yıl gibi bir süre geçmişken, memurların maaşlarını ve İstanbul'a ödediği cizyeyi geciktirmeye başlamıştır ki, bu durum da Said'in Avrupa bankalarına % 7 ve % 11 gibi yüksek faizlerle borçlanmasını beraberinde getirmiştir.¹³ 1860'ta Said Paşa, ilk borçlanmasını hükümeti adına değil, kendi adına Fransız bankalarıyla yaptı.¹⁴ 30 yıl vadeli bulan borçlanmalar sebebiyle Said Paşa, 1863'te öldüğünde 8 milyon sterlinlik bir borç bırakmıştır ve bu borçlanmalar ulusal kalkınmaya yönelik adımlar olmayıp sömürgecilerin işlerini kolaylaştıran –taşımacılık için kullanılacak demiryolu ve yol gibi- küresel lojistik alanına yatırılmış meblağlar olması hasebiyle dikkat çekicidir.¹⁵ Said Paşa'dan sonra 1863 yılında valilik görevine başlayan İsmail Paşa, 1872 yılında Bâbîâli'den serbest borçlanma hakkı elde etmiş ve ülkenin finans açığını kapatabilmek için önce İskenderiye'deki Rum asıllı bankerlerden, sonra da İngiliz ve Fransız bankerlerden borç alarak Mısır'ın geleceğini tehlikeye sokacak ve ilerleyen yıllarda bir bakıma hem ekonomik iflası hem de dış baskıları getirecek adımlar atmıştır. Hıdivlik, ancak 1950'li yıllarda Cemal Abdünnasır döneminde millileştirilebilecek olan Süveyş kanalı hisselerini satmak zorunda kalmıştır. İngiltere ve Fransa'nın Mısır'dan alacakları noktasındaki uzlaşmaları Mısır'a İngiliz-Fransız finansal komisyonunu getirmiştir.¹⁶ Goschen-Joubert Komisyonunun aldığı kararlar neticesinde Hıdiv, Mısır'ın borçlarını konsolide eden yeni bir kararname çıkartmakla kalmadı. Aynı zamanda bu süreç doğrultusunda Mısır Maliye Bakanlığı bütçe bölümü, Mısır demiryollarının yönetimi gibi pek çok stratejik kuruma İngilizler atanmıştır.¹⁷

Yaşanan ekonomik kriz, 1880 yılına gelindiğinde daha farklı bir hal almış ve uygulamaya konan Borçların Tasfiyesi Kanunu (ar. Kanûnü't-Tasfiye)¹⁸ ile Mısır'ın

¹³Celâl Emin, **Kıssatü'l-İktisadi'l-Mısırî**, 2. Basım, Kahire: Dâru's-Şûruk, 2013, s.19.

¹⁴Asuman Emin, **Mısır Siyasetinde Vefd Partisi (1918-1952)**,(Yüksek Lisans Tezi), Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Medeniyetler İttifakı Enstitüsü, İstanbul, 2017, s.19,20.

¹⁵Celâl Emin, s.20.

¹⁶Borisovich Lutsky, **Arap Ülkelerinin Yakın Tarihi 18. Yüzyıldan 20. Yüzyıla**, Turan Keskin (İngilizce'den çev.), 1. Basım, İstanbul: Yordam Kitap, 2011, s.182.

¹⁷Lutsky, s.182.

¹⁸1880'de uygulamaya konan Borçların Tasfiyesi Kanunu, Osmanlı Devleti'nde 1881 yılı itibariyle uygulamaya geçilecek Düyûn-u Umumiye İdaresi'ni andırmaktadır. İsmail Paşa'nın ardından Mısır Hıdivi olan oğlu Tefvik Paşa'nın göreve gelmesinden sadece bir yıl sonra 1880 tarihinde "Borçların Tasfiyesi Kanunu" çıkarılmış ve bir benzeri Osmanlı'da görüleceği üzere Mısır'ın tüm gelir kaynaklarını kontrol etme ve düzenleme yetkisi, İngiltere ve Fransa adına görev yapan kontrolörlerin eline geçmiştir. Eyaletin 9 milyon sterlin olarak hesaplanan gelirleri İkili Kontrol tarafından yapılan çalışmayla iki parçaya bölünmüş, büyük parçası hissedarların alacaklarına ayrılmış, geri kalanın da bir kısmı Bâbîâli'ye ödenecek vergilere ayrılmak üzere Mısır'a bırakılmıştır. Bkz: Afaf Lutfi Al-Sayyid Marsot, **Mısır Tarihi Arapların Fethinden Bugüne**, Gül Çağalı Güven (çev.), 1. Basım, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2010, s.70,71.

borçlarına karşılık bazı gelirlerine el konulması öngörülmüştür. Böylece Mısır'ın İngilizler tarafından işgali henüz başlamadan ekonomik muhasarası gerçekleşmiştir. Mehmed Ali Paşa dönemini “*borçsuz kalkınma*” olarak değerlendiren Mısırlı iktisatçı Celal Emin, Said Paşa dönemini “*kalkınmasız borçlanma*”, İsmail Paşa devrini “*refah döneminde borçlanma*”, İngiliz işgalinin resmen başladığı 1882 ilâ 1952 arasında geçen 70 yıllık süreci ise “*Mısır ekonomisinin kreditorlerinin hizmetine girmesi*” olarak yorumlamıştır.* Açıkça görüldüğü üzere Mısır, Osmanlı'dan çeşitli imtiyazlar elde ettiği süreçler itibariyle bir yandan gelişirken, diğer yandan 1882 itibariyle işgalcisi olacak İngiltere eliyle aşırı borçlandırılarak ekonomik bir iflâsa sürüklenmiştir. Ekonomik olarak yıldan yıla borçlandırılan Mısır, özellikle İngiltere tarafından siyasi ve askerî baskılara muhatap olmuştur.

1.3. Mısır'da İngiliz İşgali ve Milliyetçiliği Tetikleyen Unsurlar

Mısır'da milliyetçiliği¹⁹ ortaya çıkaran faktörlerden başlıcasını XIX. yüzyılın ikinci yarısında eyalette her geçen gün artan borç sarmalı oluşturmuştur. Alınan borçların Mısırlıların hayatını zorlaştırması bir tarafa kreditorlerin Mısır'ın egemenliğiyle alakalı kararlar da alması milliyetçi hislere seslenen en önemli amillerden olmuştur. Kasım 1876'da İngiltere ve Fransa'nın birlikte kurduğu İkili Kontrol'ün geniş yetkileri, sadece maliye üzerindeki tasarruflarıyla sınırlı kalmamış, aynı zamanda askerî alana da uzanmıştır. Bu durum Mısır ordusunu zor durumda bırakmış, ordudaki asker sayısı 45 binden 18 bine düşürülmüştür.²⁰ Aynı Mısır ordusunun 1830'larda 100 bin kişiden müteşekkil güçlü bir silahlı kuvvet olduğu düşünüldüğünde ordunun sayıca içinde bulunduğu acziyet dikkat çekmektedir.²¹ Kamuda çalışan görevlilerin maaşlarını alamadıkları bu ortamda halk gösterileri başlamış, öncü olması itibariyle önemli olan Mısır'daki yabancı karşıtı ilk kitlesel halk gösterisi 8 Nisan 1879 tarihinde gerçekleştirilmiştir.²²

*Celal Emin'in, Kıssatü'l-İktisadi'l-Mısri başlıklı kitabının bölüm başlıkları aynen Türkçe'ye çevrilmiştir.
¹⁹Mısır milliyetçiliğinin kökenleri “vatan” kavramının siyasi içerikle ilk kez kullanımı hasebiyle Ezherli din adamı Rifâa Rafii et-Tahtavi'ye kadar götürülmektedir. Hilal Görgün, “Rifâa et-Tahtâvi”, **DİA**, C.35. İstanbul: TDV Yayınları, 2008, s.95.

²⁰Süleyman Kızıloprak, “1877-1878 Osmanlı Rus Savaşına Katılan Mısır Ordusu”, **Karadeniz Araştırmaları**, C.1. Sayı 3, Çorum, s.96.

²¹Süleyman Kızıloprak, **Mısır'da İngiliz İşgali Osmanlı'nın Diplomasi Savaşı (1882-1887)**, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2010, s.40.

²²Kızıloprak, *Mısır'da İngiliz İşgali Osmanlı'nın Diplomasi Savaşı (1882-1887)*, s.36.

Mısır'daki milliyetçiliği besleyen gelişmelerden bir diğerini ise yetkileri yıldan yıla artan hıdivliğin bağımsızlık temelli politikaları oluşturmuştur. Daha Mehmed Ali Paşa'dan itibaren kurulan bağımsız Mısır düşü, ilerleyen yıllarda daha da artmıştır. Hıdiv İsmail'in 1869 yılındaki Fransa ziyareti bağımsız Mısır'a ulaşmakta Avrupa devletlerinin desteğini sağlamak için yapılmış bir ziyaret olarak nitelendirilmiştir.²³ Yine 200 bin iğneli tüfek siparişi vererek orduyu modernleştirme çabaları, hem Osmanlı, hem de başka bazı devletler tarafından Mısır'ın bağımsızlık çabaları olarak okunmuştur.²⁴

Mısır'da milliyetçiliğin olgunlaşmasına etki eden faktörlerden diğeri ise Türk-Çerkes yönetici askerî elit tabaka olarak gösterilmiştir. Ordu içerisinde yalnızca 4 albayın Mısırlı, geri kalanların ise Türk-Çerkez olması ve Said Paşa döneminin aksine Hıdiv Tevfik döneminde orduda hizmet süresinin 7 yıla sınırlandırılarak Mısırlıların neferlikten albay rütbesine yükselmelerinin engellenmesi suretiyle subayların tamamen Türk ve Çerkezlerle sınırlı kalması, ordu mensuplarını rahatsız etmiştir.²⁵ Nitekim bu durum da Urabi isyanının temellerini hazırlamıştır.

Bu etmenlerin yanında, görüleceği üzere yaşanan Urabi Paşa isyanı ve Dinşavay Olayı da milliyetçi düşüncenin toplumda yer etmesine imkân tanımıştır.

1.3.1.Urabi Paşa İsyanı ve İngiliz İşgalinin başlaması

Ordudaki Çerkez ve Türk subayların baskın olması durumuyla bağlantılı olarak Mısır ordusu içerisinde ırkî gerilim tırmanmış, tüm bunlar olurken Ahmet Urabi Paşa'nın da ordu içindeki etkinliği artmıştır.²⁶

Riyâz Paşa hükümetinin Cihâdiye Bakanı Osman Rıfkı'nın yerli askerlerin subay kadrosuna geçmelerini engellemesinden rahatsız olan Mısır kökenli subaylar, 16 Ocak 1881'de Urabi'yi sözcüleri olarak seçmişler, bunun üzerine Urabi, başbakana Cihâdiye Bakanı'nı şikayet eden bir mektup yazmıştır. Bunun üzerine Urabi Paşa, askerî mahkemede yargılanarak görevinden uzaklaştırılmışsa da bu durum ordu içindeki rahatsızlığı artırmış, duruma müdahil olan Fransa ve İngiltere konsoloslarının araya

²³ Hayrettin Pınar, **Babîâli ve Hıdiv İsmail Tanzimat Döneminde İktidarın Sınırları**, 1. Basım, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2012, s.41.

²⁴Pınar, s.49.

²⁵Marsot, s.72-73.

²⁶Hilal Görgün, "Urâbî Paşa", **DİA**, C.42. İstanbul: TDV Yayınları, 2012, s.167.

girmesiyle Cihâdiye Bakanı görevinden uzaklaştırılmıştır.²⁷ Ardından Urabi Paşa, Ragıp Paşa'nın başbakanlığında kurulan hükümette görev almıştır. Ancak yaşanan bu gerginliğin devam etmesiyle beraber, Fransa'nın gemilerini İskenderiye Limanı'ndan çekmesinin akabinde İngiltere limandaki donanmanın tehlike altında olduğu bahanesiyle 11-12 Temmuz'da İskenderiye istihkâmlarını topa tuttu. Urabi Paşa, askerlerini toplamaya çalışırken hıdiv ve bazı bakanlar ise İngiliz gemilerinde "koruma" altına alınmıştır.

1882 yılının Ağustos ayı itibariyle İngiliz ordusunun, Nil detasının doğu kısımlarında kalan Süveyş ve İsmailiye gibi önemli kanal şehirlerini işgal etmesinin akabinde Bedevilerin de desteğini alan Urabi komutasındaki Mısır ordusu ile İngiliz ordusu arasında çatışmalar bir süre devam etmiştir. Ancak çatışmalar, Mısır ordusunun 13 Eylül'de Süveyş Kanalı ile Kahire arasındaki Tellü'l-Kebîr bölgesindeki İngiliz ordusu karşısında ağır bir yenilgi almasıyla sonuçlanınca Urabi Paşa, Kahire'ye kaçmak zorunda kalmıştır. Daha sonra yargılanan Urabi Paşa, sürgüne gönderilmiştir.²⁸ Bu süreç aynı zamanda partileşme sürecindeki Vatanîler Hareketinin de halk tarafından bilinmesine yol açmıştır.

Urabi Paşa isyanı akabinde Hıdivliğin otoritesini hüccet kılarak kısa bir sürede Mısır'a yerleşen İngiltere, bir taraftan Osmanlı'nın diğer taraftan Mısır üzerinde geçmişten bu yana emel barındıran Fransa ve bunun yanısıra Rusya'nın da tepkisini çekmiştir. Bu tepki sebebiyle başlangıçta İngiltere tarafından Mısır'da yönetimin kısa sürede yeniden Müslümanlara ve Osmanlı Devleti'ne devredecekleri belirtilse de işgal, gelecek on yıllar boyunca bölgedeki varlığını sürmüştür.²⁹

1.3.2. Dinşavay Olayı

Mısır'da İngiliz işgalinin devam ettiği 1905 yılında Nil deltasında, halkın güvercin yetiştirerek geçimini sağladığı Dinşavay köyü, İngiliz subaylarınca güvercin atış alanı olarak kullanılmaya başlanmıştır. Bu durumdan rahatsız olan köylüler, 1906 yılında olayın tekrarlanması üzerine subayları sopalarla döverek silahlarına el koymuşlardır. Köyden kaçmayı başaran bir subay durumu haber vermek üzere kampa giderken, güneş

²⁷Görgün, "Urabi Paşa" s.167.

²⁸Görgün, "Urabi Paşa", s.168.

²⁹Cezmi Eraslan, **II. Abdülhamid Devrinde Osmanlı Devleti'nin İslam Birliği Siyaseti**, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1991 s.366,367.

çarpması sonucu ölmüş ve bunun üzerine köylüler tutuklanarak “İngiliz işgal ordusunun subayları ve erlerine karşı şiddet uygulama” suçlamasıyla yargılanmışlardır. İngilizlerin Mısır’daki sömürge mantığını ortaya koyması itibariyle büyük önem taşıyan olay sonucunda köylülerden dört kişi idam cezasına iki kişi müebbethapse mahkum edilirken, altı kişi yedi yıl hapis cezasına, diğerleri de kırbaç cezasına çarptırılmıştır. Bütün köy sakinleri, idam ve kırbaç cezasına çarptırılanların infazını seyretmeye mecbur edilmiştir.

İngiltere’de Avam Kamarası’nda dahi protestolara yol açan bu durum Mısır halkında, işgal güçlerine karşı derin bir nefret ve onlardan kurtulmak maksadıyla milliyetçi safa geçmek için de kuvvetli bir iknaya sebep olmuştur. Bu olay, Müslüman ve Hıristiyan birçok Mısırlı’yı, Mustafa Kâmil Paşa’nın safına geçirmiş, eyaletteki İngiliz karşıtlığı ve milliyetçi damarı iyice besleyen olay sonucunda; 1907 yılında Cromer istifa etmiştir.³⁰ Dinşavay Hadisesi sonucunda Mısır milliyetçiliği toplum içinde daha fazla destek ve taraftar bulmuştur.³¹ Lapidus’a göre; Dinşavay hadisesi, milliyetçi düşüncenin özgün orta sınıftan öğrencilere ve kitlelere taşınmasını sağlamıştır.³²

1.4. Mısır’da Milliyetçiliğin Muhafazakâr Kodları ve Siyasî Partiler

Mısır’daki İngiliz işgalinin sürdüğü yıllar, kendisini İslam modernizmi ve Mısır milliyetçiliği ile tanımlayan iki farklı elit kesim ortaya çıkarmıştır.³³ Bu noktada İslâm modernizmini Cemaleddin Afgani³⁴ temsil ederken, milliyetçilik ise köklerini Rıfaa Rafii et-Tahtavi’den³⁵ alıyordu. 1826 yılında Kavalalı Mehmed Ali Paşa’nın Fransa’ya

³⁰Marsot, s.79-80.

³¹ Ahmet Yaramış, “Mısır’da İngiliz Sömürgecilik Anlayışı: Cromer Örneği (1883-1907)”, **Sosyal Bilimler Dergisi**, C.9. Sayı 2, Aralık (2007), s.127.

³²Lapidus, s.109.

³³Lapidus, s.105.

³⁴ 1838 yılında doğan Cemaleddin Afgani’nin doğduğu yer oldukça geniş bir tartışma konusudur. Afgani’nin Esedâbâd’da doğduğu ve dolayısıyla Şia inancına mensup olduğu yönündeki iddialar oldukça yaygındır. 18 yaşına kadar Kâbil’de kalan Afgani, 1857 yılında gittiği haccın ardından İslam birliğine dair ilk fikirlerini yaymaya başlamıştır. Afganistan’da bir dönem devlet hizmetine giren Afgani, 1871’den itibaren Kahire’de kalmaya başladı. Görüşlerini yayma gerekçesiyle İskoç Mason Locası’na kaydolan Afgani, 8 yılda verdiği dersler boyunca çok sayıda talebe yetiştirdi. Yayınladığı Urvetü’l-Vüska oldukça tesirli bulunan Afgani, ömrü boyunca pek çok yere göç etmek zorunda kaldı; böylece Asya’dan Anadolu ve Afrika kıtasına kadar pek çok bölgeyi gezdi. Temsil ettiği ve bir bakıma ismiyle anılan ‘İslamî modernizm’ fikri kendisinden sonraki kuşaklarda etkisini gösterdi. Hayrettin Karaman, “Efgani, Cemâleddin”, **DİA**, Ankara, C.10. İstanbul: TDV Yayınları, 1994 s.456-466.

³⁵ 1801 yılında Mısır’ın Cercâ kasabasına bağlı Tahtâ köyünde doğan Rıfaa Rafii et-Tahtavi, 1817’de Ezher Üniversitesi’ne girdi. Hadis ilminden, mantık, tıp ve astronomiye kadar kendisini farklı alanlarda yetiştiren Tahtavi’nin Mısır’da “vatan” kavramının siyasî içerikle kullanılmaya başlanmasında önemli bir rolü bulunmaktadır. Tahtavi, 1873 yılında vefat etmiştir. Görgün, “Rifâa et-Tahtâvî”, s.95.

gönderdiği ilk öğrenci gruplarının başında imam ve vekilharç sıfatıyla bulunan Tahtavi, burada Fransızca öğrenmekle kalmamış, aynı zamanda Voltaire, Rousseau, Montesquieu ve Racine gibi önemli isimlerden etkilenmiş ve bir takım tercüme faaliyetlerinde de bulunmuştu. Onu daha önemli kılan nokta ise hiç kuşkusuz 1789'daki Fransız İhtilâli'nin gerçekleştiği topraklarda bulunduktan sonra ülkesine döndüğünde “vatan” kavramına siyasî bir içerik yüklemesi olmuştur.

Urabi Paşa isyanı ile gelişen süreç ve akabinde 1890'lar ve 1900'ler boyunca Hizbü'l-Vatanî'nin güç kazanması ile milliyetçilik hareketi farklı bir boyut kazanmıştır. 1892-1914 yılları arasında hıdivlik görevinde bulunan II. Abbas Hilmi Paşa'nın da Osmanlı ile yakın ilişki içerisindeki Hizbü'l-Vatanî'yi (tr. Vatan Partisi) bir bakıma gözetleyen tutumuyla milliyetçi aksiyon hareketi, Osmanlı Devleti'nin de desteğiyle İngiliz işgalini hedef alan bir yapıya bürünmüştür. Schölch, bu durumu daha erkenden, Urabi Paşa'dan itibaren başlatmış ve ortaya çıkan vatanseverliğin; Sultan'ın haklarını da İngilizlere karşı savunan bir biçimde “*Osmanlı-İslam İmparatorluğu içinde yetiştiğini*” vurgulamıştır.³⁶ Yine her ne kadar Mustafa Kâmil Paşa'nın da içinde bulunduğu akım, genel olarak çalışmalarda milliyetçilik veçhesiyle inceleniyor ise de aldığı boyut itibariyle ortaya çıkan hareketin o dönem şartlarında dünya genelindeki carî milliyetçi akımlardan oldukça farklı olduğu gayet açıktır. Nitekim ortaya çıkan durumun ‘milliyetçilik’ ile açıklanamayacağı görüşündeki Schölch de aslında bu duruma atıfta bulunmaktadır.³⁷ Buradaki temel etken ise büyük ölçüde Mısır'ın oldukça erken bir tarihte İngiliz işgaline uğramış olmasıdır.

Mısır'da milliyetçi akım Âsitane ekseninde politika izlerken, -özellikle- II. Abdülhamid döneminde Bâbü'ali de Mısır üzerindeki hakimiyetini yeniden sağlamak üzere çalışmalarda bulunmuştur. İşgal başladıktan sonra özellikle 1892'ye kadar, İngilizlerin basın ve yayın faaliyetleri üzerinden yaptıkları aleyhte propaganda faaliyetlerine karşı çalışmalar yapılması gereği hissedilmiş, bu konuda hususi olarak Ahmed Muhtar Paşa çalışmalar yürütmüştür.³⁸ Ancak İngiliz işgalinin bu türden çalışmalarla bitirilememesi, ilerleyen dönemde Osmanlı'yı Mısır'ın dinî açıdan kanaat önderi olarak zikredilebilecek

³⁶Alexander Schölch, **Ägypten den Ägyptern! Die politische und gesellschaftliche Krise der Jahre 1878-1882 in Ägypten**, Atlantis, Zürich s.246-267. Aktaran: Hilal Görgün, “Mısır'da XIX. Yüzyıl Sonunda Panislamist Tarih Yazıcılığı: Muhammed Ferid ve Mustafa Kâmil”, **İslam Araştırmaları Dergisi**, Sayı:4, 2000, s.110.

³⁷Schölch, **Ägypten...** s.246-267. Aktaran: Hilal Görgün, “Mısır'da XIX. Yüzyıl Sonunda Panislamist Tarih Yazıcılığı: Muhammed Ferid ve Mustafa Kâmil”, s.110.

³⁸Eraslan, s.371.

isimleri ile görüşüp desteklerini almak suretiyle Mısır halkının işgalden memnun olduğu yönündeki propagandayı geçersiz kılma yönünde adımlar atmaya sevk etmiştir.³⁹Nitekim, 1890'lı yıllarda Mustafa Kâmil'in yaptığı çalışmalara Sultan II. Abdülhamid'in verdiği destek de izlediği Pan-İslamist politika kapsamındadır. 1879-1892'ye kadar hıdivlik görevini yürüten Tevfik Paşa'nın Sultan karşısında yeni bir halifelik ihdâsı amacı içinde olmuş, dahası Hıdiv Tevfik'in bu tutumu Mısır'daki İngiliz gazetelerince destek görerek; Paşa, "halife" ve "melik" gibi ifadelerle zikredilmiştir. Bu durumun, Pan-İslamist bir siyasetle Mısır'da da otoritesini sağlamaya çalışan II. Abdülhamid'de rahatsızlık uyandırmıştır.⁴⁰ İstanbul ile Kahire arasındaki bu gerilim, II. Abbas Hilmi'nin Hıdivlik makamına gelişiyle farklılaşmıştır. Zira, 1892'de Hıdiv olan II. Abbas Hilmi, ilk gezisini –mutâd olduğu şekliyle -Avrupa'ya değil, İstanbul'a; padişaha yapmıştır.⁴¹

İşgal döneminde her ne kadar süreç içerisinde gel-gitler yaşasa da belli dönemlerde Payitaht'a yakın bir siyaset izleyen ve milliyetçi hareketi fonlayan Hıdiv Abbas Hilmi'ye yönelik halkın sevgisi Mısır lehçesinden kafiyeli bir söyleyişle meydanlarda dillendirilmiştir. Protesto gösterilerinde halk "الله حي عباس جاي" / "Allah diri, Abbas geliyor" sloganlarıyla meydanlara dökülmüştür.⁴² Halkların milliyetçiliği ve milliyetçi temsilcileri algılama biçimi bağlamında benzer bir bakış, Urabi Paşa için de geçerlidir. Sadece Mısır'da değil, Suriye'de bile Urabi Paşa, Mısır milliyetçisi bir lider olarak değil, bilakis Hıristiyan bir ülkeye karşı cihad edip İslam için mücadele eden Müslüman bir lider olarak görülmüş, bunun neticesinde de bölge Müslümanlarınca kendisine sempati ile bakılmıştır.⁴³

Mısır'da siyasi partiler, evvelâ gizli oluşumlar olarak kurulmuş, daha sonra siyasi partilere dönüşmüşlerdir.⁴⁴ Önceleri yayınlar yoluyla kendilerini ifade eden topluluklar 1907 yılı itibarıyla partileşmeye başlamışlardır. Dönemin öne çıkan iki milliyetçi partisinden Vatan Partisi Mısır imtiyazlı eyaletinin bağlı olduğu Osmanlı hilâfeti savunusuyla dikkat çekerken Hizbü'l Ümme (tr.: Ümmet Partisi) ise daha çok seküler aydınların toplanma alanı olmuştur. Bunun yanında Hıdiv tarafından yönlendirilen

³⁹Eraslan, s.373.

⁴⁰Eraslan, s.370.

⁴¹Eraslan, s.374.

⁴²<https://www.almazryalyoum.com/news/details/1317539> (1 Şubat 2019)

⁴³Tufan Buzpınar, **Hilafet ve Saltanat II. Abdülhamid Döneminde Halifelik ve Araplar**, 1. Basım, İstanbul: Alfa, 2016, s.337.

⁴⁴Asuman Emin, s.26.

partiler ve işgal güçleri tarafından oluşturulan partiler de Mısır siyasî hayatında yer almıştır.⁴⁵

1.4.1.Hizbü'l-Vatani

Urabi Devrimi sonrasında adeta dönemin bir mottosu haline gelen “Mısır Mısırlılarıdır” sloganı ülkeyi yüz yıllardır yöneten Osmanlı Devleti’ne karşı değil, bilakis Osmanlı’nın zayıfladığı bir süreçte iktisadî, siyasi ve özellikle de Urabi devriminin başarısız olmasıyla gerçekleşen askerî ve iktisadî alanda yabancı nüfuzuna karşı ortaya çıkmıştır. Sloganın dillendirildiği dönemde Mısır elitleri ve hıdivlik, menfaatlerini yabancılarla beraber olmakta görürken Osmanlı ise karşı karşıya olduğu başka problemlerin de etkisiyle bölgeyi korumaktan aciz bir durumdadır. Diğer taraftan Mısır’ın Mısırlılara ait olduğunun dillendirildiği slogan, Mısır’ı İslam dünyasının bileşenlerinden biri olmaktan da uzak görmemiştir.⁴⁶ Bu durum Urabi Paşa’dan Hizbü'l-Vatani’nin sonraki kadrolarına kadar geniş bir kadroda etkisini göstermiştir. Bu da büyük ölçüde milliyetçi hareketin süreç bağlamında Mısır’a özgün formundan kaynaklanmaktadır.⁴⁷

Hizbü'l-Vatani, ekonomik ve siyasî olarak İngiliz etkisinin arttığı bir süreçte kurulmuştur. İlk bildirisini 20 bin adetle 4 Kasım 1879’da yayınlayan Hizbü'l-Vatani, Riyaz Paşa hükümetinin takibatına uğramıştır. Bu kapsamda Sultan Paşa’nın evinde Hizbü'l-Vatani’nin tesisi için toplantılar gerçekleştirilmiş ve toplantıya Urabi Paşa ve Sultan Paşa’nın yanı sıra Abdü'l-Âl Hilmi, Ali Fehmi, Mahmud Sâmi el-Barudi, Süleyman Abaza Paşa, Hasan eş-Şerîî Paşa katılmıştır. İlk olarak hükümetin baskılarına karşı gizli bir parti hüviyetinde kurulan Hizbü'l-Vatani’nin merkezi olarak Hilvan kenti seçilmiştir. Nitekim partinin yayınladığı açıklamalarla Hıdivlik mülkü olarak adlandırılan her şeyin Mısır hükümetine devredilmesinden, faizli borçlanma ve İkili Kontrol sistemine kadar halihazırda Mısır’a hükmeden sisteme karşı bir alternatif oluşturması bunun en başlıca sebebidir ki partinin hükümet tarafından ciddi bir

⁴⁵Asuman Emin, s.26.

⁴⁶Tarık el-Bişri, **Beyne'l-İslâmi ve'l-Urube**, C.1., 1. Basım, Kuveyt: Dâru'l-Kalemi li'n-Neşri ve't-Tevzi, 1988, s.33.

⁴⁷Tarık el-Bişri, çalışmamızda ifade edilen bağlamda bu yıllarda Mısır’daki ulusal hareketin Pakistan ve genel olarak Şam coğrafyasındaki milliyetçi hareketlerden farklı olduğunu belirtmektedir. El-Bişri, diğer coğrafyalardan farklı olarak Mısır’daki milliyetçi hareketin İslamî bir yapısı olduğunun altını çizmektedir. Bkz: El-Bişri, s.40-41.

murakabe altında tutulduğu bilinmektedir.⁴⁸ 327 Mısırlının kurduğu partide, eski ve yeni subaylar ile İslam ulehasının temsilcilerinin yanında Kıpti ve Yahudi cemaatinden temsilciler, tüccarlar, toprak ağaları; hülâsa toplumun farklı katmanlarından insanlar yer almıştır.⁴⁹

Milli hareketin Hizbü'l-Vatani çatısı altında resmen siyasal bir biçim kazanması ise Mustafa Kâmil⁵⁰ döneminde olmuştur. Üniversite yıllarında Hıdiv II. Abbas Hilmi ile tanışan Kâmil'in, Urabi'nin çevresinden Abdullah Nedim ile tanışıklığı İngiliz karşıtı tavrını artırmıştır. Bu bağlamda Muhammed Moro, Nedim'in bayrağı Mustafa Kâmil'e teslim ettiğini yazar.⁵¹ 1895'te Cem'iyetü İhyâ'i'l-Vatan adlı gizli bir teşkilat kuran Kâmil, 1898'de yayımladığı el-Mes'eletü's-Şarkıyye (tr.: Şark Meselesi) adlı kitabıyla uluslar arası baskının arttığı bir dönemde Osmanlı ve hilâfet savunusu yapmıştır. Eserde hem Mısır hem de Osmanlı açısından tarihi problemleri ele alan Kâmil, XVIII. yüzyılda Şark Meselesi'nin Avrupa'nın Osmanlı'nın iç işlerine din meselesi üzerinden müdahale etmesinden kaynaklandığını ifade etmiş⁵², Osmanlı'nın yok olmasının bir yangına yol açacağını belirterek bu yangının alevinin doğudan batıya, kuzeyden güneye bütün yer yüzünü saracağı görüşünü paylaşmıştır. İnsanlığı sevenleri Osmanlı devletinin ortadan kalkmasını engellemeye çağırdığı⁵³ kitabını hem Osmanlı-İslam halifesi Sultan II. Abdülhamid, hem de Mısır Hıdivi II. Abbas Hilmi için duaların yer aldığı şöyle bir bölüm ile bitirmiştir:⁵⁴

⁴⁸Abdurrahman er-Rafii, **es-Sevratü'l-Urâbiyye ve'l-İhtilâli'l-İncilfîzî**, 4. Basım, Kahire: Dâru'l-Mearif, 1983, s.76,77.

⁴⁹Kızıltoprak, *Mısır'da İngiliz İşgali Osmanlı'nın Diploması Savaşı (1882-1887)*, s.40.

⁵⁰ 14 Ağustos 1874'te Kahire'de doğan Mustafa Kâmil, 1891'de Medresetü'l-Hukuki'l-Hidvîyye'de yüksek öğrenime başlamıştır. 1892'de Hıdiv II. Abbas Hilmi ile tanışan Kâmil, Ekim 1894'te tekrar Fransa'ya gitmiş ve kasım ayında mezun olmuştur. İngiliz aleyhtarlığını daha düzenli bir harekete dönüştürmek için Hıdiv Abbas'ın da desteğiyle Cem'iyetü İhyâ'i'l-Vatan adlı gizli bir teşkilât kurmuştur. Avrupa'daki çeşitli ülkelerde İngiltere'nin Mısır'daki işgaline karşı çalışmalarda bulunan Mustafa Kâmil, Avrupa'da bulunduğu sıralarda destek bulmak için Fransız gazetecilerle yoğun ilişki içine girmiştir. 1896 yılında İstanbul'da Padişah Sultan II. Abdülhamid ile görüşen Mustafa Kâmil'in, bir dönem İngilizlerle yakınlaşan Hıdiv II. Abbas Hilmi ile arasında sorun oluşmuştur. 1904 yılının Mart ayında İstanbul tarafından 'paşa' unvanı alan Mustafa Kâmil, Hıdiv Abbas'ın olumlu davranması neticesinde Cemiyetü İhyâ'i'l-Vatan'ı legal bir parti haline getirerek 1907'nin Aralık ayında Hizbü'l-Vatani adıyla resmen kurmuş ve parti genel kongresinin kendisine verdiği yetkiyle vefatına kadar genel başkanlığını yürütmüştür. Mustafa Kâmil, verem hastalığından 11 Şubat 1908 tarihinde vefat etmiştir. Ş. Tufan Buzpınar, "Mustafa Kâmil Paşa", **DİA**, C.31. İstanbul: TDV Yayınları, 2006, s.309,310.

⁵¹Muhammed Moro, **Tarihu Mısri'l-Hadis Mine'l-Hamleti'l-Fransiyyeti ilâ Sevratı 1952 1798-1952**, bsy, bty: yey, yyy, s.413.

⁵²Mustafa Kâmil Paşa, **Şark Meselesi**, Mustafa Özcan (çev.), 1. Basım, İstanbul: Özgü Yayınları, 2016, s. 45.

⁵³Mustafa Kâmil Paşa, s.34.

⁵⁴Mustafa Kâmil Paşa, s.368.

“Allah’ım! Sultan-ı Azam Halife-i Ekber Gazi II. Sultan Abdülhamid Hazretlerini koru. Onun eliyle Müslümanların ve Osmanlıların emellerini gerçekleştirip, aziz ülkemiz Mısır’ı İngiliz işgalinden kurtar. Aziz ülkeniz Mısır için Sutan-ı Azam efendimizin gölgesinde Hıdiv II. Abbas Hilmi Paşa’yı da koru. (Allah’ım) Sen hakkiyle işiten ve (isteklere) cevap veren (ve duaları kabul eden)sin. (Amin)”

Önceleri yazdığı makaleleri el-Ahram gibi farklı gazetelerde yayımlatan Mustafa Kâmil, mücadelesinde aktif olarak kullanacağı el-Liva gazetesini 1900 yılında yayımlamaya başladı. 1904 Mart’ında İstanbul tarafından Paşa unvanı verilen⁵⁵ Mustafa Kâmil, kendisi Paris’te bulunduğu sırada gerçekleşen Dinşavay hadisesi ile zirve yapan milliyetçiliğin bir temsilcisi olarak Avrupa gazetelerine yazdığı makaleler ve verdiği demeçlerle daha fazla tanındı.⁵⁶ Hıdiv Abbas ile Ekim 1906’da yaptığı görüşme sonrasında Mustafa Kâmil liderliğindeki Hizbü’l-Vatani’nin resmî olarak kuruluşu 1907 yılında sağlanmış oldu. 10 maddeden oluşan parti ilkelerinde Mısır’ın 1840 Londra Anlaşması’nda belirtildiği üzere bağımsızlığına giden yol hedef olarak seçilmiştir. Ayrıca yine parti ilkelerinde, anayasal düzen teminine; eğitim, ziraat, üretim ve ticarete verilen önem ayrı maddeler halinde dile getirildikten sonra halkın eğitimi için bütün vesilelerin kullanımı ve Mısır’ın iki unsuru olan Müslümanlar ile Kıptiler arasındaki birliğin teminine çalışılması vurgusu yer alıyordu. Son maddede ise Mısır ile Devlet-i Âliye arasındaki muhabbet ve ilişkinin sağlanması için tüm çabanın harcanacağı ifade ediliyordu.⁵⁷

Mısır milliyetçiliğinin ortaya çıkışı ve evrimleri bağlamında Albert Hourani’nin yaptığı okuma da bu çalışmada verilen bilgileri doğrulayıcı niteliktedir: Cromer’in uzun yıllar Mısır’da var olabilme gayesine karşılık Hizbü’l-Ümme ve benzeri gruplar mantıklı cevaplar verme peşinde olurken Hizbü’l-Vatani, işgale ve İngilizlere karşı oldukça sert cevap verebilmiştir. Cromer’in Mısır’da bir siyasî millet olmadığı yönündeki fikirlerine karşılık; Hourani’ye göre, Mustafa Kâmil Paşa’nın liderliğini yaptığı ve aynı zamanda kurucusu ve önderi olduğu parti, Mısırlıların tek bir millet olduğu savını müdafaa ettikleri görülmektedir.⁵⁸ Yine Hourani’ye göre; Mısır milliyetçiliğindeki karizmatikliği

⁵⁵BOA, İ. MTZ.(05)TAL. 6/400.

⁵⁶ Abdürrahman er-Rafii, **Mustafa Kâmil Baisü’l-Hareketi’l-Vataniyye**, 5. Basım, Kahire: Dâru’l-Mearif, 1984, s.221.

⁵⁷BOA, A.}MTZ.(05) 18/126, 3.

⁵⁸Albert Hourani, **Çağdaş Arap Düşüncesi**, 3. Basım, İstanbul: İnsan Yayınları, 2014, s.225.

bağlamında Mustafa Kâmil, hayatının son yıllarına kadar Mısır'ın gerçek lideri olmuştur.⁵⁹

Mustafa Kâmil'in 1908 yılındaki vefatının ardından Vatan Partisi'nin liderliğini yürüten isim, yakın arkadaşı Muhammed Ferid⁶⁰ Bey olmuştur. Muhammed Ferid de tıpkı selefi Mustafa Kâmil gibi Osmanlı yanlısı bir tutum izlemiştir. I. Dünya Savaşı sırasında Mısır Hıdivi Hüseyin Kâmil'in politikalarını “*Türkleri kızdırma siyaseti*” olarak görmüş ve “*akılsız siyaset*” tanımlaması yaparak, bu konuda hıdiv ile birlikte hareket etmeyeceğini dile getirmiştir.⁶¹ Yine parti teşkilatı içerisinde yer alan Abdülaziz Çaviş, hilâfete verdiği destekle tanınmıştır. Muhammed Ferid ile Şeyh Abdülaziz Çaviş'in zaman zaman aralarında gerginlik yaşandığı bilinmektedir ve bu durum Muhammed Ferid'in anılarına da yansımıştır. Bunun başlıca sebeplerinden biri olarak Mısırlı milliyetçiler olarak Muhammed Ferid ve çevresi hilâfet savunusunun yanında bağımsız Mısır'ı Osmanlı'dan talep ederken, Abdülaziz Çaviş ve ekibinin “Mısır Müslümanlarıdır” şiarıyla Sadrazam Sait Halim Paşa etrafında kümelenmeleri gösterilmektedir.⁶²

Hizbü'l-Vatanî, başlangıcından itibaren farklı katmanlardan ve dinlerden insanları partiye çekmek konusunda oldukça başarılı olmuştur. Nitekim Kasım 1879'da yayımlanan bildiride de partinin bir din partisi olmadığı belirtilmiş, her ırk, din ve sosyal kesimden insanın bulunduğu bildirilmiştir.⁶³ Aynı siyaset, partinin ilerleyen dönemlerindeki liderleri Mustafa Kâmil ve Muhammed Ferid döneminde de devam etmiştir. Ancak buna rağmen partiye yönelik eleştiriler bitmek bilmemiştir: Osmanlı ve hilâfet yanlılarının yanı sıra Selâme Musa gibi dönemin seküler aydınları da İngiliz işgaline karşı bu dönemde Hizbü'l-Vatanî'nin işgale karşı en ciddi mücadeleyi veren siyasi kurum olduğu konusunda partinin hakkını teslim etmiştir ancak yine de partiyi din ve de Osmanlı ile ilişkilendirmekten geri durmamıştır. Musa'ya göre, Vatan Partisi'nin dine ve Osmanlı'ya daveti; dolayısıyla Türklere davetine karşı bazı Kıpti

⁵⁹Hourani, s.225.

⁶⁰1868'de doğan Muhammed Ferid, Mısırlı avukat ve tarihçidir. Mustafa Kâmil Paşa'nın vefatının ardından Vatan Partisi'nin başkanlığını ve Mısır'daki milliyetçi mücadelenin liderliğini yürütmüştür. Ayrıca 1909 yılında sendikal çalışmalarda da bulunan Muhammed Ferid'in Osmanlı tarihini kaleme aldığı “*Tarihü'd-Devleti'l-Âliyyeti'l-Osmaniye*” adlı bir de çalışması bulunuyor. Kaynak: https://www.marefa.org/%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF_%D9%81%D8%B1%D9%8A%D8%A F (2 Şubat 2019)

⁶¹Muhammed Ferid, **Mısır Mısırlıdır İngiliz İşgaline Karşı Osmanlı Hilafeti**, Ali Benli, Macit Karagözoğlu (çev.), 1. Basım, İstanbul: Klasik, 2007, s. 212.

⁶²Ferid, s. VII.- s.514.

⁶³Kızıltoprak, *Mısır'da İngiliz İşgali Osmanlı'nın Diplomasi Savaşı (1882-1887)*, s.40

gençler içerlemiştir. Bu durumda Kıpti mantığı, Osmanlı'ya davet karşısında “*Siz İslam birliğine ve Mısır'daki Osmanlı haklarını korumaya davet ediyorsanız, o zaman bizim de Hıristiyan birliğine ve İngiliz işgaline güvenme hakkımız vardır.*” demektedir. Zira Selâme Musa'ya göre, Türkler sadece yabancı değildir, aynı zamanda Türklerin uzun yıllar hükmettikleri Mısır'daki tarihleri de zulümlerle doludur.⁶⁴

1.4.2.Hizbü'l-Ümme

20 Eylül 1907 yılında kurulması ile Mısır siyasî hareketinin ilk legal partisi olan⁶⁵ Ümme Partisi, Mustafa Kâmil Paşa'nın milliyetçi siyasi vasatı İslâmî ve hilâfet yanlısı fikirleriyle şekillendirdiği bir ortamda doğmuştur. Ahmed Lütfü es-Seyyid'in 1907'nin Mart ayında yayınlamaya başladığı el-Cerîde Gazetesi'nin siyasi uzantısı niteliğindeki ve Mahmud Süleyman Paşa başkanlığındaki parti, işgale karşı koymanın ancak milletin kalkınması, eğitimin yaygınlaştırılması ile olabileceği görüşündedir. Parti, bağımsızlığı kazanmanın ulusal bilinç seviyesinin yükseltilmesi doğrultusunda gerçekleşebileceği düşüncesindedir.⁶⁶ Grubun kurucusu Ahmed Lütfü es-Seyyid'in Türkler hakkında 'işgalci' ifadelerini kullanan biri olmasının yanında Mısırlıların Türklere bağlılığının sebebini 'dini taassup' ile açıklaması partinin de yönelimi hakkında bilgi vermektedir.⁶⁷ Partide yer alan pek çok siyasetçi 1919 sonrasında Vefd Partisi'nde siyaset yapmıştır.

1.4.3.Diğer Partiler

Hizbü'l-Ümme ve Hizbü'l-Vatani partilerini 9 Aralık 1907 tarihinde el-Müeyyed Dergisi'nin sahibi Şeyh Ali Yusuf tarafından kurulan Anayasal İlkelerle Reform Partisi (ar.: Hizbü'l-İslah Alâ'l-Mebâdii'd-Düstûriyye) izlemiştir. Hıdivlik yanlısı bir siyaset izleyen parti, kurucusu Yusuf'un 1911 yılında vefatının ardından 1913 yılından itibaren siyasal hayatta olmamıştır.⁶⁸ Hür Vatan Partisi adını alan bir başka grup ise fikirlerini

⁶⁴Selame Musa, **Terbiyetü Selame Musa**, bsy, Kahire: Müessesetü Hindâvi li't-Tâlîm ve's-Sekafe, 2012, s.33. Nitekim bu tür suçlamalar partinin 1919 devrimi sırasındaki genel başkanı Muhammed Ferid'e de gelmiştir. Ferid bu durumu hatıratında dile getirmiştir. Bkz. Ferid, s.512.

⁶⁵Asuman Emin, s.26.

⁶⁶Asuman Emin, s.27.

⁶⁷Ahmed Lütfü es-Seyyid, **Kıssatü Hayati**, bsy, Kahire: Müessesetü Hindâvi li't-Tâlîm ve's-Sekafe, 2012, s.44.

⁶⁸Asuman Emin, s.27.

yayımladıkları Mukattam Dergisi aracılığıyla yaymış ve ülkeyi işgal altında tutan İngilizlerle işbirliği yapılması gerekliliğini savunmuşlardır.⁶⁹

1.5.Birinci Dünya Savaşı Yıllarında Mısır

Hukuken Osmanlı Devleti ile bağına koruyan Mısır'daki Türkler'in yanı sıra Mısır milliyetçilerinin de halife ile dinî bağlar geliştirmiş olması; Mısır'ı I. Dünya Savaşı sırasında İngilizler için bir endişe kaynağı haline getirmiştir. I. Dünya Savaşının başlamasından bir süre sonra savaşın taraflarından İngiltere, savaşın Kafkas Cephesi açıldığı sırada Almanlarca Rus limanlarının bombalanmasını, Osmanlı Devleti'nin savaşa girdiğinin kanıtı olarak kabul etmiş ve 3 Kasım 1914'te Mısır'da sıkıyönetim ilan etmiştir.⁷⁰

Mezkûr endişe sebebiyle sıkıyönetim beyannamesinde oldukça dikkatli bir dil kullanılmış, '*Mısırlılık*' vurgusu yapılarak İngiltere'nin bu sıkıyönetime mecbur kaldığı ifadelerine yer verilmişse de bu durum, İngilizleri bir Mısırlı isyanından korkmaktan alıkoymamıştır.⁷¹ Nitekim, bu endişe kapsamında değerlendirilebilecek bir diyalog, dönemin seküler aydını Ahmed Lütfi es-Seyyid ile Mısır İçişleri Bakanı danışmanı Sir Ronald Graham arasında geçmiş ve Seyyid'in dünya savaşında Osmanlı Devleti'nin Almanya'nın yanında savaşa girmesi durumunda Mısır'ın bu durumu kullanarak bağımsızlığını istemesi gerektiğini belirtmesi üzerine Graham bu teklifi reddetmiş ve bu durumu Mısır kamuoyunun hilâfete yani Osmanlı sultanına sempati ile bakması ve İngilizleri düşman olarak görmesiyle delillendirip "*Dostum, siz kendinizi bildiğiniz gibi biz de sizi biliyoruz: Kanalda ilk Türk fesini gördüğünüzde bizi bırakıp fesin arkasından koşarsınız.*" ifadelerini kullanmıştır.⁷²

Osmanlı Devleti'nin Almanya'nın yanında savaşa girmesinin ardından ise İngiltere, 19 Aralık 1914'te protektora ilanında bulunarak Mısır'ı himaye altına almış, Hıdiv II. Abbas Hilmi, İstanbul'da iken Hüseyin Kâmil'i ailenin en yaşlı üyesi sıfatı ve 'Sultan' unvanıyla vilâyete yönetici yapmıştır.⁷³ Sıkıyönetim ilânı ile protektora ilânı arasında

⁶⁹Asuman Emin, s.27.

⁷⁰Ü. Gülsüm Polat, **Osmanlı Devleti ve İngiltere Ekseninde I. Dünya Savaşı Yıllarında Mısır**, bsy, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 2015, s.55.

⁷¹Polat, s.56-57.

⁷²Abdurrahman er-Rafii, **Sevratü sene 1919**, C.2, s.13, Aktaran: Zekeriya Süleyman Beyyumi, **el-İtticahü'l-İslâmî fi's-Sevratü'l-Misriyye sene 1919**, 1. Basım, Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Camii, 1983, s.27.

⁷³Marsot, s. 80.

geçen 40 günü aşkın süre, doğru zamanlamayı ayarlama planından kaynaklanmış; yani hilâfet tarafından yönetilen Osmanlı'dan kopuşu Mısırlılara kabul ettirebilme ya da dayatma etkeni önemli bir rol oynamıştır.⁷⁴

Savaş öncesinde var olan İngiliz endişesi savaşın başlamasıyla askerî alanda da kendisini göstermiştir. Osmanlı Devleti'nin savaşa girmesinden önce yaklaşık 20.000 İngiliz askerinin bulundurulduğu Mısır'da,⁷⁵ Devlet-i Âliye'nin de savaşa girmesinin akabinde icra edilecek I. ve II. Kanal Harekâtları sebebiyle İngiltere, Batı Cephesi'nin ardından en büyük askerî yoğunluğunu Sina-Filistin Cephe hattında bulundurmuş, buraya çok sayıda askerî birlik çekmiştir. İngiltere'nin Ocak 1915'ten 1 Ekim 1918'e kadar bu bölgede bulundurduğu askerî personel sayısı, 717.853'ü muharip unsurlar olmak üzere toplamda 1.192.511'dir.⁷⁶ İngilizlerin bu bölgeye bu denli çok askerî birlik yığmasının en önemli sebebi hiç kuşkusuz kanal cephesinin stratejikliğidir. Kanal cephesi, İngilizler için hem işgal altında tuttıkları bir bölgeyi savunmaları açısından hem de diğer sömürgeleri ile ulaşımını sağlamaları açısından önemli olduğu gibi İtalya gibi Somali ve Eritre'yi işgal etmiş diğer İtilâf devletleri açısından da önem taşıyordu.⁷⁷

Ancak 2 Şubat'ı 3 Şubat 1915 gecesine bağlayan gece başlayan I. Kanal Taarruzu'nda, Osmanlı birliklerinin harekete geçmesinin akabinde İngiliz birliklerine ait köpeklerin havlaması üzerine başlayan ateşler sebebiyle Osmanlı ordusu kanala yönelik ilerleme sağlayamamış, geri çekilmiştir. İngilizler tarafından başa getirilen Mısır Sultanı Hüseyin Kâmil Paşa, Osmanlı adına başarısızlıkla sonuçlanan harekâtın akabinde yaralı Hint ve İngiliz askerlerini ziyaret etmiş, yine Osmanlı'ya karşı savunmada sergiledikleri çabaları sebebiyle Mısır Genel Komutanı ve Sudan Genel Valisi olan Reginald Wingate'i tebrik etmiştir.⁷⁸ Ancak Mart 1915'te Çanakkale cephesinde şiddetlenen çatışmalar, ikinci kanal harekâtını bir süre geciktirmiş ve harekât ancak 4 Ağustos 1916 sabahı başlatılabilmıştır.⁷⁹ Ancak bu harekâta da Osmanlı askerleri İngiliz mevzilerine çokça yaklaşabilmelerine ve İngilizlere bağlı birliklerde çokça zayıt verdirebilme

⁷⁴Polat, s.58.

⁷⁵Murat Özgan, "Taarruz, Savunma ve Ricat: I. Dünya Savaşı'nda Sina-Filistin Cephesi (1914-1918)", **İnönü Üniversitesi Uluslar arası Sosyal Bilimler Dergisi**, C.5, Sayı:2, 2016, s.144.

⁷⁶Nuri Karakaş, "Sina-Filistin Cephesinde Britanya Ordusu: Teşkilat ve Kadro", **Tarih İncelemeleri Dergisi**, XXVIII/1, 2013, s.152.

⁷⁷BOA, HR. SYS. 2343/2

⁷⁸Polat, s.140,141.

⁷⁹Özgan, s.149.

başarısına rağmen çatışmalar Osmanlı'nın çekilmesiyle son bulmuştur.⁸⁰ Osmanlı Devleti ile İngiltere arasındaki savaş, Osmanlı'nın aldığı yenilgiyle Gazze cephesinde devam etmiştir.

Savaş sürecinde İngilizleri endişelendiren durumlardan en önemlisini Mısır dışında bulunan milliyetçi liderlerin İstanbul kaynaklı bir hareketlenmeye girişmeleri teşkil etmiştir. Henüz savaş başlamadan önce üzerindeki artan baskı sonucu İstanbul'a göç etmek zorunda kalan⁸¹ Muhammed Ferid Bey, savaş sürecinde Teşkilât-ı Mahsusa ile çalışmış, bu kapsamda yurtdışında çalışmalara da katılmıştır.⁸²

1.6. 1919 Devrimi ve Sonrasında Şekillenen Seküler Siyaset

İngilizlerin savaş boyunca endişesini taşıdıkları ayaklanma ise savaşın bitiminden sonra gerçekleşmiştir. Zira savaş süresince özellikle ekonomi alanında yaşanan sıkıntılar sıradan bir Mısırlıda da büyük tepkiye yol açmıştır.⁸³ Ancak 40 yıla yaklaşan İngiliz işgali altında son senelerde özellikle ekonomik sorunların artmasından daha önemlisi savaşın bitiminin ardından gündeme gelen halkçı otorite kavramının popülerliği ve halkların kendi kaderini tayin hakkı (self-determinasyon) oldukça etkili gelişmelerdir. 1917'de bir bakıma savaşın bitimi anlamına gelen Rusya'daki Bolşevik devrimi ve uluslar arası yeni sistemi anlatan ABD Başkanı Woodrow Wilson'un 8 Ocak 1918'de açıkladığı 14 ilkesi ve bu kapsamda yer alan self-determinasyon hakkı Mısır'ı da hareketlendirmiştir.⁸⁴

Savaşın bitimini takiben Paris Barış Konferansı düzenlenmesi aşamasında Hizbü'l-Vatani lideri Muhammed Ferid Bey ve diğer başka bazı liderler Avrupa ülkelerinde parçalanmış bir vaziyette ve aynı zamanda Mısır'daki dava arkadaşlarıyla düzenli bir iletişim kuramadıkları bir vasatta yaşıyorlardı. Buna ek olarak tarihçi er-Rafii, Mısır'ı temsil için Muhammed Ferid'e neden davet gelemeyeceği sorusunun cevabının, onun uzun zaman vatani kurtarmak için temiz bir niyetle İngilizlere karşı savaşıp cihad etmesinde olduğu fikrindedir. Buna bağlı olarak İngilizler, daha önce İngiltere ve İngiliz

⁸⁰Polat, s.193-194.

⁸¹Ferid, s.30.

⁸²BOA. HR. SYS. 2440/60, B:13; 21 Eylül 1917 1912'de Hürriyet ve İtilâf Fırkasının iktidarda olduğu zaman diliminde Şeyh Abdülaziz Çaviş'in tutuklanıp Mısır'a gönderilmesi Muhammed Ferid de hakkındaki yakalama kararı sebebiyle İstanbul'da daha fazla duramamış Paris'e girmiştir. Ferid, s.34

⁸³Marsot, s. 80.

⁸⁴İsrael Gershoni ve James P. Jankowski, **Hüviyeti Mısır Beyne'l-Arabi ve İslam 1900-1930**, Bedr er-Rıfai (İngilizce'den Arapça'ya çev.) Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-Amme li'l-Kitab, 2013, s.70-71.

işgaline karşı aşırı düşmanlık sergilememiş birini karşılarında görmek isteyeceklerdir.⁸⁵ Zaten Muhammed Ferid Bey ya da Hizbü'l-Vatani liderlerinin hilâfeti savunduğu düşünüldüğünde böylesi uluslar arası bir toplantıda bulunmalarının, savaş boyunca hilâfetin İslam dünyasındaki potansiyelinden çekinen İngiltere için olumlu bir durum olmayacağı açıktır.

Savaş sonrası bu yönde harekete geçerek öne çıkan isim, Mısır'daki yasama meclisinin seçilmiş vekili Saad Zağlûl oldu. Zağlûl'ün öne çıkmasında kuvvetli şahsiyetinin yanı sıra yeteneği, hitabeti, arkadaşları tarafından, kurulacak olan bu heyetin liderliğini yapmaya yetkin bir kişi olarak görülmesi pay sahibi olmuştur.⁸⁶ Saad Zağlûl, arkadaşları Abdülaziz Fehmi Bey ve Ali Şaravi Paşa ile birlikte, 11 Kasım 1918'de görüşme talep ettikleri İngiliz Yüksek Komiseri Sir Reginald Wingate ile 13 Kasım günü görüşebildiler. Zağlûl ve arkadaşları bu görüşmede Paris Barış Konferansı'nda Mısır'ı kendilerinin temsil etmek istediklerini belirttiler.⁸⁷ Talepleri reddedilen paşalar, görüşmenin hemen akabinde aynı gün Başbakan Hüseyin Rüşdü Paşa ile görüşerek Arapça 'Heyet' anlamına gelen Vefd'i kurdular. Başkanlığını Saad Zağlûl'ün yaptığı heyetin diğer üyeleri ise Ali Şaravi, Abdülaziz Fehmi, Muhammed Mahmud, Ahmed Lütfi es-Seyyid, Abdüllatif el-Mekbatî ve Muhammed Ali Allûbe'den oluşuyordu.⁸⁸ Bu isimlerin ideolojik arka planlarına bakıldığında ise başta Saad Zağlûl olmak üzere heyetin 7 kurucu isminden 5'i savaş öncesinde Ümmet Partisi'nin üyeleri olmaları dikkat çekmektedir.⁸⁹

Mısır halkının temsilcisi olduklarını göstermek için yasama meclisi ve belediye binaları gibi kamuya ait kurumlarda 'Vekâlet kampanyası' düzenleyen⁹⁰ Vefd üyelerinin Mısır'daki yabancı ülke temsilcilerine, Barış Konferansı'na katılmalarını engelleyen İngilizleri şikâyet eden bir mektup göndermesi⁹¹ üzerine 8 Mart 1919'da Saad Zağlûl ile birlikte Muhammed Mahmud, İsmail Sıdkı ve Hammad el-Basil Paşalar tutuklanarak

⁸⁵Abdurrahman er-Rafii, *Sevratü 1919 Târihu Mısri'l-Kavmi min seneti 1914 ilâ seneti 1921*, bsy, Kahire: Dâru'l-Mearif, yyy, s.110.

⁸⁶er-Rafii, *Sevratü 1919 Târihu Mısri'l-Kavmi min seneti 1914 ilâ seneti 1921*, s.110.

⁸⁷er-Rafii, *Sevratü 1919 Târihu Mısri'l-Kavmi min seneti 1914 ilâ seneti 1921*, s.111.

⁸⁸er-Rafii, *Sevratü 1919 Târihu Mısri'l-Kavmi min seneti 1914 ilâ seneti 1921*, s.111.

⁸⁹Gershoni, s.70.

⁹⁰er-Rafii, *Sevratü 1919 Târihu Mısri'l-Kavmi min seneti 1914 ilâ seneti 1921*, s.121.

⁹¹er-Rafii, *Sevratü 1919 Târihu Mısri'l-Kavmi min seneti 1914 ilâ seneti 1921*, s.165.

ertesini gün Malta adasına sürgüne gönderildiler.⁹² Bunun üzerine 9 Mart günü Hukuk Fakültesi öğrencilerinin gösterileri başlamış oldu.⁹³

Tarihe 1919 devrimi olarak geçen halk protestoları Mısır'ın bağımsızlığına giden yolda önemli bir kilometre taşı olmuştur. Devrim olarak tanımlanmasına rağmen başarısı ya da ikmâli halen tartışılabilir. ⁹⁴ Müslümanlardan Hıristiyanlara kadar geniş halk katmanlarının katılımıyla gerçekleşen protestolardaki İslamî mevcudiyet belirgindir. Mısır'ın en önemli eğitim kurumu niteliğindeki el-Ezher Üniversitesi öğrencileri protesto gösterilerinde en ön saflarda yer almış, gösterilere yönelik toplantılar da el-Ezher binasında düzenlenmiş, protestoların adeta karargâhı haline getirilmiş, planlar burada yapılır olmuştur. ⁹⁵ Ali'nin aktardığına göre; bu durum Britanya Dışişleri Bakanlığı raporlarına da yansımış ve gösterilerin ikinci günü olan 10 Mart 1919 tarihi itibarıyla Ezher öğrencilerinin de tıpkı diğer okulların öğrencileri gibi dersleri boykot ettiği ve genel grev ilan ettikleri, düzenledikleri protesto gösterisine halkın da ilgi gösterdiği bildirilmiştir. ⁹⁶Yine bu kapsamda Ezher Üniversitesi'nin hemen karşısındaki Ezher Camii de göstericilerin merkezi olarak zikredilmiştir. ⁹⁷ Gösterilerin giderek arttığı ilerleyen günlerde memurların grevlerine yönelik farklı katılımcıların yer aldığı toplantıya liderlik eden isim Mısır Müftüsü Şeyh Muhammed Bahit olmuştur. ⁹⁸ İlerleyen zaman diliminde, 11 Aralık'ta gerçekleşen gösterilerde de Ezher Camii önünde yaşanan olaylar sonucu İngiliz askerlerinin camiye yönelik baskını sonrası Ezher Yüksek Ulema Heyeti (ar.: Hey'etü'l-Kibari'l-Ulema) toplanmış, üyelerin imzaladığı kınama metni başta Kral Fuad ve General Allenby olmak üzere yetkililere gönderilmiştir. ⁹⁹

⁹²er-Rafii, *Sevratü 1919 Târihu Mısri'l-Kavmi min seneti 1914 ilâ seneti 1921*, s.190.

⁹³er-Rafii, *Sevratü 1919 Târihu Mısri'l-Kavmi min seneti 1914 ilâ seneti 1921*, s.193.

⁹⁴Gershoni'ye göre; 1919 devrimi kelimenin klasik anlamıyla bir devrim değildir. Devrim olgusu birinci derecede siyasi bir olgudur ve 1919 devrimi içtimai ve iktisadi bir değişimi sınıflar için hedeflememiştir. Buna rağmen devrim etkinliklerine katılan Mısırlılar 1919'daki etkinlikleri devrim olarak nitelemişlerdir. Gershoni s.69. Tarihçi Abdurrahman er-Rafii ise 1919 devrimini farklı yönleri ve başarı kıstaslarıyla incelemiş başarısını tahlil ettiği eserinde, İngilizlerin protektoraı kaldırmasından ancak yine de ülkeyi işgal altında tutmayı sürdürmesinden de görüleceği üzere görece bazı alanlarda başarılı sayılabileceğini ifade etmiştir. Er-Rafii, *Sevratü 1919 Târihu Mısri'l-Kavmi min seneti 1914 ilâ seneti 1921*, s.565.

⁹⁵Said İsmail Ali, *Devru'l-Ezher fi's-Siyaseti'l-Mısriyye*, bsy, Kahire: Dâru'l-Hilâl, 1986, s.261.

⁹⁶Ali, s.262.

⁹⁷Ali, s.262.

⁹⁸Ali, s.263.

⁹⁹Ali, s.264.

İlerleyen yıllarda Müslüman Kardeşler hareketini kuracak olan Hasan el-Benna da 1919 devrimine katılanlar arasındadır. El-Benna, henüz çocukluk yıllarında gerçekleşen 1919 devrimine ait hatıralarını şu ifadelerle anlatır:¹⁰⁰

“Mısır devrimi 1919 yılında olmuştu. O sıralarda Mahmûdiyye’de, on üç yaşlarında bir öğrenciydim. Üniversitenin yaptığı mitingler, başından sonuna kadar halkın katıldığı büyük gösteriler hâlâ gözlerimin önündedir. Memleketin ileri gelenlerinin birbirleriyle yarışarcasına mitinglere katılıp önde ilerlemelerini ve pankart taşımalarını da çok iyi hatırlıyorum. Büyük bir coşkunluk ve gayretle tekrarladıkları güzel ve hoş mısraları şimdiye kadar unutmamış değilim: ‘Vatan sevgisi imandandır. Allah bize sesleniyor. Bağımsızlık bizi birleştirmese de Firdevs’te karşılaşırız, elbet.’ ”

Ancak, gerek XIX. yüzyıl boyunca şekillenen Mısır tarihi, gerekse 1919 devriminin referansını İslam’dan alan milliyetçi düşüncesinin aksine bu sürecin akabinde güçlenen, 1890’lar ve 1900’ler boyunca milliyetçi fikriyatı şekillendiren İslâm ve hilâfet yanlısı kesimler değil, bilakis seküler siyaset olmuştur.¹⁰¹ Hourani’ye göre; savaş yıllarında yaşanan ekonomik zorluklar gibi etkenlerle ruh değişmiş, ruhun değişmesiyle liderler de değişmiştir ve dolayısıyla ortaya çıkan yeni lider ve partisi, ilkeleri Mustafa Kâmil’in ilkeleriyle aynı değildi.¹⁰² İlerleyen yıllarda Türkiye’de anayasal laik bir süreç yaşanacakken bu durum Mısır’da kavmiyetçi seküler bir anlayışın yoğunlaşmasıyla tezahür etmiştir. Mısırlı tarihçi ve düşünür Tarık el-Bişri, bu süreci şu ifadelerle anlatmaktadır:¹⁰³

“Ulusalçı hareketteki İslami boyu 1919’a kadar devam etti, sonra kayboldu. Gizlenmesinin sebebi Osmanlı hilâfetinin dünya savaşında yenilerek 1922-24 arasında yok olmasıydı. Bundan sonra ‘Mısırlılık’ tek birleştirici oldu, çünkü kapsayıcı bilinç yok olmuştur.”

¹⁰⁰Hasan El-Benna, **Hatıralarım (Müslüman Kardeşler)**, M. Beşir Eryarsoy (çev.), bsy, İstanbul: Beka Yayınları, yyy, s.50.

¹⁰¹Lapidus bu konuda Mısır’daki süreç ile Türkiye’de yaşananlar üzerinden bir kıyaslama yaparak “Oysa Mısır’da, Türkiye’de de olduğu gibi, Efgani ve Abduh tarafından düşünülen İslam modernizmi ve reformizmi, Mısır’da daha seküler milliyetçi bir kimlik ve siyaset düşüncesine yol açtı.” Bkz: Lapidus, s.108.

¹⁰²Hourani, s.236.

¹⁰³Tarık El-Bişri, s.33,34.

Mısırlılar için Osmanlı'nın yönetimdeki yolsuzluk gibi sorunlara rağmen Osmanlı'ya bağlılıkları, akaidî cihetle açıklanabilir. Ancak gayri müslim, kâfir ya da bir zımmi'nin zulmü ve sömürüsü kabul edilemez. Zira Beyyumi'ye göre; bu durum, Mısırlıların dini duygularına dokunur, Mısırlı olarak büyüklüklerini acıtır.¹⁰⁴

Devrimin İslamî kökenleri üzerine yazan Beyyumi, bu bağlamda 'kâfirler'e karşı ayaklanan Mısır halkının 1919 devriminin fikrî kökenlerini Cemaleddin Afgani'ye kadar götürür. Beyyumi'ye göre; Muhammed Abduh, Ahmed Urabi, Abdullah Nedim; ardından Mustafa Kâmil, Muhammed Ferid, Şeyh Abdülaziz Çaviş gibi isimler, Urabi devrimi sonrası halka çöken korku iklimini bitiren isimler olarak niteleyip ulusal hareketi makbul bir vasata koyduklarını dile getirmiştir ki bu vasat; İslami birliğe davetin temsili ve Mısır'ın bağımsızlığıdır.¹⁰⁵ Devrim sırasında İslamî birlik önemsenmektedir ve bu bağlamda bir Türkiye karşıtlığı yoktur. Yine bu bağlamda halife aynı zamanda siyasî bir önderdir. Zira İngilizlere karşı atılan sloganlardan biri de "Türklerle cehennem, Hıristiyan İngilizlerle cennetten daha iyidir" olmuştur.¹⁰⁶

1919 devrimine sonradan ya da oluş sürecinde nasıl seküler bir karakter giydirildiği noktasında bir kaç ihtimal ve sebep üzerinde durulabilir. Bunlardan birincisi 1919 devrimine giden süreçte yani henüz birinci dünya savaşı şartlarında Hıdiv Abbas Hilmi'nin görevden el çektilmesidir. Savaş şartlarında 19 Aralık 1914'te İngiltere Mısır'ı himayesi altına almış ve II. Abbas Hilmi, hıdivlikten azledilerek yerine ailenin en yaşlısı olan Hüseyin Kâmil getirilmiştir. Kâmil'in 'sultan' sıfatıyla Mısır'ın yeni yöneticisi olmasının eyaletin ya da ülkenin statüsünde yaptığı değişiklik yanında millî hareketin Hıdiv Abbas Hilmi'den bulunduğu desteği bulamayacağı anlamına gelmiştir. Zira hem Mustafa Kâmil, hem de Muhammed Ferid'in; Âsitane'nin yanısıra Abbas Hilmi ile de irtibatlı olduğu bilinmektedir. Devrimin seküler bir kimlik edinmesi noktasında biri diğeriyle bağlantılı etkenlerden biri de; savaş sürecinde Hizbül-Vatanî'nin lider kadrosundan Muhammed Ferid ve Abdülaziz Çaviş gibi kimselerin yurtdışında bulunmalarına paralel olarak partinin güç kaybetmesinde İngilizlerin sıkı yönetim ilan etmelerinin ardından –ülkedeki Türklerle birlikte- parti üyelerine yönelik başlattıkları tutuklama dalgasında çok sayıda kişinin tutuklanması 1919'a giden şartlarda bağımsızlığı, İslamî ve birleştirici bir dille savunan kadroya vurulmuş bir

¹⁰⁴Beyyumi, s.24.

¹⁰⁵Beyyumi, s.24-25

¹⁰⁶İsam ed-Desûki, Sevrattü seneti 1919 fi ekalim, s.37; Aktaran: Beyyumi, s.24,25.

darbe olarak yorumlanabilir.¹⁰⁷ Bu noktada; 1915 yılı sonlarında Mısır'daki çok sayıda İngiliz muhalifinin “*düşman propagandası yapmak*” ve “*halkı ajite etmek*” iddialarıyla sınırdışı edilmeleri gündeme gelmiştir.¹⁰⁸ Nitekim Gershoni de bu durumun üzerinde durarak Hizbül-Vatani'nin gerek 1919 devriminde gerekse sonrasındaki parlamenter hayatta etkisinin azalmasında liderlerinin 1910-1915 arasında sürgünde olmalarını göstermektedir.¹⁰⁹ Yine bu duruma Hizbül-Vatani'nin Mustafa Kâmil'in vefatının ardından iki önemli isminden Muhammed Ferid ile Şeyh Abdülaziz Çaviş'in siyasî konularda aralarında bazı ihtilâfların bulunması, İslâmi karakterdeki mücadele hareketini zayıflatan parti içi bir iç çekişme olarak değerlendirilebilir.¹¹⁰ Hizbül-Vatani üyelerinin tutuklandığı bir siyasî ortamın Hizbül-Ümme üyelerine alan açtığı ise bir hakikattir. Devrimle birlikte siyasî arenada yükselme fırsatı yakalayan Saad Zağlûl'un da seküler karakterdeki bu partinin bir üyesi olması, aradaki bu bağı daha da anlamlı kılmaktadır.

I. Dünya Savaşı sonucunda Osmanlı Devleti'nin yenilen devletler arasında kabul edilmesi Gershoni'nin de dile getirdiği üzere; Mısırlıların önünde alternatif olarak mümkün olan Osmanlılık seçimini bitirmiştir. Aralarında Türklerin de olduğu eski Osmanlı tebası için Osmanlı'nın hezimetini yeni esaslara göre oluşan milliyetçi seçimler ve yeni alternatif mefhumların sahiplenilmesi dışında başka bir seçenek bırakmamıştır.¹¹¹

Devrimin sonradan seküler bir karakter elde etmesindeki bir başka amil olarak ise dönemin seküler aydınlarının etkinliği ve ellerinde bulunan basın gücü dile getirilebilir. El-Ahram, en-Nizam, el-Akhbar ve el-Efkâr gibi gazeteler, Avrupa kamuoyunun desteğini kazanmak adına devrimin İslâmî değil seküler bir karakter kazanmasına yol açacak yayınlar yapmışlardır.¹¹² Nitekim devrim sürecinde yayımlanan Mısır, el-Mukattam ve el-Vatan gibi gazeteler zaten bizzat Hıristiyanlara aitti ve laik kavmiyetçiliği, İslâm merkezli bir birlikteliğe üstün tutmuşlardır.¹¹³

1919 olaylarının etkisi sürerken, Zağlûl ve arkadaşlarına yönelik tutuklama kararını alan İngiliz Yüksek Komiseri Reginald Wingate'in yerine Edmund Allenby getirildi.

¹⁰⁷Beyyumi, s.39.

¹⁰⁸Polat, s.229.

¹⁰⁹Gershoni, s.70.

¹¹⁰Ferid, s.30-31.

¹¹¹Gershoni, s.70.

¹¹²Beyyumi, s.39.

¹¹³Beyyumi, s.40.

Allenby, Mısır meydanlarındaki gerilimi düşürmek için izlediği strateji ile Zağlûl ve arkadaşlarını serbest bırakarak -7 Mayıs'a kadar süren- Paris'teki konferansa gitmelerine izin verdi. 11 Nisan 1919 itibariyle Vefd heyeti Paris'te bulunuyordu. Ancak, ulusların kendi kaderini tayin hakkı kapsamında ilke yayınlayan Wilson'un ilkeleriyle çelişir bir biçimde Amerika, 23 Nisan 1919'da Mısır'daki İngiliz himayesini tanıdığını açıklayan bir bildiri yayınladı.¹¹⁴ Ardından 7 Mayıs'ta Almanya, İngiliz himayesini tanıdı.¹¹⁵

Vefd'in, konferansa katılımdaki temel amacı bağımsızlığı elde etmekle birlikte Osmanlı ile kalan son bağları da bitirmeye yönelik kurgulanmıştır. Daha yılın başında hareket, 1919 Ocak'ında Barış Konferansı'na sunulmak üzere hazırladığı beyanında ülkenin yönünün batıya dönük olduğu belirtilmiş ve Hıdiv İsmail Paşa'nın "*Mısır Afrika'da değil, Avrupa'dan bir parça olmuştur*" şeklindeki sözlerine atıfta bulunulmuştur.¹¹⁶ Gershoni de bu duruma özellikle vurgu yapmaktadır: Mısır-Osmanlı ilişkileri noktasında Vefd, birinci dünya savaşının Mısır ile Osmanlı Devleti arasındaki bağı sonlandırdığı konusunda ısrarcıdır.¹¹⁷ Vefd'in Osmanlı karşıtı siyaseti Muhammed Ferid'in de eleştiri konusu olmuştur. Ferid, Vefd ve I. Dünya Savaşı'nda Osmanlı Devleti'ne karşı İngilizler tarafından Kanal Cephesinde icbaren çalıştırılan Mısırlılar hakkında şu yorumu yapmıştır:¹¹⁸

"Belgelerin hepsi eski Hizbû'l-Ümme mensuplarından oluşan bu komisyonun tam bağımsızlık talep ettiğini gösteriyordu. Ancak kurulun bütün yazılarında, Mısır'ın, Osmanlı Devleti'ne karşı zafer kazanmasında İngiltere'ye mal ve askerleriyle yardım ettiğinin söylenmesi hoşuma gitmemişti. Öncelikle bu iddia doğru değildi. Çünkü Mısırlılardan alınan ve 'işçi taburları' veya 'hecin taburları' şeklinde isimlendirilen bu bölükler gönüllü olarak değil zorla askere alınmış silahsız işçilerdi. Ayrıca Mısır redif (yedek) askerlerinin savaşın başında sefere çıkmaktan kaçındıklarını (protesto için) Abidin Meydanı'nda toplandıklarını ve İngilizlerin onlara ateş açtıklarını da unutmamalıyız. Mısır'ın İngilizlere yardım ettiği iddiası genel olarak Müslümanları kızdıracak ve akıllı kimselerin nazarında

¹¹⁴Ü. Gülsüm Polat, "Milli Mücadele Sürecinde Mısır ile Kurulan Bağ ve "Kemalist Propaganda" Algısı", **Akademik Ortadoğu**, C. 8, Sayı 1, 2013, s.54.

¹¹⁵Moro, s.506.

¹¹⁶Gershoni, s.72.

¹¹⁷Gershoni, s. 72

¹¹⁸Ferid, s.500,501.

İngilizlere ve müttefiklerine yapılan bir dalkavukluk olarak görülecekti. Bu da Mısırlıların razı olmayacakları aptalca bir yaltaklanmaydı. Ancak bu Hizbü'l-Ümme'nin kurulduğu günden bu yana siyaset ve bağımsızlık talep etmelerine rağmen anlaşılan hâlâ bu siyasete bağlılardı. Ben hâlâ bu partinin İngilizlerden en ufak bir yakınlık görmeleri halinde onlarla anlaşmaya varacaklarını düşünüyordum. Şu halde gerçek bir samimiyetle Mısır'a tam bağımsızlık isteyen sadece partimiz el-Hizbü'l-Vatani kalıyordu. Ancak şu an için bölünme tavrı göstermek istemedik. Ve içerisinde bulunanların samimiyetine inanmadığımız halde onları cesaretlendirmek için bu heyet konusunda hoşnutluğumuzu ve kabulümüzü ifade ettik.”

İngiltere'nin, Vatan Partisi ile Vefd delegasyonu arasında ayrılık çıkarma çabasına karşı ise Hizbü'l-Vatani'nin oldukça dikkatli olduğu görülmektedir. Hizbü'l Ümme geleneğinden gelen isimlerin Mısır'ı temsil etmelerine yaptığı bütün eleştirilere rağmen Muhammed Ferid, bu konuda şunları söylemektedir:¹¹⁹

“Port Said Kadısı Teyfik Zahir Bey'den de oğlunu ziyaret için İsviçre'ye son gelişi sırasında partinin heyeti göndermekten vazgeçmesinin sebebinin General Allenby'nin 'Saad Paşa ve arkadaşları milleti temsil ettiklerini nasıl söyleyebiliyorlar? Halbuki Mısır'ın en büyük partisi olan el-Hizbü'l-Vatani, ondan razı değil. Ve bu sebeple Paris'e diğer bir heyet gönderecek' şeklindeki sözleri olduğunu duymuştum. Parti mensupları bu sözleri duyunca Mısırlıların birlik olmadıkları şeklindeki İngiliz iddiasının çürütülmesi için Mısır'ın bağımsızlığını talep ettiği müddetçe Saad Paşa'nın heyetine engel olmamak maksadıyla Paris'e gitmemeye karar vermişlerdi.”

Osmanlı Devleti'nin birinci dünya savaşında aldığı mağlubiyet, Saad Zağlül'ün yıldızını parlatan etkenlerden biri olarak gösterilmiştir¹²⁰ ki Osmanlı'nın yenilmesi hilâfetin de etkisini kaybetmesi bağlamında özel bir anlam ifade etmektedir. Muhammed Ferid Bey, yine hatıratında İngilizlerin, kendisini taraflarına çekmek için çabaladıklarından da bahsetmektedir. Ferid'in anlatımına göre; *“İngilizler kendilerinden talepte bulunması halinde, Mısır'daki İngiliz himayesini kabul etmesi şartıyla saygı duydukları Ferid ile*

¹¹⁹Ferid, s.505.

¹²⁰Beyyumi, s.49.

görüŖeceklerdi".¹²¹ Bu durum, İngilizlerle anlaşma masasına Muhammed Ferid Bey oturmadığına göre, İngilizlerin kendileriyle anlaşma masasına oturan Saad Zağlûl'u da kendi taraflarına çekmek için çabaladıklarına ve belki de bazı noktalarda yanlarına çekebildiklerine delil olabilmektedir. Nitekim, akla gelen bu duruma işgal rejimiyle yakın ilişki içindeki Saad Zağlûl'un biyografisi de katkıda bulunmaktadır: Önceleri Mustafa Kâmil Paşa'nın hareketi içinde yer almasına rağmen 12 Ekim 1906 tarihinde harekete bağılı üyeleri evinde ağırlayan Zağlûl, işgalci İngilizlerle iş birliği yapılabileceğini savunarak bu hareketten ayrılmış ve kısa bir süre sonra da İngiliz Yüksek Komiseri Lord Cromer tarafından önce Eğitim bakanlığı görevine ardından da Adalet Bakanlığı görevine tayin edilmiştir. İlerleyen süreçte ise el-Hizbü'l-vatanî lideri Muhammed Ferid Bey'in hapse atılması ve sürgüne yollanması kararını onaylamıştır. Zağlûl'un İngiliz işgaline karşı açıkça tavır alması ise ancak diğeri bütün siyasetçilerin de işgal karşıtı olduğı bir ortamda, İngilizler'in protektora ilânı ile olmuştur.¹²² Yani Saad Zağlûl, nihayetinde işgalci İngilizler'in en yüksek rütbedeki subayı Cromer'in bir 'dostu' idi ve kabineye de 'dostu' tarafından atanmış idi.¹²³ Nihayetinde, Barış Konferansı'nda Mısır'ı temsil eden ekip, seküler karakterdeki Vefd hareketi olmuş, bu döneme kadar milliyetçiliğı adeta domine eden Hizbü'L-Vatani konferansta temsil edilmemiştir. Her ne kadar İngiliz işgal rejimi, Zağlûl'a çeşitli defalar engeller çıkartmış olsa da Mısır'daki hilâfetin gücünün tasfiye edilmesi noktasında iki tarafında müttefik olduğı anlaşılmaktadır. Süreç de bu ekseninde yürümüştür.

Vefd heyetinin Paris'te bulunduğı sırada da Mısır'da gösteriler olanca hızıyla devam etmektedir. 9 Mart'ta başlayan gösteriler Nisan ayında grevlerle sürerken General Allenby, 3 Mayıs'tan itibaren öğrencileri okullarına dönmeleri konusunda uyarmıştır.¹²⁴ Ayrıca 7 Mayıs 1919'da Almanlara deklare edilen Versay Barış Antlaşması'nda da Mısır'daki İngiltere himayesi tanınıyordu. Bu durum Mısır sokaklarındaki gösterileri daha da hareketlendirdi.¹²⁵ Diğeri taraftan Vefd'in, Mısır'ın Osmanlı ile kalan diğeri bağlarını da koparmak istediğı bir ortamda bu bağlamda bir açıklamada ABD Senatosu Dış İlişkiler Konseyi'nden gelmiştir. Senato'ya bağılı konsey, 1919 Ağustos'unda aldığı kararla Mısır'ın Osmanlı ya da İngiltere'ye bağılı olmadığını, kendi kaderini tayin hakkını saklı tuttuğı açıklamasında bulundu. Ancak nihayetinde ABD'nin, İngiltere'nin

¹²¹Ferid, s. 511-513.

¹²²Hilal Görgün, "Sa'd Zağlûl", **DİA**, C.35. İstanbul: TDV Yayınları, 2008, s.378.

¹²³Marsot, s. 81.

¹²⁴Rafii, *Sevratü 1919 Târihu Mısri'l-Kavmi min seneti 1914 ilâ seneti 1921*, s.330.

¹²⁵Rafii, *Sevratü 1919 Târihu Mısri'l-Kavmi min seneti 1914 ilâ seneti 1921*, s.332.

himaye kararının arkasında durması, açıklamanın Osmanlı Devleti'ne karşı ön alma çalışması kapsamında yapıldığını akıllara getirmektedir.

Mısır'da 9 Mart itibarıyla başlayan protesto gösterileri durmaksızın devam ederken, İngiltere gösterilerin sebeplerini ve bu gösterilere yol açan etkenleri araştırmak için bir komisyon oluşturma kararı aldı. Lord Curzon, 15 Mayıs'ta Lordlar Kamarasında yaptığı konuşmada, komisyonun o dönemde Sömürgeler Bakanlığı yapmakta olan Lord Milner'in başkanlığında teşekkül edeceğini açıkladı. Komisyon, 7 Aralık 1919'da Mısır'a ulaştı. Ancak komisyon ile Mısır tarafı arasında yapılacak görüşmeleri sürüncemede bırakan konu, savaşın yenik taraflarından sayılan Osmanlı Devleti'nin Mısır'da hak iddia edip etmeyeceği konusu oluşturmuştur. Bir süredir hükümsüz kalan Mısır'da Muhammed Said Paşa, Mayıs 1919'da kabinesini oluştururken bu durumu İngiliz Yüksek Komiseri Allenby'ye aktarmış, Milner Komisyonu etrafında yaşanacak gelişmelerin Türkiye ile İtilâf Devletleri arasındaki barış görüşmelerinden sonra olması konusunda görüş alışverişinde bulunmuştur.¹²⁶ Bu durum, işgal altındaki Mısır yönetiminin Osmanlı'nın Mısır'da hak iddia etmediği yönünde bir beyanını beklediğini göstermektedir.

Komisyonun Mısır'a geliş amacı toplumun öne çıkan isimlerine bir takım sorular sormaktı. Ancak heyet, Mısır'a varmadan soracakları sorulara yönelik boykot kampanyaları başlamıştı. Heyetin cevabını aradığı sorular ise; Mısır çiftçisini olayların içine çeken sebepler, yabancıların yasama yapmaya iştirakine yönelik fikirler, parlamenter sistem, belediye meclislerine yönelik düşünceler ve reform paketleri ile eğitim sistemine yönelik eleştirilerden oluşuyordu.¹²⁷ Ayrıca komisyona yönelik Mısır halkının protestosu da bu süreçte tüm hızıyla sürmüştür. Ancak bununla beraber Saad Zağlûl, İngiliz komisyonu ile görüşmelere başlamıştır. Haziran 1920'de Milner ile Vefd heyetleri arasında Londra'da başlayan görüşmeler kapsamında Vefd, himayenin ve askeri işgalin bitmesini isterken, Milner ise askeri güçlerin varlığı ile beraber Mısır topraklarının güvenliğini vaat etmiştir. İki tarafın da birbirlerinin tekliflerini reddetmelerinin akabinde; Milner Komisyonu, Vefd tarafına yeni bir teklif sunarak Mısır için meşruti monarşi önererek Mısır'daki askeri varlığın ise işgal olarak algılanmasının önünü kesiyordu. Vefd'de derin görüş ayrılıklarına sebep olan tasarı

¹²⁶Rafii, *Sevratü 1919 Târihu Mısri'l-Kavmi min seneti 1914 ilâ seneti 1921*, s.400.

¹²⁷Rafii, *Sevratü 1919 Târihu Mısri'l-Kavmi min seneti 1914 ilâ seneti 1921*, s.401.

daha sonra Vefd içinden Hizbü'l-Ahrari'd-Düstûriyyin'i (tr.: Liberal Anayasacı Parti) oluşturan kadroyu çıkartacaktır.

Milner Komisyonu ile Adli Paşa'nın riyasetinde yapılan görüşmeler başarısızlıkla sonuçlanırken, Vefd ile hükümet arasında oluşan gerilim neticesinde Saad Zağlûl, Mekrem Ubeyd, Siynut Hanâ ve Mustafa en-Nahhas sürgüne gönderilmiş ve halkın bu duruma tepkisi de yine ayaklanmak olmuştur. Ekonomik boykotu da kapsayan eylemler sürerken İngiliz Yüksek Komiseri Allenby, İngiliz hükümetini ikna etmek gayesiyle Londra'ya gitmiştir. Ziyaret sonucundada 28 Şubat 1922 Deklarasyonu olarak bilinen bir genelge yayımlanmıştır.1 Mart 1922 tarihinde Servet Paşa, hükümetini kurarken, 15 Mart'ta ise Sultan Fuad, -İngiltere'deki krallık rejiminin bu ülkeye de kopyalanmasıyla- ilk Mısır kralı olarak ilan edildi. Daha sonra ise gazeteci, hukukçu, toprak sahibi gibi çeşitli meslek ve toplum kesimlerinden 30 kişilik anayasa Komisyonu oluşturulmuş, ancak Vefd üyeleri bu komisyon içinde yer almamıştır.¹²⁸

1.7.1922 Sonrası Şekillenen Çalkantılı Siyasî Hayat ve Vefd Partisi

İngiliz hükümeti bir nevi emrivaki ile Mısır'ın bağımsızlığı ilanında bulunduğu dört şartı da tahaffuz altına almıştı: Mısır'ı yabancı müdahalelerine karşı İngiltere savunacaktı, -özellikle Süveyş Kanalı'nın güvenliği için konulan bir çekince olması bağlamında- Büyük Britanya İmparatorluğu'nun iletişiminin güvenliği, yabancı çıkarları ile azınlıklar himaye edilecek ve Sudan'ın statüsü korunacaktı.¹²⁹ Görünürde verilen bağımsızlık, aslında Mısır'ı her halükârda İngiltere'ye bağımlı kılarken, iç siyasette de kral, hakim siyasî parti ile İngiltere arasında bir otorite üçlüsü meydana getiriyordu.

19 Nisan 1923'te ilan edilen Anayasa ile sıkıyönetim kaldırılmış ve Saad Zağlul ile birlikte Vefd üyelerinin Mısır'a dönüşlerine izin verilmiştir.¹³⁰ İlan edilen Anayasaya göre; teşrî gücü kral ile halk meclisi ve senatodan oluşan iki kamaralı bir meclise havale edilmiştir. Kral, ilerleyen yıllarda ülkede siyasî istikrarı yok edebilecek bir biçimde, uzun süreli hükümetlerin kurulmasını önleyebilecek yetkilere sahipti; bu kapsamda başbakanı tayin yetkisi ile birlikte, meclisi tatil edebilme imkânını elinde bulunduruyordu ki zaten 1925'te gerçekleşen seçimler sonrasında meclisin kral

¹²⁸Asuman Emin, s. 49.

¹²⁹Marsot, s. 83.

¹³⁰Asuman Emin, s.50-51.

tarafından kapatılıp anayasanın da askıya alınması bu yetkilerin çok da sembolik olmadığına bir kanıtını teşkil etmiştir. Senato başkanının yanı sıra üyelerinin beşte ikisinin atamalarını yapan da yine kral idi.¹³¹ Bu durumun sebebi ise güçlü bir halk yönetimine karşı, her ne kadar Mısır'a kısmî bağımsızlık vermiş olsalar da ülkeyi himaye eden İngilizler'in istedikleri zaman azledebilecekleri geniş yetkilerle donatılan kral ile adı konmamış bir ittifak yapmaları idi.

Mustafa Kemal Atatürk tarafından 29 Ekim 1923'te kurulacak yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin Mısır topraklarında hak iddia etmeyecek olması yüz yıldan fazla süredir devam eden Mısır ile sancılı ilişkilerin bir bakıma bitmesi anlamına geliyordu. Diğer taraftan, 1919 devriminin seküler ikliminde şekillenen 1922 sonrasında Mısır'da siyasî parti sayısı artarken, partiler de Mısır'ın Osmanlı ile kalan son bağlarını tırpanlama peşinde olmuştur. En başta Vefd, Türk unsurunun Mısır'dan silinmesini devrimin başarısı olarak addetmiştir. Lider Saad Zağlûl, devrimin sonuçlarını özetleyen bir konuşmasında şunları ifade etmiştir:¹³²

“Mısır ekonomisinin Mısırlaşması, kadınların örtülerini, millî harekete iştirak etmeleri, paşa sınıfının yok edilmesi, gücün fellâhlar tarafından ele geçirilmesi, Türk unsurunun Mısır siyasetinden çekilmesidir ve bağımsızlık tüm bunlardan sonra gelir, çünkü dış bağımsızlık, iç özgürlük olmadığı sürece anlamsızdır”

1920'lerin başında ortaya çıkan kısa ömürlü Mısır Demokratik Partisi, esas ilkesini “Mısır'ın dahilî ve haricî olarak bağımsızlığı” şeklinde belirlerken Mısır'ın Osmanlı ile olan ilişkisine hiç değinmemiştir. 1922'de ortaya çıkan Mısır Sosyalist Partisi de bütün mazlum halkların bağımsızlığını talep etmiş, ilk hedefini de ‘bütün olarak Nil Vadisi’ olarak belirtmişti.

Yine Vefd'den sonra ve Vefd heyetinden ayrılanların Ekim 1922'de kurduğu Hizbü'l-Ahrar'id-Düstüriyyin'in yönelişi de yurtsal milliyetçilik temeline oturmuştur. Parti bildirisinde “Mısır'ın gerçek bağımsızlığı için tam çalışma” denmekteydi.¹³³ Yani Vefd'e alternatif teşkil eden parti de tıpkı Vefd gibi Osmanlı ile kurulabilecek bir ilişki yanlısı olmamıştır. Diğer taraftan Hizbü'l-Vatanî ve Hizbü'l-Ümme'den başlayarak bu

¹³¹Marsot, s. 83.

¹³²Hourani, s.243.

¹³³Gershoni, s.75

dönemdeki partiler arası kopuşlar ve geçişler, oturmamış bir siyasal sistemde yaşanan tartışmalardan kaynaklanıyordu ki, bu durumun bir benzeri de dönemin aydınlarında görülmüştür.*

Halkın desteğini büyük ölçüde arkasına almış olan Vefd, 30 Ocak 1924'te gerçekleşen ilk seçimlerde meclisteki 157 sandalyeyi almıştır. Aynı seçimlerde rakibi Hizbü'l-Ahrari'd-Düstüriyyin ise ancak 7 sandalye kazanabilmiştir.¹³⁴ Ancak hükümet, 19 Kasım 1924'te Vefd'in militer gençlik yapılanmasıyla Mısır Serdarı Sir Lee Stack'e düzenlenen suikast sonucunda uzun sürmedi.¹³⁵ General Allenby'nin, suikastten Zağlûl'ü sorumlu tutması sonucunda Zağlûl istifa etmek zorunda kalmıştır.¹³⁶ Ancak yaşanan bu büyük krize rağmen Vefd'in başarısı sürmüştür. 1925'te gerçekleşen seçimlerde Vefd Partisi, Meclis'te 123 sandalye alırken, rakibi 85 sandalyede kalmıştır. Partinin karizmatik ve aynı zamanda halk dilini konuşan lideri Zağlûl'ün 1926'daki ölümünün ardından partinin başına geçen Mustafa en-Nahhas döneminde de partinin başarısı sürmüştür; 1930'un Aralık ayında gerçekleşen seçimlerde Vefd, parlamentodaki 235 sandalyeden 212'sini kazanmıştır.¹³⁷

Seçimlerin sıkça yenilendiği, parti içi bölünmelerin arttığı ve her halükârda tam bağımsızlığın elde edilemediği Mısır'da mezkûr durum Mısırlıları başka arayışlara itmiştir. Osmanlı'dan kopuşun aynı zamanda Osmanlı'nın da yıkılmasıyla garanti altına alındığı Mısır'da 1920'lerin sonu itibarıyla modern şekilleriyle İslâmî davet yapıları ortaya çıkmıştır.¹³⁸ Zira tam bağımsızlık amacıyla ortaya çıkan 1919 devrimi gerçek hedefine ulaşamamış, artan seküler propaganda adeta muhafazakâr halk katmanlarını içinde barınabilecekleri bir şemsiyeye itmiştir. Bunun yanında siyasî partilerin varlığı ya

*Siyasi ortamı şekillendiren etkin gücün seküler siyasete geçmesi gibi dönemin aydınlarının dönüşümü de bu duruma paralellik arzemiştir. Örnek olarak Osmanlı hakimiyetini destekleyen İngiliz karşıtı el-Müeyyed'de yazıp Cemaleddin Afgani'ye öğrenci olan Ahmed Lütfi es-Seyyid, ilerleyen dönemde Hizbü'l-Ümme ve Vefd ile tanınmıştır. Kasım Emin, önceleri Cemaleddin Afgani'nin fikirlerini benimsemişken, daha sonraları muhafazakâr kesimce pek hoş karşılanmayan kadın hareketinin öncüsü kabul edilmiştir. Kıpti kimliğiyle İngilizlere karşı Hizbü'l-Vatani bünyesinde mücadele veren Selâme Musa, sonraları pek çok seküler hareketle gündeme gelmiştir. Kur'an hafızı bir Ezherli olan Taha Hüseyin de fi's-Şiiri'-Cahili isimli eserinde görüleceği şekliyle seküler dünyaya adım atmıştır. Benzer bir durum Saad Zağlûl için geçerlidir: Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh gibi isimlerle yakın temasta bulunmasına rağmen seküler Mısır siyasetinin en etkili figürlerinden biri olmuştur.

¹³⁴Marsot, s. 84.

¹³⁵Vefd'in militer gençlik yapılanmasının dışında başka bir militer gençlik yapılanmasını bünyesinde barındırması itibarıyla önemli olan bir hareket olarak, ilerleyen yıllarda 1933 yılında Mısır el-Fetât (Genç Mısır) adıyla kurulmuştur. 1938'den itibaren 'el-kumsanû'l-hadra' (Yeşil Gömlekler) adıyla görev alan gençler, aşırı milliyetçi yönelimleriyle bilinmektedir. Asuman Emin, s.57.

¹³⁶Marsot, s.85.

¹³⁷Asuman Emin, s. 52.

¹³⁸El-Bişri, s.34.

da bir demokratik düzenden beklendiği üzere çokluğunun insanlara bir Şey vermediği de belli ölçüde anlaŐılmıştır.¹³⁹

¹³⁹Fuad Abdurrahman Muhammed el-Benna, **el-İhvanü'l-Müslimun ve's-Sultatü's-Siyasiyyeti fi Mısr**, bsy, yyy: Camiatü Afrikıyya'l-Alemiyye Merkezü'd-Dirasâti ve'l-Bühûsi'l-Afrikıyye, bty, s.28.

2. BÖLÜM: İŞGAL ALTINDAKİ MİSİR'DA KÜLTÜREL SEKÜLERİZM

XX. yüzyıl Mısır tarihinin en dikkat çeken tartışma iklimlerinden birini kimlik inşası çabaları oluşturmuştur. Önce kısa süreli olarak Fransa'nın, ardından İngiltere'nin halen sürmekte olan işgali altında olan, bu süreçte bağlı olduğu Osmanlı'daki statüsü dönüşümler yaşayan ve 1919'daki halk gösterileri ve Vefd Partisi'nin yükselişi ile farklı bir siyasî platforma sürüklenen Mısır'da Osmanlı sonrası dönemde kimlik tartışmaları dikkat çekici olmuştur.

'Vatan' kelimesinin değer kazanması sonrası Mısırlı seküler aydınlar, Mısır'ın Arap ve Müslüman/İslamî kimliğine karşılık Mısır'ın kendi tarihi, kültürü, medeniyeti ve dili ile birlikte Mısırlılık kimliğini ön plana çıkarmışlardır. Bu durum, bir bakıma kadim ve antik Mısırlılığın, Mısır'ın Müslüman kimliğine galebe çalması anlamına geliyordu. Zira, sömürgecilik tarihine yönelik modern bir okuma yapan Marc Ferro'nun Abd el-Malek Anouar'dan aktardığına göre; İslamî fetih çağlarında asla unutamayacağı antik kimliğini hızlıca örten Mısır'ın, Müslüman Araplarca fethini kabul edişi kinsiz bir şekilde olmamıştır.¹⁴⁰ Mısır'ın geçmişi oldukça gerilerde; antik çağlarda arayan temayül, "Firavunizm" olarak adlandırılmış, etkileri özellikle kültürel ve sosyolojik tartışma ikliminde ve dil tartışmalarında yoğunlukla hissedilmiştir.

İngiliz işgali ile başlayan dönem ve ardından Ümmet ve Vefd partileriyle devam eden seküler yöneliş sürecinde Mısır, daha önce çok da dile getirilmeyen fikirlerle tanışmıştır. Mısır'ın köklerini İslam öncesi çağlarda arayan Firavunizm gündeme gelmiş, yine bir bakıma bu akımla ilişkili olarak Arap dilinde yeni arayışlar konuşulmaya başlanmış ve 1919 Devrimi'nde meydanlarda önemli bir yer tutan kadınların başlattığı kadın hareketleri tabana yayılır olmuştur.¹⁴¹ Ayrıca özellikle

¹⁴⁰Marc Ferro, *Sömürgecilik Tarihi Fetihlerden Bağımsızlık Hareketlerine 13. Yüzyıl-20. Yüzyıl*, Muna Cedden (çev.), Ankara: İmge Kitabevi, 2017, s.411.

¹⁴¹Çalışmanın konu alanıyla direkt olarak irtibatlı olmaması sebebiyle ana metinde yer verilmeyecek kadın hareketleri, özellikle 1919 devrimi ve sonrasında görünür olsa da bu hareket, kadın hakları savunucusu Kasım Emin'in 1899'da yazdığı "Tahrîrü'l-Mer'e" (tr: Kadını Özgürleştirmek) isimli kitabına kadar dayandırılmaktadır. Kadınların eğitimi üzerinde duran Emin, kadınların okuma yazmayı öğrenmeleri halinde akl-ı selim ile düşünebileceklerini şimdiki gibi hurafe ve masallara kanmayacakları düşüncesindedir. İslamiyet'te referansını Nur Suresi 31'inci ayetten alan tesettürün Mısır'da yaygın biçimde kullanılan şekli olan 'peçe'ye yönelik itirazda bulunan Kasım Emin'e göre; peçe kadınları dış dünyadan koparmakta, kadınların dışarıya açılmasını engellemektedir. Peçe ve burkaya karşı tezlerini sıralarken referanslarını İslam hukukundan almaya çalışan Emin, peçenin kadınların gizlediği güzelliklerini daha fazla açığa çıkardığını ve dikkatleri çekerek tahrik ettiği tezini öne sürerek; oysa ki yüzünü açıkta bıraksa kişiliği de açığa çıkacağından böyle bir durumun gerçekleşmesinden falanca kişinin

belirtmek gerekir ki bu sekülerleşme hareketinde Camiatü Mısır (tr: Mısır Üniversitesi) adıyla kurulan Kahire Üniversitesi'nin de ciddi bir rolü vardır.¹⁴²

Sekülerleşme olgusunu Mısır kamuoyunda açıkça hissettiren gelişmelerden biri de Muhammed Abduh'un talebesi olan ve Ezher tedrisatından geçmiş Taha Hüseyin'in yazdığı bir kitap olmuştur. 1926 yılında yayımlanan "Fi'ş-Şiiri'l-Cahiliyye" (tr: Cahiliye Şiirinde) kitabında Arap toplumunda cahiliye devri şiirleri olarak bilinen şiirlerin güvenilirliği üzerine bir tez oluşturarak bu şiirlerin aslında İslamî dönemde kaleme alındığını dile getiren Taha Hüseyin, "sapkın" olmakla suçlanmış, bu kitabı da yasaklanmıştır. Hüseyin'in dillendirdiği fikirlerin oryantalistler Theodor Nöldeke ve W. Ahlvardt gibi isimlere ait olduğu dile getirilmiştir. Çetiner'e göre; bu şiirlerdeki İslamî doku sebebiyle böyle bir şüphe duyulması doğru değildir; zira İslam Peygamberi Hz. Muhammed'in risaletle vazifelenirilmesi öncesinde de Arap yarımadasında putlara tapan müşriklerle aynı dinî itikadı paylaşmayan; Allah'ın birliğine inanan Hanifler yaşamaktadır.¹⁴³

Bu bölümde Mısır'da "kültürel sekülerizm" olarak yorumlanabilecek Firavunizm hareketi ve Arap dilindeki reform çalışmaları incelenmiştir.

kızı, karısı ya da kardeşi olmaktan dolayı şerefi adına utanacağını ifade etmiştir. Bkz. Kasım Emin, **Tahrîrû'l-Mer'e**, bsy, Müessesetü Hindâvi li't-Tâlim ve's-Sekafe, 2012, s.43. Eser yayımlandığı dönemde pek çok tepki çekmiştir. Muhammed Ferid Vecdi Bey tarafından kaleme alınan ve Mehmet Akif Ersoy tarafından Türkçe'ye çevrilen "el-Mer'etü'l-Müslime" (tr: Müslüman Kadın) adlı kitap bunlardan biridir. Emin'in fikirlerinin toplumda karşılık bulması ise kadınların da erkeklerle birlikte meydanlara çıktığı 1919 devrimi sonrasında gerçekleşecektir. Marsot'un anlatımına göre bu konuda iki rivayet vardır ki birincisi, Vefd Partisi'nin kurucularından birinin de karısı olan Hüdâ eş-Şaravi'nin Avrupa'da katıldığı bir feminist kongresinden dönüşte İskenderiye Limanı'ndan karaya peçesini fırlatmış halde çıktığıdır. Diğer rivayet ise seçkin kadınlarca düzenlenen bir çay partisinde yaşanmıştır. Harem-Selâmlık esasına göre salonun bir tarafında erkeklerin, diğer tarafında ise kadınların oturduğu bir ortamda; salonun ortasındaki perde indirilerek, erkekler kadınları peçesiz bir şekilde görmüşlerdir. İlerleyen dönemde kadınların toplumdaki ağırlığı daha da artarak kamusal alanda daha fazla görünmeye başladılar. Bkz: Marsot, s.94,95. Şaravi'nin 1923 yılında kurduğu Mısır Feminist Derneği, muhafazakâr Mısır toplumunda; kadınlara oy hakkından eğitimde eşitlik ve evlilik yasalarında düzenlemelere kadar pek çok alanda reform talebiyle ortaya çıkmıştır. Şaravi de tıpkı kendisini ortaya çıkaran 1919 devriminin seküler üst tabakası ve Vefd Partisi gibi; Avrupaî sosyal değerler ve laik bir karakterdeydi. Bkz: William L. Cleveland, **Modern Ortadoğu Tarihi**, Mehmet Harmancı (çev.), 1. Basım, İstanbul: Agora Kitaplığı, 2008, s.223

¹⁴² İngiliz mimarisiyle yapılan üniversitenin meclisinde, hukuk, tıp, edebiyat ve ulûm fakültelerinde oryantalistlerin ciddi bir ağırlığı olmuştur. Max Meyerhof, Charles Kuertz, Pierre Jouguet, Pierre Lacau, Vladimi Vikentiv, Louis Massignon, Gaston Wiet gibi çok sayıda oryantalist isim, bu üniversitede görev almıştır. Üniversite, daha ilk yılından itibaren yabancı ülkelere öğrenci göndermiş ve bu manada modern Mısır'ın yurtdışındaki akademik dünyaya açılan kapısı olmuştur. Kahire Üniversitesi'nin kurulduğu yıllardaki rolü hakkında ayrıntılı bir çalışma için bkz. Sibel Ceylan, **XX. Yüzyıl Başlarında Osmanlı Eğitim Kurumlarında Yabancıların Etkisi: Kahire Üniversitesi ve Oryantalistler Örneği**, (Yüksek Lisans Tezi), Uşak Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Uşak, 2010.

¹⁴³ Şükran Fazlıoğlu, "Tâhâ Hüseyin", **DİA**, C.39. İstanbul: TDV Yayınları, 2010, s.377; Bedrettin Çetiner, "Arap Aleminde Fasîh Dil-Âmmi Dil Mücadelesi", **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı 7-8-9-10, İstanbul, 1995, s.347.

2.1. Müslüman Arap - Antik Mısırlı Kimliği Çatışması: Firavunizm

İngiliz işgali ile başlayan dönem ve ardından Ümmet ve Vefd partileriyle devam eden seküler yöneliş sürecindeki Mısır, köklerini 1873'te vefat eden Rıfaa Rafii et-Tahtavi'den alan 'vatan' bağlamındaki fikirlerin çokça tartışılmasına tanıklık etmiştir. Bu bir bakıma bir vatan olarak Mısır'da yaşayanlar için Mısırlı kimliğini inşa etme çabasıdır.

2.1.1.Yeni Mısırlı Kimliğinin İnşası

Firavunist düşünce yahut kadim ve antik Mısırlı kimliğini yücelten anlayış, en başta Mısır'ın kendine özgü coğrafyası ve bu coğrafyada yaşayanların binlerce yıldır Mısırlı olarak adlandırılmasıyla ilişkilidir. Bu meyanda Mısır'da yaşayanlar, tarihin eski zamanlarından beri zaten Mısır halkı olmakla birlikte, Mısır'ı yönetenler tarih içinde değişmiştir. Lapidus'a göre; Mısırlılar, Mısır'ı kendiliğinden bir vatan ve anayurt olarak görmüş ve bu toprakların kültürel geçmişinin ayırt ediciliği, Mısırlı kimlik bilincini teşvik etmiştir. Buna göre, Mısır'da Ortadoğu'daki diğer ülkelere nazaran modern ulus devlet, daha fazla yerli halk ve devletin tarihsel varlığına dayanmıştır.¹⁴⁴ Benzer bir görüşü Marsot, şu ifadelerle dile getirmiştir:¹⁴⁵

“Yabancı hâkimiyeti yıllarının başından sonuna değin, Mısırlılar; bir imparatorluğun merkezi olduğu veya sadece bir vilayet olarak bir imparatorluk içinde eridiği zaman bile, bir coğrafi bütün olarak ayrı, sabit doğal sınırlara sahip, Mısır adı verilen sınırları değişmez bir ülkenin varlığını kabul ettiler. Böylelikle Mısırlı, yabancı hükümdarlarla başa çıkarken aynı zamanda Mısır olarak tanımladığı ve öyle tanıdığı sabit bir toprak parçasına bağlı kaldı. Milliyetçilik çağının insanları, ulusal bağlılıklarının bilincine henüz varmadan önce Mısırlılar, Mısır diye bir ülkede yaşadıklarının bilincindeydiler.”

Nil Nehrine, antik dönem krallarına, Helenistik dönemdeki Mısırlılık payı ile Akdenizlilik mirasına dayanan Firavunist düşünce ile İslam ve İslamiyet'e ait olanlar göz ardı edilmiştir.¹⁴⁶ Mısırlılık fikrini ve antik/kadim Mısırlılık kimliğiyle övünülmesine yönelik en mühim verileri arkeolojik kazılar vesilesiyle Mısır toprakları

¹⁴⁴Lapidus, s.108

¹⁴⁵Marsot, IX. Önsöz.

¹⁴⁶Cleveland, s.223.

vermiştir. 1922 yılında eski Mısır krallarından Tutank-Amon'un mezarı keşfedilmiş, 6 Mart 1924'te de bu mezar ziyarete açılmıştır. 15 Mart 1924'te ise Mısır Parlamentosu açılmış, kısa bir zaman diliminde hem Mısır kültürüne ait eski bir arkeolojik eserin canlandırılması, hem de işgale rağmen Mısırlıların kendilerini yönetmesi anlamına gelebilecek milli meclisin açılmasını yine Firavunizm fikrinin müdafii bir yayın organı olarak zikredilebilecek el-Hilâl dergisi aynı yılın Nisan sayısının kapağında “*Kadim ve Modern Mısır'ın Yüceliği*” başlığıyla yayımlamıştır.¹⁴⁷

Firavunizm'in aydınlar arasında zemin bulmasında Avrupa'yı önemli bir etken olarak değerlendirenler de olmuştur. 1843 yılında Hıdiv İsmail, Kahire Müzesi'ni açmış, Mısır posta pullarında Mısır'ın kadim tarihinden piramit ve sfenks desenleri kullanılmış, yine operaya ilgisiyle tanınan Hıdiv İsmail'in Verdi'ye siparişiyle yazılan Aida Operası gibi yeniliklerin Avrupa'nın inisiyatifinde geliştiği dile getirilmiştir. Dolayısıyla bu durum da o dönem Batı ile yoğun bir ilişki içine girmiş Mısırlı aydınlarda büyük bir etkiyi beraberinde getirmiştir.¹⁴⁸ Firavunizm de bu çalışmada vurgulanan pek çok tez gibi, kökenleri her ne kadar Mısır'ın kendisine ait olsa ve öz geçmişine dayansa da 1919 devriminin ortaya çıkardığı seküler ortamda zemin salmıştır. Nitekim devrimin öncülerinden Saad Zağlûl'da o dönem Mısır'ın tanrı kralı Oziris'in oğlu Horus ile özdeşleştirilmiştir.¹⁴⁹

Diğer taraftan tıpkı pek çok diğer fikir akımı gibi Firavunizm'in de tezlerini ve bu kapsamda yaşanan gelişmeleri halka ve entelektüel çevreye duyurmasında süreli yayın faaliyetleri büyük önem arz etmiştir. Bu kapsamda Mısırlı Ortodoks Corci Zeydan'ın¹⁵⁰ çıkardığı el-Hilâl dergisi, pek çok sayısında eski Mısır'a duyulan özlemi dile getiren ön ve arka kapaklarla yayımlanmıştır. Şubat 1924 tarihli sayısının ön kapağında “el-Hilâl, Mısır'ın reform halinin dilidir” ifadeleriyle çıkarak, adeta kadim Mısır'ı önemseyen ve Firavunist kimliğin yayın organı kimliğini dile getirmiştir. Nisan 1924 tarihli sayısında “*Eski ve Yeni Mısır'ın Şerefi*” başlıklı bir yazıya yer veren dergide pek çok sefer,

¹⁴⁷Hilal Livaoğlu, **Mısır'da Antik Mirasa Dönüş: Firavunizm Tezi**, (Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2011, s.15.

¹⁴⁸Suavi Aydın, **Modernleşme ve Milliyetçilik**, İstanbul: Gündoğan Yayınları, s.112.

¹⁴⁹Livaoğlu, s.14.

¹⁵⁰1861 yılında Beyrut'ta Ortodoks bir ailenin çocuğu olarak doğan Corci Zeydan, istikrarlı ve örgün eğitime dayalı bir tahsil hayatı sürmemesine rağmen ilme olan düşkünlüğü sebebiyle kendini yetiştirerek Osmanlı, Arap ve Mısır tarihi hakkında pek çok eser yayımlamıştır. Edebiyat, tarih ve dilbilimleri ile meşgul olan Zeydan'ın eserlerindeki oryantalizm etkisi pek çok araştırmacının dikkatini çeken bir husus olmuştur. ez-Zamân ve el-Muktetaf gibi gazetelerde çalıştıktan sonra 1892 yılında, ömrünün sonuna kadar -22 yıl boyunca- yayınlamaya devam edeceği el-Hilâl gazetesini kurmuştur. Bkz: Muharrem Çelebi, “Corci Zeydân”, **DİA**, C.8. İstanbul: TDV Yayınları, 1993, s.69-71.

kapaktan eski Mısır krallarına ait heykellerin çizimlerine yer verilmiştir. Yine el-Mecelletü'l-Cedîde, es-Siyâsetü'l-Üsbûiyye gibi yayın organları da eski Mısır eserlerine özel önem veren süreli yayın organları olmuştur.¹⁵¹

Firavunizm'in bir yansıma sahası da İslamî dönemde pek gelişme göstermeyen heykel sanatı olmuştur. İslam devletlerinde, Osmanlı'da ve dolayısıyla Mısır'da cahiliye dönemi Araplarının putlarını andırması hasebiyle gelişme göstermeyen heykelcilik, kendisine uygun gelişme ortamını ancak Firavunist zeminde bulabilmiştir. Bu bağlamda heykelcilik, belki de Firavunizm'in sanat alanında en iyi yansıtılabileceği faaliyet alanlarından birini teşkil etmiştir. Zira eski Mısır krallarının heykelleri bunun için oldukça uygundur. Bu durumu, çağdaş ve firavunî Mısır üslûbunu eserlerine yansıtmasıyla tanınan¹⁵² Mahmud Muhtar¹⁵³, Mısır Rönesansı (ar. Nahdatü Mısır) isimli eseriyle değerlendirmiş, bu heykel 20 Mayıs 1928 tarihinde –adı yine daha sonra Firavunlar dönemine atıfla 'Ramses Meydanı' olarak değiştirilecek- İstasyon Meydanı'nda Kral Fuad ve Mustafa Nahhas Paşa'nın da aralarında bulunduğu devlet erkânının katılımıyla açılmıştır.¹⁵⁴

2.1.2.Firavunizm'in Fikriyatı

Mısır'ın kadim kimliğini vurgulayan isimlerin başında gelen Ahmed Lütfi Es-Seyyid, devrim öncesi Mısır'ın bir siyasetçisi ve devrim sonrasında da akademik kimliğiyle ön plana çıkan bir aydın olarak Firavunizm ekolünün dikkat çeken bir ismidir. Mısır'ın geçmişinden o güne devam eden bir şekilde '*firavuni öz*' barındırdığını savunan es-

¹⁵¹el-Hilâl, Şubat 1924; Nisan 1924; Kasım 1926, el-Mecelletü'l-Cedide, Kasım 1929; es-Siyâsetü'l-Üsbûiyye, 8 Ağustos 1929 Aktaran: Livaoğlu, s.82-90.

¹⁵²Aydın, s.112.

¹⁵³10 Mayıs 1891'de doğan Mahmud Muhtar, genç yaşlarından itibaren heykel çalışmalarına ilgi duydu. Muhtar, çalışmalarını sergileyebilmek için 1911 yılında Paris'e gitti. Çalışmalarına hükümet kanadından destek bulan Muhtar'ın Mısır'da kendisi adına kurulan müze, Mısır'daki sanat çalışmalarında özellikle önemsenmektedir. Mahmud Muhtar, 1934 yılında vefat etti. https://www.marefa.org/%D9%85%D8%AD%D9%85%D9%88%D8%AF_%D9%85%D8%AE%D8%A%D8%A7%D8%B1 (3 Kasım 2018)

¹⁵⁴ <https://www.youm7.com/story/2018/5/22/%D8%B5%D9%88%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D8%AD%D9%83%D8%A7%D9%8A%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%A7%D9%85%D9%84%D8%A9-%D9%84%D8%AA%D9%85%D8%AB%D8%A7%D9%84-%D9%86%D9%87%D8%B6%D8%A9-%D9%85%D8%B5%D8%B1-%D8%A8%D8%B9%D8%AF-90-%D8%B9%D8%A7%D9%85%D8%A7-%D8%B9%D9%84%D9%89/3804132> (3 Kasım 2018)

Seyyid¹⁵⁵, adeta bu özün Mısırlılar tarafından anlaşılması için genç Mısırlıları, antik dönem eserlerinin sergilendiği müzeleri ziyaret etmeye çağırıştır.¹⁵⁶

Firavunizm'i eserlerine yansıtması ve öne çıkartan bir kimlik olması hasebiyle Muhammed Hüseyin Heykel ismi oldukça önemlidir. Heykel'e göre; Mısırlıların dedelerinin kabirlerini ortaya çıkarmaları, geçmişleriyle bugünlerini birbirine bağlamaları ve bu şekilde güç kazanmaları onların hakkı ve üzerlerine düşen bir görevdir. Mısırlılar bu şekilde şereflerini de katlayacaklardır.¹⁵⁷Zira Firavunlar bizzat Mısırlıların ecdadıdır ki kendisi de eserin pek çok yerinde Firavunlardan bahsederken 'atalarımız' tabirini kullanmakta beis görmemiştir.¹⁵⁸Mısır'ın Roma, Yunan-Helenistik dönem- ve Arap egemenliği altında olduğu dönemler için de yabancılara karşı boyun büktüğü kanaatinde olmayan Heykel; Mısır tarihini bir bütün olarak değerlendirir ve bunu Mısır'ın her dönemde dünya siyasetinde etki sahibi olmasıyla delillendirir. Mısır'a hükmeden yabancılardan da Mısır'a hükmetmekle şeref kazandığı görüşündedir. Ancak yine de Heykel, belki de Firavunistik düşüncenin karakteri itibariyle bizzat yakın geçmişe, yani Osmanlılara tepki olarak doğmuş olmasından gerek, Osmanlı dönemini bunun dışında tutmuş ve Osmanlı Devleti egemenliğindeki yılları Mısır'ın '*çöküş dönemi*' olarak nitelemiştir.¹⁵⁹ Yine bu bütüncül tarih okumasına rağmen Arap ülkelerindeki Osmanlı egemenliği için "*Türk boyunduruğu*" ifadesini kullanan da yine odur.¹⁶⁰

Heykel'e göre; kadim Mısır ile modern Mısır arasında ciddi bir bağ vardır. Ve Mısırlılara düşen bu bağı ilmi yönüyle; özellikle edebiyat, kitaplar, akaid ve dinî ayinler alanında araştırmak ve ortaya çıkarmaktır. Heykel, bu bağı bir örnekle açıklar: Mısır'da dinî ayinler 6 bin yıldır aynıdır. Özellikle, Hristiyanlar ve Müslümanlar tarafından dinî olarak kabul edilen; evlilik töreni ve cenaze merasimi gibi törenler, özellikle de değişime kapalı kırsal bölgelerde birbirine çok benzerdir. Tıpkı Mısırlı Müslümanların bu törenlerinin diğer Müslüman Arap ülkelerinde ve Türkiye'de farklı olması gibi Mısırlı Kıpti Hristiyanların törenleri de diğer Hristiyan ülkelerdeki bu tür törenlerden oldukça farklıdır. Heykel; Müslümanlardan, Kıptilerden ya da İslam'dan ve

¹⁵⁵Aydın, s.112.

¹⁵⁶Aydın, s.112.

¹⁵⁷Muhammed Hüseyin Heykel, **Sevratü'l-Edeb**, bsy, Kahire: Müessesetü Hindâvi li't-Tâlim ve's-Sekafe, 2012, s.99.

¹⁵⁸Heykel, s.92.

¹⁵⁹Heykel, s.100.

¹⁶⁰Heykel, s. 26.

Hıristiyanlıktan öteye giden bu durumun, tarihin de henüz ortaya çıkarmadığı bir ‘şey’ ile açıklanabileceği kanaatindedir.¹⁶¹ Yine Heykel, bir romancı kimliğiyle ‘Zeyneb’de kadim ve kırsal Mısır’ı, ‘Mısırcı’ güdülerle işlemiştir.¹⁶²

Dönemin tanınan aydınlarından biri olarak Selâme Musa, Kıpti kimliğiyle Firavunizm’in önemli müdafilerinden olmuştur. Kıpti okulunda eğitim gören Musa, özellikle Farah Antun’dan etkilenmiş, Hizbü’l-Vatani içinde geçirdiği dönemi bir tarafa, çoğunlukla seküler akımların içinde olmuştur. Fabian sosyalizminden etkilenmiş, bölgesel milliyetçiliği savunan Cem’iyyetü’l-Mısırî li’l-Mısırî adlı topluluğun kuruculuğunu yapmıştır.¹⁶³ Firavunizm’in gelişmesindeki yabancı ve işgal güçlerinin rolü ve desteği olduğu yönündeki görüşlere karşın Selame Musa bunun tam zıddını savunmaktadır. 1909 yılında Fransa’dan Mısır’a dönüşünün ardından Mısır’ın güneyindeki Said kentlerini gezdiğini ve eski Mısır eserleri hakkında çalışmalar yaptığını belirten Musa, kendisine Avrupa’da bulunduğu zamanlarda Mısırlıların da tanımadığı Firavunlar tarihi hakkında soru gelmemesinin üzücü olduğunu belirtmiştir. Musa’ya göre; “İngilizler, Firavunların çocuklarının XX. yüzyılda büyük ve şerefli Firavunlar tarihini bilmesini, bağımsızlık isteyecekleri gerekçesiyle istememektedir.” Musa, bunu anladıktan sonra Firavunları ve kültürlerini önemsediyini belirtir.¹⁶⁴ Bu durum aslında Musa’nın bir vehminden ibarettir; zira çalışma kapsamında ‘kültürel sekülerizm’ olarak zikrettiğimiz; Firavunizm ve benzeri çalışmalar İngilizlere yahut yabancı başka güçlere rağmen ve onlara karşı ortaya çıkmış değildir. Bilakis –Osmanlı Devleti’nin zayıflığından istifadeyle- yabancılarla birlikte ve hatta bir bakıma onların eliyle ortaya çıkmış fikrî ve kültürel akımlardır.

Firavunlar dönemi Mısır’ıyla modern Mısır arasındaki bağın halen canlı olduğu düşüncesindeki Musa, resmi kurumlar tarafından Arapça kitaplar basıldığı gibi, Mısırologlar tarafından yazılan kitapların da çevrilip yine bu kurumlar tarafından basılması gerektiğini söyler. Musa, bugünkü Mısırlıların damarlarında akan kan ile 5000 yıl önceki Mısırlıların damarlarında akan kanın aynı olduğunu söyleyip Firavunlar döneminde konuşulan dilin Kıpti kiliselerinde halen yaşatıldığını ifade eder. Mısır’daki var olan sanat, kültür ve medeniyet ise zaten Firavunlar dönemine

¹⁶¹Heykel, s.99.

¹⁶²Livaoğlu, s.67.

¹⁶³Livaoğlu, s.19.

¹⁶⁴Musa, s.50.

tariflenmektedir. ¹⁶⁵ Yönetimsel anlamda Türk ve Osmanlı karşıtı tutum, tıpkı Heykel'deki gibi Musa'da da açıkça görülmektedir. Musa 1952'deki Cemal Abdünnasır önderliğindeki Hür Subaylar Devrimi sonrası şunları kaleme alır:¹⁶⁶

“1176'da Selahaddin Eyyubi'nin Mısır arşını ele geçirmesinden 1952'de Faruk'un döneminin bitişine kadar ne Arap ne de Mısırlı, sultan ya da kral görmedik. Hepsi ya Türk ya da Kürttü ki; az daha Mısır'ı tamamıyla yok edeceklerdi.”

Taha Hüseyin, kadim Mısır'ın kimliğinin başlı başına büyüklüğünün yanında eski Mısır'ın; Filistin, Şam ve Irak coğrafyalarına da büyük bir etkiye bulunduğunu, Mısır destanlarının bu bölgelerde de bilindiğini belirtmiştir.¹⁶⁷ Hüseyin'e göre; Mısır, eski kimliğine yeniden dönen ilk İslam devletidir ki, bu eski kimlik ona göre hiç unutulmamıştır.¹⁶⁸ Bunun yanında Hüseyin, belki de Ezherli kimliği sebebiyle olsa gerek, Firavunlar dönemi hakkında eserinde çok kesin ve keskin ifadeler kullanmaktan uzak durmuştur. Bu bağlamda Hüseyin'in Firavunizm ile bağının Selâme Musa ve Heykel'e göre daha zayıf olduğu belirtilmiştir.¹⁶⁹

Firavunizm'i savunan isimlerin önemli bir kısmının edebiyatçı olması dönemin yazın hayatına da doğal olarak etki etmiştir. Firavunist entelektüel çevreden olan Abdülkadir Hamza, gençlik yıllarından itibaren yazdığı es-Seyyid'in gazetesi el-Cerîde'de iken bu akımla yakın temas kurmuştur. Yine Vefd'e yakınlığıyla bilinen el-Belâğ gazetesindeki makaleleriyle de bu akımdan yana olan görüşlerini ifade etmiştir.¹⁷⁰ Yine bu akımla ilişkili bir yazar olarak Tefvik el-Hakim¹⁷¹, Mısır'da tiyatro kültürünün oluşmasında oldukça etkin bir isimdir. El-Hakim'in yazdığı Avdetü'r-Rûh (tr.: Ruhun Dönüşü) isimli romanı, evvelâ eserin ismi, kelime anlamıyla kadim Mısır'a bir gönderme olarak

¹⁶⁵Selame Musa, **Mısru Aslü'l-Hadarati**, Kahire: Müessesetü Hindâvi li't-Tâlîm ve's-Sekafe, 2012, s. 9.

¹⁶⁶Musa, *Terbiyetü Selame Musa*, s. 195.

¹⁶⁷Taha Hüseyin, **Müstakbelü's-Sekafeti fi Mısır**, bsy, Kahire: Müessesetü Hindâvi li't-Tâlîm ve's-Sekafe, 2012, s.18.

¹⁶⁸Hüseyin, s.23.

¹⁶⁹Livaoğlu, s.23

¹⁷⁰Livaoğlu, s.21.

¹⁷¹İskenderiye'de doğan Tefvik el-Hakim'in babası Mısırlı, annesi ise Türk asıllıdır. Eğitimi Demenhur, İskenderiye ve Kahire kentlerinde tamamlamıştır. Tiyatroya büyük ilgi besleyen el-Hakim, Arapça tiyatro ve roman kelimelerinin bileşiminden oluşan mesrivaye türünde örnekler üretti. 1919 devrimi sürecinde İngiliz işgaline karşı ed-Dayfü's-Sakîl adlı oyunu yazdı. Bu oyunu sahnelemek için küçük bir tiyatro grubu oluşturdu ve bu topluluk Mısır'ın ilk tiyatrolarından Tefvik el-Hakim Tiyatrosu'nun ana omurgasını oluşturdu. Doktora eğitimi için gittiği Fransa'da da tiyatroyla ilgilenen el-Hakim, 1934 itibarıyla başladığı memuriyette 1951'de Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye'nin genel müdürü oldu. 1956 yılında el-Meclisü'l-Alâ li'l-Fünûn ve'l-Âdâb üyeliğine seçildi. Temmuz 1987'deki ölümüne kadar buradaki üyeliği sürdü. Şükran Fazlıoğlu, “Tefvik el-Hakim”, **DİA**, C.41. İstanbul: TDV Yayınları, 2012, s.13,14.

yorumlanmıştır. Bu noktada Firavunizm'in aslında Osmanlı'ya karşı yükseltlen bir protesto olarak okunmasını kolaylaştıran bir bakışa da el-Hakim'de rastlanmaktadır: Zira; J. Brugman da Avdetü'r-Ruh'daki genç karakter Muhsin'in, babasının kendi insanına dönüşünü Türk anne yerine, Mısırlı Arap babaya dönüş arzusu olarak yorumlar.¹⁷² Kitabın girişinde, Mısır'ın eski metinlerinden “*Ölüler Kitabı*”na yer verilmesi de bu durumun bir tezahürüdür.¹⁷³ Yine bu bağlamda dönemin edebî metinlerindeki mitolojik vurgu, eserlerin gücünü Firavunlar dönemi metinlerinden alması itibarıyla oldukça dikkat çekicidir.¹⁷⁴

Tüm bu Firavunist düşünceler ve propagandaya karşılık Enver el-Cüdi, folklor ve öz kültüre dönülmesi kapsamındaki çalışmalardan hedefin açık olduğunu ve bu hedefin de İslam'a aykırı olarak neşet eden pagan, ilkel ve hurafeye dayalı fikirlerin yayılışına dönüş olduğu düşüncesindedir.¹⁷⁵ El-Cüdi'ye göre; İslam, bu pagan kültürüne karşı farklı kültürel bir ara vermiş ve bu kültürlere dönüş de artık mümkün değildir. Ona göre; bu kapsamdaki çalışmalar içinde en dikkat çekici olanları eski medeniyetlerin ihyası çalışmaları, folklorun ihyası ve fasih Arapça'ya yönelik ilan edilen savaştır.¹⁷⁶ Bu kapsamdaki çalışmalardan maksat, asil İslam mirasını yok etmektir.¹⁷⁷ Zira elde edilen veriler, bu bağlamda Mısır'ın Türkler'in var olduğu yakın geçmişle bağlarının koparılmaya çalışıldığını, doğrudan hedef alınamayan İslâmî kültür damarlarının ise benzer bir şekilde zayıflatılmaya çalışıldığını göstermektedir.

2.2.Dilde Reform Çalışmaları: Halk Dili, Kur'an Diline Karşı

XIX. ve XX. yüzyıl Arap dünyasının kültürel alandaki en önemli tartışma konularından birini de dil konusu teşkil etmiştir. Üç önemli dil grubundan Sami dil ailesine mensup olan Arapça'nın aynı zamanda bu dil ailesinin hususiyetlerini en fazla taşıyan dillerden biri olduğu ifade edilmektedir.¹⁷⁸ İslamiyet öncesinde ve henüz yazıya geçmeden özellikle sözlü bir kültürle gelişim gösteren Arap dilinin tarihinin oldukça eskiye dayandığı bilinmektedir.¹⁷⁹ Bununla birlikte Arap dilinin gelişmesinde ve yayılmasında

¹⁷²Şükran Fazlıoğlu, “*Tevfik el-Hakim*” s.14.

¹⁷³Livaoğlu, s.70.

¹⁷⁴Livaoğlu, s.70.

¹⁷⁵Enver el-Cüdi, *İhyaü't-Türasi'l-Cahiliyyi ve'l-Vesni tahte ismi'l-fulklur: et-Türasü's-Şa'bi*, bsy, Dâru'l-Ensar, 1980, s.15

¹⁷⁶el-Cüdi, s.19

¹⁷⁷el-Cüdi, s.10

¹⁷⁸Çetiner, s.347.

¹⁷⁹Mustafa İbiş, *Arap dilinde Âmmice ve Fushâ Tartışmaları*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2015, s.33.

İslamiyet'in büyük bir rolü bulunmaktadır. Daha önce Arap yarımadasında her biri kendi lehçeleriyle anlaşılan kabilelerin kullandıkları diller, -Kureyş lehçesinin özellikleri ağır basmak kaydıyla- Kur'an-ı Kerim'in nüzûlüyle anlaşılır olarak tek bir dil haline gelmiş, hem Araplar hem de İslamiyet'i kabul eden milletlerin dili haline gelmiştir.¹⁸⁰

İslamiyet'in ilk çağlarından itibaren askerî fetihlerin artması ve İslam'ın alt dalı olarak kurulan ilim dallarının yaygınlık kazanması Arapça'nın da yayılmasını ve gelişim göstermesini sağlamıştır. Bu bağlamda İslam'ın Müslümanlar tarafından anlaşılmasını kolaylaştıran hadis, kelim ve benzeri pek çok ilim dalı Arapça'nın gelişimine katkı sunmuş¹⁸¹ ve bunun yanında İslam'ın kutsal kitabı Kur'an-ı Kerim'in dili olan fasih Arapça olarak bilinen standart Arapça'nın yaşatılmasında en önemli unsur olarak görülmüştür. Ayrıca Arapça'yı normlandırarak standardize eden unsurun da Kur'an-ı Kerim olduğu dile getirilmiştir.¹⁸²

Artan İslamî fetih hareketleri sonucunda Arap dili çalışmalarına paralel biçimde Nahiv ilminin gelişimiyle alakalı olarak dil ekolleri kurulmuştur. Bu kapsamda Basra, Kûfe, Bağdat ve Endülüs Dil mekteplerinin yanında Mısır dil mektebi de önemli bir yer tutmaktadır. Mısır dil mektebi, bu dönemde önemli bir gelişme göstermiş; kendi içinden milâdî X. ve XV. yüzyıllar arasında yaşamış olan İbn Barrî, Süleymân b. Benîn ed-Dakîkî, Sehâvî, İbn Nehhâs gibi Arap dili alanında oldukça muteber kabul edilen alimler çıkarmıştır.¹⁸³

İslamiyet'in farklı coğrafyalarda yayılmış olması, bir taraftan Araplık ve Arapça'yı yayarken, diğer taraftan iki dillilik sorununu da tıpkı İslam öncesinde olduğu gibi yeniden ortaya çıkarmıştır. Hicaz yarımadasında; Mekke'de doğan İslamiyet, üzerinden bir yüz yıl geçmeden fetih hareketleriyle Kuzey Afrika'nın en uç noktası Fas'a kadar ulaşmış, süreç içinde geniş bir bölgede Araplaşma gerçekleşmiştir. Her dilde ve her ülkede görülebilen lehçe problemi, Arapça'da Müslüman Arapların daha geniş bir coğrafyaya yayılmaları ve Arap filolojisinin bazı başka dünya dillerine göre daha fazla kaide içermesi sebebiyle daha çok görülmektedir. Bu bağlamda şehirli orta ve alt sınıf "müvelled Arapça" olarak dile getirilen halk dilini kullanmışlar, Emevi devletinin

¹⁸⁰ Enver el-Cündî, **el-Fushâ Lüğatü'l-Kur'ân**, Beyrut: Dârü'l-Kutubi'l-Lübânî, Beyrut, Lübnan, 1402/1982, s. 32. Aktaran: İbiş, s.57.

¹⁸¹Sevde Alan, **Klasik Arapça'nın Ortaya Çıkışı ve Kullanım Alanı**, (Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2008), s.46.

¹⁸²Murat Yıldız, "Standart ve Yerel Arapçanın Tarihsel ve Filolojik Sınırları: Mısır Lehçesi Örneği", **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, C.10, Sayı 3, 2010, s. 25.

¹⁸³İbiş, s.72.

yıkılması sonrasında ise bugün Ammice/Avamca olarak nitelenen bu dil daha fazla yaygınlık göstermiştir.¹⁸⁴

Arap coğrafyasındaki iki dillilik problemi, Mısır'da da görülmüştür. Mısırlı edebiyat tarihçisi Ahmed Hasan ez-Zeyyat'ın “*Yeni Edebiyat Devri*” olarak adlandırdığı¹⁸⁵ ve Mısır'daki Fransız işgali ile başlattığı modern dönemde pek çok alanda ammice olarak tabir edilen halk dili büyük yaygınlık kazanmıştır. Bu süreçte Arap dünyasının genelinde ammiceye yönelik çalışmalar artmış, özellikle bugün Lübnan ve Irak olarak anılan coğrafyalarla birlikte Mısır'da da ammice tartışmalarının fitilini ateşleyen isimler genel olarak Hristiyanlar içinden çıkmıştır.¹⁸⁶ Mısır'da ammiceinin yaygınlık kazanmasında dikkat çeken önemli bir gelişme İngiliz işgali ile birlikte ortaya çıkmıştır. İngilizler, bir taraftan Mısır'da faaliyet gösteren okullarda İngilizce eğitimini yaygınlaştırırken, diğer taraftan da iki dillilikten istifade etmişlerdir. Bunun için fusha Arapça'nın kamuoyunda gözden düşürülmesi için çalışmalar yürütülmüş, ammiceyi önceleyen politikalar yürütülmüştür.¹⁸⁷ Sömürgeciler için bu konudaki en önemli motivasyon kaynağı ise Arapça'nın, cahil bırakılan Arap ülkelerinin halklarının birliğinde oynadığı oldukça önemli roldür.¹⁸⁸ Arap dünyası ve Mısır'daki bu tartışmaları; saflar arasında bir yarıma ve kaos çıkarma çabası olarak yorumlayanlar da olmuştur.¹⁸⁹

2.2.1.İngiliz İşgali ve Oryantalistlerin Ammice'ye destek vermesi

Bir bütün olarak Arap dili ammicelerinin ve özelde Mısır ammicesinin hızla taraftar bulması konusunda dikkat çeken bir durum, yazım dili olarak ammiceinin kullanılmasını savunanlar ilk olarak Batılı oryantalistler ve bizzat Arap-İslam coğrafyasının dışındaki ülkeler olmuştur. Özellikle Mısır ve Şam lehçelerinin öğretildiği ilk şarkiyat enstitüsü 1727 yılında İtalya'da “Napoli Şarkiyat Enstitüsü” adıyla açılmıştır. Fransa'da 1759'da

¹⁸⁴Murat Yıldız, “Standart ve Yerel Arapçanın Tarihsel ve Filolojik Sınırları: Mısır Lehçesi Örneği”, **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, C: 10, sayı: 3, 2010, s. 29.

¹⁸⁵Çetiner, s.348.

¹⁸⁶Lübnan'da matbuat hızla gelişme göstermiş ve bu durum Hristiyan aileler üzerinden gerçekleşmiş, ammice tartışmalarında inisiyatif almışlardır. Irak'ta Kermililer ailesi, Mısır'da da Lübnan asıllı Rahibe Marie Ziyade, ammice akımına öncülük etmiş gayrimüslimlerdir. Mısır'da da Selame Musa gibi gayrimüslimler bu akımda öne çıkmıştır. Bkz. Çetiner, s.349.

¹⁸⁷Erol Ayyıldız, “Mısır'da İngiliz İşgalinin Arap Dili Üzerindeki Tesirleri”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C.1. Sayı.1, 1986 s.70.

¹⁸⁸Tahirhan Aydın, “Sömürgecilik ve Dil: Batı Sömürgesinin Arap Diline Yaklaşımına Dil-Kimlik İlişkisi Pencerelerinden Bakış”, **Mukaddime**, Sayı 7, 2013, s.58.

¹⁸⁹Muid el-Cüburi, “Düatü İstibdâli'l-Harfî'l-Arabi bi'l-Lâtini. Nazra seria muceze”, *Sahifetü'l Musekkaf*, <http://ns1.almothaqaf.com/qadayaama/qadayama-14/84644> (10 Mart 2019)

kurulan “Medresetü’l-Lüğâti’ş-Şarkiyyeti’l-Hayye” (tr.: Yaşayan Doğu Dilleri Okulu) isimli okulda da Şam ve Lübnan lehçeleri öğretilmiştir. Bunu 1814’te Rusya takip etmiştir.¹⁹⁰ Fazlıoğlu’na göre; fasih Arapça’nın İslam kültürü ile sıkı ilişkisinin farkında olan oryantalistler, bu bağın koparılması yoluyla Arap İslam dünyasının en önemli kültür araçlarından biri olan dile darbe indirmeyi hedeflemişlerdir. İslam dünyası üzerine yaptığı çalışmalarla tanınan Ernst Renan’ın “Müslümanların neyi var?” sorusuna kendisinin verdiği “Hiç bir şeyi. Sadece dilleri” cevabı da Arapça’nın, daha özel tabiriyle fasih Arapça’nın önemini açıkça göstermektedir.¹⁹¹ Bu noktada Arap dili üzerinde çalışma yapan oryantalistlerin genel politikasını “*Nahvi zor, alfabesi yetersiz fasih Arapçayı atıp, ammî Arapçayı onun yerine oturtmak, yazı ve edebiyat dili yapmak*” düşüncesi oluşturmuştur.¹⁹²

Mısır’da ammicenin yaygınlaşmasında İngiliz işgalinin ve işgal yönetimine bağlı olarak çalışan memurların gerek kaleme aldıkları eserler, gerekse yaptıkları çalışmalar adeta bu durumu ispatlar niteliktedir. Bu bağlamda işgal döneminde oryantalistlerin Mısır’da ammicneyi öne çıkartmak adına yaptıkları faaliyetler dikkat çekmektedir. İşgal sonrası Mısır’da sulama işleri teşkilatının başına getirilen İngiliz mühendis William Wilcoks, Kahire’de bulunan Özbekiye lokalinde verdiği “Mısırlılarda Niçin İcat Kuvveti Mevcut Değildir” başlıklı konferansında Mısırlıların icat yapamamalarının sebebi olarak fasih Arapça’yı göstermiş, ifade aracı olarak ammicneyi kullanmalarını önermiştir.¹⁹³ Wilcoks ayrıca Mısır’da fasih Arapça yerine ammicenin kullanılması halinde Mısır’da en geç 10 sene içinde cehaletin ortadan kalkacağını öne sürmüştür.¹⁹⁴ Wilcoks’un ammicene konusundaki çalışmaları oldukça kapsamlı olmuştur; İncil ve Tevrat’ın bazı bölümlerini, “el-Ekl ve’l-Îmân” eserini ammicene olarak telif edip el-Ezher dergisinde ammicene kullanımını öven makaleler yazan yine odur!¹⁹⁵ Mısır’da işgal döneminde hâkimlik yapan İngiliz müsteşrik Seldon Willmore da ammicene kullanımını savunan isimlerden biri olmuştur. Willmore, “el-Arabiyetü’l-Mahkiyye fî Mısır” (tr: Mısır’da Konuşma Arapçası) adlı bir kitap kaleme alarak Mısır lehçesinin edebîliği noktasında savunu yapmıştır.¹⁹⁶ Oysa bütün dünyada halk dili ile edebî dil arasında belli başlı bazı

¹⁹⁰İbiş, s.113.

¹⁹¹Şükran Fazlıoğlu, “Arap Harfleriyle Yazım Zorluğu İddiası ve Bunlara Verilen Cevaplar”, **Nüşa**, Yıl: 5, Sayı:17, 2005. s.52.

¹⁹²Fazlıoğlu, “*Arap Harfleriyle Yazım Zorluğu İddiası ve Bunlara Verilen Cevaplar*”, s.53.

¹⁹³Ayyıldız, s.71.

¹⁹⁴Ayyıldız, s.71.

¹⁹⁵Çetiner, s. 352.

¹⁹⁶İbiş, s.126.

farklılıklar görülmesine ve edebî dil üstün tutulmasına rağmen bu konunun Arap aleminde ve Mısır’da müsteşrikler eliyle halk dili lehine işletilmesi oldukça ilginçtir.

Diğer taraftan ammiceyi yaygınlaştıran sebepler, sadece İngiliz işgaline bağlanamayacak çapta geniştir. Alman müsteşrik Carl Vullers de 1890 yılında kaleme aldığı “el-Lehçetü’l-Âmmiyetü’l-Hadîse fî Mısır” (tr.: Mısır’da Modern Halk Dili) kitabında ammicenin latin alfabesiyle yazılması görüşünü gündemde tutmuştur.¹⁹⁷ Nitekim, ilerleyen yıllarda bu görüş, bizzat Mısırlı aydınlar tarafından savunulmuş, bu konuda çalışmalar yapılmıştır.

Ancak tüm bu ammice savunuları ve latin alfabesine geçiş yönündeki önerilere rağmen, Arap kültürü ve dilinin altın çağını yaşadığı dönem olarak Abbasiler dönemi bilinmektedir. Bu dönemde İslamî ilimlerden, edebiyat, tıp ve astronomiye kadar Arapça pek çok eser telif edilmiş bunların hepsi klasik/fusha Arapça ile yapılmıştır. Arapça’nın hareke ve noktalara kavuşması ise Emevîler döneminde gerçekleşmiştir. İlk olarak hangi dönemde hareke ve noktaların kullanımına geçildiği yönünde farklı rivayetler olsa da Abdümelik b. Mervan döneminde Irak valisi Haccac b. Yusuf es-Sekafi’nin kâtiplerinden harfler için ayırt edici alâmetler kullanmalarını istemesiyle ortaya çıktığı ifade edilmektedir. Hareke ve noktaların kullanılmasına gerekçe olarak ise farklı karışıklıkların ortaya çıkması gerekçe olarak gösterilmektedir. Üçüncü İslam halifesi Hz. Osman’ın Mısırlılara bir şahsın kendileri için görevlendirildiğini anlattığı bir mektupta “Onu kabul ediniz” manasındaki “فاقبلوه”/ “Fakbelûhü” kelimesi geçmektedir ki kelime noktasız olarak yazıldığında “فاقتلوه”/ “Onu öldürünüz” şeklinde de telaffuz edilebilmektedir. Bütün bu karışıklıklara rağmen İslam’ın ilk dönemlerinde Arap dilini kullananlar yer yer nokta ve harekeye bile ihtiyaç duymadan okuma-yazma faaliyetlerini sürdürebiliyorken, hareke ve noktalama işaretlerine geçiş ancak 5’inci Emevi halifesi döneminde yapılmışken, XIX. yüzyılda Arapça’nın anlaşılmasız ve zor olduğu yönündeki fikirlerin bu kadar revaç bulması inandırıcılığı ve üzerinde durulmaya değer görülmesi bakımından oldukça şaşırtıcıdır.¹⁹⁸

2.2.2.Ammice Kullanımını Savunan Aydınlar

¹⁹⁷İbiş, s.127.

¹⁹⁸ Metindeki bilgilerin de alıntılandığı bu konuda malûmat için Türkçe’de yapılmış çalışmalar bağlamında bkz: Ali Aktan, “Arap Yazısının Doğuşu, Gelişmesi ve İslam Yazısı Haline Gelmesi”, **İslami Araştırmalar**, C.2. Sayı.6, 1988. s.61-67; Gânim Kadvurî el-Hamed, “Arap Yazısında Nokta ve Harekeler”, **İstem**, Yıl:12, Sayı.23, 2014, s.169–227.

Avrupa ülkelerinde Arap dili lehçeleri ile alakalı kurslar açılması ve oryantalistlerin ammice kullanımına yönelik davetleriyle başlayan sürecin Mısır'daki İngiliz işgali ile zirve yapması kısa bir süre içinde bölgede yankı bulmuştur. Artık, sadece yabancılar ve işgalciler değil, aynı zamanda süreç içerisinde diğer Arap ülkelerinde de görüleceği üzere Mısırlı aydınlar da ammice kullanımını savunan eserler ortaya çıkartmaktadır.

Mısır'da ammice kullanımını savunan isimlerin başında gelen Selâme Musa, aynı zamanda bir kültür ve siyaset adamı olarak bu konuda yaptığı çalışmalarla öne çıkmıştır. 1914'te Mısır'daki ilk bilim ve edebiyat dergisini çıkaran Musa, bu tarihten itibaren çok sayıda yayın organının da neşrinde vazife almıştır. Klasik Arapça'nın çağın ruhuna uygun düşmediği kanısını paylaşan Musa, Arapça edebiyatın dar bir saray çevresi için yapıldığını ifade etmiştir. Bu bağlamda büyük Arap şairi Mütenebbi ve Ebu Nüvvas gibi isimlerin saray için, kendilerinin ise halk için edebiyat yaptıklarını söylemektedir. Musa, Mısırlı şairler Ali el-Carim ve Ahmed Şevki gibi isimleri de zikrederek şiirlerini halk diliyle yazmadıkları için bu isimleri ayıpladıklarını ifade etmiştir.¹⁹⁹

“*Halk, özgürlük, eşitlik, kişilik, demokrasi, seçme hakkı, ücretsiz eğitim ve benzeri*” ifadelerin yeni konuşulmaya başlandığını söyleyen Selame Musa, bunun da ‘*halk*’ın siyasî ve sosyal ortamda olmasıyla ortaya çıktığını, geçmiş milletlerde otoritenin dar bir imparator ya da kral gücünün etrafında olduğunu dile getirmiştir.²⁰⁰ Musa’ya göre; her ne kadar siyasetçileri öğrenememiş olsa da Arap halkları XX. yüzyılın en büyük kelimesi ‘*demokrasi*’yi öğrenmiş, gazeteler ortaya çıkmış; bakkal, öğrenci, kondüktör, marangoz herkes okur olmuştur. Bu durumda da gazeteciler yeni bir dil öğrenmiştir ve bu dil; Musa’nın didaktiklik eleştirisi yaparak dile getirdiği ve Sasani Kralı Ardeşer üzerinden anlattığı üzere “Oğluna vasiyet ederek dedi ki...” şeklindeki klasik anlatıma dayanmamaktadır. Yeni dil, halkın dilidir.²⁰¹

Musa, halk dili olarak ammiceyi savunurken, edebiyatta da farklı bir açılım peşinde olmuştur.²⁰²

¹⁹⁹Selame Musa, **el-Edeb li’ş-şa’b**, Kahire: Müessesetü Hindâvi li’t-Tâlîm ve’s-Sekafe, Kahire, 2013, s.10.

²⁰⁰Musa, *el-Edeb li’ş-şa’b*, s.21.

²⁰¹Musa, *el-Edeb li’ş-şa’b*, s.22.

²⁰²Musa, *el-Edeb li’ş-şa’b*, s.24.

“Yeni edebiyat, halkın duygularını kaynak alır. Başka bir deyişle diyoruz ki: Yeni edebiyatı ilgilendiren, insanın kendisidir. Zenginliği ve fakirliği, mutluluğu ve hüznü, zaferi ve yenilgisi, bildikleri ve cahili olduğu ile bugünkü ve gelecekteki bütün problemleriyle insan...”

2.2.3. İrab, Harekeleme Düzeni ve Yazım Şekli İle Alakalı Teklifler

Mısırlı Arap aydınlarının ammice propagandasını yoğunlaştırdıkları bu süreçte ammicenin kullanımına çağrı olarak zikredilebilecek türde, Arapça’daki kelime sonlarında belli bir kaideye göre yapılan irab’ın kaldırılmasına yönelik çağrılar yapılmıştır. Zira irabın kaldırılması bir bakıma fasih Arapça’nın da rafa kaldırılması anlamına gelmekteydi. Diğer taraftan Arapça’nın yazımının zor olduğu görüşünü savunanlar, bu dildeki harekeleme düzeninin okumada çeşitli zorluklara sebebiyet verdiğini belirterek yazım düzeni ile alakalı tekliflerde bulunmuştur. Arapça’nın zorlu ve karmaşık olduğu yönündeki iddiaları, Fazlıoğlu; Arap alfabesinde sesli harflerin bulunmayışı, harflerin benzerliği ve noktalar, bir harfin değişik şekillerde yazımı ve imlâ kuralları şeklinde özetlemiştir.²⁰³

Harekeleme düzeni ile alakalı teklifler; alfabe, büyük ölçüde aynı kalmak kaydıyla yazım düzeni ile alakalı değişiklik önerileri getirmektedir. Bu kapsamda Ahmed Lütfi es-Seyyid, “Mecelletü'l-Mevsûat” isimli dergide 1899 yılında gündeme getirdiği önerisiyle harekelerin yazının bünyesine harfler yoluyla dahil edilmesini istemiştir.²⁰⁴ Yine fasih Arapça’nın Batı dillerini öğrenmekten daha zor olduğu görüşünü paylaşan es-Seyyid; irabın kaldırılmasını teklif etmiş; üstün, esre ve ötre yerine harflerin ikame edilmesini önererek tenvinin yerine de ‘nûn’ / ‘ن’ konulmasını önermiştir.²⁰⁵ Fasih Arapça savunucusu kimliğiyle tanınan ve 1932’de Kahire’deki Mecmau’l-Lügati’l-Arabiyye’nin (tr: Arap Dil Kurumu) kurucu üyeleri arasında yer alan Ali el-Carim ise 1944’te telif ettiği Teysîru’l-Kitâbeti’l-Arabiyye (tr: Arapça’nın yazımının kolaylaştırılması) isimli eserinde getirdiği öneriyle, harekelerin harflerle birleşik olarak yazılmasını önermiştir.²⁰⁶ Ancak el-Carim’i özellikle Selame Musa ve diğer başka bazı isimlerden ayıran özellikleri vardır. Zira el-Carim, Arap alfabesi üzerinde çok sayıda çalışmada bulunmuş olmakla beraber, fasih Arapça’yı ömrü boyunca savunmuştur. Halk

²⁰³Fazlıoğlu, “Arap Harfleriyle Yazım Zorluğu İddiası ve Bunlara Verilen Cevaplar”, s.53-58.

²⁰⁴Fazlıoğlu, “Arap Harfleriyle Yazım Zorluğu İddiası ve Bunlara Verilen Cevaplar”, s.62.

²⁰⁵Ayyıldız, s.72.

²⁰⁶Fazlıoğlu, “Arap Harfleriyle Yazım Zorluğu İddiası ve Bunlara Verilen Cevaplar”, s.62.

lehçeleri üzerinde araştırmalara girişilmesini münasip bulmayan el-Carim, lehçeler ve ammice üzerinde araştırmanın Batılılar'ın ticaret yapmaları veya fitne çıkarmalarına yarayacağını söylemiştir.²⁰⁷ Batı edebiyatına duyduğu ilgiyle bilinen Mahmud Teymur²⁰⁸ ise 1949'dan itibaren seçildiği dil akademisi bünyesinde mahallî lehçeler hakkında yaptığı çalışmalarla tanınmıştır. Teymur; Arapça'da harflerin kelime başında, ortasında ve sonunda ayrı şekilde yazılması uygulamasından vazgeçilerek tek bir formda yazılması önerisini dile getirmiştir.²⁰⁹

2.2.4.Mısır'da Latin Alfabeti'ne Geçilmesinin Savunulması

Mısır kamuoyunda uzunca bir süredir devam eden dilde reform kapsamındaki tartışmalar, ilerleyen dönemde boyut değiştirmiş, Arap harflerinin terk edilerek Latin alfabesine geçilmesi gündeme getirilmiştir. Ancak Latin Alfabeti önerisi de tıpkı ammice tartışmalarında olduğu gibi kökenlerini XIX. yüzyıldan ve yine batılı oryantalist isimlerden almaktadır. Arapça'nın Latin harfleriyle yazılmasına yönelik ilk öneriyi Alman müsteşrik Wilhelm Spitta yapmış, kaleme aldığı "Kavâidü'l-Arabîyyeti'l-Ammiye fi Mısır" (tr: Mısır'da Ammice Arapça'nın Kuralları) isimli eserinde Mısırlılar için dil olarak Mısır ammicesini, alfabe olarak ise Latin alfabesini önermiştir. Spitta'yı, yine Alman müsteşrik Cari Vullers takip etmiş, bir İngiliz olan Velmour Seldon da yine Arapça'nın Latin harfleriyle yazılması konusunda önerilerde bulunmuştur.²¹⁰

Bu süreçte, Mısır'ın kendisinden koptuğu Osmanlı'nın ardılı Türkiye'de dil konusunda atılan adımlar dikkat çekici olmuştur. Türkiye'de 29 Ekim 1923'te cumhuriyet'in ilanını müteakip genç cumhuriyetin yüzünü Batı'ya dönmesi sonucunda gerçekleşen reformların en önemlilerinden birisi de Latin Alfabetine geçiştir. Ayrıca alfabe değişiminin inkılâb hareketleri içinde 1922'de hilâfetle saltanatın ayrılması ile başlayan ve yıllara yayılan ve hilâfetin ilgası, uluslar arası rakamların kabulü, şapka kanunu,

²⁰⁷1881 yılında Mısır'ın kuzeyindeki Reşid şehrinde doğan Ali el-Carim, Taha Hüseyin ve Ahmed Emin gibi isimlerle Ezher'deki okul yıllarında arkadaşlık kurmuştur. İngiltere'deki Nottingham ve Exeter'deki tahsil hayatından sonra Mısır'da bir süre Arap dili öğretmenliği yaptı. El-Carim, 1949 yılında vefat etmiştir. İsmail Durmuş, "Cârim, Ali", **DİA**, C.Ek1. İstanbul: TDV Yayınları, 2016, s.250-252.

²⁰⁸Kahire'de 1894 yılında doğan Mahmud Teymur, gerçekçilik akımının etkisiyle Mısır'ın mahallî özelliklerinden esinlenen hikâyeler yazdı. Mecmau'l-Lügati'l-Arabîyye'de; Arap edebiyatı, Arap yazısının kolaylaştırılması çalışmalarının yanı sıra biyoloji ve ziraat komisyonlarında görevler aldı. Bu alanlarda çok sayıda makale yazdı. Teymur, 1973'te vefat etmiştir. Bkz: Bedrettin Aytaç, "Mahmud Teymur", **DİA**, C.27. Ankara: TDV Yayınları, s.386,387.

²⁰⁹Fazlıoğlu, "Arap Harfleriyle Yazım Zorluğu İddiası ve Bunlara Verilen Cevaplar", s.64.

²¹⁰Fazlıoğlu, "Arap Harfleriyle Yazım Zorluğu İddiası ve Bunlara Verilen Cevaplar", s.59.

milâdî takvimin kabulü gibi reformlar arasında 1928 yılı gibi oldukça geç bir tarihe bırakılması nisbî zorluğunu da beraberinde getirmektedir. Osmanlı döneminde kullanılan Arap Harfleri yerine 1 Kasım 1928’de Latin harfleri esaslı harfler, bazı eklemeler yapılarak 1353 sayılı kanunla Meclis’te kabul edilmiştir. Çıkan kanun her ne kadar yazı dilindeki harf kullanımını kapsasa da bu durum harflerin değişimiyle kalmamış; Türklerin İslamiyet’i kabulünün ardından yüzyıllardır kullanılagelen Arapça ve Farsça kelimelerin Türkçe’den çıkarılması ve bunların yerine yeni kelimeler bulunmasını öngören dilde sadeleşme politikası izlenmiştir.²¹¹

Bu durum, Arap dünyasında da dikkat çeken bir adım olmuş, Arap dünyasının pek çok coğrafyasında yazı usulünün değiştirilmesi ve Latin alfabesine geçilmesi yönünde düşünceler ortaya atılmıştır. Latin alfabesine geçilmesini savunan yazarlar arasında farklı dönemlerde “Dersün min Mustafa Kemal”in (tr.: Mustafa Kemal’den Ders) yazarı Rüşdi Ma’luf* ve “Hurûfû’l-Hicâi’l-’Arabiyye, Neş’etuhâ, Tatavvuruhâ” (tr.: Arap Heceleme Harfleri, Doğuşu, Gelişimi) yazarı Enîs Ferîha** gibi Mısırlı olmayan yazarlar dışında bu süreçte Mısırlı yazarların kaleme aldığı eserler de dikkat çekicidir.²¹²

Mısır’da Mecmau’l-Lüğati’l-Arabiyye, 1932’de Arapça’nın yazımını kolaylaştırma konusunu gündemine almış ve bu reform hareketi için 1938 yılında bir komite kurmuştur. Proje kapsamında Arap harfleriyle yazımı kolaylaştıracak en iyi önerinin 1000 Mısır cüneyhi ile ödüllendirileceği açıklanmış ancak sunulan önerilerin hiç biri ödüle layık görülmemiştir.²¹³ Bu kapsamda sunulan önerilerden biri de Abdülaziz Fehmi’ye aittir. Mısır’da Arap dilinin yazımında Latin alfabesinin kullanılması önerisini gündeme getiren isim olarak Abdülaziz Fehmi, bu konuyla özdeşleşmiş bir isim olması hasebiyle özellikle dikkat çekicidir. Fehmi, Ocak 1944’te iki oturum halinde düzenlenen komisyona latin harflerinin kabul edilmesine ilişkin önerisini sunmuş, daha sonra da bu öneri kitap haline getirilmiştir.

Dillerin canlı varlıklar olduğunu ve geliştikleri gibi öldüklerini de dile getiren Fehmi, eski Mısır dilinin de öldüğünü belirtmiştir. Eski Mısırlılara yönelik övgü ifadelerine yer veren Fehmi, ayrıca Latince’nin imparatorluk dili olduğunu vurgulamış, İtalyanca,

²¹¹ Yasemin Doğaner, “Elifba’dan Alfabeğe: Yeni Türk Harfleri”, **Modern Türklük Araştırmaları Dergisi**, C.2. Sayı.4, (2005), s.36.

*1914-1980 yılları arasında yaşamış Lübnanlı gazeteci ve edebiyatçı.

**1903-1993 yılları arasında yaşamış Lübnanlı yazar.

²¹²Fazlıoğlu, “*Arap Harfleriyle Yazım Zorluğu İddiası ve Bunlara Verilen Cevaplar*”, s.53.

²¹³Fazlıoğlu, “*Arap Harfleriyle Yazım Zorluğu İddiası ve Bunlara Verilen Cevaplar*”, s.58.

Fransızca ve İspanyolca gibi dillerin Latince'den geldiği savunusunda bulunmuştur. Bu noktada bir değerlendirme yapmak gerekirse; eğer dili güçlü kulan bir imparatorluk tarafından kullanılması ise Arapça da birer imparatorluk olarak kabul edilen Emevîler ve Abbasîler tarafından kullanılmıştır. Fehmi'nin Arapça'ya yönelik değerlendirmesi ise dikkat çekicidir. Fehmi'ye göre, Asya'dan Afrika'ya kadar Arapça'nın gösterdiği hızlı gelişimle lehçeler ortaya çıkmış ve bu lehçelerin sayısını Allah'tan başkası bilmemektedir.²¹⁴ Fehmi'nin Arap harflerine karşılık latin harfleri savunusu yapmasında bu reformu daha önce gerçekleştiren Türkiye'den etkinlenmiş olması gözlerden kaçmamaktadır. Arapça ve yazımı konusunda çeşitli zorlukları anlatan Fehmi, önerisini şu ifadelerle dile getirir:²¹⁵

“Uzun zaman bu konuyu düşündüm. Tek bir yol dışında da başka bir yol bulamadım: Türkiye'nin yaptığı gibi içinde sesli harfleri barındıran latin harflerini kabul etmek.”

Fehmi, aynı çalışmasında harf inkılâbı sonrası Türkiye'den bir ilkokul müdürü ile yaptığı görüşmede bu konu üzerinde konuştuklarını ve müdür ile konuşmalarını dolaylı anlatım yoluyla ifade eder. Buna göre, Latin alfabesine geçilmesinden sonra hem öğretmenler hem de öğrenci velileri dehşete kapılmıştır. Çünkü, okula giden çocuklar, iki üç ay gibi kısa bir sürede önlerine konulan her hangi bir metni doğru şekilde okuyabilmektedirler. Fehmi, kitabında başka bir Türk yetkili ile yaptığı görüşmeden de tırnak içinde *“Bu darbe sayesinde Türkiye'de cehalet tamamen ya da neredeyse ortadan kalktı.”* ifadelerini duyurmuştur.²¹⁶ Ancak, bu durum Türk yetkilisinin açıklaması da olsa Fehmi'nin kendi düşünceleri de olsa doğru değildir. Zira, Türkiye'de harf devriminin ardından başlatılan okuma yazma seferberlikleriyle resmî verilere göre; her ne kadar okur yazar sayısında artış yaşansa da 1927'de yüzde 11 olan okur yazarlık oranı 1935'de yüzde 20,4'e, 1950'de ise ancak yüzde 33,6'ya yükselmiştir.²¹⁷

Diğer pek çok seküler arayışta olduğu gibi Mısır'da Lâtin harflerinin müdafaasında da Selame Musa'nın önemli bir yeri vardır. Konuya *“el-Belağatü'l-Asriye vel'-Lüğatü'l-Arabiyye”* adlı kitabında yer ayıran Musa, Abdülaziz Fehmi'nin latin harflerine

²¹⁴ Abdülaziz Fehmi, *el-Hurufü'l-Lâtiniyye li kitâbeti'l-Arabiyye*, Kahire: Müessesetü Hindâvi li't-Tâlîm ve's-Sekafe, 2017, s.120.

²¹⁵ Fehmi, s.129

²¹⁶ Fehmi, s.129

²¹⁷ <http://www.haber7.com/egitim/haber/434618-1927den-bugune-okur-yazar-sayisi-ne-kadar-artti> (1 Şubat 2019)

geçilmesi yönündeki çağrısını “*geleceğe sıçrayış*” olarak değerlendirerek var olan dilin ya da yazıda kullanılan haliyle alfabenin kendilerini kültürel yükselişten alıkoyduğu fikrini işlemiştir.²¹⁸ Musa da bu meyanda ilham kaynağının Türkiye olduğunu gizlememiş, Türkiye’deki Latin harflerine geçiş ile bağlantı kurmuştur.²¹⁹

“Esasen Latin hattına geçiş önerisi geleceğe sıçrayıştır. Eğer bunu yaparsak Mısır’ı Türkiye’nin makamına taşırız. Bu yazı, Türkiye’ye geçmişin kapılarını kapatmış, geleceğin kapılarını açmıştır.”

Musa, Latin harflerine geçiş noktasındaki önerilere desteğini altı madde ile özetlemiş ve bunları; beşerî tevhide yaklaşmak, doğu ve batı kelimeleri ile anlatılan ayrılığı kaldırmak, Avrupalıların Latince ve Grekçe’den yeni anlamlar çıkarması ve bunun Arapça’da mümkün olmaması, bilimsel sözcüklerin kullanımının latin alfabesinde daha kolay olması, Latin alfabesinin Arap alfabesinin öğrenilmesine harcanan vaktin onda birinde öğrenilmesi, Latin alfabesine geçilmesi durumunda Avrupa dillerinin daha kolay öğrenilecek olması şeklinde açıklamıştır.²²⁰ Kıpti kimliğiyle bilinen Musa’nın bu önerileriyle Mısır toplumunun din ve kültürünü dikkate almaması dikkat çekicidir. Diğer taraftan, kelime türetme noktasında Arapça’nın dünyanın pek çok diline göre çok daha fazla kelime türetmeye elverişli olduğu zaten izahtan varestedir.

2.2.5.Reform Propagandaları Karşısında Klasik Arapça ve Arap Harfleri Savunusu

Gerek ammice kullanımının yaygınlaştırılmasına yönelik propaganda, gerek harekeleme ve irab düzenindeki değişiklik önerileri ve gerekse de Latin alfabesine geçilmesi yönündeki önerilere bu dönemde yüzyıllardır kullanılagelen Arapça’yı savunan ve özellikle de geleneksel kesimdeki din ve dil alimlerinden tepkiler gelmiş, çeşitli reddiyeler yazılmıştır.

Arap harflerine yönelik seküler kesimler tarafından dile getirilen çeşitli öneriler, geleneksel kesimden özellikle din alimlerinin tepkisini çekmişti. Fehmi’nin önerisini dile getirdiği oturumlarda söz alan Ezherli Alim Muhammed el-Hıdır Hüseyin ve İbrahim Hamrûş bu konuyu savunanlara reddiyelerde bulunmuşlardır. Bu reddiyelerde,

²¹⁸Selame Musa, *el-Belağatü'l-Asriye vel'-Lüğatü'l-'Arabiyye*, bsy, Kahire: Müessesetü Hindâvi li't-Tâlim ve's-Sekafe, 2012, s.117

²¹⁹Musa, “*el-Belağatü'l-Asriye vel'-Lüğatü'l-'Arabiyye*”, s.117

²²⁰Musa, “*el-Belağatü'l-Asriye vel'-Lüğatü'l-'Arabiyye*”, s.118.

Arap harfleri yerine Latin harflerini ikame etmenin bir bütün olarak Arap milletinin tarihiyle bağlarını koparacağı savunulmuş ve bunun aynı zamanda Arap birliğini ortadan kaldırıp İslam'ın doğuşundan beri telif edilen Arap dilinde yazılmış kitaplardan istifadeyi de engelleyeceği dile getirilmiştir. Zaten en başta yapılacak olan değişikliğin de İslamî ilimlere zarar vereceği ifade edilmiştir. Yine aynı bağlamda asırlardır Arap ülkelerinde bir sanat dalı olarak icra edilen hat sanatı da bundan etkilenenecektir. Ayrıca reddiyelerde Latin alfabesinin daha büyük kargaşalara yol açacağı üzerinde durulmuştur.²²¹

Mısırlı şair ve yazar Mustafa Sadık er-Rafii'ye göre; fasih Arapça'ya karşı propaganda yürüten çevreler, aynı zamanda İslamî başka yansımalara karşı da savaş yürütmektedirler ve Arapların fasih dilini de -ammice ile- tebdil etmek istemektedirler. Bu noktada sadece dini öne alarak karşı çıkmamakta ve bunu farklı şekillerde yürütmekte, gayelerini çeşitlendirmektedirler. Er-Rafii, fasih Arapça'ya karşı ammiceyi savunanların bunun dini bir konu olmadığını dille alakalı bir konu olduğunu söylemelerinin ise gerçeği yansıtmadığını dile getirmiştir.²²²

Mahmûd Muhammed Şâkir; “Ebâtil ve Esmâr”, Abbâs Mahmûd el-Akkad “Yes’elûnek”, adlı eserlerinde fasih Arapça'nın kullanımını savunmuşlardır.²²³ El-Akkad, çağdaş fasih dil ile kadim dili birbirinden ayırmış, muasır fushanın verimli bir şekilde bilmeyenlere öğretilmesi gerektiğini vurgulamıştır.²²⁴ Dilde ve alfabede reforma karşı kaleme alınmış diğer bazı bazı çalışmalar ise; Atiyye el-Ebrâşî'nin “el-Âdâbü's-Sâmiyye”; Enîs el-Makdisî'nin “Lüğâtünâ'l-Arabiyye Keyfe Tec'alehâ Lüğaten Âlemiyye” ile “Lüğâtünâ ve Eseru't-Tetavvuri'l-İctimâiyye fihâ”; Emîr Mustafa eş-Şehâbî'nin “Nahnü ve'l-Lüğatü'l-Arabiyye min Eyyâmi'l-Cahiliyye ilâ Asrinâ'l-Yevm”; İbrahim Yazıcı'nın “Lüğatü'l-Cerâid”; Corcî Şâhîn Atiyye'nin “Reddü's-Şârid ilâ Tarîki'l-Kavâid” ve Salâhuddîn Said ez-Zabelâvî'nin “Ahtaunâ fi's-Suhuf ve'd-Devâvîn” şeklinde sıralanabilmektedir.²²⁵

Bu kapsamda Mısır çocuk edebiyatında önemli bir yeri olan Kâmil Kiyâlî, Ammice'nin büyük bir yaygınlık kazandığı dönemde fasih Arapça'yı önemsemiştir.

²²¹İbiş, s.140.

²²²Mustafa Sadık er-Rafii, **Tahte Rayeti'l-Kur'an**, bsy, Kahire: Müessesetü Hindâvi li't-Tâlîm ve's-Sekafe, 2012, s.37,38.

²²³İbiş, s. 132

²²⁴İbiş, s. 157

²²⁵İbiş, s.140-141.

Kiylâni, bu bağlamda “*Ben, onların davet ettiği avamcayla, elimden gelen her yolla savaşıyorum. Avamca ile yazmak isteyenlere şunu soruyorum: Hangi Avamca ile yazalım? Mısır, Irak, Suriye, Hicaz, Kahire, İskenderiye, Asyut ya da Dimyat Avamcası ile mi?*” ifadelerini kullanmıştır. Bir ürünün edebiyat eseri sayılabilmesi ve ölümsüz olması için fasih Arapça ile yazılmış olması gerektiğini söyleyen Kiylâni’ye göre, kültürlü kesim fasih Arapça’dan başka bir dil kullanmaz ve avamca konuşmayı savunanlar dili iyi bilmedikleri için bu savunuyu yapmaktadırlar. Yine Kiylâni, yazın örneklerini klasik Arapça ile veren isimlerden de büyük övgü ile bahsetmiştir.²²⁶

2.3.İslam Dünyasında Konjonktürel Uygunluk ve Mısır

Mısır’da hem kültür ve tarih alanında antik döneme tarihlenmek şeklinde tezahür eden, hem de dil alanında ammiceye yaslanmak suretiyle görülen hareketin seküler boyutu oldukça açıktır. Her ne kadar Mısırlı entelektüeller, dünyanın pek çok bölgesine nazaran oldukça eski zamanlara tarihlenen medeniyetleriyle iftihar ediyorlarsa da bu bir bakıma İslam kültür ve medeniyetinin ve özellikle de Osmanlı’nın Mısır’da bıraktığı medenî birikime bir ret özelliği taşımaktaydı. Nitekim dönemin seküler karakteristik özelliklerini taşıyan Mısırlı yazarlarda görülen Osmanlı karşıtlığı da bunu açıkça göstermektedir. Ayrıca, ülke tarihini o toprak parçasındaki eserleri ve kültürü eskiye tarihlendirebilmeakımı sadece Mısırlılara özgü olmayıp, aynı süreçte İslam dünyasının Türkiye gibi belli başlı pek çok bölgesinde dikkat çekmektedir. Bu hareketlerin ortak özelliği kültürel sekülerizm kapsamında ortaya çıkmaları ve İslamî anlayış ve yakın tarih ile aralarına mesafe koymalarıdır. Bu bağlamda Firavunizm’i ortaya çıkaran yerli amiller dışında bölgesel konjonktürün böylesi bir kültürel ideolojik konjonktürden geçiyor olması da önemlidir. Mısırlı yazar El-Cüdi, Mısır’daki Firavunizm akımını, Lübnan’daki Fenikecilik ve Kuzey Afrika’daki Romacılık akımlarıyla irtibatlandırmaktadır.²²⁷

Mesela benzeri görüşlerin dile getirilmesi bağlamında Mısır’ın Arap komşusu Suriye-Lübnan hattında; 1932 yılında Beyrut’ta Suriye Sosyal Milliyetçi Parti’yi kuran Lübnanlı Hıristiyan Antun Saadah, Suriyelilerin eski Fenikelilere uzanan tarihleriyle ayrı bir millet olduğunu, bir Arap devletinin parçası olmaması gerektiği görüşünü

²²⁶ Remzi Akyürek, **Mısır Çocuk Edebiyatında Kâmil Keylânî**, (Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2014, s.27,28.

²²⁷el-Cüdi, s.13.

dillendirmiştir.²²⁸ Bu durum, bir dönem Türkler ve Araplar'ın yanı sıra çok sayıda milletin ortak bir çatı altında yaşadığı Osmanlı Devleti'nin yıkılması sürecinde İngilizler ve Şerif Hüseyin arasında pazarlıklara konu olan Büyük Arap Devleti'nin; yani Pan-Arabizm'in de etkisini yitirdiğini göstermektedir. Buna karşılık aydınlar arasında dil ve kültür hareketlerinde bölgesel milliyetçi bir yönelim söz konusudur. Ancak bu noktada yeniden dile getirmek gerekir ki, bu etki kendiliğinden yahut Araplar eliyle zuhur etmemiş, bilakis gerek Firavunizm fikriyatında gerekse Ammice tartışmalarında görüldüğü üzere hem akademik çalışmalar hem de saha çalışmalarıyla Batılı müsteşrikler eliyle ortaya çıkarılmıştır.

Mısır ve Arap-İslam alemindeki Firavunizm benzeri akımlara yönelik ilgiden Türkiye de hâli olmamıştır. Nitekim aynı dönemde yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nde de eski Anadolu medeniyetlerine, Hitit ve Sümerlere ilgi duyulması söz konusudur. Türkiye'de de genç Cumhuriyet, kökenini bir önceki selefleri Osmanlı, Selçuklu ve İslam medeniyetinde değil, eski Anadolu medeniyetlerinde aramıştır. Özellikle 1930'da gündeme getirilen Türk Tarih Tezi ile laik Cumhuriyetin tarihî kökenleri olarak eski Anadolu Medeniyetleri, Sümerler ve Hititler gösterilmiştir. Bu medeniyetlerin tarihinin okullarda öğretimi özellikle önemsenmiş, arkeolojik kazılara ayrı bir önem atfedilmiştir. 1932'de düzenlenen Türk Tarih Kongresi de Anadolu Medeniyeti'nin üstünlüklerinin anlatıldığı bir platform görevi ifa etmiştir. Yani bu bağlamda var olan tarih, laikleşmiş ve milliyetçileştirilmiştir.²²⁹

Tıpkı Türk Tarih Tezi'nde zikredildiği üzere dil konusundaki yaşanan gelişmeler ve Arap ülkelerindeki ammice tartışmaları da bir ölçüde konjonktürel olarak Türkiye'de de kendisini göstermiştir. Arap ülkelerinde ammice tartışmaları ve lehçenin üstünlüğü savunulurken, Türkiye'de de Osmanlı Türkçesinden uzaklaşmış, dildeki Arapça ve Farsça kelimeler çok ciddi oranda atılmış ve dilde sadeleşme hareketi başlatılmıştır. 1932'de Türk Dil Kurumu'nun kurulmasının hemen akabinde kurumun, 17 Ekim 1932 tarihli bildirisinde “*Yazı dilinden Türkçe'ye yabancı kalmış unsurları atmak; halkçı bir idarenin istediği şekilde halk ile münevverler arasında birbirinden mahiyetçe ayrı iki dil varlığını ortadan kaldırmak ve temel unsurları Türkçe olan millî bir dil yaratmak*”

²²⁸Cleveland, s.261.

²²⁹Şefik Taylan Akman, “Türk Tarih Tezi Bağlamında Erken Cumhuriyet Dönemi Resmî Tarih Yazımının İdeolojik ve Politik Karakteri”, **Hacettepe Hukuk Fakültesi Dergisi**, C.1, Sayı.1, (2011) s. 81.

ifadeleri kullanılmıştır.²³⁰ Yine bu dönemde gündeme gelen Güneş Dil Teorisi, 24 Ağustos 1936 tarihinde yerli ve yabancı bilim adamlarının katılımıyla Dolmabahçe’de 3. Türk Dili Kurultayı’nda Atatürk’ün nezaretinde tartışılmıştır. Dünyada pek çok dildeki çok sayıda kelimenin kökeninin Türkçe olduğu üzerine şekillenen tez, çektiği tepkiler neticesinde bir dönem sonra rafa kaldırılmıştır.²³¹

Yine bu kapsamda kültürler arası geçişkenlik de ayrıca ele alınması gereken bir durumdur. Osmanlı Devleti’nin yıkılması ve ardından Türkiye Cumhuriyeti’nin kurulması akabinde genç Cumhuriyet’in izlediği laik siyaset ve kültür hareketinin çok üst düzeyde olmasa bile Mısır’da da yankı bulduğu bir vakadır. Bu meyanda, Türkiye’de 25 Kasım 1925’te gerçekleşen Şapka ve Kıyafet İnkılâbı her ne kadar Mısır’da aynıyla uygulanmamış olsa da Mısır’da bazı gazeteler ve siyasîlerce takip edilmiş, belli ölçülerde desteklenmiştir. Ayrıca, Mısır’da Dâru’l-Ulûm öğrencilerinin sarık yerine fes giymeleri gündeme gelmiş, bu dönemde bazı ilim talebeleri fes giymişlerdir.²³² Hizbü’l-Ahrari’ d-Düstûriyyin çevresini oluşturan bir takım siyasîler ve bunların güdümündeki es-Siyase ve es-Siyasetü’l-Üsbuiyye gibi medya organları Türkiye’deki bu değişimi olumlu nitelikte yayınlar yapmışlardır. Geleneksel pek çok medya organı ise bu gelişmeleri destekleyen gazetelerin karşısında Türkiye’deki kılık-kıyafet ekseninde yaşanan tartışmaların karşısında yer almıştır.²³³ Ancak bu durumda da Batı yanlısı Mısır aydınlarının bakış açısında bir paradoks hakimdir: Zira Mısır’ın Osmanlı geçmişini sahiplenmeyen, bilakis ona yüz çeviren Mısırlı aydınların söz konusu Latin alfabesini Mısır’da uygulamak olduğunda Türkiye’deki reformlara atıfta bulunmaları ve bir bakıma Türkiye’den güç almaları ve yine Türkiye’deki reformları savunmaları bir çelişki olarak dikkat çekmektedir.

Sonuç olarak, genelde İslam dünyası ve özelde ise Mısır’da kültürel tabakanın seküler ve bölgesel milliyetçilik perspektifinde geliştirdiği anlayış, 1920’li yıllara hakim anlayış olmuştur. Kimlik tartışmaları bağlamında ilerleyen yıllarda Arap dünyasının çeşitli bölgelerinden yeniden yükselmeye başlayacak Pan-Arabizm eksenli milliyetçilikle beraber milliyetçilik anlayışı şekil değiştirecektir.²³⁴ Bunun yanında Amr Bin As

²³⁰Melek Özyetgin, “Atatürk ve Güneş Dil Teorisi”, **Türk Dili**, C.92., Sayı.655, s.106.

²³¹Özyetgin, s.114.

²³²Mehmet Serhat Yılmaz, “Türkiye’deki Şapka ve Kıyafet İnkılâbının Mısır Kamuoyunda Yansımaları (1925-1932)”, **Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi**, Sayı.2, 2005, s.100.

²³³Yılmaz, s.102.

²³⁴Cleveland, s.264.

komutasındaki İslam orduları tarafından fetholunmasından itibaren yüz yıllar içinde bağılı olduğu devlet farklı olmakla birlikte İslam hilâfetine bağılı olarak –kimi zaman da bir hilâfet merkezi olarak- varlığını sürdüren Mısır’da 1920’lerin sonunda ortaya çıkmak kaydıyla “İslâm kardeşliği” eksenli çalışmalarıyla Müslüman Kardeşler hareketi, ortaya çıkacak ve yeniden şekillenmekte olan Mısırlı kimliğine katkı sunacaktır.

3. BÖLÜM: OSMANLI HİLÂFETİNİN İLGASININ MİSİR'A ETKİSİ VE ORTAYA ÇIKARDIĞI DURUM

Kuruluşundan itibaren din vurgusuyla dikkat çeken Osmanlı Devleti'nin bu manada ihraz ettiği en dikkat çekici vasıf, padişahların sahip olduğu halife sıfatıdır. Osmanlı padişahları, halifelik sıfatıyla devletin dini konumunu da tıpkı siyasi egemenliği gibi pekiştirmiştir. Böylece Osmanlı Padişahları bir Türk devleti olma iddiasından ziyade bütün bir Kuzey Afrika ve Asya'nın yanı sıra Arap yarımadasında yaşayan Müslümanların da dini ve siyasi temsilcisi olmuşlardır. Ayrıca daha önce İslam dünyasının farklı yerlerinde –bir örneği Abbasîler döneminde görüldüğü üzere- birden fazla halife olması durumuna da Yavuz Sultan Selim'in hilâfetinden sonra rastlanmamıştır. Ancak Avrupa'nın reform ve Rönesans hareketleri sonrası güç kazanması ve buna mukabil Osmanlı'nın zayıfladığı süreçlerde, tarihî ve dinî bir konu olarak Osmanlı hilâfeti özellikle İngilizler tarafından tartışmaya açılmış, bu yolla Osmanlı devleti ve dünya Müslümanları zayıflatılmaya çalışılmıştır. Buna delil olarak zikredilen ise İslam peygamberi Hz. Muhammed'in (sas) “Emir (Hilâfet, İmamlar) Kureyş'tedir. Onlar dini ikame ettiği müddetçe kim onlara düşmanca davranırsa Allah onu yüzüstü yere vurur” şeklindeki hadis-i şerifi olmuştur.*

Çalışmanın bu bölümünde ilgası ve öncesinde İslam dünyasındaki hilâfet tartışmaları ile Türkiye'de hilâfetin ilgasının Mısır'a yansımaları ve Mısır'daki tartışma zemini ele alınmıştır.

3.1.İslam Dünyasında Hilâfet Tartışmaları ve Hilâfetin İlgası

XIX. yüzyıla gelindiğinde İslam dünyasının Asya'daki bazı bölgelerini işgal altında tutan İngilizler, önceleri müstemleke topraklarında yaşadıkları sorunları daha rahat çözebilmek adına Osmanlı halifesiyle yakın ilişkiler kurma yolunu tercih ederken, 1870'ler itibarıyla bu durumun kendileri aleyhine kullanılabileceği endişesiyle tavır değişikliğine gitmişlerdir.²³⁵ Bu kapsamda İngiliz Dışişleri Bakanlığına 1873 yılı Ocak'ında Osmanlı hilâfeti hakkında bir rapor hazırlayan George Percy Badger'in yazdıklarına göre; Arapların da –tıpkı Asya Müslümanları gibi- Osmanlı sultanını halife

*Hilâfetin Kureyş soyundan gelmesi hadisi ile alakalı bir inceleme için bkz. Mehmed Said Hatiboğlu, **Hilâfetin Kureyşliliği**, 4. Basım, Ankara: Otto Yayınları, 2015.

²³⁵ Azmi Özcan, “İngiltere'de Hilâfet Tartışmaları”, **İslâm Araştırmaları Dergisi**, İstanbul: TDV Yayınları, Sayı. 2, 1998, s.50.

olarak tanımları durumunda halifenin -siyasî- nüfuzu muazzam derecede artacaktır. Osmanlı hilâfetinin batıl olduğu yönündeki şayiaları kendisi de politik bulan Badger, buna rağmen halifenin nüfuzunu artırmasının İngiltere'nin aleyhine olabileceği gerekçesiyle İngiltere'nin, Osmanlı'nın Araplar üzerinde var olan otoritesini engellemeye çalışması gerektiğini belirtir.²³⁶ Ayrıca İngiltere'nin tam da hilâfet ile alakalı siyasetini, -en azından- teorik düzeyde oluşturduğu bir dönemde, 1882'de Mısır'ı işgal etmesi de oldukça dikkat çekicidir.

Bu süreçte yaşanan önemli bir gelişme, 1876 yılında ilan edilen Kanun-i Esasi'de Osmanlı Sultanının bütün dünya Müslümanlarının halifesi olduğunun yazılmasıdır. Buna müteakip İngiltere kamuoyunda ciddi tartışmalar yaşanmış, İngiltere'nin eski bir Hindistan bürokratu olan George M. Birdwood, Osmanlı sultanının hilâfetinin “*gayr-ı meşru*” ve “*zındıklık*” olduğunun vurgulanmasını teklif etmiş, İngiltere'nin çıkarlarını korumak için de Mekke emiri Şerif Hüseyin'i hilâfet makamına oturtma teklifinde bulunmuştur.²³⁷ Nitekim bu tartışmaların akabinde de Arap kamuoyunda Osmanlı hilâfetinin meşruluğu sorgulanır hale getirilmiştir. Nihayetinde Hicaz bölgesinde Şerif Hüseyin, İttihad ve Terakki politikalarını gerekçe gösterip ‘*hilâfetin şartlarının iskat eylendiği*’ni öne sürerek 27 Haziran 1916'da Osmanlılara isyan etmiştir.²³⁸

Oryantalist çevreler ve Arap İslam dünyasından bu tür çıkışlar gelse de Kahire ile İstanbul arasındaki hilâfet esaslı köprü, XIX. yüzyıl sonlarında oldukça iyi bir durumdadır. Nitekim XIX. yüzyıl sonu ve XX. yüzyıl başında Muhammed Ferid ve Mustafa Kâmil'in liderliğindeki Mısır milliyetçiliğinin İngiliz işgaline karşı verilen mücadele sürecinde hilâfet ve Âsitane ile geliştirdiği bağ, uluslar arası arenadaki hilâfet ve Osmanlı müdafaası bilinmektedir.* Mehmet Ali Paşa'nın valiliği döneminde 1830 yılında Ezher Şeyhliği'ne getirilen Şeyh Hasan el-Attar²³⁹ (1766-1834), Türkçe'ye “*İslam'da Hilâfet ve Osmanlı Hilâfetinin Önemi*” başlığıyla çevirilen kitabında Osmanlı hilâfetini övmüş, Osmanlıların sünneti ihyâ edip bidati yok ettiğini ve Ehl-i Beyt'i

²³⁶Özcan, “*İngiltere'de Hilâfet Tartışmaları*”, s.51

²³⁷Özcan, “*İngiltere'de Hilâfet Tartışmaları*”, s.53,54.

²³⁸Şeyh Abdülaziz Çâviş, **Hilâfet-i İslâmiyye ve Âl-i Osman**, bsy, İstanbul: Bedir Yayınevi, 1993 s.5.

*Bu konu birinci bölümde daha ayrıntılı bir şekilde anlatılmaktadır.

²³⁹1766'da Kahire'de doğan Hasan Attar, aslen Mağriplidir. Fransız işgali ile birlikte bir süre Mısır'ın güneyindeki Asyut kentine kaçan Attar, sonra yeniden Kahire'ye dönmüştür. Fransız ilim adamlarıyla tanışarak modern ilimleri öğrenen Attar, 1813'te Ezher'e hoca olarak tayin edilmiş, 1828 yılında resmî gazete el-Vekaiu'l-Mısriyye'nin başyazarı olarak görev almıştır. Attar, 1830 yılında Ezher Şeyhliği'ne getirilmiştir. Hulusi Kılınç, “Attâr, Hasan b. Muhammed”, **DİA**, C.4. İstanbul: TDV Yayınları, 1991, s. 98-99.

savunduğunu ifade etmiştir. Attar; Emevi, Abbasi ve Fatımi hilâfet dönemlerinde yaşanan bir takım yanlışların hiç birisinin Osmanlı hilâfetinde olmadığı görüşünü paylaşmıştır.²⁴⁰ Attar, Hz. Peygamber'in (sas) hilâfetin Kureyş'e ait olduğu yönündeki hadisini “*Kureyş kabilesinin Mudar soyunun aslı ve zirvesi ve onlar arasında çoğunluğu oluşturmaları*” ile yorumlayan İbn-i İshak'a katılarak alıntılanmıştır.²⁴¹

Dönemin alim, siyasetçi ve aydın kişiliğiyle dikkat çeken isimlerinden Abdülaziz Çaviş de oryantalistler tarafından gündeme getirilen hilâfetin Kureyşîliği ve Osmanlı hilâfetinin hak olmadığına yönelik iddialara, kaleme aldığı “*Hilâfet-i İslâmiyye ve Âl-i Osman*” isimli kitabıyla cevap vermiştir. Söz konusu kitap, Mekke'de Şerif Hüseyin'in hilâfet ilanının akabinde yayımlanması itibarıyla de ayrı bir önem taşımaktadır. Çaviş, Hz. Peygamber (sas)'in hadislerinden örnekler ile tarihî bir süreç incelemesi yaptığı kitabında, İslâmiyet'in ırklar ve kabileler arasındaki ayrımcılığı kaldırdığına vurgu yapmıştır. “*Osmanlı padişahının hilâfet-i İslâmiye'de istihkakı her bir Müslimin kalbinde bir akide-i rasihadır*” diyen²⁴² Çaviş, hilâfetin Kureyşîliği iddiasını öne süren İngiliz ve Fransız oryantalistlerine şu ifadelerle cevap vermiştir:

*“İslâm'da hilâfet, bu gibi kalemlerin bahsedecekleri ve bu evhamın ellerinde tutacakları kadar kolay şeylerden değildir. Zira ‘Bir Arap için Acem üzerine ancak takva ile fazl vardır’ buyuran Resûl ve hadis-i kudsisinde ‘Cennet, abd-i Habeşi olsa bile bana itaat edenedir. Nar-ı harr Kureşî olsa bile bana isyan eyleyenedir’ buyuran Cenab-ı Hak emr-i mü'minîni ehlinin gayrine tevdîden, ezimme-i müslimîni onu tedbirden âciz olanlara teslimden ecell ve ahkemdirler.”*²⁴³

Tüm bu süreçte izlediği Panislamist siyasetle tanınan Sultan II. Abdülhamid, Osmanlı Devleti üzerindeki emperyalist emellere karşı Ortadoğu'da hilâfetin gücünü kullanırken,²⁴⁴ I. Dünya Savaşı'nda da Osmanlı halifesi Cihad-ı Ekber ilan ederek dünya Müslümanlarını İtilâf devletlerine karşı yanına çekme çabasında olmuştur. İtilâf Devletleri, “*Hilâfet-i İslâmiyye hücum ve düşmanlıklarını izhar ve isbat edenlere*

²⁴⁰Şeyh Hasan Attar, **İslamda Hilâfet ve Osmanlı Hilâfetinin Önemi**, Mustafa Özcan (çev.), 1. Basım, İstanbul: Özgü Yayınları, 2011, s. 71.

²⁴¹Attar, s.41.

²⁴²Şeyh Abdülaziz Çaviş, **Hilâfet-i İslâmiyye ve Âl-i Osman**, 1. Basım, İstanbul: Bedir Yayınevi, 1993, s.34.

²⁴³Çaviş, s.18.

²⁴⁴Vahdettin Engin, **II. Abdülhamid ve Dış Politika**, 5. Basım, İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2011, s.38.

karşı” ilan edilen Cihad-ı Ekber fetvası sonucu savaşın Müslümanların yaşadıkları bütün ülkelere yayılacağı gerekçesiyle büyük endişe duymuşlardır.²⁴⁵ Hindistan’ı sömürge ilan eden İngiltere başta olmak üzere, Afrika’nın Batı kesiminde milyonlarca Müslüman’ın yaşadığı ülkeleri sömüren Fransa ve kendi içinde yine milyonlarca Müslüman nüfusa sahip olan Rusya, bu endişeyi paylaşmışlardır. Ancak I. Dünya Savaşı’nda alınan yenilgi sonrası gerçekleştirilen ulusal kurtuluş mücadelesi sırasında 1 Kasım 1922’de saltanatın kaldırılması akabinde Sultan Vahdettin yurtdışına gönderilirken, Abdülmecid Efendi, Türkiye Büyük Millet Meclisince 148 oyla yeni halife olarak seçilmiştir. Bir İslam halifesinin ilk kez TBMM çatısı altında seçilmesi, bazı tartışmaları beraberinde getirirse de Arap dünyasının genel tepkisi olumlu olmuştur. Beyrut’un önde gelen Müslümanları Ankara’ya, karara duydukları saygı mahiyetinde telgraflar gönderirken, Filistin’de, Irak’ın özellikle Sünni merkezlerinde ve genel olarak bugün Suriye toprakları içinde kalan Hama, Humus ve Şam Müslümanları arasında genel kabul görmüş, camilerde adına hutbe okunmuştur.²⁴⁶ Bu şekildeki genel kabulün sebepleri Fransız belgelerine; konjonktürel olarak İslam dünyasının içinden geçtiği süreçte Mustafa Kemal’e duyulan sevgi ve hayranlık yanında ümidin ona bağlanmış olması ve İslam birliğinin zarar görmesinin istenmemesi olarak geçmiştir.²⁴⁷

Abdülmecid Efendi’nin hilâfet tahtına oturması akabinde Mustafa Kemal Paşa ile halife arasında yaşanan krizler sonucunda izlenegelen siyasetin dışına çıkmış, halifeliğin ilgası gündeme gelmiştir. Cumhuriyetin 29 Ekim 1923’te ilanının akabinde Mustafa Kemal Atatürk öncülüğünde bir dizi devrim ve reform faaliyeti hayata geçirilmiş ve bunlar içinde en cihanşümül olması hasebiyle ‘hilâfetin ilgası’ özellikle dikkat çekicidir. Türkiye Büyük Millet Meclisinde 3 Mart 1924’te çıkartılan 431 sayılı “Hilâfetin ilgasına ve Hanedanı Osmani’nin Türkiye Cumhuriyeti Memaliki Haricine Çıkarılmasına Dair Kanun”²⁴⁸ ile halifelik kanunen kaldırılmıştır. 13 maddeden oluşan kanunla halife hal’ edilmiş, halife başta olmak üzere hanedanın; kadın, erkek, damat gibi bütün âzâları ile hanedana mensup kadınlardan doğan çocukların da Türkiye’de yaşamaları yasaklanmış, ayrıca vatandaşlıktan atılmışlar ve “emval-i menkuleleri” millete geçmiştir. Söz konusu

²⁴⁵ Metin Hülâgü, Pan-İslamist Faaliyetler (1914-1918), http://metinhulagu.com/images/dosyalar/20120302111700_0.pdf

²⁴⁶ İdris Yücel, “Fransız Belgelerinde Son Halife Abdülmecid ve Türkiye’de Hilâfet’in Kaldırılması” **Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi**, Sayı. 61, 2017, s.479.

²⁴⁷ Yücel, s.480.

²⁴⁸ https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/kanuntbmmc002/kanuntbmmc002/kanuntbmmc00200431.pdf (9 Aralık 2018)

kanunla Osmanlıların daha Fatih Sultan Mehmet dönemi²⁴⁹ itibariyle kullanmaya başladıkları “hilâfet” unvanı tarihe karışmıştır.

Hilâfetin ilgasına yönelik İslam dünyasının pek çok noktasından tepkiler gelmiştir. Zira Osmanlı coğrafyası başta olmak üzere İslam dünyasının işgaller ve dış tehditlerle karşı karşıya kaldığı XIX ve XX. yüzyılda halifenin varlığı Müslümanlar için bir moral ve motivasyon kaynağı olmuştur. Özellikle II. Abdülhamid döneminde imparatorluğun Suriye’den Libya’ya kadar Arap coğrafyasında yaşayan Müslümanlar ile hilâfet üzerinden kurulan temas, bu topraklarla gönül bağıını kuvvetlendirmiştir. Sultan II. Abdülhamid döneminde payitahtla yakın ilişki kuran Libya’daki Senusiler Türkiye’nin ulusal kurtuluş mücadelesinde de yanında yer almış, Asya’daki Müslümanlar Hindistan Hilâfet Fonu olarak para yardımlarının yanı sıra savaş yıllarında İngilizler tarafından engellenmelerine rağmen yardım etmeye çalışmışlardır.²⁵⁰ Benzer bir dayanışma tablosu Mısır’da da dikkat çekmiştir.

Hilâfet kurumunun Mısırlı Müslümanlarla kurduğu yakın ilişki, Libya ve Suriye’den farklı olmamıştır. XIX. Yüzyıl boyunca ıslahat ve hilâfet eksenli entelektüel tartışmaların merkezinde olan Mısır’da gazeteci ve siyasetçi Mustafa Kâmil başta olmak üzere Mısır’ın yerli entelijansiyasıyla hilâfet üzerinden kurulan temas olumlu sonuçlar vermiştir. Bu noktada Mısır kamuoyu hem hilâfetin kaldırılmasına yönelik olumlu tepkileri hem de olumsuz tepkileri bünyesinde barındırmasıyla dikkat çekmiştir. Üstelik Mısır’da hilâfetin kaldırılmasına yönelik olumsuz tepkiler, bütün bir İslam dünyasının geleceğini etkileyecek tarzda oluşumlara ev sahipliği yapmış olması ile farklı bir önem arz etmektedir.

²⁴⁹ İslam hilâfetinin, Ahmet Cevdet Paşa’nın da belirttiği üzere Yavuz Sultan Selim’in Mısır seferi sonucunda Osmanlı’ya geçtiğine yönelik yaygın kanının yanında bir başka gerçeklik ise Osmanlı Devleti yöneticilerinin daha önceki zamanlarda da devlet yazışmalarında bu unvanı kullanmış olmalarıdır. I. Murad’a kadar götürülen hilâfet unvanının kullanımı konusunda Fatih Sultan Mehmed de dikkat çekmektedir. Sultan II. Mehmed’in oğlu Şehzade Mustafa’ya gönderdiği mektupta ona “Hilâfet bahçesinin çiçeği” ve diğer oğlu Şehzade Cem’e yazdığı mektupta da Sultan II. Mehmed, “Hilâfet gözbebeğinin nuru” diye hitap etmiştir. Yine Fatih dönemine ait başka bir vesikada Fatih için “Sultanü’l-İslam zillüllahiale’l-en’am malikü rikabi’l-ümem Halifetullahi fi’l-alem malikü seriri’l-hilâfeti bi’l-istihkak” ibareleri kullanılmıştır. Fatih dönemi tarihçilerinden Dursun Bey, İstanbul’dan “Daru’l-Hilâfe” şeklinde söz etmiştir. Yine ardılları II. Bayezid için de içinde hilâfet ve halife kelimelerinin geçtiği pek çok ifade kullanılmıştır. Ancak sonuç olarak dile getirilebilecek husus, Osmanlı hilâfeti Sultan Selim öncesinde de muteber olsa bile Yavuz Sultan Selim, Mısır seferi sonucunda İttihad-ı İslam’ı sağlamış ve aynı anda iki halifenin olmasını engellemiştir. Bu durumda aynı anda Müslümanların birden fazla halifeye biat etmesini engellemiştir. Bkz: Faruk Sümer, “Yavuz Selim Halifeliği Devraldı mı?”, **Belleten**, C.56. Sayı.217, 1992, s.675-701.

²⁵⁰ Mahmut Akkor, “Dini Bir Müessesenin Sonu: Hilâfetin İlgası”, **History Studies**, C.4., Sayı.1, (2012) s.18.

3.2.Hilâfetin İlgası Sonrası Mısır'dan Yükselen Tepkiler

Hilâfet kurumunun ilgası sonrası Mısır, bu kapsamda yoğun tartışmalara sahne olmuştur. Bu bağlamda hem Mısır kamuoyundan ve halk çevrelerinden hem de özellikle Ezher gibi müesseselerden kurumsal bazda tepkiler gelmiştir ki bu durum yakın bir zaman içinde hilâfetin bu kez Kahire merkezli olarak canlandırılması fikrine öncülük etmiştir. Bunun yanında hilâfet tartışmaları gerek müdâfiileri, gerekse karşıtlarının tartışma konusu olarak özellikle yayımlanan kitaplar vesilesiyle uzunca bir süre entelektüel gündemi meşgul etmiştir.

3.2.1.Kamuoyunun tepkisi

Hilâfetin ilgası ile ilk halife Hazreti Ebu Bekir'den (ra) itibaren başlayan siyasi gelenek, bizzat bu geleneğin tevarüs edildiği ülkede; Türk siyasi otoriteleri tarafından kaldırılırken, bu durum İslam dünyasında tepkilere ve yeni tartışma ortamlarına zemin hazırlamıştır. Hilâfetin ilgası haberleri İslam dünyasının genelinde büyük yankı uyandırırken özellikle Arap-İslam aleminde gelen tepkiler genel hatlarıyla olumsuzdur. Suriye basınında “*Mustafa Kemal Halife ve Sultana saldırmakla milyonlarca Müslümanı dehşete düşürdü ve Müslüman dünyasının moral desteğini kaybetti*” şeklindeki yorumlar arasında Şam uleması da Ankara eksenli gelişmelerin karşısında konumlanmıştır.²⁵¹

Bu süreçte Mısır'da da halk ve ulemadan Halife'ye destek geldiği görülmektedir. Eş-Şarkiye vilâyet merkezinden Ankara'ya gönderilen telgraflarda halifeliğin kaldırılmasının kabul edilemeyeceği belirtilmiş, Dakahliye'den gönderilen telgrafta ise hilâfetin kaldırılması kararının haram olduğu bildirilmiştir. Yine Mısır'daki bazı şeriat mahkemeleri Mustafa Kemal'e gönderdikleri telgrafta Mısır ve diğer ülkelerdeki Müslümanların 20'şer kuruş vererek Halife'nin masraflarını karşılayabilecekleri belirtilerek “*Biz bu tutarı Halife'ye yıllık olarak ödemeye hazırız ve tarafınızdan cevap bekliyoruz*” ifadeleri kullanılmıştır.²⁵² Bu noktada Ezher ulemasının aldığı inisiyatif ise oldukça önemlidir: Ezher uleması bir grup, el-Ahram gazetesinde “*Mısır*

²⁵¹Yücel, s.480.

²⁵²Asmaa Baderldin Sabry Mohammed, **Mısır Basını'nda 1919-1924 Dönemi Türkiyesi'nin İmajı**, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2016, s.95.

ve'l-Hilâfe” başlığıyla yayımlattıkları bir makale ile ilga kararının gayrimeşru olduğunu, hilâfetin İslâm’ın ayrılmaz bir parçası olduğunu vurgulamışlardır.²⁵³

Hilâfetin ilgası sürecini yakından takip eden Mısır basınında konuya müteallik çok sayıda yazı çıkmıştır. Konuya geniş yer ayıran dergilerden biri Reşid Rıza’nın çıkardığı el-Menâr dergisi olmuştur. Dergide Emin er-Rafii imzasıyla yayımlanan bir makalede Kemalistlerin İttihatçılar ile aynı zihniyeti taşıdığı belirtilerek daha önce İttihat Terakki’ye bağlı olarak faaliyet gösteren kadroların daha sonra Mustafa Kemal’e bağlı olduğu vurgusu yapılmıştır.

Daha önceleri Türkiye Cumhuriyeti’nin kurucusu Mustafa Kemal Atatürk’ü “Türklerin Halid bin Velid’i” olarak tanımlayıp bu meyanda şiir yazan Mısırlı ünlü şair Ahmed Şevki, hilâfetin kaldırılmasının ardından yazdığı mersiye ile gündeme gelmiştir. Şevki’nin bu şiirinin bir bölümü şu beyitlerden oluşmaktadır.²⁵⁴

“Minareler, minberler feryat etti senin için,

Uzak diyarlar, memleketler ağladı.

Hint âh u zâr etti, Mısır hüzne gark oldu,

Gözyaşları sel olup aktı.

Şam, Irak, İran sorar,

Kim sildi hilâfeti yeryüzünden?

O büyük cemaatin mateme büründü,

Ağlayıp vah edenlere dönüştü.

Eyvah, Efendiler, vah o diri diri gömülüp,

Suçsuz yere katledilene.

²⁵³“Mısır ve'l-Hilâfe”, el-Ahram, 10 Mart 1924, s.1. aktaran Hilal Livaoğlu Menküç, **Mısır Basınında Hilâfet Tartışmaları 1922-1926**, 1. Basım, İstanbul: Libra Kitap, 2018, s.134.

²⁵⁴ Menküç, s.133. “eş-Şevkiyyat” ismiyle yayımlanan kitapta şiir, “İslam Hilafeti” başlığıyla yayımlanmıştır. Bkz: Ahmed Şevki, **eş-Şevkiyyat**, Kahire: Müessesetü Hindâvi li't-Tâlîm ve's-Sekafe, 2012, s.145-148.

Savaşarak seni yenemeyenler,

Sulh masasında katlettiler”

3.2.2.Kurumsal Tepkiler ve Kahire Hilâfet Kongresi

Hilâfetin ilgasına yönelik Mısır’dan gelen tepkiler, kişilerle sınırlı kalmamış dinî manada temsil yetkisi olan güçlü kurumlardan da tepkiler gelmiştir. Kurulduğu tarihten itibaren bir ilim merkezi olan ve fetvalarıyla Sünnî İslam alemince otorite kabul edilen El-Ezher Üniversitesi’nce de karara yönelik tepki açıklaması yapılmıştır. Osmanlı hilâfetinin kaldırılmasından sonra 25 Mart 1925’te Ezher Şeyhi Muhammed Ebu’l-Fadl el-Cizavi, Mısır’ın dinî eğitim tedrisatı yapan kurumlarının başkanlarıyla görüşmüş ve bu görüşme sonucunda hilâfet hakkındaki görüşlerini yayımladıkları bildiriyle açıklamışlardır. Mezkûr tarihte; salı günü Ezher bünyesindeki Dinî Enstitüler Genel Merkezinde toplanan konseyin üyeleri arasında Şeriat Yüksek Mahkemesi Başkanı Şeyh Muhammed Mustafa el-Merağî, Mısır Müftüsü Şeyh Abdurrahman Kara’a, Camiu’l-Ezher Vekili ve Dini Enstitüler Üst Kurulu Genel Sekreteri Şeyh Hüseyin Vali gibi isimlerin yanı sıra Malikî ve Hanbeli mezhebi temsilcileri de katılmıştır.²⁵⁵ Aynı zamanda Ezher’in hilâfet konusunda yaptığı açıklamaların ilkinin teşkil eden bu açıklamada halifenin otorite sahibi olması gerektiği, hilâfetin hangi şartlarda geçerli olabileceği gibi konulara değinilmiştir.²⁵⁶

Halifenin şer’î olarak değerlendirildiğinde bütün tasarrufların kendisinden kaynaklanması gerektiği ve bu kapsamda başbakanlık salâhiyetinin yanısıra bölge valisi, kadı ve ordu kumandanları gibi makamlarda atama yapabilmesi gerekliliğine işaret edilmiştir ²⁵⁷ ki, bu durum egemenliğin Türkiye Büyük Millet Meclisi’ne devredilmesi sonrası kaldırıldığı haliyle Osmanlı halifesinin yetki ve sorumluluklarıyla da çelişmektedir. Zaten heyetin yaptığı açıklamada da bu durum halifenin şer’î olarak halife sıfatını almasına engel olarak tanımlanmıştır. Nitekim bu duruma temasla; saltanat işlerinin tamamen meclise havale edilmesiyle Abdülmecid Efendi’nin yalnızca manevi bir halife konumuna düşürülmesi, ilk “*bidat*” olarak, hilâfetin ilgası ise ikinci bir “*bidat*” olarak değerlendirilmiştir. Ayrıca yine hilafet kaldırıldığına göre bu

²⁵⁵Ramazan Yıldırım, **20. Yüzyıl İslam Dünyasında Hilâfet Tartışmaları**, 1. Basım, İstanbul: İşaret Yayınları, 2016, s.195.

²⁵⁶Yıldırım, s.195.

²⁵⁷BCA, Dosya No: 244105, Fon Kodu: 30.10.0.0, Yer No: 202.382..25.

toplantıda, Müslümanların daha fazla halifesiz kalmaması için ilerleyen günlerde Mısır'ın başkenti Kahire'de bir kongre düzenlenmesine yönelik ihtiyaç dile getirilmiştir.²⁵⁸

Bahse konu Kahire Hilâfet Kongresi'nin gerçekleştirilmesi için Ezher Şeyhi Muhammed Ebu'l Fadl başkanlığında 22 kişiden oluşan bir heyetle çalışmalarına başlamış, kongre genel sekreterliğine de Şeyh Hüseyin Vali getirilmiştir.²⁵⁹ Bu amaçla Muhammed Ferac el-Minyevî yönetiminde, '*hilâfet kongresine katılacak ülke delegeleriyle İslam dünyası arasında bir bağ oluşturmak*' amacıyla '*Mecelletü'l-Mu'temeri'l-İslâmiyyi'l-Âmli'l-Hilâfeti biMısır*' isimli bir dergi de çıkarılmıştır.²⁶⁰ Kongre İslam dünyasında geniş bir yankı bulurken, Mısır ve bazı İslam ülkelerinde karışıklıkların artması üzerine kongre heyeti, Hüseyin Vali imzasıyla kongrenin bir yıl ertelendiğini; hilâfetin mahiyeti ve şartları gibi teorik konularda Müslümanlar arasında anlayışın sağlanması, Hicaz'da süren iç savaş ve kongreye ev sahipliği yapacak ülke olan Mısır'daki genel seçim gerekçeleriyle duyurmuştur.²⁶¹

Kongre, İslam dünyasında hilâfet tartışmaları ve heyecanın görece azaldığı bir ortamda katılımcıların bir kısmının Kral Fuad'ın Ezher tarafından halife yaptırılmak istendiğine inandığı ve dahası kimi Mısırlıların da bu iddiaları doğruladığı bir ortamda, 13 Mayıs 1926 tarihinde başlamıştır.²⁶² Kongre, İslam coğrafyasının oldukça geniş bir kısmını ağırlamıştır. Kongrede; Trablusgarp, Tunus, Fas, Güney Afrika, Doğu Hindistan, Johor Sultanlığı, Hindistan, Yemen, Hicaz, Filistin, Irak, Polonya, Suriye delegasyonları temsil edilmiştir. Süreç içerisinde Hind delegasyonunun kongreye katılmak konusunda isteksiz davrandığını iletmesi, Amman'a yerleşen Şerif Hüseyin'in hilâfetin kendi hakkı olduğu iddiasıyla kongreye katılmayacağını bildirmesi ve Mısır'ın Rusya'dan çekinmesi sebebiyle davet ettiği Kazan Ulemasından Musa Carullah'a vize vermemesi kongreye daha başlamadan gölge düşürmüştür.²⁶³

Kongre sekreteri Hüseyin Vali'nin Kral Fuad'ı halife ilan etme düşüncesini açığa vurması sonrası delegeler tepki göstermiştir. Bu tepkilerin ardından el-Fadl, 1929-1935 yılları arasında Ezher Şeyhliği yapacak olan Muhammed el-Ahmedî ez-Zavahirî'nin

²⁵⁸BCA, Dosya No: 244105, Fon Kodu: 30..10.0.0, Yer No: 202.382..25.

²⁵⁹Yıldırım, s.230.

²⁶⁰Yıldırım, s.230, 231.

²⁶¹Yıldırım, s.235, 236.

²⁶²Yıldırım, s.240.

²⁶³Yıldırım, s.240,241.

kongreye katılımını sağlamış ve ez-Zavahirî de kongreye tüm İslam aleminden katılım olmaması sebebiyle katılımcıların tüm İslam dünyasını ilgilendiren bir karar almasının doğru olmayacağını açıklamış ve bu durum kabul edilmiştir.²⁶⁴ Nihayetinde kongrenin kapanışında okunan sonuç bildirisi, kongrenin başlangıçtaki hedeflerinin ne kadar gerisinde kaldığını göstermektedir.²⁶⁵

“Kongrenin amacı için, Müslüman halkların yeterli oranda toplantılarda temsil edilmesi esastır. Kongre dünyanın tüm Müslümanlarına hitap etmiş ve İslam ruhunun tezahürüdür. Müslümanlar arasında halifelik kurumunun sorun değil, işbirliğine açık ve birlikteliği sağlayan önemli bir unsurdur.”

Kongrenin başarısızlığının sebepleri bağlamında; toplantının halen İngiltere'nin işgali altındaki Mısır'ın kralının halife seçtirilmesinin gündeme gelmesi ve Mısır'da var olan İngiliz nüfuzunun hilâfeti ve İslam dünyasını olumsuz etkilemesi ihtimali dikkat çekmektedir.²⁶⁶ Kahire'deki kongrenin başarısızlığın bir başka sebebi olarak ise 1926 Haziran'ında Hicaz'da düzenlenecek Hicaz İslam Konferansı gösterilmektedir. Bu kapsamda Suudların yönetimindeki Mekke'de hac mevsiminde düzenlenen konferansa İslam dünyasından katılım oldukça yoğun olmuş, ayrıca Kahire'dekinden farklı olarak katılımcılar, bir ülkeyi temsil eder pozisyonda olmuşlardır.²⁶⁷ Bununla beraber Kahire'deki kongre, hilâfet eksenli olmakla beraber, Mekke'de düzenlenen toplantı ise dünya Müslümanlarının sorunlarının genel olarak konuşulması maksadıyla bir bakıma platform gibi toplanmıştır.²⁶⁸ Ancak sonraki yıllarda da hac mevsiminde yapılması planlanan Hicaz'daki toplantının da bir dahaki senelerde akamete uğraması bu toplantının da başarısızlığını göstermektedir.²⁶⁹ Bu noktada İngiliz nüfuzu altındaki her iki ülkede gerçekleşen bu toplantıların başarısızlığa uğraması, toplantıların hem düzenlenmesinde, hem de başarısızlığa uğramasının arkasındaki İngiliz etkisini de gösterebilecek niteliktedir. Benzer bir kongre, dünyanın pek çok bölgesinden Müslümanların katılımıyla ancak 1931 yılında Kudüs'te toplanacak, fakat kongrenin esas gündem maddesi hilâfet olmayacak, “Beytü'l-Makdis” gündemiyle gerçekleştirilecektir.

²⁶⁴Yıldırım, s.242.

²⁶⁵Sékaly 1926: 118-122. Aktaran: Muhammet Örtlek, **Ortadoğu'da Siyasal İslamcı Hareketler: Mısır Örneği**, (Doktora tezi), Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bolu, 2015, s.50

²⁶⁶Menküç, s.232.

²⁶⁷Menküç, s.246, 247.

²⁶⁸Menküç, s.247.

²⁶⁹Menküç, s.248.

Diğer taraftan hilâfetin kaldırılmasına yönelik tartışmaların büyük ölçüde durduğu bir dönemde bile İslam hilâfeti, yani bir bakıma Müslümanların himayesi konusu gündemde yer tutmaya devam etmiştir. 1937 yılında İtalya lideri Benito Mussolini'nin, kendisinin İslam aleminin hamisi olduğunu iddia ettiği şayiası yayılmıştır. Bu şayia her ne kadar İtalyanlar tarafından yalanlanmış olsa da Arap kamuoyunda bir süre tartışılmıştır. Bu konu hakkında Egyptian Gazette'ye mülakat veren dönemin Ezher Üniversitesi Şeyhi Mustafa el-Meraği, şu ifadeleri kullanmıştır:²⁷⁰

“Müslümanlığın korucusu olduğu kabul edilebilecek tek bir zat olabilir. Bunun ise Müslüman olması, din-i İslam'a mümin bulunması, elinden geldiği kadar taalm-i İslamiye'yi neşre çalışması ve Kur'an'ı yükseltip sünnete tabi bulunması icab eder. Bu sıfatları haiz olmadan Müslümanlığın koruculuğunu iddia eden kimseyi Müslüman olsa bile Müslümanlar hiçbir halde kendilerine hami tanıyamazlar. Müslümanlar, mensup olduğu memleket ve din ne olursa olsun gayri Müslim bir kimsenin Müslümanlık hamiliğini kabul edemezler. İslam dini hamiliğini iddia edebilecek tek zat, Müslüman padişahlarının ekberidir. Müslümanlığın hamileri ise Müslüman padişahlarla Müslüman liderlerdir”

Türkiye Cumhuriyeti Kahire Büyükelçiliği, Türkiye hükümetine gönderdiği yazıyla mülakat sırasında gazetecinin halifeliğin yeniden ikame olunması hakkındaki sorusu üzerine Şeyh Mustafa el-Meraği'nin *“Bu mevzu hakkında söz seylemeği tercih etmediğini ve halihazırda Müslümanların halifesi bulunmadığından dolayı bugünkü günün en büyük Müslüman devleti padişahının halife yerini tutacağını ifade ettiğini”* bildirmiştir.²⁷¹

3.2.3.Hilâfetin İlgası Sonrası Mısır'daki Entelektüel Tartışma İklimi

Mısır, hilâfet merkezli olarak halk ve yerel ulemanın hissiyatlı tepkileri ve kurumların resmi açıklamalarının dışında entelektüel tartışmaların da yaşandığı bir nokta olmuştur. Bu bağlamda hilâfet savunusu yapan Reşid Rıza, Muhammed el-Hıdır Hüseyin, Mustafa Sabri Efendi, Abdürrezzak es-Senhuri, Yusuf ed-Dicvi, Muhammed Bahit gibi

²⁷⁰BCA, Fon Kodu: 30-10-0-0, Kutu No: 267 Gömlek No:799 Sıra No:5

²⁷¹BCA, Fon Kodu: 30-10-0-0, Kutu No: 267, Gömlek No:799, Sıra No:5

isimlerin dışında hilâfete kökten itiraz eden Ali Abdürrazık gibi isimler de fikir serdetmiştir.

3.2.3.1.Reşid Rıza ve “Hilâfet” Kitabı

Muhammed Reşid Rıza'nın²⁷² yönetimindeki el-Menâr dergisinin-halifeliğin Mart 1924'teki ilgasının akabinde- Mayıs 1924'teki sayısında gelişmeyi okurlarına “Türkiye Cumhuriyeti'nde dinî siyasî darbe” başlığıyla duyurmuştur.²⁷³

Yine Reşid Rıza bu sefer kendi ismiyle kaleme aldığı “Hilâfet” isimli kitabında bu makama yönelik düşüncelerini Osmanlı dönemindeki evrimini de ele alarak işlemiştir. Rıza, Osmanlı Devleti'nde “*Batılılaşmışların*” İslam dinini yok etmek için dini eğitim ve öğretimi zayıflatmanın yanında hilâfet ve saltanatı yetkilerinden arındırarak bir süre “*paravan*” olarak kullandıklarından bahsetmiştir. Rıza'ya göre, bunun sonucunda da hilâfet makamı Osmanlı sultanının adını süslemekten öteye gitmemiştir. Ayrıca Reşid Rıza, Mustafa Kemal'e yönelik sadece hilâfet ile sınırlı kalmayan çeşitli eleştirilerde bulunmuştur.²⁷⁴ Bunun dışında Rıza, kitabın “*Hilâfet konusunda Türklerle hasbihalimiz*” başlıklı bölümünde Ankara Hükümetinin hilâfet konusunda İslam dünyasıyla istişare edeceğine yönelik ifadelerle atıfta bulunmuş, ayrıca sistemli, gerçek ve faydalı bir şura önerisinde bulunarak şunları kaleme almıştır:²⁷⁵

“Evet, Yüce Allah, içinde bulunduğunuz karanlık ve cahil siyaset ortamına rağmen ordunuzdan yardımını esirgememiş, sizleri Avrupa devletlerine ve neredeyse bütün dünyaya karşı muzaffer kılmıştır. Sizler de bunun ardından Türkiye Cumhuriyeti hükümetini kurdunuz ve İslami hilâfet hakkında bazı kararlar aldınız. Bizim hem İslami, hem sosyal açılardan faydalı gördüğümüz konu özetle; hilâfet hakkında aldığınız bu kararı kesin ve nihai

²⁷²1865'te Kalemun'da doğan Muhammed Reşid Rıza, dönemin genel tartışma ikliminde etkili bir isim olması itibariyle önemlidir. Afgani ve Abdüh'un sürgün dönemlerinde çıkardıkları el-Urvetü'l-Vüska adlı dergi vesilesiyle bu isimlerle fikrî birliktelik kuran Rıza, Abdüh ile yakın hoca-öğrenci ilişkisi kurmuştur. 1898 yılında Mısır'a taşınmasının ardından el-Menâr dergisini yayımlayan Rıza, 1908 yılında Suriye'yi, 1909 yılında ise İstanbul'u ziyaret etmiştir. Dinî düşüncede 'Selefi akılcılık' tarzı bir yöntem izleyen Rıza, siyasî alanda islahat taraftarı olmakla birlikte hilâfet konusunda yazdıklarıyla dikkat çekmiştir. Rıza, 1935 yılında vefat etmiştir. M. Sait Özervarlı, “Reşid Rıza”, **DİA**, C.35. İstanbul: TDV Yayınları, 2008, s.14-18.

²⁷³El-Menâr, Mayıs 1924.

²⁷⁴Reşid Rıza, kitabın “Mustafa Kemal'in Dini Fetvaları” başlıklı bölümünde Atatürk'ün başta heykel olmak üzere çeşitli konularda serdettiği görüşleri eleştirmiş ve bu görüşleri kendisi de “içtihat” kapısının açık tutulmasını savunmasına rağmen kabul etmemiştir. Bkz: Reşid Rıza, **Hilâfet**, Mehmet Çelen (çev.), İstanbul: Mana Yayınları, s.173-176.

²⁷⁵Reşid Rıza, s.284.

bir karar olarak değil, geçici bir tedbir kararı gibi değerlendirmeniz yönündedir. Ayrıca ordunuzun barış anlaşmaları tamamlanınca hükümetten çekilmesini ve idareyi halk tarafından seçilen bir meclise devretmesini uygun görüyoruz. Gerçek bir hürriyet içerisinde seçilmiş olan bu meclis üyelerinin üzerinde ne hükümetin ne de ordunun herhangi bir baskısı olmamalıdır. Kendi devletinizi bu tarz bir mükemmellikle kurarken, hilâfet meselesini çözüme kavuşturma işinde tüm İslam ülkeleriyle birlikte hareket etmelisiniz. Bağımsız ve yarı bağımsız bütün İslam ülkelerine bu konuda söz hakkı tanınmalıdır. Kanaatimizce en uygunu, ilk adım olarak çeşitli İslam ülkelerinden üyelerin katıldığı bir komisyon veya cemiyet kurarak, hilâfet konusunda ilim ve görüş sahiplerinin fikirlerini bir araya getiren bir araştırma çalışması yapmanızdır. Bu çalışmaya merkez olarak yine İstanbul’u uygun görüyorsanız, bu çalışma barış anlaşmasından bir veya birkaç yıl sonra yapılması gereken bir “hilâfet kongresi”nin alt yapısını oluşturacaktır.

Kurmuş olduğunuz yüce hükümetin, başta Araplar olmak üzere diğer İslam toplumlarıyla ne gibi ilişkiler kurabileceğini araştırarak bir başka komisyon daha kurmasını da hararetle arzuluyoruz. Bu komisyon, dini, medeni ve askeri alanlarda İslam beldelerinde ne gibi faydalarınız dokunabileceğini veya İslam beldelerinden nasıl faydalanacağınızı araştırmalıdır. Bize göre her iki komisyonun üyeleri veya bazı üyeleri, aynı zamanda “Hilâfet Kongresi/Konferansı” üyeleri olmalıdır. Her iki konu hakkındaki araştırmalar, plan ve projeler bunlar tarafından hazırlanmalı ve programı konulmalıdır.”

3.2.3.2.Abdürrezzak es-Senhuri ve “Fıkhu’l-Hilâfe” Kitabı

Tüm dünyada hilâfet tartışmalarının yaşandığı süreçte en dikkat çeken kitaplardan biri de Abdürrezzak es-Senhuri²⁷⁶ tarafından kaleme alınan “Fıkhu’l-Hilâfe” kitabı olmuştur. 1920 yılında hukuk doktorasını yapması için Fransa’ya gönderilen es-Senhuri, 1925 yılında Fransa’da “İngiliz Yargı Kararlarında Çalışma Özgürlüğüne Getirilen Sözleşmeye Dayalı Sınırlamalar” başlıklı ilk doktora tezini tamamlamıştır. Ancak

²⁷⁶Murteza Bedir, “Senhûrî, Abdürrezzâk Ahmed”, **DİA**, İstanbul: TDV Yayınları, C.36., 2009, s.523-525.

Senhuri, kendisi ilk tezini yazarken hilâfetin kaldırılmasından etkilenmiş ve “İslâm Hilâfeti: Doğu Uluslarını Birleştirecek Bir Organizasyonun Evrimi” başlığını taşıyan ikinci tez konusunu yazarak hilâfet konusunu ele almıştır.²⁷⁷ Senhuri’nin çalışmasını diğer çalışmalardan ayırt eden bir husus olması itibariyle; hilâfet konusunu bir tartışma zemini dışında ve kişilerden bağımsız olarak değerlendirmiştir. Senhuri, hilâfet konusunu tarihî ve teorik boyutlarıyla ele aldığı gibi bu konuda gelecek için de önerilerde bulunmasıyla dikkat çekmektedir.

3.2.3.3. Ali Abdürrazık ve el-İslam ve “Usûlü’l-Hüküm” Kitabı

Mısır’da hilâfet eksenli var olan tartışma zeminini ülke kamuoyunda daha da parlatan gelişme Mansura Kadısı Ali Abdürrazık’ın²⁷⁸ kaleme aldığı “el-İslam ve Usûlü’l-Hüküm” kitabı olmuştur. Söz konusu kitabın yayımlanmasının akabinde Mısır kamuoyunun genelinde görülen hilâfet destekçisi atmosfer değişmiş, Mısır kamuoyunda dikkatler bu kitap üzerine toplanmıştır.

Ali Abdürrazık, 1925 yılında yayımladığı söz konusu kitapla hilâfetin uygulanagelen halinden ziyade hilâfet makamına bütüncül olarak teorik eleştiriler yöneltmiş, İslam’ın her hangi bir din devleti öngörmediği görüşünü de seslendirmiştir. Abdurrazık, oldukça yaygın olan hilâfetin varlığına yönelik icma’ın hem İslam peygamberi döneminde yaşamış sahabe, hem de onlardan sonraki nesli temsil eden tabiin döneminde sağlandığına yönelik görüşe karşılık, imam/halife tayin etmenin farz olduğunu belirten görüşlerin kaynağını Kur’an-ı Kerim ve Sünnet’ten almadığını savunmuştur. Abdurrazık, Nisa 59 ve 83’üncü ayetlerde dile getirilen “buyruk sahipleri” tabirinin, “hilâfet” olarak değil, Müslümanların işlerini görmeleri durumunu bir gruba havale etmeleri şeklinde anlamak gerektiğini ifade etmiş, bunun daha ‘kuşatıcı’ bir anlama işaret ettiği görüşünü paylaşmıştır.²⁷⁹

²⁷⁷Bedir, s.523.

²⁷⁸Kahire’nin güneyinde Said bölgesindeki Minye kentinde 1887 yılında doğan Ali Abdurrazık, Kur’an eğitimi aldıktan sonra Ezher ve ardından o dönem Batı tarzı bir eğitim vermesiyle sembol olan Kahire Üniversitesi’ne kaydolmuştur. 1912 yılında İngiltere’ye ekonomi tahsili için giden Abdurrazık, I. Dünya Savaşı’nın patlak vermesi üzerine eğitimini yarıda bırakarak ülkesine dönmek durumunda kalmış, 1915 yılında Mansura Kadısı olarak atanmıştır. 1925 yılında yayınladığı “el-İslam ve Usûlü’l-Hüküm” ile Mısır kamuoyunda sert tartışmalar başlatan Ali Abdurrazık, bu görüşlerinden ötürü yargılanmış ve Ezher Ulema Zümresi’nden ihraç edilmiştir. Kardeşi Mustafa Abdurrazık Paşa’nın Ezher Şeyhliği’ne atanması sonrası 1946 yılında iade-i itibar yapılarak yeniden görevine atanmış ve Ezher Ulema Zümresi’ne girmiştir. Özgür Kavak, “Ali Abdürrazık”, *DİA*, C.Ek-1, İstanbul: TDV Yayınları, 2016, s. 74-77.

²⁷⁹Yıldırım, s.150.

Abdürrazık'a göre; Hz. Muhammed, 'rasûl'/'peygamber'dir ve 'kral' değildir. Ona göre, Hz. Peygamber, yalnızca dine davet etmiştir ve bir hükümeti yoktur, bir krallık da kurmuş değildir. Dolayısıyla İslam peygamberinin daveti, dine hastır ve bir hükümete ya da krallığına yaptığı bir davet değildir. Dinde liderlik iddiası ise bir kralın siyasî liderlik iddiası ile karıştırılmamalıdır. Zaten bunun gibi Musa ve İsa (as) peygamberlerin daveti de siyasî bir davet değil, yalnızca kendilerine 'tabi olunması' şeklindedir.²⁸⁰

Abdürrazık'ın benzer görüşleri serdetmesi bağlamında; peygamberin velâyeti ruhanî bir velâyettir ki menşei kalbin imanındır ve sadakat gerektirir. Ancak siyasî bir otoritenin velâyeti ise maddî bir velâyete dayanır ve kalbî bir bağa değil, bilakis cisme dayanmaktadır. Peygamber, velâyetiyle insanları irşad ederken, siyasî otoritenin velâyeti ise maslahat ile idare etmektedir. Dolayısıyla din ve devlet birbirine bu denli uzaktadır.²⁸¹ "Hükümet", "devlet" ve "Krallık" kavramları üzerinden örnekler veren Abdürrazık, İslâm'ın siyasî değil dinî bir birlik oluşturduğu ve İslam peygamberinin de bunun için mücadele ettiği görüşündedir.²⁸²

Üzerinde durulması gereken bir nokta olması icabıyla Abdurrazık'a esin kaynağı olan bir isim olarak Türkiye'de Adliye Nazırlığı yapmış olan Seyyid Bey²⁸³, dikkat çekici bir isimdir. Zira Abdürrazık'ın kitabında dile getirdiği fikirlerin benzerleri daha önce Türkiye'de Seyyid Bey tarafından 1917'de kaleme alınan Usûl-i Fıkıh isimli eserde kaleme alınmış, ayrıca hilâfetin ilgası sürecinde yaptığı konuşmada bizzat Seyyid bey bu fikirleri seslendirmiştir. Hilâfet'in bir amaç değil araç olduğu görüşündeki Seyyid Bey'e göre; halifenin adaleti sağlamak ve İslam ümmetine mutluluk bahşetmek şeklinde iki görevi vardır. Bu görevleri halifenin yüzyıllardır ihmal ettiği görüşündeki Seyyid Bey, İslam'ın şerefine halel getirildiğini belirterek bu sebeple hurafe ve yanlış düşüncelerin oluştuğunu, ümmetin bu sebeple fakirlik, cehalet gibi durumlara

²⁸⁰Ali Abdürrazık, **el-İslâm ve Usûlü'l-Hüküm**, 1. Basım, Beyrut: Dâru'l-Arab li'n-Neşri ve't-Tevzi, 2015, s.91,92.

²⁸¹Abdürrazık, s.95.

²⁸²Abdürrazık, s.96.

²⁸³1873 yılında İzmir'de doğan Mehmed Seyyid Bey, İstanbul Dâru'l-fünûn Hukuk Mektebini bitirmiştir. II. Meşrutiyet ile birlikte siyasete atılan ve İttihat ve Terakki Fırkası'nda çeşitli görevler alan Seyyid Bey, 1908, 1912, 1914 seçimlerinde İzmir Mebusu olarak Meclis-i Mebusan'da yer aldı. Kurtuluş Savaşı sürecinde Mustafa Kemal Paşa'ya hukukî konularda danışmanlık hizmeti veren Seyyid Bey, mebusluktan ayrıldıktan sonra İstanbul'da İlahiyat Fakültesinde müderris olarak vazife almış, 1925'te de hayatını kaybetmiştir. Sami Erdem, "Seyyid Bey", **DİA**, C.37. İstanbul: TDV Yayınları, 2009, s.54-56.

sürüklendiğini dile getirmiştir.²⁸⁴ Yine Seyyid Bey, halifeye özel bir kudsiyet yükleyen görüşlere de karşı çıkmıştır.²⁸⁵

Imara'ya göre; Şeyh Ali Abdürrazık'ın kaleme aldığı bu kitaptaki tehlike, laikliğe yani din ile devlet işlerini birbirinden ayırmaya davet değil, daha da ötesinde esas tehlikesi '*laikliği İslamlaştırması*'dır. Abdürrazık tarafından "*İslam'ın laikliği*" iddiası savunulmakta ve bunun metodolojik alt yapısı da İslam'ın hüccet esasları olan Kur'an, Sünnet ve icma'dan oluşturulmaktadır.²⁸⁶

Kitabın oluşturduğu bir diğer etki ise dönemin Mısır sosyolojisinde kendisini göstermiştir. Kitabın yayımlandığı sürece paralel olarak Taha Hüseyin'in de "Fi'ş-Şiiri'l-Cahiliyye" kitabını kaleme alması, etkilerini sadece bu iki ismin dışlanması şeklinde göstermemiş aynı zamanda ülkede ilk defa '*laikler*' ve '*İslamcılar*' şeklinde kutuplaşma zeminini ortaya çıkarmıştır.²⁸⁷

Kitabın doğurduğu geniş yankı sonucunda Ezher bünyesinde oluşturulan mahkemede kitaba yöneltilen suçlama yedi maddeden oluşmuştur. Suçlamalara göre Abdürrazık; İslam şeriatının, dünya işleri hakkında herhangi bir hüküm ve icraya sahip olmadığını iddia etmiş; Hazreti Peygamber'in din ve daveti insanlara tebliğ için değil, hükümler için cihad ettiğini öne sürmüştür. Yine suçlamalara göre Abdürrazık; Hazreti Peygamber (sas) dönemi idare ve yargı sisteminin karışık, kapalı, anlaşılabilir ve hayreti mucib bir sistem olduğunu söylemiş; Hazreti Peygamber'in görevinin hüküm ve icra değil, sadece risaleti tebliğ olduğunu iddia etmiştir. İslam ümmetinin din ve dünya işlerini idare edecek bir imamı seçmesinin vacip olduğuna dair sahabe icmasını inkâr etmiş; yargının şer'î bir vazife olduğu gerçeğini reddetmiş ve son olarak da Hazreti Ebu Bekir (ra) ve sonraki Raşid halifelerin uygulamaya koydukları hükümetlerin dini olmadığını iddia etmiştir.²⁸⁸

²⁸⁴ Seracettin Eraydın, **İslam Hukuku Açısından Son Dönem Hilafet Tartışmaları (Seyyid Bey, Senhuri ve Mevdui Örneği)**, (Yüksek Lisans Tezi), İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2018), s.23.

²⁸⁵ Eraydın, s.24.

²⁸⁶ Muhammed İmara, **Maraketü'l İslam ve Usulü'l-Hüküm**, 2. Basım, Kahire: Daru'ş-Şüruk, 1997, s.8.

²⁸⁷ Zehra Betül Güney, **Hasan el-Benna'yı Yeniden Okumak Müslüman Kardeşler'de Söylem Eylem İlişkisi**, 1. Basım, İstanbul: Açılım Kitap, 2017, s. 153.

²⁸⁸ Mehmet Görmez, "İslam Dünyasında Laiklik Tartışmasını Başlatan Bir Kitap ve Bu Kitabın Serencamı", **Journal Of Islamic Research**, C.8., Sayı. 3-4, (1995) s.225.

Ali Abdurrazık ve kitabı etrafında dönen tartışmalar, dinî boyutu ile olduğu kadar siyasî boyutuyla da dikkat çekici bir noktaya evrilmiştir. Kitap etrafında yaşanan hararetli tartışmalar, Mısır'ın siyasî manada içinden geçtiği hassas süreçte din-iktidar ilişkileri bağlamında çalkantılı bir süreci beraberinde getirmiştir. Abdurrazık'ın ailesinin de mensup olduğu –Vefd'den kopanların oluşturduğu- Hizbü'l-Ahrari'd-Düstûriyyin'in, Kral Fuad'ın hilâfet makamına sahip çıktığı ve bu noktada çalışmalar yürüttüğü bir süreçte Ali Abdurrazık'a sahip çıkması partinin krallıkla ilişkilerini kopma noktasına getirmiştir. Ezher'in de hilâfet makamına sahip çıkmasıyla Kral dine dayalı imajını kuvvetlendirirken, aynı durum Hizbü'l-Ahrari'd-Düstûriyyin'in ise dine karşı mesafeli bir görüntü verdiği şeklinde algılanmıştır.²⁸⁹

Reşid Rıza'nın el-Menar'da yaptığı çağrılar netice vermiş ve bu durum Ezher'i Abdurrazık'a karşı tavır almaya itmiştir. Yapılan yayınlar sonucunda da Abdurrazık yargılanmıştır. Bu dönemde yürürlükte olan yönetmelik, Ezher Yüksek Ulema Heyeti'ne geniş yetkiler vermektedir. Buna göre; bu heyet, İslam'a mugayyir tavır içinde bulunan Ezher alimini yargılama ve diplomasını elinden alma salâhiyetine sahiptir. 25 kişilik disiplin kurulu 22 Muharrem 1344 tarihinde toplanarak Abdurrazık'ı yargılamış ve bu yargılama sonucunda da ittifakla kitabın yazarı Abdurrazık'ın diploması elinden alınarak Ezher alimliğinden ihraç edilmiştir.²⁹⁰ Yürürlükte olan yasalar gereği; aynı zamanda Mansura Kadısı olan Ali Abdurrazık'ın bu görevinden de ihraç edilmesi gerekmektedir. Ancak bu durum, ülkede hükümet krizine yol açacak denli bir etki oluşturmuştur. Karar, imzalanması için Bakanlar Kurulu'na geldiğinde İsmail Sıdkı Paşa, konunun Alimler Heyeti'ne ilmî konularda değil, ahlakî konularda böyle bir yetki verdiğini söyleyerek karara itiraz etmiş, Adalet Bakanı Abdülaziz Fehmi Paşa da aynı kanıyı paylaşmıştır. Bu durum, dil gibi alanlarda kendisi de seküler yönelimleriyle bilinen Fehmi'nin, Abdürrazık'ı koruma altına alması şeklinde de yorumlanabilir. Ancak bu durum üzerine Başbakan Vekili Yahya İbrahim Paşa, Kral Fuad ile görüşerek Adalet Bakanı Abdülaziz Fehmi Paşa'yı görevden almıştır.²⁹¹

Kitap sadece Ezher uleması gibi dini otorite tarafından değil, siyaset sahnesinde etkin rol oynayan pek çok kesimden insan tarafından da hayretle karşılanmıştır. Nitekim, Saad Zağlul Paşa, kitap hakkındaki fikrini soran sekreterine “*Kitabın hatalı ve doğru*

²⁸⁹Yıldırım, s.219.

²⁹⁰Görmez, s.225.

²⁹¹Görmez, s. 225.

yerlerini anlamak için dikkatle okudum. Ve en başta bir din aliminin böyle bir konuda nasıl böyle bir üslûpla yazabileceği konusunda şaşırđım.” demiştir. Zağlul Paşa, “Oryantalistleri ve benzerlerini okudum. Tabirde Şeyh Ali Abdurrazık gibi hiddetle yaralayanını görmedim. Abdurrazık’ın dinî kurallarda cahil olduğunu anladım. Aynı şekilde nazariyatında...” diyerek “Bu konuda Ezher’den hiç mi bir şey öğrenmemiş?” demiştir.²⁹²

3.2.3.4. Abdürrazık’a Yönelik Reddiyeler

Ali Abdürrazık’ın kitabını kaleme almasının ardından yargılanmasının yanında ülkede bulunan pek çok İslam alimi, yazdıkları reddiyelerle Abdürrazık’ın iddialarına cevap vermişlerdir.

Yusuf ed-Dicvi

Ali Abdürrazık’ın kitabını yayımlaması sonrası Mısır’daki ilmî ve fikrî kamuoyu oldukça hareketlenmiştir. Abdurrazık’ın kitabına yönelik en sert eleştirileri kaleme alan isimlerden biri olan Ezherli Alim Yusuf ed-Dicvi, kitabın o güne kadar yazılmış olan tüm kitap ve ileri sürülen tüm fikirlerin en şerlisi olduğu görüşündedir.²⁹³

Ed-Dicvi’ye göre; Abdurrazık, İslam dinini bilmeyip kendi görüşlerini temel alan oryantalistlerin yöntemini kullanmaktadır. Ed-Dicvi’nin eleştirileri genel olarak Abdürrazık’ın kitabında “Müslümanlara göre” ve “Müslümanların literatüründe” gibi ifadeler kullanması; halifenin yetkisini direkt olarak Allah’tan aldığı şeklindeki görüşü tüm ulema ve Müslümanlara nispet etmesi; yönemsiz hareket etmesi; Thomas Arnold’un el-Hilâfe isimli kitabını kaynak kabul etmesi, din ile siyaseti birbirinden ayırması ve Hz. Peygamber’i yöneticilik vasfıyla anmamasıdır.²⁹⁴ Ed-Dicvi ayrıca, Ulema heyetinin Abdürrazık hakkında verdiği karara yönelik Mısır basınında çıkan eleştiriler karşısında da bu kararı savunmuş, kararın kanunîliği üzerinde durmuştur.²⁹⁵

Muhammed el-Hıdır Hüseyin

²⁹²İmara, s.150.

²⁹³Yusuf ed-Dicvi, Radd alâ Kitâbi’ş-Şeyh Ali Abdürrazık, Kahire, yty. Aktaran: Yıldırım, s.274.

²⁹⁴Ed-dicvi, s.19,20, Aktaran: Yıldırım, s. 276.

²⁹⁵Ed-dicvi, s.38, Aktaran: Yıldırım, s. 276.

Tunus doğumlu ve Cezayirli bir ilim adamı olan ve 1952-1954 yılları arasında Ezher Şeyhliğini ifa eden Muhammed el-Hıdır Hüseyin²⁹⁶, “Nakd Kitab el-İslam ve Usûlü’l-Hükm” (tr: İslam ve Hüküm Usulü kitabının eleştirisi) başlıklı bir eser kaleme alarak hilâfet kurumunu savunmuştur. Muhammed el-Hıdır Hüseyin ayrıca 1915 yılında İstanbul’da bulunduğu süreçte de Osmanlı hilâfetini destekleyen yazılar yazmış, Enver Paşa tarafından görevle Berlin’e gönderilmiştir. Abdürrazık’ın söz konusu kitabına yazdığı reddiye dönemin Mısır Kralı Fuad’a ithaf etmesi, bu dönemde bu amaçla kongre de düzenleyen kralın hilâfet teşebbüsüne destek şeklinde de yorumlanmıştır.²⁹⁷

3 bölümden oluşan kitapta ilk bölüm “Hilâfet ve İslam”, ikinci bölüm “Hükümet ve İslam”, üçüncü bölüm ise “Tarihte Hilâfet ve Hükümet” başlıklarını taşımaktadır. Hüseyin kitabında, Abdürrazık’ın kitabından tenkid konusu bölümleri teker teker iktibas etmiş ve sayfa numaralarıyla birlikte paylaşarak eleştirilerini kaleme almıştır. Hüseyin, bahse konu iddiaları cevaplarırken Abdürrazık tarafından çarpıtıldığını düşündüğü ayetleri farklı tefsirleri kullanarak cevaplamıştır. Yine Hz. Peygamber’in sözlerini içeren ve Kütüb-i Sitte olarak bilinen altı hadis kitabı da Hüseyin’in genel olarak argümanlarından başlıcalarını oluşturmuştur. Hüseyin, kitabının giriş bölümünde, müellife karşı önceleri hüsnüzan etmekte ısrarlı olduğunu belirtmiş, ancak kitabın bir şey anlatmayan lafızlardan öte gitmediğini söylemiştir.²⁹⁸

Hüseyin’e göre; Müslümanların inancına göre Hazreti Peygamber (sas), elçi ve resul olmakla birlikte dinî bir devletin de kurucusudur. Müslümanlar bin 300 yıldır bu akideye inanmaktadır ve bu yolda da herhangi bir sorun görmemektedirler. Hüseyin, bu bağlamda Abdürrazık’ı eleştirir ve Abdürrazık’ın iki planı olabileceğini dillendirir. Buna göre; Abdürrazık ya dini donuk bir şekilde ele alıp hakka gidememekte ve bu yüzden de akla başvurmaktadır ya da doğruyu bilmekte ancak doğrunun sesini kısmak için bunun etrafında gürültü koparmaktadır.²⁹⁹

²⁹⁶1876 yılında Tunus’ta doğan Muhammed el-Hıdır Hüseyin, ilmi hayatına Tunus’ta başladıktan sonra bir süre İstanbul’da devam etti. 1903 yılında alimlik diplomasını alan Hüseyin, bir dönem Şam’da ders verdi. Hilâfet destekçisi kimliğiyle bilinen Hüseyin, bir süre sonra Mısır’a zorunlu olarak göç etmesinin akabinde 1928 yılından itibaren Ezher kadrosuna geçmiştir. 1932 yılında Mecmau’l-Lüğati’l-Arabiyye’nin ilk üyelerinden biri olan Hüseyin, 1952 yılında tayin edildiği Ezher Meşihatinden 1954’te istifa etmiştir. Ali Cum’a, “Muhammed Hıdır Hüseyin”, **DİA**, İstanbul: TDV Yayınları, 2005, C.30., s.539-541.

²⁹⁷Cuma, s. 539.

²⁹⁸Muhammed el-Hıdır Hüseyin, **Nakdu kitabi’l-İslam ve Usûlü’l-Hükm**, bsy, Kahire: Müessesetü Hindâvi li’t-Tâlim ve’s-Sekafe, 2014, s.10.

²⁹⁹Hüseyin, s.141.

Hüseyin, Abdurrazık'ın Hazreti Peygamberi ele alırken melik/kral ve devlet başkanı olmadığı yönündeki fikirleri için ilmi bir araştırma yapılmadığını belirtmiş, bu fikirlerin şer'î ilimde dayanağının olmadığını ifade etmiş ve Abdurrazık'ın Frenk dekorasyonuna hayranlığının aklını bozduğunu söylemiştir.³⁰⁰ Hüseyin'in eleştirisi konularından birini de Abdurrazık'ın Hazreti Ebubekir için kullanılan "halife-i Resulullah" vasfıyla alakalı yazdıkları oluşturmuştur. Abdurrazık'ın "Halife-i Rasulullah" lakabının ilk nasıl ortaya çıktığı konusunda bilgi sahibi olunamadığını ancak Hz. Ebubekir'in bu ifadeyi olumladığı ve kullanılmasından razı olduğu yönündeki ifadelerine karşılık Hüseyin, "Hilâfet-i Rasulullah"ın dini korumak ve şeriatı uygulamak olduğunu belirtmiş, bunun da Hz. Ebubekir döneminde uygulandığını belirtmiştir. Ayrıca aynı konuda Hz. Peygamber (sas)'in hadislerine başvurarak içinde "halife" kelimesinin geçtiği örnekleri sıralayıp "halife" kelimesinin bizzat peygamber tarafından kullanıldığını ifade etmiştir.³⁰¹

Mustafa Sabri Efendi

Abdurrazık'a bir tepki de hilâfetin kaldırılması sürecinde Anadolu topraklarını terk ederek Mısır'a yerleşen bir Türk olan Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'den³⁰² gelmiştir. Sabri Efendi, 1920'li yılların ortalarında Mısır'a yerleşerek buranın ilmî hayatında etkin olan Mehmed Âkif Ersoy, M. Zâhid Kevserî ve Mehmed İhsan Efendi gibi Türk isimler arasında yer almaktadır.³⁰³

Cumhuriyet'in kurulması ve laik karakterdeki inkılapların ağırlığını hissettirmesi sonrası yeni rejim ile anlaşamayarak Mısır'a yerleşen Mustafa Sabri, Mısır'da da bazı uygulamaların Türkiye'dekine paralel olarak laikleşmesi karşısında hayal kırıklığı yaşamıştır. Mustafa Sabri, iyi düzeyde hakim olduğu Arapça ile, Mısır'da bulunduğu sürece Arapça eserler kaleme alarak hilâfet kurumunu müdafaa etmeye devam etmiştir. Bu bağlamda Mustafa Sabri, hilâfetin kaldırılmasıyla alakalı görüşlerine olduğu gibi

³⁰⁰Hüseyin, s.143.

³⁰¹Hüseyin, s.192,193.

³⁰² 1869'da doğan Mustafa Sabri Efendi, ilk öğrenimini memleketi Tokat'ta tamamladıktan sonra İstanbul'a gitti. 1890'da Fatih Camii müderrisliğine tayin edilen Sabri Efendi, II. Meşrutiyet'in ilânıyla Meclis-i Meb'ûsan'a girdi. 1919'da Şeyhülislamlık vazifesine getirilen Sabri Efendi, Cumhuriyet'in ilanından sonra 150'likler listesine alınıp vatandaşlıktan çıkarıldı. Bir süre farklı yerlerde bulunduktan sonra Mısır'a yerleşen Sabri Efendi, 1954'te Kahire'de vefat etti. Bu dönem Kahire'deki ilmî tartışmalarda etkin olan Sabri Efendi, Arapça eserler kaleme aldı. Bkz: Yusuf Şevki Yavuz, "Mustafa Sabri Efendi", *DİA*, C.31., İstanbul: TDV Yayınları, 2006, s.350-353.

³⁰³Hilal Görgün, "Mısır, Fransız İşgali Sonrası", *DİA*, C.29., Ankara: TDV Yayınları, 2004, s.578.

Abdurrazık'ın hilâfetle alakalı serd ettiği fikirlerine yönelik eleştirilerine de Mevkîfü'l-Akl isimli eserinde yer vermiştir. Şer'î hükümlerin uygulanması için hilâfet kurumunun varlığını savunan Mustafa Sabri Efendi, Türkiye'den Seyyid Bey gibi Mısır'da da Ali Abdurrazık gibi isimlerin hilâfetin kaldırılmasına yönelik destekleri karşısında şaşırmıştır.³⁰⁴

Eserinde Mustafa Kemal Atatürk devrinde “Devletin dini İslam'dır” ibaresinin anayasadan kaldırılıp Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye'nin yerine İsviçre medenî kanunlarının ikame edildiğini ifade eden Sabri Efendi, bu durumdan İslam'ın zarar görmeyeceği düşüncesini işlemiştir. Mustafa Sabri'ye göre ayrıca, din ve devlet işlerinin ayrılması propagandası ister devlet adamları katından olsun, isterse müfekkîr ve yazarlar tarafından olsun, iman ile bağdaşmaz.³⁰⁵

Abdurrazık'ın el-İslam ve Usulü'l Hükm kitabını Yunanistan'da olduğu sırada okuyan ve Abdurrazık'ı bu şekilde tanıyan³⁰⁶ Sabri Efendi'nin, müellifin Hz. Ebubekir'in hilâfetinin lâik olduğu şeklindeki yorumuna cevabı şu şekilde olmuştur:³⁰⁷

“Böyle bir devlet başkanının yönetimini laik yönetim olarak göstermek ne garip ve şâz bir iddiadır. Namazdaki imametinden dolayı devlet başkanlığına atanan bir zâtın yönetiminin din ile bir ilgisi yoktur denilmesi mümkün değildir.”

Şeyh Muhammed Bahit

Abdurrazık'ın kitabına reddiye yazan alimlerden biri de eski Mısır Müftüsü Şeyh Muhammed Bahit olmuştur. Bahit, Hakikatü'l-İslâm ve Usûlü'l-Hükm başlıklı geniş hacimli kitabında, Abdurrazık'ın fikirlerine karşılık hilâfetin lügavî anlamından ıstilahî anlamına kadar geniş bir anlatım yapmıştır. Halifenin Allah Tealâ'nın Müslümanlar için dünya ve ahiret hayatına faydalı olsun diye koyduğu mukayyed kanunlardan olduğunu

³⁰⁴Mehmet Nam, “Son Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'ye göre Din-Devlet-Hilâfet İlişkisi”, **Uluslar arası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, C.4., Sayı.16, (2011), s.302.

³⁰⁵Mustafa Sabri, **Mevkîfü'l Akl ve'l-İlm**, C.4., 2. Basım, Beyrut: Dâru İhyai Türesi'l-Arabi, 1981, s.293.

³⁰⁶Sabri, s.322.

³⁰⁷Mustafa Sabri Efendi, **Hilâfetin İlgasının Arka Planı**, Oktay Yılmaz (çev.), 10. Baskı, İstanbul: İnsan Yayınları, 2017, s.66.

söyleyen Bahit, halifenin İslam peygamberinin getirdiği kanunlara dayandığı görüşündedir.³⁰⁸

³⁰⁸Şeyh Muhammed Bahit el-Mutiî, **Hakikatü'l-İslâm ve Usûlü'l-Hükm**, Kahire: el-Matbaatü's-Selefiyye ve mektebetüha, 1344(hicri), s.7-14.

4. BÖLÜM: HİLÂFETE ALTERNATİF OLARAK MÜSLÜMAN KARDEŞLER HAREKETİNİN ORTAYA ÇIKIŞI

Osmanlı İslam hilâfetinin 1924 yılında ilga olunmasının akabinde ortaya çıkan tepkilerle birlikte İslam dünyası ve özellikle de Mısır yeni oluşumlara ev sahipliği yapmıştır. Yeryüzünde İslam'ın ve Müslümanlar'ın koruyucusu olarak halifenin olmadığı bir konjonktürde bu oluşumlar kimi zaman bir cemaat kimi zaman ise bir cemiyet hüviyetinde Müslümanların bir araya gelerek emr-i bi'l-maruf ve nehy-i an'il-münker yapmaları temeline bina edilmiştir. Bununla beraber hilâfetin ilga edilmiş olması ve hilâfete duyulan ihtiyaç da bu oluşumların ortaya çıkmasında ana eksen oluşturmuştur. Osmanlı sonrası dönemde halen İngiltere'nin işgali altında bulunan Mısır, tam bağımsızlık yolundaki 'acziyetiyle' 1920'lerin sonlarında 'modern şekilleriyle' İslamî davet yapılarıyla tanışmıştır.³⁰⁹

Bu bölümde Osmanlı Devleti sonrası Türkiye'de Kemalist devrimlerin hayata geçtiği süreçte hilâfetin ilgası kararı sonrasında Mısır'da ortaya çıkan İslâmî kimlikli oluşumlar ve özellikle de etkinliği itibariyle dikkat çekici olan Müslüman Kardeşler Hareketi incelenmektedir.

4.1.Hilâfet'in İlgası Sonrası Mısır'da Ortaya Çıkan Dinî Oluşumlar

XIX. yüzyıl boyunca hilâfet merkezli tartışmaların yaşandığı Mısır, hilâfetin kaldırılmasının ardından da İslam dünyasına hilâfete alternatif teşkil edebilecek bir yapının doğumuna ev sahipliği yapmıştır. Bu döneme kadar ülkedeki dinî hayat ana hatlarıyla iki ana omurgadan müteşekkil olarak gelişmiş; bunlardan biri dinî eğitimin fıkıh kuralları çerçevesinde eğitile geldiği Ezher, diğeri ise yoğunluklu olarak halk tabakalarının içinde bulunduğu Sufî tarikatlar olarak kabul edilmiştir.³¹⁰ Biri ilmî, diğeri ise ruhî bakımdan geleneksel İslam anlayışını temsil eden bu yapılar, bir bakıma hakim düzenin de temininde, yani statükonun muhafazasında da rol oynamıştır. Ancak bu yapı ilerleyen yıllarda değişmiş, mezkûr yapılara daha sonra –büyük ölçüde hilâfetin ilgasının akabinde- aksiyoner İslâmî cemaatler eklenmiştir.

³⁰⁹el-Bişri, s.34.

³¹⁰Abdülmunim Münib, kitabında "Geleneksel İslam Olgusu" başlıklı bölümü ikiye ayırarak Ezher-i Şerif ve Sufî Tarikatlar olarak tanımlama yapmıştır. Bkz: Abdülmunim Münib, **Delilü'l Harekâti'l İslamiyeti'l Mısriyye**, 1. Basım, Kahire: Mektebetü Medbuli, 2010, s.35-48. Benzer bir tanımlama Lapidus'ta da dikkat çekmektedir.

Türkiye’de hilâfetin ilga edilmesinin akabinde zuhur eden hayal kırıklığıyla beraber İslâm dünyasında pek çok oluşum ortaya çıkmıştır. XIX. yüzyılda hilâfet ve moderleşme tartışmalarının büyük bir kesâfetle yaşandığı Mısır da bu oluşumlara yoğunlukla ev sahipliği yapmıştır. Zaten bir önceki asırdan başlayarak ortaya çıkan tartışmalar sonucunda daha hilâfetin kaldırılmasından önce el-Cem’iyyetü’ş-Şer’iyye li Teavüni’l-Amilîn bi’l-Kitâbi ve’s-Sünne (tr: Çalışanların Kitap ve Sünnet’te Yardımlaşması Şer’î Cemiyeti) gibi bir takım dinî yapılanmalar ortaya çıkmıştır.³¹¹

Hilâfetin ilgası sonrası gelişen süreçte Mısır’da ortaya çıkan ilk oluşum 1926 yılında Ezherli bir alim olan Şeyh Muhammed Hamid el-Fakî’nin kurduğu ‘Cemaatü Ensari’s-Sünneti’l-Muhammediyye’ (tr: Muhammedî Sünnetin Yardımcıları Cemaati) olmuştur. el-Cem’iyyetü’ş-Şer’iyye’den akaidî düzlemde Allah’ın sıfatları konusundaki görüş ayrılığı sebebiyle ayrılan el-Fakî tarafından kurulan cemaat, Allah’ın hükümleriyle yönetilmeyi dernek tüzüğüne koymasına rağmen siyasî konularla çok uğraşmamıştır.³¹² Yoğunluklu olarak insanları şirk ve bid’atlardan uzaklaştırıp saf tevhid inancı ile Kur’an’a davet etme amacı güden cemaat, siyasî iktidara karşı silahlı mücadeleye karşı çıkmış, bu durumu –İslam alimlerinin heterodoks bir akım olarak niteledikleri- ‘Haricilik’ ile vasıflandırmıştır.³¹³

İbrahim el-Beyyumi Ganim’e göre, Müslüman Kardeşler öncesinde ortaya çıkan cemaat ve cemiyetler, İslamî kimliğe vurgu yapmalarıyla beraber belirli konularla sınırlı kalmışlar, toplumun öğrenci ve aydınlar gibi farklı kesimlerini kapsayıcı olamamışlardır. Bu oluşumlar, Müslüman bireyin daha fazla dindarlaşmasını hedeflemekle beraber, toplumun ıslahına yönelik proje oluşturmamış, kısır tartışmalarla gündeme gelmiş ve bu da artan bölünme sebebiyle Müslümanlar arasında bir bakıma ihtilâfa yol açmıştır. Yine dünya genelindeki Müslümanlar’ın karşı karşıya olduğu büyük sorunlar karşısında bu yapılar tarafından kapsamlı bir tavır belirlenmesi ve ‘ümmet’ kavramına dair bütüncül bir tanımlama konulamamış olması da bu yapıların göze çarpan diğer özelliğidir.³¹⁴

4.2.Müslüman Kardeşler Cemaati ve Hasan el-Benna’nın İlk Çalışmaları

³¹¹ Kamile Ünlüsoy, “Mısır Selefiligi ve İhvan-ı Müslimin ile İlişkisi”, **e-makalat Mezhep Araştırmaları**, C.9., Sayı.1, s.42.

³¹²Münib, s.53,54.

³¹³Ünlüsoy, s.43,44.

³¹⁴İbrahim el-Beyyumi Ganim, **Hasan el-Benna’nın Siyasi Düşüncesi**, bsy, İstanbul: Ekin Yayınları, 2012, s.87,88.

Hilâfetin kaldırılması sonrası bütün bir İslam dünyasının içine girdiği türbülans Mısır'da da İslamî hayat tarzının yeni bir 'çatı müessesesi' aramasına yol açmıştır. İngiliz emperyalizmi ve işgalinin hüküm sürdüğü; hem ülke şartları, hem de genel olarak İslam alemi açısından çalkantılı bir süreçte yetişen Hasan el-Benna³¹⁵ henüz okul yıllarından itibaren cemiyet çalışmalarına ağırlık vermiş; İslamî tebliğ, hayatının bir parçası olmuştur. Reşad Dini Bilgiler Okulu'na kayıt yaptıran el-Benna, hocası Muhammed Abdülhalık'ın "Ahlâk ve Edeb Cemiyeti" kurmaları şeklindeki öğütlerinden yola çıkarak, çocuklar arasında hayır faaliyetlerini artırmayı, kötü davranışlara küçük cezalar vermeyi amaçlayan bu amatör hayır kuruluşunda aktif rol almıştır. Yine el-Benna, benzer bir amaçla arkadaşlarıyla bir araya gelerek "Haramların İşlenmesini Önleme Cemiyeti" adıyla bir teşkilat oluşturmuşlardır.³¹⁶

Kısa süreli olmasına rağmen ülke tarihinde büyük iz bırakan 1919 devriminde meydanlarda olan Hasan el-Benna'nın bu meydanlarda gördüğü tablonun, hayatının ilerleyen aşamasını etkilemiş olduğu ihtimali üzerinde ayrıca durulmalıdır. Burada el-Benna'nın üzerinde durduğu temel düşünce ikliminin; Ali Abürrazık ve Taha Hüseyin gibi bazı sembol isimler üzerinden dile getirilebileceği üzere bir kısım kanaat önderlerinin İslam'ın siyasetle alâkadar olmayıp sadece manevi bir disiplin olduğu tezini savunurken, diğer bir kısmının ise rasyonalist düşünceyi kutsayıp Kur'an'ı dahi sorgulamaya tabi tutmalarıydı. Daha önce tasavvufî arayışlar içinde olan ve mutasavvıflarla yakın ilişkiler kuran el-Benna, Daru'l-Ulûm yıllarında bir yandan sufilerle ilişkisini sürdürürken diğer yandan da ağırlıklı olarak dönemin önemli isimlerinden Reşid Rıza gibi isimlerle temasa geçmiş, Mektebetü's-Selefiyye adlı kitabevinde ilmî tartışmalara katılmıştır.³¹⁷ Tasavvuf ve ilmi hayatı arasında daha sonra tutturacağı denge ile el-Benna, "Ezher'in ilmî gücü", "tarikatların ruhî gücü" ve "İslam toplumlarının pratik gücü" birleşimi itibariyle kılavuz olabilecek bir İslâm ümmetinin

³¹⁵14 Ekim 1906'da Mısır'ın Buhayre vilâyetine bağlı Mahmûdiye kasabasında doğan Hasen Ahmed Abdurrahman el-Benna, ilköğrenimini Mahmudiye'de gördü. Babası, el-Fethu'r-rabbânî li-terfibi Müsnedi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî'dir. Daha sonra modern eğitim veren el-Medresetü'l-i'dâdiyye'ye kaydoldu; bir yandan da hıfzını tamamlamaya çalıştı. Hassâfiyye tarikatı şeyhi Abdülvehhâb el-Hassâfi'ye intisap ederek, sufi bir hayat benimseyen el-Benna, 1928'de İhvan-ı Müslimin hareketini kurmuş, 1949 yılında suikast sonucu hayatını kaybetmiştir. İbrahim el-Beyyûmi Ganim, "Hasan el-Bennâ", **DİA**, C.16. İstanbul: TDV Yayınları, 1997, s.307-310.

³¹⁶Ahmet Emin Dağ, **Çağa İz Bırakan Önderler Hasan El-Benna**, 14. Basım, İstanbul: İlke Yayıncılık, 2017, s.18,19.

³¹⁷Hasan El-Benna, **Hatıralarım (Müslüman Kardeşler)**, M. Beşir Eryarsoy (çev.), bsy, İstanbul: Beka Yayınları, yyy, s.92.

hayata geçirilebileceği görüşünü paylaşmıştır.³¹⁸ Hasan el-Benna, tasavvuf/tarikatkrumlarının ülke şartlarındaki gücünü de dikkate almak suretiyle bir ‘orta yol’ takip etmiştir.³¹⁹

1927 yılında Daru’l-Ulûm’dan mezun olmasının akabinde İsmailiye kentine öğretmen olarak atanan Hasan el-Benna, burada vakit kaybetmeden tebliğ çalışmalarına başlamıştır. Atandığı İsmailiye kentinde dindar çevrelerin Şeyh Musa ve Şeyh Abdüssami adlarında iki sufi lider arasında bölünmüş olması, el-Benna’yı kent halkının içine, kahvehanelere odaklanmaya itmiştir. El-Benna, burada kahvehanede oturan insanlara, cemaatler arası tartışmalardan uzak bir şekilde, bölge halkının daha önce aşına olmadığı bir metodla İslamî konularda kısa ve özlü vaazlar vermiş ve kısa zamanda bu sohbetler kahvehane ahalsinin büyük beğenisini toplamıştır. El-Benna’nın insanlara yaklaşım konusunda sergilediği metodun cemaatin büyümesinde ciddi bir etkisi olduğu düşünülebilir. El-Benna’nın kahvehaneleri merkez olarak bir tebliğ faaliyeti geliştirmesini değerlendiren Lia, bu durumu “*sivil ya da halkçı*” bir karakter olarak nitelemiştir. Zira ona göre, bu durum el-Benna’nın İsmailiye’de resmî İslam ile alkalı yaşadığı hayal kırıklığıyla alakalıdır. Tebliğ faaliyetleri amacıyla köyleri dolaşan el-Benna, bir köye vardığında ilk iş olarak mescidinde namaz kılmaya özen göstermiştir, zira bu küçük mescidler Müslüman Kardeşler için taraftar bulma mekânları olmuştur.³²⁰

4.2.1. Müslüman Kardeşler’in Kurulması

Hasan el-Benna, öğrenciliği sebebiyle henüz Kahire’de bulunduğu yıllarda, Müslüman Kardeşler’e temel teşkil edebilecek bazı çalışmalarda bulunmuştur. Kahire’de gördüğü, halkın dinden uzak tutumuna karşılık el-Benna, Ezher ve Dâru’l-Ulûm öğrencilerinden bir grup oluşturarak mescit, kahvehane, genel toplantı benzeri yerlerde halkı irşad çalışmaları yapmıştır.³²¹ Bu çalışmalar el-Benna’nın, cemaati kurması öncesinde, bir bakıma Müslüman Kardeşler’in öncü çalışmaları olması bağlamında en dikkat çeken çalışmaları olarak nitelendirilebilir.

³¹⁸Brynjar Lia, **Müslüman Kardeşlerin Doğuşu 1928-1942**, İhsan Toker (çev.), 3. Basım, İstanbul: Ekin Yayınları, 2014, s.66.

³¹⁹Ganim, “*Hasan el-Bennâ*”, s.308.

³²⁰Lia, s.59, 60.

³²¹El-Benna, s.84.

Dâru'l-Ulûm'daki eğitimini bitirmesinin ardından öğretmen olarak tayini 1927 yılında Nil deltasının doğusundaki İsmailiye kentine çıkan el-Benna, burada da İslami kapsamda çalışmalarına devam etmiştir. El-Benna'nın anlatımıyla; burada tanıştığı isimlerden Hafız Abdülhamid, Ahmed el-Husari, Fuad İbrahim, Abdurrahman Hasebullah, İsmail İzz, Zeki el-Mağribi; 1928 yılının Mart ayında evine gelerek el-Benna'ya aşığılanma ve esaret hayatından bıktıklarını belirtmiş, Arapların ve Müslümanların haysiyetinin çığınendiğini söylemişlerdir. Hakim olan tabloyu özetleyen bu konuşma ile mezkûr kişiler el-Benna ile akitleşmiş ve "Müslüman Kardeşler" ismini almışlardır.³²² Hasan el-Benna'nın gelecek nesillere güzel örnek olması gayesiyle olsa gerek, cemaate ilk katılanları anılarında özellikle zikretmiş ve onların "örnek davranışlarını" yaşanmış hikâyelerle anlatmıştır.³²³

İlk bürosunu İsmailiye'de kuran cemaat, burayı aynı zamanda bir okul olarak görmüş ve "Tehzib okulu" olarak isimlendirerek İslâmî bir eğitim vermeyi amaçlamıştır.³²⁴ Bu okulun ardından İsmailiye'de büyükçe bir mescit yapılması hedeflenmiş, uzun bir zaman sonra halkın hizmetine alınabilmiştir.³²⁵ Caminin belli katları aynı zamanda "Hira İslam Enstitüsü" olarak bölge çocuklarını bir bakıma el-Ezher'e yetiştiren, İslâmî eğitim veren bir okula dönüştürülmüştür.³²⁶

Bu süreçte el-Benna sık sık şehir dışına çıkarak; Port Said, Süveyş, Kahire gibi kentlere gidip cemaatin diğer şehirlerdeki teşkilatlarını kurmuştur. El-Benna'nın cemaatin işleri kapsamında, ülkenin 4000 kadar köyünden 3000'ini gezdiği belirtilmektedir.³²⁷ Nitekim el-Benna'nın Kahire'ye gitmesinin akabinde de cemaatin genel merkezi 1932'nin ekim ayında bu kente taşınmıştır.³²⁸ Cemaat, kurulmasının ardından hızlı bir gelişmeye şahitlik etmiş; henüz 1928 yılında kurulmasına rağmen, 1930 yılına gelindiğinde şehirlerde Vefd ile kıyaslanabilecek bir desteğe sahip olmuştur.³²⁹ 1931-32 yıllarında cemaat, anayasa ve içtüzüğünü hazırlamıştır.³³⁰

³²²El-Benna, s.132-134.

³²³Bir örneği için bakınız El-Benna, s.136-142.

³²⁴El-Benna, s.134.

³²⁵El-Benna, s.147.

³²⁶El-Benna, s.168.

³²⁷Güney, s.80.

³²⁸El-Benna, s.188.

³²⁹Marsot, 90.

³³⁰Alev Erkilet, **Ortadoğu'da Modernleşme ve İslami Hareketler**, 2. Basım, İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2017, s.232.

Cemaatin işleyiş yapısı noktasında; hareket, üyelerinden aylık kazançlarının %10'unu hayır çalışmaları için bağış olarak almaktadır. Diğer taraftan hareketin hiyerarşik yapılanma da dikkat çekmiştir. Toplamda 4 aşamadan oluşan harekete katılım sürecinde; tüm Müslümanlara açık olan sisteme '*genel katılım*' denmiş, ikinci merhaleye geçenlere ise '*müntesip*' denmiştir. Diğer iki merhale ise '*âmil*' seviyesi ve '*mücahid kardeş*' seviyelerinden oluşmaktadır.³³¹

Hasan el-Benna ve hareket, müntesiplerine ve halka genel olarak seslerini duyurmak için yayın faaliyetlerinde de bulunmuştur. Bu kapsamda cemaat, bir kısmı hükümetler tarafından kapatıldığı için belirli periyodlarla çok sayıda dergi yayınlamıştır. 28 Mayıs 1933 tarihinden itibaren Ceridetü'l-İhvanî'l-Müslimîn'i (tr. İhvan-ı Müslimin Gazetesi) yayınlayan cemaat, ilerleyen zamanlarda en-Nezir (tr. Uyarış), et-Tearuf (tr. Tanışma), el-Menâr (Fener), eş-Şihab (tr. Kıvılcım) gibi gazete ve dergileri Mısır halkıyla buluşturmuştur.³³²

4.2.2.Müslüman Kardeşler'in Siyasî ve Sosyal Tutumu

Müslüman Kardeşler Hareketinin kurulduğu ilk yıllarda karşı karşıya olduğu bir takım zorluklar olduğu gibi aynı etkenler cemaatin, bu etkenlerle mücadelesi ve hatta bir bakıma bunlarla mücadele etmesi neticesinde insanların gösterdiği ilgi sonucu büyümesine de yol açmıştır. Fuad el-Benna, çalışmasında Müslüman Kardeşler'in karşı karşıya olduğu zorluklardan haricî etmenleri '*İngiliz sömürgeciliği*', '*Hıristiyanlaştırma çalışmaları*' ve '*Osmanlı Hilâfeti*'nin ilgasıyla; dahilî etmenleri ise '*sekülerleşme*', '*parti yolsuzlukları*' ve '*sosyal ayrışma*' olarak yorumlamıştır.³³³ Marsot'un tezine göre ise Müslüman Kardeşler'e Mısır toplumunda zemin bulduran en önemli etken, ekonomik sıkıntıların siyasal açıdan halkın kayıp yaşadığı hissiyle birleşmesi idi ki bu da halkı kendi köklerine döndürüyordu.³³⁴Ekonomik buhran döneminde kendi köklerine dönen halk ise İslamî bir mücadele veren Müslüman Kardeşler'in yanında kümelenmiştir.

Yine Müslüman Kardeşler'in gelişimine etki eden faktörler kapsamında bir diğer değerlendirme, Mısır'ın 1922-52 arası liberal çağını ele alan çalışmalarda farklı

³³¹Güney, s.79,80.

³³²Güney, s.101-105.

³³³Fuad Abdurrahman Muhammed el-Benna, s.22-29.

³³⁴Marsot, s. 90.

ifadelerle olmakla birlikte yukarıdakine benzer şekilde formüle edilmiştir: Emperyalizmin geliştirdiği bağımlılık, buna bağlı olarak emperyalistlere bağlı olan işbirlikçi yönetimlere duyulan tepki ile gerçekleşen kargaşa ortamı, yine bu kapsamda gelişen siyasî, iktisadî ve içtimaî politikaların başarısızlığı ve yine nihayetinde Osmanlı Devleti'nin ortadan kalkması sonrası ilga edilen Hilâfet.³³⁵ Yani -İngiliz işgalinin yanında Vefd Partisi'nin Mısır'da Osmanlı'yı zayıflatmak eksenli politikası bir tarafa- nasıl ki Osmanlı'nın zayıflığı Vefd'in elini kuvvetlendiren bir gelişme olmuşsa, Vefd'in zayıflaması da Müslüman Kardeşler hareketinin güçlenmesine etki eden bir amil olmuştur.

Hareketin kurucusu Hasan el-Benna da Kahire'de gördüğü tabloyu anılarında “*Mısır'da inkâr ve herşeyi mübah görme akımı*” başlığı altında anlatmıştır. Benna'ya göre, bu güçlü akım, önüne gelen her şeyi siliyor ve bu akıma hiçbir şey dayanamıyordu. Bu durumun sebeplerinin başında Türkiye'de gerçekleşen Kemalist devrimleri sayan Benna, yakın zamana kadar ‘*Müminlerin Emiri*'nin bulunduğu Türkiye'de laik devrimler yapıldığını ifade etmiştir. Yine Benna'ya göre, Mısır Üniversitesi ile şekillenen akademik hayatta dine karşı savaş açılmakta ve tamamıyla batı düşüncesinin peşinden gidilmekteydi. Sosyal hayat bağlamında ise Kahire'deki fikir kulüplerinde dini zayıflatan batıl düşünceler konuşulmaktaydı.³³⁶

Hasan el-Benna, Müslüman Kardeşler Cemaati için teşkilat çalışmasına girdiği andan itibaren çalışmalarına gerekçe teşkil eden sebebi İslam'ın algılanma biçimiyle ortaya koymuştur. Benna'ya göre; bazı Müslümanlar, İslam'ı sadece zahirî ibadetler boyutuyla ele almış, bazıları iyi huy ve ruhanî hükümler, bazıları ise pratik ve amelî yönlerine hayran olarak ele almıştır. Benna için daha tehlikeli olan ise, batı kültürü almış aydın kesimin de içinde bulunduğu bir kesimin İslam'ı “*ecdattan kalma pek mana ve mefhumu olmayan eski adetler ve inançlar yığını*” şeklinde algılamalarıdır.³³⁷ Benna, İslam'a yönelik bu tarz algılamaların olduğu bir vasatta; Müslüman Kardeşler Cemaati'ni, İslamî kuralların hem dünya hem de ahiret hayatını kapsayan, maddi ve

³³⁵Hasan Gürbüz, **Mısır Özelinde Müslüman Kardeşler Hareketi'nin Sosyolojik Analizi (İngiliz İşgalinden Arap Baharına)**, (Yüksek Lisans Tezi), Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Mersin, 2014, s.147.

³³⁶Hasan El-Benna, s.89-91.

³³⁷Hasan El-Benna, **Müslüman Kardeşler Teşkilatı**, bsy, İstanbul: Özgü Yayınları, 2017, s.30,31.

manevi, itikadî ve amelî yapısıyla bir bütünlük arzeden şekliyle algılayan insanların oluşturduğu bir yapı/oluşum olarak tarif etmiştir.³³⁸

Hasan El-Benna, hareketin enerjisini genel olarak İslam coğrafyasının ve özellikle de Mısır'ın içinde bulunduğu hassas süreçte fikhî tartışmalara yoğunlaşmaktan ziyade potansiyel olarak var olan siyasî gücü gerçekleştirmeye yoğunlaştırmıştır. Benna, İslam dünyasının genelinde kabul gören ehl-i sünnet anlayış içinde hareket etmekle birlikte fikhî tartışmaların dışında olduklarını belirtmiştir.³³⁹

Müslüman Kardeşler Cemaati'nin siyasi düzene karşı tutumunu ve şiddete ilişkin tavrını açıklayan Hasan el-Benna, teşkilatın her daim güçlü olması gerektiğini savunmuş, ancak ihtilalin, kuvvetin en çirkin tezahürü olduğunu belirtmiştir.³⁴⁰ Ancak Mısır'ın içinden geçtiği süreçte idarecilerin önlem almaması halinde mutlaka bir ihtilalin vuku bulacağını söyleyerek, kendilerinin bu durumu arzu etmediklerini ifade etmiştir.³⁴¹

Anayasal düzeni savunan el-Benna, bu süreçte 1923 yılında ilan edilen ve devletin dininin İslam olduğu belirtilen anayasaya karşı muhalefetini de gizlememiş, anayasadaki ifadelerin müphem bırakılmaması gerektiğini savunarak “*Biz anayasanın İslam nizamına uygun yönüyle esas prensiplerinin karşısında değil, yanlış tatbikatının karşısındayız*” ifadelerini kullanmıştır.³⁴²

4.2.3.Mısır'ın Müslüman Kimliğinin Korunması

Hasan el-Benna ve cemaatinin İslâmî çalışmaları, aynı zamanda Mısır'ın İslâmî kimliğini korumaya matuftur. Zira, el-Benna ve cemaat, bu çalışmaları sıradan bir zaman diliminde değil, hilâfetin ilga edildiği bir ortam ve onlarca yıldır işgal altında olduğu bir ülkede yapmıştır. El-Benna ve cemaatin Mısır'ın İslâmî kimliğini koruma kapsamındaki çalışmaları temelde iki farklı gelişmeye karşılık konumlanmıştı ki, bunlardan biri 1919 devrimi sonrası yaygınlaşan sekülerleşme hareketiyken diğeri ise Mısır'ın sömürgeleştirme kapsamında işgale uğramasıyla paralel bir şekilde gelişen misyonerlik hareketine karşı olmuştur.

³³⁸Hasan El-Benna, *Müslüman Kardeşler Teşkilatı*, s.32.

³³⁹Hasan El-Benna, *Müslüman Kardeşler Teşkilatı*, s.41.

³⁴⁰Hasan El-Benna, *Müslüman Kardeşler Teşkilatı*, s.66.

³⁴¹Hasan El-Benna, *Müslüman Kardeşler Teşkilatı*, s.67.

³⁴²Hasan El-Benna, *Müslüman Kardeşler Teşkilatı*, s.72.

Sekülerleşmenin Mısır'da artan etkinliği, Müslüman Kardeşler'in ortaya çıkması ve toplumda zemin bulması noktasında cemaatin dayandığı en önemli hususlardan olmuştur.³⁴³ Zira, İslamî tandanslı bir yapılanma hüviyetiyle Müslüman Kardeşler, toplumdaki bu tür akımlara karşı yüksek bir sesle karşı çıkmıştır. Mısır Üniversitesi ile başlayan akademinin sekülerleşmesi, 1919 yılında Kahire Amerikan Üniversitesi'nin kuruluşu ile devam ederken, burada öğrenim gören gençler, laik fikirler üzerine terbiye edilmiştir.³⁴⁴ Bunun yanında 1922'deki kısmî bağımsızlık akabinde parlamenter bir sisteme geçilen Mısır'da özellikle Saad Zağlûl'un 1927'deki ölümünden sonra parti içi disiplinsizlikler ve yolsuzluklar artmıştır.³⁴⁵ Ayrıca sekülerleşme halk katmanlarına da yansımıştır. Geçmiş bölümlerde anlatıldığı üzere, feminist kadın hareketlerinin artmasının yanısıra bu süreçte; Fuad el-Bennâ'nın anlatımıyla muhafazakâr Mısır toplumuna; bar, gece kulüpleri, fuhuş, piyango gibi uygulamalar girmiştir. Bunun yanısıra sosyalleşme araçları olarak sayılabilecek gece sinemaları ve tiyatroların halk üzerindeki etkisi artmış, seçkin kesimlerin evlerinde dans partileri yaygınlaşmıştır.³⁴⁶

Bu bağlamda Müslüman Kardeşler'in mevcudiyetinin Ezher'in rolünü bihakkın eda edememesine karşılık verilmiş bir cevap olduğu yönündeki görüşler de dikkat çekmektedir. Muhammed İmara'nın vurgulamasıyla Müslüman Kardeşler hareketi, "*laik meydan okumaya karşı verilmiş bir cevap*" iken, Tarık el-Bişri'ye göre de hareket, 1919 devriminin yol açtığı laik katmana karşı verilmiş otomatik bir yanıt ve yaşanan sekülerleşmenin doğal bir neticesiydi.³⁴⁷ Cleveland'in tabiriyle; halkın muhafazakâr değerlerine yönelik saldırı, orta ve üst sınıftan eğitilmiş Mısırlılarca yapılmıştır ve doğal olarak 'laik' karakterdeki bu durum, -Müslüman olan- halkta huzursuzluğa yol açmıştır. Bu durum, halkı parti sistemi dışında kendini ifade edebileceği başka halk hareketlerine itmiştir ki, bu noktada insanların karşısına Müslüman Kardeşler çıkmıştır.³⁴⁸

Diğer taraftan toplumda yeni ortaya çıkan ve baskın bir karakter sergileyen 'laik' yönelimlerle toplumun büyük bir kesiminin mensubu geleneksel kültürü arasındaki

³⁴³Mısır'da dönemin Sosyal çerçevesi bağlamında tedavülde olan din dışı akımları 'Batılılaşmacı Kutup' ekseninde değerlendiren el-Beyyumi Ganim, bunları; "Batı'ya davet akımı", "laik akım" ve "liberal akım" olarak zikreder. Ona göre, bu dönem bu tarz oluşumlar içindeki aydınlar, gözleri kapalı şekilde Batı'yı taklit etmeye çalışmış, körü körüne bir Batı savunusu yapmışlardır. Ganim, *Hasan el-Benna'nın Siyasi Düşüncesi*, s.88-98.

³⁴⁴Fuad Abdurrahman Muhammed el-Benna, s.26.

³⁴⁵Fuad Abdurrahman Muhammed el-Benna, s.28.

³⁴⁶Fuad Abdurrahman Muhammed el-Benna, s.28.

³⁴⁷Fuad Abdurrahman Muhammed el-Benna, s.28.

³⁴⁸Cleveland, s.224.

uçurum giderek artmış, bir kutuplaşma ortaya çıkarmıştır. ‘Eski ile yeni’arasındaki savaş olarak da değerlendirilebilen durum, dil tartışmalarından, kadın hareketleri, giyim kuşam ve hilâfet tartışmalarına kadar pek çok alanda tesirini ortaya koyarken, gelenekçiliği temsil eden Ezher ve yeniliği temsil eden –Mısır Üniversitesi olarak kurulmuş olan- Kahire Üniversitesi arasındaki temsil ettikleri zihniyet bağlamında yaşanan tartışma dikkat çekicidir. Ezher, modernist aydınlar tarafından gericilik merkezi olmakla suçlanırken, geleneksel kesim de Mısır Üniversitesi’ni ‘bilim ve milliyetçilik’ kisvesi altında ‘dinsizlik propagandası’ yapmakla suçlamışlardır. Ezher’in bu düzeyde gericilik suçlamalarına maruz kalması kurumu daha sonraları geniş kapsamlı bir reformun içine itecektir.³⁴⁹

Mısır’ın Müslüman kimliğini tehdit eden olgu, bir süredir ortaya çıkan seküler yönelimden ibaret kalmamış, diğer taraftan bu tehdit farklı bir dinin, yani Hıristiyanlığın bu ülkedeki misyonerlerinden gelmiştir. Hasan el-Benna ve Müslüman Kardeşler’in çalışmalarını 1920’li yılların Mısır’ında önemli kılan en mühim olgulardan biri de hiç kuşkusuz ülkede XIX. yüzyılda yoğunlaşan misyonerlik çalışmaları olmuştur. Sömürgeciliğe paralel olarak ilerleyen misyonerlik faaliyetleri Mısır’a Fransız işgali sonrasında başlamıştır. Misyonerlerin müesseseleşme noktasında yaptıkları çalışmalar öylesine yoğundu ki; 1927 yılına gelindiğinde Mısır genelindeki misyoner okullarının sayısı 637’yi bulmuştur.³⁵⁰ Bir asrı aşkın süredir devam eden misyonerlik faaliyetlerine karşı Müslüman Kardeşler’in verdiği mücadele, diğer bazı etkenlerle birlikte cemaatin hızla taraftar toplaması ve yaygınlık kazanmasının sebeplerinden biri olarak değerlendirilebilecek surette geniş çaplıdır.

El-Benna, çocukluğunun ve öğrencilik yıllarının geçtiği Mahmudiye’deki çalışmalarını anlatırken bu Hıristiyanların misyonerlik çalışmaları yaptıklarına da değinmiş, Müslüman Kardeşler öncesinde kuruluşunda görev aldığı Hassâfîler Hayır Cemiyeti adlı oluşum ile misyonerlere karşı mücadele ettiklerini anlatmıştır. El-Benna, Hristiyan misyonerlerin tıbbî hizmet götürme, dikiş-nakış öğretme, kimsesiz kız ve erkek çocukları barındırma gibi hayır faaliyetleri altında Hristiyanlığı yaydıklarını anlatmış;

³⁴⁹Ganim, *Hasan el-Benna'nın Siyasi Düşüncesi*, s.100.

³⁵⁰Fuad Abdurrahman Muhammed el-Benna, s.25.

Hassâfler Hayır Cemiyeti sonrasında kurduğu Müslüman Kardeşler ile de misyonerlere karşı mücadele ettiklerini belirtmiştir.³⁵¹

El-Benna ve Müslüman Kardeşler hareketinin misyonerlik karşıtı mücadelesinde Mısır'ın İslamî kimliğinin korunması bağlamında verdiği çabanın aynı zamanda cemaat açısından pragmatist bir yönü de vardır. Nitekim, Müslüman Kardeşler'in özellikle İngilizlerin o dönemde yoğunlukla bulunduğu Süveyş Kanalı bölgesindeki İsmailiye kentinde neşet etmesiyle birlikte büyük bir taraftar kitlesi bulması bu durumun tezahürüdür. Lia da cemaatin şubelerini ilk olarak misyonerlerin yoğun olarak çalıştığı Kanal ve Bahru's-Sağır bölgesinde açtığına işaretle bunun cemaatin misyonerlik karşıtı çalışmalarının bir parçasını teşkil ettiğini belirtmiştir.³⁵² Zira, sömürgeciler halkın servetiyle oynamakta ve halkı da küçümsemekteydiler.³⁵³

Hasan el-Bennâ, İsmailiye'nin o günkü durumunu şöyle tasvir etmektedir:³⁵⁴

“Diğer tarafta görkemli ve güzel büro, Süveyş Kanalı Ortaklığı'nın bürosu, parlaklık ve tahakkümü ile yer alıyordu. Burada Mısırlılar çalıştırılıyor, onlara yenik uyruklara yapılam muamele lâyük görülüyor, yabancılara ise hürmet gösteriliyor ve kendileri yönetici efendilerin mertebelerine yükseltiliyordu. Ayrıca bütün kamu hizmetlerini de bu büro yönetiyordu. Elektrik, su, temizlik işleri ve belediyeleri ilgilendiren bütün işler... Hatta İsmailiye'yi Mısır'ın diğer şehirlerine bağlayan bütün yollar bile bu ortaklığın elinde bulunuyordu. Bu ortaklığın izni olmaksızın, ne İsmailiye'ye girilebiliyor, ne de dışarı çıkılabiliyordu.”

El-Benna misyonerlik karşıtı çalışmalarına Müslüman Kardeşler teşkilatını kurduktan sonra da olanca hızıyla devam etmiştir. Zira ülkede uzunca bir süre önce başlayan misyonerlik çalışmaları olanca hızıyla devam etmekte, her ne kadar din değiştiren Müslümanların sayısının çok olmadığı bilinse de Müslüman kızlarının din değiştirmeye zorlandığı türünden şayialar Mısır toplumunda büyük tepki çekmiştir.³⁵⁵ Teşkilatça çıkarılan İhvan-ı Müslimin dergisinde (ar.: Cerîdetü'l-İhvani'l-Müslimîn) de bu kapsamda yazılar neşredilmiş, Mısırlı Müslüman halk misyonerlere karşı dikkatli

³⁵¹Hasan El-Benna, *Hatıralarım (Müslüman Kardeşler)*, s.39.

³⁵²Lia, s.164.

³⁵³Fuad Abdurrahman Muhammed el-Benna, s.24.

³⁵⁴Hasan el-Benna, *Hatıralarım*, s.130-131

³⁵⁵Lia, s.163.

olmaya çağırılmıştır. Burada, el-Benna ve cemaatin Mısır’da eskiden beri var olan ve nüfusun aslî bir parçası olarak yaşayan Kıpti Hıristiyan vatandaşlarla misyonerlik çalışması yapan Hıristiyanları birbirinden ayırması dikkat çekicidir. Bu da büyük ölçüde misyonerliğin, İngiliz işgali ile olan bağımlı aklı getirmektedir ki bu noktada cemaat, dinini yaşayan Kıptî halkı, yabancı Hıristiyan misyonerlerden ayırmıştır. Derginin üçüncü sayısında misyonerlikle alakalı çıkan çok sayıda yazı, Cemaat’ın bu konuya adeta özel önem gösterdiğinin delili gibidir. Zira 3. Sayı’nın kapak dosyası haricinde 6’ncı sayfasında “Hıristiyanlar misyonerlerden beridir”, 7’nci sayfasında “İslam dışılık davetçilerinin tuzaklarına karşı uyarı” başlıklı makaleler, “Mısır Millet Meclisi’nde son misyonerlik olaylarının yankısı” bilgilendirme yazısı, Genel İrşad Ofisi (ar.: Mekteb-i İrşad-ı Am) imzasıyla “İhvan-ı Müslimîn Cemiyetleri ve Misyonerlik” gibi yazılar yayımlanmıştır. Derginin kapak dosyasında Hasan Ahmed el-Benna imzası ve “Tekfir olayları ve misyoner tehdidi” başlığıyla yayımlanan makalede; ülkede devam eden misyonerlik olayları dile getirilmiş, Mısır’da yaşayan bu misyonerlerin kendilerini ağırlayan ülkeye ihanet içinde oldukları belirtilmiştir. Buna karşılık hükümet, bu tehdidi durdurmak için misyonerlik çalışmalarına karşı duruma el koymaya davet edilmiş, misyonerlere ait kitaplar, okullar, hastaneler, ofisler ve enstitülerin musadere edilmesi çağrısı yapılmıştır.³⁵⁶

Diğer taraftan bütün bunlar, Müslüman Kardeşler’in misyonerlik karşıtı kampanyasının birer parçasıdır: Cemaat, 1930’larda üç amaca binâen başlattığı kampanyasıyla evvelâ yayın organında ‘zorla Hıristiyanlaştırılan kızlar’a ilişkin haberler yayınlamış, sâniyen Kral Faruk’a dilekçeler gönderilmiş, sâlisen halkı misyonerlerin sunduğu imkânlardan faydalanmanın tehlikelerine karşı uyarmakla vazifelendirilmiş küçük bölgelerde şube komiteleri atanmıştır.³⁵⁷ Benna, mezkûr makalesinde devlete yönelik uyarılarını sıraladıktan sonra Mısırlılara da şu çağırışı yapmıştır:³⁵⁸

“Ve sen ey cömert halk! Bu sapıkların hile ve desiselerine karşı dikkatli ol. Okullarından, hastanelerinden, yurtlarından ve kitaplarından uzak dur. Balık yemle buluşurken yem çekilir ve bu helâka yol açar. Ey millet! Güzeli ehli için koruyun.”

³⁵⁶Ceridetü’l-İhvani’l Müslimîn, Sayı 3.

³⁵⁷Lia, s.163,164.

³⁵⁸Ceridetü’l-İhvani’l Müslimîn, Sayı 3.

4.2.4.Müslüman Kardeşler’in Hilâfet ile Alakalı Tutumu

İşgallerle başlayan Osmanlı Devleti’nin yıkılması sürecinde devlete bağlı coğrafya üzerinde çok sayıda yeni devlet ortaya çıkmış ve özellikle Kuzey Afrika ve Hicaz yarımadasındaki Müslüman topluluklar, yeni kurulan devletlere tabi olarak hayatlarını idame ettirmiştir. Yeni ortaya çıkan devletlerle beraber bu döneme kadar Osmanlı Devleti içerisinde birer Müslüman ya da ekalliyet sınıfı içerisinde yaşayan toplumlar, İslam ve milliyetçilik akımı ile sahibi oldukları yeni devlet arasında bir aidiyet çatışması yaşamışlardır. Ulus devlet ve milliyetçilik çağında Hasan el-Benna’nın artan milliyetçilik akımına karşı tezi ise İslam olmuştur. El-Benna, “*Kavmiyetçiliğe ve Evrenselliğe Hayır, İslam Kardeşliğine Evet*” başlıklı yazısında milliyetçiliğin pek çok yerde geliştiği ve nesilleri sadece milliyetini yükselten nesiller olarak yetiştirmek için eğitim usulleri koyduğunu belirtmiştir. Hitler’in “*Almanya herkesin üstündedir*”, Mussolini’nin “*İtalya herkesin üstündedir*” anlayışları gibi liderlerin ülkelerini diğerlerinden üstün gördüğü vasatta el-Benna, Mısır’ın da bu taklid ortamında olduğu düşüncesindedir. El-Benna’ya göre, çözüm ise İslam kardeşliğidir. Kendilerinin İslam kardeşliğini eğitim ilkesi olarak koyduklarını belirten el-Benna, bunu geniş adımlarla İslam’a yürüyen dünyaya da yapılmış bir hizmet olarak görmektedir. El-Benna, bu açıdan da Batı taklitçiliğinin bırakılması ve “İslam kardeşliğine” yoğunlaşılması gerektiği düşüncesindedir.³⁵⁹

Müslüman Kardeşler’in kendi resmî anlatımına göre, sömürgecilik ve İslâmî birliğin parçalanması, yaşanan medeniyet krizi sonucu cemaatin kurulmasına sebep teşkil eden birincil amildir. Buna karşılık cemaat; sömürgecilikle mücadele ve İslâmî birliğin yeniden sağlanmasına yönelik çalışmalara yoğunlaşmıştır. Harekete göre; Batı’nın İslam alemine yönelik ilan ettiği savaş iki aşamadan oluşmaktadır ki; bunun birinci aşaması sömürgecilikle birlikte 1488’de Ümit Burnu’nun keşfidir. Yani sömürgecilik, yalnız ekonomik saiklerle yapılmış coğrafi keşiflerden ibaret sayılmamış, dinî hedefi olan bir düzlemde incelenmiştir. Müslümanlara karşı ilan edilen savaşın ikinci aşaması ise İslam aleminin parçalanmasına geçilen aşama ile yaşanmıştır. İslam aleminin parçalanması ise dikkat çeken dönüm noktalarıyla adım adım gerçekleşmiştir. Cemaate göre, 1830’da Fransa’nın Cezayir’i işgaliyle başlayan sürecin son iki aşaması 1918 yılında –I. Dünya Savaşı’nda yenik devlet sayılması hesaba katılarak- Osmanlı’nın

³⁵⁹Ceridetü’l-İhvani’l Müslimîn, Sayı8.

yıkılması ve 1924'te Osmanlı hilâfetine ilgası olarak zikredilmiştir. Yine aynı resmî anlatım kapsamında hilâfetin ilgası sonrası ortaya çıkan tablo özetlemesine göre; Kemal Atatürk'ün 1924'te hilâfeti ilga edip İslâmî esaslı yönetimi laik yönetimle değiştirmesinin akabinde İslam dünyası laik kavmiyetçi yönetimler altına girmiştir ve İslam dünyası o zamandan bu zamana kadar yeniden Kur'an ve Sünnet esaslı İslâmî yönetime dönüşün yollarını aramaktadır. Yine aynı anlatım kapsamında dile getirilen; İslam siyaset fihkî tarihinde modern dönemdeki yönelişlerden iki amil, insanları hilâfetin yeniden dönüşüne çağırmaktadır: Bunlardan birincisi, hilâfetin kaldırılması; ikincisi ise Ali Abdürrazık'ın laikliği destekler mahiyette kitap yazmasıdır.³⁶⁰ Bu durum aynı zamanda hilâfet ve İslam birliğinden yana olan cemaatin; laikliğe karşı duruşu ve bunun beraberinde Abdürrazık karşısındakitutumunu da açıkça göstermektedir.

El-Bennâ'nın siyasî görüşleri de doğal olarak kurucusu olduğu cemaatin görüşlerine paralel bir tahlile dayanmaktadır. Uzunca bir süreç içerisinde geri kalan Müslümanlar'ın birliğinin sağlanması ile İslâmî değerlerin tahkik edileceği bir düzene geçilmesi ve bununla birlikte İslâm dünyasının ecnebî tahakkümünden kurtarılmasını öngörmüştür.³⁶¹

Cemaatin, fikirlerinin neşri için aktif olarak kullandığı ve kendisine bağlı olarak yayın yapan Davet dergisinde yayımlanan makalelerde de cemaatin İslam hilâfetine kaldırılmasına tepki olarak doğduğu ve cemaatin esas hedefinin kaybolan İslâm hilâfetine dönüşü olduğu ifade edilmiştir.³⁶² Ancak bununla beraber Hasan el-Benna, hilâfetten ziyade önceliklerinin İslam milletleri arasında kültürel, sosyal ve ekonomik birlikler oluşturulması olduğunu kaydetmiş, ancak dünyada halihazırda lideri olmayan tek dini topluluğun Müslümanlar olduğunu da belirtmiştir.³⁶³ Bu noktada kesin bir açıklama yapmayan El-Benna, hilâfetin zamanlaması konusunda şu ifadeleri kullanmıştır.³⁶⁴

³⁶⁰(الخلافة في فكر الإخوان المسلمين (الجزء الأول))

[http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title=%D8%A7%D9%84%D8%AE%D9%84%D8%A7%D9%81%D8%A9_%D9%81%D9%89_%D9%81%D9%83%D8%B1_%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%AE%D9%88%D8%A7%D9%86_%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B3%D9%84%D9%85%D9%8A%D9%86_\(%D8%A7%D9%84%D8%AC%D8%B2%D8%A1_%D8%A7%D9%84%D8%A3%D9%88%D9%84\)](http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title=%D8%A7%D9%84%D8%AE%D9%84%D8%A7%D9%81%D8%A9_%D9%81%D9%89_%D9%81%D9%83%D8%B1_%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%AE%D9%88%D8%A7%D9%86_%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B3%D9%84%D9%85%D9%8A%D9%86_(%D8%A7%D9%84%D8%AC%D8%B2%D8%A1_%D8%A7%D9%84%D8%A3%D9%88%D9%84))

³⁶¹Ganim, "Hasan el-Bennâ", s.309.

³⁶²Fuad Abdurrahman Muhammed el-Benna, s.26.

³⁶³Hasan El-Benna, *Müslüman Kardeşler Teşkilatı*, s. 80.

³⁶⁴Hasan El-Benna, *Müslüman Kardeşler Teşkilatı*, s. 80.

“Biz hilâfetin İslam birliğinin alameti olduğunu, İslam milletleri arasındaki birleşmenin ve irtibatın unsuru olduğunu kabul ediyoruz. Ancak halife ve hilâfet mevzuunda Kur’an-ı Kerim’de ve hadis-i şeriflerde beyan edilen ana esasları kabul ediyoruz. Fakat bugün öyle bir şeye girişeceğimizi ileri süremeyiz, çünkü daha önce tedavi edilmesi gereken hastalıklar vardır.”

Yine el-Bennâ, hilâfet hakkında serdettiği başka bir görüşünde şu ifadeleri kullanmaktadır:³⁶⁵

“Bunun için Müslüman Kardeşler, İslam hilâfeti meselesini tüm meselelerin üstünden ele almaktadırlar. Müslüman Kardeşler hilâfetin yeniden kurulması için bazı ön hazırlıkların yapılmasının gerekliliğine inanmaktadırlar. Öncelikle İslam milletleri arasında tam anlamıyla kültürel, ekonomik ve sosyal yardımlaşmayı başlatmak, Müslüman ülkeler arasında paktlar, ekonomik birliklere girmek. En son merhale olarak Birleşmiş İslâm Milletleri Birliği’nin kurulması ve birlikten sonra Müslümanların imaminin seçilmesi.”

Hareketin lideri el-Benna, hilâfeti sıkça zikretmemekle birlikte, gerek el-Benna’nın gerekse cemaatin çalışmalarının genel olarak cihad eksenli olması cemaatin hilâfetin yokluğu ekseninde zemin bulduğu gibi aslında bununla var olduğunu da göstermektedir. Bununla birlikte cemaatin önce parçaları birleştirmek suretiyle Arap Birliği’ne ardından bir bütün olarak İslam birliğine verdiği önem, hilâfetin yokluğunda savunulabilecek en geniş kapsamlı kolektif yapıyı göstermesi bakımından anlamlıdır. El-Benna’nın, 1938’de cemaatin 10. Yıl Kongresi’nde yaptığı konuşmada saydığı 9 maddeden ikisi direkt olarak bu konu ile alakalıdır. Konuşmasında Müslüman Kardeşler’in diğer yapılardan farklarını sayarak, siyâsî oluşumlardan uzak olduklarını belirten el-Benna, 6 ve 7’nci maddeleri şu şekilde zikretmiştir:³⁶⁶

“Arapçılık, Arap Birliği için gereklidir. İslamiyet’in dirilmesi için her Müslüman, Arap Birliğini yeniden diriltmek için çalışmalıdır. Cemaat,

³⁶⁵A. Abdülhalim Mahmud, **Müslüman Kardeşlerde Eğitim ve Teşkilatlanma Siyaseti**, Mehmet Emin Akın (çev.), Ankara: Server Yayınları, 1990, s.115, aktaran: Erkilet, s.259.

³⁶⁶Güney, s.96. Güney, bu durumu el-Benna’nın sergilediği bir zıtlık olarak değerlendirir de Ganim, el-Benna’nın Arap ırkçılığını İslam’ın reddettiği şeklinde bir görüşü paylaştığını vurgulamıştır. Ona göre, el-Benna, tarihî ve kültürel milliyetçik anlayışını benimsemiştir. Bu manada el-Benna, evrensel İslan vatanının bir parçası olarak milliyetçidir. Ganim, “*Hasan el-Bennâ*”, s.309.

İslam Birliği'ne inanmakta ve onu İslamiyet'in ana gayesi olarak görmektedir.”

Hilâfetin lağvedilmesi sonucunda Hasan el-Benna'nın, kurduğu hareketle, İslâm'ın insan ve toplum hayatına egemen olması fikrinin muarızlarınca 'siyasal İslam'ın kurucusu olarak dile getirildiği de görülmektedir.³⁶⁷ Bir modern zaman kavramı olarak, kişi ve hareketleri tanımlamak adına ortaya atılan 'İslamcılık', bir bakıma eşanlamlısı 'siyasal İslamcılık' ile birlikte sıradan Müslümanlardan farklı olarak siyasî mücadele veren Müslümanları tanımlamak üzere kullanılmaktadır.³⁶⁸ İmadeddin el-Cüburi'nin anlatımına göre; 1924'te Mustafa Kemal'in hilâfeti ilgasının ardından, aynı zamanda XIX. yüzyılın ikinci yarısında Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh tarafından gündeme getirilen “*dinî tecdid ve islah hareketinin*” de başarısızlığına binâen “*Siyasal İslam*” hareketi neş'et etmiştir. Bu değerlendirmeye göre; Hasan el-Benna tarafından kurulan Müslüman Kardeşler hareketi de XX. yüzyılda kurulmuş ilk siyasal İslamcı harekettir.³⁶⁹ Kavramın XIX. yüzyılda ortaya çıktığını belirten Dağ'a göre ise 'ilk nesil İslamcılar' Batı'ya karşı İslam'ın üstünlüğünü savunurken, XIX. yüzyılın ikinci yarısı ve XX. yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkan 'ikinci nesil İslamcılar' siyasî mesaj ve siyasî örgütlenme kaygısı gütmüşlerdir.³⁷⁰ Zira iki nesil arasında yaşanan pek çok hadise cereyan etmiş olmakla birlikte, bunların en önemlisi I. Dünya Savaşı'nın ardından yaşananlardır. I. Dünya Savaşı sonrasında, yaşanan tüm işgaller ve çalkantılara rağmen devlet olma vasfıyla dünya Müslümanlarını himaye etmek iddiasında bulunan Osmanlı Devleti ve hilâfete haiz olma vasfıyla da Osmanlı hilâfeti 1923 ve 1924'te sırasıyla tarihe karışmıştır. Bu durumda –her türlü şikâyetlerine rağmen- İslamlık kimlikleriyle bir devlete ve hilâfete sahip olan ilk nesil İslamcılar, mücadelelerini entelektüel bazda; ikinci nesil İslamcıların ise siyasî arenada yaptıkları çıkarımına ulaşılabilir. Tıpkı kavramın yeniliği gibi bu durumun da büyük ölçüde hilâfetin ilgası ile alakalı olduğu üzerinde durulmalıdır. Zira siyasî manada kapsayıcı bir güç olarak hilâfet makamının

³⁶⁷Özcan Kayalı, **İhvan-ı Müslimin Hareketi ve Mısır Siyasetine Etkisi**, (Doktora Tezi), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016, s.57.

³⁶⁸Ahmet Emin Dağ, “Bir İdeoloji Olarak İslâmıcılık”, Zekeriya Kurşun (Ed.), **Orta Doğu'yu Kuran İdeolojiler** içinde (15-69), İstanbul: Vadi Yayınları, 2019, s.15.

³⁶⁹İmadeddin el-Cüburi, “İşkâliyyetü'l İslami's-Siyasi”, Independent Arabia, (19 Şubat 2019) <https://www.independentarabia.com/node/8566/%D8%A2%D8%B1%D8%A7%D8%A1/%D8%A5%D8%B4%D9%83%D8%A7%D9%84%D9%8A%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85-%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%8A%D8%A7%D8%B3%D9%8A> (3 Nisan 2019)

³⁷⁰Dağ, “Bir İdeoloji Olarak İslâmıcılık”, s.16.

yokluğunun Müslümanları siyasî mücadele ve örgütlenme çabasına itişî üzerinde yoğunlaşılmalıdır.³⁷¹

“Siyasal İslam” bağlamında; hilâfetin tüm dünya Müslümanları için temsil ettiği siyasî çatının yokluğunda el-Benna, kurduğu hareketle önce Mısır genelinde, ardından da dünya genelinde teşkilatlanma çalışmaları yapmıştır. Hilâfetin olmadığı bir İslam dünyası sosyolojisinde insanların; cemaatler, camialar, sivil toplum kuruluşları gibi aidiyetlere ihtiyaç duyacakları düşünüldüğünde el-Benna’nın Mısır ve dünyadaki kapsamlı, hızlı büyüyen ve gelişen siyasî-sosyal ağı oluşturması ve her ne kadar kendisi güncel siyasi bir amaçları olmadığını dile getirse de İslam hükümlerinin uygulanması beklentisine girmesi ve bu kapsamda çalışmalar yürütmesi, yine İslâm’ın insan ve toplum hayatına egemen olması fikrine karşıt olanlar tarafından kendisini siyasal İslam’ın bir nevi kurucusu durumuna getirmektedir. Ancak her halükârda bu tanımlama, el-Benna ya da Müslüman Kardeşler tarafından yapılmış değildir. Nitekim cemaat kendini bu şekilde tanımlamamıştır.

Ancak el-Benna’da özellikle hareketin ilk yılları için siyaset ve partililik farklı şeylerdir.³⁷² Tüm dünya Müslümanlarının başı ve lideri olarak İslamî hükümlerin icrasını gerçekleştirmekle yükümlü olan İslam halifesinin yokluğunda Hasan el-Benna, hilâfet makamının sorumluluğundaki salâhiyetlerin gerçekleşmesini istemektedir. Zira, el-Benna’nın “*İslam düşmanları*” olarak tanımladığı kesimlerin Müslümanlara dayattıkları şey İslâm değildir; bilakis İslam, inanç, ibadet, vatan, millet, hoşgörü, kuvvet, kültür, madde ve daha pek çok şeyi aynı anda içinde kapsayan bir şeyin adıdır. Zira ona göre, Müslüman kişi, “*İslamî hükümlerin, ümmetin tüm işlerini idare etmesini isteyen kişidir.*”³⁷³ Benna, İslam’ın ‘hüküm’den ilişkileri düzenleyen yönüne kadar pek çok yönüne atıfla şunları ifade eder:³⁷⁴

³⁷¹İslamcılığın henüz Osmanlı Devleti’nin var olduğu süreçteki ortaya çıkışından itibaren bu akımın önde gelen isimlerinin merkeze aldıkları sorular, bütün olarak İslâm aleminin neden geri kalıp bu hale düştüğü ve bundan nasıl kurtulabileceği sorusudur. Yine buna bağlı olarak Batı’nın Müslümanlar karşısında üstün duruma gelmesindeki etkenlerin neler olduğu ve İslam’daki akıl-nakil ilişkisi ile birlikte özellikle pozitif bilimlerin alanında Batı’dan nelerin alınıp nelerin alınmaması gerektiği şeklinde bir çalışma disiplini oluşturmuştur. Bkz. Azmi Özcan, “İslâmcılık, İkinci Meşrutiyet”, **DİA**, C.23. İstanbul: TDV Yayınları, 2001, s.63.

³⁷²Dağ, s.123.

³⁷³Dağ, s.122.

³⁷⁴Dağ, s.122.

“Ben inanıyorum ki, önceki Müslümanlar İslam’dan bunun dışında bir şey anlamıyorlardı. İslam ile hükmediyorlardı. İslam için cihad ediyorlardı. Onun prensiplerine göre ilişkilerini düzenliyorlardı. Ahiretten ve ruhanî işlerden önce dünya hayatının bütün pratik işlerini onun esaslarına göre ayarlıyorlardı.”

Yine el-Benna’ya göre Müslümanlar, ‘idare olunan’ sıfatıyla tıpkı idareciler gibi siyasî sürecin aktif birer parçasıdır. El-Benna, Müslümanların siyasetle ilgilenmeleri, siyasî süreçlere müdahil olmaları, haklarını ve adaleti gözetmeleri bağlamında şunları vaz’etmiştir:³⁷⁵

“İslam bu işi yaparken genel metodu belirtmiş, genel ilkeleri ve temel amaçları bildirmiş ve bunların uygulanmasını ise insanlara bırakmıştır. Öte yandan teferruat ve tafsilatla ilgili konularda insanları, özel durumlarına ve çağlarına göre davranmaları için serbest bırakmıştır. Bu alanlarda insanlar, kendi ortamlarının şartlarına ve toplumlarının maslahatlarına uygun olacak şekilde içtihat ederler. İslam ümmetinin idare üstündeki kontrol hakkını belirtmiş ve ısrarla üzerinde durmuştur. Her Müslüman, hükümetin faaliyetlerini tamamen kontrol edebilme hakkına sahiptir. İdarecilere öğüt verebilir, destek olabilir ve onlardan hesap sorabilir. İslam, idare edenlere, hakkı gerçekleştirip batılı yok etmek suretiyle, idare olunanların hayrına çalışmayı farz kıldığı gibi, idare olunanlara da idarecileri bu şarta uyduğu takdirde onlara itaat etmelerini farz kılmıştır. İdareci, haktan ayrıldığında, insanların onu hakka zorlamaları, kanunî sınırlara uymak zorunda bırakmaları, adaletle hareket etmeyi ondan istemeleri vacip olur.”

El-Benna’nın diğer bazı alanlarda olduğu gibi siyaset alanında da izlediği tedricî yöntem, yani bir manada –zaman içerisinde- ‘İslâmîleştirme’ metodunu aktarması itibariyle şu metin de önem taşımaktadır:³⁷⁶

“Hükümetin İslamiyet’i uygulaması gereklidir. Ama hükümette birileri zaten İslamî kanunları uyguluyorsa Müslüman Kardeşler hükümete talip olmak

³⁷⁵Dağ, s.123.

³⁷⁶Hasan el-Benna, er-Resâil, s.90,117. Aktaran: Güney, s.189.

istememezler. Günümüzde bu hükümlerin tam anlamıyla uygulanmadığı doğrudur. Müslüman Kardeşler, önce kendi ideolojilerinin ve prensiplerinin ülke çapında yayılmasını sağlayarak insanların bilinçlenmesini ve haklarını kendilerinin almaları için çaba göstermelerini istemektedir.”

Cemaatin yine aynı bağlamda yaptığı çalışmalara bir örnek olarak, Müslüman Kardeşler’in kuruluşunun onuncu yıl dönümünde gerçekleşen 5’inci olağan kongresinde alınan kararlardan birinde de kongre katılımcısı olan delegeler, 3’üncü maddede Genel İrşad Bürosu’na Anayasa Komisyonu kurulmasını teklif etmişlerdir. Öneriye göre; bu ‘Anayasa Komisyonu’, mevcut ‘Mısır Anayasası’nı inceleyerek bu metin ile İslâmî kurallar arasındaki farkları belirleyecektir.³⁷⁷ Zira her ne kadar yürürlükte olan anayasada devletin dininin İslam olduğu belirtilse de siyasî ortam, işgal altında ve seküler bir vasatta şekillenmiştir. Yine aynı madde kapsamında kurulması istenen bir başka komisyon ise ‘Kanunlar Komisyonu’ olmuştur ki, bu komisyon da beşerî kanunlar ve İslâmî kurallar arasında bir mukayese yapılması ve bunlar arasındaki zıtlıkların İslâmî kurallara göre tanzimini ele almıştır.³⁷⁸

Müslüman Kardeşler hareketi yetkililerinden Hüseyin Abdülkadir’e göre, el-Benna’nın bu noktadaki metodu, Müslüman ferdin oluşumu, Müslüman ailenin oluşumu ve son olarak Müslüman bir toplumun oluşumu neticesinde İslâmî devletin tesisiyle, hilâfetin tekrar geri kazanılması şeklindedir.³⁷⁹ Mustafa Özcan, Müslüman Kardeşler hareketinin kuruluşunu hilâfetin kaldırılmasına ‘*pratik*’ bir cevap olarak görerek, bunun “*meydan okumaya karşı mukabele*” olduğunu söyler. Özcan’a göre, hayatini hilâfet kurumundan alan Müslüman Kardeşler, varlığını bu kuruma borçludur ve de bunu bir siyasî vecibe ya da farz-ı kifaye olarak görür.³⁸⁰

Ganim, 1947 yılına gelindiğinde Mısır’daki İslâmî cemiyetlerin sayısının 135 civarında olduğunu belirterek, Müslüman Kardeşler’in kurulmasının ardından çok az sayıda İslâmî topluluk ortaya çıktığını belirtir.³⁸¹ Nitekim bu cemaat ve cemiyetlerin bir kısmının zaten Müslüman Kardeşler öncesinde kurulmuş olduğu da gözardı edilmemelidir. Müslüman Kardeşler’in kurulmasının ardından benzer yönde çok cemaat

³⁷⁷Hasan el-Benna, *Hatıralarım (Müslüman Kardeşler)*, s.415.

³⁷⁸Hasan el-Benna, *Hatıralarım (Müslüman Kardeşler)*, s.416.

³⁷⁹ <https://ilkha.com/haber/91375/hasan-el-benna-hilafetin-yikilisiyla-yeni-bir-ihya-hareketi-baslatti> (1 Nisan 2019)

³⁸⁰<http://www.yorungedergi.com/2018/04/turkiye-ile-ihvan-i-muslimin-iliskileri/>(1 Nisan 2019)

³⁸¹Ganim, *Hasan el-Benna’nın Siyasi Düşüncesi*, s.87.

ve cemiyetin kurulmaması, büyük ölçüde Müslüman Kardeşler'in toplumun beklentilerini karşıladığına ve kapsayıcılığına delâlet etmekte olduğu gibi, toplumun da harekete karşı büyük bir teveccühte bulunduğunu göstermektedir.

SONUÇ

Mısır'da artan milliyetçi tepkiyle gerçekleşen Urabi isyanı neticesinde 1882 yılında başlayan ve Mısır'ın gelecek on yıllarını etkileyen İngiliz işgalinin siyasetten, kültür ve dinî alana kadar pek çok etkisi olmuştur. 1882 itibariyle ortaya çıkan fikrî ve siyasî yapılanma, bir taraftan İngiliz varlığının neticesi olarak değerlendirilebileceği gibi diğer taraftan da Osmanlı'nın Mısır'daki azalan etkinliğinin bir neticesidir ki bu durum; kurumlar ve entelektüel tartışmalar bazında Mısır'da açıkça görülmektedir. Tez kapsamında yapılan çalışmalarda; İngiliz işgalinin ve Osmanlı'nın kaybolan otoritesinin Mısır'da ortaya çıkardığı durumlar şu şekilde gözlemlenmektedir:

Mısır'ın XX. yüzyıl tarihi, XIX. yüzyıldan tevarüs ettiği tartışmalar gölgesinde bir ölçüde kimlik arayışının ve buna bağlı tartışmaların yaşandığı bir ortamda gelişmiştir. İslamiyet, ülkenin Türk-Osmanlı geçmişi, Araplık, kadim Mısır medeniyeti etrafında şekillenen tartışmalar pek çok farklı sonuç doğurmuştur. Mısır'da Fransız işgali sonrası ilk kez Rıfaa Rafii et-Tahtavi'nin dile getirdiği vatan kavramıyla ilişkili olarak tırmanış gösteren milliyetçilik fikriyatında Osmanlı'da Sultan II. Abdülhamid'in padişahlığı süresince Ahmed Urabi Paşa'dan başlamak üzere Mustafa Kâmil ve Muhammed Ferid gibi milliyetçi liderlerin seslendirdiği "Mısır Mısırlıdır" sloganı evveleminde Osmanlıları değil, İngiliz işgalini hedef almıştır. Dolayısıyla Osmanlı devletinin başka coğrafyalarında pek de rastlanmadığı üzere Mısır'daki milliyetçilik fikri ilk düzeyde Osmanlılara değil, İngiliz işgaline karşı yükseltilmiştir.

Ancak takip eden ve İngilizlere karşı gerçekleşen 1919 devrimiyle şekillenen süreç Mısır'ı farklı bir siyasi yapılanmaya yöneltmiştir. Bunda etkili olan amil ise bizzat Hizbü'l-Vatani'nin bağlı olduğu Osmanlı ve hilâfet otoritesinin güç kaybetmesidir. Osmanlı devleti I. Dünya Savaşı'ndan mağlup ayrılmış, Anadolu toprakları işgale uğramış ve nihayetinde Osmanlı devleti yıkılmıştır. Yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti ile birlikte de bir süre sonra hilâfet kurumu ilga edilmiştir. Buna paralel olarak Mısır'da da Osmanlı ve hilâfetle dolaylı bir bağ geliştiren Hizbü'l-Vatani grubu zayıflamış, seküler siyaset yanlısı Ümmet Partisi'nin uzantısı olan Vefd Partisi ise yükselişe geçmiştir.

İngiliz işgali altındaki süreç, kültürel açıdan da Mısır'ın başkalaştığı bir dönemdir. Araplık, İslamlık ve Mısırlılık kimliği tartışmaları ekseninde Batı ile yakın ilişki içindeki aydın tabakanın önderliğindeki kadim Mısırlı kimliğiyle duyulan iftihar da bu

dönemin önemli bir kimlik inşası çabası olarak dikkat çekmektedir. Mısır'ın Mısırlılar tarafından yönetildiği, yönetim anlamında Türkler ve İslam'a –ve dolayısıyla da Araplar'a- ait izler taşımadığı döneme Mısırlı seküler entelijansiya tarafından duyulan özlem Firavunizm adıyla formüle edilmiş ve bu dönemin kültürel tartışmalarının önemli bir parçası olmuştur. Yine seküler yönelişler bağlamında ilk kadın hareketinin ortaya çıkışı da bu sürecin bir parçası olarak değerlendirilmiştir. Aynı süreçte Türkiye'deki yönetimin de İslam öncesi Hitit medeniyetine duyduğu hayranlık aynı paraleldedir.

Türkiye'de yaşanan harf inkılâbı, Mısır'a da etki etmiş, uzunca bir süredir Arapça üzerinde irab ve harekeleme düzeni etrafında dile getirilen öneriler daha da artmıştır. Bu tartışmalara Batılı müsteşriklerle İngiliz işgal rejiminin memurlarının önderlik etmesi de konuya işgalin tesirini göstermesi bakımından ayrıca önemlidir. Daha da önemlisi Arapça'nın ammice formuyla ve latin harfleriyle yazılması önerileri Mısır Dil Kurumu'na kadar getirilmiştir. Üstelik, Latin harflerinin kullanılması önerisindeki Türkiye'den etkilenmişlik dikkatlerden kaçmamış; bizzat Abdülaziz Fehmi ve Selame Musa gibi isimler bu konuda Türkiye'nin örnek alınması gerektiğini ifade etmişlerdir.

Açıkça görülmektedir ki, Osmanlı sonrası Anadolu topraklarında kurulan yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin reform ve inkılâb hareketlerinin yansımalarından biri de Mısır'da kendini göstermiştir. Bu inkılab hareketlerinin en önemlilerinden biri olarak bilinen hilâfetin ilgası, Mısır'da geniş kapsamlı tartışmaları alevlendirmiş, bir dönem hem Mısır siyasetini şekillendirmiş hem de dini entelijansiyanın tartışma eksenini oluşturmuştur. Hilâfetin kaldırılması üzerine başta Ezher olmak üzere geleneksel din çevrelerinden Türkiye'ye tepkiler gelmiş, eski Mansura Kadısı Ali Abdürrazık tarafından kaleme alınan “el-İslam ve Usûlü'd-Din” kitabı ile de bambaşka bir tartışma iklimi doğmuştur. Yine Kahire'de düzenlenen Hilâfet Kongresi; her ne kadar sonuçları itibariyle başarısız olarak değerlendirilse de uzunca bir müddet, etrafında gelişen tartışmalar itibariyle oldukça önemli addedilmiştir. 1880'li yıllar itibariyle dış siyasetinde hilâfet kurumunu yıpratmaya dönük çok ciddi bir mesai harcayan İngiltere, 1924'te hilâfetin yokluğunda Mısır'da kalmaya devam etmiştir.

Türkiye'de hilâfetin kaldırılmasının XX. yüzyıl Mısır'ında yol açtığı bir başka husus ise İslâmi aksiyon hareketlerinin ilkinin ve en geniş kapsamlısını ortaya çıkarmasıdır. Hilâfetin ilga edildiği bir zeminde hem Mısır, hem dünya Müslümanlarını kucaklayan din eksenli Müslüman Kardeşler hareketi, kısa sürede hem Mısır toplumunda, hem de

Mısır siyasetinde etkili bir hareket haline gelmiştir. Hareketi, bu dönemde Mısır'daki Müslümanlar arasında yaşanan kısır tartışmalara hapsetmeyen ve çalışmalarıyla kısa zamanda ilgi odağı haline gelen Hasan el-Benna, İngiliz işgalinin devam ettiği bir dönemde misyonerlere karşı Mısır'ın Müslüman kimliğini koruma çabasında olmuştur. Ayrıca hareketin yoğun olmamakla birlikte hilâfete yaptığı vurgu ve çalışma metodunu uluslararası bir eksene oturtup bu yönde sonuçlar alması, hilâfetin kaldırılması ile Müslüman Kardeşler hareketinin hilâfetin yokluğunda bir çatı kuruluş olarak kurgulanmış vazifesini ispatlar niteliktedir.

KAYNAKÇA

Kitaplar

ABDÜRRAZİK, Ali, **el-İslâm ve Usûlü'l-Hükm**, 1. Basım, Beyrut: Dâru'l-Arab li'n-Neşri ve't-Tevzi, 2015.

AĞIRAKÇA, Muhammed Hamidullah, **Mısır'da Kanunlaştırma Hareketlerinin Sebepleri ve Kaynakları 19. Yüzyıl Örneği**, bsy, İstanbul: Akdem Yayınları, 2016.

AKYÜREK, Remzi, **Mısır Çocuk Edebiyatında Kâmil Keylânî**, (Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2014.

ALAN, Sevde, **Klasik Arapça'nın Ortaya Çıkışı ve Kullanım Alanı**, (Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2008.

ALİ, Said İsmail, **Devru'l-Ezher fi's-Siyaseti'l-Mısriyye**, bsy, Kahire: Dâru'l-Hilâl, 1986.

ATTAR, Şeyh Hasan, **İslamda Hilâfet ve Osmanlı Hilâfetinin Önemi**, Mustafa Özcan (çev.), 1. Basım, İstanbul: Özgü Yayınları, 2011.

AYDIN, Suavi, **Modernleşme ve Milliyetçilik**, İstanbul: Gündoğan Yayınları.

BEYYUMİ, Zekeriya Süleyman, **el-İtticahü'l-İslâmî fi's-Sevrati'l-Mısriyye sene 1919**, 1. Basım, Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Camii, 1983.

BUZPINAR, Tufan, **Hilafet ve Saltanat II. Abdülhamid Döneminde Halifelik ve Araplar**, 1. Basım, İstanbul: Alfa, 2016.

CEYLAN, Sibel, **XX. Yüzyıl Başlarında Osmanlı Eğitim Kurumlarında Yabancıların Etkisi: Kahire Üniversitesi ve Oryentalistler Örneği**, (Yüksek Lisans Tezi), Uşak Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Uşak, 2010.

CLEVELAND, William L., **ModernOrtadoğu Tarihi**, Mehmet Harmancı (çev.), 1. Basım, İstanbul: Agora Kitaplığı, 2008.

ÇAVIŞ, Şeyh Abdülaziz, **Hilâfet-i İslâmiyye ve Âl-i Osman**, 1. Basım, İstanbul: Bedir Yayınevi, 1993.

DAĞ, Ahmet Emin, **Çağa İz Bırakan Önderler Hasan El-Benna**, 14. Basım, İstanbul: İlke Yayıncılık, 2017.

DAĞ, Ahmet Emin, "Bir İdeoloji Olarak İslâmcılık", Zekeriya Kurşun (Ed.), **Orta Doğu'yu Kuran İdeolojiler** içinde, İstanbul: Vadi Yayınları, 2019, 15-69.

EFENDİ, Mustafa Sabri, **Hilâfetin İlğasının Arka Planı**, Oktay Yılmaz (çev.), 10. Basım, İstanbul: İnsan Yayınları, 2017.

EL-BENNA, Fuad Abdurrahman Muhammed, **el-İhvanü'l-Müslimun ve's-Sultatü's-Siyasiyyeti fi Mısır**, bsy, yyy: Camiatü Afrikıyya'l-Alemıyye Merkezü'd-Dirasâti ve'l-Bühûsi'l-Afrikıyye, bty.

EL-BENNA, Hasan, **Müslüman Kardeşler Teşkilatı**, İstanbul: Özgü Yayınları, 2017.

EL-BENNA, Hasan, **Hatıralarım (Müslüman Kardeşler)**, M. Beşir Eryarsoy (çev.), bsy, İstanbul: Beka Yayınları, bty.

EL-BİŞRÎ, Tarık, **Beyne'l-İslâmi ve'l-Urube**, 1. Basım, Kuveyt: Dâru'l-Kalemi li'n-Neşri ve't-Tevzi, 1988.

EL-CÜNDÎ, Enver, **İhyaü't-Türasi'l-Cahiliyyi ve'l-Vesni tahte ismi'l-fulklur: et-Türasü's-Şa'bi**, bsy, yyy: Dâru'l-Ensar, 1980.

EL-MUTİİ, Şeyh Muhammed Bahit, **Hakikatü'l-İslâm ve Usûlü'l-Hükm**, bsy, Kahire: el-matbaatü's-Selefiyye ve Mektebetüha, 1344(hicri).

EMİN, Asuman, **Mısır Siyasetinde Vefd Partisi (1918-1952)**, (Yüksek Lisans Tezi), Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Medeniyetler İttifakı Enstitüsü, İstanbul, 2017.

EMİN, Celâl, **Kıssatü'l-İktisadi'l-Mısri**, 2. Basım, Kahire: Dâru's-Şüruk, 2013.

EMİN, Kasım, **Tahrîrü'l-Mer'e**, bsy, Kahire: Müessesetü Hindâvi li't-Tâlîm ve's-Sekafe, 2012.

ENGİN, Vahdettin, **II. Abdülhamid ve Dış Politika**, 5. Basım, İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2011.

ERASLAN, Cezmi, **II. Abdülhamid Devrinde Osmanlı Devleti'nin İslam Birliği Siyaseti**, (Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1991.

ERAYDIN, Seracettin, **İslam Hukuku Açısından Son Dönem Hilafet Tartışmaları (Seyyid Bey, Senhuri ve Mevdudi Örneği)**, (Yüksek Lisans Tezi), İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2018.

ERKİLET, Alev, **Ortadoğu'da Modernleşme ve İslami Hareketler**, 2. Basım, İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2017.

ER-RAFİİ, Abdurrahman, **Mustafa Kâmil Baisü'l-Hareketi'l-Vataniyye**, 5. Basım, Kahire: Dâru'l-Mearif, 1984.

ER-RAFİİ, Abdurrahman, **es-Sevratü'l-Urâbiyye ve'l-İhtilâli'l-İncilzî**, 4. Basım, Kahire: Dâru'l-Mearif, 1983.

ER-RAFİİ, Abdurrahman, **Sevratü 1919 Târihu Mısri'l-Kavmi min seneti 1914 ilâ seneti 1921**, bsy, Kahire: Dâru'l-Mearif, yyy.

ER-RAFİİ, Mustafa Sadık, **Tahte Rayeti'l-Kur'an**, bsy, Kahire: Müessesetü Hindâvi li't-Tâlîm ve's-Sekafe, 2012.

ES-SEYYİD, Ahmed Lütfi, **Kıssatü Hayati**, bsy, Kahire: Müessesetü Hindâvi li't-Tâlîm ve's-Sekafe, 2012.

FEHMÎ, Abdülaziz, **el-Hurufü'l-Lâtiniyye li Kitâbeti'l-Arabiyye**, bsy, Kahire: Müessesetü Hindâvi li't-Tâlîm ve's-Sekafe, 2017.

FERİD, Muhammed, **Mısır Mısırlılarıdır İngiliz İşgaline Karşı Osmanlı Hilafeti**, Ali Benli, Macit Karagözoğlu (çev.), 1. Basım, İstanbul: Klasik, 2007.

FERRO, Marc, **Sömürgecilik Tarihi Fetihlerden Bağımsızlık Hareketlerine 13. Yüzyıl-20. Yüzyıl**, Muna Cedden (çev.), Ankara: İmge Kitabevi, 2017.

GANİM, İbrahim el-Beyyumi, **Hasan el-Benna'nın Siyasi Düşüncesi**, bsy, İstanbul: Ekin Yayınları, 2012.

GERSHONİ, Israel_ James P. JANKOWSKI, **Hüviyeti Mısır Beyne'l-Arabi ve İslam 1900-1930**, Bedr er-Rıfai (İngilizce'den Arapça'ya çev.) Kahire: el-Hey'etü'l-Mısıriyyeti'l-Amme li'l-Kitab, 2013.

GÜNEY, Zehra Betül, **Hasan el-Benna'yı Yeniden Okumak Müslüman Kardeşler'de Söylem Eylem İlişkisi**, 1. Basım, İstanbul: Açılım Kitap, 2017.

GÜRBÜZ, Hasan, **Mısır Özelinde Müslüman Kardeşler Hareketi'nin Sosyolojik Analizi (İngiliz İşgalinden Arap Baharına)**, (Yüksek Lisans Tezi), Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Mersin, 2014.

HATİBOĞLU, Mehmed Said, **Hilâfetin Kureyşliliği**, 4. Basım, Ankara: Otto Yayınları, 2015.

HEYKEL, Muhammed, **Sevratü'l-Edeb**, bsy, Kahire: Müessesetü Hindâvi li't-Tâlîm ve's-Sekafe, 2012.

HOURLANİ, Albert, **Çağdaş Arap Düşüncesi**, 3. Basım, İstanbul: İnsan Yayınları, 2014.

HÜSEYİN, Muhammed el-Hıdır, **Nakdu Kitabı'l-İslam ve Usûlü'l-Hükm**, bsy, Kahire: Müessesetü Hindâvi li't-Tâlîm ve's-Sekafe, 2014.

HÜSEYİN, Taha, **Müstakbelü's-Sekafeti fi Mısır**, bsy, Kahire: Müessesetü Hindâvi li't-Tâlîm ve's-Sekafe, 2012.

IMARA, Muhammed, **Maraketü'l İslam ve Usulü'l-Hükm**, 2. Basım, Kahire: Daru'ş-Şüruk, 1997.

İBİŞ, Mustafa, **Arap dilinde Âmmice ve Fushâ Tartışmaları**, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2015.

KAYALI, Özcan, **İhvan-ı Müslimin Hareketi ve Mısır Siyasetine Etkisi** (Doktora Tezi), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016.

KIZILTOPRAK, Süleyman, **Mısır'da İngiliz İşgali Osmanlı'nın Diplomasi Savaşı (1882-1887)**, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2010.

LAPIDUS, Ira M., **İslam Toplamları Tarihi**, C.2., 2. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

LİA, Brynjar, **Müslüman Kardeşlerin Doğuşu 1928-1942**, İhsan Toker (çev.), 3. Basım, İstanbul: Ekin Yayınları, 2014.

LİVAOĞLU, Hilal, **Mısır'da Antik Mirasa Dönüş: Firavunizm Tezi**, (Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2011).

LUTSKY, Borisovich, **Arap Ülkelerinin Yakın Tarihi 18. Yüzyıldan 20. Yüzyıla**, Turan Keskin (İngilizce'den çev.), 1. Basım, İstanbul: Yordam Kitap, 2011.

MARSOT, Afaf Lutfi Al-Sayyid, **Mısır Tarihi Arapların Fethinden Bugüne**, Gül Çağalı Güven (çev.), 1. Basım, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2010.

MENKÜÇ, Hilal Livaoğlu, **Mısır Basınında Hilâfet Tartışmaları 1922-1926**, 1. Basım, İstanbul: Libra Kitap, 2018.

MOHAMMED, Asmaa Baderldin Sabry, **Mısır Basını'nda 1919-1924 Dönemi Türkiye'sinin İmajı**, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2016.

MORO, Muhammed, Tarihi **Mısri'l-Hadis Mine'l-Hamleti'l-Fransiyyeti ilâ Sevrati 1952 1798-1952**, bsy, yey, yyy.

MÜNİB, Abdülmunim, **Delilü'l Harekâti'l İslamiyeti'l Mısriyye**, 1. Basım, Kahire: Mektebetü Medbuli, 2010.

MUSA, Selame, **el-Belağatü'l-Asriye vel'-Lüğatü'l-'Arabiyye**, bsy, Kahire: Müessesetü Hindâvi li't-Tâlîm ve's-Sekafe, 2012.

MUSA, Selame, **el-Edeb li's-Şa'b**, bsy, Kahire: Müessesetü Hindâvi li't-Tâlîm ve's-Sekafe, Kahire, 2013

MUSA, Selame, **Mısru Aslü'l-Hadarati**, bsy, Kahire: Müessesetü Hindâvi li't-Tâlîm ve's-Sekafe, 2012.

MUSA, Selame, **Terbiyetü Selame Musa**, bsy, Kahire: Müessesetü Hindâvi li't-Tâlîm ve's-Sekafe, 2012.

ÖRTLEK, Muhammet, **Ortadoğu'da Siyasal İslamcı Hareketler: Mısır Örneği**, (Doktora Tezi), Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bolu, 2015.

PAŞA, Mustafa Kâmil, **Şark Meselesi**, Mustafa Özcan (çev.), 1. Basım, İstanbul: Özgü Yayınları, İstanbul, 2016.

PINAR, Hayrettin, **Babîali ve Hıdiv İsmail Tanzimat Döneminde İktidarın Sınırları**, 1. Basım, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2012.

POLAT, Ü. Gülsüm, **Osmanlı Devleti ve İngiltere Ekseninde I. Dünya Savaşı Yıllarında Mısır**, bsy, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 2015.

RIZA, Reşid, **Hilâfet**, Mehmet Çelen (çev.), bsy, İstanbul: Mana Yayınları, 2010.

SABRİ, Mustafa, **Mevkîfü'l Akl ve'l-İlm**, C.4., 2. Basım, Beyrut: Dâru İhyai Tûrasi'l-Arabi, 1981.

SANDER, Oral, **Siyasi Tarih İlkçağlardan 1918'e**, 22. Basım, Ankara: İmge Kitabevi, 2011.

ŞEVKİ, Ahmed, **eş-Şevkiyyat**, Kahire: Müessesetü Hindâvi li't-Tâlîm ve's-Sekafe, 2012.

YILDIRIM, Ramazan, **20. Yüzyıl İslam Dünyasında Hilâfet Tartışmaları**, 1. Basım, İstanbul: İşaret Yayınları, 2016.

Sürelî Yayınlar

AKKOR, Mahmut, “Dini Bir Müessesenin Sonu: Hilâfetin İlgası”, **History Studies**, C.4., Sayı.1 (2012) s.15-28.

AKMAN, Şefik Taylan, “Türk Tarih Tezi Bağlamında Erken Cumhuriyet Dönemi Resmî Tarih Yazımının İdeolojik ve Politik Karakteri”, **Hacettepe Hukuk Fakültesi Dergisi**, C.1., Sayı.1, (2011) s.80-109.

AKTAN, Ali, “Arap Yazısının Doğuşu, Gelişmesi ve İslam Yazısı Haline Gelmesi”, **İslami Araştırmalar**, C.2., Sayı.6, 1988. S.61-67.

AYDIN, Rıfat, “Ulus, Uluslaşma ve Devlet: Bir Modern Kavram Olarak Ulus Devlet”, **Marmara Üniversitesi Siyasal Bilimler Dergisi**, C.6. Sayı.1, (2018), s.229-255.

AYDIN, Tahirhan, “Sömürgecilik ve Dil: Batı Sömürgesinin Arap Diline Yaklaşımına Dil-Kimlik İlişkisi Penceresinden Bakış”, **Mukaddime**, Sayı 7, 2013, s.47-68.

AYTAÇ, Bedrettin, “Mahmud Teymur”, **DİA**, C.27., Ankara: TDV Yayınları, 2003, s.386-387.

AYYILDIZ, Erol, “Mısır'da İngiliz İşgalinin Arap Dili Üzerindeki Tesirleri”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C.1. Sayı.1, 1986, s.69-74.

BEDİR, Murteza, “Senhûrî, Abdürrezzâk Ahmed”, **DİA**, İstanbul: TDV Yayınları, C.36., 2009, s.523-525.

BİLGENOĞLU, Ali, “Amerikan İç Savaşı ve Mısır: Pamuk Örneğinde Mısır Modernleşmesi ve Amerikan İç Savaşı’nın Sürece Olan Katkısı” **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, C.3., Sayı. 11, (2010), s.147-161.

BUZPINAR, Ş. Tufan, “Mustafa Kâmil Paşa”, **DİA**, C.31. İstanbul: TDV Yayınları, 2006, s.309-310.

CUM’A, Ali, “Muhammed Hıdır Hüseyin”, **DİA**, İstanbul: TDV Yayınları, C.30., 2005, s.539-541.

ÇELEBİ, Muharrem “Corcî Zeydân”, **DİA**, C.8., İstanbul: TDV Yayınları, 1993, s.69-71.

ÇETİNER, Bedrettin, “Arap Aleminde Fasîh Dil-Âmmi Dil Mücadelesi”, **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı 7-8-9-10, İstanbul, 1995, s.345-361.

DAVUTOĞLU, Ahmet, “İslam Dünyasının Siyasi Dönüşümü: Dönemlendirme ve Projeksiyon” **Divan**, (2002), Sayı 12, s.1-50.

DOĞANER, Yasemin, “Elifba’dan Alfabe: Yeni Türk Harfleri”, **Modern Türklük Araştırmaları Dergisi**, Cilt 2, Sayı. 4, (Aralık 2005)s.27-44.

DURMUŞ, İsmail, “Cârim, Ali”, **DİA**, C.Ek1. İstanbul: TDV Yayınları, 2016, s.250-252

EL-HAMED, Gânim Kadvurî, “Arap Yazısında Nokta ve Harekeler”, **İstem**, Yıl:12, Sayı.23, 2014, s.169–227;

ERDEM, Sami, “Seyyid Bey”, **DİA**, C.37. İstanbul: TDV Yayınları, 2009, s.54-56.

FAZLIOĞLU, Şükran, “Arap Harfleriyle Yazım Zorluğu İddiası ve Bunlara Verilen Cevaplar”, **Nüşa**, Yıl: 5, Sayı:17, 2005, s.51-66.

FAZLIOĞLU, Şükran, “Tâhâ Hüseyin”, **DİA**, C.39., İstanbul: TDV Yayınları, s.377-379.

FAZLIOĞLU, Şükran, “Tevfik el-Hakim”, **DİA**, C.41., İstanbul: TDV Yayınları, 2012, s.13-14.

GANİM, İbrahim el-Beyyûmi, “Hasan el-Bennâ”, **DİA**, C.16., İstanbul: TDV Yayınları, 1997, s.307-310.

GÖRGÜN, Hilal, “Mısır, Fransız İşgali Sonrası”, **DİA**, C.29., Ankara: TDV Yayınları, 2004, s.578.

GÖRGÜN, Hilal, “Mısır’da XIX. Yüzyıl Sonunda Panislamist Tarih Yazıcılığı: Muhammed Ferid ve Mustafa Kâmil”, **İslam Araştırmaları Dergisi**, Sayı:4, 2000, s.105-131.

- GÖRGÜN, Hilal, “Rifâa et-Tahtâvî”, **DİA**, C. 35., İstanbul: TDV Yayınları, 2008, s.95-97.
- GÖRGÜN, Hilal, “Urâbî Paşa”, **DİA**, C.42. İstanbul: TDV Yayınları, 2012, s.167-169.
- GÖRGÜN, Hilal, “Sa’d Zağlûl”, **DİA**, C.35. İstanbul: TDV Yayınları, 2008, s.378-379.
- GÖRMEZ, Mehmet, “İslam Dünyasında Laiklik Tartışmasını Başlatan Bir Kitap ve Bu Kitabın Serencamı”, **Journal Of Islamic Research**, C.8., Sayı. 3-4, (1995) s.223-231.
- KARAKAŞ, Nuri, “Sina-Filistin Cephesinde Britanya Ordusu: Teşkilat ve Kadro”, **Tarih İncelemeleri Dergisi**, XXVIII/1, 2013, s.151-174.
- KARAMAN, Hayrettin, “Efgani, Cemâleddin”, **DİA**, Ankara, C.10, İstanbul: TDV Yayınları, 1994 s.456-466.
- KAVAK, Özgür, “Ali Abdürrazık”, **DİA**, C.Ek-1, İstanbul: TDV Yayınları, 2016, s. 74-77.
- KILINÇ, Hulusi, “Attâr, Hasan b. Muhammed”, **DİA**, C.4., İstanbul: TDV Yayınları, 1991, s. 98-99.
- KIZILTOPRAK, Süleyman, “1877-1878 Osmanlı Rus Savaşına Katılan Mısır Ordusu”, **Karadeniz Araştırmaları**, C.1. Sayı 3, Çorum, s.94-106.
- NAM, Mehmet, “Son Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi’ye göre Din-Devlet-Hilâfet İlişkisi”, **Uluslar arası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, C.4., Sayı.16,(2011), s.298-305.
- ÖZCAN, Azmi, “Milliyetçilik”, **DİA**, C.30., İstanbul: TDV Yayınları, 2005, s.84-87.
- ÖZCAN, Azmi, “İngiltere’de Hilâfet Tartışmaları”, **İslâm Araştırmaları Dergisi**, İstanbul: TDV Yayınları, Sayı. 2, 1998, s.49-71.
- ÖZCAN, Azmi, “İslâmcılık, İkinci Meşrutiyet”, **DİA**, C.23., İstanbul: TDV Yayınları, 2001, s.63
- ÖZDEN, Mustafa, “Sekülerliğin Tarihi Serüveni”, **JOMELIPS**, C.1., Sayı. 2, (2016), s.60-81.
- ÖZEVARLI, M. Sait, “Reşid Rıza”, **DİA**, C.35., İstanbul: TDV Yayınları, 2008, s.14-18.
- ÖZGAN, Murat, “Taarruz, Savunma ve Ricat: I. Dünya Savaşı’nda Sina-Filistin Cephesi (1914-1918)”, **İnönü Üniversitesi Uluslar arası Sosyal Bilimler Dergisi**, C.5., Sayı:2, 2016, s.141-169.
- ÖZYETGİN, Melek, “Atatürk ve Güneş Dil Teorisi”, **Türk Dili**, C.92., Sayı.655, s.105-114.

POLAT, Ü. Gülsüm, “Milli Mücadele Sürecinde Mısır ile Kurulan Bağ ve “Kemalist Propaganda” Algısı”, **Akademik Ortadoğu**, C. 8, Sayı 1, 2013, s.51-70.

SÜMER, Faruk, “Yavuz Selim Halifeliği Devraldı mı?”, **Bellekten**, C.56.Sayı.217,1992, s.675-701.

ÜNLÜSOY, Kamile, “Mısır Selefiliği ve İhvan-ı Müslimin ile İlişkisi”, **e-makalat Mezhep Araştırmaları**, C.9., Sayı.1, s.39-75.

YARAMIŞ, Ahmet, “Mısır’da İngiliz Sömürgecilik Anlayışı: Cromer Örneği (1883-1907)”, **Sosyal Bilimler Dergisi**, C.9, Sayı 2, Aralık (2007), s.121-130.

YAVUZ, Yusuf Şevki, “Mustafa Sabri Efendi”, **DİA**, C.31., İstanbul: TDV Yayınları, 2006, s.350-353.

YILDIZ, Murat, “Standart ve Yerel Arapçanın Tarihsel ve Filolojik Sınırları: Mısır Lehçesi Örneği”, **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, C.10, Sayı. 3, 2010, s. 23-41.

YILMAZ, Mehmet Serhat, “Türkiye’deki Şapka ve Kıyafet İnkılâbının Mısır Kamuoyunda Yansımaları (1925-1932)”, **Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi**, Sayı.2, 2005, s.91-103.

YİĞİT, Şener, “Modern bir yanılsama: Nasır’dan günümüze Mısır Ulus-Devleti” **Ortadoğu’da Yönetim ve Siyaset Sempozyum Sunumu**, İstanbul: Bahçeşehir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınları (2007).

YÜCEL, İdris, “Fransız Belgelerinde Son Halife Abdülmecid ve Türkiye’de Hilâfet’in Kaldırılması” **Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi**, Sayı. 61, 2017, s.467-492.

El-Menâr, Mayıs 1924.

Ceridetü’l-İhvani’l Müslimîn, Sayı3.

Ceridetü’l-İhvani’l Müslimîn, Sayı8.

Arşiv Belgeleri

BOA, İ.MTZ.(05)TAL.

BOA, A.}MTZ.(05)

BOA, HR. SYS. 2343/2

BCA, Dosya No: 244105, Fon Kodu: 30.10.0.0, Yer No: 202.382..25.

https://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/kanuntbmmc002/kanuntbmmc002/kanuntbmmc00200431.pdf (9 Aralık 2018)

İnternet Kaynakları

http://tdk.gov.tr/index.php?option=com_karsilik&view=karsilik&kategori1=karsilik_liste&ayn1=bas&kelime1=sek%C3%BClarizm (27 Şubat 2019)

<https://www.albayan.ae/opinions/articles/2011-12-23-1.1559675> (27 Şubat 2019)

<https://www.almasryalyoum.com/news/details/1317539> (1 Şubat 2019)

https://www.marefa.org/%D9%85%D8%AD%D9%85%D9%88%D8%AF_%D9%85%D8%AE%D8%AA%D8%A7%D8%B1 (2 Şubat 2019)

<https://www.youm7.com/story/2018/5/22/%D8%B5%D9%88%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D8%AD%D9%83%D8%A7%D9%8A%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%A7%D9%85%D9%84%D8%A9-%D9%84%D8%AA%D9%85%D8%AB%D8%A7%D9%84-%D9%86%D9%87%D8%B6%D8%A9-%D9%85%D8%B5%D8%B1-%D8%A8%D8%B9%D8%AF-90-%D8%B9%D8%A7%D9%85%D8%A7-%D8%B9%D9%84%D9%89/3804132> (3 Kasım 2018)

Imadeddin el-Cüburi, “İşkâliyyetü’l İslami’s-Siyasî”, Independent Arabia, (19 Şubat 2019)
<https://www.independentarabia.com/node/8566/%D8%A2%D8%B1%D8%A7%D8%A1/%D8%A5%D8%B4%D9%83%D8%A7%D9%84%D9%8A%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85-%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%8A%D8%A7%D8%B3%D9%8A> (3 Nisan 2019)

Muid el-Cüburi, “Düatü İstibdâli’l-Harfi’l-Arabi bi’l-Lâtini. Nazra seria muceze”, Sahifetü’l Musekkaf, harfihttp://ns1.almothaqaf.com/qadayaama/qadayama-14/84644 (10 Mart 2019)

<http://www.haber7.com/egitim/haber/434618-1927den-bugune-okur-yazar-sayisi-ne-kadar-artti> (1 Şubat 2019)

Metin Hülagü, Pan-İslamist Faaliyetler (1914-1918),
http://metinhulagu.com/images/dosyalar/20120302111700_0.pdf (20 Ocak 2018)

<https://ilkha.com/haber/91375/hasan-el-benna-hilâfetin-yikilisiyla-yeni-bir-ihya-hareketi-baslatti> (1 Nisan 2019)

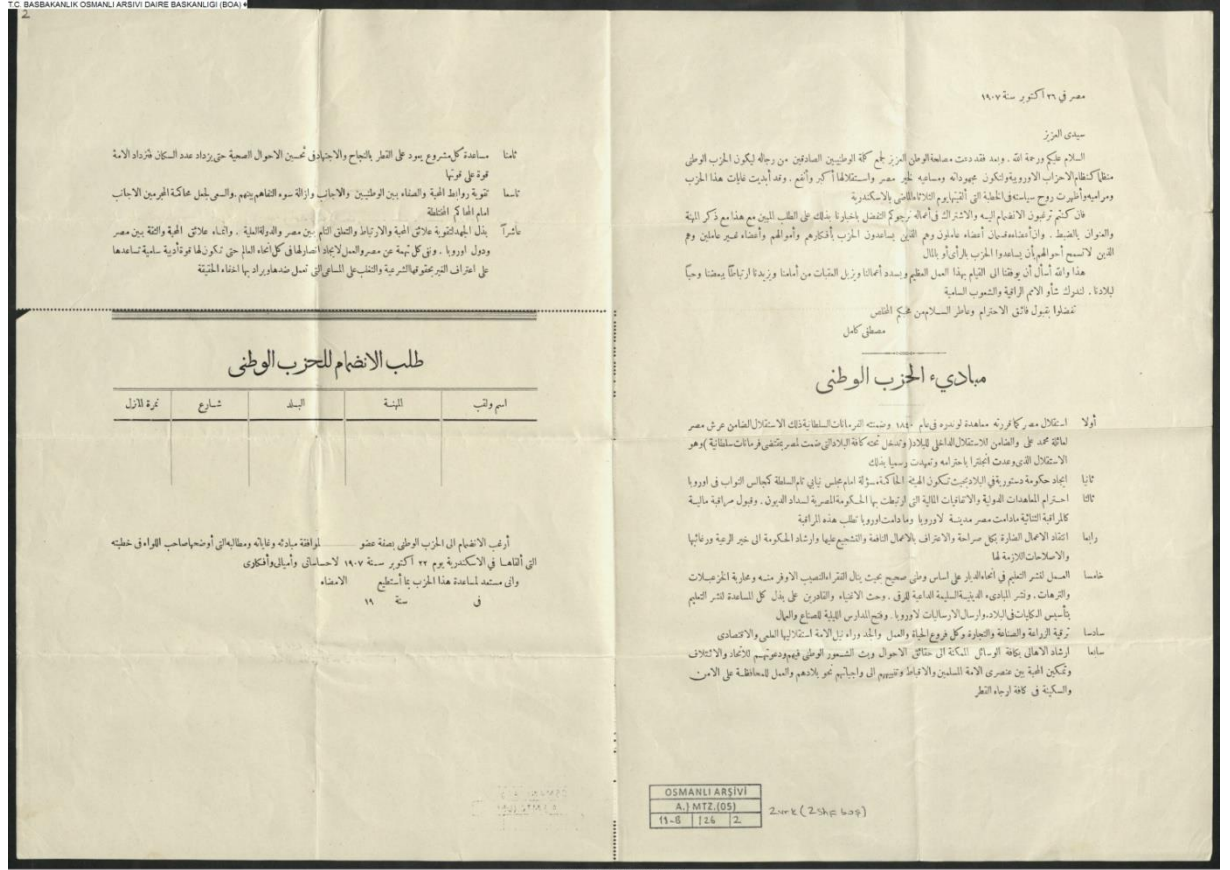
<http://www.yorungedergi.com/2018/04/turkiye-ile-ihvan-i-muslimin-iliskileri/> (1 Nisan 2019)

الخلافة فى فكر الإخوان المسلمين (الجزء الأول)
<http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title=%D8%A7%D9%84%D8%AE%D9%84%>

D8%A7%D9%81%D8%A9 %D9%81%D9%89 %D9%81%D9%83%D8%B1 %D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%AE%D9%88%D8%A7%D9%86 %D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B3%D9%84%D9%85%D9%8A%D9%86 (%D8%A7%D9%84%D8%AC %D8%B2%D8%A1 %D8%A7%D9%84%D8%A3%D9%88%D9%84) (7 Kasım 2018)

EKLER

Ek1:



Hizbü'l-Vatani ilkeleri ve partiye üyelik evrakı.

BOA, A.}MTZ.(05) 18/126, 3.

Ek-2:



Mahmud Muhtar'ın "Nahdatü Mısır" adlı heykeli

<https://www.youm7.com/story/2018/5/22/%D8%B5%D9%88%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D8%AD%D9%83%D8%A7%D9%8A%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%83%D8%A7%D9%85%D9%84%D8%A9-%D9%84%D8%AA%D9%85%D8%AB%D8%A7%D9%84-%D9%86%D9%87%D8%B6%D8%A9-%D9%85%D8%B5%D8%B1-%D8%A8%D8%B9%D8%AF-90-%D8%B9%D8%A7%D9%85%D8%A7-%D8%B9%D9%84%D9%89/3804132>

Hilâfetin ilgasına ve Hanedanı Osmaninin Türkiye Cumhuriyeti memaliki haricine çıkarılmasına dair kanun

No.
431

BİRİNCİ MADDE — Halife haledilmiştir. Hilâfet, Hükümet ve Cumhuriyet mâna ve mefhumunda esasen mündemiç olduğundan hilâfet makamı mülğadır.

İKİNCİ MADDE — Mahlû halife ve Osmanlı saltanatı münderisesi hanedanının erkek, kadın bileümle âzası ve damatlar, Türkiye Cumhuriyeti memaliki dahilinde ikamet etmek hakkından ebediyen memnurdurlar. Bu hanedana mensup kadınlardan mütevellit kimseler de bu madde hükmüne tabidirdirler.

ÜÇÜNCÜ MADDE — İkinci maddede mezkûr kimseler işbu kanunun ilân tarihinden itibaren âzami on gün zarfında Türkiye Cumhuriyeti arazisini terke mecburdurlar.

DÖRDÜNCÜ MADDE — İkinci maddede mezkûr kimselerin Türk vatandaşlık sıfatı ve hukuku merfudur.

BEŞİNCİ MADDE — Bundan böyle ikinci maddede mezkûr kimseler Türkiye Cumhuriyeti dahilinde emvali gayrimenkuleye tasarruf edemezler. İlişkilerinin kat'ı için bir sene müddetle bilvekalâ mehakimi Devlete müracaat edebilirler.

Bu müddetin mürurundan sonra hiç bir mahkemeye hakkı müracaatları yoktur.

ALTINCI MADDE — İkinci maddede mezkûr kimselere masarifi seferiyelerine mukabil bir defaya mahsus ve derecesi servetlerine göre mütefavit olmak üzere Hükümetçe tensip edilecek mebalîğ ita olunacaktır.

YEDİNCİ MADDE — İkinci maddede mezkûr kimseler Türkiye Cumhuriyeti arazisi dahilindeki bileümle emvali gayrimenkulelerini bir sene zarfında Hükümetin malûmat ve muvafakatiyle tasfiyeye mecburdurlar. Mezkûr emvali gayrimenkuleyi tasfiye etmedikleri halde bunlar Hükümet marifetiyle tasfiye olunarak bedelleri kendilerine verilecektir.

SEKİZİNCİ MADDE — Osmanlı İmparatorluğunda padişahlık etmiş kimselerin Türkiye Cumhuriyeti arazisi dahilindeki tapuya merbut emvali gayrimenkuleleri millete intikal etmiştir.

DOKUZUNCU MADDE — Mülga padişahlık sarayları, kasrıları ve emakini -sairesi dahilindeki mefruşat, takımlar, tablolar, âsarı nefise ve sair bilünüm emvali menkule millete intikal etmiştir.

ONUNCU MADDE — Emlâki hakaniye namı altında olup evvelece millete devredilen emlâk ile beraber mülga padişahlığa ait bileümle emlâk ve sabık Hazinci hümayun, muhteviyatlarıyla birlikte saray ve kasırlar ve mebanî ve arazi millete intikal etmiştir.

ON BİRİNCİ MADDE — Millete intikal eden emvali menkule ve gayrimenkulenin tesbit ve muhafazası için bir nizamname tanzim edilecektir.

ON İKİNCİ MADDE — İşbu kanun tarihi neşrinden itibaren meriyülicradır.

ON ÜÇÜNCÜ MADDE — İşbu kanunun icrayı ahkâmına İera Vekilleri Heyeti memurdur.

26 recep 1342 ve 3 mart 1340

<i>Meclis Heyeti Umumiyesince kabulü</i>	:	<i>İkinci içtimaın ikinci celesinde</i>
<i>Cumhuriyet Riyasetine tebliği</i>	:	<i>3. III. 1340 tarih ve 2/307 No. İu tekerre ile</i>
<i>Berayı neşir ve ilân kanununun Başvekâlete tebliği edildiğini müş'ir Cumhuriyet Riyasetinden mevrut tezkerenin tarih ve numarası</i>	:	<i>3. III. 1340 ve 6/247</i>
<i>Müzakerate ihtiva eden zabıt ceridelerinin cilt ve sayfa numaraları</i>	:	<i>Cilt Sayfa</i> <i>7 19,29,78</i>

Ek-4:

قرار

الهيئة العلمية الدينية الاسلامية
الكبرى بالديار المصرية
في شأن الخلافة

سنة ١٣٤٢ هـ - ١٩٢٤ م



تكون المحاضرات بالعنوان الآتي :
حضرة صاحب الفضيلة الاستاذ الشيخ حسين والى السكرتير
العام مؤتمر الخلافة « صندوق البريد ٩١٩ بمصر »

1030:70 20213821251

Hilâfetin ilgası akabinde Mısır'da 25 Mart 1925 Tarihinde gerçekleşen toplantı sonrası heyetin aldığı karar tutanağı. BCA, Dosya No: 244105, Fon Kodu: 30.10.0.0, Yer No: 202.382..25.

Ek-5:

الدعوة لحضور المؤتمر الاسلامى العام
للخلافة بعصر

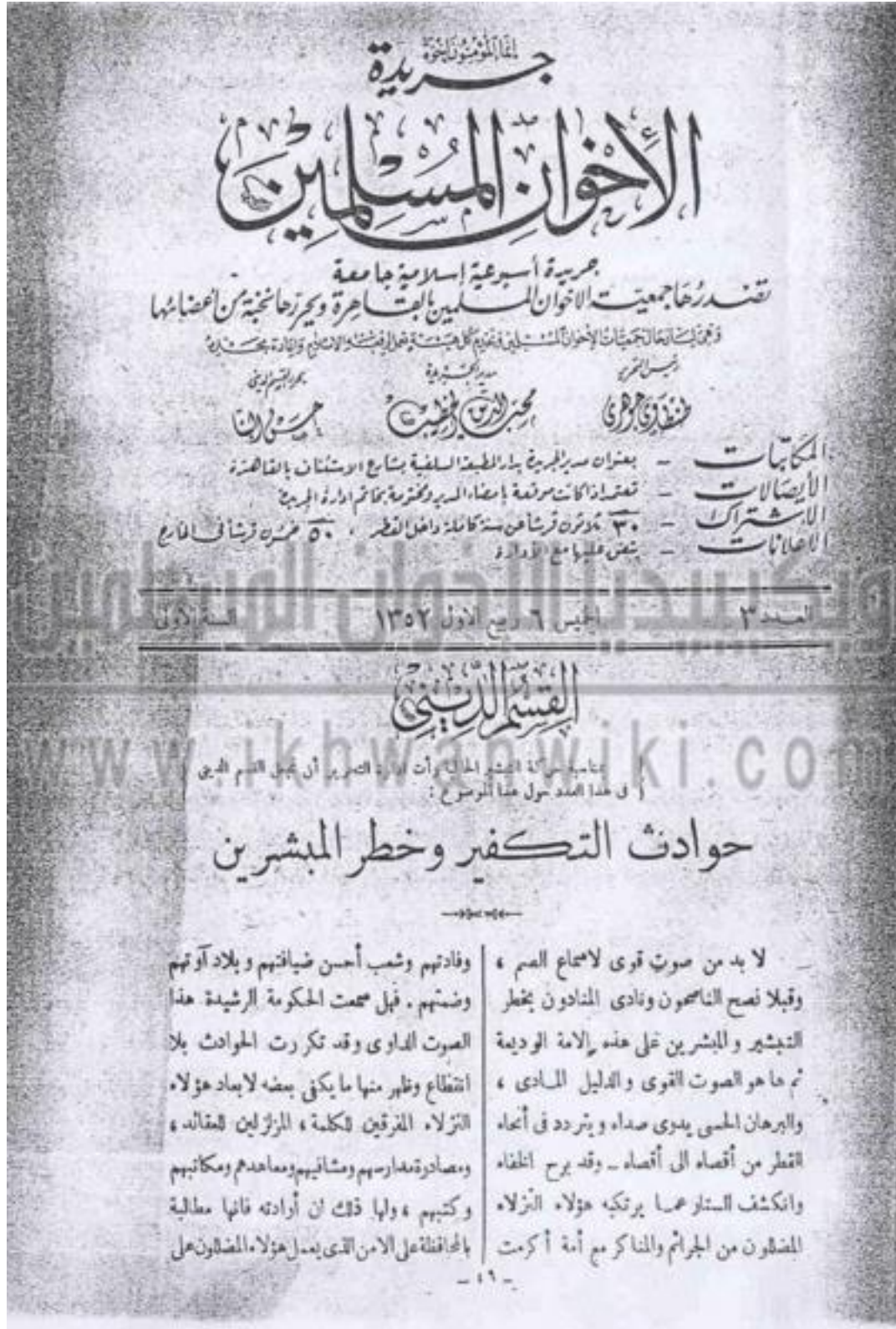
الذى سيعقد بالقاهرة فى اول ذى القعدة الحرام سنة ١٣٤٤ هـ
(١٣ مايو سنة ١٩٢٦ م)



030	10			20.	382	25
-----	----	--	--	-----	-----	----

13 Mayıs 1926 tarihli, Mısır'da gerçekleşecek olan Hilafet kongresine davet mektubu.

BCA, Dosya No: 244105, Fon Kodu: 30.10.0.0, Yer No: 202.382..25.



Müslüman Kardeşler Hareketi'nce yayınlanan Ceridetü'l-Ihvanî'l-Müslimîn'in bir nüshası.Ceridetü'l-Ihvanî'l-Müslimîn, Sayı3.

ÖZGEÇMİŞ

Ankara'da 1989 yılında doğan Fahrettin Dede; ilk, orta ve lise öğrenimini İstanbul'da tamamladıktan sonra Abant İzzet Baysal Üniversitesi Tarih Bölümü'nden mezun oldu. Ardından 2015 yılında Sakarya Üniversitesi Yakınçağ Tarihi Bilim Dalında yüksek lisans eğitimine başladı. Arap ülkelerinin yakın dönem tarihini araştıran Dede, Fas'tan Suriye'ye kadar pek çok Arap ülkesine çeşitli amaçlarla seyahatlerde bulunmakla birlikte Mısır'ın yakın tarih ve güncel hayatına özel ilgi duyuyor. Dede, yurtiçindeki çeşitli uluslar arası kongrelerde de ilmî tebliğler sundu.