

KABULÜNÜN 100. YILINDA İSTİKLAL MARŞI VE MEHMET AKİF

MEHMET AKIF AND NATIONAL ANTHEM ON THE 100TH ANNIVERSARY OF ITS ADOPTION

EDİTÖRLER / EDITORS

Arzu TERZİ — Sinem SERİN



KABULÜNÜN 100. YILINDA İSTİKLAL MARŞI VE MEHMET AKİF

MEHMET AKİF AND NATIONAL ANTHEM ON THE 100TH ANNIVERSARY OF ITS ADOPTION

EDİTÖRLER / EDITORS

Prof. Dr. Arzu TERZİ

İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, İstanbul, Türkiye

Dr. Öğr. Üyesi Sinem SERİN

İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, İstanbul, Türkiye

Yayıncı / *Published by*
İstanbul Üniversitesi Yayınevi / *Istanbul University Press*
İstanbul Üniversitesi Merkez Kampüsü, 34452 Beyazıt, Fatih / İstanbul - Türkiye



<https://iupress.istanbul.edu.tr>

Kabulünün 100. Yılında İstiklal Marşı ve Mehmet Akif
Mehmet Akif and National Anthem on the 100th Anniversary of Its Adoption

Editörler / *Editors*: Arzu Terzi, Sinem Serin

Kapak Tasarımı / *Cover Design*: Aslı Tuna

ISBN: 978-605-07-1290-2
E-ISBN: 978-605-07-0999-5

DOI: 10.26650/B/AA007.2022.011

Kitapta yer alan yazılardan ve aktarılan görüşlerden yazarlar sorumludur.
Authors bear responsibility for the content of their published articles.

İstanbul Üniversitesi Yayın No / *Istanbul University Publication No*: 5308
Edebiyat Fakültesi Yayın No / *Faculty of Letters Publication No*: 3484

Online Yayın Tarihi Aralık, 2022 / *Published Online in December, 2022*

Bu çalışmaya atıfta bulunurken, referansa DOI numarasının dahil edilmesi önerilir.
It is recommended that a reference to the DOI is included when citing this work.

Bu çalışma Creative Commons Atıf-GayrıTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) lisansı altında online olarak yayındadır.
This work is published online under the terms of Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC 4.0)
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>



Kitabın telif hakkı bulunmaktadır. Online olarak yayınlanan Creative Commons versiyonu haricinde, yasal istisnalar ve geçerli lisans sözleşmelerinin koşulları dikkate alınmalıdır.
This work is copyrighted. Except for the Creative Commons version published online, the legal exceptions and the terms of the applicable license agreements shall be taken into account.

Baskı / *Printed by*
İlbey Matbaa Kağıt Reklam Org. Müc. San. Tic. Ltd. Şti.
2. Matbaacılar Sitesi 3NB 3 Topkapı / Zeytinburnu, İstanbul - Türkiye
www.ilbeymatbaa.com.tr
Sertifika No / *Certificate No*: 51632

İlk Baskı, 2023 / *First Printing, 2023*

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

SUNUŞ	vii
ÖNSÖZ	ix

1. BÖLÜM / CHAPTER 1

İSTİKLAL MARŞI RESMİ BESTESİNİN TESPİT SÜRECİ VE ZATİ ARCA'NIN İSTİKLAL MARŞI LÂYİHASI THE DETERMINATION PROCESS OF THE OFFICIAL COMPOSITION OF THE İSTİKLAL MARŞI (NATIONAL ANTHEM OF TURKEY) AND ZATİ ARCA'S İSTİKLAL MARSİ PETITION <i>Hikmet TOKER</i>	1
---	---

2. BÖLÜM / CHAPTER 2

TÜRKİYE'DE İÇ VE DIŞ SİYASİ GELİŞMELER EKSENİNDE İSTİKLÂL MARŞI'NIN KABULÜ ADOPTION OF THE NATIONAL ANTHEM ON THE AXIS OF DOMESTIC AND FOREIGN POLITICAL DEVELOPMENTS IN TURKEY <i>Abdurrahman BOZKURT</i>	21
--	----

3. BÖLÜM / CHAPTER 3

MİLLİ MARŞ OLARAK İSTİKLAL MARŞI İSTİKLAL MARSİ AS THE NATIONAL ANTHEM OF THE TURKISH NATION <i>Hasan BACANLI</i>	35
---	----

4. BÖLÜM / CHAPTER 4

İSTİKLAL MARŞI'NDAKİ FİİLLERİN VE FİİLİMSİLERİN DERİN LEKSİKO- SEMANTİĞİ DEEP LEXICO-SEMANTICS OF VERBS AND GERUNDIALS IN THE NATIONAL ANTHEM <i>Engin YILMAZ</i>	47
---	----

5. BÖLÜM / CHAPTER 5

İSTİKLÂL MARŞI'NA DAİR DİKKATLER -MARŞIN İLK İKİ DÖRTLÜĞÜNDEN HAREKETLE BÜTÜNÜNE BAKIŞ- SOME NOTES ON THE TURKISH NATIONAL ANTHEM: AN EVALUATION OF THE NATIONAL ANTHEM BASED ON ITS FIRST TWO QUARTETS <i>Muharrem DAYANÇ</i>	69
--	----

6. BÖLÜM / CHAPTER 6

İSTİKLÂL MARŞI'NDA YANSITILAN 'HÜRRİYET' VE 'İSTİKLÂL' KAVRAMLARININ ANLAM UNSURLARINA DAİR ON THE SEMANTIC BOUNDARIES OF THE CONCEPTS OF FREEDOM AND INDEPENDENCE REPRESENTED IN THE TURKISH NATIONAL ANTHEM <i>Fikret TURAN</i>	89
---	----

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

7. BÖLÜM / CHAPTER 7

İSTİKLAL MARŞI'NI NAMIK KEMAL ÜZERİNDEN OKUMAK

READING THE TURKISH NATIONAL ANTHEM THROUGH NAMIK KEMAL

Ali Şükrü ÇORUK 101

8. BÖLÜM / CHAPTER 8

İSTİKLAL MARŞIMIZIN İSLAMİ ARKA PLANI

THE ISLAMIC BACKGROUND OF THE TURKISH NATIONAL ANTHEM

Nurullah ÇETİN 113

9. BÖLÜM / CHAPTER 9

KÂZİM KARABEKİR'İN İSTİKLÂL MARŞI GÜFTESİNE ELEŞTİRİLERİ İLE ŞEHİT

ÇOCUKLARINA OKUTTUĞU BESTE VE GÜFTESİ KENDİSİNE AİT İSTİKLÂL MARŞI

KÂZİM KARABEKİR'S CRITICISM OF THE MEHMED AKİF'S İSTİKLÂL MARŞI

AND HIS ALTERNATIVE NATIONAL ANTHEM - PENNED BY KARABEKİR AND

SUNG BY WAR ORPHANS

Mehmet Ö. ALKAN 127

10. BÖLÜM / CHAPTER 10

GELENEK VE MODERNİTE SINIRLARINDA BİR AYDIN PORTRESİNİN

OLUŞUMUNU HAZIRLAYAN SOSYOPOLİTİK KOŞULLAR - ÂKİF'İN DÜNYASINI

YORUMLAMAK

SOCIO-POLITICAL CONDITIONS LEADING TO FORMATION OF AN

INTELLECTUAL PORTRAIT WITHIN THE BORDERS OF TRADITION AND

MODERNITY - "INTERPRETING ÂKİF'S WORLD"

Namik Sinan TURAN 147

11. BÖLÜM / CHAPTER 11

MEHMET ÂKİF ERSOY'UN FİKİR DÜNYASINI OLUŞTURAN ETKENLER

THE FACTORS THAT FORMED MEHMET ÂKİF ERSOY'S WORLD OF IDEAS

Mustafa KARABULUT 191

12. BÖLÜM / CHAPTER 12

MEHMET AKİF ERSOY'DA BATI UYGARLIĞININ FARKLI GÖRÜNÜMLERİ

DIFFERENT FACES OF WESTERN CIVILIZATION IN MEHMET AKİF ERSOY

Hasan AYDIN 203

13. BÖLÜM / CHAPTER 13

BİR SEYYAH OLARAK "ŞAİR"İN PORTRESİ: BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI VE MİLLİ

MÜCADELE SENELERİNDE MEHMET AKİF'İN SEYAHATLERİ (1914-1922)

PORTRAIT OF THE "POET" AS A TRAVELER: THE TRAVELS OF MEHMET AKİF IN

THE YEARS OF WORLD WAR I AND THE NATIONAL STRUGGLE (1914-1923)

Mustafa GÖLEÇ 221

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

14. BÖLÜM / CHAPTER 14

İSTANBUL DÂR'ÜL-FÜNÛN MUALLİMİ MEHMED ÂKİF'E AİT BİRKAÇ EVRAK
A FEW DOCUMENTS RELATED TO ISTANBUL UNIVERSITY ACADEMIC STAFF
MEMBER MEHMED ÂKİF

Mehmet Rıyan SOYDAN 237

15. BÖLÜM / CHAPTER 15

MEHMED ÂKİF VE KAHVE KÜLTÜRÜ
MEHMED ÂKİF AND COFFEE CULTURE

Beşir AYVAZOĞLU 273

16. BÖLÜM / CHAPTER 16

MEHMET AKİF ERSOY'DA YAPI-FAİL İKİLİĞİ: İLİŞKİSEL SOSYOLOJİ
BAĞLAMINDA BİR ANALİZ
STRUCTURE-AGENCY DICHOTOMY IN MEHMET AKİF'S WRITINGS: AN
ANALYSIS IN THE CONTEXT OF RELATIONAL SOCIOLOGY

Birsen Banu OKUTAN 291

17. BÖLÜM / CHAPTER 17

MEHMET AKİF ERSOY VE SAFAHAT'IN TANITIMI VE DÜNYA DİLLERİNE
TERCÜME SORUNU
PRESENTING MR. MEHMET AKİF ERSOY AND HIS NOVEL SAFAHAT: THE
PROBLEMS WITH TRANSLATING TO THE LANGUAGES OF THE WORLD

Mehmet Cemal ÇİFTÇİGÜZELİ 305

18. BÖLÜM / CHAPTER 18

OSMANLI'DAN CUMHURİYET'E SORUNLAR VE ÇÖZÜM YOLLARI HAKKINDA
MÜTEVAZİ TESPİTLER: MEHMED AKİF VE MUSTAFA KEMAL
PARALLEL DETERMINATIONS ABOUT THE PROBLEMS AND THEIR SOLUTIONS
FROM THE OTTOMAN EMPIRE TO THE TURKISH REPUBLIC: MEHMET AKİF AND
MUSTAFA KEMAL ATATURK

Cezmi ERASLAN 323

19. BÖLÜM / CHAPTER 19

MİLLİ MÜCADELE DÖNEMİNDE TÜRKİYE BARIŞI'NA İLİŞKİN SEBİLÜRREŞAD
DERGİSİ VE MEHMET AKİF'İN GÖRÜŞLERİ
THE OPINIONS OF MEHMET AKİF AND THE JOURNAL OF SEBİLURRESAD ABOUT
THE PEACE FOR TURKEY DURING THE TURKISH NATIONAL STRUGGLE

Mustafa BUDAK 343

20. BÖLÜM / CHAPTER 21

MEHMET AKİF'İN ÇEVRESİNDEKİ KAZANLILAR
WRITERS FROM KAZAN IN MEHMET AKİF'S MILIEU

İsmail TÜRKOĞLU 369

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

21. BÖLÜM / CHAPTER 21

BİR DOSTLUĞUN GÖLGEDE KALAN TANIKLARI: ŞERİF MUHİDDİN'DEN
MEHMET ÂKİF'E MEKTUPLAR

OBSCURE TESTIMONIES OF A FRIENDSHIP: LETTERS FROM SERIF MUHIDDIN TO
MEHMET ÂKIF

Bilen IŞIKTAŞ 387

22. BÖLÜM / CHAPTER 22

ARNAVUT KAYNAKLARINDA MEHMET AKİF ERSOY
MEHMET AKIF ERSOY IN ALBANIAN RESOURCES

Ilirjana KACELI (Demirlika) 409

23. BÖLÜM / CHAPTER 23

MEHMET AKİF ERSOY İLE İLGİLİ ŞİİRLER
POEMS ON MEHMET AKIF ERSOY

Ramazan ÇİFTLİKÇİ 427

SUNUŞ

Mehmet Akif, bir şair ve mütefekkir olarak milletimizin varoluş ve yaşama sebebi olan inancını, fikir ve düşüncesini, ahlakını, millî değerlerini temsil eden mümtaz bir şahsiyettir. Bütün hayatını inandığı değerleri yaşamaya, tebliğ etmeye ve o uğurda mücadeleye hasretmiştir. O yüzden bu değerli şair ve mütefekkiri yeniden keşfetmek, anlamak ve her açıdan analiz etmek hiç şüphesiz ki elzemdir.

Mehmet Akif, Osmanlı Devleti'nin çöküş ve çözülüş sürecinde gerek eylemleri gerekse de milletimize dinamizm katıp coşturan şiirleri ve yazılarıyla destansı bir mücadele vermiştir. Ülkesi ve milleti için hiçbir fedakârlıktan kaçınmayan Akif, TBMM'de mebus olarak görev yapmış, yine meclis bünyesinde oluşturulan İrşad Heyeti'nde yer alarak Anadolu'yu adım adım dolaşmıştır. Cephelerde irad ettiği konuşmalarla askerlerimizi yüreklendirmiş, mücadele azmini kuvvetlendirerek, Milli Mücadele aleyhine oluşturulan menfi propagandalara set çekmiştir.

Ülkenin pek çok bölgesinin başta Yunanlılar olmak üzere Fransızlar, İngilizler ve İtalyanlar tarafından işgal edildiği, halkın korkuyla umudunu yitirdiği bir süreçte Mehmet Akif, İstiklal Marşı'nı yazarak tüm millete inanç ve ümit aşılamağa beraber Milli Mücadele'yi de taçlandırmıştır. Hürriyet ve İstiklal mücadelesinde milletin inancını, ruhunu ve düşüncesini en güzel haliyle anlatan, ülkenin en zorlu günlerinde, felaket ve ızdırabın bütünüyle Anadolu coğrafyasını kapladığı bir süreçte, hür ve mert bir sesle ortaya çıkan Akif, "Korkma!" diye başlayan marşı ile yok olup bitti sanılan bir milletin esaretten kurtulup hürriyetine kavuşmasına zemin hazırlamıştır. Kurtuluş ve zafere olan inancıyla kaleme aldığı İstiklal Marşı ile milletin acılarını ve elemelerini paylaşarak zaferin er ya da geç tahakkuk edeceğine tüm milleti inandırmıştır.

12 Mart 1921 tarihinde başta TBMM Başkanı Gazi Mustafa Kemal ve meclisteki tüm mebuslar tarafından büyük bir heyecan ve coşku içinde, alkışlarla karşılanan ve kabul edilen İstiklal Marşı, şair ve mütefekkir Mehmet Akif'in milletine en aziz ve kıymetli hediyesidir.

Kabulünün 100. yılı vesilesiyle hem İstiklal Marşı hem de marşın şairi Mehmet Akif'e muhtelif açılardan bakmak ve değerlendirmek üzere hazırlanan bu kıymetli eserde, alanlarında uzman kişiler tarafından kaleme alınan yirmi üç yazı yer almaktadır. Eserin İstiklal Marşı ve Mehmet Akif'in anlaşılmasına büyük bir katkı sağlayacağı inancıyla, millî şairimiz Mehmet Akif'i rahmet ve minnetle yâd ederim.

Prof. Dr. Mahmut AK
İstanbul Üniversitesi Rektörü

ÖNSÖZ

İstiklâl Marşı düşman ordularının Anadolu içlerine kadar yayıldığı, Millî Mücadele'nin ve meclisin en hararetlî ve heyecanlı zamanlarını geçirdiği bir dönemde gündeme gelmiştir. Dolayısıyla bu süreçte aynı duyguları yoğun olarak yaşayan mütefekkir Mehmed Âkif'in paylaşım mahsulüdür. İstiklâl Marşı, gerek tekniği gerekse muhtevası bakımından herhangi bir millî marş güftesinin çok ilerisinde Türk edebiyatının en güzel lirik-hamâsî şiirlerindedir. Millet'in iradesine ve Allah'ın müminlere vaad ettiği zaferin er geç gerçekleşeceğine inanan Mehmed Âkif'in İstiklâl Marşı'nın güftesindeki özelliklerinin en önemlisi millî ve ulvî değerlerle dinî motifleri dengeli bir şekilde kıtalara yerleştirmesidir. Bayrak, hilâl, yıldız, hak, hürriyet, istiklâl, yurt, millet, ırk, vatan, kahramanlık gibi millî kavramlarla iman, şahâdet, helâl, cennet, hudâ, ezan, mâbed, vecd gibi dinî motifler birbiriyle uyum halinde zengin bir belâgatla kullanılmış, böylece Millî Mücadele'yi gerçekleştiren halkın ruhunda mevcut iki önemli kavram İstiklâl Marşı'nın da iki temel temasını oluşturmuştur.

Türkiye Cumhuriyeti Devleti'mizin bağımsızlık sembollerinden olan İstiklâl Marşı'mızın kabulünün 100. yılı vesilesiyle İstiklâl Marşı'nın, yazıldığı ortamın ve bir mütefekkir olarak Mehmed Âkif'in düşünce sisteminin yeni argümanlarla ele alınarak millî tespit ve söylemlerle manevî düşünce dinamiklerini hatırlamak ve yorumlamaya vesile olmak amacıyla oluşturulan bu eserde, sahalarında uzman yirmi üç yazarın kaleme aldığı çalışmalara yer verilmiştir. İlk dokuz yazıda İstiklâl Marşı'nın ortaya çıktığı süreçteki siyasî gelişmeler, marşın arka planındaki inanç ve fikrî alt yapı ve dilbilimi açısından önemli tespitler yapılmıştır. Odak noktası Mehmet Âkif olan on dört yazıda ise; mütefekkirin ilim ve sanatı, kimliğinin oluşmasında etkili olan unsurlar, millî meselelerdeki hassasiyet ve yakın tarihimizde oynadığı önemli roller ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır.

Kuşkusuz böyle bir çalışma destek ve yardımlarla ortaya çıkabilmektedir. Bu cümleden olarak kitabın hazırlanmasından basımına kadar geçen süreçteki destekleri için İstanbul Üniversitesi Rektörü Sayın Prof. Dr. Mahmut Ak'a ve İstanbul Üniversitesi Rektör Yardımcısı Sayın Prof. Dr. Haluk Alkan'a şükranlarımızı sunuyoruz. Ayrıca baskı hazırlıkları sırasındaki yardımları için İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Araştırma Görevlilerinden Dr. Selin Önder Kaddar, Aslı Tuna ve Özlem Arslan'a teşekkür ediyoruz. Bu vesileyle Türkiye Cumhuriyeti'mizin kurucusu Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ü, Millî Mücadele'nin kahramanlarını ve Mehmet Âkif Ersoy'u bir kez daha rahmet ve minnetle anıyoruz.

Editörler

Prof. Dr. Arzu Terzi – Dr. Öğr. Üyesi Sinem Serin

1. BÖLÜM / CHAPTER 1

İSTİKLAL MARŞI RESMİ BESTESİNİN TESPİT SÜRECİ VE ZATİ ARCA'NIN İSTİKLAL MARŞI LÂYİHASI*

THE DETERMINATION PROCESS OF THE OFFICIAL COMPOSITION OF THE İSTİKLAL MARŞI (NATIONAL ANTHEM OF TURKEY) AND ZATI ARCA'S İSTİKLAL MARSİ PETITION

Hikmet TOKER** 

**Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi, Devlet Konservatuvarı, Müzikoloji Bölümü, İstanbul, Türkiye
E-posta: hikmet.toker@istanbul.edu.tr ORCID: 0000-0003-0337-3825

DOI: 10.26650/B/AA07.2022.011.01

ÖZ

İstiklal Marşı'nın kabul tarihi olan 12 Mart 1921 ile resmi bestesinin belirlenmesi arasında yaklaşık iki senelik bir zaman dilimi bulunmaktadır. Bu süreçte değişik müzisyenler tarafından bestelenmiş çok sayıda eser ülkenin çeşitli yerlerinde İstiklal marşı olarak icra edilmiştir.

Resmi bestenin belirlenmesi amacıyla yapılan birkaç başarısız girişimin ardından, 12 Şubat 1923 tarihinde Maarif Vekâleti tarafından İstanbul Maarif Müdürlüğü'nde bir komisyon kurularak resmi besteyi tespit etmesi kararlaştırılmış, kurulan bu komisyon çalışmalarını Temmuz 1923'te tamamlamış ve Ali Rıfat Çağatay'ın bestesini resmi beste olarak belirlemiştir. Fakat bir müddet sonra Ali Rıfat Çağatay'ın eserinin resmi beste statüsü kaldırılmış ve ilerleyen dönemde O. Zeki Üngör'ün bestesi resmi marş olarak kabul edilmiştir.

Bu süreçte bir dizi olay yaşanmış ve birçok müzik insanı resmi İstiklal Marşı bestesinin belirlenmesi sürecinde aktif rol oynamıştır. Bu müzik insanların en önemlilerinden biri, Osmanlı döneminin son yıllarında Musika-i Hümayûn'da önemli görevler üstlenmiş olan M. Zati Arca'dır. Arca Cumhurbaşkanlığı makamına hitaben yazdığı bir lâyiha ile bu konuda net bir şekilde inisiyatif almıştır.

Bu çalışmada İstiklal Marşı resmi bestesinin tespit edilmesi sürecinde Zati Arca'nın üstlenmiş olduğu rol ve yazmış olduğu lâyiha üzerinde durulacaktır. Ayrıca resmi bestenin tespit süreci ayrıntılı şekilde ele alınacak ve bu süreçte yaşananlardan hareketle, dönem müzik intelijansiyasının fikri yapısı hakkında bilgi verilecektir.

Anahtar Kelimeler: İstiklal Marşı, Türk Müzik Tarihi, Müzik ve Politika, Batılılaşma

* Bu çalışmada yayınlanan bazı belgeler ve nakledilen bazı hadisat daha önce "Ali Rıfat Çağatay Evrakında Yer Alan İstiklal Marşı ile Alakalı Belgelerden Hareketle İlk Resmi İstiklal Marşı Bestemiz" adlı makalemizde ele alınmıştır (Musikinin Asrı Prezi Ali Rıfat Çağatay, düz. Ali Ergur - Nilgün Doğrusöz, Gece Kitaplığı, İstanbul 2017, s. 133-180).

ABSTRACT

About two years passed between the acceptance of İstiklal Marşı (Turkish National Anthem), on 12 March 1921, and the definition of its official composition. During this period, many different compositions were played as the national anthem in various places in Turkey.

After several unsuccessful attempts to define the details of the official composition, on 12 February 1923, the Maarif Vekaleti (The Ministry of Education) decided to found a committee. The committee completed its work in July 1921 after choosing Ali Rifat Çağatay's composition. However, within a year, the official status of the composition was revoked, and after the 1930s O. Zeki Üngör's composition became the official National march.

During this period, several incidents took place, and many musicians played an active role in the process of defining the composition as its final form. One of the most important musicians was Zati Arca, who was a high ranking officer in the Musika-i Hümayûn and an important musician and music tutor in the early Turkish Republic period. Arca took the initiative by writing a petition to the Turkish Presidency. He explained why the official status of Çağatay's composition needed to be revoked.

In this chapter, I will discuss the role of Zati Arca in the process of definition of the official composition of İstiklal Marşı. Additionally, I will examine the mentality of the Turkish music intelligentsia according to the incidents that took place during this process.

Keywords: National Anthem of Turkey, Turkish Music History, Music and Politics, Turkish Westernisation

Extended Abstract

Two years passed between the acceptance of İstiklal Marşı's lyrics (the National Anthem of Turkey) and the definition of the official composition. During this period, many different compositions were played in various places of Turkey as the national anthem. The first attempt to define the official composition began immediately after accepting the lyrics, but due to war and other reasons, it could not be completed.

That's why the first serious attempt could only be made in early 1923. To make this possible, the Maarif Vekaleti (Ministry of Education) founded a committee that met many times in order to define the details of the official composition. We can see from some archival documents that the Ankara government enthusiastically followed the works of the committee and tried to have information about their sessions.

We see from historical sources that the examination and definition process ended in July 1923. The committee chose Ali Rifat Çağatay's composition after examining about 55 compositions. This March was composed according to the rules of Turkish maqam music, in the Acemaşiran makam. Soon after the committee chose this march, voices of opposition to this decision began to be heard. Many musicians objected to it because of the position held by Çağatay's Brother Samih Rifat in the Education Ministry. This decision was felt to be unfair and many among those who opposed it stated that this composition was not appropriate for

the march form. They thought that marches could not be composed according to the rules of Turkish makam music.

This reflected the circumstances of the Turkish music intelligentsia of that time. This was divided into two factions. The first group consisted of musicians who had accepted Western music rules and dynamics as the main element of their musical works; the other group consisted of musicians who performed Turkish makam music. The contention between these two groups played a significant role in the issue of Çağatay's Composition, as it can be seen on several occasions in the early Republic period.

Although many musicians opposed the choice of Çağatay's composition, only one of them appealed directly to the official government: this musician was Zati Arca. Zati Arca was one of the prominent musicians of the late Ottoman period. He was one of the high ranking officers of the Musika-i Hümâyûn. (Musika-i Hümâyûn was a roof foundation that included all the music ensembles of the Ottoman court; the term Musika-i Hümâyûn was additionally used for the Court Western Music orchestra and the Military band). As we can see from archival documents, Zati Arca wrote a petition to revoke the official status of Çağatay's March, and gave it to Mustafa Kemal Atatürk in İzmir. Unfortunately, we don't have the text of this petition but we can get some information about it from related documents. For instance, we can see that Mustafa Kemal forwarded this petition to Marshal Fevzi Çakmak in order to officially begin the process. Additionally, we can see the reasons for Zati Arca's objection from the sources; the main reason for his objection was that this composition could not appropriately reflect the soul of the new Republic.

Considering this, we can say that his main objection was to the composition of this piece by using Turkish makam. We don't know how the government replied to this petition or if it caused officers to take any action. But we know that Çağatay's march's official status was revoked about one year after its acceptance. Afterwards, various compositions were played as the national march for six years. After 1930, the current Turkish official march composition, composed by Osman Zeki Üngör, was accepted.

In this chapter, we examine this process and try to discuss the vision and mentality of the Turkish music intelligentsia based on this issue. Additionally, we will trace signs of the mentality informing Turkish Westernisation in the contention between Turkish and Western music supporters in the early Republic period.

Marş Formu ve Milli Marşlar Hakkında

Kelime anlamı olarak yürümek manasına gelen marş tabiri müzik açısından askerlerin yürüyüşlerine eşlik etmek amacıyla bestelenen bir formu ifade etmektedir. Tarihi 16. yüzyıla kadar uzanan marşlar, 18. yüzyıla gelindiğinde özellikle askeri bandoların icra ettiği en önemli müzik formu olmuştur¹. 19. yüzyıldan sonra bir art-genre şekline dönüşen marş, önemli bestecilerin dahi rağbet ettiği bir form halini almıştır. Marşların özellikle bazı ilkeleri ve duygu kodlarını halka benimsetmedeki etkisinin tespit edilmesi ise bu formun zaman içinde politik bir enstrümana dönüşmesine sebebiyet vermiştir.

Marşların zaman içinde bazı geleneklerin tamamlayıcı birer unsuru halini aldığını da belirtmek gerekir. Örneğin, Eric Hobsbawm'ın belirttiği Sanayi Devrimi sonrasında ortaya çıkan üç tip icat edilmiş geleneğin iki tipi için marşların tamamlayıcı ve destekleyici rol üstlendiği söylenebilir. Bu iki tip şu şekildedir:

- *Toplumsal birlik-beraberliği ya da gerçek veya yapay cemaatlere grup aidiyetini oluşturan veya sembolize eden gelenekler.*
- *Ana amacı toplumsallaşma, inançların, değer yargılarının ve davranış teamüllerinin aşılma ve aktarılması olan gelenekler.*²

Bu duruma örnek olarak Edward Elgar'ın birçok marşının İngiliz resmi törenlerinde kullanılması gösterilebilir. Örneğin, Edward Elgar'ın "Imperial March" adlı eseri 1897 yılında düzenlenen Kraliçe Victoria'nın Elmas Jubilesi törenlerine damgasını vurmuş ve bu törenin sembolü halini almıştır. İlerleyen dönemde Elgar'ın birçok eseri kraliyet seremonilerinin vazgeçilmez unsurları arasında yer almıştır³.

Marşların biz ve ötekiler algısının (milli kimlik) oluşması sürecindeki etkisinin tespit edilmesiyle birlikte milli marşların bestelenmesi yaygın bir hal almıştır. Dünyada yazılmış olan milli marşların tarihine baktığımızda pek çok milli marşın travmatik hadiseleri takiben vücuda geldiği göze çarpmaktadır. Bilinen milli marşların en eskisi olarak tabir edilebilecek İngiliz milli marşının 18. yüzyılda vuku bulan Jacobite İsyanı sırasında telif edildiği ancak bestesinin daha evvelki yıllara dayanıyor olabileceği belirtilmektedir. 19. yüzyıldan sonra ise milli marşların dünyada gitgide yaygınlaşmaya başladığı görülmektedir⁴.

1 Yılmaz Öztuna, "Marş", *Büyük Türk MüsİKİSİ Ansiklopedisi*, düz. Yılmaz Öztuna, Kültür Bakanlığı, c. I, Ankara 1990, s. 28.

2 Eric Hobsbawm, "Gelenekleri İcat Etmek", *Geleneğin İcadı*, der. Eric Hobsbawm - Terence Ranger, Mesele Kitapçısı, İstanbul 2013, s. 12.

3 David Cannadine, "Ritüel'in Bağlamı, İcrası ve Anlamı: Britanya Monarşisi ve Geleneğin İcadı", *Geleneğin İcadı*, der. Eric Hobsbawm - Terence Ranger, Mesele Kitapçısı, İstanbul 2013, s. 159.

4 A. Lamb - E. Schwant, "March", *The Grove Dictionary of Music and Musicians*, düz. S. Sadie - G. Grove, Macmillan Publisher, c. XXIX, New York 2001, s. 812.

Osmanlı dönemi Batı müziği tarihinde de marşların en çok icra edilen form olduğu söylenebilir. Dünyanın pek çok ülkesinden sultanlar onuruna bestelenen marşların payitahta gönderildiğine ve Sultanlar tarafından mezkur eserlerin bestecilerinin ödüllendirildiğine dair pek çok belgeye ulaşmak mümkündür.

Bu marşlar üzerinde çoğu zaman dönemin politik olaylarına dair ipuçları bulmak da mümkündür. Bu durum en çok 1. Dünya Savaşı esnasında sultanlara ithafen bestelenen marşlar üzerinde görülebilir. Mezkur dönemde direkt olarak savaşlarla ilgili marşların bestelendiği ve İstanbul'a gönderildiği görülmektedir. Ayrıca bu dönemde sultanlar onuruna telif edilen eserlerin neredeyse tamamı müttefik devletlerin vatandaşları tarafından bestelenmiştir.

Aşağıdaki tablo, yaptığımız tarama neticesinde tespit ettiğimiz sultanlara ithafen yapılan marşların adedini ve bestekarlarının tabiiyetini göstermektedir. Yukarıdaki paragrafta bahsettiğimiz husus tablo üzerinde net bir şekilde görülebilmektedir.

Tablo 1: Sultanlara İthafen Yapılan Marşların Adedini ve Bestekarlarının Tabiiyetini Gösteren Tablo. (Hikmet Toker, *Marş-ı Hassa*, Dört Mevsim Kitap, İstanbul 2016, s. 125)

Kendisine Marş İthaf Edilen Sultanın İsmi ve İthaf Edilen Marş Sayısı	Sultana İthafen Marş Besteleyen Müzisyenlerin Ülkeleri
Sultan II. Mahmut (1808-1839) İthaf Edilen Marş 3	1 İngiltere, 1 İtalya, 1 Osmanlı Devleti.
Sultan Abdülmecit (1839-1861) İthaf Edilen Marş 12	5 İtalya, 3 Fransa, 1 Avusturya-Macaristan, 1 Almanya, 1 Osmanlı Devleti (Bir besteci iki adet marş bestelemiştir).
Sultan Abdülaziz (1861-1876) İthaf Edilen Marş 11	4 İngiltere, 3 Fransa, 3 İtalya, 1 Bilinmiyor.
Sultan V. Murad (30 Mayıs 1876-31 Ağustos 1876) İthaf Edilen Marş ---	-----
II. Abdülhamit (1876-1909) İthaf Edilen Marş 46	2 Fransa, 13 Osmanlı Devleti, 1 Yunanistan, 3 Almanya, 1 Rusya, 3 Avusturya-Macaristan, 1 Belçika, 5 İtalya, 2 İngiltere, 1 Romanya, 1 Polonya, 10 Bilinmiyor. (Bazı müzisyenler birden fazla eser bestelemiştir.)
Sultan V. Mehmet (Reşat) (1909-1918) İthaf Edilen Marş 19	10 Almanya, 5 Avusturya-Macaristan, 2 İtalya, 1 Osmanlı Devleti, 1 Bilinmiyor.
Sultan Vahdeddin (1918 – 1922) İthaf Edilen Marş ---	-----

Osmanlı Devleti'nde milli marşlar konusuna gelecek olursak, milli marş bestelenmesi veya kullanılması hususunun yine 19. yüzyılda ve ihtiyaca binaen ortaya çıktığı görülmektedir. Ethem Ruhi Üngör Osmanlı Devleti'nin bir milli marşa ihtiyaç duymaya başlaması ile ilgili aşağıdaki şu anekdotu kaydetmiştir:

Reşadiye harp gemimizin kızaktan indirilişi töreninde bulunmak üzere İngiltere'ye davet edilen Türk heyeti, törenin son dakikalarında birdenbire güç bir durumla karşılaşmıştı. Nutuklardan sonra geminin burnunda şampanya şişesi patlatılmadan İngiliz denizcileri kendi milli marşlarını okuyunca bizimkiler mukabele etmeye mecbur kalmışlardı. Söyleyecek bir marş olmadığı için önce birbirlerine baktılar, sonra müstakbel çarkçıbaşı durumun önemini hissederek; Arkadaşlar, Entarisi Ala Benziyor'u biliyor musunuz? Biliyoruz. O halde hep beraber: Entarisi ala benziyor/ Sultan Reşat bana benziyor...⁵

İlerleyen dönemlerde Osmanlı Devleti'nde direkt olarak bir milli marş bestelenmemiş ancak milli marş eksikliği Musika-i Hümâyûn ser muallimleri tarafından bestelenen marşlarla giderilmeye çalışılmıştır. Guiseppe Donizetti tarafından bestelenen Mahmudiye Marşı, yine aynı besteci tarafından bestelenen Mecidiye Marşı, Calisto Guatelli tarafından bestelenen Aziziye Marşı ve Necip Paşa tarafından telif edilen Hamidiye Marşı ithaf edildikleri padişahların dönemlerinde milli marş olarak kullanılmışlardır.

Sultan Mehmet Reşat döneminde ise Musika-i Hümâyûn ser-muallimi Saffet Bey'in girişimi ile Camille Saint-Saëns'e bir milli marş sipariş edilmiş ancak bestelenen bu marş kullanılmamıştır. Ayrıca, araştırmacı Muhittin Nalbantoğlu, İtalo Selvelli tarafından bestelenen bir marşın da beğenildiğini ve kısa bir süre milli marş olarak kullanıldığını belirtmiştir. Sultan Vahidettin döneminde ise alınan bir kararla Donizetti tarafından bestelenen Mahmudiye Marşı yeniden milli marş olarak kullanılmaya devam etmiştir⁶.

5 Ethem Ruhi Üngör, *Türk Marşları*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay., Ankara 1965, s. 70.

6 Hikmet Toker, *Marş-ı Hassa*, Dört Mevsim Kitap, İstanbul 2016, s. 117-120.

2

مَارِشُ الْإِمْبَرِيَّةِ الْوَتْمَانِيَّةِ

MARCHE IMPÉRIALE OTTOMANE

G. DONIZETTI PACHA. Arrangée pour Piano par G. AVOLIO.

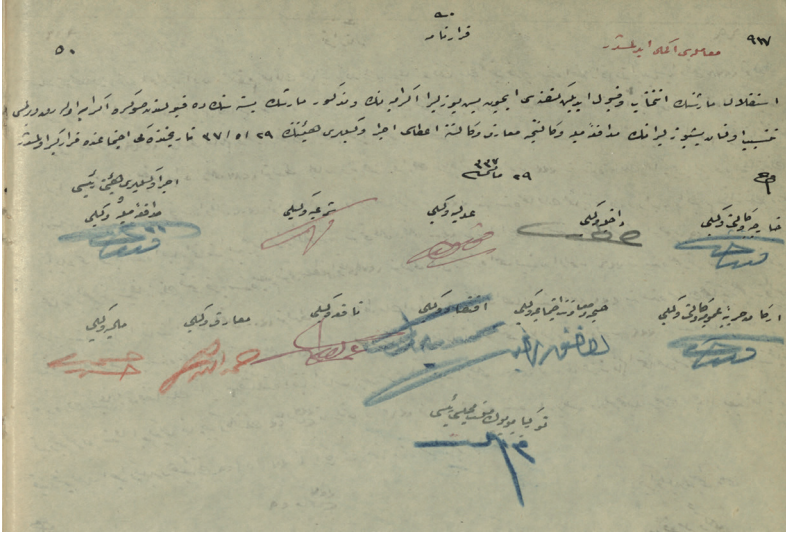
Nota 1: Mahmudiye Marşı notası (1. Sayfa)

Türkiye Cumhuriyeti'nin milli marşının ise henüz cumhuriyet ilan edilmeden evvel aranmaya başladığını görmekteyiz. 1921 yılında resmi törenlerde okunmak üzere bir milli marşın tespit edilmesi kararlaştırılmış ve bu marşın tespiti hususunda Maarif Nezareti görevlendirilmiştir.

Osmanlı dönemindeki uygulamaların aksine milli marşın bestesinden evvel güftesinin tespit edilmesi için bir çalışma başlatılmış ve bu amaçla bir yarışma açılmıştır. Yarışmanın açılmasının ardından cereyan eden hadisat kısaca şöyle sıralanabilir. Meclis 26 Şubat 1921'de yarışmaya katılan eserlerden birinin milli marş güftesi olarak tespit edilmesini gündeme alır. 1 Mart 1921 tarihli oturumda Hamdullah Suphi Bey, Maarifçe yedi adet marşın seçilerek

Meclise gönderildiğini belirtmiş ve kendisinin en çok, yazılması için bizzat Mehmet Akif Bey'e ricada bulunmuş olduğu İstiklal Marşı'nı beğendiğini beyan etmiş ve İstiklal Marşı'nı meclis kürsüsünden okumuştur⁷. 12 Mart 1921 tarihinde ise İstiklal Marşı'nın resmi marş güftesi olması meclis tarafından onaylanmış ve bu durum büyük bir alkış tufanı eşliğinde ilan edilmiştir⁸.

Yaptığımız arşiv taraması neticesinde gördüğümüz üzere, İstiklal Marşı'nın bestelenmesi hususundaki çalışmalara güftenin tespitinin hemen akabinde başlanmıştır. Tespit ettiğimiz 29 Mayıs 1921 tarihli kararname İstiklal Marşı'nın bestesi için de 500 TL'lik bir ikramiye verilmesinin kararlaştırıldığını göstermektedir⁹.



Belge 1: İstiklal Marşı bestesi için 500 lira ikramiye verileceğini gösteren kararname.

Bu kararnameye rağmen resmi marşın tespiti ile ilgili ilk çalışmaların 1922 yılında yapıldığını söylemek mümkündür. Mayıs 1922'ye kadar yaklaşık 55 adet beste toplanmıştır. Ancak bu eserler arasından resmi bestenin nasıl tespit edileceği ile ilgili tartışmalı bir süreç yaşanmıştır. Bu eserlerin öncelikle İstanbul'da teşkil edilecek bir heyet tarafından tetkik edilmesi kararlaştırılmış, sonrasında bu durum mümkün olmamıştır¹⁰. Akabinde eserlerin Paris'e gönderilerek oradaki bir heyetçe tetkik edilmesi kararlaştırılmış ancak başta Kazım Karabekir olmak üzere pek çok isim tarafından yapılan itirazlar neticesinde bu karardan da vazgeçilmiştir¹¹.

7 TBMM Zabıt Ceridesi, 1 Mart 1921, s. 13.

8 Sebilürreşad, 21 Mart 1921.

9 BCA, 30 18 1 1 3 23 8.

10 Muhiittin Nalbantoğlu, *İstiklal Marşı'nın Tarihi*, Cem Yayınları, İstanbul 1964, s. 145.

11 Hikmet Tokar, "Ali Rifat Çağatay Evrakında Yer Alan İstiklal Marşı ile Belgelerden Hareketle İlk Resmi İstiklal Marşı Bestemiz", *Musikinin Asri Prensi Ali Rifat Çağatay*, düz. Ali Ergur -Nilgün Doğrusöz, Gece Kitaplığı, İstanbul 2017, s. 141.

Bu tartışmalar sürerken değişik bölgelerde farklı marşların icra edilmeye başlandığı görülmüştür. Ethem Ruhi Üngör bu süreçte ülkenin farklı bölgelerinde İsmail Zühtü Bey, Ahmet Yekta Madran, Ali Rıfat Çağatay ve Zati Arca gibi isimlerin eserlerinin icra edildiğini belirtmiştir¹².

Nota 2: Muallim İsmail Hakkı Bey'e Ait İstiklal Marşı Bestesi'nin notası.

— 18 —

Müzik: Mehmed Zâti Arca

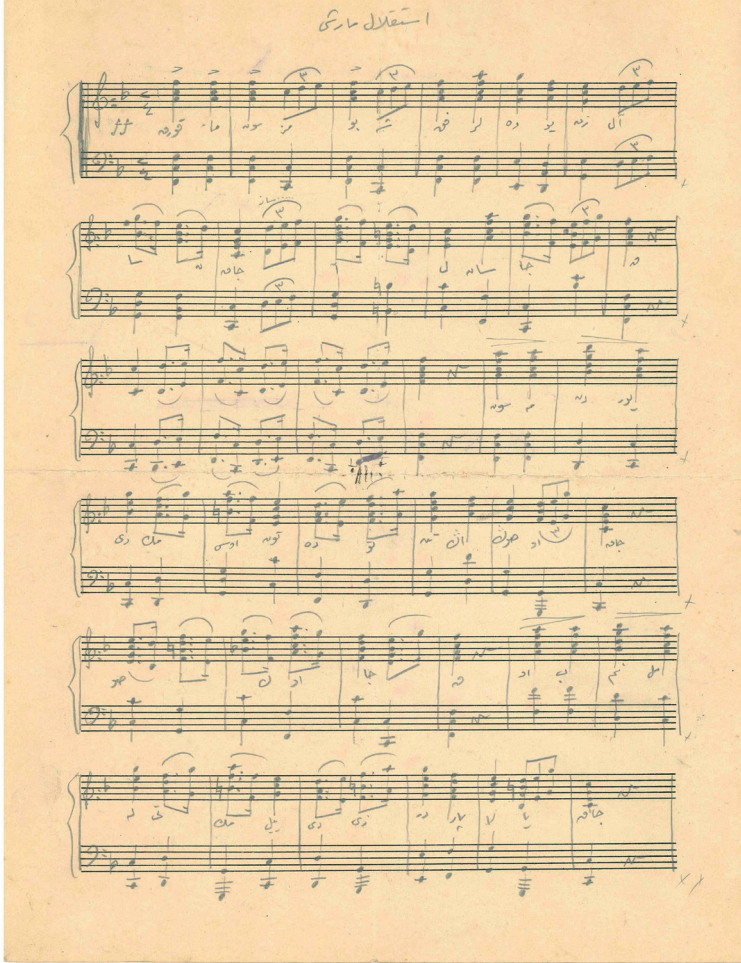
The image shows a page of musical notation for the İstiklal March. It is a piano score with six systems. The first system is marked 'PIANO' and 'f'. The second system is marked 'p'. The third system is marked 'cresc' and 'mf'. The fourth system is marked 'f'. The fifth and sixth systems are marked 'p'. The score is in 2/4 time and features a mix of eighth and sixteenth notes, with some rests and dynamic markings.

Nota 3: Mehmet Zati Arca'ya ait İstiklal Marşı bestesi notasının ilk sayfası.

12 Şubat 1923 tarihinde İstiklal Marşı resmi bestesini tespit sürecinin yeniden başladığını görmek mümkündür. Bu tarihte Maarif Müdürlüğü'ne gönderilen bir yazı Musiki Encümeni Reisi Ziya Paşa riyasetinde resmi marş bestesini tespit etmek üzere bir komisyon kurulması talebini içermektedir¹³. Bu arada gerek yurtiçinden gerekse yurtdışından resmi beste hakkında istekler gelmeye devam ediyordu. Birçok bestenin aynı andaki varlığı bu isteklere cevap verilmesini zorlaştırdığından, komisyona sürekli olarak telgraf çekilerek tespit sürecinin neticesi soruluyordu. Arşiv taramamız sırasında rastladığımız böyle bir telgrafa cevaben komisyon üyelerinin çekmiş olduğu Nisan 1923 tarihli telgraf, çalışmaların halen devam

13 Nuri Özcan, "İstiklal Marşı", *DİA*, c. XXIII, Ankara 2001, s. 357.

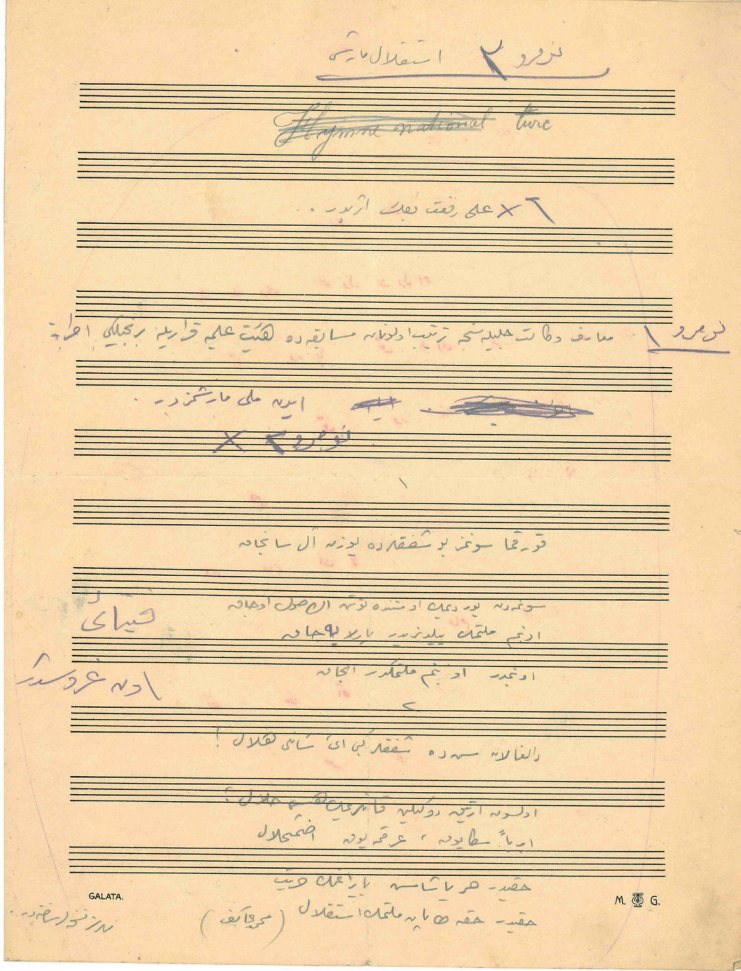
ettiğini ve birkaç oturum sonra sonucun Ankara'ya bildirileceğini beyan etmektedir¹⁴. Bu komisyon çalışmalarını Temmuz 1923'te tamamlamış ve Ali Rıfat Çağatay'ın Acemaşiran makamındaki bestesini resmi beste olarak seçmiştir¹⁵.



Nota 4: Ali Rıfat Çağatay'ın kendi el yazısıyla yazılmış İstiklal Marşı partisiyonu.

14 BCA, 180 09 6 35 118.

15 Özcan, a.g.m., s. 357.



Nota 5: Partisyonun kapak sayfası. Bu sayfada şu ibâre yer almaktadır: “Mâarif vekâlet-i celîlesince tertib olunan müsabakada heyet-i ilmiyye kararıyla birinciliği ihrâz eden millî marşımızdır.”

Ali Rıfat Bey'in bestesinin milli marş seçilmesinin hemen ardından itiraz seslerinin de yükseldiği görülmektedir. Ali Rıfat Bey'in kardeşi Samih Rıfat'ın Maarif Nezareti'ndeki görevi nedeniyle kendisine iltimas gösterildiğine dair söylentilerin yayıldığı ve bunun birçok yerde dile getirildiği görülmektedir¹⁶. Bir diğer tartışma ise Ali Rıfat Bey'in bestesinin marş formunun müzikal gerekliliğini karşılayıp karşılamadığıdır. Çağatay'ın bestesinin resmi beste statüsünü elde etmesine bu iki noktadan hareketle karşı çıkanlar olsa da bu itirazı resmen dile getiren kişinin M. Zati Arca olduğunu görmekteyiz. Kendisinin bu itirazından bahsetmeden evvel Arca hakkında malumat vermek faydalı olacaktır.

Zati Arca

1863'te İstanbul'da dünyaya gelen ve küçük yaşta Musika-i Hümayûn'a girmiş olan Zati Arca klarnetist ve flütisttir. Burada D'aranda ve Guatelli gibi ustalardan istifade eden Arca Musika-i Hümayûn ser-muallim muavinliği ve umum musikalar müfettişliği görevlerine kadar yükselmiştir. Yılmaz Öztuna Türk musikisi ile de ilgilenen Arca'nın bu alandaki hocasının ise Hacı Arif Bey olduğunu belirtmiştir¹⁷. Takiyuddin Mehmet Emin Ali'nin kaleme aldığı *Musika-i Hümayûn Tarihi* adlı el yazması eserde Zati Bey'i 2. Klarnetler arasında göstermektedir¹⁸. Saray'da kurduğu koronun şefliğini de yürüten Arca hem Batı müziği hem de Türk müziği alanlarında eserler vermiştir. Mektebi Sultânî ve Mebusan Marşları bilinen eserleri arasında yer almaktadır.

II. Meşrutiyet'in ilanından sonra tenzil-i rütbe ile rütbesi Miralaylıktan Binbaşılığa düşürülmüş olan Zati Bey ilerleyen dönemde Saffet Atabinen'in yardımcısı olmuştur. 1918'de Saffet Bey'in yerine Batı Müziği orkestrası şefliğine atanan Arca 1924 yılına kadar buradaki görevine devam etmiştir¹⁹.

Müziyenliğin yanı sıra müzik eğitimcisi olarak da müzik tarihinde kendisine bir yer bulan Arca Darülbedai ve Darülelhan'ın kuruluşu sırasında görev almıştır. Zati Bey'in adının Darülbedai'nin kuruluşu esnasında Türk musikisi muallimleri arasında yer aldığı görülmektedir²⁰. Başka bir kaynakta ise, Zati ve Zeki Beylerin Darülelhan'ın kuruluşu amacıyla Ziya Paşa önderliğinde kurulan heyetin ilk toplantısında bulunmamalarına rağmen ikinci toplantıya kendilerine gönderilen bir tezkere ile davet edildikleri görülmektedir. Ayrıca arşiv vesikalarına göre Zati Bey'in Darülelhan'ın Batı müziği hocaları arasında yer aldığını da belirtmek gerekir²¹. Arca, Eylül 1923'te ikinci defa açılan Darülelhan'da ise Koro ve Kompozisyon hocaları arasında yer almıştır²².

Arca ilerleyen yıllarda Galatasaray Lisesi başta olmak üzere birkaç lisede görev yaptıktan sonra emekliye ayrılmıştır. Bu süreçte okul müzik kitapları da yazmış olan Arca, Ethem Ruhi Üngör tarafından okul müzik kitapları ve okul şarkılarının ilk yazarı olarak adlandırılmıştır²³.

17 Yılmaz Öztuna, "Arca Mehmed Zati", *Büyük Türk Musikisi Ansiklopedisi*, düz. Yılmaz Öztuna, Kültür Bakanlığı Yay., c. II, Ankara 1990, s. 67.

18 Hikmet Toket, *Elhan-ı Aziz*, TBMM Milli Saraylar, Ankara 2016, s. 267.

19 Ahmet Say, "Arca Zati", *Müzik Ansiklopedisi*, düz. Ahmet Say, Müzik Ansiklopedisi Yayınları, Ankara 1985, c. I, s. 89.

20 Erhan Özden, *Osmanlı Devleti'nin Konservatuvarı Darülelhan*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, Ankara 2019, s. 16.

21 Özden, s. 67.

22 Kubilay Kolkurkık, *Darülelhan ve Darülelhan Mecmuası*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, Ankara 2019, s. 42.

23 Cahit Aksu, "İlk Müsiki Der Programları ve Zati Bey'in Talim-i Kiraat'ı Müsiki Adlı Eserinin Analizi", *Turkish Studies*, 8 (3) (2013), s. 711.

Kütüphane-i Musiki adlı bir seri yayınlayan Arca'nın bu seride yayınlanan eserleri şunlardır: Nazariyat-ı Mûsikî (1899), Talim-i Kıraat-ı Mûsikî (1900), Tedrisat-ı Mûsikî (1913). Arca'nın en dikkat çekici eseri olarak tanımlayabileceğimiz Talim-i Kıraat-ı Mûsikî ise içinde çocuk şarkıları ve bazı sözsüz çalışma parçaları barındıran bir müzik eğitimi kitabıdır. Bu yönüyle Cahit Aksu'nun da belirttiği gibi Cumhuriyet Türkiye'si çağdaş müzik eğitimi şarkılarının öncü eserlerini içeren bir kitap olarak görülebilir²⁴. Yukarıda da değindiğimiz üzere müzik eğitimi alanında önemli eserler veren ve çok sayıda müzik eseri bestelemiş olan Arca 1951 yılında Erenköy'de vefat etmiştir.

Zati Arca'nın İstiklal Marşı Lâyihası

Yukarıda değindiğimiz üzere Ali Rifat Bey'in bestesinin resmi beste olarak seçilmesine birçok itiraz olmuştur. Ancak Zati Arca'nın itirazını resmi bir hale dönüştürdüğü görülmektedir. Zati Bey'in oğlu Kadri Zati Arca bu itirazın resmi olarak ibraz edilmesinin hikayesini Muhittin Nalbantoğlu'na yazdığı mektupta şu şekilde anlatır:

“1923 yılında Gazi hazretleri İzmir’de bulunuyorlardı. Zâti Bey bu oldu bittiye getirilmek istenen hikâyeyi Gâzi’ye arz etti ve kendilerine bir muhtıra takdim etti. Zâti Bey maruzatında Ali Rifat Bey’in marşının armoni bilgi ve kâidelerine muvafik olmadığını, binaenaleyh, bu yersiz kararın ref’i ile bütün müsabakaya giren marşların Viyana Konservatuvarı’na gönderilerek orada bîtaraf bir şekilde karara varılmasını istiyordu. Gâzi hazretleri kendisiyle alakadâr oldu. Muhtırayı alı koyarak o zaman Bornovada Garp cephesi Kumandanlığı’na Vekâlet eden Erkân-ı Hârbiye-i Umûmiyye Reisi Fevzi (Çakmak) Paşa’ya gönderdi. Mesele Fevzi Paşaya’da anlatıldı. Bundan sonra Ali Rifat Bey’in marşı hakkında karar verildi.”²⁵

Başkanlık Cumhuriyet Arşivi'nde yer alan bir belgede ise bu durum şu şekilde anlatılmaktadır²⁶:

*“İcrâ Vekilleri Heyet-i Riyâset-i Celîlesine
Maarif vekâleti tarafından müntehab bir encümenin elli mütecâviz marş
arasından intihab eylediği Ali Rifat Bey’in İstiklal Marşı hakkında sabık
hilâfât mûsikası muallimi Mehmed Zâti Bey tarafından gönderilen mütalaat
merbutan takdim kılındı yar u ağıyâre karşı millî ruhu ve bunda meknuz azm u*

24 Aksu, a.g.m., s. 712.

25 Nalbantoğlu, a.g.e., s. 151.

26 BCA, 180 09 6 35 18.

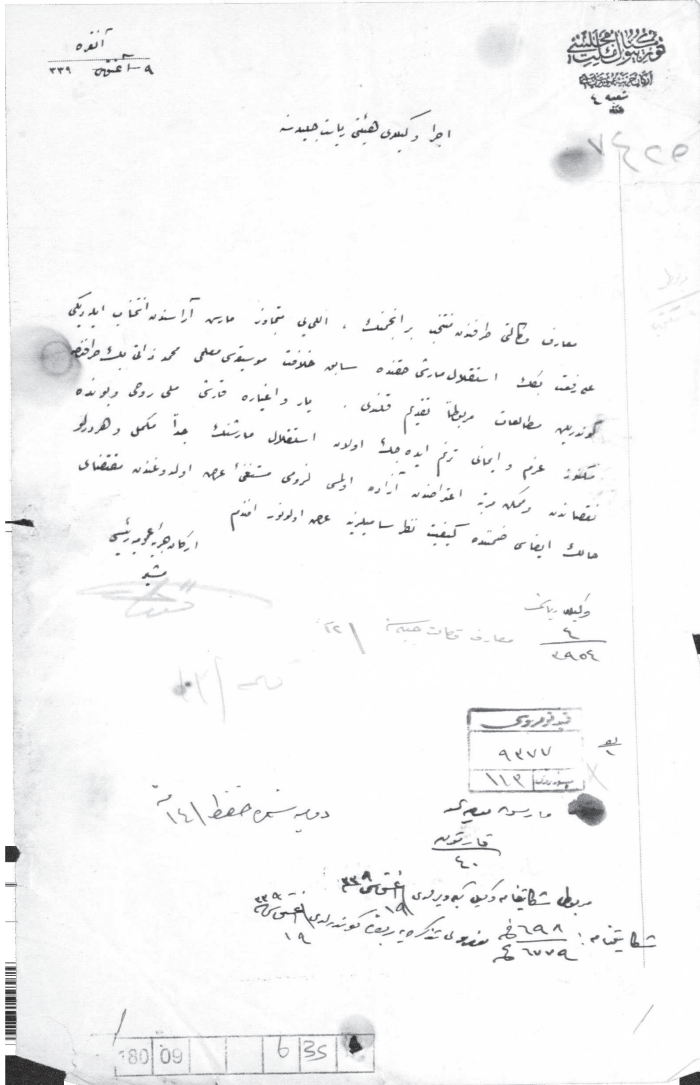
imânı terennüm edecek olan İstiklal marşının cidden mükemmel ve her türlü noksandan ve mümkün merteye itirazdan âzade olması lüzumu müstağni-i arz olduğundan mukteza-i halin ifası zımında keyfiyyet nazar-ı sâmilerine arz olunur efendim.

Erkân-ı harb-i umûmiyye reisi

Müşir

Fevzi [?]

19 Ağustos 1339 (19 Ağustos 1923)



Belge 2: Zati Bey tarafından yazılan lâyiha hakkında icra vekilleri heyeti riyasetine yazılan belge.

Zati Bey'in bu girişimi neticesinde Çağatay'ın marşının resmi statüsünün kaldırılıp kaldırılmadığını bilemiyoruz; ancak Osman Şevki Uludağ, Çağatay'ın marşının kabulünden yaklaşık sekiz ay sonra resmi statüsünün kaldırıldığını belirtmiştir. Uludağ bu durumun en büyük nedeninin Çağatay'ın kardeşi Samih Rifat'ın Maarif Vekaletindeki görevinin bitmesi olduğunu belirtmiştir. Uludağ bu süreci şu şekilde anlatır:

“Bu esnada Zeki Bey İstanbul'dan Ankara'ya gelerek yerleşmişti. Rivâyet'e göre Zeki Bey kendi bestesinin milli marş olması için Latife Hanım'ın tavassutunu rica etmiş o da Necati Bey [Semih Bey'in yerine Maarif Vekâleti'ne atanan bürokrat] nezdinde iltimas ederek bu suretle Ali Rifat Bey'in marşı men olunmuş ve sırada dördüncü olan Zeki Bey'in bestesi onun yerine geçmiştir. Bu rivâyeti o zamanın mebusları hep böyle nakleder”²⁷

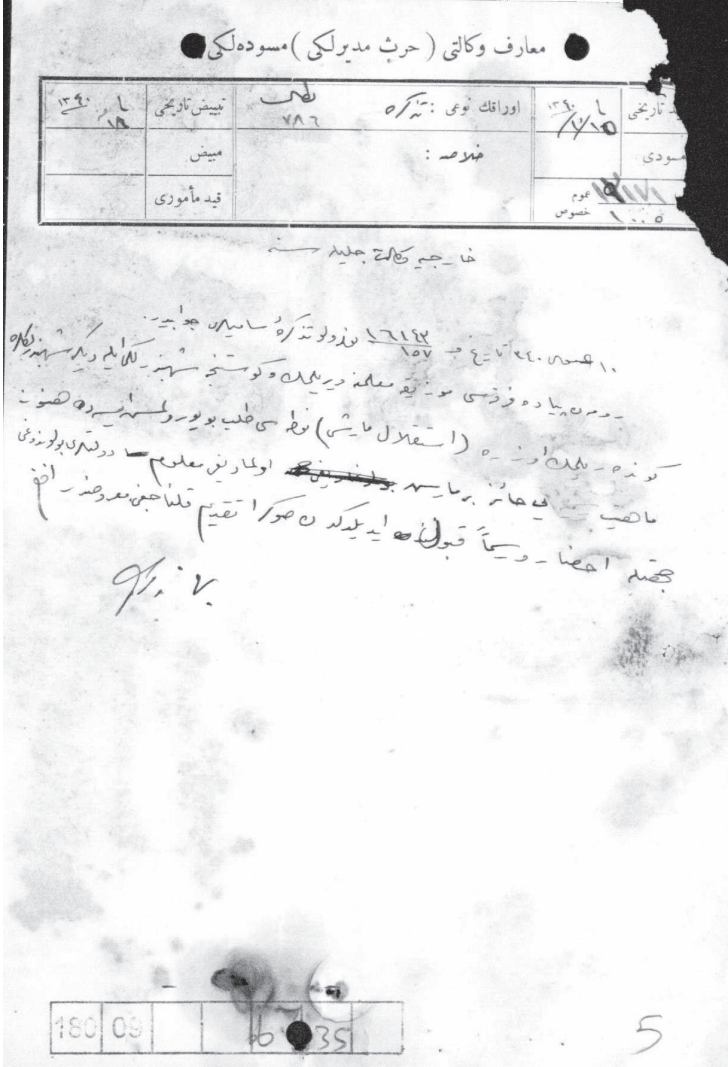
Başkanlık Cumhuriyet Arşivi'nde yer alan bir belge Ali Rifat Bey'in eserinin seçilmesinden bir yıl sonra resmi statüsünün yüksek ihtimalle kaldırıldığını gösterir mahiyettedir. Zira Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün imzasını da taşıyan bu bakanlar kurulu kararnamesinde İstiklal Marşı bestesinin yeniden seçilmesi için yeni bir yarışma yapılmasının kararlaştırıldığı görülmektedir. Bu belgenin transkripsiyonu şu şekildedir²⁸:

Kararnâme suretidir

Devletçe kabul olunacak resmî marşın Türk bestekarlarınca yapılması şiddetle arzu edilmekte ise de şimdide kadar bu hususda yapılmış tecrübelerle bestekarlarımız arasında müeyyed bir hayata ve umumî bir kabule mazhar olacak kuvvet ve kudrete mâlik bir eserin vücuda getirilmesi imkansızlığı tezahür etmiş ve marşın umumî bir müsabakaya arz edilmesi münasib görülmüş olduğundan devletçe kabul edilecek marşın Avrupalıların ve Türk bestekârlarının iştirak edeceği bir müsabaka neticesinde toplanacak eserlerin Paris, Viyana ve Napoli konservatuvarlarında sanat ve ilm-i kıymetleri nokta-yı nazarından ayrı ayrı tedkik ve temyiz ettirilmesi bu suretle intihab edilen üç eserin burada birçok defalar müteaddid zevata ve heyetler azalarına dinlettirilerek milli ruhumuz itibarıyla en munis ve muvafık olanın kabulü ve kabul edilecek bestenin sahibine münasib bir mükafat-ı nakdiyye ve bir maarif madalyası itası hakkında maarif vekâlet-i celîlesinin 6 Nisan 340 tarihli 3905 numaralı tezkiresiyle vuku bulan teklifi icra vekilleri heyetinin 19 5 340 ictimasında ledettezkir vekâlet-i müşarunileyhümanın mütealası muvafık görülmüştür.

27 Osman Şevki Uludağ, “İstiklâl Marşı Hakkında”, *Musiki Mecmuası*, sayı 74 (1 Nisan 1951), s. 55.

28 BCA, 30 18 01 01 09 26 26 12.



Belge 4: BCA, 180_09_6_35_114 numaralı belge.

Başkanlık Osmanlı Arşivi'nde yer alan 1925 tarihli bir belgede ise Milli marş bestesinin notasının elçilikler tarafından istendiği göze çarpmaktadır. Hariciye Vekaleti yapılan tüm aramalara rağmen sadece İsmail Zühdü Bey'in bestesinin notasını bulabilmiştir. Bu durum 1925 yılında henüz resmi bir milli marş bestesinin olmadığını ve mezkur dönemde hala birçok değişik bestenin icra edildiğini gösterir mahiyettedir³⁰. Ethem Ruhi Üngör ise ilkokula 1928 yılında Kadıköy'de başladığını bu yıllarda okulunda Kadıköylü olan Ali Rıfat Çağatay'ın bestesinin okutulduğunu belirtmiştir.

30 BOA, HR.İM, 160/98.

1930'ların başlarından itibaren bu karışıklığın ortadan kalktığı ve Osman Zeki Üngör'ün bestesinin resmi marş olarak memleketin her yerinde çalındığı görülmektedir. Nuri Özcan 1930 yılında Maarif Vekaleti'nce yazılan bir kararname ile Osman Zeki Üngör'ün marşının tüm memlekette çalınmasının emredildiğini belirtmiştir³¹.

Sonuç

Yukarıda verdiğimiz bilgilerden de anlaşılacağı üzere resmi İstiklal Marşı bestesinin tespit süreci yaklaşık dokuz yıl sürmüştür ve bu süreçte birçok olay yaşanmıştır. Mezkur süreçte Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki ikiye bölünmüş müzik intelijansiyasının rekabeti net bir şekilde görülmektedir. Batı müziği ve müzikal yapısını temel alan grup ve Batı müziğini reddetmemekle birlikte Türk müziği ve yapısını temel alan grupla ciddi bir şekilde rekabet etmiştir.

Zati Bey'in bahsettiğimiz ilk gruba dahil olması diğer gruptan olan Ali Rıfat Bey'le aralarındaki zihniyet farkı ve rekabeti gözler önüne sermektedir. Bu sebepten Zati Bey'in itirazının en mühim nedenlerinden biri olarak, Çağatay'ın bestesinin Türk müziği kaidelerine göre Acemaşiran makamında bestelenmiş olması görülebilir. Zati Bey'in oğlu Kadri Zati Arca'nın, mezkur lâyhada belirtilen temel itirazın, Çağatay'ın eserinin armoni kaidelerine uygun bir şekilde bestelenmemesi olduğunu beyan etmesi, bu durumu gözler önüne sermektedir. Ne yazık ki halen bu lâyihanın metnine ulaşamamış olmamız Zati Bey'in bu konudaki itirazlarının ayrıntılarını bu yazıda sunmamıza mâni olmaktadır. Ancak sunduğumuz ilgili belge ve Kadri Zati Arca'nın beyanları bahsettiğimiz zihniyet farklılığı ve çekişmeyi ispata kafidir.

Yukarıda verdiğimiz bilgiler ışığında, Zati Bey'in yapmış olduğu resmi itirazın İstiklal Marşı bestesinin tespit sürecindeki önemli olaylardan olduğu söylenebilir. Zati Bey'in yazmış olduğu lâyiha hem süreçteki etkisi hem de dönem müzik intelijansiyası içindeki zihniyet farklılığını net bir şekilde ortaya koyması açısından önemlidir. Bu yönüyle bu çalışmanın ileride erken cumhuriyet dönemi müzik intelijansiyası hakkında yapılacak çalışmalara kaynaklık edebileceğini düşünmekteyim.

Kaynakça / References

Arşiv Kaynakları

Başkanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA)

30 18 1 1 3 23 8; 180 09 6 35 118; 180 09 6 35 18; 180_09_6_35_114; 30 18 01 01 09 26 26 12.

Başkanlık Osmanlı Arşivi (BOA)

Hariciye Nezareti İstanbul Murahhaslığı (HR.İM), 160/98.

Zabıt Ceridesi

Türkiye Büyük Millet Meclisi, *Zabıt Ceridesi*, 1 Mart 1921, s. 12-13.

Araştırma Eserler

Aksu, Cahit, “İlk Müsiki Der Programları ve Zati Bey’in Talim-i Kıraat’ı Müsiki Adlı Eserinin Analizi”, *Turkish Studies*, 8 (3) (2013), s. 705-718.

Cannadine, David, “Ritüel’in Bağlamı, İcrası ve Anlamı: Britanya Monarşisi ve Geleneğin İcadı”, *Geleneğin İcadı*, der. Eric Hobsbawm - Terence Ranger, Mesele Kitapçısı, İstanbul 2013, s. 119-193.

Hobsbawm, Eric, “Gelenekleri İcat Etmek”, *Geleneğin İcadı*, der. Eric Hobsbawm - Terence Ranger, Mesele Kitapçısı, İstanbul 2013, s. 1-18.

Kolukırık, Kubilay, *Darülelhan ve Darülelhan Mecmuası*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, Ankara 2019.

Lamb, A. - Schwant, E. “ March”, *The Grove Dictionary of Music and Musicians*, düz. S. Sadie - G. Grove, Macmillan Publisher, c. XXIX, New York 2001, s. 812-818.

Nalbantoğlu, Muhittin, *İstiklal Marşı'nın Tarihi*, Cem Yayınları, İstanbul 1964.

Özcan Nuri, “İstiklal Marşı”, *DİA*, c. XXIII, Türk Diyanet Vakfı, Ankara 2001, s. 356-358.

Özden, Erhan, *Osmanlı Devleti'nin Konservatuvarı Darülelhan*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, Ankara 2019.

Öztuna, Yılmaz, “Arca Mehmed Zati”, *Büyük Türk Müsikisi Ansiklopedisi*, düz. Yılmaz Öztuna, Kültür Bakanlığı Yay., c. II, Ankara 1990, s. 66-67.

_____, “Marş”, *Büyük Türk Müsikisi Ansiklopedisi*, düz. Yılmaz Öztuna, Kültür Bakanlığı, c. I, Ankara 1990, s. 28.

Say, Ahmet, “Arca Zati”, *Müzik Ansiklopedisi*, düz. Ahmet Say, Müzik Ansiklopedisi Yayınları, Ankara 1985, c. I, s. 89.

Toker, Hikmet, “Ali Rıfat Çağatay Evrakında Yer Alan İstiklal Marşı ile Belgelerden Hareketle İlk Resmi İstiklal Marşı Bestemiz”, *Musikinin Asrı Prensi Ali Rıfat Çağatay*, düz. Ali Ergur -Nilgün Doğrusöz, Gece Kitaplığı, İstanbul 2017, s. 133-180.

_____, *Elhan-ı Aziz*, TBMM Milli Saraylar, Ankara 2016.

_____, *Marş-ı Hassa*, Dört Mevsim Kitap, İstanbul 2016.

Uludağ, Osman Şevki, “İstiklâl Marşı Hakkında”, *Musiki Mecmuası*, sayı 74 (1 Nisan 1951), s. 55-59.

Üngör, Ethem Ruhi, *Türk Marşları*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay., Ankara 1965.

2. BÖLÜM / CHAPTER 2

TÜRKİYE'DE İÇ VE DIŞ SİYASİ GELİŞMELER EKSENİNDE İSTİKLÂL MARŞI'NIN KABULÜ

ADOPTION OF THE NATIONAL ANTHEM ON THE AXIS OF DOMESTIC AND FOREIGN POLITICAL DEVELOPMENTS IN TURKEY

Abdurrahman BOZKURT* 

*Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, İstanbul, Türkiye
E-posta: abozkurttt@hotmail.com ORCID: 0000-0002-3180-7857

DOI: 10.26650/B/AA07.2022.011.02

ÖZ

Türk halkının, egemenliğine yönelik ciddi iç ve dış tehditlere maruz kaldığı bir dönemde yazılması kararlaştırılan İstiklâl Marşı ülkenin içinde bulunduğu koşulları en içten duygularla tasvir etmektedir. Mondros Mütarekesi'nin ardından stratejik öneme sahip Türk topraklarını işgal altına alan İtilaf Devletleri, Türkiye'yi parçalamaya yönelik projelerini hayata geçirmeyi hedefliyorlardı. Bu plan ve projelere karşı teşkilatlanan Millî Mücadele Hareketi, İstanbul'un resmen işgal altına alınması ve Salih Paşa Hükümeti'nin istifası sonrasında Padişah ve Damat Ferid Paşa Hükümeti'nin doğrudan hedefi haline geldi. İstanbul'da esaret altında bulunan ve Anadolu'da ayrı bir idare kurulmasından rahatsız olan Padişah ve Damat Ferid Paşa Hükümeti'nin, Millî Mücadele Hareketi'ne karşı tavrı ülkede ikiye yol açabilirdi.

İtilaf Devletlerinin baskılarıyla birlikte iç çatışma tehlikesi ile karşı karşıya kalan Türk halkının motivasyonunu artırmayı ve maneviyatını güçlendirmeyi hedefleyen İstiklâl Marşı, İstanbul'dan yürütülmekte olan Millî Mücadele aleyhtarı kampanyaya karşı da bir cevap mahiyetindedir. Bu çalışma, Mehmed Âkif'in, İstiklâl Marşı'nı yazdığı dönem koşullarını iç ve dış siyasi gelişmeler ekseninde incelemeyi hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: İstiklâl Marşı, Millî Mücadele Hareketi, Mehmed Âkif, Türkiye Büyük Millet Meclisi, İstiklâl Yolu

ABSTRACT

The Turkish National Anthem, which was written at a time when the Turkish people were exposed to serious internal and external threats to their sovereignty, describes the conditions of the country with the most sincere feelings. The Allied Powers, which occupied strategically important Turkish lands after the Armistice of Mudros, were aiming to implement their projects aimed at disintegrating Turkey. The National Struggle Movement, which was organized against these plans and projects, became the direct target of the Sultan and the Damat Ferid Pasha Government after the official occupation of Istanbul and the resignation of the Salih Pasha Government. The anti-National Struggle attitude of the Sultan and his government, who were in captivity in Istanbul and were disturbed by the establishment of a separate administration in Anatolia, could have led to a duality in the country.

The National Anthem, which aims to increase the motivation and strengthen the spirituality of the Turkish people, who were faced with the danger of internal conflict due to the pressures of the Allied Powers, was also a response to the campaign against the National Struggle, which was being carried out from Istanbul. This study aims to examine the conditions in which Mehmed Âkif wrote the National Anthem in the axis of domestic and foreign political developments.

Keywords: The Turkish National Anthem, The National Struggle Movement, Mehmed Âkif, The Grand National Assembly of Turkey, Independence (İstiklâl) Road

Extended Abstract

The Allied Powers discussed the project of establishing an international state in the Istanbul and Bosphorus region in London during the negotiations of the Misak-ı Millî (National Pact) in the Last Ottoman Parliament. A consensus could not be reached on the issue of the Straits and Istanbul state project, but after that, the Allies officially occupied Istanbul. The Salih Pasha Government, which the Allied Powers dictated to condemn the National Struggle Movement, resigned in this process. While Sultan Vahdettin called on the people to remain calm, he appointed Damat Ferid Pasha, who was against the National Struggle, as Grand Vizier and Dürrî-zâde Abdullah Efendi as Sheikhul-Islam. Publishing a statement, the Sultan emphasized that the political situation, which started to improve after the signing of the armistice, became dangerous due to the turmoil caused by the leaders of the National Struggle Movement and announced that legal action would be taken against them. Damat Ferid Pasha, who issued a declaration at the request of the Sultan, emphasized that the Nationalists who caused rebellion and confusion due to their personal ambitions and interests would be severely punished. Sheikhul-Islam also issued a fatwa stating that the killing of the Nationalists, whom he described as rebels, was religiously obligatory. Thus, the Sultan and the Damat Ferid Pasha Government launched a war against the National Movement.

The Sultan and Damat Ferid Pasha, who were in a difficult situation from a militarily and politically point of view, opened a spiritual front against the National Movement with Islamic

arguments. The aim of the Sultan and the government was to bring the Muslim people against the Nationalists who were fighting for their independence. In this process, Mustafa Kemal Pasha invited Mehmed Âkif (Ersoy) to Ankara for his pro-National Struggle speeches and his articles published in *Sebilürreşad*.

In accordance with the invitation of Mustafa Kemal Pasha, Mehmed Âkif participated in the National Struggle with the *Sebilürreşad*. Meanwhile, Damat Ferid Pasha was organizing rebellions against the National Struggle in Anatolia. Mehmed Âkif was assigned to strengthen the spiritual front in Anatolia in order to prevent the spread of rebellions. With sermons in Ankara, Burdur, Sandıklı, Dinar, Antalya, Eskişehir, Konya, Çankırı and Kastamonu, Mehmed Âkif invited the Turkish people to unite around the the National Struggle. In Çankırı and Kastamonu on the Independence Way (*İstiklâl Yolu*), Mehmed Âkif explained to the public that the National Struggle Movement aimed to save both his homeland and the Sultan, who was under the captivity of the Allied forces. Mehmed Âkif, who enlightened the public about the goals of the Treaty of Sèvres and the harms of the capitulations, made an effort to neutralize the campaign against the National Struggle. Along with the internal rebellions, the Grand National Assembly of Turkey had to deal with Greece and the Republic of Armenia under the control of the Allied Powers, which wanted to implement the Treaty of Sevres. Greeks in Thrace and Western Anatolia, Pontus gangs in northeast Anatolia, the French and Armenians in the south, and the Republic of Armenia in the east were a direct threat to Turkey. However, the railways, which had an important function in the defense of the country, were also under the occupation of the Allied forces. Towards the end of 1920, while Venizelos fell from power in Greece, which was trying to expand the occupation area in Turkey, King Constantine, who did not act together with the Allies during the First World War, returned to the throne. King Constantine tried to win the support of his allies by forcing the Turks to accept the Treaty of Sèvres. However, Constantine could not achieve his goal, as the Greek forces had to retreat in the First Battle of İnönü.

On the southern front, the struggle against the French and Armenian committees through the Turkish National Forces (*Kuva-yı Milliye*) continued successfully. The public in France, which faced resistance in Anatolia and could not expand its occupation area, was not in favor of entering a new war with Turkey.

The Italians, on the other hand, were planning to obtain economic concessions by reaching a compromise with Turkey. The only consolation for the British was that Italy's demands for concession from Turkey were not fulfilled and therefore no compromise could be reached between the parties.

On the eastern front, the situation started to turn in favor of the Grand National Assembly of Turkey. The contacts of the Grand National Assembly of Turkey, which defeated Armenia, with the Soviet-Russians were about to conclude with an agreement. It was also important to establish a land connection between the Soviet-Russia, which seized Armenia, and the Grand National Assembly of Turkey. The Allied Powers thought that after this stage, an alliance agreement could be made between the Bolsheviks and the Grand National Assembly of Turkey, and they felt a serious discomfort due to this.

Due to the military and political successes of the Grand National Assembly of Turkey, as well as the developments in the Near East, the Allied Powers had to propose a minor revision in the Treaty of Sèvres.

As a matter of fact, before reaching an agreement between the Grand National Assembly of Turkey and the Soviet-Russians, the British Government was trying to achieve its goals with a minor revision in the Treaty of Sevres. In addition, the British Government aimed to re-establish a common front against Turkey with the French and Italians in line with their common interests.

Although a consensus could not be reached between the parties at the London Conference, the representative of the Grand National Assembly of Turkey, Bekir Sami Bey, signed two separate agreements with the French and Italians, which included partial concessions. Furthermore, an agreement was signed between the British representative and Bekir Sami Bey regarding the exchange of prisoners in Malta and Anatolia. Although the Grand National Assembly of Turkey did not sanction these treaties, they used it as a trump card in foreign policy. After that, Soviet-Russia agreed to sign the Treaty of Moscow with the Grand National Assembly of Turkey.

The Grand National Assembly of Turkey, which was officially recognized at the London Conference and achieved significant political success with the Treaty of Moscow, had not yet completely eliminated internal and external threats.

As a matter of fact, the intensification of the activities of the Pontus gangs in the Eastern Black Sea and the Koçgiri rebellion that erupted around Sivas before the Second İnönü War alarmed the Grand National Assembly of Turkey. It was under these conditions that the idea of the National Anthem was raised and played an important role in ensuring the motivation of the Turkish nation.

On the one hand, it was decided to write the National Anthem with the consideration that it would increase the morale and motivation of the army, on the other hand, it would

contribute to the solidarity between the army and the nation, and strengthen the spirituality of the Turkish people.

Accelerating its institutionalization efforts with its military, political and diplomatic successes during the İnönü Wars, the Grand National Assembly of Turkey strengthened its position with the regulations in the administrative field. The National Anthem, which was written in this process, was expected to strengthen the solidarity between the army and the nation, and strengthen the spirituality in the country. Therefore, the National Anthem should be evaluated from this perspective as well.

Giriş

Son Osmanlı Mebûsan Meclisi'nin Mîsâk-ı Millî kararlarını şekillendirdiği sıralarda İngiliz ve Fransız Hükûmeti temsilcileri Londra Konferansı'nda İstanbul ve Boğazlar bölgesinde Milletler Cemiyeti (MC)'ne bağlı uluslararası bir devlet kurma projesi üzerinde uzlaşmaya çalışıyorlardı. Ancak MC'ye bağlı bir devletin, İngiltere'nin güdümüne gireceğini düşünen Fransız Hükûmeti'nin itirazı ve sömürgelerdeki Müslümanlardan yükselebilecek tepkiler bahsi geçen projenin tartışmaya açılmasına neden oldu. Türkleri Avrupa'dan çıkarmaya yönelik bir eylemin, ters teperek Millî Mücadele Hareketi'ne ivme kazandıracığı düşüncesi ise İstanbul ve Boğazlar devleti projesinin askıya alınmasına yol açtı. Bununla beraber İstanbul'daki İtilaf Devletleri temsilcileri, Ali Rıza Paşa Hükûmeti üzerindeki baskılarını artırarak Ankara ile ilişkilerini kesmesini istediler. İstanbul ile Ankara arasında arka planda bir iktidar mücadelesi yaşansa da Harbiye Nazırı Cemal (Mersinli) Paşa ve Erkân-ı Harbiye-i Umumiye Reisi Cevad (Çobanlı) Paşa el altından Kuvâ-yi Milliye'yi destekliyordu. İngiliz istihbaratı da bunu teyit edecek verilere ulaşmıştı. Bu nedenle İtilaf temsilcileri, öncelikle Cemal Paşa ve Cevad Paşa'nın görevden alınmasına yönelik baskılarını yoğunlaştırdılar. Mustafa Kemal Paşa baskıya boyun eğilmemesi konusunda Ali Rıza Paşa Hükûmeti'ne uyarılarda bulunsa da mevcut koşullar altında görevde kalamayacaklarını düşünen Cemal Paşa ve Cevad Paşa istifalarını sundu. Ancak bu kez de İtilaf Devletleri temsilcileri, Ali Rıza Paşa Hükûmeti'nden güney ve batı cephesinde etkisini artıran ve Akbaş cephaneliği baskısıyla gücünü ispatlayan Millî Mücadele Hareketi'ni kınamasını istediler. Bu talep ve baskılar karşısında Ali Rıza Paşa Hükûmeti iktidardan çekildi. Yerine kurulan Salih Paşa Hükûmeti de aynı tutumu sürdürünce 16 Mart 1920 tarihinde İtilaf Devletleri, İstanbul'u resmen işgal altına aldılar. Başkentte kontrolü sağlayan İtilaf kuvvetlerinin Millî Mücadele taraftarı mebusları tutuklamaları üzerine Meclis-i Mebûsan da faaliyetlerine son verdi. İstanbul'un resmen işgalini protesto eden Salih Paşa Hükûmeti, İtilaf Devletlerinin baskılarına dayanamayarak görevden çekildi. Padişah Vahdettin ise önce yayınladığı beyanname ile ahaliye itidal çağrısında bulundu¹. Akabinde Millî Mücadele karşıtı Damat Ferid Paşa'yı Sadrazam, Dürri-zâde Abdullah Efendi'yi Şeyhülislam olarak atayan Padişah Vahdettin, Hatt-ı Hümayun'unda Mütareke'den itibaren tedricen düzelmeye başlayan siyasi vaziyetin "Milliyet namı altında ika edilen iğtişâât (karışıklıklar)" ile vahim bir hâle geldiğini vurguladı. Gayet net bir şekilde Padişah, isyan olarak nitelendirdiği Millî Mücadele Hareketi'ni tertip ve teşvik edenler hakkında kanuni muamele icrasını istemekteydi. Buna göre yalnızca kandırılarak bahsi geçen harekete katılanlar, kanuni takibattan muaf tutulacaktı. İstanbul'un resmen işgalinden

1 Abdurrahman Bozkurt, *İtilaf Devletlerinin İstanbul'da İşgal Yönetimi*, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara 2014, s. 308-311; Kemal Atatürk, *Nutuk*, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara 1989, s. 249-256.

sonra yayınladığı beyannamede olduğu gibi “asayişin temini ve düvel-i muazzama-i mutelifle ile samimi münasebetlerle sulhun sağlanması” Padişah Vahdettin’in beklentileri arasındaydı. Nitekim Damat Ferid Paşa Hükûmeti, göreve gelir gelmez Padişah’ın Hatt-ı Hümayun’unda dile getirdiği beklentilere uygun bir beyanname yayımladı. Söz konusu beyannamede “Bir takım kesânın yalnız hırs ve menfaat sevkile teşkilât-ı Milliye unvanı altında meydana çıkardıkları fitne ve fesadın, siyasi vaziyete zarar verdiği ve mukaddes değerleri ayaklar altına aldığı” ileri sürülmekteydi. Bundan sonra “harekât-ı bagiyane” biçiminde nitelendirilen Millî Hareketin; halktan zorla asker ve para toplayarak, karşı çıkan ahaliye her türlü eziyeti yaparak, köylerini yakıp yıkarak ülkeyi felakete götürdüğü son derece sert ifadelerle vurgulanıyordu. Padişahın iradesi doğrultusunda Millî Mücadele Hareketi’ni tertip ve teşvik edenlerin cezalandırılacakları ve aldatılarak bu harekete katılanların affedilecekleri de açıklanmaktaydı. Bu beyannamedeki hedeflere, 11 Nisan 1920 tarihinde yayınlanan beş fetva ile dinî bir mahiyet kazandırıldı. Bahsi geçen fetvalar, “harekât-ı bagiyaneyeye” karşı savaşmayı ve bu harekete katılan asileri öldürmeyi dinen meşru ve farz sayıyordu. Ayrıca bahsi geçen “asilerle” mücadeleden kaçınanların her iki dünyada azaba uğrayacakları, bunları öldürenlerin gazi, onlar tarafından öldürülenlerin şehitlik mertebesine yükselecekleri ve nihayet bu mücadeleden kaçınanların şeriat hükümleri doğrultusunda cezalandırılacakları ilân edildi². Bu şekilde 5 ila 11 Nisan 1920 tarihleri arasında Padişah/Damat Ferid Paşa Hükûmeti, Millî Hareket’e karşı acımasız bir savaş başlattı. İlk dönemlerden itibaren iktidarlarına yönelik bir tehlike olarak gördükleri Millî Mücadele Hareketi’ne karşı askeri ve siyasi açıdan zorlanacaklarını bilen Padişah ve Damat Ferid Paşa Hükûmeti, İslâmi öğelerle bezenmiş manevi bir cephe açmak suretiyle Müslüman tebaayı, bağımsızlığı için savaşanlarla karşı karşıya getirmeyi amaçlıyordu. İşte bu süreçte (8 Nisan 1920 tarihinde) Mustafa Kemal Paşa, ulemaya duyulan ihtiyacın altını çizerek başta Hoca Fatin ve Mehmed Âkif Beyler olmak üzere uygun görülen şahısların Anadolu’ya geçmeleri amacıyla İstanbul’daki gizli kuruluşlardan destek istedi³.

Mehmed Âkif’in Anadolu’ya Geçişi ve Üstlendiği Misyon

İstanbul’un Türklerden alınacağına dair haberlerin yayıldığı sıralarda (23 Ocak ve 7 Şubat 1920 tarihlerinde) Mehmed Âkif, Balıkesir’e geçerek Zağanos Paşa Camii’ndeki vaazlarıyla bir memleket meselesi şeklinde nitelendirdiği Millî Mücadele’ye destek istemişti. Bu sıralarda Darü’l-Hikmetü’l-İslamiye’de görevini sürdüren Mehmed Âkif, Sebülürreşad

- 2 Osman Akandere, “Damat Ferit Paşa’nın IV. Hükûmeti Döneminde Kuvâ-yi Milliye İleri Gelenleri Hakkında Verilen İdam Kararları”, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, sayı 43, Bahar 2009, s. 358-362; İhsan Güneş, *Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Türkiye’de Hükümetler Programları ve Meclisteki Yankıları (1908-1923)*, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2012, s. 257-259.
- 3 Ali Güler, *Mehmet Âkif Ersoy’un Soyuy, Ailesi ve Hayatı Bayraklaşan Âkif*, Halk Kitabevi, İstanbul 2017, s. 329-330.

dergisindeki yazılarıyla halka uyarılarda bulunuyordu. Hiç şüphesiz Mustafa Kemal Paşa, bu çabalarından dolayı Mehmed Âkif'i Anadolu'ya davet etmişti. Mustafa Kemal Paşa'nın davetini tereddütsüz kabul eden Mehmed Âkif 10 Nisan 1920 tarihinde 12 yaşındaki oğlu Emin ile birlikte yola çıktı. Âkif sadece oğluyla değil yanında Eşref Edip ve İslâmi çevrelerde rağbet gören Sebilürreşad dergisi ile birlikte Millî Mücadele'ye katılıyordu. 24 Nisan 1920 tarihinde Ankara'ya ulaştığında Mustafa Kemal Paşa'nın "Sizi bekliyordum, efendim. Tam da zamanında geldiniz"⁴ şeklindeki sözleri sadece nezaket veya hürmete müteallik sözler değil, samimi manada ulemaya duyulan ihtiyacın ifadesiydi.

Damat Ferid Paşa'nın, Ahmet Anzavur'a paşalık rütbesi vererek Millî Mücadele'ye karşı isyanlar organize ettiği sıralarda Anadolu'ya geçen ve kuruluş aşamasındaki TBMM'de Burdur milletvekilliğine seçilen M. Âkif'e ülke içerisinde manevi cephenin kuvvetlendirilmesinde önemli bir görev verildi. Yaklaşık yirmi gün kaldığı Ankara'da ve daha sonra gittiği Burdur, Sandıklı, Dinar, Antalya, Eskişehir, Konya, Çankırı ve Kastamonu'daki vaazları ve sohbetleriyle ahaliyi Millî Mücadele etrafında kenetlenmeye davet eden M. Âkif, iç isyanların ülkede yayılmasını engellemeye yönelik vazifesini layıkıyla yerine getirdi⁵. Adapazarı, Düzce, Bolu, Hendek, Geyve, Balıkesir, Yozgat, Zile, Beypazarı ile Konya yörelerine yayılan iç isyanlar, Millî Mücadele'nin İttihatçı ve Bolşevik bir oluşum olduğuna dair propaganda ile destekleniyordu. Ayrıca Millî Mücadele'yi yürütenlerin; ülkeyi bölmeyi, ülkede ideolojik bir dönüşüm gerçekleştirmeyi hedefleyen din düşmanları oldukları ileri sürülüyordu. Bu manada halkı aydınlatmak ve gerçekleri anlatmak adına Mehmed Âkif ile birlikte TBMM'nin hizmetine giren ulema ve din adamlarına önemli bir görev düşmekteydi. Millî Mücadele'nin vatanla birlikte İstanbul'da esaret altında bulunan Padişah/Halifeyi de kurtarmayı amaçladığı izah edildi ve halkın desteğinin kaybedilmemesi için çaba harcandı. Bu sıralarda şekillenen Sevr Antlaşması'nın muhtevası ve hedefleri hakkında da halka bilgi verildi. Sevr'in sadece Türkiye'nin, siyasi egemenliğini değil iktisadi bağımsızlığını yok etmeyi hedeflediği de Mehmed Âkif ve Millî Mücadele Hareketi'ne katılan ulema tarafından halka tafsilatlı bir biçimde açıklandı⁶. Bununla birlikte İtilaf Devletlerinin kapsamını genişleterek uygulamak istedikleri Kapitülasyonların; iktisadi, idari ve hukuki boyutlarıyla ülkede yol açtığı yıkımları,

4 Güler, *a.g.e.*, s. 330-332; M. Emin Erişilgil, *İslamcı Bir Şairi Romanı Mehmed Âkif Ersoy*, Ankara 2006, s. 294-297; Turan Aslan, *Mehmed Âkif ve Millî Mücadele'de Birlik ve Beraberliği Sağlamaya Dönük Faaliyetleri*, Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep 2010, s. 76-80.

5 Ertuğrul Düzdağ, *Mehmed Âkif Ersoy*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1997, s. 93-100; Sinan Şahin, "Millî Mücadele Döneminde Mehmed Âkif Ersoy'un Kastamonu Vaazı Üzerine Bir İnceleme", *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, XIX/2, Aralık 2017, s. 313-317.

6 Cezmi Eraslan, "Millî Mücadelede Mehmed Âkif ve Âkif'in Ankara Günleri", *Vefatının 75. Yılında Mehmed Âkif Ersoy Sempozyumu Bildirileri*, 12-13 Mart 2011, İstanbul 2011, s. 63-66.

I. Dünya Savaşı'ndan önce yaşanan tecrübelerden ve örneklerden hareketle açıklayan Mehmed Âkif, Mustafa Kemal Paşa'nın takdirini kazandı⁷.

Millî Mücadele döneminde Mehmed Âkif'in yoğun bir şekilde faaliyette bulunduğu Kastamonu ve Çankırı, İnebolu'dan Ankara'ya oradan batı cephesine sevk edilen askeri malzemenin geçiş güzergâhı olan İstiklâl Yolu açısından büyük öneme sahipti. Bu nedenle Mehmed Âkif'in, İstiklâl Yolu'nun kavşak noktaları üzerinde kalarak Millî Mücadele lehine propagandayı sürdürmesi manevi cephenin tahkimi açısından da kayda değerdi. Hem vaaz ve sohbetleriyle hem de Sebilürreşad ve Açıksöz aracılığıyla Âkif, İstanbul'un Millî Mücadele karşıtı kampanyasına karşı propaganda çalışmalarını sürdürdü. İstanbul merkezli beyanname ve fetvalarla halkın kafasının karıştırıldığı bir dönemde İstiklâl Yolu'nun manevi cephesini kuvvetlendirme vazifesinin Mehmed Âkif'e teslim edilmesi de ona duyulan güvenin göstergesiydi.

İstiklâl Marşı Fikri'nin Doğduğu Siyasi Ortam

TBMM iç isyanlarla birlikte Sevr Antlaşması'nı hayata geçirmek isteyen İtilaf Devletlerinin güdümündeki Yunanistan ve Ermenistan ile de uğraşmak zorundaydı. Trakya ve Batı Anadolu'da Yunanlılar, kuzeydoğu Anadolu'da Pontus çeteleri, güneyde Fransızlar ve Ermeniler, doğuda Ermenistan Cumhuriyeti Türkiye açısından doğrudan tehdit durumundaydı. Ülke savunmasında önemli işlevi bulunan demiryolları da İtilaf kuvvetlerinin işgali altındaydı. TBMM'nin kuruluş sürecinde Mustafa Kemal Paşa, Batı cephesinde avantajlı duruma geçebilmek açısından en azından Afyon'dan İzmit'e kadar demiryolu hattındaki İngilizlerin süpürülmesi için XX. Kolordu Komutanı Ali Fuad Paşa'ya talimat verdi. Ali Fuad Paşa'ya vekaleten Yarbay Mahmut Bey bu görevi layıkıyla yerine getirdi. İstanbul'un resmen işgali sırasında tutuklanan Millî Mücadele yanlılarına karşılık demiryolu hattındaki İngiliz askerlerinin bir kısmı gözaltına alınarak Ankara sokaklarında teşhir edilirken aynı akıbeti paylaşmaktan korkan İngilizler İzmit'e çekilmek zorunda kaldılar⁸. Sevr sürecinde İzmit'teki pozisyonlarını korumak isteyen İngilizler, Yunanlardan takviye istediler. Bu arada, Sevr Antlaşması'nın imzalanması için baskı yapmak amacıyla Yunanistan'ın Doğu Trakya ve Batı Anadolu'da operasyon düzenlemesi Yüksek Konsey tarafından onaylandı. Böylelikle Çatalca hattına kadar Doğu Trakya, Yunan kuvvetlerinin işgali altına alındı. Batı Anadolu'da ilerleyen Yunan kuvvetleri de Balıkesir ve Bursa'yı ele geçirdiler. Yunan kuvvetlerinin bundan sonraki hedefi İngiliz birliklerinin çekilmek zorunda kaldıkları Afyon-Kütahya-Eskişehir hattını ele

7 Hasan Duman, *Mehmet Âkif ve Bir Mecmuanın Anatomisi*, Başbakanlık Basımevi, Ankara 1986, s. 80.

8 Ali Fuat Cebesoy, *Millî Mücadele Hatıraları*, der. Osman Selim Kocahanoğlu, Temel Yayınları, İstanbul 2007, s. 314-318.

geçirmek olacaktı⁹. Venizelos buna dair planlar üzerinde çalışırken Yunanistan'da gerçekleşen iktidar değişikliği ile mesele son derece karmaşık bir boyut kazandı.

Yunanistan'da tahta dönen Kral Konstantin ve Hükûmeti, İtilaf Devletlerinin tepkileri ile karşılaşınca İngilizlerin çekilmek zorunda kaldıkları Afyon-Kütahya-Eskişehir demiryolu hattını ele geçirerek Sevr Antlaşması'nı zorla uygulamaya ve müttefiklerinin desteğini kazanmaya çalıştı. TBMM düzenli ordusunun, Çerkez Ethem ayaklanması ile uğraştığı sıralarda harekete geçen Yunan kuvvetlerinin, I. İnönü Savaşı'nda geri püskürtülmesi, Sevr'in cebren uygulanmasının kolay olmadığını gösteriyordu. Her ne kadar Yunan askeri yetkilileri başlangıçta düzenledikleri keşif harekâtının başarıya ulaştığını hatta başarı elde ettiklerini savunsalar da müttefikler, alınan yenilginin bilincindediler¹⁰.

TBMM'nin güney cephesinde Kuvâ-yi Milliye aracılığıyla Fransızlara ve yanlarındaki Ermeni komitecilere karşı sürdürdüğü mücadele giderek sistemli bir hâle kavuştu. Fransızlar, 1920 yılı içerisinde geri çekilmek zorunda kaldıkları Maraş'ı geri alamamış; Urfa ve Antep'e dönerek yeniden işgal mekanizması kurmuşlardı. Ama Suriye'de Arap Milliyetçileri ile mücadele ettiklerinden Fransızlar güney cephesinde bilhassa Toros eteklerinde ciddi sıkıntılarla karşı karşıya kalmışlardı. Anadolu'da işgal sahalarını bekledikleri şekilde genişletemeyen Fransa'da kamuoyu, Türkiye ile yeni bir savaşa sürüklenmek istemiyordu¹¹.

İtalyanlar da TBMM ile savaşmaktansa uzlaşmaya vararak Sevr ile birlikte imzalan Üçlü Antlaşma'daki nüfuz alanlarını kapsayan imtiyazlar etme düşüncesindeydiler. Bu amaçla İtalyan Hükûmeti, TBMM ile askeri malzeme alışverişini de kapsayan gizli görüşmeler yürütüyordu. İngiliz istihbarat servislerine İtalya'nın resmi düzeydeki temaslarla TBMM'ye askeri malzeme sattığına dair bilgiler ulaşmaktaydı. Daha da ötesi bu istihbarat TBMM temsilcileri ile İtalya Dışişleri Bakanlığı arasında yapılan telgraf şifrelerinin kırılmasıyla teyit edilmişti. İngilizler açısından tek teselli; İtalya'nın, imtiyaz beklentisinin TBMM tarafından karşılanmaması ve taraflar arasında bu nedenle uzlaşma sağlanamamasıydı¹².

Doğu cephesinde ise durum tamamen TBMM lehine idi. İtilaf Devletlerinin Sevr Antlaşması'nda tadilat düşüncesini gündeme alma sebeplerinden bir tanesi de Ermenistan'ı

9 Abdurrahman Bozkurt, "Trakya'nın İtilaf Devletleri Tarafından Yunanistan'a Devri (1920)", *Türkiyat Mecmuası*, c. XXIX, Millî Mücadele Özel Sayısı (2019), s. 27-35.

10 İbrahim Tavukçu, *Millî Mücadele'de İnönü Muharebeleri*, Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2019, s. 130.

11 Yahya Akyüz, *Türk Kurtuluş Savaşı ve Fransız Kamuoyu 1919-1922*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1988, s. 175-198.

12 Mevlüt Çelebi, *Millî Mücadele Döneminde Türk-İtalyan İlişkileri*, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara 2002, s. 329-359.

yenilgiye uğratan TBMM ile Sovyet-Rusya arasındaki ilişkilerin uzlaşma ile sonuçlanmak üzere olmasıydı. Bu süreçte İtilaf Devletlerinin güdümündeki Taşnak Hükûmeti'ni devirerek Ermenistan'ı ele geçiren Sovyet-Rusya ile TBMM arasında kara bağlantısı kurulması da ayrıca önem taşıyordu. TBMM ile Sovyet Rusya temsilcileri arasında Moskova'da uzun süredir devam eden müzakerelerin Batum sorununun da çözüme kavuşturulmasıyla birlikte bir antlaşma ile neticelenmesi an meselesiydi. İtilaf Devletleri, karşı hareketleri destekleyerek ortadan kaldırmak istedikleri Bolşeviklerin, TBMM ile bir ittifak antlaşması yapmasından büyük endişe duyuyorlardı¹³.

TBMM'nin batı, güney ve doğu cephesinde elde ettiği askeri ve siyasi başarılar, müttefikler arası dengeler ve Yakındoğu'da yaşanan gelişmelerden dolayı İtilaf Devletleri, 1921 yılı başlarında Sevr'de küçük çaplı bir tadilat düşüncesini gündeme almak zorunda kaldılar. Tadilat düşüncesini gündeme getiren İngiliz Hükûmeti; TBMM, ülkenin tamamında otorite kurmadan ve Sovyet-Rusya ile mutabakat sağlamadan Sevr Antlaşması'nda küçük değişikliklerle amacına ulaşmaya çalışıyordu. Diğer yandan İngiliz Hükûmeti; Fransız ve İtalyanlarla Üçlü Antlaşma'daki nüfuz bölgeleri sayesinde Türkiye'ye karşı yeniden ortak bir cephe kurmayı hedefliyordu. 23 Şubat-12 Mart 1921 tarihleri arasında düzenlenen Londra Konferansı'nda uzlaşma sağlanamasa da resmi platformda tanınan TBMM adına Bekir Sami Bey, Fransız ve İtalyanlarla kısmen imtiyazlar içeren iki ayrı antlaşma yaptı. Ayrıca İngiliz temsilciler de Bekir Sami Bey ile tehirci suiistimali görülenler ve savaş suçları işleyenler dışındaki Malta sürgünlerinin Anadolu'daki İngiliz tutuklularıyla değişimini içeren bir antlaşma imzaladılar. TBMM, Londra Konferansı'nda yapılan antlaşmaları onaylamasa da taktiksel olarak buna dair açıklamayı iki ay kadar geciktirerek İngiltere ile müttefikleri arasında yeniden güvensizlik yaşanmasını sağladı. Gürcistan'ı egemenliği altına alan Sovyet-Rusya, bundan sonra İtilaf Devletleri ile uzlaşmasını istemediği TBMM ile sürüncemede bıraktığı Moskova Antlaşması'nı imzalamaya razı oldu¹⁴.

Londra Konferansı'nda resmen tanınan ve Moskova Antlaşması ile siyasi bir başarı elde eden TBMM'ye yönelik iç ve dış tehditler azalsa da sürüyordu. Ermeni meselesi halledilmesine rağmen Pontus çetelerinin Doğu Karadeniz'deki faaliyetleri endişe vericiydi. Üstelik Sivas-Divriği-Zara civarında Koçgiri Aşireti, TBMM'nin kurmak istediği merkezi yönetime karşı 6 Mart 1921 tarihinde bir isyan başlattı. Geleneksel ayrıcalıklarını korumak isteyen Koçgiri aşiretinin bu isyanı Kürtçülük kisvesi altında Erzincan, Elâzığ, Malatya ve Dersim'e yayma

13 Salâhi R. Sonyel, *Türk Kurtuluş Savaşı ve Dış Politika*, c. II, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1995, s. 37-60.

14 Sonyel, *a.g.e.*, s. 132-139.

çabaları endişeleri daha da artırmaktaydı. TBMM, Pontus meselesini çözmekle görevli Merkez Ordu Komutanı Nurettin Paşa ve Topal Osman Ağa'yı bu konuda da görevlendirdi ve Koçgiri isyanı yayılmadan bastırıldı¹⁵. Bundan sonra Merkez ordu asıl görevine odaklandı ve Pontus meselesini de çözüme kavuşturmaya yönelik teşebbüslerde bulundu. 12 Şubat 1921 tarihinde yapılan arama sonucunda Merzifon Amerikan Koleji'nin, Pontusçuluk fikrinin eğitim merkezlerinden biri haline getirildiğinin kanıtlanması meselenin dış destekli ve örgütlü karakterini de açığa çıkarmıştı. TBMM, Pontusçuluk fikri etrafında örgütlenmeyi önlemek amacıyla 15-55 yaş arası Rumların iç bölgelere sevkini kararlaştırırken, çetecilik faaliyetlerinin de askeri tedbirlerle çözülmesi için gerekli adımları attı¹⁶. İşte bu koşullar altında İstiklâl Marşı fikri gündeme geldi.

Ordunun moral ve motivasyonunu artırmaya çalışan irşat heyetlerinin ülke içerisinde ve cephelerdeki ziyaretleri esnasında bir “Vatan yahut İstiklal Marşı”nın ordu ile millet arasında dayanışmayı sağlayacağına ve maneviyatı güçlendireceğine dair kanaat oluştu. İrşat heyetleri bu düşüncelerini Batı cephesi kuzey kesimi kumandanlığına atanan Genelkurmay Başkanı Albay İsmet Bey (İnönü) ile paylaştılar. İsmet Bey de samimiyetle desteklediği bu fikrin hayata geçirilmesi amacıyla teşebbüslerde bulundu. Düzenli ordu kurma çalışmaları kapsamında Ankara'daki temasları sırasında İsmet Bey, “Millî heyecanı koruyacak, Millî azim ve imanı zinde tutacak, Fransızların Marsailles marşına benzer bir marş yazılmasına” yönelik fikirlerini Hükûmetle paylaştı. Hükûmet de gereğini yapma vazifesini Maarif Vekâleti'ne sevk etti. Maarif Vekili Rıza Nur Bey, valiliklere 18 Eylül 1920 tarihli tamimiyle resmi süreci başlattı ve malum olduğu üzere İstiklâl Marşı belirlenmesi için bir müsabaka düzenlendi¹⁷.

İnönü Savaşı'nda kazanılan zafer ve TBMM'nin uluslararası bir konferansa davet edilmesinin etkisiyle TBMM, kurumsallaşma sürecini tamamlayarak idari kararlarla da konumunu güçlendirmeye, içeride ve dışarı da bağımsız hareket etmeye çalışıyordu. Teşkilat-ı Esasiye Kanunu ve akabinde İstiklâl Marşı'nın kabulünün bu açıdan da değerlendirilmesi gerekir. Bütün bu sebeplerle marş seçiminde oldukça hassas davranılmış ve düzenlenen müsabakaya katılan adaylar rağbet görmemişti. İşte bu süreçte halkın ve ordunun yükselmeye başlayan morali ile birlikte TBMM'de yapılan duygusal konuşmalar neticesinde Hamdullah Suphi Bey'in de çabalarıyla Mehmed Âkif, İstiklâl Marşı'nı yazmaya ikna oldu.

15 Bayram Ayna, “Millî Mücadele Yıllarında Koçgiri Aşireti Reisi Alişan Bey'in Faaliyetleri”, *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, 5 (18), 2018, s. 224-227.

16 Aydın Özgören, *Millî Mücadele Döneminde Trabzon Rum Metropolitliği'nin Faaliyetleri*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2006, s. 116-118; Mesut Çapa, *Belgelerin Işığında Pontus Meselesi*, AVİM, Ankara 2017, s. 2-3.

17 Aslan, *a.g.e.*, s. 120-123; M. Orhan Okay, “İstiklal Marşı”, *DİA*, c. XXIII, İstanbul 2001, s. 355-356.

Sonuç

I. Dünya Savaşı'nın ardından Darü'l-Hikmeti'l-İslamiye'deki vazifesini sürdüren Mehmed Âkif, 1920 yılı başlarında İstanbul'un Türklerden alınacağına dair söylentilerin yayıldığı tarihlerde Balıkesir Zağanos Paşa Camii'ndeki vaazlarıyla Millî Mücadele'ye desteğini ifade etti. Mehmed Âkif'in, Eşref Edip ile birlikte çıkardığı Sebilürreşad dergisinin İstanbul'da Müttefik sansürüne rağmen millî hislerle halkı uyarması Ankara'nın dikkatini çekti.

Diğer yandan Salih Paşa'nın İtilaf Devletlerinin baskısı karşısında istifa etmek zorunda kalmasıyla kurulan Damat Ferid Paşa Hükûmeti, güç kullanarak Anadolu'ya hâkim olmaya yönelik bir politika izlemekteydi. İstanbul'un resmen işgalinden sonra İtilaf Devletlerinin artan baskıları karşısında faaliyetlerine son vermek zorunda kalan meclisin, TBMM adı altında Ankara'da açılışı için hazırlıklara başlanması Padişah ve İstanbul Hükûmeti'nin, Millî Mücadele Hareketi'ni, iktidarlarına yönelik bir tehdit şeklinde algılamasına neden oldu. TBMM'nin kuruluş sürecinde Padişah'ın iradesiyle atanan Damat Ferid Paşa ve Şeyhülislam Dürrî-zâde Abdullah Efendi'nin yayınladıkları beyanname ve fetvalarla, resmen kınadıkları Millî Mücadele Hareketi'ne karşı maddi ve manevi tüm güçleriyle savaş açmaları, Mustafa Kemal Paşa'nın da aynı yöntemlerle mukabelede bulunmasına yol açtı. Askeri ve siyasi bakımdan avantaja sahip Ankara, İstanbul'da Hilafet/Saltanat ve Meşihat makamlarının geleneksel güçlerinden dolayı dezavantajlı durumdaydı. Mustafa Kemal Paşa, bu durumu din adamları ve ulemayı Anadolu'da yürütülen Millî Mücadele Hareketi'ne davet ederek aşmayı planladı. Mehmed Âkif'e de bu kapsamda davet gönderildi ve davet ulaşır ulaşmaz Mehmed Âkif Anadolu'ya geçti.

Mehmed Âkif Anadolu'ya geçtiğinde, İstanbul Hükûmeti'nin desteklediği ya da kışkırttığı isyanlarla ülke yanıp kavruluyordu. Bu manada Mehmed Âkif'e verilen vazife, iç isyanların yayılmasını önleyecek irşat faaliyetleri sayesinde Millî Mücadele Hareketi'nin beslediği İstiklâl Yolu'nun açık kalmasıydı. Elbette Millî Mücadele lehine yapılan bu irşat ya da propaganda faaliyetlerinin hedef kitle üzerindeki etkisini değerlendirebilecek ölçeklere sahip değiliz. Ancak Mehmed Âkif'in, Anadolu'da halkla buluştuğu kavşakların neredeyse tamamına isyanların sıçramadığını ve İstiklâl Yolu'nun açık kaldığını gözlemleyebiliyoruz.

1920 yılı sonlarında Ankara'ya dönen Mehmed Âkif, Millî Mücadele Hareketi geliştikçe dış tehditlerin daha da arttığına şahit oldu. Düzenli ordunun kuruluş hazırlıklarının yapıldığı ve ülkenin adeta ölüm kalım savaşına hazırlandığı sıralarda bir Millî Marş yazma düşüncesi gündeme geldi ve Mehmed Âkif'in tabiriyle milletin o günkü heyecanı İstiklâl Marşı'nda ifadesini buldu.

Kaynakça / References

- Akandere, Osman, “Damat Ferit Paşa’nın IV. Hükümeti Döneminde Kuvâ-yı Milliye İleri Gelenleri Hakkında Verilen İdam Kararları”, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, sayı 43, Bahar 2009, s. 343-406.
- Akyüz, Yahya, *Türk Kurtuluş Savaşı ve Fransız Kamuoyu 1919-1922*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1988.
- Aslan, Turan, *Mehmed Âkif ve Milli Mücadele’de Birlik ve Beraberliği Sağlamaya Dönük Faaliyetleri*, Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep 2010.
- Atatürk, Kemal, *Nutuk*, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara 1989.
- Ayna, Bayram, “Millî Mücadele Yıllarında Koçgiri Aşireti Reisi Alişan Bey’in Faaliyetleri”, *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, 5 (18), 2018, s. 210-231.
- Bozkurt, Abdurrahman, *İtilaf Devletlerinin İstanbul’da İşgal Yönetimi*, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara 2014.
- _____, “Trakya’nın İtilaf Devletleri Tarafından Yunanistan’a Devri (1920)”, *Türkiyat Mecmuası*, c. XXIX, Millî Mücadele Özel Sayısı (2019), s. 25-46.
- Cebesoy, Ali Fuat, *Millî Mücadele Hatıraları*, der. Osman Selim Kocahanoğlu, Temel Yayınları, İstanbul 2007.
- Çapa, Mesut, *Belgelerin Işığında Pontus Meselesi*, AVİM, Ankara 2017.
- Çelebi, Mevlüt, *Millî Mücadele Döneminde Türk-İtalyan İlişkileri*, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara 2002.
- Duman, Hasan, *Mehmet Âkif ve Bir Mecmuanın Anatomisi*, Başbakanlık Basımevi, Ankara 1986.
- Düzdağ, Ertuğrul, *Mehmed Âkif Ersoy*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 1997.
- Eraslan, Cezmi, “Millî Mücadelede Mehmed Âkif ve Âkif’in Ankara Günleri”, *Vefatının 75. Yılında Mehmed Âkif Ersoy Sempozyumu Bildirileri*, 12-13 Mart 2011, İstanbul 2011, s. 63-78.
- Erişilgil, M. Emin, *İslamcı Bir Şairi Romanı Mehmed Âkif Ersoy*, Ankara 2006.
- Güler, Ali, *Mehmet Âkif Ersoy’un Soy, Ailesi ve Hayatı Bayraklaşan Âkif*, Halk Kitabevi, İstanbul 2017.
- Güneş, İhsan, *Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Türkiye’de Hükümetler Programları ve Meclisteki Yankıları (1908-1923)*, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2012.
- Okay, M. Orhan, “İstiklal Marşı”, *DİA*, c. XXIII, İstanbul 2001, s. 355-356.
- Özgören, Aydın, *Millî Mücadele Döneminde Trabzon Rum Metropolitliği’nin Faaliyetleri*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2006.
- Sonyel, Salâhi R., *Türk Kurtuluş Savaşı ve Dış Politika*, c. II, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1995.
- Şahin, Sinan, “Millî Mücadele Döneminde Mehmed Âkif Ersoy’un Kastamonu Vaazı Üzerine Bir İnceleme”, *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, XIX/2, Aralık 2017, s. 311-338.
- Tavukçu, İbrahim, *Millî Mücadele’de İnönü Muharebeleri*, Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2019.

3. BÖLÜM / CHAPTER 3

MİLLİ MARŞ OLARAK İSTİKLAL MARŞI

ISTIKLAL MARSİ AS THE NATIONAL ANTHEM OF THE TURKISH NATION

Hasan BACANLI* 

*Prof. Dr., Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Rehberlik ve Psikolojik Danışmanlık
Ana Bilim Dalı, İstanbul, Türkiye

E-posta: hasan.bacanli@gmail.com ORCID: 0000-0002-2125-0856

DOI: 10.26650/B/AA07.2022.011.03

ÖZ

Bu makalede “İstiklal marşı Türk milletinin milli marşıdır” cümlesi esas alınarak, İstiklal Marşı bağlamında marş ve milli marş kavramları üzerinde durulmaktadır. Marş kavramı iki yüzyıllık bir tarihe sahip gibi görünmekte ise de tarihin eski devirlerinden beri hem grup ruhu oluşturmak hem de insanları harekete geçirmek için bazı söz ve müziklerin kullanıldıkları bilinmektedir. Çalışmada öncelikle marş kelimesinin askerlerin yürüyüş sırasında söyledikleri bestelenmiş eser anlamında yürüyüşle ilişkilendirilirken, milli marşın yürüyüşe hazır oluş anlamı taşıdığı vurgulanmıştır. Ardından milli marşın işlevlerine yer verilmiştir. Milli marşlar bestelenmiş sözler halinde oluşturulur, vatan vurgusu ağır basar ve toplumu meydana getirme ve onları bir arada tutmanın bir yolu olarak görülür. Türkler de Osmanlı Devleti’nin son zamanlarında milli bir marş ihtiyacı duymuşlardır. Kurtuluş Savaşı öncesinde böyle bir marş benimsenerek yeni devletin halkı oluşturulmuş ve bütünleştirilmiştir. Çalışmanın sonunda İstiklal Marşı’nın Kurtuluş Savaşı’na yönelik amacı vurgulanarak, vatan ve yurt kavramları ele alınmıştır. Türkçede vatan “şehitlerin kanlarıyla elde edilmiş” ve benimsenmiş bir yeri işaret ederken, yurt o an yaşanan ve bu yüzden savunulması gereken bir yer, alan olarak kavramsallaştırılır. İstiklal Marşı’nın Türkler için anlamıyla ilgili olarak yapılabilecek çıkarsamalara işaret edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Marş, Milli marş, İstiklal marşı

ABSTRACT

In this article, based on the sentence "İstiklal Marşı is the national anthem of the Turkish nation", the concepts of anthem and national anthem are emphasized in the context of İstiklal Marşı. Although the concept of "anthem" seems to have a history of two centuries, it is known that people have been using some musicals since ancient times of history both to create a group spirit and to mobilize people. In the study, first of all, the word "anthem" is associated with marching in the sense of the composed work sung by the soldiers during the march, while it is emphasized that the national anthem means readiness for the march. Then, the functions of the national anthem were

included. National anthems are created as composed lyrics, the emphasis on the homeland predominates, and is seen as a way to build society and hold them together. The Turks also felt the need for a national anthem in the last days of the Ottoman Empire. By adopting such an anthem before the war of independence, the people of the new state were formed and integrated. At the end of the study, the purpose of the National Anthem for the War of Independence was emphasized, and the concepts of *vatan* and *yurt* were discussed. In Turkish, *vatan* refers to a place that was "acquired with the blood of martyrs" and adopted, while *yurt* is conceptualized as a place where one lives at that moment, and therefore, needs to be defended. It was pointed out that the inferences that could be made regarding the meaning of İstiklal Marşı for the Turks were pointed out.

Keywords: Anthem, National anthem, Turkish national anthem

Extended Abstract

“İstiklal Marşı is the national anthem of the Turkish nation”. In order for the phrase to be fully understood, the terms in this statement must be understood correctly. There are some questions that need to be asked about this statement.

First of all, it is necessary to start with the question “What is an anthem?”. Because although everyone knows the meaning of the word “anthem”, they do not associate it with the National Anthem. When we look at the definitions given for the word “anthem”, we find the following definition: “An anthem is a musical work with a strong and regular rhythm, usually written for appropriate step marches and played in military bands.” The anthem is not about stopping, but about walking. I think it would not be wrong to draw the following conclusion: The National Anthem prepares us, keeps us ready.

After these determinations about the anthem, we can move on to the concept of “national anthem”. The national anthem is defined in dictionaries as follows: “*a piece of oral music that is a symbol of the independence and power of a country, approved by the government as an expression of patriotism, or adopted among the people, usually performed at various events in its composed form*” (National anthem, 2021). We can infer some features from this definition:

1. The national anthem is a symbol of a country’s independence and power.
2. The national anthem is an expression of patriotism.
3. The national anthem may have been approved by the government or adopted by the public.
4. It is usually performed in its composed form at various events.

National anthems emerge from a natural tendency of man. Although dictionaries date the concept of the national anthem back two hundred years, (National anthem, 2021) it is likely

older than this. Besides, we can deduce that national anthems are considered sacred for people. For some national anthems, the term *anthem* (i.e. national *anthem*) is used, and for others, the term *hymn* (i.e. divine) is used.

The primary function of the national anthem is to make up the group, the society. If society forms a “group” in sociological terms, which is usually expected to be, then groups are made up of individuals with common goals. The primary function of national anthems is to point to this common purpose or concepts. The national anthem determines the nation’s common behavior as well as shows its common purpose. People show their belonging to the nation they belong to by reciting the anthem when they come together.

In short, national anthems point to the common characteristics and values of the nation and serve as a common behavior as today’s school anthems. This, in turn, increases the “coiling” of the group, that is, it increases the loyalty of the members to each other. It does this both with its lyrics and its composition. The effect of the lyrics is reinforced and strengthened by the composition. Because emotions are activated by music.

The national anthem refers to the common characteristics of the nation, especially for İstiklal Marşı. It is difficult to determine the common features of national anthems in terms of content or form, because each of them has its own accents. For example, the national anthem of America sings the flying of the flag, the national anthem of France says to go to war against “enemies”, the national anthem of Germany says that Germany is above everything, and so on. But İstiklal Marşı describes a nation.

Now we can come to the concept of “Turkish Nation” as another term. Although the word “Turk” is not directly mentioned in İstiklal Marşı, we can say that the nation addressed in it is the Turkish Nation. İstiklal Marşı is the constitutive text of the Turkish Nation. While the concept of Turk was not a concept to be proud of, the nation found its own self with İstiklal Marşı.

When we come to the concept of “National Anthem”, it is necessary to start with why this anthem is needed. Beşir Ayvazoğlu explains the need for this anthem in his article “*Marseyyez and us*”. After narrating the spelling of the French national anthem La Marseillaise, he says:

“The French-speaking Ottomans certainly knew about La Marseillaise and the role it played in the history of France. Ebüzziya Tevfik tells us that when Namık Kemal was excited, he read La Marseillaise, which he loved very much and knew all by heart, in an act and a magnificent voice that would make his composer jealous.

It would be appropriate to give two more anecdotes about the need for a national anthem. The first belongs to Ragozat. The event takes place in Austria, and the date is uncertain. He explains: “*When I had to sing the Turkish anthem, I remember this incident from my childhood years. One day in Vienna, a Turkish official came to visit a small town in northern Bohemia. The local orchestra was tasked with welcoming the visitor with the Turkish national anthem. The poor chief’s knowledge of Turkey was limited to a country with a crescent moon on its flag. The orchestra welcomed the guest by playing Beethoven’s “moonlight sonata”.*

The second one belongs to Nihat Durak. In the series 1000 Witnesses Live to History, he recalls: “ There was an anthem called ‘Zımtaralelli ha ha ha’. We used to sing that anthem together.”

The National Anthem was written in response to such a need. The official explanation is that it was needed “to excite the military.” Because it was written and accepted before the War of Independence. This is the need of time.

The fact that Mehmet Akif was asked to write İstiklal Marşı is known to everyone. I see no need to repeat that. The question I want to ask is:

Why the anthem “istiklal”? For example, why is it not the anthem of “hürriyet” (freedom)?

Dictionaries give the meaning of “freedom and independence” for the word “istiklal”. This is undoubtedly the first meaning for *İstiklal Marşı* and even *Kurtuluş Savaşı*. But the question that haunts me is this: “The word *istiklal* comes from the Arabic verb *kalle*, which means “to shrink, to decrease”. Is İstiklal Marşı also the “İstiklal” (decreasing) anthem or a war to remind the Turkish nation of the lands it has lost?

The national anthem is closely related to *vatan* (homeland). In the National Anthem, the word “*yurt*” appears twice and the word “*vatan*” three times. What we learn from the National Anthem is this: *Yurt* is the land that is protected, and *vatan* is the land that is defended. In addition, Orhan Şaik Gökyay’s poem is known to everyone. He asks “Bu vatan kimin? (*Who owns this homeland?*)”, and gives the answer by saying “Bu vatan toprağın mara bağrında / Sıradağlar gibi duranlarındır (*Those who lie like mountain ranges in the black bosom of the land*)”.

I would like to end my speech by quoting Erol Güngör’s words about Vatan. Güngör says: “*No one gave us a good description of vatan, but it seemed that vatan was the place that our enemies had not yet taken from us.* “

“Is it because we do not want to forget these things, that the name of our national anthem is “İstiklal Marşı”? We must think about it. I leave the answer to the question to you.

“İstiklal Marşı Türk milletinin milli marşıdır”. “ Türk milletinin milli marşı İstiklal Marşıdır”. “ Türkler için milli marş İstiklal Marşıdır”. “ Milli marş olan İstiklal Marşı Türk milletindir”. “ Türk milletinin İstiklal Marşı milli marştır.”

Türkçenin azizliği ve üstünlüğü sayesinde bir cümle çeşitli şekillerde kurulabilmektedir. Bu cümleler de aynı anlamı ifade ediyor gibi görünen cümlelerdir; ancak her birinin vurguladığı anlam farklıdır. Bu anlam farklılığı yüzünden bazı cümleleri gördüğümüzde “bu ne demek, ne kastedilmekte?” diye aklınıza sorular takılır. Aslında bu aklınıza gelen düşüncenin anlamı şudur: Her ne kadar herkes ilk cümleyi anladığını ve kabul ettiğini düşünürse de, aslında terimlerin gerçek anlamları üzerinde durmadığı ve tabiri caizse toptancı bir anlayışla anlaşıldığı için, diğer cümleler kulak tırmalamaktadır. İfadenin tam olarak anlaşılabilmesi için bu ifadedeki terimlerin doğru olarak anlaşılması gerekir. Bu ifade ile ilgili sorulması gereken sorular vardır. Ancak bu sorulara doğru ve yeterli cevabı verebildiğimizde gerçekten ne denmeye çalışıldığını anlayabiliriz.

Sorular şunlardır:

- Marş nedir? Milli marş nedir? Neye yarar?
- Türk milleti kimdir? Marş milletin mi, devletin mi marşıdır veya bu ikisi arasında fark var mıdır? İstiklal Marşı olmadan bir Türk milletinden söz edilebilir mi?
- İstiklal Marşı nedir, nasıl yazılmıştır, nasıl benimsenmiştir?
- İstiklal Marşı'nın diğer marşlardan ve milli marşlardan bir farkı var mıdır? Bu fark önemli midir?

Bu ve benzeri sorular çoğaltılabilir. Bu sorulara doğru cevabı bulamadığımız zaman ilk ifadeyi doğru anladığımızdan emin olamayız.

Öncelikle “marş nedir?” sorusundan başlamak gerekir. Çünkü herkes marş kelimesinin anlamını bildiği halde bunu İstiklal Marşı ile ilişkilendirmemektedir. İstiklal Marşı insanları yürümeye mi davet etmektedir? Özellikle İstiklal Marşı okunurken “hazır-ol” vaziyetinde duruşumuzu göz önüne getirirsek, bu soru daha ilginç hale gelmektedir. Ayrıca “hazır-ol” vaziyetinde durduğumuzda neye “hazır” olmaktayız? Yürümekle İstiklal Marşı'nın ne ilişkisi olabilir? İstiklal Marşı insanları yürümeye mi davet etmektedir? İnsanlar İstiklal Marşı ile yürüyeceklerse, nereye yürüyeceklerdir? İstiklal Marşı nereye yürüyeceğimizi söylemekte midir?

Marş kelimesi için verilen tanımlara baktığımızda şöyle bir tanım buluruz: “Marş, kuvvetli ve düzenli bir ritme sahip, genellikle uygun adım yürüyüşler için yazılan ve askeri bandolarda çalınan müzikal eserdir.” Bu anlamı Mehter Marşı, Gençlik Marşı, Onuncu Yıl

Marş gibi kavramlarda görebildiğimiz gibi cenaze marşında da görebiliriz. Marş insanları durmaya değil, yürümeye teşvik eden bir müzikal eserdir. Cenaze marşı bile insanların nasıl yürüyeceklerini gösterir; durdurmaz, yürütür. Marş durmakla değil, yürümekle ilgilidir. Hatta otomobillerde marş motoru da otomobili harekete geçirme mekanizmasına işaret eder. Marşa basarsanız yürürsünüz, arabayı yürütürsünüz.

İstiklal Marşı söylenirken “hazır-ol” vaziyetinde dururuz. Buradaki durmak da aslında yürümenin ön-adımıdır. Yani İstiklal Marşı okunduğunda “dur!” demez, “yürümeye hazır ol ve zamanı geldiğinde yürü” der. Bizim İstiklal Marşı okunduğunda durmamız, sükunete erişmemiz anlamında değildir. Hatta bu yüzden, yürümeye hazır olmanın ardından “rahat!” diyerek, “rahatlayacaksak diğer zamanlarda rahat olacağız, İstiklal Marşı sırasında değil”, demiş oluruz. Bu anlamda, İstiklal Marşı durgunluk ve rahatlama değil, harekete geçmenin marşıdır. İstiklal Marşı’nın “Kahraman Türk Ordusuna” ithaf edilmiş olması da bu açıdan ayrı bir anlam ifade eder. Genellikle marş askeri bir terim olarak kullanılır, hatta “marş!” kelimesi de daha çok askerlikte yürüyüşe geçmek için kullanılan bir komuttur.

Tüm bunlardan şu sonucu çıkarmak sanırım yanlış olmayacaktır: İstiklal Marşı bir marştır ve marş insanları yürümeye çağırır, nasıl yürüneceğine işaret eder. Dolayısıyla İstiklal Marşı’nı söyleyip, ondan sonra keyfinize bakamazsınız. İstiklal Marşı bizi hazırlar, hazır tutar.

Marşlar çeşitli amaçlarla söylenebilir. Mehter Marşı bir yürüyüş marşıdır, yürürken söylenir. Ama mesela Onuncu Yıl Marşı yürüyüşün durakladığında söylenen bir marştır. Mehter Marşı “kahret vatan düşmanını” derken, Onuncu Yıl Marşı “Çıktık açık alınla on yılda her savaştan” diyerek yürümenin geldiği noktada söylenir. Mehter Marşı zafer elde etmeye giden ordunun türküsüdür; Onuncu Yıl Marşı ise zafer elde etmiş bir toplumun türküsüdür. Buradan Onuncu Yıl Marşı’nın “bu kadar geldik, artık yeter” anlayışını gösterdiği söylenemez. Çünkü geçmişe bakıp zafer elde ettiğini düşünürken, gene de yürüyüşün artık bittiğini söylemez. “Türk’e durmak yaraşmaz, Türk önde, Türk ileri!” diyerek yürüyüşün devam ettiğini gösterir. Uç bir örnek olarak cenaze marşı, cenaze töreninde nasıl yürüneceğinin temposunu gösterir, ama vurgu hala yürüyüştedir.

Marş hakkındaki bu belirlemelerden sonra “milli marş” kavramına geçebiliriz. Milli marş sözlüklerde şöyle tanımlanır: “*bir ülkenin bağımsızlığının ve gücünün simgesi olan, yurtseverlik duygusunun ifadesi olarak hükümet tarafından onaylanmış ya da halk arasında benimsenmiş, genellikle bestelenmiş haliyle çeşitli etkinliklerde seslendirilen sözlü müzik parçası*”¹. Bu tanımdan bazı özellikler çıkarsayabiliriz:

1 “Ulusal marş”, *AnaBritannica*, c. XXI, s. 386.

1. Milli marş bir ülkenin bağımsızlığının ve gücünün simgesidir. Bu ülkenin her zaman somut bir ülke olması gerekmez, çünkü kurulması istenen, hayal edilen, planlanan bir ülke de olabilir. Bir ülke kurmaya çalışan gruplar da milli marşı kullanırlar. Ama milli marşın bu noktadaki vurgusu da bağımsızlık ve gücü simgelemesidir.
2. Milli marş vatanseverlik duygusunun ifadesidir. Burada “yurtseverlik” yerine “vatanseverlik” kelimesini tercih ediyorum, çünkü “vatan” benim için “yurt” kelimesinden daha anlamlıdır. “Yurt” çadırınızdı kurduğunuz yerdir (“yurt” zaten “çadır” demektir biliyorsunuz), ama “vatan” -İstiklal Marşı’nın da vurguladığı gibi- sahip olmak için canınızı verdiğiniz topraklardır. Milli marş vatanla yakından ilişkilidir.
3. Milli marş hükümet tarafından onaylanmış veya halk tarafından benimsenmiş olabilir. Tabii ki ideal olan ikisi tarafından da benimsenmiş olmasıdır. Zaten ikisi arasında fark varsa, o toplum kendi devletine sahip değil demektir veya tersi, devlet toplumunu oluşturamamış demektir. İstiklal Marşı açısından baktığımızda, Türkiye Cumhuriyeti devleti bu metni onaylamıştır, halk da bu metni benimsemiştir. Hatta bir anlamda bu metin bizim “mutabakat metni” mizdir. Hem milletin kendi arasında mutabakatı hem de millet ile devletin mutabakatı açısından düşünülebilir.
4. Genellikle bestelenmiş haliyle çeşitli etkinliklerde seslendirilir. Demek ki milli marşın bir bestesi vardır ve çeşitli etkinliklerde söylenir, okunur. Genellikle milli marşın sözleri ile bestesi birlikte değerlendirilir. Ancak halk tarafından benimsenen haliyle İstiklal Marşı’nın sözleri ve bestesi farklı anlamlar ima eder. Mesela bu haliyle beste toplumun bir kesiminin içine sinmemiştir, ama sözleri konusunda halkın itirazı yoktur. Demek ki milli marşlar bestelenip söylenebilir, ama aslolan sözlerdir. Milli marşlar genellikle hazır-ol vaziyetinde dinlenir. İstiklal Marşı’nın ne zaman nasıl söyleneceğinin bir geleneği de oluşmuştur. Bazılarının resmi olan ve olmayan toplantılarda İstiklal Marşı okumaları bazen farklı anlamlara gelse de, genellikle toplumun kabulünü gösterir. Türk milleti İstiklal Marşı’nı benimsemiş bir toplumdur. Bu açıdan İstiklal Marşı kendisinden beklenenine yerine getirmiş bir marştır.

Milli marşlar insanın doğal bir eğiliminden ortaya çıkar. Her ne kadar sözlükler milli marş kavramını iki yüz yıl öncesine kadar götürmekte² iseler de grupların, toplulukların,

2 “Ulusal marş”, *AnaBritannica*, c. XXI, s. 386.

toplumların bestelenmiş sözlerden oluşan bir ortak metne sahip olmaları muhtemelen çok eskiden beri vardır. Milli marşlar toplum için önemli işlevlere sahiptirler. Milli marşların insanlar için kutsal kabul edildiğini İngilizce karşılığından çıkarsayabiliriz. Bazı milli marşlar için *anthem* (yani milli marş), bazıları için de *hymn* (yani ilahi) terimi kullanılır.

Milli marşın öncelikli işlevi, grubu, toplumu meydana getirmektir. Toplum sosyolojik terimle bir “grup” oluşturuyorsa eğer -ki genelde öyle olması beklenir- gruplar ortak amaca sahip bireylerden oluşur. Milli marşların öncelikli fonksiyonu bu ortak amaca veya bu amaçla bağlantılı kavramlara işaret etmeleridir. Kendisini o grubun üyesi olarak gören kişiler bu amacı paylaşan kişilerdir. Bu amaç paylaşımını da uygun ortamlarda milli marşlarını söyleyerek, tekrarlayarak, okuyarak dile getirirler. Bir anlamda denebilir ki, bir millete dahil olmak onun milli marşını benimsemekle ikrar edilmiş olur. Dolayısıyla eğer bir kişi “ben Türküm, ama İstiklal Marşı’nı benimsemiyorum” diyorsa, o “biz”den değildir.

Milli marş bir milletin ortak amacını gösterdiği gibi, ortak davranışını da belirler. İnsan ait oldukları millete aidiyetlerini bir araya geldiklerinde marşı okuyarak gösterirler. Böylelikle grup ruhu oluşur. Aynı marşı yan yana durup bağıra bağıra söylemiş olan insanlar aynı millettendir. Aynı marşı yan yana durup bağıra bağıra söylemiş olan insanlar aynı millettendir. Aynı millette mensup olmak, aynı şeylerle dertlenmek ve aynı gemide yol almak demektir.

Bu durumu oldukça basit bir şekilde günümüz okul marşlarında görmek mümkündür. Okul mezunları bir araya geldiklerinde okul marşlarını söyleyerek “iman tazelerler”, yani ortak amaç ve değerlerine atıfta bulunurlar; o okuldan mezun olmanın ne anlama geldiğini birbirlerine hatırlatırlar. Eğer böyle bir marşları yoksa, “*evlerinin önu mersin*” gibi o ortamlara ilgisiz şarkı veya türkülerini benimseyen rivayetler vardır. Bu gibi durumda bile bu şarkının onlara “o okul mezunu oldukları”nı hatırlatma işlevi vardır. Öyle ki, insanlar dışarda o türküyü duyduklarında “bunun okul marşı” olduğunu söylerler. Benzer bir işlev bir köyün oyunlarını oynadığı türküde görülür. Söz gelimi bizim köyde insanlar “*Alyazmam*” türküsüyle oynarlar ve bunu her duyduklarında “Nikferli” olduklarını hatırlarlar. Halbuki türkünün sözleri Nikferli olmakla ilgili değildir; yani Nikferliler meyhaneden gelecek olan kişileri bekleyen insanlar değildir (Sözlerini bilenler vardır: “*Alyazmam dalda kaldı / Gözlerim yolda kaldı / Yıkılası meyhane / Sevdiğim nerde kaldı*” şeklindedir). İnsanlar bu gibi durumlarda gene de türküden birtakım olumlu anlamlar çıkarmaya gayret ederler. Muhtemelen bizim köylüler de bu türküden insanın sevdiğine özen göstermesi gerektiğini çıkarılabilmektedirler.

Kısacası milli marşlar milletin ortak özelliklerine, değerlerine işaret eder ve ortak davranışlarda bulunma işlevi görürler. Bu da grubun “sargın”lığını, yani üyelerin birbirlerine

bağlılıklarını artırır. Bunu da hem sözleriyle hem bestesiyle yapar. Sözlerin etkisi besteyle pekiştirilir ve güçlendirilir. Çünkü duygular müzikle harekete geçer.

Milli marşın milletin ortak özelliklerine işaret etmesi özellikle İstiklal Marşı için söz konusudur. Milli marşların içerik veya şekil olarak ortak özelliklerini belirlemek zordur, çünkü her biri kendine göre vurgular yapmaktadır. Söz gelimi Amerika milli marşı bayrağın dalgalanmasını, Fransa milli marşı “düşman”lara karşı savaşa gitmeyi, Almanya milli marşı Almanya’nın her şeyin üstünde olduğunu vb. söyler. Ama İstiklal Marşı bir milleti tarif eder.

Şimdi diğer bir terim olarak “Türk Milleti” kavramına gelebiliriz. Her ne kadar İstiklal Marşı’nda doğrudan “Türk” kelimesi geçmiyorsa da, onun hitap ettiği özelliklere sahip olan milletin Türk Milleti olduğunu söyleyebiliriz. Türkiye Cumhuriyeti “Türk Milleti”ne dayanan bir devlettir ve bu millet İstiklal Marşı’nı kabul etmiş olan millettir. Dolayısıyla “*al sancağı yıldızı olarak gören*”, “*Hakk’a tapan*”, “*istiklali hak eden*”, “*ezelden beri hür yaşamış*”, “*göğsü iman dolu*”, “*şehid oğlu olan*”, “*bu cennet vatanın sahibi*”, “*mabedini na-mahrem elinden uzak tutan*”, “*yurdunun üzerinde ezanlar inleyen*” bir millettir söz edilir. Bunun adı da Türk Milleti’dir. Burada Türk Milleti kavramını İstiklal Marşı üzerinden tanımlamış oluruz. İstiklal Marşı Türk Milleti’nin kurucu metnidir, oluşturucu metnidir. Ondan önce Türk kavramı övünülecek bir kavram değilken, İstiklal Marşı’yla kendi benliğini bulmuştur.

“İstiklal Marşı” kavramına geldiğimizde öncelikle bu marşa niye ihtiyaç duyulduğundan başlamak gerekir. Beşir Ayvazoğlu “*Marseyyez ve biz*” yazısında bu marşa duyulan ihtiyacı anlatır. Fransız milli marşı olan Marseyyez’in yazılış tarihini anlattıktan sonra şöyle der:

“10 Ağustos 1792 tarihinde kral ve kraliçenin tahttan indirildiği Tuilerie Sarayı baskınında önemli rol oynayan Marsilya taburu tarafından yayıldığı için önce Hymne des Marseillaise, daha sonra da La Marseillaise diye adlandırılan bu şarkı, vatan ve hürriyet gibi kavramları sevmeyen kralları rahatsız ediyordu. Osmanlı ülkesinde ise ertesi yıl çalınıp söylenmeye başlanmıştı. Fransızca bilen Osmanlılar La Marseillaise’i ve Fransa tarihinde oynadığı rolü elbette biliyorlardı. Ebüzziya Teyfik, Namık Kemal’in konuştuğu zamanlarda çok sevdiği ve tamamını ezbere bildiği La Marseillaise’i bestecisini kışkırtacak bir eda ve azametli bir sesle okuduğunu anlatır.

Sadece Namık Kemal değil, hürriyet isteyen ve “istibdad”a karşı mücadele ettiğini düşünen bütün aydınlar için La Marseillaise’in çok özel bir anlamı vardı. Bu yüzden, bu marşı Mondros Mütarekesi’nden sonra İstanbul’un işgalinde rol alan Fransız birliklerinden dinlemek onları derinden yaralamıştı.

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Sahnenin Dışındakiler isimli romanında, Cemal'in Babîâli Yokuşu'nda süngü takmış bir Fransız kıtasının La Marseillaise'i söyleyerek yürüdüğünü görünce söylediği şu cümleler bu yaralanmışlığı çok iyi ifade eder:

“Daha Babîâli yokuşunda, süngü takmış bir Fransız kıtasının, başlarında mahut Marsaillaise, muntazam bir yürüyüşle yukarıya doğru çıktığını gördüm. Bu ihtilâl ve insanlık türküsü bir işgal müfrezesine hiç yakışmıyordu. İçim garip bir isyanla dolu ters yüzü döndüm ve bir tramvaya atladım...”

Kemal Tahir'in Esir Şehrin Mahpusu'nda, elleri kelepçeli olarak Bekirağa Bölüğü'nden alınıp başka bir cezaevine götürülen Kâmil Bey de aynı marş kulağına çalınınca çok incinecektir”.

Bu bilgilerden sonra Osmanlı toplumunda “Törenlerde çalınıp söylenecek marşlar bestekârlara ısmarlanıyor ve bunlar tahtta hangi padişah varsa onun ismine izafe ediliyordu. Donizetti Paşa'nın Mecidiye Marşı, Dikran Cuhacıyan ve Rifat Beyler'in Hamidiye marşları, İtalo Selvelli'nin Reşadiye Marşı gibi. Guatelli Paşa'nın Osmaniye Marşı da bunlara ilave edilebilir. Bizde Millî Marş ihtiyacı, ilk defa Millî Mücadele sırasında şiddetle hissedilmiş ve 1920 sonlarında, “askeri şevk lendirecek” bir millî marş yazılması için yarışma açılmıştı. İsmet Paşa'nın Maarif Vekili Rıza Nur'dan bizzat La Marseillaise'e benzeyen bir marş istediğini biliyoruz.”³

Millî marş ihtiyacı ile ilgili iki anekdot⁴ daha vermek yerinde olur. Birincisi Ragozat'a aittir. Olay Avusturya'da geçer, tarihi belirsizdir. Anlatıyor: “Türk marşını açıklamam gerektiğinde, çocukluk yıllarımdan kalma şu olayı hatırlıyorum. Bir gün Viyana'da bir Türk yetkili küçük bir kuzey Bohemya kasabasına ziyarete gelecektir. Yerel orkestraya ziyaretçiyi Türk ulusal marşıyla karşılaması görevi verilir. Zavallı şefin Türkiye ile bilgisi bayrağında hilal bulunan bir ülkeyle sınırlıydı. Bu şüzden orkestra misafiri Beethoven'in ‘ayışığı sonatı’ çalarak karşılar.”

İkincisi ise Nihat Durak'a aittir. Tarihe Canlı 1000 Tanık dizisinde şöyle anlatıyor: “Ben ilkokuldayken Cuma hafta tatiliydi. Cumartesi günleri geldiğimizde merasim yapılıyordu. Tabii İstiklal Marşı kabul edilmemişti daha. ‘Zımtaralelli ha ha ha’ diye bir marş vardı. Hep birlikte okurduk o marşı”.

3 Beşir Ayvazoğlu, “Marseyyez ve biz”, *Karar Gazetesi*, 15/06/2019, <https://www.karar.com/yazarlar/besir-ayvazoglu/marseyyez-ve-biz-10467>.

4 F. Tepebaşılı, *Ulusal Marşlar ve Kimlikler*, Çizgi Kitabevi, Konya 2013, s. 22.

İstiklal Marşı böyle bir ihtiyaca cevap olarak yazılmıştır. Resmi açıklama “askeri heyecanlandırmak için” ihtiyaç duyulduğudur. Çünkü Kurtuluş Savaşı’ndan önce yazılmış ve kabul edilmiştir. Bu da zamanın ihtiyacıdır. Aynı zamanda Türk milletinin tesis edilme ihtiyacıdır tabii ki.

Bilinen Mehmet Akif’ten İstiklal Marşı’nın yazmasının istenmesi olayları herkesin malumudur. Onları tekrarlamaya gerek görmüyorum. Sormak istediğim soru ise şudur:

Niye “istiklal” marşı? Mesela niye “Hürriyet” marşı değil? Kelimelerin etimolojisi göz önüne alındığında "istiklal" kelimesinin kökenine bakmak uygun olacaktır.

Sözlükler “istiklal” kelimesi için “özgürlük ve bağımsızlık” anlamı vermektedirler. İstiklal Marşı ve hatta İstiklal Harbi için kuşkusuz birinci anlam budur. Ama aklıma takılan soru şu: “İstiklal kelimesi *kalle* fiilinden gelir ve bu da “küçülmek, azalmak” anlamına gelir. Acaba İstiklal Marşı aynı zamanda Türk milletine kaybettiği topraklarını hatırlatmak için mi “İstiklal” marşıdır veya harbidir?

Milli marş vatanla yakından ilişkilidir. İstiklal Marşında “*yurt*” kelimesi iki kez, “*vatan*” kelimesi üç kez geçer. Yurt yerleşilen yerdir. Anayurt vardır, Ata Yurdu vardır. Vatan ise savunulan, uğrunda can verilen topraklardır. Bu yüzden aslında Anavatan olmaz, vatanın anası olmaz. Sanırım anayurt kelimesinden öykünme olarak anavatan denmiştir. Belki de yavru vatanımız da olduğunu, olabileceğini hatırlatmak için bu terim bulunmuştur. İstiklal Marşı’ndan öğrendiğimiz şudur: Yurt korunan topraklardır, vatan ise savunulan topraktır. Ayrıca Orhan Şaik Gökyay’ın şiiri de herkesin malumudur. Şair “*Bu vatan kimin*” diye sorar ve cevabı “*toprağın kara bağrında sıra dağlar gibi yatanlarındır*” diyerek verir⁵.

Vatan ile ilgili Erol Güngör’ün sözlerini naklederek çalışmamızı bitireceğiz.

Erol Güngör mealen şöyle diyor: “*Bize vatan ’ın iyi bir tarifini yapan olmadı, ama öyle anlaşılıyordu ki vatan düşmanlarımızın bizden henüz almadıkları yerdı. Wilson ’un teklif ettiği plan gerçekleşseydi Türk vatanı Konya vilayeti olacaktı. Acaba o zaman birisi çıkıp da bizim buraya Orta Asya ’dan geldiğimizi, başkalarının yurdunda haksız yere bulunduğumuzu söylese ne yapacaktık? Rumeli gibi, Suriye ve Irak gibi, Arabistan gibi, Mısır gibi, Kuzey Afrika gibi, Akdeniz adaları gibi, Balkanlar gibi, Budin ve Belgrat gibi, Anadolu yarımadasını da sonradan almış değil miydik?*”⁶

5 H. Bacanlı, *Yurdun Gölgesinde*, Net Kitaplık, Ankara 2021.

6 E. Güngör, *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, 17. Baskı, Ötüken Yayınları, İstanbul 2007, s. 122.

“Acaba bunları unutmamız istenmediği için mi, milli marşımızın adı “İstiklal Marşı”dır?” diye düşünmeden edemiyorum. Sorunun cevabını ise sizlere bırakıyorum.

Kaynakça / References

Ayvazoğlu, B., “Marseyyez ve biz”, *Karar Gazetesi*, 15 Haziran 2019, <https://www.karar.com/yazarlar/besir-ayvazoglu/marseyyez-ve-biz-10467>.

Bacanlı, H., *Yurdun Gölgesinde*, Net Kitaplık, Ankara 2021.

Güngör, E., *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, 17. Baskı, Ötüken Yayınları, İstanbul 2007.

Tepebaşı, F., *Ulusal Marşlar ve Kimlikler*, Çizgi Kitabevi, Konya 2013.

“Ulusal marş”, *AnaBritannica*, c. XXI, s. 386.

4. BÖLÜM / CHAPTER 4

İSTİKLAL MARŞI'NDAKİ FİİLLERİN VE FİİLİMSİLERİN DERİN LEKSİKO-SEMANTİĞİ

DEEP LEXICO-SEMANTICS OF VERBS AND GERUNDIALS IN THE NATIONAL ANTHEM

Engin YILMAZ* 

*Prof. Dr., Sakarya Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Sakarya, Türkiye
E-posta: eyilmaz@sakarya.edu.tr ORCID: 0000-0002-0157-1759

DOI: 10.26650/B/AA07.2022.011.04

ÖZ

“İstiklal Marşı”, kabul edildiği tarihten itibaren çeşitli ölçütlere göre değerlendirilmiş, çeşitli yöntemler ışığında disiplinlerarası ya da metinlerarası yaklaşımla incelenmiştir. Metinlerarasılık bağlamında, İstiklal Marşı'nın diğer metinlerle olan ilişkileri araştırmacılar tarafından incelenmekle birlikte, biz özellikle iki metnin önemli olduğunu düşünüyoruz: “Ordun Duası” ve “Cenk Şarkısı”. Akif tarafından yazılan her iki manzume, âdetâ İstiklal Marşı'nın çekirdeği niteliğindedir ve adı geçen şiirlerde İstiklal Marşı'nın öncü söylemlerini bulmak mümkündür. Bu çalışmada; İstiklal Marşı'nda geçen toplam elli dokuz fiile ve fiilimsiye odaklanılmıştır. Bilindiği üzere, fiilleri farklı ölçütler kullanarak tasnif etmek mümkündür: Leksikal bakımdan, semantik bakımdan, tematik bakımdan, yapı bakımından, dilbilgisel bakımdan. Araştırmada benimsenen temel sınırlılık doğrultusunda söz konusu fiiller ve fiilimsiler, leksiko-semantik bakımdan çözümlenme yoluna gidilmiştir. Tespit edilen fiiller ve fiilimsiler, edim bilimsel bakış açısıyla tarafımızdan geliştirilen ve tablo hâlinde sunulan yeni bir tasnife göre değerlendirilmiştir. Araştırmanın temel amacı, İstiklal Marşı'nın içerdiği sosyo-kültürel kodların ortaya konulmasıdır. Araştırma, betimleyici yöntem ışığında yapılandırılmıştır. Sonuç olarak denilebilir ki, İstiklal Marşı Müslüman Türk milletinin Batılı emperyalist güçlere karşı cesaretle ve inançla ortaya koyduğu bir “meydan okuma metni”dir.

Anahtar Kelimeler: Semantik işlev, Tematik rol, Sosyo-kültürel kod, Poetik tercih

ABSTRACT

“The National Anthem” has been evaluated according to various criteria since its acceptance, and has been studied with an interdisciplinary or intertextual approach in the light of various methods. In the context of intertextuality, although the relations of the National Anthem with other texts are examined by researchers, we think that two texts are particularly important: “The Prayer of the Army” and “The Song of War”. Both poems written by Akif are almost the core of the National Anthem, and it is possible to find the leading discourses of the National

Anthem in the mentioned poems. In this study, fifty-nine verbs in the National Anthem are focused on. As it is known, it is possible to classify verbs using different criteria: lexical, semantic, thematic, structural and grammatical. In line with the basic limitation adopted in the research, the verbs were analyzed in terms of lexico-semantics. The detected verbs have been evaluated according to a new classification developed by us from a pragmatic point of view and presented in a table. The main purpose of the research is to reveal the socio-cultural codes of the National Anthem. The research was structured in the light of the descriptive method. In conclusion, it can be said that the National Anthem is a “challenge text” that the Muslim Turkish nation put forward with courage and faith against the Western imperialist powers.

Keywords: Semantic function, Thematic role, Socio-cultural code, Poetic choice

Extended Abstract

Introduction, Purpose, Method and Limitations

During the period of national struggle, raising the morale of the people and especially strengthening the morale of the army was accepted as a need agreed by everyone. In line with the aforementioned need, the “Communication Committees”, including Mehmet Akif, played an active role in the writing of a national anthem that symbolizes independence. As a result of these efforts, while the War of Independence was actually continuing, a competition was opened by the Grand National Assembly and the task of writing the national anthem was entrusted to the Ministry of Education. On March 12, 1921, Kastamonu deputy Dr. Mister Suat suggested that the negotiations be completed and that Mehmet Akif Bey’s poem be accepted as the National Anthem. At the end of the process, the text of Mehmet Akif was published on the first page of *Ceride-i Resmîye* on 21 March 1921 and entered into force. As a poetic text, the “National Anthem” has been evaluated according to various criteria since this date, and has been examined with an interdisciplinary or intertextual approach in the light of various methods.

We think that “The National Anthem” should be handled in a common context with the poems “The Nightingale”, “To the Çanakkale Martyrs” and “The Prayer of the Army” written by Mehmet Akif. In the poem titled “To the Martyrs of Çanakkale”, dedicated to the martyrs of Çanakkale, the victory of the epic resistance against the Western imperialist powers is depicted. In Akif’s poem “Nightingale”, which he wrote about the Greek occupation of Bursa in July 1920, a traumatic mood and, as a natural result, a “feeling of anger” dominate. It can be said that the National Anthem is a “challenge text” that the Muslim Turkish nation put forward with courage and faith against the Western imperialist powers. On the other hand, in the context of intertextuality, although the relations of the National Anthem with other texts are examined by researchers, we think that two texts are particularly important: “The Prayer

of the Army” and “The Song of War”. Both poems written by Akif are almost the core of the National Anthem and it is possible to find the leading discourses of the National Anthem in the mentioned poems. For example, there are similarities “Do not let a single enemy set foot in my homeland” (Prayer of the Army) and between the verses of “Friend! Do not let the scoundrels in my country” (National Anthem) and between the lines “Your Muslim is a Muslim who worships God” (Prayer of the Army) and “It is his right, the independence of my nation that worships God” (National Anthem) and between the lines “Do not let the enemy trample this land” (Song of War) and “Friend! Do not inflict scoundrels on my country” (Independence Anthem) & between the lines “Look what your ancestor, hear” (The Song of War) and “You are the son of a martyr, do not hurt, it is a shame, his ancestor” (The National Anthem). In addition, Akif did not include the poems “The Prayer of the Army” and “The Song of War” in his famous *Safahat*, just like the “National Anthem”.

As a poetic text, the National Anthem has been evaluated according to various criteria since the date of its acceptance, and has been examined with an interdisciplinary or intertextual approach in the light of various methods. In this study; A total of 59 (fifty-nine) verbs in the National Anthem are focused on. As it is known, it is possible to classify verbs using different criteria: Lexical, semantic, thematic, structural, and grammatical terms. The verbs and gerundials in question were analyzed in terms of lexico-semantics. Before the analysis phase, a wide literature review was conducted on the semantic classification of verbs. Afterwards, the determined fifty-nine verbs and gerundials were developed by us from a pragmatic point of view and presented in a table. The lexical and semantic features of the examined verbs and gerunds were interpreted with a comparative approach, taking into account the data in the dictionaries provided by the TDK and the Kubbealtı Foundation. Its main purpose is the lexico-semantic of verbs and gerunds. The aim is to reveal the socio-cultural codes of the National Anthem with the analysis of the national anthem. The research was structured in the light of the descriptive method.

Conceptual Framework

Vendler divided verbs into four classes and used adverbs, tenses, and logical necessities as criteria for demarcation. Dixon argued that each verb carries certain semantic roles specific to the semantic class it is associated with. Dixon, in his verb classification based on syntactic and semantic relations; he divided verbs into two as primary and secondary. The most commonly used classification for the classification of the basic syntactic and semantic features of verbs in English was made by Beth Levin. Levin’s study, *English Verb Classes and Alternations: A Preliminary Investigation*, published in 1993, is applicable to other languages besides English.

Levin's taxonomy is based on the classification of 3,024 verbs (meaning 4,186). Another classification study for English verbs was done by Quirk. Quirk has divided verbs into two main classes, dynamic and static. Biber et al. made a classification somewhat similar to Quirk's classification and evaluated the verbs in seven large groups, taking into account their basic meanings. Yıldız, divided verbs into seven classes and included mental verbs in this classification. Yılmaz, made a function-based semantic classification of the verbs in the Turkish National Anthem in the light of the pragmatic approach and presented them in tabular form.

According to Yılmaz, the verbs in the Turkish National Anthem can be analyzed semantically according to the following classification:

Yılmaz
Directive verbs: a. Challenge verbs, b. Begging verbs.
Commissive verbs
Banning/permissive verbs
Expressive verbs
Experiential verbs
Achievement verbs
Activity verbs
Process verbs a. Termination verbs
Religious verbs
Communication verbs
Descriptive verbs: a. Nature descriptive verbs, b. Phone descriptive verbs, c. Situation descriptive verbs.
Physical verbs
Mental verb: a. Cognitive verbs, b. Sense verbs, c. Perception verbs.

Results

At the end of the research, it has been argued that the Turkish National Anthem is a "challenge text" that the Muslim Turkish nation put forward with courage and faith against the Western imperialist powers.

- In the light of our mentioned classification; in the National Anthem, especially

achievement verbs, religious verbs and mental verbs were used intensively. It can be said that the use of achievement verbs and challenge verbs in a common pattern points to the “sense of self-confidence” and the “motivation to challenge”, which are the main themes in the National Anthem.

- In the context of intertextuality, we think that the National Anthem is particularly related to two texts: “The Prayer of the Army” and “The Song of War”. Both poems written by Akif are almost the core of the National Anthem, and it is possible to find the leading discourses of the National Anthem in the mentioned poems.
- We think that the function-based semantic classification of the verbs/verbals in the Turkish National Anthem, developed by us and presented in a tabular form, based on a pragmatic point of view, will contribute to future studies on the subject. Considering the context integrity and the functions of morphological inflectional elements, it is possible to determine that a verb falls into more than one category (or subcategory).

Giriş

Millî mücadele döneminde, halkın moralinin yükseltilmesi ve özellikle ordunun maneviyatının güçlendirilmesi, herkesin mutabık kaldığı bir ihtiyaç olarak kabul edilmiştir. Sözü edilen ihtiyaç doğrultusunda bağımsızlığı sembolize eden bir millî marşın yazılması hususunda Mehmet Akif'in de içinde yer aldığı “İrşat Heyetleri” aktif rol oynamıştır. Bu çabalar neticesinde, İstiklal Savaşı fiilen devam ederken Büyük Millet Meclisi tarafından bir yarışma açılmış ve millî marş yazılması görevi Maarif Vekâleti'ne tevdi edilmiştir. 12 Mart 1921 tarihinde Kastamonu milletvekili Dr. Suat Bey, müzakerelerin tamamlanmasını ve Mehmet Akif Bey'in şiirinin İstiklal Marşı olarak kabulünü teklif etmiştir. Sürecin sonunda, 21 Mart 1921 tarihinde *Ceride-i Resmîye*'nin ilk sayfasında Mehmet Akif'e ait olan metin yayımlanmış ve yürürlüğe girmiştir.

“İstiklal Marşı”nın, yine Mehmet Akif'in kaleme aldığı “Bülbül”, “Çanakkale Şehitlerine” ve “Ordunun Duası” adlı şiirlerle ortak bir bağlamda ele alınması gerektiğini düşünüyoruz. Çanakkale şehitlerine adanan “Çanakkale Şehitlerine” başlıklı manzumede, Batılı emperyalist güçlere karşı destansı direnişin zaferi betimlenmiştir. Akif'in 1920 Temmuz'unda Yunanlıların Bursa'yı işgali üzerine yazdığı “Bülbül” şiirinde, travmatik bir ruh hâli ve bunun tabii bir sonucu olarak “infial duygusu” hâkimdir¹. Denilebilir ki, İstiklal Marşı Müslüman Türk milletinin Batılı emperyalist güçlere karşı cesaretle ve inançla ortaya koyduğu bir “meydan okuma metni”dir (challenge text). Öte yandan metinlerarasılık bağlamında, İstiklal Marşı'nın diğer metinlerle olan ilişkileri araştırmacılar tarafından incelenmekle birlikte, biz özellikle iki metnin önemli olduğunu düşünüyoruz: “Ordunun Duası” ve “Cenk Şarkısı”. Akif tarafından yazılan her iki manzume, âdeta İstiklal Marşı'nın çekirdeği niteliğindedir ve adı geçen şiirlerde İstiklal Marşı'nın öncü söylemlerini bulmak mümkündür. Örneğin, “Yurduma tek düşman ayak basmasın” (Ordunun Duası) ile “Arkadaş! Yurduma alçakları uğratma sakın” (İstiklal Marşı) dizeleri arasında; “Müslümanız Hakk'a tapan Müslüman” (Ordunun Duası) ile “Hakkıdır, Hakk'a tapan milletimin İstiklâl” (İstiklal Marşı) dizeleri arasında; “Düşmana çiğnetme bu toprakları” (Cenk Şarkısı) ile “Arkadaş! Yurduma alçakları uğratma sakın” (İstiklal Marşı) dizeleri arasında ve “Bak ne diyor, cedd-i şehîdin, işit” (Cenk Şarkısı) ile “Sen şehid oğlusun, incitme, yazıktır, atanı” (İstiklal Marşı) dizeleri arasında benzerlikler söz konusudur. Ayrıca, Akif tıpkı “İstiklal Marşı” gibi “Ordunun Duası” ve “Cenk Şarkısı” şiirlerini de *Safahat*'a almamıştır.

Sınırlılık, Yöntem ve Amaç

Poetik bir metin olarak İstiklal Marşı, kabul edildiği tarihten itibaren çeşitli ölçütlere göre değerlendirilmiş, çeşitli yöntemler ışığında disiplinlerarası ya da metinlerarası

1 Hayrettin Ayvaz, “Bülbül Şiiri Etrafında Mehmed Âkif'in Değerler Dünyası Üzerine Düşünceler”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi Fırat University Journal of Social Science*, c. XXV, sayı 1 (2015), s. 32.

yaklaşım ile incelenmiştir. Bu çalışmada; İstiklal Marşı'nda geçen toplam 59 (elli dokuz) fiil ve fiilimsiyeye odaklanılmıştır. Bilindiği üzere, fiilleri farklı ölçütler kullanılarak tasnif etmek mümkündür: Leksikal bakımdan, semantik bakımdan, tematik bakımdan, yapı bakımından, dilbilgisel bakımdan. Araştırmada benimsenen temel sınırlılık doğrultusunda söz konusu fiiller ve fiilimsiler, leksiko-semantik bakımdan çözümlenme yoluna gidilmiştir. Çözümleme aşamasından önce, fiillerin semantik tasnifi ile ilgili geniş bir literatür taraması yapılmıştır. Daha sonra, tespit edilen elli dokuz fiil ve fiilimsi, edim bilimsel bakış açısıyla tarafımızdan geliştirilen ve tablo hâlinde sunulan yeni bir tasnife göre değerlendirilmiştir. İncelenen fiillerin ve fiilimsilerin leksik ve semantik özellikleri, TDK tarafından (www.sozluk.gov.tr) ve Kubbealtı Vakfı (www.lugatim.com) tarafından genel ağ ortamında sunulan sözlüklerdeki veriler dikkate alınarak mukayeseli bir anlayışla yorumlanmıştır. Araştırmanın temel amacı, fiillerin ve fiilimsilerin leksiko-semantik tahliliyle İstiklal Marşı'nın içerdiği sosyo-kültürel kodların ortaya konulmasıdır. Araştırma, betimleyici yöntem ışığında yapılandırılmıştır.

Kavramsal çerçeve

Bu bölümde, fiillerin semantik tasnifi ile ilgili yapılan başlıca bilimsel çalışmalara değinmek ve yapılan tasnifleri tablolar hâlinde göstermek istiyoruz.

Vendler, fiilleri dört sınıfa ayırmış ve zaman zarflarını, zaman çekimlerini ve mantıksal gereklilikleri sınır belirleme ölçütü olarak kullanmıştır².

Tablo 1: Vendler'in tasnifi

durumlar (states): bil-, iste-, kibar ol-, sev- vb.
etkinlikler (activities): dans et-, [arabayı] it-, koş-, oyna-, şarkı söyle-, yürü- vb.
beceriler (accomplishments): [daire] çiz-, [caddeyi] geç-, [yarım mil] koş-, [kitabı] oku-, [bir roman] yaz- vb.
edinimler (achievements): bitir-, farkına var-, [yarışı] kazan-, [birisini] tanı-, [zirveye] ulaş-, var-vb.

Dixon, her fiilin ilişkili olduğu semantik sınıfa özgü belli anlamsal rolleri taşıdığını savunmuştur³. Bir fiil yalnızca bir semantik rol gerektiriyorsa, bu sentaktik seviyede geçişsiz fiilin öznesine karşılık gelir. Bir fiil iki veya daha fazla semantik rol gerektiriyorsa, bu roller geçişli fiilin öznesine ve nesnesine karşılık gelir. Dixon, sözdizimsel ve anlambilimsel ilişkilere dayanarak yaptığı fiil sınıflandırmasında; fiilleri birincil (primary) ve ikincil (secondary) olmak üzere ikiye ayırmıştır.

2 Zeno Vendler, *Linguistics in Philosophy*, Ithaca, Cornell University Press, New York 1967.

3 Robert M. W. Dixon, *A New Approach to English Grammar, on Semantic Principles*, Clarendon, Oxford 1991, s. 85-165.

Tablo 2: Dixon'ın tasnifi

BİRİNCİL FİİLLER (primary): Doğrudan iş veya duruma karşılık gelen ve tamlayıcılarıyla bir cümle kurabilen fiillerdir. Bunlar her dilde mevcut olan leksikal fiillerdir.
Birincil-A: Yardımcı cümle (complement clauses) alamayan fiil gruplarıdır.
hareket (motion); it-, koş-
dinlenme (rest); kal-, otur-,
etki (affect); kes-, vur-
verme (giving); öde-, ver-
bedensel (corporeal); tat-, ye-
yağış (weather); yağ-,
yarışma (competition); kazan-, yen-,
sosyal ilişki (social contract); ata-, yönet-
kullanma (using); kullan-, giy-,
uyum (obeying); ilgilen-, itaat et-
Birincil-B: Özne ve nesne pozisyonları aynı zamanda yan cümle olabilen fiilleri içerir.
kızma (annoying; memnun et-, şaş-),
dikkat (attention; gör-, işit-),
düşünme (thinking; bil-, düşün-),
karar verme (deciding; karar ver-, seç-),
konuşma (speaking; öner-, söyle-),
hoşlanma (liking; hoşlan-, sev-),
davranış (acting; davran-, taklit et-),
olma (happening; meydana gel-, ol-).
İKİNCİL FİİLLER (secondary): Diğer fiillerin anlamlarını etkileyen fiillerdir ve bunlar da kendi içlerinde alt sınıflara ayrılır.

İngilizcedeki fiillerin temel sözdizimsel ve anlambilimsel özelliklerinin sınıflandırılmasında, en yaygın olarak kullanılan tasnif Beth Levin tarafından yapılmıştır⁴. Levin'in 1993 yılında yayımladığı *English Verb Classes and Alternations: A Preliminary Investigation* adlı çalışması, İngilizcenin yanı sıra diğer dillere de uygulanabilir bir nitelik göstermektedir. Levin, İngilizce için yaptığı sınıflandırmada fiillerin unsur alma özelliklerini, çatı değişimlerinde uğradığı esasları ve zaman zaman da morfolojik özellikleri dikkate almıştır⁵. Levin'in taksonomisi, 3.024 fiilin (4,186 anlamına) tasnifine dayalıdır. Şu anda İngilizce için mevcut olan en kapsamlı çevrimiçi fiil sözlüğü olan VerbNet (VN), Levin'in ayrıntılı sözdizimsel-anlambilimsel açıklamalarına dayanmaktadır. Özellikle, "anlamsal rol etiketleme, somut semantik ayrıştırma, kelime anlamı belirleme" vb. işlemlerde Levin'in tasnifinden yararlanılmıştır⁶.

4 Beth Levin, *English Verb Classes and Alternations: A Preliminary Investigation*, University of Chicago Press, Chicago and London 1993.

5 Levin, s. 19.

6 Karin Kipper - Anna Korhonen - Neville Ryant - Martha Palmer, "A Large-scale Classification of English Verbs", Kluwer Academic Publishers, Netherland 2007, s. 2.

Tablo 3: Levin'in tasnifi (Levin'in tasnifi İngilizce orijinaliyle verilmiştir.)

Verbs of Putting
Verbs of Removing
Verbs of Sending and Carrying
Verbs of Exerting Force: Push/Pull Verbs
Verbs of Change of Possession
Learn Verbs
Hold and Keep Verbs
Verbs of Concealment
Verbs of Throwing
Verbs of Contact by Impact
Poke Verbs
Verbs of Contact: Touch Verbs
Verbs of Cutting
Verbs of Combining and Attaching
Verbs of Separating and Disassembling
Verbs of Coloring
Image Creation Verbs
Verbs of Creation and Transformation
Engender Verbs
Calve Verbs
Verbs with Predicative Complements
Verbs of Perception
Psych-Verbs (Verbs of Psychological State)
Verbs of Desire
Judgment Verbs
Verbs of Assessment
Verbs of Searching
Verbs of Social Interaction
Verbs of Communication
Verbs of Sounds Made by Animals
Verbs of Ingesting
Verbs Involving the Body
Verbs of Grooming and Bodily Care
Verbs of Killing
Verbs of Emission
Destroy Verbs
Verbs of Change of State
Lodge Verbs
Verbs of Existence
Verbs of Appearance, Disappearance, and Occurrence
Verbs of Body-Internal Motion
Verbs of Assuming a Position
Verbs of Motion
Avoid Verbs
Verbs of Lingering and Rushing
Measure Verbs
Aspectual Verbs
Weekend Verbs
Weather Verbs

İngilizce fiiller için diğer bir sınıflandırma çalışması da Quirk vd. tarafından yapılmıştır⁷.

Tablo 4: Quirk vd.'nin tasnifi

1- DİNAMİK FİİLLER
a) hareket (activity): iç-, oyna-, öğren-, sor-, ye-,
b) durum, işlem (process): büyü-, değiş-, yavaşla-,
c) hissetme (verbs of bodily sensation): ağrı-, hisset-, kaşı(n)-,
d) dönüşüm (transitional event verbs): ayrıl-, düş-, öl-, var-
e) anlık (momentary verbs): atla-, vur-, zıpla-
2- STATİK FİİLLER
a) algısal ve bilişsel fiiller (verbs of inert perception and cognition): affet-, bil-, gör-, hisset-, hoşlan-, işt-, kokla-,
b) ilişkisel (relational verbs): benze-, gerek-, görün- içer-, sahip ol-.

Biber vd. de, kısmen Quirk vd.'nin sınıflandırmasına benzeyen bir tasnif yapmış ve fiilleri temel anlamlarını dikkate alarak yedi büyük grupta değerlendirmiştir⁸.

Tablo 5: Biber vd.'nin tasnifi

hareket fiilleri (activity verbs),
iletişim fiilleri (communication verbs),
mental fiiller (mental verbs),
ettirgen fiiller (causative verbs),
oluş fiilleri (verbs of occurrence),
ilişki ve varoluş fiilleri (verbs of existence or relationship),
görünüş fiilleri (verbs of aspect).

Yıldız, fiiller için şu semantik sınıflandırma önerisinde bulunmuştur.

Tablo 6: Yıldız'ın tasnifi⁹

1. Oluş Fiilleri
1.1. Varoluş Fiilleri: doğ-, diril-, öl-, yaşa-,
1.2. Olma Fiilleri: acık-, ısın-, soğu-, üşü-, piş-
1.3. Değişim Fiilleri: büyü-, değiş-, küçül-, sarar-, yaşlan-,
2. Durum Fiilleri: bekle-, dur-, otur-, uyu-, yat-,
3. Hareket Fiilleri: aç-, al-, çiz-, kaz-, sil-, taşı-, temizle-, yaz-,
4. Bağlantı Fiilleri: etkile-, neden ol-, sebep ol-, yol aç-
5. Mental Fiiller
5.1. Biliş Fiilleri: anla-, bil-, düşün-,
5.2. Psikolojik Durum Fiilleri: sev-, tiksini-, üzül-,
5.3. Algı Fiilleri: gör-, işt-, kokla-,
6. İletişim Fiilleri: hitap et-, konuş-, nutuk at-, söyle-, sohbet et-,
7. Doğa Fiilleri: es-, dalgalan-, yağ-

7 Randolph Quirk - Geoffrey Leech - Jan Svartnik, *A Grammar of Contemporary English*, Longman, London, New York 1972.

8 Douglas Biber - Susan Conrad - Geoffrey Leech, *Longman Student Grammar of Spoken and Written English*, Pearson Publishing, Gosport 2003.

9 Hüseyin Yıldız, "Türk Dilinde Fiillerin Semantik Sınıflandırılması Problemi", *Journal of Turkish Language and Literature*, vol. 3, Issue 1 (Winter 2017), s. 337-362.

Bu inceleme özelinde; İstiklal Marşı'nda geçen fiillerin ve fiilimsilerin edim bilimsel yaklaşım ışığında işlev temelli semantik tasnifi ile ilgili tarafımızdan geliştirilen tabloyu aşağıda veriyoruz¹⁰.

Tablo 7: Yılmaz'ın İstiklal Marşı'nda geçen 59 fiil/fiilimsi özelindeki tasnifi

Yönlendirici (directive) fiiller: v. Meydan okuma (challenge) fiili: “(Hangi çılgın bana) zincir vur-acak+mış” (3) a. Yalvarma (begging) fiileri: “çat-ma çehreni (2), kurban ol-ayım (2)”
Yüklenici (comissive) fiil: “vad et-tiği (5)”
Engelleme/izin (banning/permisive) fiilleri: “uğrat-ma (5)”
Açıklayıcı (expressive) fiil: “gül- (2)”
Deneyimleyici (experiential) fiil: “hür yaşa-dı+m (3), hür yaşa-r+ım (3), hür yaşa-mış (10)
Başarımlar (achievement) fiilleri: “bendimi çiğne-r (3), aş-ar+ım (3), yırt-ar+ım dağları (3), enginlere sığ-ma-m (3), taş-ar+ım (3), geç-me (6), değ-er (9)”
Etkinlik (activity) fiilleri: “imani boğ-ar (4), siper et- (5), ver-me (6), al-san da (6), al-sın da (7), cüda et-me-sin (7)”
Süreç (process) fiilleri: v. Sonlandırma (termination) fiili: “dur-sun (5)”
İnanç (religious) fiilleri: “helal ol-maz (2), Hakk'a tap-an (2), feda ol-maz (7), secde et-er (9), helal ol-sun (10), Hakk'a tap-an (10)”
İletişim (communication) fiili: “di-y-erek (6)”
Betimleyici (descriptive) fiiller: v. Tabiat betimleyici fiiller: “doğ-acak+tır (5), dalgalan- (10)” a. Ses betimleyici fiiller: “kükre-miş (3), ulu-sun (4), fış+kır-acak (7), inle-meli (8), fış+kır-ır (9)” b. Durum betimleyici fiiller: “sön-mez (1), yüz-en (1), tüt-en (1), parla-y-acak (1), sar-mış+sa (4), tek dışı kal-mış (4), kefensiz yat-an+ı (6), yüksel-erek (9)”
Vücutla ilgili (physical) fiiller: “dökül-en kanlarımız (2), boşan-ıp kanlı yaşım (9), dökül-en kanlarımın (10)”
Zihinsel (mental) fiiller: v. Bilişsel (cognitive) fiiller: “kim bil-ir (5), tanı- (6), düşün- (6)” a. Duyu (sense) fiilleri: “kork-ma (1), kork-ma (4), şaş-ar+ım (3), incit-me (6)” b. Algı (perception) fiilleri: “bas-tığ+ın (6), sık-sa+n (7), değ-me-sin (8)”

İnceleme

Şimdi, İstiklal Marşı'nda geçen fiilleri/fiilimsileri hem leksik hem semantik bakımdan bağlam bütünlüğünü dikkate alarak ayrıntılı bir şekilde alfabetik düzende inceleyelim.

al- Al-, etkinlik (activity) fiildir.

- **al-san da** (6): “Verme, dünyâları alsan da, bu cennet vatanı.”: Çok anlamlı bir fiil olan al-’ın TDK’nın genel ağ ortamındaki sözlüğünde 33 (otuz üç) anlamı verilmiştir. Verilen dizedeki al-, TDK’nın genel ağ ortamındaki sözlüğünde 12. anlama tekabül etmektedir: “12. Kazanmak, elde etmek”¹¹.

10 Engin Yılmaz, “İstiklal Marşı’nın Dili Üzerine Bir İnceleme”, *Türk Dili*, sayı 568 (1999), s. 291-297; ayn.yzr., *Edim Bilimine Giriş*, 3. Baskı, Pegem Akademi Yay., Ankara 2021.

11 <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

- **al-sın da (7)**: Cânı, cânânı, bütün varımı alsın da Hudâ,:” Çok anlamlı bir fiil olan al-‘ın Kubbealtı Vakfı’nın genel ağ ortamındaki sözlüğünde 60 (altmış) anlamı verilmiştir. Verilen dizedeki al-, Kubbealtı Vakfı’nın genel ağ ortamındaki sözlüğünde 43. anlama tekabül etmektedir: “43. (Bir şeyi veya kimseyi) Bir yerden veya kimseden ayırmak”¹².

aş-ar+ım (3): Aş-, başarıım (achievement) fiilidir. “Kükremiş sel gibiyim; bendimi çiğner, aşarım;”: Çok anlamlı bir fiil olan aş-‘ın TDK’nın genel ağ ortamındaki sözlüğünde 5 (beş) anlamı verilmiştir. Verilen dizedeki aş-, TDK’nın genel ağ ortamındaki sözlüğünde 1. anlama tekabül etmektedir: “1. -den Yüksek, uzak veya geçilmesi güç bir yerin öte yanına geçmek”¹³.

bas-tığ+ın (6): Bas-, dokunmaya dayalı algı fiilidir. “Bas-tığın yerleri “toprak!” di-yerek geç-me, tanı!”: Çok anlamlı bir fiil olan bas-‘ın TDK’nın genel ağ ortamındaki sözlüğünde 14 (on dört) anlamı verilmiştir. Verilen dizedeki aş-, TDK’nın genel ağ ortamındaki sözlüğünde 1. anlama tekabül etmektedir: “1. -e Vücudun ağırlığını verecek bir biçimde ayak tabanını bir yere veya bir şeyin üzerine koymak”¹⁴.

boğ-ar (4): Boğ-, nesne gerektiren bir etkinlik fiilidir. “Nasıl böyle bir îmânı boğ-ar,“Medeniyet!” dediğin tek dişi kal-mış canavar?”: Çok anlamlı bir fiil olan boğ-‘ın Kubbealtı Vakfı’nın genel ağ ortamındaki sözlüğünde 7 (yedi) anlamı, TDK’nın genel ağ ortamındaki sözlüğünde ise 8 (sekiz) anlamı verilmiştir. Ancak, her iki sözlükte verilen anlamlar metindeki anlamla örtüşmemektedir. Verilen dizedeki boğ-, mecazen şu anlama gelmektedir: “Ortadan kaldırmak, bertaraf etmek”.

boşan-ıp (9): Vücutla ilgili fiziksel bir eylemdir. “Her cerîhamdan, İlâhî, boşanıp kanlı yaşıım;”: Çok anlamlı bir fiil olan al-‘ın Kubbealtı Vakfı’nın genel ağ ortamındaki sözlüğünde 8 (sekiz) anlamı verilmiştir. Verilen dizedeki boşan-, Kubbealtı Vakfı’nın genel ağ ortamındaki sözlüğünde 2. anlama tekabül etmektedir: “2. (Kan, su, ter, yağmur, yaş gibi şeyler için) Birdenbire ve şiddetle akmak, dökülmek”¹⁵.

cüdâ et-me-sin (7): Cüdâ et-; “Ayrı düşmüş, uzak kalmış, ayrı, uzak” anlamındaki Farsça *cudâ* ve Türkçe yardımcı fiil olan *et-*‘ten oluşan birleşik yapı bir fiildir. Cüdâ et-, bir etkinlik fiilidir. “Cânı, cânânı, bütün varımı alsın da Hudâ,/Etmesin tek vatanımdan beni dünyâda cüdâ,:”: Verilen dizedeki cüdâ et-, “Ayırmak, uzaklaştırmak, mahrum etmek” anlamına gelmektedir¹⁶.

12 <http://www.lugatim.com/s/almak> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

13 <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

14 <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

15 <http://www.lugatim.com/s/bo%C5%9Fanmak> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

16 <http://www.lugatim.com/s/C%C3%9CD%C3%82> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

çehreni çat-ma (2): Aslında, duyu fiili olarak kabul edilebilecek olan fiil, bağlam bütünlüğü dikkate alındığında, yalvarma (begging) fiilidir. “Çatma, kurban ol-ayım çehreni ey nazlı hilâl!”. TDK genel ağ sözlüğünde, “kızmak, öfkelenmek” anlamında kullanılan *kaşlarını çat-* deyimini varken, İstiklal Marşı’nda geçen *çehresini çat-* deyimine yer verilmemiştir. Ancak, Kubbealtı Vakfı’nın genel ağ ortamındaki sözlüğünde hem *kaşlarını çat-* “Alnımı buruşturup kaşlarını birbirine yaklaştırarak öfke, düşünce, endişe veya ciddiyetini belli etmek, yüzü asık, somurtkan veya endişeli bir durum almak” hem de *çehresini çatmak* “Öfkelenildiğini belli etmek için yüz hatlarına gergin bir ifâde vermek: *Çatma kurbân olayım çehreni ey nazlı hilâl* (Mehmet Âkif)” deyimine yer verilmiştir¹⁷.

çiğne-r (3): Çiğne-, başarıım (achivement) fiilidir. “Kükremiş sel gibiyim; bendimi çiğner, aşarım;”: Çok anlamlı bir fiil olan çiğne-‘in Kubbealtı Vakfı’nın genel ağ ortamındaki sözlüğünde 5 (beş) anlamı verilmiştir. Verilen dizedeki boşan-, Kubbealtı Vakfı’nın genel ağ ortamındaki sözlüğünde 2. anlama tekabül etmektedir: “2. Ayakla üstüne basmak”¹⁸.

dalgalan- (10): Dalgalan-, tabiat betimleyici fiildir. “Dalgalan sen de şafaklar gibi ey şanlı hilâl;”: Çok anlamlı bir fiil olan dalgalan-‘ın Kubbealtı Vakfı’nın genel ağ ortamındaki sözlüğünde 5 (beş) anlamı verilmiştir. Verilen dizedeki dalgalan-, Kubbealtı Vakfı’nın genel ağ ortamındaki sözlüğünde 2. anlama tekabül etmektedir: “2. Dıştan gelen bir etkiyle hareket etmek”¹⁹.

d(e)-: De-, iletişim (communication) fiilidir.

- **de-diğ-in** (4): “Ulusun, korkma! Nasıl böyle bir îmânî boğar,“Medeniyet!” dediğin tek dişi kalmış canavar?”: Çok anlamlı bir fiil olan de-‘in Kubbealtı Vakfı’nın genel ağ ortamındaki sözlüğünde 10 (on) anlamı verilmiştir. Verilen dizedeki de-, Kubbealtı Vakfı’nın genel ağ ortamındaki sözlüğünde 5. anlama tekabül etmektedir: “5. ... diye adlandırmak, ... diye vasıflandırmak”²⁰.
- **d(i)-y-erek** (6): “Bastığın yerleri “toprak!” diyerek geçme, tanı!”: Çok anlamlı bir fiil olan de-‘in TDK’nın genel ağ ortamındaki sözlüğünde 11 (on bir) anlamı verilmiştir. Verilen dizedeki de-, TDK’nın genel ağ ortamındaki sözlüğünde 11. anlama tekabül etmektedir: “11. Saymak, kabul etmek”²¹.

17 <http://www.lugatim.com/s/%C3%A7ehre> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

18 <http://www.lugatim.com/s/%C3%A7i%C4%9Fnemek> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

19 <http://www.lugatim.com/s/dalgalanmak> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

20 <http://www.lugatim.com/s/demek> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

21 <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

değ- (I): Değ-, algı (perception) fiilidir.

- **değ-me-sin (8):** Dokunmaya dayalı algı fiilidir. “Değmesin ma’bedimin göğsüne nâ-mahrem eli!”: Çok anlamlı bir fiil olan değ-‘in (I) Kubbealtı Vakfı’nın genel ağ ortamındaki sözlüğünde 5 (beş) anlamı verilmiştir. Verilen dizedeki değ- (I), Kubbealtı Vakfı’nın genel ağ ortamındaki sözlüğünde 1. anlama tekabül etmektedir: “1. Aralık kalmayacak kadar yaklaşıp dokunmak, temas etmek”²².
- **değ-er (9):** Dokunmaya dayalı algı fiili olarak değerlendirilebilecek olan değ-, bağlamdaki anlam bütünlüğü dikkate alınınca, başarıım fiili olarak değerlendirilebilir. “O zaman yükselerek Arş’a değer, belki başım.”

doğ-acak+tır (5): Doğ-, tabiat betimleyici fiildir. “Doğacaktır sana va’dettiği günler Hakk’ın...”: Çok anlamlı bir fiil olan doğ-‘ın TDK’nın genel ağ ortamındaki sözlüğünde 4 (dört) anlamı verilmiştir. Verilen dizedeki doğ-, TDK’nın genel ağ ortamındaki sözlüğünde 2. anlama tekabül etmektedir: “2. Güneş, ay, yıldız ufuktan yükselerek görünmek”²³.

dökül-en (2 &10): Dökül-, vücutla ilgili fiziksel eylemdir. “Sana olmaz dökülen kanlarımız sonra helâl,” & “Olsun artık dökülen kanlarımın hepsi helâl.”: Çok anlamlı bir fiil olan dökül-‘in Kubbealtı Vakfı’nın genel ağ ortamındaki sözlüğünde 22 (yirmi iki) anlamı tespit edilmiştir. Verilen dizedeki dökül-, Kubbealtı Vakfı’nın genel ağ ortamındaki sözlüğünde 6. anlama tekabül etmektedir: “6. (Kan için) Akıtılmak”²⁴.

dur-sun (5): Dur-, sonlandırma (termination) fiilidir. “Siper et gövdeni, dursun bu hayasızca akın.”: Çok anlamlı bir fiil olan dur-‘ın Kubbealtı Vakfı’nın genel ağ ortamındaki sözlüğünde 21 (yirmi bir) anlamı tespit edilmiştir. Verilen dizedeki dur-, Kubbealtı Vakfı’nın genel ağ ortamındaki sözlüğünde 2. anlama tekabül etmektedir: “2. Sona ermek, kesilmek”²⁵.

düşün- (6): Düşün-, bilişsel (cognitive) fiildir. “Düşün altındaki binlerce kefensiz yatanı.”: Çok anlamlı bir fiil olan düşün-‘in TDK’nın genel ağ ortamındaki sözlüğünde 8 (sekiz) anlamı tespit edilmiştir. Verilen dizedeki düşün-, TDK’nın genel ağ ortamındaki sözlüğünde 2. anlama tekabül etmektedir: “2. Bir sonuca varmak amacıyla bilgileri incelemek, karşılaştırmak ve aradaki ilgilere yararlanarak düşünce üretmek, zihinsel yetiler oluşturmak, muhakeme etmek”²⁶.

22 <http://www.lugatim.com/s/de%C4%9Fmek> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

23 <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

24 <http://www.lugatim.com/s/d%C3%B6k%C3%BClmek> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

25 <http://www.lugatim.com/s/durmak> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

26 <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

fedâ ol-maz (7): Feda ol-, inanç fiilidir. “Bir şey uğruna değerli bir şeyden vazgeçme, uğruna verme” anlamındaki *fidâ*’ ve Türkçe yardımcı fiil olan *ol-*’ın birleşmesinden oluşmuş birleşik yapıda bir fiildir. “Kim bu cennet vatanın uğruna olmaz ki fedâ?”. “Benim için en kıymetli olan şeyi bu uğurda seve seve gözden çıkarırım” anlamında kullanılmaktadır²⁷.

***fış+kır-acak** (7) & ***fış+kır-ır** (9): Fışkır-, ses betimleyici fiildir. “Şühedâ fışkırarak, toprağı sıksan şühedâ!”: Çok anlamlı bir fiil olan fışkır-’ın Kubbealtı Vakfı’nın genel ağ ortamındaki sözlüğünde 3 (üç) anlamı tespit edilmiştir. Verilen dizedeki fışkır-, Kubbealtı Vakfı’nın genel ağ ortamındaki sözlüğünde 3. anlama tekabül etmektedir: “3. *mec.* (Bir şey bir yerde) Kendini kuvvetle hissettirecek şekilde çok bol bulunmak”²⁸. & “Fışkırır rûh-i mücerred gibi yerden na’şım;”. Verilen dizedeki fışkır-, “*mec.* Yeniden canlanmak, dirilmek” anlamında kullanılmıştır.

geç-me (6): Geç-, başarıım fiilidir. “Bastığın yerleri “toprak!” diyerek geçme, tanı!”: Çok anlamlı bir fiil olan geç-’in TDK’nın genel ağ ortamındaki sözlüğünde 38 (otuz sekiz) anlamı tespit edilmiştir. Verilen dizedeki geç-, TDK’nın genel ağ ortamındaki sözlüğünde 12. anlama tekabül etmektedir: “12. Bir yeri aşmak, öbür yana ulaşmak”²⁹.

gül- (2): Gül-, ruhsal dışavurum (expressive) fiilidir: “Kahraman ırkıma bir gül... ne bu şiddet bu celâl?!”: Çok anlamlı bir fiil olan gül-’in Kubbealtı Vakfı’nın genel ağ ortamındaki sözlüğünde 2 (iki), TDK’nın genel ağ ortamındaki sözlüğünde 3 (üç) anlamı verilmiştir. Verilen dizedeki gül-, Kubbealtı Vakfı’nın genel ağ ortamındaki sözlüğünde 1. anlama tekabül etmektedir: “(Bir kimse bir şeyi tuhaf bulduğu veya bir şeye sevindiği zaman) Kesik kesik sesler çıkarmak sûretiyle duygusunu, sevinç veya hayretini açığa vurmak”³⁰.

helal ol-: Helal ol-, İslam inancı ile ilgili bir inanç (religious) fiilidir.

- **helal ol-maz** (2): “Kahraman ırkıma bir gül... ne bu şiddet bu celâl?/Sana olmaz dökül-en kanlarımız sonra helâl;”: Verilen dizede helal ol- “yapılmasında veya kullanılmasında dinen sakınca bulunmamak, uygun ve yerinde olmak”³¹ anlamında kullanılmıştır.
- **helal ol-sun** (10): “Olsun artık dökülen kanlarımın hepsi helâl;”: Verilen dizede helal olsun deyimini, “Yaptıklarımın, verdiklerimden dolayı bir karşılık beklemiyorum,

27 <http://www.lugatim.com/s/FED%C3%82> (21.06.2021).

28 <http://www.lugatim.com/s/FI%C5%9EKIRMAK> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

29 <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

30 <http://www.lugatim.com/s/g%C3%BClmek> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

31 <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

isteye isteye yaptım, isteye isteye verdim” anlamında kullanılan bir söz.”³² anlamında kullanılmıştır.

***incit-me (6):** İncit-, mental fiil kapsamında duyu fiilidir. “Sen şehîd oğlusun, incitme, yazıktır atanı;”: Çok anlamlı bir fiil olan incit-‘in, TDK tarafından genel ağ ortamında hazırlanan sözlükte iki anlamı verilmiştir. Verilen dizedeki incit-me, TDK tarafından mecazi anlam olarak şöyle tanımlanmıştır: “*mecaz* Kötü söz veya davranışla birini kırmak, üzme”³³.

inle-meli (8): İnle-, ses betimleyici fiildir. “Bu ezanlar ki şehâdetleri dînin temeli/Ebedî yurdumun üstünde benim inlemeli.”: Çok anlamlı bir fiil olan inle-‘in Kubbealtı Vakfı tarafından genel ağ ortamında hazırlanan sözlükte 2 (iki) anlamı verilmiştir. Verilen dizedeki inle-‘in anlamı Kubbealtı Vakfı tarafından genel ağ ortamında hazırlanan sözlükte 1. anlama tekabül etmektedir: “1. (Bir yer) Yankılanan gür ve kuvvetli seslerle dolmak”³⁴.

kal-mış (4): Kal-, durum betimleyici fiildir. “Ulusun, korkma! Nasıl böyle bir îmânı boğar,“Medeniyet!” dediğin tek dişi kalmış canavar?”: Çok anlamlı bir fiil olan kal-‘ın Kubbealtı Vakfı tarafından genel ağ ortamında hazırlanan sözlükte 43 (kırk üç) anlamı verilmiştir. Verilen dizedeki kal-‘ın anlamı Kubbealtı Vakfı tarafından genel ağ ortamında hazırlanan sözlükte 25. anlama tekabül etmektedir: “(Zaman, yer, miktar bildiren kelimelerden sonra kullanıldığında) Bunların tamamlanmasına belirtilen kadar zaman, yer, miktar bulunduğunu anlatır”³⁵.

kim bil-ir (5): Kim bilir, bilişsel fiildir. “Kim bilir, belki yarın... belki yarından da yakın.”: Çok işlevli bir söz olan kim bilir, “belirsizlik, bilinmezlik bildiren bir söz”³⁶ anlamına gelmektedir.

kork-ma (1 & 4): Kork-, mental fiil kapsamında bir duyu fiilidir.

- “Korkma, sönmez bu şafaklarda yüzen al sancak;”: Çok anlamlı bir fiil olan kork-‘ın TDK tarafından genel ağ ortamında hazırlanan sözlüğüne 4 (dört) anlamı tespit edilmiştir. Verilen dizedeki kork-‘ın anlamı TDK tarafından genel ağ ortamında hazırlanan sözlüğün 2. anlamına tekabül etmektedir: “Kaygı duymak, endişe etmek”³⁷.
- “Ulusun, korkma! Nasıl böyle bir îmânı boğar,”: Verilen dizedeki kork-‘ın anlamı TDK

32 <http://www.lugatim.com/s/helal> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

33 <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

34 <http://www.lugatim.com/s/inlemek> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

35 <http://www.lugatim.com/s/kalmak> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

36 <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

37 <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

tarafından genel ağ ortamında hazırlanan sözlüğün 1. anlamına tekabül etmektedir: “Korku duymak, ürkmek, dehşete kapılmak”³⁸.

kurban ol-ayım (2): Aslında, inanç (religious) fiili olarak kabul edilebilecek olan kurban olmak, bağlam bütünlüğü dikkate alındığında, yalvarma (begging) fiildir. “Çatma, kurban olayım çehreni ey nazlı hilâl!”: Kurban olayım, “Bir amaç veya kimse için kendini fedâ etmek”³⁹ anlamında kullanılan bir sözdür.

kükre-miş (3): Kükre-, ses betimleyici fiildir. “Kükremiş sel gibiyim, bendimi çiğner, aşarım;”: Çok anlamlı bir fiil olan kükre-’in Kubbealtı Vakfı’nın genel ağ ortamında hazırladığı sözlükte 5 (beş) anlamı tespit edilmiştir. Verilen dizedeki kükre-’in anlamı Kubbealtı Vakfı tarafından genel ağ ortamında hazırlanan sözlüğün 3. anlamına tekabül etmektedir: “(Deniz, nehir, sel vb.) Taşmak, kabarmak”⁴⁰.

ocak sön-meden (1) Ocak sön-, durum betimleyici fiildir. “Sönmeden yurdumun üstünde tüten en son ocak.”: *Ocak tüt-* deyiminin anlamca zıttı olan *ocak sön-*’in anlamı “hayatı sona ermek, soyu tükenmek”tir.

ocak tüt-en (1): Ocak tüt-, durum betimleyici fiildir. “Korkma, sönmez bu şafaklarda yüzen al sancak;/Sönmeden yurdumun üstünde tüten en son ocak.”: Verilen dizede geçen ocak tüt- deyiminin anlamı “hayatını sürdürmek, soyunu devam ettirmek”tir.

parla-y-acak (1): Parla-, durum betimleyici bir fiildir. “O benim milletimin yıldızıdır, parlayacak;”: Çok anlamlı bir fiil olan parla-’ın TDK tarafından genel ağ ortamında hazırlanan sözlükte 7 (yedi) anlamı tespit edilmiştir. Verilen dizede geçen parla-’ın anlamı TDK’nın sözlüğünde 1. anlama tekabül etmektedir: “1. Güçlü bir ışık çıkarmak, ışık saçmak”⁴¹.

sar-mış+sa (4): Sar-, durum betimleyici bir fiildir. “Garb’ın âfâkını sarmışsa çelik zırhlı duvar;”: Çok anlamlı bir fiil olan sar-’ın TDK tarafından genel ağ ortamında hazırlanan sözlükte 16 (on altı) anlamı tespit edilmiştir. Verilen dizede geçen sar-’ın anlamı TDK’nın sözlüğünde 1. anlama tekabül etmektedir: “Çevresini çevirmek, çepeçevre dolanmak, çevrelemek”⁴².

secde et-er (9): Secde et-, Arapça kökenli secde ve Türkçe yardımcı fiil olan et-’ten oluşturulmuş birleşik yapıdaki bir inanç fiildir. “O zaman vecd ile bin secde eder -varsa-

38 <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

39 <http://www.lugatim.com/s/kurban> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

40 <http://www.lugatim.com/s/k%C3%BCkremek> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

41 <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

42 <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

taşım;”: Verilen dizede geçen secde et-‘in anlamı Kubbealtı Vakfı’nın sözlüğünde şöyle tanımlanmıştır: “Secde durumuna gelmek, secde vaziyeti almak, secdeye kapanmak”⁴³.

sığ-ma-m (3): Sığ-, başarıım (fiildir). Çok anlamlı bir fiil olan sığ-‘ın Kubbealtı Vakfı’nın genel ağ ortamında hazırladığı sözlükte 3 (üç) anlamı tespit edilmiştir. “Yırtarım dağları, enginlere sığmam, taşarım.”: Verilen dizedeki sığ-‘ın anlamı Kubbealtı Vakfı tarafından genel ağ ortamında hazırlanan sözlüğün 1. anlamına tekabül etmektedir: “(Bir şey) Bütünüyle diğer bir şeyin içine girebilmek, o şey tarafından istîap edilmek”⁴⁴.

sık-sa+n (7): Dokunmaya dayalı algı fiilidir. “Şühedâ fişkır-acak, toprağı sık-san şühedâ!”: Çok anlamlı bir fiil olan sık-‘ın Kubbealtı Vakfı tarafından genel ağ ortamında hazırlanan sözlükte 7 (yedi) anlamı tespit edilmiştir. Verilen dizede geçen sık-ın anlamı 1. anlama tekabül etmektedir: “Çevresine sarılarak veya bir şey sararak sımsıkı kavramak, üzerine basınç uygulamak”⁴⁵.

siper et- (5): Siper et-, Farsça kökenli *siper* ve Türkçe yardımcı fiil olan *et-*‘ten oluşturulmuş birleşik yapı bir etkinlik fiilidir. “Arkadaş! Yurduma alçakları uğratma sakın;/ Siper et gövdeni, dursun bu hayâsızca akın.”: Verilen dizede geçen siper et-‘in anlamı, “bir şey veya bir kimse için kendini tehlikeye atmak”tır⁴⁶.

sön-mez (1): Sön-, durum betimleyici fiildir.

- “Korkma, sönmez bu şafaklarda yüzen al sancak;”: Çok anlamlı bir fiil olan sön-‘in Kubbealtı Vakfı tarafından genel ağ ortamında hazırlanan sözlüğünde 7 (yedi) anlamı tespit edilmiştir. Sön-‘in verilen dizedeki anlamı 1. anlama tekabül etmektedir: “(Yanan, parlayan şeyler) Artık yanmaz, parlamaz olmak, ışığını veya yakıcılığını kaybetmek”⁴⁷.

şaş-ar+ım (3): Şaş-, mental fiil kapsamında bir duyu fiilidir. “Hangi çılgın bana zincir vur-acakmış?/Şaşarım!”: Çok anlamlı bir fiil olan şaş-‘ın TDK tarafından genel ağ ortamında hazırlanan sözlükte 3 (üç) anlamı tespit edilmiştir. Şaş-‘ın verilen dizedeki anlamı 1. anlama tekabül etmektedir: “Umulmayan, beklenmeyen veya olağanüstü bir olay, bir olgu karşısında şaşkın duruma gelmek, hayret etmek”⁴⁸.

43 <http://www.lugatim.com/s/secde> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

44 <http://www.lugatim.com/s/s%C4%B1%C4%9Fmak> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

45 <http://www.lugatim.com/s/s%C4%B1kmak> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

46 <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

47 <http://www.lugatim.com/s/s%C3%B6nmek> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

48 <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

tanı- (6): Tanı-, bilişsel fiildir. “Bastığın yerleri “toprak!” diyerek geçme, tanı!”: Çok anlamlı bir fiil olan tanı-’ın TDK tarafından genel ağ ortamında hazırlanan sözlükte 8 (sekiz) anlamı tespit edilmiştir. Tanı-’ın verilen dizedeki anlamı 3. anlama tekabül etmektedir: “Bir kimse veya şeyle ilgili, doğru ve tam bilgisi bulunmak”⁴⁹.

tap-an (2 & 10): Tap-, inanç fiildir. “Hakkıdır, Hakk’a tapan, milletimin istiklâl.” & “Hakkıdır, Hakk’a tapan milletimin istiklâl!”: Çok anlamlı bir fiil olan tap-’ın TDK tarafından genel ağ ortamında hazırlanan sözlükte 3 (üç) anlamı tespit edilmiştir. Tap-’ın verilen dizedeki anlamı 1. anlama tekabül etmektedir: “İlah olarak tanınan varlığa karşı inancını ve bağlılığını belirli kurallar çerçevesinde göstermek”⁵⁰.

taş-ar+ım (3): Taş-, başarıım fiildir. “Yırtarım dağları, enginlere sığmam, taşarım.!”: Çok anlamlı bir fiil olan taş-’ın TDK tarafından genel ağ ortamında hazırlanan sözlükte 5 (beş) anlamı tespit edilmiştir. Taş-’ın verilen dizedeki anlamı 3. anlama tekabül etmektedir: “Bir yere veya bir şeye sığmamak”⁵¹.

uğrat-ma (5): Uğrat-, engelleme/izin (banning/permissive) fiildir. “Arkadaş! Yurduma alçakları uğratma sakın;”: Çok anlamlı bir fiil olan uğrat-’ın Kubbealtı Vakfı’nın genel ağ ortamında hazırladığı sözlüğünde 3 (üç) anlamı verilmiştir. Uğrat-’ın verilen dizedeki anlamı 1. anlama tekabül etmektedir: “Bir yere gitmesine, yolunun oradan geçmesine sebep olmak, uğramasına yol açmak”⁵².

ulu-sun (4): Ulu-, ses betimleyici fiildir. “Ulusun, korkma! Nasıl böyle bir îmanı boğar, /“Medeniyet!” dediğin tek dişi kalmış canavar?”: Çok anlamlı bir fiil olan ulu-’ın TDK’nın genel ağ ortamındaki sözlüğünde 2 (iki) anlamı tespit edilmiştir. Verilen dizede ulu-’ın anlamı 1. anlama tekabül etmektedir: “1. Köpek, kurt, çakal vb. hayvanlar uzun, iniltili, ağlar gibi bir ses çıkarma”⁵³.

vadet-tiği (5): Arapça *va’d* kelimesi ve Türkçe yardımcı fiil olan *et-*’ten oluşturulmuş olan birleşik yapıdaki vadet-, yüklenici (comissive) fiildir. “Doğacaktır sana va’dettiği günler Hakk’ın...”: Vadet-’in TDK’nın genel ağ ortamında hazırlanan sözlüğünde 2 (iki) anlamlı tespit edilmiştir. Verilen dizede vadet-’in anlamı 1. anlama tekabül etmektedir: “1. Bir işi yerine getireceğine söz vermek”⁵⁴.

49 <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

50 <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

51 <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

52 <http://www.lugatim.com/s/u/%C4%9Fratmak> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

53 <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

54 <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

ver-me (6): Ver-, etkinlik fiilidir. “Verme, dünyaları alsan da, bu cennet vatanı.”: Çok anlamlı bir fiil olan ver-’in Kubbealtı Vakfı’nın genel ağ ortamındaki sözlüğünde 25 (yirmi beş) anlamı, TDK’nın genel ağ ortamındaki sözlüğünde ise 22 (yirmi iki) anlamı tespit edilmiştir. Verilen dizide ver-’in anlamı anlamı “(Bir şeyi, bir yeri) Teslim etmek, bırakmak”tır.

yaşa-dı+m (3) & yaşa-r+ım (3) & yaşa-mış (10): Yaşa-, deneyimleyici (experiential) fiildir. “Ben ezelden beridir hür yaşadım, hür yaşarım.” & “Hakkıdır, hür yaşamış bayrağımın hürriyet;”: Çok anlamlı bir fiil olan yaşa-’ın Kubbealtı Vakfı’nın genel ağ ortamında hazırladığı sözlüğünde 9 (dokuz) anlamı tespit edilmiştir. Verilen dizide yaşa-’ın anlamı 2. anlama tekabül etmektedir: “2. Hayatını devam ettirmek, ömür sürmek”⁵⁵.

yat-an+ı (6): Yat-, durum betimleyici fiildir. “Bastığın yerleri “toprak!” diyerek geçme, tanı!/Düşün altındaki binlerce kefensiz yatanı.”: Çok anlamlı bir fiil olan yat-’ın Kubbealtı Vakfı’nın genel ağ ortamında hazırladığı sözlüğünde 18 (on sekiz) anlamı tespit edilmiştir. Verilen dizide yat-’ın anlamı 5. anlama tekabül etmektedir: “5. Mezarda gömülü olmak”⁵⁶.

***yırt-ar+ım (3):** Yırt-, başarıım fiilidir. “Yırtarım dağları, enginlere sığmam, taşarım.”: Çok anlamlı bir fiil olan yırt-’ın, verilen dizideki anlamı “*mec.* Ortadan kaldırmak, yerle bir etmek, imha etmek”tir.

yüksel-erek (9): Yüksel-, durum betimleyici fiildir. “O zaman yükselerek Arş’a değer, belki başım.”: Çok anlamlı bir fiil olan yüksel-’in TDK’nın genel ağ ortamındaki sözlüğünde 7 (yedi) anlamı tespit edilmiştir. Verilen dizide yüksel-’in anlamı 1. anlama tekabül etmektedir: “1. Yüksekçe çıkmak”⁵⁷.

yüz-en (1): Yüz-, tabiat betimleyici fiildir. “Korkma, sönmez bu şafaklarda yüzen al sancak;”. Bağlam bütünlüğü dikkate alındığında verilen dizide yüz-, “dalgalanmak” anlamına gelmektedir.

(birine) zincir vur-acak+mış (3): Farsça *zencîr* ve Türkçe yarı yardımcı fiil olan *vur-*’ın birleşmesi suretiyle oluşan deyimleşmiş birleşik fiil olan zincir vur-, bir etkinlik fiili olarak kabul edilebileceği gibi bağlam bütünlüğü dikkate alındığında meydan okuma (challenge) fiili olarak da kabul edilebilir. “Hangi çılgın bana zincir vuracakmış?”: (birine) Zincir vur-, dizideki kullanımı dikkate alındığında “*mecazen* Birinin özgürlüğünü elinden almak”⁵⁸ anlamına gelmektedir.

55 <http://www.lugatim.com/s/ya%C5%9Famak> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

56 <http://www.lugatim.com/s/yatmak> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

57 <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

58 <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

Sonuç

Araştırma ile şu sonuçlara ulaşılmıştır:

- “İstiklal Marşı”, Müslüman Türk milletinin Batılı emperyalist güçlere karşı cesaretle ve inançla ortaya koyduğu bir “meydan okuma metni”dir (challenge text).
- Metinlerarasılık bağlamında, İstiklal Marşı’nın özellikle iki metinle ilişkili olduğunu düşünüyoruz: “Ordunun Duası” ve “Cenk Şarkısı”. Akif tarafından yazılan her iki manzume, âdetâ İstiklal Marşı’nın çekirdeği niteliğindedir ve adı geçen şiirlerde İstiklal Marşı’nın öncü söylemlerini bulmak mümkündür.
- Tarafımızdan geliştirilen ve tablo hâlinde sunulan İstiklal Marşı’nda geçen fiillerin/ fiilimsilerin edim bilimsel bakış açısına dayanan işlev temelli semantik tasnifinin konu ile ilgili bundan sonra yapılacak çalışmalara katkı sunacağını düşünüyoruz. Bağlam bütünlüğü ve morfolojik çekim unsurlarının işlevleri dikkate alınınca, bir fiilin birden fazla kategoriye (ya da alt kategoriye) girdiği tespiti yapılabilmektedir.
- Sözü edilen tasnifimiz ışığında; İstiklal Marşı’nda özellikle *başarım fiillerinin* (achievement verbs): “bendini çiğne- (3), aş- (3), dağları yırt- (3), enginlere sığma- (3), taş- (3), geç- (6), değ- (9)”, *inanç fiillerinin* (religious verbs): “helal ol- (2, 10), Hakk’a tap- (2, 10), feda ol- (7), secde et- (9)” ve *zihinsel fiillerin* (mental verbs): “bil- (5), tanı- (6), düşün- (6)”, kork- (1, 4), şaş- (3), incit- (6), bas- (6), sık- (7), değ- (8)” yoğun olarak kullanıldığı tespit edilmiştir. Başarım fiilleri ile meydan okuma fiillerinin ortak bir örüntü içinde kullanılmasının İstiklal Marşı’ndaki ana temler olan “özgüven duygusu”na ve “meydan okuma güdüsü”ne işaret ettiği söylenebilir.

Kaynakça / References

- Ayvaz, Hayrettin, “Bülbül Şiiri Etrafında Mehmed Âkif’in Değerler Dünyası Üzerine Düşünceler”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi Fırat University Journal of Social Science*, c. XXV, sayı 1 (2015), s. 31-37.
- Biber, Douglas - Susan Conrad - Geoffrey Leech, *Longman Student Grammar of Spoken and Written English*, Pearson Publishing, Gosport 2003.
- Dixon, Robert M. W., *A New Approach to English Grammar, on Semantic Principles*, Clarendon, Oxford 1991.
- Erdem, Mevlüt, “Türkçede Fiiller ve Sınıflandırma Sorunları”, *International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, vol. 11/20 (Fall 2016), s. 185-200.
- Kipper, Karin - Anna Korhonen - Neville Ryant - Martha Palmer, “A Large-scale Classification of English Verbs”, Kluwer Academic Publishers, Netherland 2007.
- Levin, Beth, *English Verb Classes and Alternations: A Preliminary Investigation*, University of Chicago Press, Chicago and London 1993.
- Vendler, Zeno, *Linguistics in Philosophy*, Ithaca, Cornell University Press, New York 1967.

Quirk, Randolph - Geoffrey Leech - Jan Svartnik, *A Grammar of Contemporary English*, Longman, London, New York 1972.

Yıldız, Hüseyin, “Türk Dilinde Fiillerin Sermantik Sınıflandırılması Problemi”, *Journal of Turkish Language and Literature*, vol. 3, Issue 1 (Winter 2017), s. 337-362.

Yılmaz, Engin, “İstiklal Marşı'nın Dili Üzerine Bir İnceleme”, *Türk Dili*, sayı 568 (1999), s. 291-297.
_____, *Edim Bilimine Giriş*, 3. Baskı, Pegem Akademi Yay., Ankara 2021.

İnternet Kaynakları

<https://www.lugatim.com> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

<https://www.sozluk.gov.tr> (Erişim tarihi: 21.06.2021).

5. BÖLÜM / CHAPTER 5

İSTİKLÂL MARŞI'NA DAİR DİKKATLER -MARŞIN İLK İKİ DÖRTLÜĞÜNDEN HAREKETLE BÜTÜNÜNE BAKIŞ-

SOME NOTES ON THE TURKISH NATIONAL ANTHEM: AN EVALUATION OF THE NATIONAL ANTHEM BASED ON ITS FIRST TWO QUARTETS

Muharrem DAYANÇ* 

*Prof. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, Türkiye
E-posta: mdayancm@gmail.com ORCID: 0000-0002-0120-3374

DOI: 10.26650/B/AA07.2022.011.05

ÖZ

Yirminci yüzyılın ilk çeyreğinde Türk milletinin bir bütün olarak tecrübe ettiği hayatta kalma mücadelesinin zorlu günlerinde Büyük Millet Meclisi tarafından kabul edilip resmî bir nitelik kazanan İstiklâl Marşı (12 Mart 1921), Millî Mücadele'nin akıbetinin henüz tam olarak bilinmediği bir sürecin içinden doğmuştur. Bu nedenle marşta, milletçe yaşanan bu belirsizliğin yansımalarını görmek mümkündür. Müellifinin toplum nezdindeki itibarı, manzumenin devrini kuşatan içeriği ve kaleme alınış tarzı bu olumsuz havanın ortadan kaldırılmasına yardım eder. Bu onarıcı etkide geçmişle kurulan nitelikli bağ, içinde bulunulan döneme bakıştaki isabet ile gelecekle ilgili yapıcı ve doğru öngörüler de önemli rol oynamıştır. Geçmiş, bugün ve geleceği bünyesinde barındıran bütünlüklü bakış, manzumenin zamanla “millî mutabakat metni” olarak kabul görmesine de kapı aralamıştır. Şekil ve içerik bağlamında bakıldığında “ulusal marş” olma niteliklerini fazlasıyla bünyesinde taşıyan bu manzume “biz” yerine “ben” zamirini tercih etmesi, devrin ruhunu nesnel bir bakış açısıyla yansıtmasıyla da ayrı bir dikkati hak eder. Yine metin, dinî ve millî temel kavramlar/değerler üzerine inşa edilmesiyle de özgün bir nitelik arz eder.

Anahtar Kelimeler: Mehmet Akif (Ersoy), İstiklâl Marşı ve İlk İki Dörtlüğü, İstiklâl Marşı Hakkında Dikkatler, Çözümleme

ABSTRACT

Officially approved by the Turkish Grand National Assembly in the hard days of the Turkish nation's struggle for survival in the first quarter of the twentieth century (March 12, 1921), the Turkish National Anthem was born from a process where the fate of the Turkish War of Independence was not yet known. Hence, it is possible to see the

repercussions of this nationwide uncertainty in the anthem. Public reputation of the poet, as well as the poem's content and style mirroring its time, significantly helped clear away the negative atmosphere at the time. Robust bonds with the past, correct assessment of the period, as well as constructive and accurate foresights also played a role in this reparative impact. The poem's holistic view encompassing the past, present, and future also facilitated its adoption in time as the "text of national consensus". When evaluated in terms of form and content, this poem, which has the qualities of a "national anthem", deserves special attention as it contains the pronoun "I" instead of "we" and reflects the spirit of the era with an objective point of view. Again, the text is genuine in that it is built on religious and national basic concepts/values.

Keywords: Mehmet Akif (Ersoy), The Turkish National Anthem, Its First Two Stanzas, Some Notes On The Turkish National Anthem, Analysis

Extended Abstract

Officially approved by the Turkish Grand National Assembly in the hard days of the Turkish nation's struggle for survival in the first quarter of the twentieth century (March 12, 1921), the Turkish National Anthem was born from a process where the fate of the Turkish War of Independence was not yet known. Hence, it is possible to see the repercussions of this nationwide uncertainty in the anthem. The public reputation of the poet, as well as the poem's content and style mirroring its time, significantly helped clear away the negative atmosphere at the time. Robust bonds with the past, correct assessment of the period, as well as constructive and accurate foresight also played a role in this reparative impact. The poem's holistic view encompassing the past, present, and future also facilitated its adoption in time as the "text of national consensus".

When evaluated in terms of form and content, this poem, which has the qualities of a "national anthem", deserves special attention as it contains the pronoun "I" instead of "we" and reflects the spirit of the era with an objective point of view. Again, the text is genuine in that it is built on religious and national basic concepts/values.

This article attempts to analyze the main idea expressed in the first two stanzas of the Turkish National Anthem and its position in the complete text. To show this, the article is divided into five sub-headings:

a. The first sub-heading explains how the Turkish National Anthem was produced in line with specific purposes and objectives arising from the era's needs. Accordingly, this part of the article focuses on the specific period the anthem was produced and its historical background during the Turkish National Struggle and argues that both individual and social requirements of the period opened the way for the creation of this anthem. Like other nations, the national anthem expresses the Turkish nation's struggle for existence through language.

b. The fact that it was written at a time when the outcome was not yet specific makes the Turkish National anthem a text necessary for the history and literature of the nation. The poet Mehmet Akif masterfully embeds the victory of the Turkish government into the text.

c. The third sub-heading argues that the Turkish National Anthem is indeed a text of “national agreement” that conveys the general understanding and spirit of the Turkish nation during the years of the National Struggle. Mehmet Akif, who wrote very few texts in this period, produced a text depicting a nation with its defining characteristics by penetrating its inner worlds and deepest souls.

d. The fourth sub-heading of the article discusses the Turkish National Anthem within the framework of the rise of nationalism in the Ottoman Empire and around the world. The emergence of the idea of the national anthem dates back to the middle of the 18th century. It coincides with the period of National Literature and the literature of the Period of National Struggle. This situation is crucial in showing that both the need for such a text and the generation of the text can be explained in the context of the political developments of the period.

e. The fifth sub-heading of this study deals with the stylistic and formal characteristics of the Turkish National Anthem. When one looks carefully at the anthem, one sees the poet’s extensive use of pronouns throughout the text. The poet employs the pronoun “I” instead of the pronoun “we,” thus emphasizing the importance of a single person in the national struggle. This usage also underlines each individual’s national duty to their nation.

The National Anthem also draws attention as a text that proceeds from the pronoun “I” rather than the pronoun “we”. The word “we” is not used in the entire poem. This preferred style of expression is valuable in that it implies that the way to salvation passes through the understanding of society, which consists of individuals and self-sacrificing individuals rather than individuals or crowds who avoid taking responsibility.

Rather than emphasizing the individual approach and aesthetic autonomy, the poem embodies an understanding and approach that highlights common feelings, thoughts, ideals and gives determination, hope and excitement to the people it addresses. Therefore, rather than seeing these verses as a text created by a poet with his own individual desires and enthusiasm, it would be appropriate to describe them as “anthems” written at the request of the military and civilian people, together with the leaders of the period (intellectuals-administrators).

Evaluation of this forty-one verse poem in the context of genre and in the category of “anthem” is one of the main features that will determine the view of it in its period and in the

following times because national anthems are texts that “represent a nation as a whole, suitable to be sung loudly and with a tune, sometimes even just a melody, and prioritize arousing excitement in people”. It is necessary to analyze them on the basis of these characteristics.

Discussions such as the fact that the process of creating/writing the national anthem, which became more widespread with the effect of the nation-state understanding that emerged after the French Revolution, coincided with the beginning of the twentieth century in Turkish literature, and that the anthem was written upon the request of the army, deserves special attention as it will serve to understand the background of the text.

The first two stanzas of the Turkish National Anthem are the most suitable parts to be sung to a melody and out loud. It is possible to read and evaluate these stanzas based on the first words of “Fear not!” and “Frown not”. The verse *Freedom is the right of my God-worshipping folk*, which is repeated once at the end of the second stanza and the verse, can be seen as the key phrase of the text because it completely contains the spiritual climate of the anthem.

To summarize what has been said so far, the National Anthem is a text that represents and symbolizes the Turkish nation in its historical continuity. Therefore, this text should be analyzed, taught, and comprehended in a language and way that its addressees can understand from kindergarten to university. In addition to this, this text should be analyzed and presented for the benefit of the readers, primarily from the historical perspective, but also from the aesthetic, sociological, psychological, and anthropological aspects. In addition, visual, auditory, and written materials should be created to help understand this text according to the age and level of the audience.

This text, which was born out of a specific historical process, lived line by line and then transferred to the text, needs to be introduced not only to the Turkish public but also to the nations of the world. For this reason, it would be appropriate to handle all the materials/texts with an intellectual background and depth about this anthem in a way that is comparable to the anthems of other nations and translate them into all world languages because the experiences inherent in this anthem, the results achieved, and the messages given are so important and valuable for inspiring all the nations of the world.

Giriş veya İstiklâl Marşı Üzerine Birkaç Dikkat

İstiklâl Marşı tarihin içinden süzülen bir anlam ve kavram dünyasının yanı sıra yazıldığı süreci birçok yönüyle yansıtan bir niteliğe, geleceğe çevrilen gerçekçi ve umut aşıl原因an bir perspektife sahiptir. Bu marşa yöneltilen dikkatlerin, şekil ve içerik bakımından metni merkeze aldıktan sonra, geçmişin birikimiyle geleceğin öngörülerini sentezlemesi ve sonrasında çözümlenmeye başlaması gerekir. Bütüncül bir bakışa dayanmayan inceleme ve yorumların bu marşın taşıdığı estetik ve tarihsel değeri hakkıyla anlayıp ifade etmeleri çok da mümkün değildir. İstiklâl Marşı bir yönüyle sözlü edebiyat döneminin rafine inceliklerine kadar inerken bir yönüyle de ortaya çıktığı süreçte yaşanan tarihsel kırılmanın tahlilini yapar; bireyin, milletin ve devletin geleceğinin gerçekçi bir panoramasını çizer. Geçmiş ve geleceğiyle bir bütün olarak ele aldığı milleti, içinde taşıdığı tarihsel, kültürel ve düşünsel unsurlarla yeniden inşa edebilecek kadar güçlü ve ilham vericidir. Bütün önyargılı/yanlı yaklaşımlara, eleştirilere, hatta saldırılara direnmesinin, bunların hepsinden daha da güçlenerek ve yenilenerek çıkmasının arkasında bu gerçek vardır. İçinden doğduğu millet, kendini var eden ve geleceğe taşıyan özünü kaybetmediği sürece, İstiklâl Marşı da değerini ve anlamını kaybetmeyecektir.

Bugüne kadar, İstiklâl Marşı ile ilgili dikkatlere farklı mecra ve yazılarda defalarca yer verilmiştir. Bu yazıda bunlardan beş tanesi üzerinde ana hatlarıyla durulacaktır.

- *İstiklâl Marşı, her şeyden önce devrin ihtiyaçlarından doğan, belli hedef ve kurallar doğrultusunda kaleme alınan bir “marş”tır.*

İstiklâl Marşı ile ilgili dikkatlere adından ve metnin bağlamından başlamak yerinde olur. Bu marş, Millî Mücadele'nin devam ettiği zorlu süreçte, milletçe ve devletçe yaşanan ciddi bir travmanın tam ortasında ihtiyaç olarak ortaya çıktı, kısa sayılabilecek bir sürede gerekli duyuru ve düzenlemeler yapıldıktan sonra da kaleme alındı. Marşın “Kahraman Ordumuza” ithaf edilmesi, ortaya çıkışındaki temel faktör ve amaçlara işaret eder. Bu ithaf, bugünün militarizm anlayışına bağlanamaz, çünkü o zaman diliminde ordu-millet ayrımı diye bir durum söz konusu değildir ve kadın-erkek, sivil-asker, yaşlı-genç demeden eli silah tutan herkes, kendilerine ihtiyaç duyulan hemen her cephede/her alanda vatan savunması için gönüllü olarak yerini almıştır. İstiklâl Marşı'nın kendisine ithaf edildiği bu kitle, askerî üniforma taşıyanlar kadar milletin kendisidir de.

İstiklâl Marşı, estetik amaçlarla kaleme alınan, sanatsal ve bireysel yaklaşımları öne çıkaran bir manzume olmaktan çok, toplumun bütününe hitap eden, onlara kimlik/ruh ve heyecan aşılamaya çalışan bir “millî mutabakat metni”dir. Elbette şekil ve içerik bakımından şiirdir, fakat aynı zamanda “marş”tır da. “Marş” kavramının şiir türü içindeki yerini

anlayabilmek için bu kelimenin geçmişine, Türkçeye girişine ve bu dilde kazandığı anlamlara/nüanslara bakmak yararlı olacaktır.

Fransızcada “yürümek” anlamına gelen “marcher” kelimesinden Türkçeye geçen “marş” sözcüğü ilk planda “yürüyüşü başlatmak için verilen kumanda; bu yürüyüşlerde çalınıp söylenmek üzere yürüyüş temposuna uygun olarak bestelenmiş müzik parçası” gibi askerî terminolojide yeri olan anlamlara gelmesinin yanı sıra, “milleti veya millet içinde bir topluluğu temsil etmek yahut önemli bir olayı unutturmamak amacıyla bestelenen ve daha çok millî, hamasî duygulara hitap eden müzik parçası” gibi karşılıklara da sahiptir. Bütün bu ilk anlam ve çağrışımlar kelimenin sözden çok müziğe yaslanan bir ibare olduğunu akla getirir¹.

Cemal Mıhçıoğlu'ndan hareketle “marş” kelimesinin Türkçedeki macerasını şöyle toparlamak mümkündür:

“Fransızca *marcher* eylemi (okunuşu, marşe) ‘yürümek’ anlamına gelir. Bu sözcükten türeyen *marche* (okunuşu, marş) oradaki söylenişiyile Türkçeye de geçerek yaygın bir kullanım alanı bulmuştur. *Marş* sözcüğünün bize de geçen ilk anlamı, askerlikteki ‘yürü’dür. Anlaşılan XIX. yüzyılın başlarında Osmanlı ordusunu eğitmek üzere getirtilen Fransız subayları, kendi dillerinde ‘marş’ demiş, bunun Türkçedeki bildiğimiz ‘yürü’ anlamına geldiğini düşünemeyen o dönemdeki atalarımız bunu belki de çağdaş ‘fenn-i askerî’ye özgü bir terim gibi algılayarak olduğu gibi benimsemişlerdir. Sözcük dile öylesine yerleşmiştir ki bugüne değin Türkçesini kullanmak kimsenin usuna gelmemiştir.

Yine askerlikte bir de *marş marş* komutu vardır. Bu komut, kural olarak 30 adıma değin olan kısa koşmalar için verilir. Bu koşmada silahın durumu ile birliğin düzeni bozulmaz...

Sözcüğün dilimize geçmiş ikinci anlamı da ‘askerin uygun adımda yürüyüşüne eşlik etmek üzere düzenlenmiş, belirli aralıklarla vurgulu, tartımlı, düzenli müzik parçası’dır...

Marş sözcüğünün Türkçedeki tümüyle yanlış bir kullanımı da ‘millî marş’ sözü içindeki yeridir. Çünkü ulusların sesel simgesi olan müzik parçaları ‘marş’ değil, başka bir deyişle askerin uygun adımla yürüyüşüne elverişli değildir. Bildiğimize göre bunlara başka dillerde de marş denmez. Kullanılan sözcük, örneğin Fransızcada *hymne*, İngilizcede *anthem*’dir. Bunların ikisinin de anlamı ‘ilahi’dir. Gerçekte her ulusal ‘marş’ bir ‘ezgi’dir (melodi). Ona belirli

1 İlhan Ayverdi, “Marş”, *Kubbealtı Lugatı Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Bilnet Matbaacılık, İstanbul 2011, s. 772.

bir ezgi türünün adını verecek yerde kısaca ‘ulusal ezgi’ demek en uygun çözüm olarak görünmektedir. Bu duruma göre millî marş *ulusal ezgi* karşılığı önerilmektedir.”²

Fransızcadaki anlam ve kavram dünyasından farklı bir yere savrulan “marş” kelimesinin Türk edebiyatındaki en ilginç kullanımlarından birine Ahmet Haşim’in, Nazım Hikmet’in ilk dönem şiirleri için yazdığı bir eleştiride rastlanır. 1929 yılında kaleme aldığı bu metinde, dört beş sene önce “alelacayıp görünen (N. Hikmet’in) şiirini ilk selamlayanlardan birinin” kendisi olduğunu söyleyen şair, bu müellifin kısa bir süre içinde makbul bir yazara dönüşmesini “Makineleşmek” şiirinden hareketle ve ironik bir dille ele alır. Yazının sonuna doğru, N. Hikmet’i, yaşadığı devri, şiir anlayışını yorumlarken bahis şiir dilinin dönemsel niteliğine gelir ve Haşim bu süreci “marş” kelimesinden hareketle izah eder:

“Şair, müheyyel bir şekil hâlinde semanın maviliğine karşı durmuş, cidden tuhaf, fakat âhengi cidden emsalsiz bir garip âletin tellerini söyletiyor. Bu vezin bildiğimiz vezinlerden değil, bu şarkı duyduğumuz şarkılardan değil, bu lisan şiirin bizde bugüne kadar kullandığı lisana benzemiyor.

Nazım Hikmet Bey, tarzını kendisi icat etmedi, bu biçimde şiirler şimdi dünyanın her tarafında yazılıyor. Nazım Hikmet Bey bu tarzı anlamış, Türkçeleştirmiş, bu iklimin toprağında tutturabilmiş olmakla büyük bir yeni şairimizdir.

Bu şiirin eskisine nazaran rüçhanı muhakkak. Eskiden şiir bir tek düdükle söylenirdi. Nazım Hikmet Bey bir tek âlet yerine koca bir orkestra takımı vücuda getirmiş. Fakat bu zengin orkestra yalnız *marş nevinden bir takım heyecanlı havalar* çalıyor.”³

A. Haşim’in, N. Hikmet’in şiiri için söyledikleri, “marş” bahsiyle ilgili açıklamalarımıza gerçek hayatın içinden ayna tutması bakımından önemlidir. Fakat, A. Haşim’in bu yazısındaki diğer vurgular da burada üzerinde durulmayı hak eder. Mesela, evrensel bir etkileşimden hareketle N. Hikmet’in şiirinin dünyanın birçok yerinde nasıl benzerleri yazılmaktaysa, ulusal marşlar da özellikle Fransız İhtilâli’nden sonra yavaş yavaş bütün dünya milletlerini etkisi altına almaya başlamıştır. Ardı arkası kesilmeyen savaşlar, askerî anlayış ve yaklaşımları toplumların hâkim söylemi hâline getirmiştir. Orkestralar, ağırlıklı olarak askerlerin ihtiyaç duyduğu bestelere, güftelere yer vermektedir. Bütün bunlar içinde anahtar ifade *marş nevinden bir*

2 Cemal Mihçioğlu, “Dilimize Girenler”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, XLVIII/1 (Ankara 1993), s. 100-101.

3 Ahmet Haşim, “835 Satır”, *İkdam*, nr. 11494, 24 Nisan 1929.

takım heyecanlı havalar ibaresi olmalıdır. Marşların en temel niteliği alışılmışın dışında yüksek sesli güfte ve besteleriyle bireyler ve geniş topluluklar üzerinde heyecan uyandırmalarıdır. “Ulusal marşlar” da böyledir, yüksek sesle ve heyecan uyandıracak bir şekilde/tarzda söylenirler. Dolayısıyla İstiklâl Marşı’nda yer alan emir ve istek kipi ifadelerini, konuşma dili unsurlarını, heyecan veren ve güven aşılayan mısra dizilişlerini “marş” kelimesinin kültür ve edebiyatımızda kazandığı anlamlardan yola çıkarak yorumlamak doğru olur.

Türk edebiyatında bu tanım ve yaklaşımlara uygun ilk metinlerden birini Tanzimat döneminin öncü şahsiyetlerinden Şinasi kaleme almıştır. Şairin, *Müntehabât-ı Eşârım* (1862) adlı eserinde “Marş” başlığıyla Abdülmecit’e hitaben yazdığı “Güfte ve bestesi beraberce tab’ ve neşrolunmuştur.” epigrafıyla yer verdiği manzume hem içeriği hem de oluşturulma şekliyle “ulusal marş” kavramıyla büyük oranda örtüşür. “*Bin beste-i heybet-fezâ / Yapsa Şinâsî pek sezâ*” dizelerinden güfte ve bestenin şairin kendisine ait olduğu anlaşılır⁴.

Millî marş kavramının içinde mayalandığı kelimelerden biri -Mihçioğlu’nun da yukarıda gönderme yaptığı üzere- şiir türüyle direkt ilgisi bulunan Fransızcadaki “hymne” ibaresidir ve “şarkı”, “ilahi”, “dua”, “övgü” gibi anlamlara gelmektedir. Latineden diğer Batı dillerine geçen ‘hymne’ antik dünyanın törenlerde müzik eşliğinde koroyla söylediği “tanrıları veya kahramanları kutsayıcı övme ve yüceltme şarkı ve ilahileri”dir. Süreç içinde dünyevîleşen bu tarz, zamanla bir şiir türüne dönüşmüştür. Alman edebiyatında Goethe’nin “Muhammet Şarkısı”, “Prometheus”, “Ganimet”; Schiller’in Avrupa Birliği Marşı olarak kabul edilen “Neşeye Övgü”sü ve Novalis’in ise “Geceye Övgü”sü tanınmış “hymne” örnekleri olarak görülebilir⁵.

· *İstiklâl Marşı, Millî Mücadele henüz sonuçlanmadan kaleme alınmıştır.*

İstiklâl Marşı incelemelerinde üzerinde sıkça durulan, bugünden bakıldığında yer yer eleştiri de alan temel bahislerden biri Mehmet Akif’in Türk milletine güven ve millî bilinç telkin ederken kullandığı bazı ibare ve ifadelerdir. Özellikle “korkma”, “çatma”, “ulusun”, “uğratma”, “tanı”, “verme”, “etmesin”, “inlemeli” gibi emir/istek kipleri üzerine inşâ edilen bu ifadeler zaman zaman bağlamlarının dışında anlamlara gelecek şekilde yorumlanırlar.

Dil aracılığıyla halka güven telkin etme psikolojisinin etkisiyle geliştirilen itham edici bu dilin/üslubun arkasında, henüz sonucu alınmamış, kazanılıp kazanılamayacağı konusunda

4 Bedri Mermutlu, “Müzikle İlgili Çalışma ve Eserleri”, *Sosyal Düşünce Tarihimizde Şinasi*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2003), s. 98-106; *Şinasi Bütün Eserleri*, haz. İsmail Parlatır-Nurullah Çetin, Ekin Kitabevi, Ankara 2005, s. 20-21.

5 Fatih Tepebaşı, “Ulusal Marşlar Üzerine”, *100 Ülke 100 Marş İstiklal Marşı*, ed. Birol Emil-Zeki Taştan, Kesit Yayınları, İstanbul 2021, s. 19.

ciddi bir belirsizliğin hüküm sürdüğü, marş yazıldıktan sonra bile Anadolu'nun birçok yerinin işgal altında olduğu bir savaş gerçeği vardır. Verilen mücadelenin zaferle sonuçlanacağına dair inanç tam olabilir, fakat bunun gerçekleştirilmesi için diğer bütün unsurlar gibi dil ve edebiyatın da etkin bir şekilde kullanılması gerekmektedir. Mehmet Akif'in İstiklâl Marşı'nda tercih ettiği dil, üslup ve kavramlaştırmaları bu yaklaşımdan hareketle okuyup yorumlamak doğru olur.

- *İstiklâl Marşı, Millî Mücadele yıllarında bu dönemin hâkim anlayışını ve ruhunu aktarmaya çalışan bir "millî mutabakat metni"dir.*

Millî Mücadele, genel kabullere göre 30 Ekim 1918'de Mondros Mütarekesi veya Mustafa Kemal'in 19 Mayıs 1919'da Samsun'a çıkışıyla başlar; askerî olarak 11 Ekim 1922 (Mudanya Mütarekesi) siyasî bakımdan 24 Temmuz 1923'e (Lozan Antlaşması) kadar sürer. Bu zaman dilimi Türk tarihinin en zorlu dönemlerinden biri olarak tavsif edilebilir. Askerlik alanında yapılanlarla beraber -bu kurumla direkt ilgisi olsun veya olmasın- bütün faaliyetleri bu mücadelenin ışığı altında değerlendirmek gerekir.

Yine bu süreçte kaleme alınan ve mecliste büyük bir heyecanla kabul edilen İstiklâl Marşı (12 Mart 1921) genel bir ifadeyle, milletçe verilen var olma mücadelesine dil ve edebiyat aracılığıyla destek vermenin somut bir göstergesi olarak görülebilir. Metni kaleme alan şairin mücadelenin merkezinde yer alması, muhtevanın yaşananlara birebir odaklanan yapısı ile asker-sivil toplumun her kesiminde uyanan millî bilinç, heyecan ve akisler bu görüşü destekler.

Millî Mücadele yıllarında sıklıkla edebî metin kaleme almayan Mehmet Akif'in, kısa bir sürede böyle bir manzume ile milletin huzuruna çıkmasında gerçek hayatta tecrübe ettiklerinin yanı sıra iç dünyasında biriktirdiklerinin de etkili olduğu söylenebilir. Bu yüzden İstiklâl Marşı, diğer birçok ülkede görüldüğü gibi geçmişte yaşanmış bir hadisenin güne taşınması, kopyalanması şeklinde değil, milletçe yaşanan bir var olma mücadelesinin dil aracılığıyla ifadesinin veya yeniden inşâ edilmesinin diğer adıdır. Bu öngörünün ışığında İstiklâl Marşı, mücadelenin içinde yer alan bir bireyin/sözcünün yine milletine hitabı olarak düşünülebilir.

- *İstiklâl Marşı, dünyadaki milliyetçilik cereyanlarının yanı sıra Osmanlı'daki millileşme temayülünün bir tezahürü olarak görülebilir.*

Ulusal marş kavramının geçmişi takip etmek için -dünya ölçeğinde ve genel anlamda düşünüldüğünde- ilk olarak on sekizinci yüzyıl İngiltere'sine gitmek doğru olur. En eski ulusal

marşlardan biri kraliçeyi kutsayan, on sekizinci yüzyıl ortalarından beri törenlerde çalınıp söylenen ve 1825'te ulusal marş ilan edilen "God Save the Queen" (Tanrı Kraliçeyi Korusun) adlı metindir. On dokuzuncu yüzyıl sonrasında ulus devletlerin çoğalmasıyla ulusal marşların sayısı da artmaya başladı⁶. Ortaya çıkan her yeni marşın, bir başka millete böyle bir ihtiyacı dayattığı da söylenebilir.

Bu bahsin kültür ve edebiyatımızda birçok örneği vardır ve mühim bir kısmı Fransa kaynaklıdır. Osmanlı Devleti'nin son resmî tarih yazarı Abdurrahman Şeref Efendi (1853-1925) hatıralarında bunlardan birine yer verir. *Yeni Osmanlıların* başından geçen bu hadise iki farklı milletin ulusal marş meselesine bakışını göstermesi bakımından ufuk açıcudur:

"Ramazan Bayramı'nı kutlamak üzere büyük bir ziyafet hazırladılar. Paris'te bulunan Osmanlılarla, iş birliği yaptıkları hürriyetçi genç Fransızları da dâvet ettiler. İmparatorluğun (Fransız istibdadından) şikâyetçi olan Fransız hürriyetçilerinden bazıları, tarihçi Léon Cahune de dahil olmak üzere, Yeni Osmanlılarla tanışarak birlikte çalışıyorlardı. Sofrada yeni içildi nutuklar söylendi. Fransızlar vatan marşlarını ve hürriyet şarkılarını söylediler. Bizimkilere 'Siz de millî marşlarınızı söyleyiniz de dinleyelim.' dediler. Bizimkiler ne söyleyecekti? 'Ey Gazilerle Sivastopol önünde yatan gemiler'den başka istenilen anlamda millî hisleri okşayan bir şey yoktu. Mehmet Bey düşünmeden hemen ayağa kalktı ve yüksek sesle tekbir⁷ almaya başladı. Orada bulunan Müslümanlar ayağa kalkarak kendisine katıldılar. Fransızların ricası üzerine birkaç kere tekrarladılar..."⁸

Dıştan gelen bu ve benzer telkinlerin yanı sıra, geçmişi oldukça geriye giden fakat Tanzimat'tan sonra daha sistematik bir hareket niteliği kazanmaya başlayan, II. Meşrutiyet'in ilân edilmesinden sonra dernekleri, yayın organları, devlet ve millet nezdindeki makbul/muteber aydınları aracılığıyla etkinliğini ve nüfuz alanını gittikçe arttıran Türkçülük hareketinin (millileşme cereyanının) İstiklâl Marşı düşüncesinin ve akabinde metnin ortaya çıkışında -direkt ve dolaylı olarak- mühim bir rolü vardır⁹.

6 Osman Gündüz, "Karşılaştırmalı Edebiyat Açısından 'İstiklâl Marşı' ve 'La Marseillaise'", *100 Ülke 100 Marş İstiklâl Marşı*, ed. Birol Emil-Zeki Taştan, Kesit Yayınları, İstanbul 2021, s. 360; Şaban Sağlık, "Ses ve Fetih-Altın ve İstila Türkiye ve İngiltere Millî Marşları", *100 Ülke 100 Marş İstiklâl Marşı*, ed. Birol Emil-Zeki Taştan, Kesit Yayınları, İstanbul 2021, s. 396-397.

7 17. yüzyılda yaşayan Buhurizâde Mustafa İtri Efendi tarafından bestelenmiştir.

8 Abdurrahman Şeref Efendi, *Tarih Musahabeleri*, sad. Enver Koray, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1985, s. 146-147.

9 *Marşlarımız ve Destanî Şiirlerimiz*, Türk Ocakları Ankara Şubesi Yayınları, Ankara 2004, s. 1-117.

· “Ben ezelden beridir hür yaşadım hür yaşarım.” veya “biz” zamiri (topluluk) yerine “ben” zamirine (şahsiyetli birey) yaslanan metin.

İstiklâl Marşı’na dikkatle bakıldığında “biz” zamirinin manzumedeki kullanılmadığı, farklı şekil ve yaklaşımlarla da olsa “ben” zamirinin tercih edildiği görülür. Birçok sözlük ve kaynakta genelde olumlu anlamlarıyla yer alan, hele hele millet, toplum, tarih, birliktelik, dayanışma gibi kavramların geçtiği yerlerde metne ısrarla dayatılan ve bağlama önemli katkılarda bulunduğu düşünülen “biz” zamirine bu marşta niçin yer verilmemiştir? Bu sorunun cevabı, Mehmet Akif’in şahsında, sanatçı kişiliğinde ve biraz da bilinç dışında saklıdır.

İstiklâl Marşı’nın kaleme alındığı Millî Mücadele dönemi, bu topraklarda nefes alıp veren bütün bireylerin her türlü azim ve kararlılığı gösterdikleri bir zaman dilimi olarak öne çıkar. Dolayısıyla böyle bir süreçte tüten en son ocak da, bu topraklar için canını seve seve veren Mehmetçik de, hürriyet/istiklâl mücadelesine girişen sivil-asker bütün bireyler de önemli ve değerlidir. *Bir kişinin kararlılığının bile milletin geleceğine ciddi anlamda tesir edebileceği böyle tarihsel bir dönemde*, tek tek bütün insanların üzerlerine düşen görevi hakkıyla ve lâıkiyle yerine getirmeleri elzemdir. Yine böyle zamanlarda/durumlarda, emek israfına kapı aralayabilecek “biz yaparız”, “biz hallederiz”, “biz başarırız” gibi içi boş tavır ve anlayışlara bel bağlanamaz. Kritik süreçler, “kim var” diye sorulduğunda, hiçbir mazeret ve gerekçeye sığınmadan “ben varım” diyebilen sorumluluk sahibi insanlarla aşılabilir.

Metnin estetik/dilsel/yapısal arka planını bir kenara bırakarak sadece anlam boyutundan hareketle söylemek gerekirse Mehmet Akif “biz” yerine “ben” zamirini tercih ederken acaba, “Ben nasıl şehirden şehire, beldeden beldeye, camiden camiye, kıraathaneden kıraathaneye; Mehmetçik siperden sipere, Millî Mücadele’nin komutanları cepheden cepheye gece gündüz, zor kolay demeden koşuyorsak, elinden bir şey gelen herkes yapabileceklerinin azamisini, sorumluluğu her şeyden ve herkesten önce kendi üzerine alarak yapmak zorundadır!” mı demek istiyor? Elbette, “ben” zamirinin biraz bencillik/benlik kokan olumsuzluklarını dışarıda bırakarak. Çünkü şahsiyetli “ben”lerden/“birey”lerden oluşmayan “biz”ler, görünüşte ne kadar cezbedici olsalar da gerçekte herhangi bir anlam ifade etmezler. Bu nedenle, Akif’teki “ben” ısrarını, şahsiyetli, görevinin ve sorumluluğunun farkında olan -tek tek/fert fert- Türk milletinin kendisi olarak anlamak doğru olacaktır.

İstiklâl Marşı'nın İlk İki Dörtlüğünden Hareketle Marşın Bütününe Bakış

On bölüm ve kırk bir dizeden oluşan İstiklâl Marşı'nın ezgiyle söylenen ve bu bütünün özünü oluşturduğu düşünülebilecek kısımları ilk iki dörtlüktür¹⁰. Beş dizeden oluşup metnin ana yapısına uymayan son kısımdaki fazladan bir mısranın hem ikinci hem de nihaî bölümün sonunda tekrarlanan *Hakkıdır, Hakk'a tapan milletimin istiklâl* dizesi olduğu görülür. Mehmet Akif, böylesine tarihî bir metinde aynı dizeyi, metnin farklı yerlerinde niçin tekrar eder? Elbette bu sorunun bağlama göre birden fazla cevabı olabilir fakat böyle bir tercihin arkasındaki nedenlerden biri, bu dizinin anlam olarak marşın özünü içinde barındırıyor olmasıdır. Dizede geçen “hakkı olmak”, “Hakk (Allah)”, “millet” ve “istiklâl (bağımsızlık)” ifadelerinden hareketle metnin özüne nüfuz edilebileceği gibi, manzumenin bütünü ve yaslandığı temel umdeler de çözümlenebilir. İstiklâl Marşı'nı anlamaya giden yol, onun marş olma niteliğini en yalın ve öz hâliyle içinde barındıran, ezgiyle söylenmeye en müsait görünen -veya en azından fiiliyatta öyle olan- ilk iki kıtasını doğru kavramaktan geçer.

Korkma! Sönmez bu şafaklarda yüzen al sancak
Sönmeden yurdumun üstünde tüten en son ocak.
O benim milletimin yıldızıdır parlayacak!
O benimdir, o benim milletimindir ancak!

(Korkma! (Endişelenme, kaygılanma!) Yurdumun üstünde tüten en son ocak sönmeden/ yok olmadan, bu şafaklarda yüzen al sancak sönmez/yere inmez. O, benim milletimin yıldızıdır (sonsuz kadar) parlayacaktır. O benimdir (o sadece benim milletimindir).

İlk dörtlükte; “sönmek”, “benim milletim” veya “benim” ve “millet” ifadeleri ikişer defa kullanılır ve bu ibareler dörtlüğün iskeletini oluşturur. Bu çift kullanımlarda hem ses hem de anlam olarak dizeleri kuvvetlendiren, pekiştiren bir özellik (tekrir) dikkat çeker.

“Korkma”, “hüs-n-i ibtida”dır ve birden fazla anlama gelecek şekilde kullanılmıştır. “Korkma” kelimesi bu ilk kullanımı dışında, dördüncü dörtlükte *Ulusun, korkma! Nasıl böyle bir imânı boğar* dizesinde bir kere daha geçer. “Korkma”nın buradaki anlamı “aldırma”dır.

“Şafaklar” kelimesi metnin ilk dörtlüğünde geçtiği gibi son bölümde de geçer:

Dalgalan sen de şafaklar gibi ey şanlı hilâl!

10 İhsan Safi, “İstiklâl Marşı'nın Yazılış Amacına Uygun Olarak Açıklanması”, *Türkded Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Dergisi*, 1/2 (Rize 2021), s. 1-34.

“Şafak” kelimesi, her iki bölümde de çoğuldur. Buradaki çoğulluk, anlam bakımından “yurdun bütün şafakları”, “yurdun bütünü” anlamını vermek içindir.

“Şafaklarda yüzen al sancak” ifadesinde şafaklar denize, sancak da gemiye benzetilmiş ve “kapalı istiare” sanatı yapılmıştır.

“Parlayacak” (yıldızı -gibi- parlayacak) ifadesinin gerçek anlamı yıldızın parlaması, uzak ve mecazî anlamı ise “bağımsızlığın devam etmesi”dir. Burada, “milletimin yıldızı, milletimin talihî” ve “yıldızların kılavuzluk etmesi, yol göstermesi” anlamlarıyla “tevriye sanatı” yapılmıştır.

Dörtlükteki anahtar ifade “Türk milleti”dir ve her şey onun etrafında döner, onunla anlam kazanır.

“Al sancak” (bayrak) Türk milletinin var oluşunun, bağımsızlığının sembolüdür. Burada “al sancak” şeklinde geçen bu ifade son bölümde direkt “bayrak” olur. Bu değişim, askerî anlamdan sivil anlama geçiş olarak yorumlanabilir.

“Yıldız” “tevriyeli” olarak hem gökte parlayan bir gök cismi hem de “baht, talih” anlamında kullanılmıştır. Ayrıca “bayrak”, ulaşılması ve indirilmesi mümkün olmayan “yıldız”a benzetilmiş ve “istiare sanatı” yapılmıştır. Bu, “Bir yıldız, nasıl gökyüzünde bulunduğu yerden indirilemez ve onun aydınlığına, varlığına son verilemezse; yıldız gibi göklerde dalgalanan, parlayan Türk bayrağını indirmeye (Türk milletinin bağımsızlığını yok etmeye) kimsenin gücü yetmez.” demektir.

“En son ocak” ifadesinde “ocak” söylenmiş “ev” kastedilmiştir. Dolayısıyla parça bütün ilgisi kurularak “mecâz-ı mürsel sanatı” yapılmıştır.

“Tütmek”, “ocak”, “yurt” kelimeleri arasında “tenasüp sanatı” vardır ve bu birliktelik akla “çadır” imgesini getirir.

Dörtlükte geçen “şafak” kelimesi üzerinde ayrıca durmak gerekir. “Şafak” ibaresi köken olarak Arapçadır ve bu dildeki anlamı “güneş battıktan sonra ufukta kalan kızılılık”tır. Kelime Türkçede “güneş doğmadan önce ufukta görülen aydınlık” anlamına gelir. (Burada, kızılılık ve aydınlığın bayrağın hâkim renklerini oluşturduğunu hatırlatmak gerekir.) Akif, farklı iki dilde ortaya çıkan bu anlam zıtlığını şiirinde çarpıcı bir hayal inceliğine dönüştürür ve kelimeyi ilk dörtlükte Arapçadaki, son bölümde Türkçedeki karşılığıyla kullanır. Dolayısıyla ilk ve son dörtlükteki bu kullanımlar, milletin görünürde karanlık olan talihinin, şiirin sihirli eliyle aydınlığa çevrilmesi olarak okunabilir¹¹.

11 İlhan Ayverdi, “Şafak”, *Kubbealtı Lugatı Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Bilnet Matbaacılık, İstanbul 2011, s. 1148.

[“Korkmak”¹² en genel anlamıyla “ürkmek, bir şeyi yapmaya cesaret edememek, endişe etmek, kaygı duymak, tasalanmak, çekinmek, saygı duymak” gibi manalara gelir¹³. Kadim bir geçmişe sahip olan bu kelimeyi Yunus Emre bir manzumesinde “*Ölümden ne korkarsın / Korkma ebedi varsın*”¹⁴ diyerek şiirine misafir eder. Ahmet Yesevî ve Aşık Paşa gibi Türk edebiyatının kurucu şahsiyetlerinin metinlerinde de bu ifadenin izini sürmek mümkündür.

Akif’in 1915’te kaleme aldığı bir manzumede (“Berlin Hatıraları”) yıllar öncesinden İstiklâl Marşı’nı müjdeleyen hem de “korkma” ifadesine marştaki anlamıyla yer veren bir bölüme rastlanır ki burada ona kısaca değinmek yararlı olur.

Çanakkale muharebeleri başladığında Akif, Berlin’dedir. Bu seyahatte tanık olduklarını “Berlin Hatıraları”nda ayrıntılı bir şekilde dile getirir. Bu şiiri, kendisiyle birlikte burada bulunan Binbaşı Ömer Lütfi Bey’e ithaf eder. “Ömer Lütfi Bey, daha sonraları, Eşref Edip’e anlattığı hatıralarında, Çanakkale Savaşları’nın ilk günlerinde Akif’le sık sık beraber olduklarını ve her karşılaşmalarında Akif’in ümit, korku, heyecan ve endişenin birbirine karıştığı duygular içinde şu soruyu sorduğunu söyler: ‘Ömer Bey, bu Çanakkale ne olacak?’ Ömer Bey’in, hemen her defasında cevabı şu olur: ‘Allah bilir ama, vaziyet tehlikelidir. Askerlik nokta-i nazarından düşünülürse ümit yok. Ancak fen kaidelerinin hâricinde, fevkalbeşer bir şey olmalı ki dayanabilsin.’ Ömer Lütfi Bey, Akif’le ilgili hatıralarına şöyle devam eder: ‘Ben böyle dedikçe (Eyvah son istinâdgâhımız da yıkılırsa ne olur?) diyerek gözlerinden yaşlar dökmeye başladılar. Çanakkale için ağlamadığı gün yoktu. Ben kavâid-i harbiyeden bahsettikçe canı sıkılırdı. Onun böyle şeylere tahammülü yoktu. O dâimâ şöyle katî bir şey isterdi:

-Bütün dünya toplanıp hücum etse yine Çanakkale sukût etmez.”¹⁵

Akif, Ömer Lütfi Bey’le yaptığı konuşmalarındaki duygu, düşünce ve inançlarını (Çanakkale’den) meçhul bir askerin ağzından, yer yer İstiklâl Marşı’nı da çağrıştıran ifadelerle, şöyle şiirleştirir:

12 Mehmet Akif’in bir şiirinden önce atıfta bulunduğu âyet “korkma” ifadesinin kaynaklardan birini göstermesi bakımından önemlidir: “O mü’minlere ind’allah ecr-i azîm var ki: Birtakım kimseler kendilerine ‘Düşmanlarınız sizin için kuvvetlerini topladılar; onlardan korkmalısınız’ dedikleri zaman bu haber îmanlarını artırır da: ‘Allah’ın nusreti bize kâfidir, o ne güzel muhâfızdır!’ derler. [Âl-i İmrân Sûresi, 173. Âyet]” (Mehmet Akif Ersoy, “Hâtıralar”, *Safahat*, haz. M. Ertuğrul Düzdağ, Mehmet Akif Araştırmaları Merkezi Yayınları: 1, İstanbul 1988, 279)

13 İlhan Ayverdi, “Korkmak”, *Kubbealtı Lugatı Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Bilnet Matbaacılık, İstanbul 2011, s. 696.

14 *Yunus Emre Divanı*, haz. Faruk Kadri Timurtaş, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1986, s. 24.

15 M. Orhan Okay, *Mehmet Akif Bir Karakter Heykelinin Anatomisi*, Akçağ Yayınları, Ankara 1989, s. 111-112.

-Korkma!

Cehennem olsa gelen, göğsümüzde söndürürüz;
 Bu yol ki Hak yoludur, dönme bilmeyiz, yürürüz!
 Düşer mi tek taşı, sandın, harîm-i nâmûsun?
 Meğer ki harbe giren son nefer şehîd olsun.
 Şu karşımızdaki mahşer kudursa, çıldırsa;
 Denizler ordu, bulutlar donanma yağdırsa;
 Bu altımızdaki yerden bütün yanardağlar,
 Taşıp da kaplasa âfâkı bir kızıl sarsar;
 Değil mi cephemizin sînesinde îmân bir;
 Sevinme bir, acı bir, gâye aynı, vicdan bir;
 Değil mi sînede birdir vuran yürek... Yılmaz!
 Cihan yıkılsa, emîn ol, bu cephe sarsılmaz!¹⁶

İstiklâl Marşı'nın ilk kelimesi olan "korkma"dan hareketle metnin bütününe bakmak mümkündür. Burada "korkma" ifadesini her şeyden önce karşılaşılan veya karşılaşılmaması muhtemel olumsuzluklardan ürkmek, çekinmemek anlamında düşünmek gerekir. Bu anlam, manzumenin yazıldığı sürecin hâkim psikolojisi ile örtüşür. Tek bir birey/hane kalana kadar devam edecek olan milletçe var olma mücadelesini başlatanlar ve yapanlar, bu mücadeleyi inkıtaya uğratacak maddî ve manevî hiçbir engelle müsaade edemezler ki bunlardan biri de korku hâlidir.

Bu "korkma" emir/istek/ricası metnin bütününe teşmil edilerek de okunabilir. Buna manzumeden birkaç örnek vermek yerinde olur: "Sana zincir vurmaya çalışanlardan korkma!" "Garb'ın âfâkını çelik zırhlı duvarlar sarsa da korkma!" "Böyle bir imanı/inancı boğmak için ne kadar büyük gürültü çıkarırlarsa çıkarsınlar (ne kadar vahşileşirlerse vahşileşsinler) korkma!" "Canını, cananını da versen vatanın güvende olduğu sürece korkma (tasalanma)!"...

Şiirin hemen hemen bütün dizeleri cesaretlendirme/yüreklendirme ifadesi olarak düşünülebilecek "korkma" nidası/uyarısı ile birlikte düşünülebilir. Bu ifade, Türk ve İslâm tarihinde yaşanmış birçok hadiseyi akla getirdiği gibi metnin anahtar kelimelerinden biri olarak da görülebilir.]

Çatma, kurban olayım, çehreni ey nazlı hilâl!
 Kahraman ırkıma bir gül... ne bu şiddet, bu celâl?
 Sana olmaz dökülen kanlarımız sonra helâl.
 Hakkıdır, Hakk'a tapan milletimin istiklâl.

16 Mehmet Akif Ersoy, "Berlin Hatıraları", *Safahat*, haz. M. Ertuğrul Düzdağ, Mehmet Akif Araştırmaları Merkezi Yayınları: 1, İstanbul 1988, s. 309-310.

(Ey nazlı hilâl! Kurban olayım, çehreni çatma. Kahraman ırkıma (milletime) bir gül... Bu şiddet, bu celâl (büyüklük/öfke) nedir? Dökülen kanlarımız sonra sana helâl olmaz. İstiklâl/bağımsızlık, Hakk'a tapan ve hiçbir zaman adaletten ayrılmayan milletimin hakkıdır.)

İkinci dördlük de bir nida ile başlar. “Çatma!”

“Çehreni çatma” ifadesinde kinayeli bir kullanım vardır.

Şairin burada seslendiği başat unsur bayraktır. “Hilâl” yeni doğmuş ay demektir ve Müslümanlığı temsil eder. Bayrağın bir unsuru olan “hilâl” (parça) söylenerek bütün kastedilmiş ve “mecâz-ı mürsel sanatı” yapılmıştır.

Arapçada, “hilâl” ile “Allah” kelimesinin yazılışlarında aynı harfler kullanılır. Dolayısıyla şair, “hilâl” kelimesi ile uzak bir çağrışım olarak Allah’ı kastetmiş olabilir. Aynı harfleri ihtiva eden bu kelimeler arasında (hilâl-helâl) “şibh-i iştikak sanatı” vardır.

Şair; “Ey nazlı hilâl! Kurban olayım, çehreni çatma.” derken burada “kişileştirme sanatı” yapar. Bu söyleyişte kişileştirilen “hilâl” (bayrak) Türk milletini, onun bağımsızlığını sembolize eder. “Nazlı hilâl” ifadesinde “hilâl”, çehresini çatan nazlı bir güzele benzetilmiştir ki bu “kapalı istiare”dir.

“Kurban olayım” ara sözdür ve burada “idmâc sanatı” vardır.

Üçüncü mısradaki, bayrak ile ona rengini veren kanın rengi aynıdır. Bayrağın kırmızılığı alelade bir renk tercihi değil, şehitlerin kanlarının renginin bu kutsal sembole yansımalarıdır. Dökülen kanlar şehit olmak anlamına gönderme yapar ki bu “mecâz sanatı”dır.

Toparlamak gerekirse “hilâl”, bayrak, insan, millet, milletin kendisi için yaptığı fedakârlık ve Allah gibi kavramları çağrıştırmaları bakımından bu dördlüğün anahtar ifadelerinden biridir.

Ayrıca hem bu hem de son dördlükte geçen “ırk” kelimesi “Türk milleti” anlamında kullanılmıştır. Şairin, marşın iki yerinde bugünkü “ulus” ifadesi yerine bu kelimeyi tercih etmesinin nedeninin, “millet” ve “ümme” kelimelerinin o dönemde birbirlerine yakın anlamda olmakla birlikte dinî yönü ağır basan bir içeriğe sahip bulunmalarının etkili olduğu söylenebilir. Çünkü İstiklâl Marşı, Osmanlı milleti/ümme/topluluğu için değil, Türk ulusu, bugünkü karşılığı ile “Türk milleti” için yazılmıştır. *Safahat*'ta beş yerde geçen bu kelimenin bir kullanımını görüşlerimizi teyit etmesi bakımından buraya almak isteriz: *Sözü sağlam, özü sağlam adam ol, ırkına çek*¹⁷.

17 Mehmet Akif Ersoy, “Nevruz’a”, *Safahat*, haz. M. Ertuğrul Düzdağ, Mehmet Akif Araştırmaları Merkezi Yayınları: 1, İstanbul 1988, s. 473.

Şiirde iki defa kullanılan tek dize *Hakkıdır, Hakk'a tapan milletimin istiklâl*'dir. Bu, bilinçli bir tercihtir. Allah'a inanan, onun yolundan ayrılmayan, bununla birlikte her zaman onun hükümleri doğrultusunda yaşayan/davranan herkese adaletle hükmeden Türk milletinin istiklâl/bağımsızlık/hürriyet en temel ve asla vazgeçmeyeceği bir hakkıdır. Burada "Hakk'a tapan" ifadesinde "Allah'a tapan" ve "doğruların peşinde koşan" anlamları birlikte kullanılır ve "tevriye sanatı" yapılır.

[Dörtlüğün ilk kelimesi olan "çatmak" ağırlıklı olarak "yüzünü asmak, çıkışmak, kızmak, hücum etmek" anlamlarına gelir. Kelime, yalvarma/istek ibaresi içinde geçince, kendisine hitap edilen varlığın durumunu olumlu anlamda değiştirmesi ricası olarak da düşünülebilir. Her şeyin ve herkesin olumsuz kisvelere büründüğü zaman diliminde, kurtuluşa giden yol/ilk adım insanların içlerindeki/yüzlerindeki umut kıvılcımlarını tutuşturmaktan geçer. Bu umut kıvılcımının, o güne kadar kendisine pek bel bağlanmayan birçok insan ve olguyu olumlu anlamda değiştirmeye/dönüştürmeye başlayacağı beklenir. Başarıya, umuda giden yol, her şeyden önce duyguların terbiye edilmesi, ortak bir hedef etrafında bir araya gelinmesiyle mümkündür.

Bu dörtlükte, bağımsızlığın ve özgürlüğün sembolü olan bayrağın şahsında hem yaşayan hem de bu toprakları vatan yapan bütün unsurlara (insan, ruh, tarih, geçmiş, gelecek, milletçe var olma iradesi) *bir bütün olarak* seslenilmektedir. Bu bağlamda "çatma" ifadesini mecazî anlamda "umutsuzluğa yer yok, tek bir ev, tek bir birey kalana kadar, millet olarak bütün benliğimizle var olmaya, yaşamaya devam edeceğiz" anlamında düşünmek gerekir.

"Korkma" kelimesinde olduğu gibi, şiirin birçok dizesine "çatma" emir/rica/isteğinden hareketle bakılabilir. "Ey bağımsızlığın sembolü olan bayrak, kanlarıyla, canlarıyla seni var eden, göklere yükselten bu kahraman millete yüzünü dönme (çehreni çatma)!" "Hangi çılğın benim özgürlüğüme son verebilir, sen yeter ki bana inan (benden yüzünü çevirme)!" "Hür yaşamış ve ebediyete kadar hür yaşayacak milletim ve onun bayrağı, sonsuza kadar kendisine çevrilen yüzlere sevgiyle bakacaktır (onlara çehrelerini çatmayacaktır)!"]

Sonuç veya Dikkatleri Toparlamak

İstiklâl Marşı her yönüyle yetkin/özgün bir "manzume" ve "marş" olup yirminci yüzyıl sonrası kurucu metinlerinden biridir. On bölüm ve kırk bir dizeden oluşan bu metne yöneltilecek dikkatler, her defasında onda yeni incelik ve anlamlar fark edecektir. Bu yazı, bu tür çalışmalara küçük de olsa katkı sağlamayı amaçlamaktadır.

Bu dikkatlerin *ilki*; bu marş, sadece estetik kaygılarla, bireysel amaçlarla, özel yargılarla vücut bulmamış, Millî Mücadele yıllarının zorlu ve yakıcı atmosferinde milletinin

dil aracılığıyla sözcülüğünü yapan bir ferdi (şairi) tarafından kelime kelime, dize dize düşünülüp kaleme alınmıştır. Marşa yönelecek nazarların, sırf şekil ve içerik bağlamında yapısalcı bir yaklaşımla metni ele alıp değerlendirmeleri doğru olmaz. Manzume, o süreçte hemen hemen evrensel bir türe dönüşen ve uluslararası nitelik kazanan “marş” veya “ulusal marş” bağlamında da ele alınmalı, mümkünse bu yaklaşımdan hareketle ve başka ulusların marşlarıyla karşılaştırmalı olarak yorumlanmalıdır.

İkincisi, bu marşın Millî Mücadele devam ederken kaleme alınması gerçeğidir. Bu manzume, zaferin/başarının ardından söylenmiş bir şarkı/türkü değildir (Fransız ulusal marşına “Marseillaise Türküsü/Şarkısı” denmesi gibi). Umutların her gün biraz daha tükenmeye yüz tuttuğu günlerde, karşılaşılan tehlikenin büyüklüğünü insanlara fark ettirmek için söylenmiştir. Böyle bir marşa ihtiyaç duyulmasının bir diğer nedeni, bağımsızlığa giden yolu umut ve inanç ateşiyle kelime kelime aydınlatmak olmalıdır.

Üçüncüsü, bu marşı, devrin önde gelen şairlerinden birinin, kendisinden istekte bulunulması üzerine kaleme alması, bunu oldukça farklı/orijinal bir yöntemle yapmasıdır. Metinde konuşan şiirin öznesi halkın izânının, vicdanının, aklının sözcüsüdür. Geçmişin birikimi ile geleceğin umutlarını gözden kaçırmadan kendi zamanına odaklanan bu sözcü, milletinden devşirdiği ilhamla iç-sesinin nizamını kurmuş ve bu sayede yazdığı manzume “millî mutabakat metni”ne dönüşmüştür. Ortaya öylesine sağlam, kabul görmüş ve diriltici bir metin çıkmıştır ki ihtiyaç duyulması hâlinde bir milleti yeniden inşâ/ihyâ edebilir.

Dördüncüsü, bu marş, biraz da dünyadaki milliyetçilik cereyanlarının bir sonucu olarak görülebilir. Fransız İhtilali’nden sonra uluslar başka uluslara, aydınlar başka aydınlara adeta “ulusal marş” yazmayı (yapmayı) dayatmışlardır. İstiklâl Marşı’nın somut bir ihtiyaç olarak ortaya çıkışını ve yazılmasını, II. Meşrutiyet sonrası öze dönüşün bir parçası veya başka bir söyleyişle devrin millîleşme temayülünün bir sonucu olarak değerlendirmek mümkündür.

Beşincisi, metnin dilsel/yapısal anlamda taşıdığı hususiyetlerdir. Manzumeyi oluşturan kelimelere, *isimlerden fiillere, sıfatlardan zamirlere, edatlardan bağlaçlara* bu gözle bakılabilir. Marşta, “biz” zahirinin kullanılmaması ve bunun yerini “ben” ve türevlerinin tercih edilmesi şaşırtıcıdır. Edebiyat tarihi göz önünde bulundurulduğunda Mehmet Akif ve benzeri sanatçılarla ilgili kanaat bunun tam tersidir. Akif bu tavrıyla, sorumluluklarını içselleştiremeyen kalabalıklar yerine, yükümlülüklerinin farkında olan şahsiyetli bireyleri öne çıkarmak ister gibidir. Marş bu yönüyle de araştırmacılara ciddi bir malzeme sunar.

Kâğıt üzerinde on bölüm kırk bir dizeden oluşan marş fiiliyatta daha çok ilk iki dörtlük üzerinden okunur, söylenir ve bilinir. İlk iki dörtlük, halkın ve bireylerin zihninde adeta “metin

içinde metin” gibi algılanır. Giriş bölümü olarak görülebilecek bu dörtlükler, manzumenin bütününe açılan ana kapı gibi de düşünülebilir. *Hakkıdır, Hakk'a tapan milletimin istiklâl* dizisinin, metnin son mısrası olmakla birlikte ikinci dörtlüğün sonunda da kendisine yer bulması bu fikri destekler.

Kaynakça / References

- Abdurrahman Şeref Efendi, *Tarih Musahabeleri*, sad. Enver Koray, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1985.
- Ahmet Haşim, “835 Satır”, *İkdam*, nr. 11494, 24 Nisan 1929.
- Ayverdi, İlhan, *Kubbealtı Lugatı Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Bilnet Matbaacılık, İstanbul 2011.
- Ersoy, Mehmet Akif, *Safahat*, haz. M. Ertuğrul Düzdağ, Mehmet Akif Araştırmaları Merkezi Yayınları: 1, İstanbul 1988.
- Gündüz, Osman, “Karşılaştırmalı Edebiyat Açısından ‘İstiklâl Marşı’ ve ‘La Marseillaise’”, *100 Ülke 100 Marş İstiklâl Marşı*, ed. Birol Emil-Zeki Taştan, Kesit Yayınları, İstanbul 2021.
- Marşlarımız ve Destanı Şiirlerimiz*, Türk Ocakları Ankara Şubesi Yayınları, Ankara 2004.
- Mermutlu, Bedri, “Müzikle İlgili Çalışma ve Eserleri”, *Sosyal Düşünce Tarihimizde Şinasi*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2003, s. 98-106.
- Mihçioğlu, Cemal, “Dilimize Girenler”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, XLVIII/1 (Ankara 1993), 93-108.
- Okay, M. Orhan, *Mehmet Akif Bir Karakter Heykelinin Anatomisi*, Akçağ Yayınları, Ankara 1989.
- Safi, İhsan, “İstiklâl Marşı’nın Yazılış Amacına Uygun Olarak Açıklanması”, *Türkded Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Dergisi*, I/2 (Rize 2021), 1-34.
- Sağlık, Şaban, “Ses ve Fetih - Altın ve İstila Türkiye ve İngiltere Milli Marşları”, *100 Ülke 100 Marş İstiklâl Marşı*, ed. Birol Emil-Zeki Taştan, Kesit Yayınları, İstanbul 2021.
- Şinasi Bütün Eserleri*, haz. İsmail Parlatur-Nurullah Çetin, Ekin Kitabevi, Ankara 2005.
- Tepebaşı, Fatih, “Ulusal Marşlar Üzerine”, *100 Ülke 100 Marş İstiklâl Marşı*, ed. Birol Emil-Zeki Taştan, Kesit Yayınları, İstanbul 2021.
- Yunus Emre Divanı*, haz. Faruk Kadri Timurtaş, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1986.

6. BÖLÜM / CHAPTER 6

İSTİKLÂL MARŞI'NDA YANSITILAN 'HÜRRIYET' VE 'İSTİKLÂL' KAVRAMLARININ ANLAM UNSURLARINA DAİR

ON THE SEMANTIC BOUNDARIES OF THE CONCEPTS OF FREEDOM AND INDEPENDENCE REPRESENTED IN THE TURKISH NATIONAL ANTHEM

Fikret TURAN* 

*Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, Türkiye
E-posta: fikret.turan@istanbul.edu.tr ORCID: 0000-0003-3532-3910

DOI: 10.26650/B/AA07.2022.011.06

ÖZ

Hürriyet kelimesi Tanzimat döneminde her sınıftan bireyin hukuk önünde eşitliğini anlatırken devlette meşveret usulünün meclisler aracılığıyla hâkim kılınması fikrinin de ifadesi olmuştur. İstiklâl Marşı'nda hürriyetin yaşandığı yer, "cennet vatan" veya ocağı sönmeyen "yurt"tur. Hürriyeti yaşayan ise "hakka tapan millet"tir. Mehmet Akif'in şiirlerine bakıldığında, İstiklâl Marşı'na ismini veren "istiklâl" kavramı bir hükümdarlık yönetimini içermez. Bu bağlamda hürriyet kelimesi zaman zaman tanzimat, hukûk-ı beşer, meşrûtiyet, kânûn-ı esâsî, istiklâl ve cumhuriyet gibi modern kavramlar için de kullanılmıştır. Hürriyet kelimesinin anlamında görülen bu genişleme ve çok boyutluluk kelimeyi *şemsiye terim* (umbrella term, superordinate) veya *hipernim* (hypernym) denilen semantik olarak daha özel ve dar anlamlı terimleri (hyponym) anlam kapsamı içerisinde barındıran bir genel kavram seviyesine ulaştırmıştır. Hürriyet kelimesiyle somutlaşan bu şemsiye terimin alt kategorilerini tanzimat, hukûk-ı beşer, meşrûtiyet, kânûn-ı esâsî, istiklâl ve cumhuriyet gibi kelimelerle ifadesini bulan son 200 yıllık Türk modernleşme tarihinin yeni kavramları oluşturmuştur. Bu alt kategori unsurlarına dair söylemler ve metinler sık sık hürriyet teriminin belirlediği kavramsal ve tarihsel gelişmeye işaret etmeyi gerekli görmüştür. Bu dönemde hürriyet kavramına hayatıyet veren asli unsurların başında ise vatan ve millet kavramları gelir. Bundan dolayı İstiklâl Marşı, Türk Kurtuluş Savaşı'na yaptığı o güçlü vurgunun yanı sıra, hürriyet, istiklâl, vatan ve millet kavramlarını kültürel, psikolojik ve tarihsel gelişimlerini de çağrıştırarak Cumhuriyet döneminde hafızalarda kesintisiz devam ettiren özel bir metin olmuştur.

Anahtar Kelimeler: İstiklal Marşı, Mehmet Akif Ersoy, Hürriyet, İstiklal, Millet

ABSTRACT

The word *hürriyet* 'freedom' was, while, describing the equality of individuals from all classes before the law during the Tanzimat 'reforms' period, it also became an expression of the underlying idea of making the consultation method be the fundamental principle in the state administration through the assemblies. The land where freedom is experienced in the National Anthem is the "heavenly homeland" or the "homeland whose hearth is not extinguished", and those who live freedom are the members of the "nation that worship the truth." When looking at Mehmet Akif's poems, the concept of *istiklâl*, 'independence' which gives its name to the National Anthem, does not include a monarchy regime. In this context, the word *hürriyet* is occasionally used for such modern concepts as *tanzîmat*, *hukûk-ı beşer* 'law of human beings,' *meşrûtiyet* 'constitutional monarchy,' *kânûn-ı esâsî* 'constitution,' *istiklâl* 'independence,' and *cumhuriyet* 'republic, republican regime.' This expansion and multidimensionality in the meaning of the word *hürriyet* has brought it to the level of a generic concept that semantically often includes various related sub-concepts at the same time, which is called a *hypernym* (umbrella term, superordinate) including certain sub-categories of words that are called a *hyponym* in semantics. The sub-categories of this umbrella term included such concepts as *tanzîmat*, *hukûk-ı beşer* 'human rights,' *meşrutiyet*, *kânûn-ı esâsî*, *istiklâl* and *cumhuriyet*, all of which represent the modern concepts that were championed throughout the history of Turkish modernization that covers the last 200 years. Discourses and texts on these modern concepts have often found it necessary to point out and make reference to the historical development and conceptual significance of the term *hürriyet*. In this context, during this period, the ideals of homeland and nationhood are the most fundamental and essential notions that have given life to the concept of freedom. For this reason, *İstiklâl Marşı* 'The Turkish National Anthem' has been a special text that perpetuates uninterruptedly in the memories of the Republican period the concepts of freedom, independence, homeland and nationhood, as well as making a strong emphasis on the Turkish War of Independence by making emphasis on their cultural, psychological and historical values and significance.

Keywords: Turkish National Anthem, Mehmet Akif Ersoy, Freedom, Independence, Nationhood

Extended Abstract

The semantic elements of the concept of *liberté*, which represented and became the major slogan of the French Revolution, deeply affected the 19th century Ottoman modernization movements and seriously occupied Ottoman Turkish intellectuals and statesmen, who wrote about France and the West. In this context, one of the leading Ottoman statesmen of the time, Sadık Rıfat Pasha, wrote a short essay entitled "On the Conditions of Europe" when he was the Ottoman ambassador in Vienna during 1837-1839, and explained in it the concept of freedom as "the fundamental rights of the individual in the country including one's safety of life, property and chastity, as well as the right of one's freedom of writing, printing and publishing ideas," and "the right of the equality of the ordinary people with the state administrators before the law," which he preferred expressing with the phrase *hukûk-ı beşer* 'human rights' instead of the common word *serbestiyet* 'freedom', which he used rather for arbitrary behaviours.

In the later periods, many Tanzimat authors, intellectuals, poets and politicians, and among them, especially Namık Kemal, interpreted it the same way, and that was later considered as

one of the most important concepts of Turkish modernization concerning the basic human rights of the individuals. In other words, the word freedom, which Rıfat Pasha used while describing his views on individual rights and the relationship between the state and the individual in Europe, was used extensively by the Turkish intellectuals, especially after the declaration of the Tanzimat Edict as a symbolic catchword representing the Tanzimat ideology. It has become the symbol word or slogan of the new order in the language of the new generations of intellectuals and politicians.

The concept of freedom, *hürriyet*, as the symbol of the Tanzimat ideology and modern life then presupposes the centrality of the human rights and equality of both the elite and the common people. Although it is not always explicitly stated, it aimed to make the consultation method and counselling as the dominant institutions in the state administration through councils and assemblies, and in this context, it expressed the desire of a political-administrative regime change, which ultimately envisaged the limitation of the sultan's authority.

The system of governing the state with the elected representatives and basic common laws, which are expressed by such terms as the *meşrutiyet* 'constitutional monarchy' and the *kânûn-i esâsî* 'constitutional laws,' are among the semantic elements covered by the concept of freedom. In this context, Şinasi, one of the founding poets and writers of the literary period of the Tanzimat Era, wrote a praise poem on Mustafa Reşid Pasha, who was one of the leading architects of the Tanzimat Edict and who publicly declared it before the local and foreign statesmen in 1839. In this poem, the poet clearly states, without using the term freedom, that this new system, i.e., Tanzimat, has the aim to bring protection of one's basic rights, guarding one's life, property and honour, as well as limiting the political power of the sultan.

The idea of Tanzimat, which was put into practice and glorified by intellectuals and bureaucrats, was mainly expressed with the concept of *hürriyet*. The word Tanzimat is not mentioned as a term or concept in the literary works as such, but *hürriyet* is a concept that is exalted to include the concept of Tanzimat as well. Since the concept of freedom is a common and permanent subject, especially in Namık Kemal's poems, novels, plays and newspaper articles, he has been considered as the "poet of freedom" in the history of modern Turkish literature.

The concept of freedom, based on the idea of protecting the rights of not only the elite, but also the individuals from the underprivileged class in a way to cover the majority of the ordinary people, which are often expressed by the words *amme*, *cumhur*, *halk* and *nas* 'public, underprivileged common people, nation,' and, most commonly, by the word *millet* 'common

people, nation,' which was mostly used and championed by Namık Kemal and later by Tevfik Fikret and Mehmet Akif.

In this period, also the words *teb'a* and *raiye*, which were used for the people under the command and rule of the sultan in the classical period, were avoided, and the word *millet* was very widely used by both the Tanzimat and post-Tanzimat intellectuals, including those of the Republican period. When looking at the meaning of the word *millet*, it signifies the silent and underprivileged majority, which is often wronged and faced with persecution, as well as the meaning of a community belonging to a political union, that is, a state, and that could be translated as “nation.”

Another concept that is discussed and glorified together with the concept of *millet* is the concept of *vatan* ‘homeland’, on which this nation freely lives. Namık Kemal, while explaining the contents of the concept of homeland in his article “Vatan”, defines it as the only place where freedom is experienced and enjoyed. So, the nation, homeland and freedom are inseparable notions.

Due to these characteristics of the homeland, it is a blessed place where freedom is experienced. The place where freedom is enjoyed according to the National Anthem is the “heavenly homeland” for which one gets martyred, or the “homeland” whose hearth is not extinguished. The unity of people who peacefully live together and keep freedom alive is the nation that will live forever because it worships the truth. In this understanding of statehood and homeland, no one should identify himself as a subject of a ruler or a dynasty, and thus, he doesn't serve another man. In this new system, the person works for the existence, independence and development of the homeland where he lives and will live.

This expansion and multidimensionality in the meaning of the word *hürriyet* has raised it to a general concept that semantically signifies more specific meanings at the same time, which is called a *hypernym* (umbrella term, superordinate) in semantics. The sub-categories of this umbrella term included such new concepts as *tanzimat*, *hukûk-ı beşer* ‘human rights,’ *meşrutiyet*, *kânûn-ı esâsî*, *istiklâl* and *cumhuriyet*, all of which represent the modern concepts that were championed throughout the history of Turkish modernization that covers the last 200 years. Discourses and texts on these modern concepts have often found it necessary to point out and make reference to the historical development and conceptual significance of the term *hürriyet*. In this context, during this period, the ideals of homeland and nationhood are the most fundamental and essential notions that have given life to the concept of freedom. For this reason, *İstiklal Marşı* ‘The Turkish National Anthem’ has been a special text that

perpetuates uninterruptedly in the memories of the Republican period the concepts of freedom, independence, homeland and nationhood, as well as making a strong emphasis on the Turkish War of Independence by making emphasis on their cultural, psychological and historical values and significance.

When looking at the definitions of the word *istiklal*, it means absolute sovereignty of a ruler during the 17th and 18th centuries, which reflects the dynastic understanding of statehood that prevailed in the world before the 19th century. But, in the second half of the 19th century, this understanding changed drastically among the intellectuals, if not among the people. There is no longer any mention of the absolute authority of the sultan. Instead, their power was gradually limited during the Tanzimat period and weakened considerably after the Period of the Second Constitution. When looking at Mehmet Akif's poems, in both the National Anthem and parts of *Safahat*, there are not so many details about which form of government he envisions. However, because he occasionally criticizes the administration during the reign of Abdülhamit II in his certain poems and writings, one can deduce that the concept of independence, which became the title of the Turkish National Anthem, that is *istiklal*, does not include the meaning of or does not presuppose a monarchy or a one-man regime.

Giriş

19. asır Osmanlı modernleşme hareketlerini derinden etkileyen Fransız ihtilalinin ortaya koyduğu ve sloganlaştırdığı *liberté* kavramının kapsadığı anlam unsurları Fransa'ya ve Batıya dair eserler yazan Osmanlı Türk aydını ve devlet adamlarını ciddi anlamda meşgul etmiş, kelime önceleri bazen *âzâdelik*, bazen *serbestî*, bazen de *serbestiyet* kelimeleriyle karşılanmıştır. Bununla birlikte Sadık Rıfat Paşa Viyana elçisiyken (1837-1839) kaleme aldığı “Avrupa Ahvâline Dair” isimli risalesinde hürriyet kavramını “ülke içinde esas olan bireyin can, mal ve ırz emniyeti ile fikirlerin ifadesi ve serbestçe basılıp yayımlanması hakkı” ve “devleti yönetenlerle sıradan insanların kanun önünde eşit olduğu” düşüncesini içerecek şekilde *hukûk-ı hürriyet* tamlamasıyla karşılamış, serbestiyet kelimesini ise daha çok keyfilik anlamında kullanmıştır¹. Daha sonraki dönemlerde başta Namık Kemal olmak üzere birçok Tanzimat aydını ve şairi de bu kavramı çoğunlukla *hürriyet* kelimesiyle karşılamış ve Sadık Rıfat Paşa'nın yorumladığı şekilde öncelikle bireyin hakları çerçevesinde siyasi haklar ve bu hakları belirleyen bir terim şeklinde ele alarak Türk modernleşmesinin en önemli kavramlarından birisi olarak şiirde ve edebiyatta işlemiştir. Bir başka deyişle Rıfat Paşa'nın Avrupa'daki birey haklarına ve devlet ile birey ilişkisine dair görüşlerini anlatırken kullandığı hürriyet kelimesi 1830'lu yıllardan itibaren, özellikle Tanzimat Fermanı'nın ilanından sonra sistemli bir şekilde uygulamaya konulan devlet ve toplum düzenindeki modernleşme ve Batılılaşma faaliyetleri sırasında aydınların ve yeni yetişen kuşakların dilinde yeni düzenin sembol kelimesi ve sloganı olmuştur.

Hürriyet

Rıfat Paşa'nın metninde dile getirdiği hususlar az çok bu yeni düzenin ve hürriyet kelimesinin genel karakterini belirleyecek niteliktedir: “Bu mâtde-i lâzimenin üss-i esâsı dahi, her bir akvâm ve milletin can ve mal ve ırz ve i'tibârı hakkında emniyyet-i kâbilesinin istihsaline, yani ... hukuk-ı hürriyetin kemâ-yenbağî icrâsına merbût olduğundan Avrupa devletlerinde dahi bu makûle emniyet ve *hukûk-ı hürriyet* be-gâyet mutenâ ve müteber tutulup...”² Benzer şekilde Mehmed Rauf Bey tarafından 1852'de kaleme alınan Avrupa Layihası'nda *hürriyet* şu şekilde açıklanır: “Elhâsıl teb'aları terbiyeli olduklarından ekserîsi

- 1 Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, Third Edition, Oxford University Press, London 1968, s. 129-136; ayn.yzr., “Serbestiyet”, çev. Bilge Taner, *Istanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Dergisi*, sayı 41 (1985), s. 47-42; Ahmet Hamdi Tanpınar, *19uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, 7. Baskı, Çağlayan Kitabevi, İstanbul 1988, s. 123.
- 2 Sadık Rıfat Paşa, “Avrupa Ahvâline Dâir Risâle”, *Marife*, 6/3 (2006), s. 461-468; Gökhan Çetinsaya, “Kalemiye'den Mülkiye'ye Tanzimat Zihniyeti”, *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce, Cilt I, Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, ed. Tanıl Bora, Murat Gültekingil, 8. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 2009, s. 54-71.

nizâmât u kânûnlarının ahkâm u kavâidini bir sûretle eyü bilirlir ki bayağı o misillü şeyler kendilerine tabîat-ı sâniyye olmuş olduğundan idâre-i hukûmet fevkalâde kesb-i sühûlet etmişdir. İşte böyle tedbîr ü terbiyeler ile halk u teb'aları başka bir hâl kesb eylemiş idüğünden zâbitân u memûrîn taraflarından 'şöyle eyle, böyle etsün' gibi hürriyet-i tabiiyye-i beşeriyyeye girân muâmelât-ı anîfe ve şedîde vukû bulamayıp âlâ ve ednâ her kim olur ise olsun nizâmât-ı meriyye ve âdet-i câriyyeye mugâyir bir hareketde bulunmadıkca kimse kimseye hâlen ve kâlen bir şey yapamaz."³ Gene aynı yazar Seyahatname-i Avrupa isimli eserinde memurların fikirlerini hürriyet içinde dile getirdiklerini şöyle yazar: "Ve müzâkere-i mesâlihde dahi cümlesi bilâ-ihtirâz bildiğini serbestce söyleyüp mülk ü devletleri hakkında olan mütâlâât-ı hayriyyelerini meydâna koyduklarından her umûrun îcâb u ahkâmı etrâfiyle açıktan açığa söyleşilmeğe mesâlih-i vâkıalarını dâimâ yolunda rüyet ü tesviyye ederler."⁴

Meşrutiyet

Hürriyet kavramı Tanzimat ideolojisinin ve modern hayatın sembol kelimesi olarak hem seçkinler (âlâ) hem de halk (ednâ) sınıfından bireyin hak ve hukukunun eşitliğini ve önemini anlatırken her zaman açıkça söylenmese de devlet yönetiminde meşveret usulünün, şura ve meclisler yoluyla hâkim kılınmasını ve bu bağlamda da padişahın yetki ve otoritesinin sınırlandırılmasını öngören siyasi-idari bir rejim değişikliği arzusunun da ifadesi olmuştur⁵. *Meşrûtiyet* ve *kânûn-ı esâsî* gibi terimlerle karşılanan seçilmiş temsilciler ve temel kanunlarla devletin yönetilmesi düzeni hürriyet kavramının kapsadığı semantik unsurlardandır. Bu bağlamda Tanzimat Dönemi edebiyatının kurucu şair ve yazarlarından Şinasi, Tanzimat Fermanı'nın hazırlayıcılarından ve bu fermanı yerli ve yabancı devlet adamları önünde ilk defa okuyarak açıklayan Mustafa Reşid Paşa için yazdığı Kaside'sinde hürriyet kelimesini kullanmadan yeni sistemin getirmeyi hedeflediği özellikleri arasında adalet, can, mal ve namusun korunması ve padişahın yetkilerinin sınırlandırılması fikrini açıkça ifade eder⁶.

Şem'idir kalbimizin cân ile mâl ü nâmûs

Hıfz için bâd-ı sitemden olur adlin fânûs

3 Mehmed Rauf, *Avrupa Layihası*, Yazma 29a; Fikret Turan, "Seyahatname-i Avrupa Yazarı Mehmed Rauf'un 'Avrupa Layihası' İsimli Basılmamış Eseri Üzerine", *Türkiyat Mecmuası / Journal of Turkology*, 30/2 (2020), s. 735-755.

4 Mehmed Rauf, *Seyahatname-i Avrupa*, Yazma 26a; Fikret Turan, "Seyahatname-i Avrupa'nın Yazarı Mehmed Rauf'un Kimliğine Dair Yeni Bilgiler ve Tespitler", *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi TUDED* 60/2, s. 747-760.

5 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 229, 249.

6 Şerif Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought: A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas*, Princeton University Press, Princeton, N.J. 2000, s. 274; Tanpınar, *a.g.e.*, s. 200.

Bir ıtık-nâmedir insâna senin kânûnun
Bildirir haddini Sultân'a senin kânûnun

Olmuş insâna ta'assub bir onulmaz illet
Hüsn-i tedbîrin ile kurtulur ondan millet⁷

Bireyin hak ve hukukunun korunup kollanması ile yöneticilerin yetkilerinin sınırlandırılması bağlamında değerlendirilen bu yeni dünya görüşü Tanzimat aydınlarından Sadullah Paşa tarafından da On Dokuzuncu Asır Manzumesi içinde açık ve belirgin şekilde dile getirilir:

Hudûd-ı hakk u vezâif muayyen ü sâbit
Ne kaldı cebr ü tegallüb ne kaldı keyfiyyât

Hukûk-ı şahs u tasarruf masûn taarruzdan
Verildi âlem-i umrâna başka tensikât

Ne Amr Zeyd'in esîri ne Zeyd Amr'a velî
Müesses üss-i müsâvâta nass-ı mevzuât

Münevver eyledi ezhânı intişâr-ı ulûm
Mükemmel eyledi noksânı feyz-i matbûât

Megârib oldu dirîgâ metâli-i irfân
Ne kaldı şöhret-i Rûm u Arab ne Mısır u Herât⁸

Gene Sadullah Paşa 1878 yılında açılan Paris Ekspozisyonu (Fuarı) hakkındaki görüşlerini dile getirirken hürriyet kavramını bütün Batı medeniyetinin ve gelişmesinin yegâne temeli olarak değerlendirir: “Ey züvvâr-ı huşyâr! Nazar-rübâ-yı hayretin olan bu nümûne-gâh-ı terakkiyât-i beşeri temâşâ ederken gâfil olma ki, bu kemâlât bütün hürriyet eseridir.”⁹ Bu örneklerin ışığında hürriyet kavramının içerdiği ilk anlamlar arasında bireyin can ve mal güvenliği, fikirlerin serbestçe ifadesi ve yayılması ve halkın temsilcilerinin yönetime katılması gibi hususlar vardır.

7 Mehmed Kaplan, “Şinasi'nin Türk Şiirinde Yaptığı Yenilik,” *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 2 (1-2) (1946), s. 21-42.

8 Mehmet Kaplan - İnci Enginün - Birol Emil, *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi II 1865-1876*, Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, 2. Basım, İstanbul 1993, s. 652.

9 Kaplan vd., *a.g.e.*, s. 638.

Uygulamaya konulan ve aydınlar ile bürokratlar tarafından yüceltilen Tanzimat düşüncesi örneklerde görüldüğü üzere esas itibarıyla hürriyet kavramıyla dile getirilmiştir. Tanzimat kelimesi terim veya kavram olarak edebi eserlerde pek dile getirilmez, ancak hürriyet Tanzimat kavramını da kapsayacak şekilde yüceltilen kavram olur. Hürriyet kavramı özellikle Namık Kemal'in şiir, roman, tiyatro eserleri ile gazete makalelerinde yaygın ve daimî olarak işlenen bir konu olduğundan Türk edebiyatı tarihinde kendisi “hürriyet şairi” olarak değerlendirilmiştir¹⁰.

Millet

Hürriyet kavramı Mehmed Rauf'un yukarıya aldığımız cümlelerinde dile getirdiği sadece seçkinlerin değil, ednânın da yani halk sınıfından bireylerin de hak ve hukukunun korunup kollanması prensibine sahip olduğu fikrinden hareketle sıradan halk çoğunluğunu kapsayacak şekilde *amme*, *cumhur*, *halk*, *nas* ve özellikle Namık Kemal, Mehmet Akif ve Tevfik Fikret'in eserlerinde görüldüğü şekliyle *millet* kelimeleriyle birlikte kullanılır. Klasik dönemde hükümdarın emri ve yönetimi altında bulunan halk için kullanılan *teb'a* ve *raiye* kelimelerinden kaçınılan bu dönemde özellikle *millet* kelimesi hem Tanzimat hem de Tanzimat sonrası aydınları tarafından, Cumhuriyet dönemini de kapsayacak şekilde çok yaygın olarak kullanılmıştır. Millet kelimesinin anlam kapsamına bakıldığında siyasi bir birliğe, yani bir devlete mensup topluluk anlamının yanı sıra sık sık haksızlığa uğrayan ve zulümle karşılaşan sessiz ve kimsesiz çoğunluk anlamı da görülür.

Vatan

Millet kavramı ile birlikte ele alınan ve yüceltilen bir diğer kavram da bu milletin üzerinde yaşadığı *vatan* kavramıdır. Namık Kemal vatan kavramının içeriğini “Vatan” makalesinde açıklarken onu hürriyetin de yaşandığı yegâne yer olarak belirler: “İnsan vatanını sever; çünkü hürriyeti, rahatı, hakkı, menfaati vatan sayesinde kâimdir... İnsan vatanını sever; çünkü vatan öyle bir gâlibin şemşiri veya bir kâtibin kalemiyle çizilen mev’hûm hatlardan ibaret değil, millet, hürriyet, menfaat, uhuvvet, tasarruf, hâkimiyet, ecdâda hürmet, aileye mahabbet, yâd-ı şebâbet gibi birçok hissiyât-ı ulviyyenin içtimandan hâsıl olmuş bir fikr-i mukaddestir”¹¹. Vatan kavramının bu özelliklerinden dolayı, bir başka deyişle hürriyetin yaşandığı mübarek yer olmasından dolayı hürriyet kavramı genel olarak onu yaşayan bireyi, kitleyi ve onların oluşturduğu millet ve yaşadığı yurdu kapsayan bir kavram olarak değerlendirilmiştir. İstiklal Marşı'nda da hürriyetin yaşandığı yer, uğruna şehit olunan “cennet vatan” veya

10 Tanpınar, *a.g.e.*, s. 400-432.

11 Kaplan vd., *a.g.e.*, s. 223.

ocağı sönmeyen “yurt”tur. Hürriyeti yaşamış ve yaşatacak insanların oluşturduğu birlik ise “hakka tapan millet”tir. Bu vatanda hürriyet içinde yaşayan ve yaşayacak milletin Ortaçağ devlet anlayışında görülen kişinin kendisini bir hükümdarın veya hanedanın tebaası olarak kimliklendirmesi ve ona hizmet etmesi anlayışı yoktur. Kişi yeni sistemde sınırları çok açık ve belirgin olmayan ama tarihsel olarak yaşadığı ve yaşayacağı yurdun ve o yurttaki birlikte oluşturduğu milletin varlığı, istiklali ve kalkınması için çalışmaktadır artık.

İstiklâl

İstiklâl kelimesi de hürriyet kelimesi gibi işlenerek Tanzimat döneminde klasik orijinal anlamından mecaz yoluyla siyasi bir terime dönüştürülmüştür. Kelimenin birinci anlamı esasen “yalnızlık” demektir. 16. yüzyılın ikinci yarısında yazılan Arapçadan Türkçeye Ahteri Lügati’nde kelimenin anlamı hâlâ “yalnızlık” olarak gösterilir¹². 17. yüzyılın sonlarında yazılan Meninski Lügati’nde ise artık kelimenin “yalnızlık” anlamından başka *absoluta autoritas* (mutlak yetki), *plenum dominium* (tam mülkiyet), *plenipotencia expresse data* (açıkça verilmiş yetki), *autorità sovrana* (egemen otorite) gibi anlamları gösterilmiş, kelimenin kullanıldığı örnek yapılarla ise “hükümdarın tek başına mutlak olarak gücü ve yönetimi elinde tutması” anlamı öne çıkarılmıştır:

İstiklâl-i küllî: *authoritas, plenipotencia omnino absoluta*, (yetki, tam ve kesin bütünlük)

Kemâl-i istiklâl-i sultânî: *Suprema potestas Regia* (hükümdarın üstün gücü)

Türkiştân vilâyetinde tarik-i istiklâl hâkimi olan: *Qui absolute imperabat in Turchistan seu Turcia Orientali* (Türkistan’da tek ve kesin olarak hüküm süren)

İstiklâl bulmak: *Ad absolutum pervenire dominium* (Mutlak hâkimiyet bulmak), vb.¹³

İstiklâl kelimesinin bütün bu örneklerdeki tanımlarına ve tercümelerine bakıldığında 17. ve 18. yüzyıllar Türk toplumunda esasen bir hükümdarın mutlak egemenliği tek başına elinde bulundurması anlamı ortaya çıkmaktadır ki bu, 19. yüzyıl öncesinde dünyada hâkim olan hanedan kaynaklı devlet anlayışını yansıtmaktadır.

Türk tarihinde istiklâl kavramı için daha önce hangi terim ve kavram kullanıldığına bakıldığında ise, esasen bu kavramı bugünkü anlamıyla tam karşılayan bir kelimenin olmadığı görülmektedir. İslamiyet öncesi Türklerde, sözgelimi 720’li yıllarda dikilen Tonyukuk

12 Mustafa bin Şemseddin Ahteri, *Ahteri-i Kebîr*, Darü’t-Tıbaatü’l-Âmire, İstanbul 1275 (1859), s. 25.

13 Franciscus à Mesgnien Meninski, *Thesaurus Linguarum Orientalium Turcicae-Arabicae-Persicae*, Cilt I, [Lexicon of the Eastern languages Turkish, Arabic, Persian] Typis et sumptibus Francisci à Mesgnien Meninski, Viennae 1680, s. 200.

Yazıtlarında istiklâl ve bağımsızlık kavramı *kanlanmak* yani “han veya kağan sahibi olmak, hükümdar sahibi olmak”, istiklâlini kaybetmek kavramı ise *kanın kodup içikmek* “hükümdarını terkedip başkalarına tabi olmak, istiklâlini kaybetmek” şeklinde ifade edilmiştir¹⁴. Bu durumda, bu dönemlerde istiklâlin olması için bir hükümdarın yönetiminde yaşamanın şart olduğu anlaşılmaktadır. Benzer şekilde İslami dönemde de, sözgelimi, medeniyetin gelişmesi için hükümdarın varlığının şart olduğu fikri 15. yüzyılın ikinci yarısında büyük eserler ortaya koyan Ali Şir Nevâyî’nin bir gazelinde *Mülk kim sultânı yok cismî durur kim cânı yok* “Sultanı olmayan ülke hayatiyeti olmayan bir cisimdir.” şeklinde açıklanır¹⁵. Osmanlı toplumunda 19. yüzyılın ikinci yarısında bu anlayışın halk arasında olmasa da aydınlar nezdinde ciddi şekilde değiştiği görülür. Tanzimat döneminde yetkileri peyderpey sınırlanan ve 2. Meşrutiyet’ten sonra ise oldukça zayıflayan padişahın mutlak otoritesinden söz edilmemektedir artık. Mehmet Akif’in hem İstiklâl Marşı hem de Safahat’taki şiirlerine bakıldığında istiklâl kavramını hangi yönetim biçiminde tasavvur ettiğine dair çok fazla ayrıntı görülmesi de yer yer, özellikle de II. Abdülhamit yönetimi bağlamında padişahlık idaresini ciddi şekilde eleştirdiği gözlemlenir. Buna dayanarak Mehmet Akif’in anlayışında, İstiklâl Marşı’na ismini veren istiklâl kavramı bir hükümdarlık yönetimini veya tek adam yönetimini içermemektedir sonucu çıkmaktadır.

Mehmet Akif’in “Süleymaniye Kürsüsünde” isimli manzumesinde anlatıcı kahramanın Hindistan dönüşü karşılaştığı 2. Meşrutiyet’in ilanı ve Kanun-ı Esasi’nin kabulü üzerine İstanbul’da halkın güya hürriyet sevinciyle yaptığı abartılı hareketleri biraz da sarkastik bir biçimde ciddi eleştiriye tâbi tuttuğu kısımda halkın bu yeni durumu hürriyet kelimesiyle algıladığını ve dile getirdiğini ortaya koymaktadır. Nasıl ki Tanzimat hareketi aydınların ve halkın zihninde hürriyet kelimesiyle ifadesini bulduysa bu dönemde meşrûtiyet ve kânûn-i esâsî kavramları da halkın zihninde aynı hürriyet kavramıyla algılanmış ve o kelimeyle ifadesini bulmuştur.

Sonuç

Hürriyet kelimesinin anlamında görülen bu genişleme ve çok boyutluluk kelimeyi *şemsiye terim* (umbrella term, superordinate) veya *hipernim* (hypernym) denilen semantik olarak daha özel ve dar anlamlı terimleri (hyponym) anlam kapsamı içerisinde barındıran bir genel kavram seviyesine ulaştırmıştır¹⁶. Hürriyet kelimesiyle somutlaşan bu şemsiye terimin

14 Muharrem Ergin, *Orhun Abideleri*, 20. Baskı, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1996, s. 91.

15 János Eckmann, *Çağatayca El Kitabı*, çev. Günay Karaağaç, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1988, s. 233.

16 Hipernim ve hiponim kavramları üzerine bkz. Alan Cruse, “Hyponymy and Its Varieties”, *The Semantics of Relationships: An Interdisciplinary Perspective*, ed. Rebecca Green, Carol Bean, Myaeng A., Sung Hyon, Springer, Dordrecht Netherlands 2002, s. 3-21; D. A. Cruse, *Meaning in Language: An Introduction to Semantics and Pragmatics*, 2nd ed., Oxford University Press, Oxford, New York 2004, s. 161-162.

alt kategorilerini tanzîmat, hukûk-ı beşer, meşrûtiyet, kânûn-ı esâsî, istiklâl ve cumhuriyet gibi kelimelerle ifadesini bulan son 200 yıllık Türk modernleşme tarihinin yeni kavramları oluşturmuştur. Bu alt kategori unsurlarına dair söylemler ve metinler sık sık hürriyet teriminin belirlediği kavramsal ve tarihsel gelişmeye işaret etmeyi gerekli görmüştür. Bu dönemde hürriyet kavramına hayatîyet veren asli unsurların başında ise vatan ve millet kavramları gelir. Bundan dolayı İstiklâl Marşı, Türk Kurtuluş Savaşı'na yaptığı o güçlü vurgunun yanı sıra, hürriyet, istiklâl, vatan ve millet kavramlarını kültürel, psikolojik ve tarihsel gelişimlerini de çağrıştırarak Cumhuriyet döneminde hafızalarda kesintisiz devam ettiren özel bir metin olmuştur.

Kaynakça / References

- Ahteri, Mustafa bin Şemseddin, *Ahteri-i Kebîr*, Darü't-Tıbaatü'l-Âmire, İstanbul 1275 (1859).
- Cruse, Alan, "Hyponymy and Its Varieties", *The Semantics of Relationships: An Interdisciplinary Perspective*, ed. Rebecca Green, Carol Bean, Myaeng A., Sung Hyon, Springer, Dordrecht Netherlands 2002, s. 3-21.
- Cruse, D. A., *Meaning in Language: An Introduction to Semantics and Pragmatics*, 2nd ed., Oxford University Press, Oxford, New York 2004.
- Çetinsaya, Gökhan, "Kalemiye'den Mülkiye'ye Tanzimat Zihniyeti", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce, Cilt I, Cumhuriyet'e Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutîyet'in Birikimi*, ed. Taml Bora, Murat Gültekingil, 8. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 2009, s. 54-71.
- Eckmann, János, *Çağatayca El Kitabı*, çev. Günay Karaağaç, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1988.
- Ergin, Muharrem, *Orhun Abideleri*, 20. Baskı, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1996.
- Kaplan, Mehmed, "Şinasi'nin Türk Şiirinde Yaptığı Yenilik," *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 2 (1-2) (1946), s. 21-42.
- _____ - İnci Enginün - Birol Emil, *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi II 1865-1876*, Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, 2. Basım, İstanbul 1993.
- Lewis, Bernard, "Serbestiyet", çev. Bilge Taner, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Dergisi*, sayı 41 (1985), s. 47-42.
- _____, *The Emergence of Modern Turkey*, Third Edition, Oxford University Press, London 1968.
- Mardin, Şerif, *The Genesis of Young Ottoman Thought: A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas*, Princeton University Press, Princeton, N.J. 2000.
- Meninski, Franciscus à Mesgnien, *Thesaurus Linguarum Orientalium Turcicæ-Arabicæ-Persicæ*, Cilt I, [Lexicon of the Eastern languages Turkish, Arabic, Persian] Typis et sumptibus Francisci à Mesgnien Meninski, Viennae 1680.
- Sadık Rifat Paşa, "Avrupa Ahvâline Dâir Risâle", *Marife*, 6/3 (2006), s. 461-468.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi, *19uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, 7. Baskı, Çağlayan Kitabevi, İstanbul 1988.
- Turan, Fikret, "Seyahatname-i Avrupa Yazarı Mehmed Rauf'un 'Avrupa Layihası' İsimli Basılmamış Eseri Üzerine", *Türkiyat Mecmuası / Journal of Turkology*, 30/2 (2020), s. 735-755.
- _____, "Seyahatname-i Avrupa'nın Yazarı Mehmed Rauf'un Kimliğine Dair Yeni Bilgiler ve Tespitler", *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi TUDED* 60/2 (2020), s. 747-760.

7. BÖLÜM / CHAPTER 7

İSTİKLAL MARŞI'NI NAMIK KEMAL ÜZERİNDEN OKUMAK

READING THE TURKISH NATIONAL ANTHEM THROUGH NAMIK KEMAL

Ali Şükrü ÇORUK* 

*Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, Türkiye
E-posta: ali.coruk@istanbul.edu.tr ORCID: 0000-0002-3511-7917

DOI: 10.26650/B/AA07.2022.011.07

ÖZ

Fransız İhtilâli sonrasında yaygınlık kazanan millî marşlar, milletlerin ve devletlerin vatan, hürriyet ve istiklâl kavramlarına yüklediği anlamları veciz bir şekilde ifade eden metinler olarak öne çıkmaktadır. Aynı durum Mehmet Âkif Ersoy'un güftesini yazdığı millî marşımız için de söz konusudur. Millî Mücadele'nin zor şartlarında yazılan bu metin, vatan, hürriyet ve istiklâl konusunda gerek içerik gerekse ses itibarıyla Türk milletinin kararlılığını ve zafere olan inancını ifade etmektedir. Bu çalışmada daha önce aynı konuları eserlerinde işlemiş olan Namık Kemal'in İstiklâl Marşı üzerindeki etkileri örnek metinler ışığında ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: İstiklâl Marşı, Namık Kemal, Mehmet Akif Ersoy

ABSTRACT

National anthems, which became widespread after the French Revolution, stand out as texts that concisely express the meanings attributed by nations and states to the concepts of homeland, freedom, and independence. The same is true for the Turkish National Anthem, whose lyrics were written by Mehmet Akif Ersoy. This text, which was written in the difficult conditions of the Turkish War of Independence, expresses the determination of the Turkish nation and their belief in victory in terms of both content and sound on the subject of homeland, freedom, and independence. In this paper, Namık Kemal's impact on the Turkish National Anthem, and who had previously covered the same issues in his works, will be discussed in the light of sample texts.

Keywords: Turkish National Anthem, Namık Kemal, Mehmet Akif Ersoy

Extended Abstract

The concepts of homeland, independence, and freedom, which became widespread after the French Revolution, have also gained a very wide place in our literary and intellectual world. The aforementioned concepts have been used in the “modern” sense and gained functionality especially in the Turkish literature developed under the influence of the West. Namık Kemal, who used the concepts of homeland, freedom, and independence as a founding core of his works in this manner, has been referred to as the poet of homeland and freedom in Turkish literature. Mehmet Âkif Ersoy, a poet who placed social issues at the center of his art and sought solutions to these issues, is one of the artists who, like Namık Kemal, put the concepts of homeland, freedom and independence at the center of his works. Our National Anthem was written in the difficult conditions of the National Struggle. It expresses the determination of the Turkish nation and its belief in victory in terms of homeland, freedom, and independence, both in content and sound. Throughout this text, the impact of Namık Kemal, who had previously dealt with the same issues in his works, on the National Anthem are discussed in the light of sample texts. As a matter of fact, the National Anthem is the most concrete indicator of this. The most important text in which Namık Kemal expressed his thoughts about the motherland in a concise and concise manner is the article entitled “Homeland”. It is noteworthy that this article, published in the İbret newspaper on March 23, 1873, was published a week before the performance of the famous theatre play Vatan yahut Silistre. It is possible to say that by doing this, Namık Kemal not only wanted to share his thoughts about the homeland with the public, but also wanted to prepare the audience for the play. According to Namık Kemal, homeland is the first place where a person steps into life. In addition, the human body is a part of the homeland. Because man is integrated with his homeland, everywhere he looks, he encounters traces of himself and his life. Thanks to the homeland, it is possible for people called the nation and connected to each other by common values to live comfortably and peacefully using their freedom, protect their rights and law, interests and implement them. In the light of the common history of the homeland, the past is lived together with the present, there are ancestral tombs and relics; “A piece of land to live with the dead”, which is the legacy of ancestors who sacrificed their lives for high values. In the same way, people value their homeland above everything else and do not hesitate to give their life and sacrifice for its sake. Therefore, in every nation, religion and civilization, the love of the motherland is considered one of the most sacred duties. Homeland is not an ordinary piece of land. The people living on it should protect it by shielding their bodies when necessary, just like the castles on the border.

The fact that he was in Kars during the Crimean War with his grandfather Abdülatif Pasha at a young age, with his temperament, and that he witnessed the war and its effects at every level, had a great impact on the awakening of the sense of homeland in Namık Kemal. As another effect on this subject, we can think of the French national anthem (La Marseillaise), which is the first example in which the homeland and its complements, freedom and independence, are discussed at the level of the national anthem. When we consider the “Vatan Şarkısı” together with “Vatan Türküsü” in Vatan yahut Silistre, it is clear that Namık Kemal was under the influence of the French national anthem while choosing these titles. The fact that “Vatan Şarkısı” and “Vatan Türküsü”, sung by soldiers who went to the front in Vatan yahut Silistre, are written in the form of an anthem suggests that Namık Kemal wrote these texts for the Ottoman army instead of an anthem similar to the French national anthem – at least when we consider that an anthem was in force in the name of Sultan Abdülaziz, who was in power at that time. As a matter of fact, under the influence of this influence, Namık Kemal was the first translator to translate La Marseillaise into Turkish, although it was limited to the first paragraph. In addition to the importance that Namık Kemal attaches to the concept of homeland, one of the concepts that are central to his life and work is freedom. In the works of Namık Kemal, who is publicly known as the “Poet of Homeland and Freedom”, these concepts are mostly handled together and in a way that complements each other. In other words, if a person does not have a homeland, he has no freedom. Where there is no freedom and independence, the homeland is in danger. Likewise, raising the homeland is possible thanks to freedom and independence. There may be situations when the homeland and independence are endangered. However, this situation is temporary for nations that have a deep and glorious past and derive their strength from history. At this point, Namık Kemal was a man of letters who undertook a founding mission, tried to create a consciousness in the society by placing the concepts of homeland, independence and freedom at the center of his works and influenced those who came after him thanks to his success. Mehmet Âkif Ersoy, a poet who placed social issues at the center of his art and sought solutions to these problems, is one of the artists who put the concepts of homeland, freedom and independence at the center of his works, just like Namık Kemal. As a matter of fact, the National Anthem is the most concrete indicator of this. In this declaration, in the light of his poems on homeland, freedom and independence and his article on homeland, Namık Kemal’s effects on Mehmet Âkif and National Anthem will be tried to be revealed.

As a result, it is possible to clearly see the influence of Namık Kemal on Mehmet Âkif Ersoy, in particular on the National Anthem, as a result of a short comparison made with

the main lines based on certain texts. This situation should be considered normal because Namık Kemal, who carries the concepts of homeland, freedom and independence into Turkish literature and thought life in a modern sense, draws the boundaries of these concepts in a sense and fills them in at the beginning, and is a person who has influenced not only Mehmet Akif, but also all the poets and writers who came after him. Another aspect of the issue is the formation of a great alliance in our world of literature and thought around the meanings attributed to these concepts. However, it should be remembered that Mehmet Akif Ersoy expanded the path opened by Namik Kemal and successfully expressed the concepts of homeland, freedom, and independence in the National Anthem with his own voice and style that cannot be compared with other poets. In the end, Mehmet Âkif Ersoy, like Namık Kemal, put the concepts of homeland, freedom, and independence at the center of his works and processed them. The most concrete example of this is the National Anthem.

Savaş, kahramanlık, vatan, hürriyet ve istiklâl tarih boyunca gerek doğu gerekse batı edebiyatlarının temel konuları arasında yer almıştır. Bunlardan vatan, istiklâl ve hürriyet kavramlarının öncekilerden farklı bir tarzda bugünü de etkileyecek şekilde edebiyata ve düşünce hayatına dahil olmaya başlaması ise bütün dünyada olduğu gibi Fransız İhtilâli'nden sonradır. Aynı konular biraz gecikmeli de olsa 19. asrın ikinci yarısında batı etkisiyle ortaya çıkan Türk edebiyatında da modern anlamlarıyla işlenmeye başlanacaktır¹. Bu noktada kurucu bir misyon üstlenen, eserlerinin merkezine vatan, istiklâl ve hürriyet kavramlarını yerleştirerek toplumda bir bilinç oluşturmaya çalışan ve başarısı sayesinde kendisinden sonra gelenleri etkileyen edebiyatçı ise Namık Kemal'dir². Nitekim bu çabasının sonunda kendisi vatan ve hürriyet şairi olarak günümüzde de anılmaya devam etmektedir. Bu konuların edebiyatta savaş, kurtuluş mücadelesi gibi ülkenin içinde bulunduğu dönem ve zamanlarda yoğun olarak yer alması ise tabii bir durumdur. Türk edebiyatına bu açıdan bakıldığında 93 Harbi, 1897 Yunan Savaşı, Balkan Savaşları, Birinci Dünya Savaşı ve Millî Mücadele etrafında gerek dönemde gerekse sonrasında vatan, istiklâl ve hürriyet konularında pek çok eser verildiğini görüyoruz³. Vatan ve onun alt başlıkları olarak düşüneceğimiz hürriyet ve istiklâl konularını işleyen şairlere, yazarlara baktığımızda ise daha çok bu konulara “toplum için sanat” görüşünü benimseyen edebiyatçıların ilgi gösterdiği muhakkaktır. Zaten bu alanda başarılı sayılan ve toplum üzerinde etki uyandıran eserlerin büyük kısmı da ağırlıklı olarak sanatı bu çerçevede düşünen sanatçıların kaleminden çıkmıştır. Sanatının merkezine toplumsal meseleleri yerleştiren ve bu meselelere çözüm arayan bir şair olan Mehmet Âkif Ersoy da tıpkı Namık Kemal gibi vatan, hürriyet ve istiklâl kavramlarını eserlerinin merkezine almış sanatçılardan birisidir. Nitekim İstiklâl Marşı bunun en somut göstergesidir. Bu çalışmada

1 Vatan konusunun Namık Kemal'e kadar şiirimizde nasıl ve hangi anlamlar etrafında ele alındığı hakkında bilgi için bkz. Necat Birinci, “Namık Kemal'den Önce Şiirimizde Vatan Teması Üzerine”, *Edebiyat Üzerine İncelemeler*, İstanbul 2000, s. 9-20. Birinci, bu çalışmasında Oğuz Kağan Destanı ve Göktürk Kitabeleri başta olmak üzere Divan edebiyatından Ahmedî, Cem Sultan, Fuzulî, III. Selim, Süleyman Şadî ve Yusuf Hâlis Efendi'den seçtiği şiiirler ışığında konuyu ele alır. Bunlardan özellikle Yusuf Hâlis Efendi'nin *Şehnâme-i Osmânî* adlı eserinde yer alan “vatan” redifli kasidesi âdeta Namık Kemal'in ileride bu konuda ortaya koyacağı görüşlerin ve metinlerin öncüsü gibidir. Yusuf Hâlis Efendi'nin 1853 yılında başlayan Kırım Savaşı sırasında kaleme aldığı bu metinde yer alan;

İbn-i vakt oldu aceb şimdiki ebnâ-yı vatan

Vatana can fedâ eyledi âba-yı vatan

beyitinde sanki bütün metni özetlemiş gibidir. Vatan savunması söz konusu olduğunda üzerinde yaşayan insanların onu düşmana karşı savunması ve gerekirse canını feda etmesi gerektiğinin dile getirildiği bu beyitte ve şiirin genelinde açık bir şekilde vatan kavramının modern anlamıyla ele alındığını görüyoruz. Yusuf Halis Efendi'nin “vatan” kasidesinin bir bölümü için bkz. M. Kayahan Özgül, *Arayışlar Devri Türk Edebiyatı*, Ankara 2000, s. 90-91. Ayrıca vatan konusunda yapılmış bir doktora tezi için bkz. Tefvik Sütçü, *Tanzimat Sonrası Türk Edebiyatında Vatan Temi*, İ.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi İstanbul 2005.

2 Bu tespit ile ilgili olarak bkz. Ömer Faruk Akün, “Namık Kemal”, *DİA*, c. XXXII, s. 371.

3 Vatan düşüncesinin Türk edebiyatına ve düşünce hayatına yerleşmesinde ve kabul görmesinde batıdan gelen tesirler yanında “Hubbul-vatan mine'l-ıman” (Vatan sevgisi imandandır) Hadis-i Şerif'inin de etkili olduğunu burada belirtelim.

vatan, hürriyet ve istiklâl konulu şiirleri ve vatan makalesi ışığında Namık Kemal'in Mehmet Âkif ve İstiklâl Marşı üzerindeki etkileri ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Namık Kemal'de vatan duygusunun uyanmasında, mizacıyla birlikte küçük yaşta dedesi Abdülatif Paşa ile beraber Kırım Savaşı sırasında Kars'ta bulunmasının, savaşa ve onun etkilerine her düzeyde yakından şahit olmasının tesiri büyüktür. Bu konuda diğer bir etki olarak vatan ve onun tamlayıcısı olan hürriyet ve istiklâl fikrinin millî marş düzeyinde ele alındığı ilk örnek olan Fransız millî marşını (La Marseillaise) düşünebiliriz. Nitekim bu etkinin tesiriyle olacak ki birinci bendiyle sınırlı kalmakla beraber La Marseillaise'den Türkçeye ilk çeviriyi yapan mütercim Namık Kemal'dir. Şair söz konusu tercümeyle Londra'da bulunduğu sırada *Hürriyet* gazetesinde (nr. 58, 2 Ağustos 1869) yayınlanan "Hürriyet" başlıklı makalesinde yer verir. Namık Kemal'in yaptığı La Marseillaise'in birinci bendinin tercümesi şöyledir:

Ey ehl-i vatan, gel gidelim şan günüdür bu
Zulüm açtı yine karşımıza kanlı alemler
Evladımızı ehlimizi kırdaki ordu
Ağuş-ı vefamızda tutup boğmağa kükrer
Saf bağlayın artık, sarılın siz de silaha
Reyyan edelim isrimizi hun-ı mübâha

Yukarıdaki çeviri doğrultusunda vatan ve hürriyet şairinin gerek ses gerekse muhteva açısından vatan konusunu şiirlerinde işlerken Fransız millî marşından etkilendiğini görüyoruz. Nitekim *Vatan yahut Silistre*'de yer alan "Vatan Türküsü"nü ilk bendi bu etkiyi net bir şekilde göstermektedir:

İşte adû, karşıda hâzır-silah,
Arş yiğitler vatan imdâdına.
Arş ileri, arş bizimdir felâh,
Arş yiğitler vatan imdâdına!⁴

Yine Vatan yahut Silistre'de yer alan "Vatan Şarkısı" ile "Vatan Türküsü"nü birlikte düşündüğümüzde Namık Kemal'in bu başlıkları seçerken Fransız millî marşının tesirinde kaldığı açıktır. Çünkü 1792'de Fransa-Avusturya Savaşı sırasında Joseph de Rouget Lisle adlı bir subay tarafından yazılan ve bestelenen Fransız millî marşı ilk dönemde "Chant de

4 Bu benzerliğe ilk dikkat çeken Prof. Dr. Ömer Faruk Akün olmuştur. Namık Kemal'den sonra bir bütün hâlinde La Marseillaise'in Türkçeye ilk çevirisini yapan kişi ise Ayetullah Bey'dir. Akün, Şurâ-yı Devlet Muavinlerinden Ayetullah Bey'in 1870 yılında Fransa-Almanya Savaşı sırasında yaptığı ve yayınladığı bu çeviriye konuyla ilgili yazdığı makalede yer verecektir. Makale için bkz. "La Marseillaise'in Türkçede En Eski Manzum Tercümesi", *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, c. XXII, 1974-1976, s. 121-141.

guerre pour l'Armée du Rhin" (Ren Ordusu İçin Savaş Şarkısı) adıyla anılmıştır. *Vatan yahut Silistre*'de cepheye giden askerler tarafından söylenen "Vatan Şarkısı" ve "Vatan Türküsü"nü bir marş formunda yazılması, Namık Kemal'in bu metinleri en azından -nihayetinde o dönemde yönetimde bulunan Sultan Abdülaziz adına bir marşın yürürlükte olduğunu düşündüğümüzde- Fransız millî marşı benzeri bir marş yerine Osmanlı ordusu için kaleme aldığını düşündürmektedir.

Namık Kemal'in vatan konusundaki düşüncelerini derli toplu ve veciz bir şekilde dile getirdiği en önemli metin "Vatan" başlıklı makaledir. 23 Mart 1873 tarihinde *İbret* gazetesinde yayınlanan bu makalenin meşhur *Vatan yahut Silistre* piyesinin temsilinden bir hafta öncesinde neşredilmiş olması dikkat çekicidir. Namık Kemal'in böyle yapmakla vatan hakkındaki düşüncelerini kamuoyu ile paylaşmanın yanı sıra seyirciyi piyese hazırlama arzusunda olduğunu söylemek mümkündür. Yazarın, adı geçen makalede sıklıkla kullandığı "İnsan vatanını sever" sözleriyle başlayan, vatan etrafında konumuzu ilgilendiren düşünce ve tespitlerinden bazıları şöyledir:

"İnsan vatanını sever; çünkü mevâhib-i Kudret'in en azizi olan hayat, hava-yı vatanı teneffüsle başlar."

"İnsan vatanını sever; çünkü madde-i vücûdu vatanın bir cüz'üdür."

"İnsan vatanını sever; çünkü etrafına baktıkça her köşesinde ömr-i güzêştesinin bir yâd-ı hazinini tehaccür etmiş gibi görür."

"İnsan vatanını sever; çünkü hürriyeti, rahatı, hakkı, menfaati vatan sayesinde kaimdir."

"İnsan vatanını sever; çünkü sebep-i vücudu olan ecdadının makbere-i sükûnu ve netice-i hayatı olacak evladının cilve-gâh-ı zuhuru vatandır."

"İnsan vatanını sever; çünkü ebnâ-yı vatan arasında iştirâk-ı lisan ve ittihâd-ı menfaat ve kesret-i müvânese cihetiyle bir karabet-i kalb ve uhuvvet-i efkâr hâsıl olmuştur..."

"İnsan vatanını sever; çünkü vatanında mevcut olan hâkimiyetin bir cüz'üne tasarruf-ı hakiki ile mutasarrıftır."

"İnsan vatanını sever; çünkü vatan öyle bir galibin şemşiri veya bir kâtibin kalemiyle çizilen mevhum hatlardan ibaret değil; millet, hürriyet, menfaat, uhuvvet, tasarruf, hâkimiyet, ecdada hürmet, aileye muhabbet, yâd-ı şebabet gibi birçok hissiyat-ı ulviyenin içtima'ından hâsıl olmuş bir fikr-i mukaddestir."

“Bundan dolaydır ki her dinde, her millette, her terbiyede, her medeniyette hubb-ı vatan en büyük faziletlerden, en mukaddes vazifelerdendir.”

“Biz oturduğumuz yerlerin her taşı için bir cevher-i can verdik. Her avuç toprağı nazarımızda o yola feda olmuş bir kahramanın yâdigâr-ı vücûdudur...”

“Vatan bize kılıcımızın ekmeğidir. Daima kendimize mahsus, kendimize münhasır biliriz. Daima nefsimizden ziyade sever, nefsimizi uğruna fedâ ederiz.”

Yukarıda yaptığımız alıntılarını özetleyecek olursak, Namık Kemal’e göre vatan, insanın hayata adımını attığı ilk yerdir. Ayrıca insan vücudu vatanın bir cüz’ü, parçasıdır. Çünkü insan yaşadığı vatanla bütünleşmiştir; baktığı her yerde kendisinden, yaşantısından izlerle karşılaşır. Adına millet denen ve birbirlerine ortak değerlerle bağlı olan insanların hürriyetini kullanarak rahat ve huzur içinde yaşaması, hakkını ve hukukunu, menfaatlerini koruması ve bunları hayata geçirmesi vatan sayesinde mümkündür. Vatan müşterek tarih ışığında geçmişin hâlihazırda birlikte yaşandığı, ecdat mezarlarının, yâdigârlarının bulunduğu; canlarını yüce değerler uğruna feda eden ataların mirası olan yani “ölülerle beraber yaşanan toprak parçasıdır”. Aynı şekilde insan vatanını her şeyin üstünde tutar ve uğruna canını vermekten, feda etmekten çekinmez. Bundan dolaydır ki her millette, dinde ve medeniyette vatan sevgisi en mukaddes vazifelerden birisi olarak görülmektedir.

Namık Kemal’in yukarıda sınırlarını çizdiği ve eserlerinde işlediği, kendisinden sonra gelenler tarafından da kabul edilen vatan düşüncesinin İstiklâl Marşı’nın VI. ve VII. kıt’alarında yoğun bir şekilde dile getirildiğini görüyoruz:

Bastığın yerleri “toprak!” diyerek geçme, tanı!
Düşün altındaki binlerce kefensiz yatanı.
Sen şehîd oğlusun, incitme, yazıktır atanı;
Verme, dünyâları alsan da, bu cennet vatanı

Kim bu cennet vatanın uğruna olmaz ki fedâ?
Şühedâ fişkırarak, toprağı sıksan şühedâ!
Cânı, cânânı, bütün varımı alsın da Hudâ,
Etmesin tek vatanımdan beni dünyâda cüdâ.

Namık Kemal’in vatan kavramına verdiği önemin yanı sıra hayatının ve eserinin merkezinde yer alan kavramlardan birisi de hürriyettir. Kamuoyunda “Vatan ve Hürriyet Şairi” olarak anılan Namık Kemal’in eserlerinde bu kavramlar çoğunlukla birlikte ve birbirlerini tamamlayacak şekilde işlenir. Yani insanın vatanı yoksa hürriyeti de yoktur. Hürriyetin ve

istiklâlin olmadığı yerde vatan tehlikededir. Aynı şekilde vatani yükseltmek hürriyet ve istiklâl sayesinde mümkündür. Vatanın, istiklâlin tehlikeye düştüğü durumlar söz konusu olabilir. Ancak bu durum köklü ve şanlı bir maziye dayanan, gücünü tarihten alan milletler için geçicidir. Namık Kemal’in meşhur “Hürriyet Kasidesi”nde yer alan;

Hakîr olduysa millet şânına noksan gelir sanma
Yere düşmekle cevher sâkıt olmaz kadr ü kıymetten

.....

Biz ol nesl-i kerîm-i düde-i Osmâniyânız kim
Cihângirâne bir devlet çıkardık bir aşiretten

beyitleri okura vatanın, hürriyet ve istiklâlin tehlikeye düştüğü durumlarda nasıl davranılması gerektiği noktasında açık mesajlar içermektedir. Namık Kemal tarafından ortaya konulan bu yaklaşım ve bir tehdit durumunda vatanın ve milletin bağımsızlığını koruma iradesi, yıllar sonra yazılacak olan İstiklâl Marşı’nın üçüncü kıt’asında yine geçmişe vurgu yapılarak karşımıza çıkacaktır:

Ben ezelden beridir hür yaşadım, hür yaşarım.
Hangi çılgın bana zincir vuracakmış? Şaşarım!
Kükremiş sel gibiyim; bendimi çiğner, aşarım;
Yırtarım dağları, enginlere sığmam, taşarım.

Vatan sıradan bir toprak parçası değildir. Üzerinde yaşayan insanlar gerektiğinde tıpkı sınırlarındaki kaleler gibi vücutlarını siper ederek onu korumalıdır. Bu düşünce “Vatan Şarkısı”nda askerlerin ağzından şöyle dile getirilir:

Âmâlimiz efkârımız ikbâl-i vatandır
Serhaddimize kal’a bizim hâk-i bedendir
Osmanlılarız ziynetimiz kanlı kefendir
Gavgâda şehâdetle bütün kâm alırsız biz
Osmanlılarız, cân verimiz, nâm alırsız biz.

Namık Kemal’in vatan savunmasıyla ilgili olarak yukarıdaki bentte dile getirdiği kararlılık ifadesi İstiklâl Marşı’nın dördüncü kıt’asında da karşımıza çıkmaktadır.

Garb’ın âfâkını sarmışsa çelik zırhlı duvar;
Benim iman dolu göğsüm gibi serhaddim var.
Ulusun, korkma! Nasıl böyle bir îmânı boğar,
“Medeniyet!” dediğin tek dişi kalmış canavar

Namik Kemal'in bir marş havasıyla yazdığı "Vatan Türküsü"nü ikinci kıt'asında işgale uğramış bir vatan manzarası ortaya konulur. Bir anne, kutsal bir varlık olarak nitelendirilen ve düşman (adû) tarafından ele geçirilen vatanın kurtuluşu için evlâtları yardıma çağırılmaktadır:

Cümlemizin vâlidemizdir vatan
Herkesi lûtfuyle odur besleyen.
Bastı adû göğsüne biz sağ iken;
Arş yiğitler vatan imdâdına!

Aynı çağrı İstiklâl Marşı'nın beşinci kıt'asında bu sefer Mehmet Âkif tarafından dile getirilecektir:

Arkadaş! Yurduma alçakları uğratma sakın;
Siper et gövdeni, dursun bu hayâsızca akın.
Doğacaktır sana va'dettiği günler Hakk'ın...
Kim bilir, belki yarın... belki yarından da yakın.

Namik Kemal, Osmanlı'nın ve İslâm dünyasının sembolü olan ve bayrağında yer alan hilâli, felâketle biten 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı sonrasında yazdığı "Hilâl-i Osmânî" şiirinde, bütün güzellikleri kendisinde toplayan bir sevgiliye benzetir. Varlığıyla dünyaya hayat veren, merhamet eden bu sevgili elbette vatanın içine düştüğü durumdan dolayı üzüntülüdür:

Hüsn-î ezeli teccüm etmiş;
Dünyâya bakıp terahhum etmiş
Mahzûn, melûl teccüm etmiş
Ol hande senin dehânın olmuş,

Yukarıdaki mısralarda "mahzûn, melûl" bir şekilde etrafına bakan hilâl, Millî Mücadele'nin başlangıcında vatanın işgal altında olduğu günlerde bu sefer kaşlarını çatmış bu işgalden dolayı âdeta kendisine sahip çıkması gereken millete kızmıştır. Mehmet Âkif'e göre hilâl bu kızgınlığını bırakıp onun uğruna kan dökmüş ve dökmeyi göze almış milletine gülümsemeli, güler yüz göstermelidir. Çünkü bu "kahraman" millet Hakk'a taptığı ve onun uğruna ölmeyi göze aldığı için kısa zaman içinde "istiklâl"ine kavuşacak, aynı zamanda hilâli, bayrağı içinde bulunduğu kötü durumdan kurtaracaktır:

Çatma, kurban olayım çehreni ey nazlı hilâl!
Kahraman ırkıma bir gül... ne bu şiddet bu celâl?
Sana olmaz dökülen kanlarımız sonra helâl,
Hakkıdır, Hakk'a tapan, milletimin istiklâl.

Namık Kemal yine 1877-78 felâketinden sonra yazdığı “Vaveylâ” şiirinde tarihî hadiseler ve kişiler ışığında başta Kâbe olmak üzere İslâm ve Müslümanlık açısından çok önemli olan mekânlarla ve değerlere vurgu yaparak, sözünü ettiği kutsal toprakların ve değerlerin düşman eline geçmemesini isteyerek vatan adına Allah’a yalvarır ve bir anlamda milleti uyarır. Çünkü İslâmiyet’in sembolü olan bu mekânlar ve değerler olmadan milletin ayakta kalması, varlığını devam ettirmesi mümkün değildir:

De ki Yâ Rab! Bu Hüseyin’indir
 Şu mübârek Habîb-i Zî-şân’ın
 Şu kefensiz yatan şehîdânın
 Kimi Bedr’in kimi Huneyn’indir
 Tazelensin mi kanlı yâreleri?
 Mey dökülsün mü kabr-i Ashâb’a?
 Yakışır mı sanem bu mihrâba?
 Haç mı konsun bedel şu mîzâba?
 Dîninin kalmasın mı bir eseri?
 Âdem evlâdı birtakım câni
 Senden alsın mı sâr-i şeytânî?

1977-78 felâketinden sonra ortaya çıkan tehlike 1918 sonrası için de geçerli olmuş, başta İstanbul ve İzmir olmak üzere Türkiye’nin büyük bir bölümü işgale uğramıştır. Batılı devletler ve Yunanistan tarafından gerçekleştirilen bu işgal ile birlikte sadece Türkiye’nin değil kutsal değerleri ve dinî mekânlarıyla beraber bütün İslâm dünyasının esaret altına girmesi söz konusudur. Mehmet Âkif Ersoy yıllar sonra tıpkı Namık Kemal gibi Allah’a dua ederek böyle bir tehlikenin ortadan kalkmasını ve “şahadetleri dinini temeli” olan ezanların sonsuza kadar yurt sathında okunmasını ister:

Ruhumun senden, ilahi, şudur ancak emeli:
 Değmesin mabedimin göğsüne nâmahrem eli.
 Bu ezanlar-ki şahadetleri dinin temeli,
 Ebedî yurdumun üstünde benim inlemeli.

Sonuç olarak belli başlı metinlerden hareketle ana hatlarıyla yapılan kısa bir mukayese neticesinde Namık Kemal’in Mehmet Âkif Ersoy, özelde İstiklâl Marşı üzerindeki etkisini net bir şekilde görmek mümkündür. Bu durumu ise normal karşılamak gerekir. Çünkü vatan, hürriyet ve istiklâl kavramlarını modern anlamda Türk edebiyatına ve düşünce hayatına taşıyan, bir anlamda bu kavramların sınırlarını çizen ve daha başlangıçta içini dolduran

Namık Kemal sadece Mehmet Âkif'i değil kendisinden sonra gelen bütün şairleri ve yazarları etkilemiş bir şahsiyettir. Bu kavramlara yüklenen anlamlar etrafında edebiyat ve düşünce dünyamızda büyük bir ittifak oluşması da meselenin bir başka yönüdür. Bununla beraber Mehmet Âkif Ersoy'un Namık Kemal'in açtığı yolu genişlettiğini, vatan, hürriyet ve istiklâl kavramlarını başka şairlerle mukayese edilemeyecek şekilde kendisine has bir ses ve üslupla İstiklâl Marşı'nda başarılı bir şekilde dile getirdiğini unutmamak gerekir.

Kaynakça / References

- Akün, Ömer Faruk, "La Marseillaise' in Türkçede En Eski Manzum Tercümesi", *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, c. XXII, 1974-1976, s. 121-141.
- _____, "Namık Kemal", *DİA*, c. XXXII, s. 361-378.
- Birinci, Necat, "Namık Kemal'den Önce Şiirimizde Vatan Teması Üzerine", *Edebiyat Üzerine İncelemeler*, İstanbul 2000, s. 9-20.
- Özgül, M. Kayahan, *Araışlar Devri Türk Edebiyatı*, Ankara 2000.
- Sütçü, Tefik, *Tanzimat Sonrası Türk Edebiyatında Vatan Temi*, İ.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi İstanbul 2005.

8. BÖLÜM / CHAPTER 8

İSTİKLAL MARŞIMIZIN İSLAMÎ ARKA PLANI

THE ISLAMIC BACKGROUND OF THE TURKISH NATIONAL ANTHEM

Nurullah ÇETİN* 

*Prof. Dr., Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ankara, Türkiye
E-posta: nctetin@humanity.ankara.edu.tr ORCID: 0000-0002-3595-3026

DOI: 10.26650/B/AA07.2022.011.08

ÖZ

İstiklal Marşımız, bizim resmî ve millî marşımız olduğu kadar aynı zamanda Millî Mücadelemizin ruhuna tercüman olan bir metindir. Bir bakıma Millî Mücadelemizin destanı diyebiliriz. Biz 19 Mayıs 1919 tarihinden itibaren işgalci İtilaf devletlerine karşı vatanımızı kurtarmak için bir millî mücadele verdik. Bu mücadelenin bir adı da istiklal mücadelesidir. İstiklal mücadelesi hem siyasi, hem ekonomik, hem kültürel, hem de askerî bağımsızlığımızı geri kazanmak için verilen bir mücadeleydi.

Bu bağlamda kültürel istiklalimiz de millî ve dinî değerlerimizi kurtarmak, korumak ve geliştirmek anlamını taşıyordu. Türk milleti olarak bizim millî ve dinî, Türklük ve Müslümanlık gibi iki başat kimlik değerimiz vardır. İşgalcilerin bir amacı da Türk milletinin hem İslamî hem de millî kimlik değerlerini, sembollerini, değerlerini ve kurumlarını yok etmektir. Bu bağlamda ülkemizi tam bir Haçlı ruhuyla işgal etmişlerdir. İstiklal Marşımız da içeriği itibarıyla vatan, istiklal, bayrak, millet, hürriyet gibi millî değerlerimizin yanında ezan, iman, şahadet, mabet, din gibi dinî değerlerimizi kurtarmak, korumak ve geliştirmek gereği vurgularını içermektedir.

Zira Millî Mücadelemiz aynı zamanda Haçlı işgaline karşı İslamî nitelikli bir cihaddır. Mehmet Akif Ersoy, İstiklal Marşımızda İslamî değerlere yer vererek bu olguyu öne çıkarmaktadır. Bu özelliğiyle İstiklal Marşımız, aynı zamanda bir Türk-İslam bildirgesi mahiyetindedir. Marşımızın birçok mısraının ayet ve hadislerden ilham alınarak ya da etkilenilerek yazıldığı görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: İstiklal Marşı, Millî Mücadele, Mehmet Akif Ersoy, Millî ve dinî değerler, Ayetler, Hadisler

ABSTRACT

Our national anthem is our official anthem, as well as a text that is an interpreter of the spirit of our national struggle. In a way, we can call it the epic of our national struggle. Since May 19, 1919, we have fought a national struggle to save our homeland against the invading Entente States. One name of this struggle is the struggle for independence. The struggle for independence is a struggle to regain our political, economic, cultural, and military independence.

In this context, our cultural independence also meant saving, protecting, and developing our national and religious values. As a Turkish nation, we have two main identity values, which are national and religious: Turkishness and Islam. One goal of the invaders was to destroy both Islamic and national identity values, symbols, and institutions of the Turkish nation. In this context, they invaded our country with a crusader spirit. In addition to our national values, such as homeland, independence, flag, nation, and freedom, our national anthem also emphasizes the need to save, protect, and develop our religious values, such as adhan, faith, martyrdom, sanctuary, and religion.

Because our national struggle was also an Islamic Jihad against the Crusader invasion, Mehmet Akif Ersoy highlights this phenomenon by including Islamic values in our national anthem. With this feature, our national anthem is also a Turkish-Islamic declaration. It is seen that many verses of our anthem were written with inspiration or influence from verses and hadiths.

Keywords: National Anthem, National struggle, Mehmet Akif Ersoy, National and religious values, Verses, Hadith

Extended Abstract

Our national anthem is our official anthem, as well as a text that is an interpreter of the spirit of our national struggle. In a way, we can call it the epic of our national struggle. Since May 19, 1919, we have fought a national struggle to save our homeland against the invading Entente States. One name of this struggle is the struggle for independence. The struggle for independence is a struggle to regain our political, economic, cultural, and military independence.

In this context, our cultural independence also meant saving, protecting, and developing our national and religious values. As a Turkish nation, we have two main identity values, which are national and religious: Turkishness and Islam. One goal of the invaders was to destroy both Islamic and national identity values, symbols, and institutions of the Turkish nation. In this context, they invaded our country with a crusader spirit. In addition to our national values, such as homeland, independence, flag, nation, and freedom, our national anthem also emphasizes the need to save, protect, and develop our religious values, such as adhan, faith, martyrdom, sanctuary, and religion.

Because our national struggle was also an Islamic Jihad against the Crusader invasion, Mehmet Akif Ersoy highlights this phenomenon by including Islamic values in our national

anthem. With this feature, our National Anthem is also a Turkish-Islamic declaration. It is seen that many verses of our anthem were written with inspiration or influence from verses and hadiths.

Our national anthem was written both to boost morale in the heroic Turkish army that is waging our national struggle and to represent the Government of the Grand National Assembly of Turkey, our independent national state, established on April 23, 1920.

March January 6-11, 1921 after the First Battle of İnönü, 12 March 1921, the Turkish Grand National Assembly approved by a decidedly large majority as our official and national anthem was adopted. Our National Anthem was adopted as our official and national anthem with the approval of a large majority in the Turkish Grand National Assembly on March 12, 1921. After that, the Second Battle of İnönü, the battles of Eskişehir Kütahya, the Battle of Sakarya, and the Great Offensive took place. Our national anthem, which was written and accepted before the great battles of the national struggle were fought, reflected the belief that this struggle would be won.

On October 30, 1918, after the Armistice of Mondros, with the help of America, the Western decommissioned states, such as Britain, France, Italy, and Greece began to occupy many parts of our country.

One of the goals of this occupation was to destroy the Islamic civilization that took root in Anatolia after the victory of Malazgirt in 1071, including its institutions, symbols, values, and faith. The Entente states that invaded our country were actually a Crusader army. From 1095, one of the goals of the Western crusader attacks on our country was always to destroy the Islamic presence.

During the occupation period, they both openly stated their goals and took destructive, brutal actions with this objective. Their main goal was to destroy Islam in our homeland and resurrect and make Christianity dominant in its place. Mehmet Akif Ersoy, also a great Islamic scholar, was aware that this occupation was a Crusader attack when he wrote our national anthem and included a rich Islamic culture in its background, with the reflection and influence of many verses and Hadith.

In our national anthem, the subjects of the verses that carry influences, traces, and reflections from some verses and Hadiths are, briefly, as follows:

* The Turkish army is a hero, selfless, and commendable in terms of the importance and size of its work.

* Invaders and enemies are not feared in any way. Despite all kinds of impossibilities, it is always necessary to trust in Allah and fight with perseverance to save the homeland from enemies.

* Never despair of the mercy of Allah.

* It is the most natural right that the Turkish nation, which worships haqqah, Allah, and does not bow to anyone other than him, should live independently and free until the apocalypse.

* The Turkish nation will resist with its faith all the possibilities of the invaders.

*Despite the fact that the invaders call themselves civilized, they are wild monsters in terms of what they do, but they will not be able to drown and destroy the Turks.

* The Muslim Turkish nation will not allow malicious enemies close to Turkiye. It will not allow this blessed homeland to be trampled under the boots of enemies.

* In addition to the material value of the homeland, the spiritual value should be taken care of. In particular, it is necessary to protect and save the homeland, at least to respect the martyrs.

* The Turks, each of whom is the son of a martyr, will not surrender their homeland to their enemies out of respect for their ancestors.

* The Turkish homeland will not be handed over to the enemy in any way, either for money or through war.

* For the Turkish homeland, which is as beautiful as heaven, the Turks will make all kinds of sacrifices.

* Muslim Turks will not allow all the values, icons, and institutions of Islam that have been rooted in Anatolia since 1071 to be destroyed by enemies.

Mehmet Akif Ersoy, when writing our national anthem, produced an anthem both in the historical context, observing the conditions of the period of occupation and national struggle, and in the universal context, thinking about the future. Our National Anthem is an identity document that addresses the present as well as the future, as it addresses the requirements of 1921 while remaining timely. The effects, reflections, traces, and directions of many verses and Hadith are seen in the background of the verses of our national anthem, especially about the war. Mehmet Akif adapted many verses and Hadith in these verses to his own period, the

period of occupation and national struggle; if we express it in his own verse, “he made Islam speak to the understanding of the century.”

In the background of our national anthem, it is important that Islamic culture and faith exist in a rich accumulation, because at the stages of liberation and establishment, we see that Islamic values exist at the base of our state and nation structure, as well as our national qualities and characteristics, and are built on these two basic values.

Our National Anthem is a common memorandum of understanding of the Turkish nation, and in this text, our two basic sets of values, namely Turkishness/national values and Muslim/religious values, were included in an organic synthesis.

In the name of strengthening our Turkish-Islamic identity, which is woven together with our national and religious values, the reading, examination, and processing of our national anthem with an Islamic background will be extremely useful in the continuation and survival of both our nation and our state.

Giriş

İstiklal Marşımız, hem Millî Mücadelemizi yürütmekte olan kahraman Türk ordusuna moral vermek, hem de 23 Nisan 1920’de kurulan bağımsız millî devletimiz olan Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümetini temsil etmek için yazıldı.

İstiklal Marşımız, 6-11 Ocak 1921 tarihleri arasında yapılan Birinci İnönü Savaşı’ndan sonra, 12 Mart 1921’de Türkiye Büyük Millet Meclisi’nde büyük bir çoğunluğun onayıyla resmî ve millî marşımız olarak kabul edildi. Ondan sonra İkinci İnönü Savaşı, Eskişehir Kütahya Savaşları, Sakarya Savaşı, Büyük Taarruz olacaktır. Millî Mücadelenin asıl büyük savaşları olmadan önce yazılıp kabul edilen İstiklal Marşımız, bu mücadelenin mutlaka kazanılacağına olan inancı terennüm etmişti.

İngiltere, Fransa, İtalya, Yunanistan gibi İtilaf Devletleri adıyla bir araya gelen Batılı devletler Amerika’nın da yardımıyla 30 Ekim 1918’deki Mondros Mütarekesi’nden sonra ülkemizin birçok yerini işgal etmeye başladılar.

Bu işgalin amaçlarından biri de Anadolu’da 1071 Malazgirt Zaferi’nden sonra kökleşen İslam medeniyetini, kurumlarıyla, sembollerıyla, değerleriyle, inancıyla ve bütün varlığıyla silip yok etmektir. Ülkemizi işgal eden İtilaf Devletleri aslında bir Haçlı ordusuydu. 1095’ten itibaren ülkemize yönelik Batı merkezli Haçlı saldırılarının amaçlarından biri, daima İslam varlığını yok etmektir.

İşgal döneminde de bu amaçlarını hem gizlemeden açıkça söylediler, hem de bu doğrultuda yıkıcı, vahşice eylemlerde bulundular. Asıl amaçları vatanımızda İslam’ı yok edip yerine Hristiyanlığı diriltmek ve hâkim kılmaktır. Aynı zamanda büyük bir İslam alimi olan Mehmet Akif Ersoy da İstiklal Marşımızı yazarken bu işgalin bir Haçlı saldırısı olduğunun bilincindeydi ve Marşımızın arka planında zengin bir İslam kültürüne, birçok ayet ve hadisin yansımalarına ve etkisine yer verdi.

İstiklal Marşımızda Ayet ve Hadislerin Yansıması

Mehmet Akif Ersoy büyük bir İslam alimidir. Kur’an’ı ve hadisleri çok iyi bilir. Diğer eserlerinde olduğu gibi İstiklal Marşımızı yazarken de bilinçaltında bir birikim halinde bulunan İslam kültürüne yaslanarak bilinçli ya da bilinçsiz olarak, farkında olarak veya olmayarak birçok ayet ve hadisten ilham almış ve marşımızın bentlerinde, mısralarının arka planında bunların izlerine ve yansımalarına yer vermiştir. Marşımızda yer alan ayet ve hadislerin etkilerini ve yansımalarını karşılaştırmalı olarak şöyle gösterebiliriz.

*** “-Kahraman Ordumuza-”**

Marşımızın başlığının hemen altında yer alan ve bir ithaf ifadesi olan “Kahraman ordumuza” ifadesi, anlam olarak Milli Mücadeleyi yürüten Türk ordusuna olan saygıyı, sevgiyi ifade ediyor. Türk ordusunun büyüklüğünü, önemini, değerini ortaya koyan ve övgü içeren bu ifadede peygamberimizin altta yer alan hadis-i şerifinde İstanbul’u fethedecek ordu için söylediği övgü ifadesinin bir yansıması vardır:

“İstanbul mutlaka fethedilecektir. Onu fetheden komutan ne güzel komutan, o ordu ne güzel ordudur.” (Hz. Muhammed)

*** Korkma! Sönmez bu şafaklarda yüzen al sancak,**

Bu mısradaki Akif, Türk milleti ve ordusunun ülkemizi işgal etmiş olan düşmanlardan korkmamasını, zafere olan inancını diri tutmasını, Türk milleti, vatani, dini, kültürü ve devletinin ortadan kalkmayacağını ifade eder. Peygamberimiz, Mekke’den Medine’ye hicreti sırasında bir ara Hz. Ebubekir ile birlikte Sevr mağarasına sığınmıştı. Mağarayı kâfirler kuşatınca Hz. Ebubekir korkmuş ama peygamberimiz korkmamıştı. O sırada ona teselli vermişti. Biz de işgal döneminde 10 Ağustos 1920’de Orta Anadolu’da Sevr Antlaşması mağarasına hapsedilmiştik, bizim de etrafımızı işgalci düşmanlar kuşatmıştı, biz de millet olarak korkmuştuk, ama Muhammed peygamberin varisi İslam alimi Muhammed (Türkçe söylenişi Mehmed) Akif korkmamış ve aynen peygamberi gibi Türk milletine korkmamasını öğütlemişti. Bu mısradaki yansıması ve etkisi görülen ayet şöyledir:

“Siz peygambere yardımcı olmasanız da önemli değil. Nitekim inkârcılar onu, iki kişiden biri olarak yurdundan çıkardıklarında Allah ona yardım etmişti: Hani onlar mağaradaydılar; arkadaşına “Tasalanma! Korkma! Allah bizimle beraberdir” diyordu. Derken Allah ona kendi katından bir güven duygusu indirdi, sizin göremediğiniz askerlerle onu destekledi ve inkârcıların sözünü değersiz hale getirdi. Allah’ın sözü ise en yücedir. Çünkü Allah mutlak galiptir, hikmet sahibidir.” (Tevbe, 40)

*** Sönmeden yurdumun üstünde tüten en son ocak.**

Bu mısradaki askerimizin sayısı, silahlarımız, gücümüz azalsa, hatta en son olarak bir aile, üç beş kişi, bir tek fert kalsa bile Allah’tan ümidin kesilemeyeceği, azim, irade ve ümitle çalışmaya devam edilmesi telkin ediliyor. Akif bu mısrayı yazarken farkında olarak veya olmayarak şu ayetten ilham almıştır:

“Sakın Allah’ın rahmetinden ümit kesmeyin. Çünkü kâfirlerden başkası Allah’ın rahmetinden ümit kesmez” dedi.” (Yusuf, 87)

*** Çatma, kurban olayım, çehreni ey nazlı hilâl!**

Kahraman ırkıma bir gül; ne bu şiddet, bu celâl?

Sana olmaz dökülen kanlarımız sonra helâl...

Hakkıdır, Hakk’a tapan milletimin istiklâl.

Bu bendde Türk milletinin kendi vatanında ve devletinin çatısı altında istiklalini, bağımsızlığını ve onun sembolü olan bayrağını koruması adına azim, irade ve büyük bir ümitle çalışmaya devam edilmesi ve Allah’a samimi olarak bağlı olan Müslümanların esaretten, işgalden kurtulup yeniden bağımsız millî varlığına sahip çıkacağı telkin ediliyor.

Akif Hakka, Allah’a tapmak, Allah’tan başkasına tapmamak, başkasından değil sadece Allah’tan yardım dilemek konusunda kararlı olan Müslüman Türk milletinin istiklaline kavuşacağı müjdesini şu ayetlerden aldığı ilhamla yazdı:

“Allah, kendisine karşı sorumluluk bilinci taşıyan herkes için (içinde bulunduğu zorluk ve sıkıntıdan) bir çıkış yolu sağlar.” (Talak, 2)

“Allah size yardım ederse artık sizi yenebilecek hiç kimse yoktur; eğer sizi yardımsız bırakırsa O’ndan sonra size kim yardım edebilir? Müminler yalnız Allah’a güvensinler.” (Âl-i İmrân, 160)

*** Ben ezelden beridir hür yaşadım, hür yaşarım,**

Hangi çılgın bana zincir vuracakmış? Şaşarım.

Kükremiş sel gibiyim, bendimi çiğner, aşarım,

Yırtarım dağları, enginlere sığmam, taşarım.

Bu bendde Akif, Türk milletinin her zaman özgür olduğunu, başka milletlerin ve devletlerin esiri, sömürgeci olmadığını, işgal döneminde ise İtilaf Devletleri adlanan Haçlı ordusunun gelip bizi esir ve köle edinmeye kalktığını, ama Türk milletinin böyle bir esaret, zindan, kölelik ve sömürü zindanının duvarlarını yıkıp geçeceğini, özgürlüğünü kısıtlayan hatta yok eden düşmanla sonuna kadar savaşıma iradesini ve kararlılığını ortaya koyuyor. Bu duygu ve düşünceleri de şu ayetlerden ilham alarak üretmiştir:

“Müşrikler sizinle nasıl topyekün savaşıyorlarsa siz de onlarla topyekün savaşın” (Tevbe, 36)

“Size savaş açanlarla Allah yolunda siz de savaşın, ancak aşırı gitmeyin, çünkü Allah aşırı gidenleri sevmez” (Bakara, 190)

*** Garbın âfâkını sarmışsa çelik zırhlı duvar,
Benim iman dolu göğsüm gibi serhaddim var.**

Bu iki mısradaki Akif, işgalci Batılı devletlerin her türlü silah, asker, para, imkân üstünlüğüne karşın Müslüman Türk milletinin de çok büyük ve sağlam bir imanının olduğunu, Millî Mücadeleyi korkmadan, ümitsizliğe düşmeden, düşmanların imkânına karşı imanla yürüteceğimizi, silah, mühimmat, asker eksikliğimizden ve azlığından dolayı savaştan, cihaddan vazgeçmeden sonuna kadar savaşaçağımızı, vatanımızı ve istiklalimizi geri alacağımızı ifade ederken bu duygularının ilham kaynağı da şu ayetler olmuştur:

“Hatırlayın; hani sizler sayıca azdınız ve yeryüzünde zayıf bırakılmıştınız, insanların sizi kapıp-yakalamasından korkuyordunuz. İşte O, sizi (yerleşik kılıp) barındırdı, sizi yardımıyla destekledi ve size temiz şeylerden rızıklar verdi. Ki şükredesiniz.” (Enfal, 26)

“Gevşeklik göstermeyin, üzülmeyin; iman etmişseniz üstün olan sizsiniz.” (Al-i İmran, 139)

*** Ulusun, korkma! Nasıl böyle bir imanı boğar,
“Medeniyet” dediğin tek dişi kalmış canavar?**

Bu mısralarda Akif, her türlü silah ve maddi imkân üstünlüğüne güvenerek tehdit eden ve kendilerine medeni diyen işgalci düşmanlardan korkulmaması gerektiğini, Müslüman Türk milletinin Allah’a ve zafere olan imanını boğamayacağını ifade eder. Bu mısraların esin kaynağı da şu ayettir:

“Siz, yeminlerini bozan ve Peygamber’i yurdundan çıkarmaya kesin olarak azmeden bir toplulukla savaşmaz mısınız? Kaldı ki, savaşı size karşı ilk başlatanlar da onlar olmuştu. Yoksa onlardan korkuyor musunuz? Eğer mü’minseniz, kendisinden asıl çekinip korkulacak olan Allah’tır.” (Tevbe, 13)

Bu ayette belirtilen hususlarla Millî Mücadelemiz arasında benzerlikler vardır. İşgalci İtilaf Devletleri de bizi yurdumuzdan çıkarmak için gelip üzerimize çullanmışlardı. İşgal döneminde işgalci Haçlı ordusuyla savaşmak istemeyen mandacılar vardı. Savaşı ilk başlatan işgalci İtilaf Devletleri idi. İngiltere, Fransa, İtalya, Yunanistan ve Amerika gibi İtilaf Devletlerinin gücünden, üstün imkânlarından korkanlar olmuştu. Ancak mümin olan bütün Kuva-yı Milliyeciler düşmandan değil sadece Allah’tan korkarak Millî Mücadele cihadını başlattılar ve başardılar.

Ayrıca Akif kendilerini medeni olarak tanıtır ilan eden kâfir işgalci batılı devletlerin Türkleri vahşice yok etmeye gelen canavarlar olduğunu söylüyor. Şu ayette de kafirlerin Müslümanlara işkence yapan adeta canavarca davranan kişiler olduğu vurgulanıyor:

“Mü’min erkeklere ve mü’min kadınlara her türlü işkenceyi yapan, sonra da pişman olup bundan vazgeçmeyenlere cehennem azabı, bir de yangın azabı vardır.” (Büruc, 10)

*** Arkadaş! Yurduma alçakları uğratma sakın,
Siper et gövdeni, dursun bu hayâsızca akın.**

Bu mısralarda Akif, Müslüman Türk milletinin alçaklar dediği işgalci devletlerin yurdumuzu ele geçirmelerine izin vermemesini, onlardan gelecek her türlü saldırıya karşı gerekirse göğsünü siper ederek savaşmasını, sonuna kadar direnmesini telkin ediyor. Bu mısraları da şu ayetten aldığı ilhamla yazdı:

“Kolay da olsa zor da olsa sefere çıkın ve mallarınızla canlarınızla Allah yolunda cihad edin. Bilerseniz, bu sizin kendi iyiliğinizdir.” (Tevbe, 41)

*** Doğacaktır sana vadettiği günler Hakk’ın,
Kim bilir, belki yarın belki yarından da yakın.**

Bu mısralarda Allah’ın imanla, sabırla, kararlılıkla hak yolunda mücadele edenlere mutlaka zafer vereceğini, ümitlerini kesmeden sonuna kadar savaşmalarını telkin eder. Samimi müminlerin Allah’ın rahmetinden ümit kesmemesi gerektiği şu ayette belirtilir:

“Allah’ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin!” (Zümer, 53)

*** Bastığın yerleri “toprak” diyerek geçme, tanı,
Düşün altındaki binlerce kefensiz yatanı.**

Bu mısralarda bu vatanın bize salt malî imkanlar sunan, karnımızı doyuran bir topraktan ibaret olmadığı vurgulanırken manevi değeri üzerinde durulur. Bu bağlamda, bu vatan uğruna hayatlarını feda eden şehitlerimizin fedakârlıklarına saygı duyulması, onların her zaman hatırdta tutulması, gerekirse onlar gibi şehadete koşulması, ama bu kutsal vatanın emperyalist kâfir haçlı ordularına teslim edilmemesi üzerinde durulur. Binlerce kefensiz yatan şehitlerimizin önemine özellikle vurgu yapılır. Peygamberimiz de şöyle demişti:

“Cennete girdikten sonra hiçbir kimse tekrar dünyaya gelmeyi arzu etmeyecektir. Yalnız şehitler böyle değil. Şehit gördüğü ikramdan dolayı

dünyaya dönmeyi ve on kere şehit olmayı temenni eder.” (Hz. Muhammed, Tirmizi, Cihad, 25.)

*** Sen şehit oğlusun, incitme, yazıktır atanı,
Verme, dünyaları alsan da bu cennet vatanı.**

Millî Mücadeleyi yürüten bütün Kuva-yı Milliyeci mücahitlerin ataları dedeleri de vatanı, dini, dili, milleti, devleti korumak adına gerekirse şehid olmaktan çekinmemişlerdi. Millî Mücadele mücahitleri de aynen ataları gibi vatanlarını hiçbir dünyalık menfaat karşılığında satmayı teslim etmeyeceklerdir. Kutsal vatanın ve bütün manevi değerlerin, maddi ve manevi kutsallarımızın dünyalık kişisel maddi menfaatlerden daha üstün ve değerli olduğu şu ayetlerde de vurgulanmıştır:

“Allah yolunda öldürülse ya da başka bir şekilde ölseyiz, şunu bilin ki, hiç şüphesiz Allah’ın bağışlaması ve rahmeti, kâfirlerin dünyada kalıp topladıkları her türlü menfaatten daha hayırlıdır.” (Al-i İmran, 157)

“Onları yakaladığımız yerde öldürün; sizi çıkardıkları yerden siz de onları çıkarın. Fitne öldürmekten daha kötüdür. Mescid-i Harâm civarında onlar sizinle savaşmadıkça siz de orada onlarla savaşmayın. Şayet sizinle savaşmaya kalkışarlarsa o zaman onları öldürün. İşte kâfirlerin cezası böyledir!” (Bakara, 191)

*** Kim bu cennet vatanın uğruna olmaz ki feda?**

Bu mısradaki cennet gibi güzel olan, maddi ve manevi varlıklarıyla adeta cennet gibi olan vatanımız için yapılabilecek olan en büyük fedakârlık olan şehitlikten kaçınılmayacağı vurgulanır. Bu mısraın esin kaynağı da şu ayetlerdir:

“Allah, din uğrunda sizinle savaşanları, sizi yurtlarınızdan çıkarırları ve çıkarılmanıza yardım edenleri dost edinmenizi yasak eder. Onları sizi çıkardıkları yerden (Mekke’den) çıkarın. Yani vatanınızı kurtarın. Kim onları dost edinirse, işte onlar zalimlerdir.” (Mümtehine, 9)

“Ey Müminler! İnkâr edenlerle savaşta karşı karşıya gelince onlara arkanızı dönüp kaçmayın. Kim savaş için yer değiştirmek veya başka bir birliğe katılmak amacıyla olmaksızın savaş sırasında düşmana arkasını dönüp kaçarsa Allah’ın öfkesine uğramış olur, onun varacağı yer cehennemdir, ne kötü bir son!” (Enfal, 15, 16)

Ayrıca peygamberimiz de “vatan sevgisi imandandır” demiştir.

*** Şüheda fıskırarak, toprağı sıksan şüheda.**

1071 Malazgirt Zaferi'nden bu yana ülkemiz ve milletimiz onlarca Haçlı saldırısına maruz kaldı. Atalarımız gözlerini kırpmadan onlara karşı durdu, savaştı, öldü öldürdü ve gül bahçesine koşarcasına şehadete koştu. Hem vatanı hem Allah'ın en son dini olan İslam'ı savundular. Allah yolunda şehit oldular ve çok yüksek bir mertebeye ulaştılar. O yüzden vatanımızın her karışımın atında şehitlerimiz yatmaktadır. Şehitlerimiz çok kıymetlidir ve bu vatanın asıl sahibi onlardır. Bu mısraın esinlendiği ayet ise şudur:

“Allah yolunda öldürülenlere sakın ‘ölüler’ demeyin. Çünkü onlar diridir, fakat siz farkında değilsiniz.” (Bakara, 154)

*** Ruhumun senden İlahî, şudur ancak emeli:
Değmesin mabedimin göğsüne namahrem eli.
Bu ezanlar, ki şehadetleri dinin temeli,
Ebedî, yurdumun üstünde benim inlemeli.**

Bu bendde Millî Mücadelemizin aynı zamanda Haçlı saldırılarına karşı İslam'ı, kurumları, değerleri, sembolleri, imanı, kural ve ilkeleriyle bir bütün olan bu vatandaki İslam varlığını kurtarmak ve korumak için verdiğimiz, Millî Mücadeleyi bir cihad olarak gördüğümüz, vatanımızda ezanın susturulup çan sesinin yankılanmaması, camilerin yıkılıp yerine kiliselerin yapılması isteği vurgulanmaktadır. Burada ezan, bir bütün olarak İslam'ın simgesi olarak alınmıştır. Bendin esinlendiği ayetler şunlardır:

“Allah'ın mescitleri içinde, Allah'ın isminin anılmasını engelleyen, yasaklayan ve o mescitlerin harap olmasına çalışandan daha zalim kim vardır? İşte o zalimler yok mu, onların bu mescitlere korka korka girmekten başka hakları yoktur. Bunları yapan o zalimlere, dünyada büyük bir felaket ve mahrumiyet, ahirette de büyük bir azap vardır.” (Bakara, 114)

“Siz ezan okuyup namaza dâvette bulunduğunuz zaman onu alay ve eğlence konusu yaparlar. Çünkü onlar, akletmeyen ve gerçeği anlamayan bir topluluktur.” (Maide, 58)

*** O zaman vecd ile bin secde eder, varsa taşım,
Her cerihamdan, İlahî, boşanıp kanlı yaşım,
Fıskırır ruh-ı mücerret gibi yerden naaşım,
O zaman yükselerek arşa değer belki başım.**

Bu bendde Millî Mücadele kazanıldığı, zafere ulaşıldığı zaman adeta şükür secdesi

yaparcasına duyulacak olan sevinç, büyük bir coşkuyla dile getirilmektedir. Bununla ilgili olan ayetler ise şunlardır:

“Andolsun, siz güçsüz iken Allah size Bedir’de yardımıyla zafer verdi. Şu halde Allah’tan sakının, O’na şükredebilesiniz.” (Al-i İmran, 123)

“Hatırlayın; hani sizler sayıca azdınız ve yeryüzünde zayıf bırakılmıştınız, insanların sizi kapıp-yakalamasından korkuyordunuz. İşte O, sizi (yerleşik kılıp) barındırandı, sizi yardımıyla destekledi ve size temiz şeylerden rızıklar verdi. Ki şükredesiniz.” (Enfal, 26)

“Derler ki: “Bizden hüznü giderip yok eden Allah’a hamd olsun; şüphesiz Rabbimiz, gerçekten bağışlayandır, şükürü kabul edendir.” (Fâtır, 34)

“Hatırlayın ki sizi Firavun’un adamlarından kurtardık. Onlar size işkencenin en kötüsünü revâ görüyorlar, erkek çocuklarınızı boğazlıyorlar, kızlarınızı sağ bırakıyorlardı. Bu size reva görülenlerde rabbinizden büyük bir imtihan vardı.” (Bakara, 49)

Sonuç

Mehmet Akif Ersoy, İstiklal Marşımızı yazarken hem işgal ve Millî Mücadele dönemi şartlarını gözeterek tarihsel bağlamda, hem de geleceği düşünerek evrensel bağlamda bir marş üretmiştir. İstiklal Marşımız, 1921 yılı şartlarına hitap ettiği gibi günümüze de geleceğe de hitap eden, güncelliğini capcanlı diri tutan bir kimlik belgemizdir. İstiklal Marşımızın özellikle savaşla ilgili mısralarının arka planında birçok ayet ve hadisin etkileri, yansımaları, izleri ve yönlendirmeleri görülüyor. Mehmet Akif, bu mısralarında adeta birçok ayet ve hadisi kendi dönemine, işgal ve Millî Mücadele dönemine uyarlamış; kendi mısrasıyla ifade edersek “İslam’ı asrın idrakine söyletmiştir.”

Millî Marşımızın arka planında İslam kültürünün ve inancının zengin bir birikim halinde var olması önemlidir. Zira kurtuluş ve kuruluş aşamalarında devlet ve millet yapılanmamızın temelinde millî nitelikler ve özelliklerin yanında İslamî değerlerin de var olduğunu ve bu iki temel değer üzerine inşa edildiğini görüyoruz.

İstiklal Marşımız, Türk milletinin ortak bir mutabakat metnidir ve bu metinde bizim iki temel değerimiz yani hem Türklük ve millî hem de Müslümanlık ve dinî değerlerimiz organik bir bütünlük, bir sentez halinde yer almıştır.

Millî ve dinî değerlerimizle örülen Türk-İslam kimliğimizin pekiştirilmesi ve güçlendirilmesi adına İstiklal Marşımızın aynı zamanda İslamî arka planıyla okunması,

irdelenmesi ve işlenmesi hem milletimizin hem de devletimizin devam ve bekası adına son derece işlevsel olacaktır.

Kaynakça / References

Hadislerle İslam, Komisyon, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2020.

Kur'an-ı Kerim Meali, Komisyon, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2016.

9. BÖLÜM / CHAPTER 9

KÂZİM KARABEKİR'İN İSTİKLÂL MARŞI GÜFTESİNE ELEŞTİRİLERİ İLE ŞEHİT ÇOCUKLARINA OKUTTUĞU BESTE VE GÜFTESİ KENDİSİNE AİT İSTİKLÂL MARŞI*

KÂZİM KARABEKİR'S CRITICISM OF THE MEHMET AKİF'S İSTİKLÂL MARSİ AND HIS ALTERNATIVE NATIONAL ANTHEM - PENNED BY KARABEKİR AND SUNG BY WAR ORPHANS

Mehmet Ö. ALKAN** 

**Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü,
İstanbul, Türkiye

E-posta: moalkan@tarihvakfi.org.tr ORCID: 0000-0003-3892-8982

DOI: 10.26650/B/AA07.2022.011.09

ÖZ

Devletlerin merkezileşmesinin hız kazandığı ve ulus-devletlerin ortaya çıktığı 19. yüzyıldan itibaren özellikle sanayileşmiş kapitalist ülkelerden başlayarak tebaa/vatandaş/halk üzerinde aynı duyguları uyandıracak semboller icat edilmiştir. Bayraklar, armalar, milli marşlar, pullar, madalyalar, banknotlar, uniformalar gibi devlete ait ve ayırt edici semboller de bu dönemde yaygınlaştı. II. Mahmud'dan başlayarak Osmanlı padişahları kendi adlarına bir Milli/İstiklal Marşı besteleyeceklerdi.

Aynı şekilde Türkiye Büyük Millet Meclisi kururken, meclis üyeleri yeni kurulan devletin sembollerini seçmeyi/uyarlamayı amaçladılar. İstiklal Marşı da bu semboller arasındaydı. Bu çalışmada Kazım Karabekir Paşa'nın yazıp bestelediği alternatif bir İstiklal Marşı üzerinde durulacaktır. Türkiye Cumhuriyeti'nin resmi İstiklal Marşı'nın sözleri Mehmed Akif (Ersoy) tarafından yazılan İstiklal Marşı olmasına rağmen, Karabekir Paşa, mevcut marşı eleştirerek, 1922 baharında marşın alternatif bir versiyonunu yazmaya başladı. Karabekir ilk andan itibaren Mehmed Akif'in İstiklal Marşı'ndaki sözlerinden rahatsız olmuş gibi görünüyor. Karabekir, İstiklal Marşı'nı kendi versiyonunu hem besteledi hem sözlerini yazdı hem de kaydetti. Karabekir Paşa'nın İstiklal Marşı, Karabekir Paşa'nın himayesinde büyüyen yetimler tarafından okunmuş ve Orfeon plak şirketi tarafından piyasaya sürülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Milli/Devlet sembolleri, İstiklal Marşı, Milli Marş, Kazım Karabekir

* Bu yazının ilk hali "İstiklal Marşlarımız ve Karabekir'in Alternatif İstiklal Marşı" adıyla *Andante*, no. 15 (Nisan 2005), s. 52-54'te yayınlanmıştır.

ABSTRACT

Since the 19th century, when centralization of the states accelerated and nation-states emerged, symbols that would arouse the same feelings in subjects/citizens/people were invented, especially starting in industrialized capitalist countries. State-owned and distinctive symbols such as flags, coats of arms, national anthems, stamps, medals, paper money, and uniforms also began to become widespread at this time. As of Mahmud II, the Ottoman sultans would have a national anthem composed in their own name.

Similarly, when the Turkish Grand National Assembly was formed, the members of the assembly aimed to adopt the symbols for the newly established state with a national anthem - *İstiklâl Marşı* - being among these symbols. This work will focus on one of the alternative national anthems, penned and composed by Kazım Karabekir Pasha. Although the lyrics of the official national anthem of the Republic of Türkiye were *İstiklâl Marşı* written by Mehmed Akif (Ersoy), Karabekir Pasha began to pen his alternative version of the anthem in spring 1922, upon his own criticism of the present one because it is understood that Karabekir felt uncomfortable with Mehmed Akif's lyrics for the National Anthem from the very first moment. Karabekir did not only compose and pen the lyrics of his own version of *İstiklâl Marşı*, but recorded the anthem, as well. Karabekir Pasha's *İstiklâl Marşı* was sung by orphans who were raised under the auspices of Karabekir Pasha, and the record was released by the *Orfeon* company.

Keywords: State/national symbols, national anthem, *İstiklâl Marşı*, Kazım Karabekir

Extended Abstract

The Emergence of National Symbols

Since the 19th century, when centralization of the states accelerated and nation-states emerged, symbols that would arouse the same feelings in subjects/citizens/people were invented, especially starting in industrialized capitalist countries. State-owned and distinctive symbols such as flags, coats of arms, national anthems, stamps, medals, paper money, and uniforms also began to become widespread at this time. During the reign of Mahmud II, the Guild of Janissary was disbanded in 1826, and *Asakir-i Mansure-i Muhammediye* was established. Also, *Mehterhane-i Hümayun* was disbanded at the same time as the Janissary, and the *Mızıka-yi Hümayun* [Imperial Music] was established instead. An Italian composer, Guiseppe Donizetti, was appointed as the head of that institution on 17 September 1828, he would later be known as Donizetti Pasha.

As regards Mahmud II, the Ottoman sultans would have a national anthem composed in their own name. Not only the anthem, but also symbols such as the coat of arms of the Ottoman Empire, flags, uniforms, and medals would be created and be visible in the public sphere from this date on. In general, each of the anthems composed by European composers for the sultans would be accepted as the national anthem of the Ottoman Empire. Only the last sultan, Vahdeddin, would break this tradition and have an anthem composed for himself. Thus, composing marches, like giving sermons and minting coins, became a tradition of ascending

the throne and power. *Mahmudiye* March [March of Mahmud], composed by Guiseppe Donizetti to honour Mahmud II, was played between 1829 and 1839. *Mecidiye* March [March of Mejid], which was also composed by Guiseppe Donizetti to honour Sultan Abdülmecid, was used as the national anthem for 22 years between 1839 and 1861. *Aziziye* March [March of Aziz], composed to honour Sultan Abdülaziz by Callisto Guatelli, who was appointed as the leader of the *Mızıka-yi Hümayun* after Donizetti Pasha's death in 1856, was played between 1861 and 1876. Apparently, the 93-day sultanate of Murad V was not enough to compose a march called "Muradiye". For this reason, his father Abdülmecid's *Mecidiye* March was used in the short-term sultanate of Murat V in 1876. *Hamidiye* March [March of Abdülhamid] was composed by Yesârîzade Necip Pasha and played between 1876-1909. It was composed to honour Abdülhamid II. *Reşadiye* March [March of Reşad] was used between 1909-1918 and was composed by Italo Selvelli for Mehmet Reşad. The last Ottoman sultan, Vahdeddin, did not have a march composed in his honour, but instead, adopted his great-grandfather Mahmud II's march. *Mahmudiye* March was used between 1918-1922, for the second time. Thus, the first Ottoman National Anthem also became the last Ottoman National Anthem.

Several *İstiklâl* Marches [Independence March]: From the Turkish Style to the European Style

The first composition and composer of the Turkish National Anthem [*İstiklâl Marşı*] we hear today was different from the present one. The first composition with a Turkish style belonged to Ali Rifat Çağatay and was used as the official anthem for 6 years, until 1930. Another interesting point is that before this first composition by Ali Rifat Çağatay was officially accepted, at least 6-7 different compositions were played as the national anthem in Turkey. Both the lyrics and the composition would be harshly criticized from time to time, especially after 1928.

However, there is a very interesting story about the compositions, and selection of the composed versions of *İstiklâl Marşı*. I am doing a separate study on this and hope to publish the work soon. Here, I will only draw attention to some issues and discuss Kazım Karabekir Pasha's "alternative" *İstiklâl Marşı*, which is in my archive, and I introduced this version for the first time in Turkey.

At a time when the War of Independence was still going on, the Anatolian movement was beginning to create its own political symbols, thus separating itself from the Empire's symbols with certain lines. *İstiklâl Marşı* was one of the new political symbols. For this purpose, a competition was organized, and 724 poems were sent to the Turkish Grand

National Assembly. Mehmet Akif (Ersoy) won the competition with his poem titled *İstiklâl Marşı* [Independence March] and Mehmed Akif's work was adopted by the National Assembly on 12 March 1921. Following the adaptation of *İstiklâl Marşı* as the national anthem, organizing a competition to compose the march was also added on the agenda of the government. However, due to the ongoing war, this point on the agenda had to be postponed. Additionally, criticism began just after the adoption of *İstiklâl Marşı* and Kazım Karabekir was among the prominent critics.

The matter of composition of the anthem also caused hesitations within the state, as well. It seems that at last, on 19 May 1924, the official process for the selection of a composition for the *İstiklâl Marşı* had begun. Finally, in 1924, a committee convened in Ankara Ministry of Education accepted Ali Rifat (Çağatay) Bey's work as the official anthem. Thus, the National Anthem, composed by Ali Rifat Bey, was used as the national anthem in official ceremonies and schools from 1924 for 6 years.

The Alternative *İstiklâl Marşı* by Kazım Karabekir Pasha

The Commander of the Eastern Front, Kazım Karabekir Pasha, was one of the heroes of the Turkish War of Independence. Karabekir collected his memories of this period, which is described as an "anti-*Nutuk*" [*Nutuk* refers to Mustafa Kemal's speech at the National Assembly in 1927. The text of speech was also published]. Karabekir penned his memories up to 1922, in the book called *İstiklâl Harbimiz* [*Our War of Independence*]. He mentions the Alternative *İstiklâl Marşı* for the first time in this work.

At a time when the War of Independence was gaining momentum, although the interest in the composition of *İstiklâl Marşı* was dispersed, Kazım Karabekir Pasha had already started working on this subject. It is also understood that Karabekir felt uncomfortable with Mehmed Akif's lyrics for the National Anthem from the very first moment.

Around this time, Karabekir received a letter from İsmet (İnönü) Pasha, dated May 7, 1922, praising his work and especially his activities for the children of martyrs. When Karabekir read this letter, in his own words, "İsmet Pasha's letter inspired me to form a *İstiklâl Marşı*. And I wrote and composed this." Thus, Karabekir's alternative *İstiklâl Marşı* story begins. In fact, it seems that he started to write his words while the decisions of the Erzurum Congress were being announced. However, he started composing the anthem in early March 1922.

Kazım Karabekir's criticisms of Mehmed Akif's lyrics to the Turkish National Anthem are as follows:

He describes the lyrics of *İstiklâl Marşı* as “very high and honorable”, but criticizes them on five themes:

First, the poem “is not a cry that will come out of the conscience of the nation, but the speech of the revered poet to the public. The lines sung with the address of a friend are addressed to the nation by someone else, and the people will belittle their personality while reading this.”

Secondly, “the address, ‘who knows, maybe tomorrow’s is nothing but an advice to the nation to be patient. And this advice would be meaningless after we succeed in our independence.”

Thirdly, “Is it right to make our nation yell as ‘the civilization is a monster’ while our enemies claim that the Turks are incapable and uncivilized?”

Fourthly, “The parts related to the invocation to the Crescent and to God Almighty are worthy of hymns, however they mean demoralization in an anthem. All this is poetry and speech, but I think it will not be suitable for *İstiklâl Marşı* [the National Anthem] of the nation.”

Finally, “Rhyming words like *Hüda* and *Cüda* are not sung by the people, and the lyrics and composition of the march should be suitable to the cultural level and spirit of the people. It is necessary to be short voices that can come from everyone’s conscience, and these voices should be covered in a composition that the Turkish nation can sing pleasantly.”

Recording of Karabekir’s *İstiklâl Marşı*

It is known from his own narration that Kazım Karabekir not only criticizes Mehmed Akif’s *İstiklâl Marşı*, but Karabekir also composed his own version of the national anthem. It was not known that the anthem had been recorded. This record is in my private archive. Once Kazım Karabekir’s daughter Timsal Karabekir visited our home in Mühürdar, in which she listened to the record in tears. Then, I subscribed a copy of this record to the Karabekir Museum, and it is still kept and played in the museum.

The record was prepared by Kazım Karabekir Pasha. Karabekir composed and penned the lyrics, as well. Karabekir Pasha’s *İstiklâl Marşı* was sung by orphans who were raised under the auspices of Karabekir Pasha. The record was released by the *Orfeon* company. On the front side of the record, there is a march titled “*Türk Yılmaz*” [The Resilient Turk], whose lyrics and music belong to Karabekir, too. The label on the front side the following information in Ottoman and Latin letters was printed:

“*Türk Yılmaz*” [The Resilient Turk]

His Highness Kazım Karabekir Pasha

By the Orphans of Martyrs Raised in the Eastern Anatolia during the National
Turkish Revolution

Kiazim Karabekir Pachanin

Tchoudjoular Marchi

By Cheid Yavroularin

13297

On the label on the reverse of the record, the following information in Ottoman and Latin letters was printed:

İstiklâl Marşı [March of Independence]

By the Orphans of Martyrs Raised in the Eastern Anatolia during the National
Turkish Revolution

Kiazim Karabekir Pachanin

Tchoudjoular Marchi

By Cheid Yavroularin

13298

İstiklâl Marşı (*Lyrics written and composed by Kâzım Karabekir*)

Independence or death!

Independence or death!

My homeland, my nation, my banner, my home,

Without independence, I am homeless

Shall the Turks be enchained,

A Turk sacrifice himself for the homeland.

We are resilient nation that history calls Turks,

We are blessed nation, we live free, die free.

Milli Simgelerin Ortaya Çıkışı

Merkezileşmenin hızlandığı ve millî devletlerin ortaya çıktığı 19. yüzyıldan itibaren tebaada/vatandaşa/halkta aynı duyguları uyandıracak simgeler özellikle sanayileşmiş kapitalist ülkelerden başlayarak icat ediliyordu. Bayrak, arma, millî marş, pul, madalya, kâğıt para, üniforma gibi devlete ait ve ayırt edici simgeler de bu sırada yaygınlaşmaya başlıyordu. II. Mahmud döneminde 1826'da Yeniçerilik kaldırılmış yerine Asakir-i Mansure-i Muhammediye kurulmuştu. Yeniçerilikle birlikte Mehterhane-i Hümayun da kapanmış, yerine Mızıkâ-i Hümayun kurulmuş, başına da 17 Eylül 1828'de bir İtalyan kompozitör olan Guiseppe Donizetti getirilmişti. Sonradan Donizetti Paşa olarak anılacaktı. Belki de bu değişimi fırsat bilen II. Mahmud'dan itibaren merkezileşen devlet için padişahlar kendi adlarına millî marş besteleteceklerdi. Yalnızca marş değil, Osmanlı Devleti arması, bayrak, üniforma ve madalya gibi simgeler bu tarihten itibaren şekillenecek ve kamusal alanda göze çarpacaktır. Genelde yabancı bestekarların padişahlar için bestelediği marşların her biri Osmanlı Devleti'nin millî marşı olarak kabul edilecekti. Padişahlardan sadece son padişah Vahdettin bu geleneği bozarak kendi adına marş besteletmeyecektir. Böylece hutbe okutmak, sikke darp ettirmek gibi marş besteletmek de bir tahta çıkma, iktidar geleneği olmuştur. II. Mahmud için Guiseppe Donizetti'nin bestelediği Mahmudiye Marşı, 1829-1839 yılları arasında kullanıldı. Yine Guiseppe Donizetti tarafından Abdülmecid için bestelenen Mecidiye Marşı, 22 yıl, 1839-1861 yılları arası millî marş olarak kullanıldı. Donizetti Paşa'nın 1856'daki vefatıyla Mızıkâ-i Hümayun Kumandanlığına getirilen Callisto Guatelli tarafından Abdülaziz için bestelenen Aziziye Marşı, 1861-1876 yılları arası kullanıldı. Anlaşılan V. Murad'ın 93 günlük padişahlığı "Muradiye" adıyla bir marş bestelenmesine yeterli olmamıştı. Bu nedenle babası Abdülmecid'in Mecidiye Marşı, 1876 yılında, V. Murad'ın kısa padişahlığında kullanıldı. Hamidiye Marşı, 1876-1909 yılları arası kullanıldı. Yesârizade Necip Paşa tarafından II. Abdülhamid için bestelendi. II. Abdülhamid biri sözlü olan, iki marşın sahibidir. Reşadiye Marşı, 1909-1918 yılları arası kullanıldı. İtalo Selvelli tarafından Mehmet Reşad için bestelendi. Son padişah Vahdettin kendine özel marş besteletmemiş, ilk marşı besteleyen büyük dedesi II. Mahmud'un Mahmudiye marşını kabul etmiş, 1918-1922 yılları arasında kullanılmıştır. Böylece ilk Osmanlı Millî Marşı, son Osmanlı Millî Marşı olmuştur¹. Osmanlı döneminde tahta çıkan her padişahın kendi adına bestelediği millî marşlar resmi törenlerde kullanılmıştır.

1 Donizetti'nin bestelediği marşın Osmanlı Marşı olarak kabulü. BOA, MV, 259/98, 13 Şevval 1336/22 Temmuz 1334. "Cennetmekân Sultan Mahmud Han-ı sâni hazretleri taraftarından nizâm-ı cedid-i askeriyyenin hîn-i ihdâsında ilk def'a olarak kabul buyurulmuş olan ve mehère-i musikişinâsândan Donizetti'nin âsâr-ı meşhûresinden bulunan marşın suret-i dâ'imede Osmanlı Marşı olarak kabûlü tensib olunmuştur. Bu irâde-i seniyyenin icrâsına sadâret me'mûrdur. Sadrazam"

Alaturkadan Alafrangaya İstiklal Marşlarımız...

Bugün duyduğumuz İstiklâl Marşı'nın ilk bestesi ve bestecisi şimdikinden farklıydı. Alaturka bir hava taşıyan ilk beste Ali Rifat Çağatay'a aitti ve 6 yıl süreyle, 1930 yılına kadar, resmi marş olarak kullanılmıştı. İlginç olan bir diğer nokta, Ali Rifat Çağatay'a ait olan bu ilk beste resmen kabul edilmeden önce, Türkiye coğrafyasında en az 6-7 değişik bestenin İstiklâl Marşı olarak çalınmasıydı. Hem güfte hem beste özellikle 1928 yılından itibaren zaman zaman sert bir şekilde eleştirilecektir².

İlk kez 82 Anayasasıyla, Anayasanın değiştirilmesi dahi teklif edilemeyecek 3. maddesine giren "İstiklâl Marşı"nın güftesi üzerine daha çok övücü nitelikte çalışmalar olmasına karşın, bestesi üzerinde çok durulmamıştır. Güftesini ve bestesini eleştirenler olmakla birlikte, üzerine konuşulması ve tartışma yapılması pek kabul görmemiştir.

Oysa İstiklâl Marşı'nın bestelerinin, bestelenmesinin ve bestelerin seçilmesinin oldukça ilginç bir hikayesi var. Bu konuda ayrı bir çalışma yapıyorum ve yakında yayınlamayı umuyorum. Burada yalnız bazı konulara dikkat çekecek ve Türkiye'de ilk kez benim tanıttığım ve benim arşivimde olan Kazım Karabekir Paşa'nın "alternatif" istiklâl marşından söz edeceğim.

Henüz Kurtuluş Savaşı'nın devam ettiği bir dönemde Anadolu hareketi kendi siyasal sembollerini de oluşturmaya, böylece kendisini İmparatorluk'tan kesin çizgilerle ayırmaya başlıyordu. Milli marş, yeni siyasal sembollerin başında geliyordu. Bu amaçla bir güfte yarışması açılmış ve Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne 724 şiir gönderilmişti³. Yarışmayı Mehmet Akif (Ersoy) "İstiklâl Marşı" adlı şiiriyle kazanmış ve güfte 12 Mart 1921 tarihinde Meclis'te alkışlar arasında kabul edilmişti. İstiklâl Marşı'nın milli marş olarak kabul edilmesinin ardından, beste yarışması açılması da gündeme gelmişti. Ancak sürmekte olan savaş, bu gündemi değiştirmekte gecikmemişti. Öte yandan İstiklâl Marşı'nın kabul edilmesi ardından eleştiriler de başlamıştı. Bu eleştirilerden biri Kâzım Karabekir'e aitti. Buna aşağıda değineceğiz.

Sürüncemede kalan beste konusu devlet içinde de tereddütlere neden olmuştu⁴. Anlaşılan o ki, sonunda 19 Mayıs 1924 tarihinde bir İstiklâl Marşı ile ilgili bestenin seçilmesi için resmi süreç başlamıştı⁵.

2 Çankırılı Ahmet Talat [Onay], "Mili Marş, İstiklal Marşı", *Hayat*, no. 67 (8 Mart 1928), s. 294-295.

3 BCA, Tarih: 29/5/1921 Sayı: 917 Dosya: 150-6 Fon Kodu: 30..18.1.1 Yer No: 3.23..8.

"İstiklal Marşı'nın güftesi ve bestesi için ikramiye olarak verilecek paranın, Müdafaa-i Milliye Vekaleti tarafından Maarif Vekaleti'ne verilmesi."

4 BCA, "Resmî marşın bestesinin henüz yapılmadığı, yapıldığında Dışişleri Bakanlığı'na bildireceği..." Tarih: 21/4/1923 Sayı: ????Dosya: 2333M Fon Kodu: 30..10.0.0 Yer No: 197.351..4.

5 BCA, "Devletçe kabul olunacak resmî marşın (İstiklal Marşı'nın) bestesi için Türk ve Avrupalı bestekarların katılacağı bir yarışma açılması..." Tarih: 19/5/1924 Sayı: 535 Dosya: Fon Kodu: 30..18.1.1 Yer No: 9.26..12.

Aslında birçok bestekarın, bestelerini daha resmi yarışma açılmadan önce, güftenin kabul edilmesi ardından yapmaya başladığı anlaşılmaktadır. Ancak bu sıralarda Kurtuluş Savaşı iyice şiddetlendiğinden yarışma ile ilgili resmi süreç başlayamamıştır. Bu bekleme günlerinde yarışma için beste hazırlayanların bazıları, -ki neredeyse tamamı müzik öğretmenidir- hiçbir resmiyeti olmamasına rağmen, kendi bestelerini çevrelerinde yaymaya, okullarındaki öğrencilerine ezberletmeye başlamışlardır. Örneğin müzik öğretmenleri Ahmet Yekta (Madran) Bey Edirne ve civarında; İsmail Zühtü Bey, İzmir ve civarında kendi bestesini söyletmektedir. İstanbul’da ise biri Kadıköy yakasında Ali Rifat (Çağatay) Bey’in marşı, İstanbul yakasında ise Zati (Arca) Bey’in marşı söylenir. Ankara’da da Zeki Üngör’ün bestelediği marş söylenmektedir.

Nihayet 1924 yılında, Ankara Maarif Vekaleti’nde toplanan bir kurul Ali Rifat (Çağatay) Bey’in eserini resmi marş olarak kabul etmiştir. Böylece 1924 yılından itibaren Ali Rifat Bey’in bestelediği İstiklâl Marşı, 6 yıl boyunca resmi törenlerde, okullarda milli marş olarak okutulmuştur.

Ancak Türkiye’nin yüzünü hızla Batıya çevirdiği alafanga müziğin benimsenmeye başladığı 1930 yılı başlarında Ankara’da, İstiklâl Marşı ile ilgili yeni bir karar alınmıştır. Kabul edilen karara göre, Riyaset-i Cümhur Orkestrası Şefi Zeki (Üngör) Bey’in bestesi “milli marş” olarak kabul edilmiş ve bu durum yeni bir emirle bütün resmî kurumlara tebliğ edilmiştir. O günden beri de bu eser Türkiye’de milli marş olarak çalınmaktadır.

Ancak bu marşın da az bilinen bir özelliği ve bir de ilginç öyküsü vardır. Her şeyden önce bestecisinin de belirttiği gibi marş, güftesi düşünülmeden bestelendiği için “prozodi” hataları içermektedir.

Daha da önemlisi marşın özgün ritmi süratli olmasına karşın, günümüzde daha yavaş söylenmektedir. Oysa bestenin temposu, Büyük Zaferden sonra, 1922 yılında, İzmir’e koşan atlıların dört nal sesleri ve temposundan esinlenilerek bestelenmiştir. Zeki Üngör’ün anlatımıyla:

“Ben, İstiklal Marşı’nı bestelerken kulaklarımda İzmir’e koşan atlıların dört nal sesleri vardı. Bir de marşın bugün aldığı şekli düşünün. Esasen başında metronomu (1 dörtlük=80) olan bir eser hiçbir vakit cenaze marşına benzemez.”

Ama bestenin dört nala koşan atların hızlı temposundan, yani özgün halinden daha ağır çalınışının ilginç öyküsünü yine bestecisi şöyle anlatır:

“Sahibinin Sesi Stüdyosunda orkestra ile plağa çaldığımız zaman teknisyenler, bunun çok süratli bir marş olduğunu ve dolayısı ile plağın ancak yarısını doldurduğunu söylediler. Bu sebeple plağın aynı yüzüne bir marş daha çalmamızı rica ettiler. Ben böyle bir teklifi kabul edemedim. O anda aklıma bir şey geldi: ‘Marşı biraz ağır çalalım, böylece plak dolar. Sonra çalınırken gramofon biraz hızlıya ayarlanır, olur biter’ dedim. Bu fikir pek münasip görüldü ve dediğim gibi yapıldı. Fakat bilahare böyle bir fikir vermekle hata ettiğimi anladım. Çünkü marş çalınırken gramofonun hızlıya ayarlanması icap ettiğini kim bilebilirdi?”

Doğal ki marşın asıl ritminin daha hızlı olduğunun bilinmediği ve tahmin edilmediği için plağa kaydedilmiş olan hızıyla benimsenmiştir. İşte şu anda İstiklâl Marşını orijinal halinden çok daha yavaş söylememizin ve dinlememizin nedeni bu ilginç teknik sorundur!⁶

Kâzım Karabekir Paşa’nın Alternatif İstiklâl Marşı

Şark Cephesi Komutanı Kâzım Karabekir Paşa, İstiklâl Savaşı’nın kahramanlarından biridir. Karabekir, bu dönemle ilgili, adeta bir “anti-nutuk”⁷ olarak nitelenen ve 1922 yılına kadar getirdiği anılarını *İstiklâl Harbimiz* adlı kitapta toplamıştır. Alternatif İstiklâl Marşı’na da ilk kez bu kaynakta değinir⁸.

Kurtuluş Savaşı’nın hız kazandığı bir dönemde, İstiklâl Marşı’nın bestesi konusundaki ilgi dağılmış olsa da Kâzım Karabekir Paşa bu konuda çalışmalara başlamıştır bile. Öte yandan Karabekir’in Mehmet Akif’in İstiklâl Marşı güftesi konusunda ilk andan itibaren rahatsızlık duyduğu anlaşılmaktadır.

Yukarıda da değindiğimiz gibi, İstiklâl Marşı’nın yazımı sonrasında bestesi için bir yarışma açılacağı konuşulmaya başlar. Yarışma için güftenin Paris’e gönderileceği haberi yayılır. Karabekir, tam bu sıralarda İsmet (İnönü) Paşa’dan çalışmalarını ve özellikle şehit çocuklarına yönelik etkinliklerini övücü 7 Mayıs 1922 tarihli aşağıdaki mektubu alır⁹.

6 Bu konu ile ilgili bkz. Etem Üngör, *Türk Marşları*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara 1966, s. 70-74; Muhiddin Nalbantoğlu, *Kuvayı Milliye Nesillerinin Destanı İstiklâl Marşımızın Tarihi*, Cem Yayınları, İstanbul 1964.

7 Deyim, Erik Jan Zürcher’e aittir. Bkz. “Kazım Karabekir ve İstiklâl Harbimiz Kitabı”, çev. E. Aydınoglu, *Savaş, Devrim ve Uluslaşma Türkiye Tarihinde Geçiş Dönemi (1908-1928)*, der. K. H. Karpat, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2005, s. 15-25.

8 Kazım Karabekir, *İstiklâl Harbimiz*, Türkiye Yayınevi, 2. Baskı, İstanbul 1969, s. 159-160, 1091-1092, 1126-1028.

9 Karabekir, *a.g.e.*, s. 1025.

Kardeşim... senin mekteplerinin ve senin şehid evlâtlarının menakibini işiderek müftehîr ve mağrur oluyorum. Fotoğraflar işittiklerimden daha iyi ve daha fevkalâde şeyler yaptığını gösteriyor. İçimizde senden daha müspet ve daha payidar ve ebedî iş yapanımız var mıdır? Gürbüz, akıllı ve tahsilli çocuklar âtimiz için kuvvetli bir mesned olacaklardır.

Benim sıhhatim iyi kardeşim. En büyük emelim bir tebdili hava müddetini senin muhitinde geçirebilmektir. İstirahate ihtiyaç his etmemeye çalışıyorum...

Gözlerinden namütenahi şefkat ve muhabbetle öperim sevgili kardeşim Kâzımcığım.

İsmet

Karabekir, bu mektubu okuyunca, kendi ifadesi ile “*İsmet Paşanın mektubu bana bir istiklâl marşı yapmak ilhamını verdi. Ve şunu yazdım ve besteledim:*” diyecektir¹⁰. Karabekir’in alternatif İstiklâl Marşı hikayesi de başlamış olur. Aslında sözlerini daha Erzurum Kongresi kararlarının dünyaya ilan edildiği sırada yazmaya başladığı anlaşılıyor¹¹. Ancak marşı 1922 yılının Mart ayı başında bestelemeye başlıyor. Anılarında şöyle değiniyor:

“Yunanlılara taarruz- Afyon mıntıkasından bir taarruz meselesini de erkâmî harb kursunda hal ettirmiştim- ve âtimizi görüşmek için münasip bir zamanda bir Ankara seyahatine karar verdim ve (ya istiklâl ya ölüm) marşını da yaparak ve mekteplerden de bir müfreze tertib ederek ve cephe mâliyesini lâğv ile kolordu ya devrederek 9 Ağustosta Sarıkamıştan hareketle Ardahan- Artvin - Ardanuç Kuvarsthane - Muğrul - Maradid mıntikalarını da teftişle Hopaya

10 Karabekir, *a.g.e.*, s. 1126.

Bununla birlikte İsmet Paşa’nın övdüğü okulları yine İsmet Paşa’nın kapatmış olmasını üzüntüyle yazar. “*Bu mekteplere darbe İsmet Paşa hükümeti zamanında vurulmuşdur; Yukarıki samimî mektupdaki samimî takdîrle mevkii iktidardaki fiili darbe ancak İsmet Paşanın izah edebileceği mühim bir hâdisedir. Benim muhalefete geçmem üzerine kuvvetli mesnedden tevehhümden başka acaba ne olabilir. Zan ve vehimle ele gelmiş yüzlerce şehid yavrularına bu darbe medenî ve İnsanî bir marifet midir?*”

11 “Erzurum cihana şu hülâsai feryadı çınlatmıştı. «Ya istiklâl ya ölüm.» Türk boynuna zincir vurdurmayacaktı, tarih buna şahitti. Türk hür yaşayacak, ölürlen dahi hür ölecekti”. Bu ilhâmat, boş ve ferah bir vaktimde “İstiklâl marşı” yazmaklığımı mucip oldu. Güfte ve bestesini bizzat yaptım ve Ankara Millet Meclisine de şu kayıtlı gönderdim: “Kabul edilecek İstiklâl marşının güfte ve bestesinin bundan aşağı olmamasını rica ediyorum.” Marş şudur:

Ya İstiklâl Ya ölüm! Ya İstiklâl Ya ölüm!
Vatanım, milletim, sancağım, evim
İstiklâlsiz yoktur yerim
Zincir vurdurur mu Türkler boynuna?
Varlığı fedadır Vatan yoluna
Biz tarihin Türk dediği yılmaz milletiz
Hür yaşar, hür ölür, nurlu ümmetiz”

Karabekir, *a.g.e.*, s. 159-160.

geldim. Burada garp ordumuzun taarruz haberini alarak pek sevindim ve Trabzon'da neticei zafere intizarla zaferi müteakip Ankaraya geldim. Tafsilât vardır.”¹²

Kâzım Karabekir, ordu kumandanı ve -fiilen Meclis'te olmasa da- milletvekili olarak hem Genelkurmay Başkanlığı'na (Erkân-ı Harbiye-i Umumiye Riyaseti'ne) hem de Bakanlar Kurulu Başkanı (Heyet-i Vekile Reisi) Rauf Bey'e İstiklal Marşı konusunda bir mektup yazar. “*Millet Meclisi Akif Beyin yaptığı ilâhi gibi şiiri alkışlarla İstiklâl Marşı diye kabul etti. Bestesi için de Parisde müsabaka yapılacağı haber alınca bunun muvafık olmadığını Erkân-ı Harbiye-i Umumiye riyasetine yazdığım gibi Hey'eti Vekile Reisi Rauf Beye de şunu yazdım.*” Açıklamasını yaparak, Sarıkamış'tan 26 Temmuz 1338 [1922] tarihli gönderdiği mektubunun başında şu ifadeler okunur¹³:

Hey'et-i Vekile Reisi Rauf Beyefendi Hazretlerine

Sarıkamış

26/7/1338

Mebus sıfatiyle bir kere de zati samilerine İstiklâl Marşı hakkında maruzatda bulunuyorum:

“Milletimiz muazzam eserler ve emsalsiz fedakârlıklarla tarihini doldurmaktadır. Gerek kendisi gerekse ahfadı muazzam tarihini okurken iftihar duyacağı gibi terennüm edeceği İstiklal Marşı ile gurur duymalı ve bunun tesiri ile âtinin bir tehlike ihtimaline karşı nefsinin fedaya ruhundan bir saik gelmelidir.”

Karabekir mektubunun devamında Mehmet Akif (Ersoy) Bey'in İstiklâl Marşı ile ilgili düşüncelerini sıralar.

“Akif beyin şiiri pek yüksek ve muhteremdir. Ancak milletin vicdanından çıkacak bir feryat değil muhterem şairin halka hitabesidir. Arkadaş hitabesiyle söylenen satırları millete başka biri hitap ediyor ki halk bunu okurken şahsiyetini küçültecektir. Kim bilir belki yarın hitabı millete dışinizi sıkın nasihatinden başka bir şey olmadığı gibi istiklalimize muvaffak olduktan sonra da manasız olacaktır. Düşmanlarımız Türkler kabiliyetsizdir medeniyet kabul etmez diye iddia ederken milletimizi (evet medeniyet canavardır) diye bağırttırmak doğru mudur?” Hilâle ve Cenabı Hakka münacat kısımları ilâhiye yakışır, marşta

12 Karabekir, a.g.e., s. 1091-1092.

13 Karabekir, a.g.e., s. 1126-1027.

maneviyatı kırar. Bütün bunlar şiir ve nutka girer fakat milletin İstiklal Marşı için muvafık olmaz sanırım. Hüda, Cüda gibi kafiye hatırı sözleri halk söylemez, marşın güftesi de bestesi de halkın seviye ve harsına göre olmalı. Bu da kısa ve herkesin vicdanından gelebilecek sesler olmak ve bu sesler Türk milletinin terennüm edebileceği bir besteye bürünmek lazımdır.”

Yukarıdaki alıntıdan da okunabileceği gibi, İstiklâl Marşı'nın güftesini “pek yüksek ve muhterem” olarak niteler; ancak beş konuda eleştiri yöneltir:

Birincisi şiir “*milletin vicdanından çıkacak bir feryat değil muhterem şairin halka hitabesidir. Arkadaş hitabesiyle söylenen satırları millete başka biri hitap ediyor ki halk bunu okurken şahsiyetini küçültecektir.*”

İkinci olarak “*Kim bilir belki yarın hitabı millete dışinizi sıkın nasihatinden başka bir şey olmadığı gibi istiklalimize muvaffak olduktan sonra da manasız olacaktır.*”

Üçüncü olarak “*Düşmanlarımız Türkler kabiliyetsizdir medeniyet kabul etmez diye iddia ederken milletimizi (evet medeniyet canavardır) diye bağıştırmak doğru mudur?*”

Dördüncü olarak “*Hilâle ve Cenabı Hakka münacat kısımları ilâhiye yakışır, marşta maneviyatı kırar. Bütün bunlar şiir ve nutka girer fakat milletin İstiklal Marşı için muvafık olmaz sanırım.*”

Son olarak “*Hüda, Cüda gibi kafiye hatırı sözleri halk söylemez, marşın güftesi de bestesi de halkın seviye ve harsına göre olmalı. Bu da kısa ve herkesin vicdanından gelebilecek sesler olmak ve bu sesler Türk milletinin terennüm edebileceği bir besteye bürünmek lazımdır.*”

İşte bu son eleştiri, o sıralarda gündeme gelen marşın bestesi ile ilgilidir. Güftenin bestelenmek üzere Paris'e gönderileceği söylentisi çıkınca Kâzım Karabekir mektubunda bu konuyu da şu sözlerle eleştirmiştir:

“Medeniyete canavar diyen bir marşın Paris'e gönderilmesi de gariptir. Kelimelerin kuvvetini ve güfte ile beste arasındaki münasebeti ve bunların Türkün ruhuna ve vicdanına yapacağı tesiri Fransızcaya tercümesinden okuyacak Fransız musikişinasları nasıl anlar. Onlar Fransızca güftele uyar ve kendi zevki millilerine hoş gelecek beste arayacaklardır. İstiklali uğruna çarpışan bir milletin ecnebi bir adama veya memlekete kendi marşını intihab ettirmesi mucibi teessürdür. Hem de henüz münasebatı sulhiye tamamiyle teessüs edilmemişken... İstiklâl marşını milletimizin ağzı ve ruhu terennüm etmelidir. Yoksa anlamadığı, sevmediği bir şey zorla söyletilemez. Bu derin

ve İlmî nokta hissi kararlarla duşu mes'uliyete alınmamalı ve makûs netice teemmül olunmalıdır ki şudur: erbabı nefretle karşılar ve itiraz tufanı durmaz, zevki milliyi okşamıyarak rağbete mazhar olmaz ve her hangi bir başka marş ağızlarında gezer. Ecnebler bu garib neticeye gülerler. Ansiklopedilere geçecek, her lisana tercüme edilecek bir güfteye, bir de ecnebi gözile bakmalı ve en mühim, kanunları bile tashih ve tâdil ederken bu ilmi hatayı da tashih etmeliyiz.”

Karabekir mektubunu şu cümlelerle bitirmiştir:

“Bir mebus sıfatıyla istirham ediyorum ki kabul edilecek marşımız şiir ve musikiye az vukufumla beraber yaptığım atideki marşdan daha sönük olmasın. Marşın ruhu üç noktadır: Birincisi mukaddesatım hürdür, ikincisi esarete karşı her şeyimi feda ederim, üçüncüsü Türklüğün ne olduğunu tarih de söyler. Bu esasların umumuna şamil olan ya istiklâl ya ölüm de marşa başlangıçtır. Bunlardan başka ne münacat ve taan, ne de medeniyetin leh ve aleyhinde sözleri marşa yakıştıramıyorum. Millet bayramı şerefine bando ile çaldırdım, beste dahi güfte ile münasebeti ve o derecede kuvvetli olduğundan derhal taammüm etmiştir. Marş şudur notası posta ile takdim olunmuştur:

<i>Ya İstiklâl Ya ölüm!</i>	<i>Zincir vurdurur mu Türkler boynuna?</i>
<i>Ya İstiklâl Ya ölüm!</i>	<i>Varlığı fedadır Vatan yoluna</i>
<i>Vatanım, milletim, sancağım, evim</i>	<i>Biz tarihin Türk dediği yılmaz milletiz</i>
<i>İstiklâlsiz yoktur yerim</i>	<i>Hür yaşar, hür ölür, nurlu ümmetiz”</i>

Marş bitti. Besteye göre şedid ve sert telaffuzlar mısraların tullerini tayin etmiştir.

Mektubun sonuna marşın sözleri eklenmiştir.

Karabekir'in “İstiklâl Marşı”nın Plak Kaydı

Karabekir'in Mehmet Akif'in İstiklâl Marşı'nı yalnızca eleştirmekle kalmadığı, eleştirileri ve önerileri doğrultusunda kendisinin de bir istiklâl marşı bestelediği kendi anlatımından bilinmekle birlikte, bunun bir plağa dönüştüğünden bugüne kadar haberimiz yoktu. Ancak artık bu plak elimizde ve benim özel arşivimde. Kâzım Karabekir'in kızı Timsal Karabekir'in Mühürdar'daki evimize gelerek gözyaşları içinde dinlediği bu marşın bir kopyasını Karabekir Müzesi'ne de verdim ve orada kullanılmakta.

Plak Kâzım Karabekir Paşa tarafından hazırlanmış. Bestesi ve güftesi Karabekir'e ait. İstiklâl Marşı'nı okuyanlar ise Karabekir Paşa'nın himayesinde yetişen yetim kalmış olan şehit çocuklarıdır.

Plak Orfeon firması tarafından piyasaya çıkarılmıştır. Plakın ön yüzünde sözü ve müziği Karabekir'e ait olan tanıdık bir marş bulunmaktadır: "Türk Yılmaz Marşı". Bu yüzdeki etikette yine Osmanlıca ve Latin harfleri ile şu bilgiler yer almaktadır:

Türk Yılmaz Marşı
Kâzım Karabekir Paşa Hazretleri
Milli Türk İnkılabında Şarkda Yetiştirdiği Şehit Yavruları Tarafından
Kiazim Karabekir Pachanin
Tchoudjoular Marchi
Cheid Yavroularin Tarafından
13297



Plağın arka yüzündeki etikette Osmanlıca ve hemen altında da Latin harfleri ile şu bilgiler yer almaktadır:

“İstiklal Marşı
Kâzım Karabekir Paşa Hazretleri
Milli Türk İnkılabında Şarkda Yetiştirdiği Şehit Yavruları Tarafından”
Istiklal Marchi. Cheid Yavroularin Tarafindan
13298



KUTU

İstiklâl Marşı

Güfte ve Beste: Kâzım Karabekir

Ya İstiklâl ya ölüm!

Ya İstiklâl ya ölüm!

Vatanım, milletim, sancağım, evim,

İstiklâlsiz yoktur yerim.

Zincir vurdurur mu Türkler boynuna,

Varlığı fedadır vatan yoluna.

Biz tarihin Türk dediği yılmaz milletiz,

Hür yaşar hür ölür nurlu ümmetiz.

İSTİKLÂL MARŞI

VA İS TİK LÂL YA Ö LÜM YA İS TİK LÂL YA Ö LÜM

VA TA NİM MİL LE TİM SAN CA ĞİM E NİM İS TİK

LÂL SİZ YOK TUR YE RİM VA TA NİM MİL LE TİM

SAN CA ĞİM E NİM İS TİK LÂL SİZ YOK TUR YE RİM

ZİN CİR VUR DU RUK MU TÜRK LER BOY NU NA

VAR LI Ğİ FE DA DIR VA TAN YO LU NA NA

BİZ TA Rİ HİN TÜRK DE Dİ Ğİ YIL MAZ MİL LE TİZ

HÜR YA SAR HÜR Ö LÜR NUR LU LİM ME TİZ S

(M. Fahrettin Kırzioğlu, *Kazım Karabekir*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991, s. 239)



Kaynakça / References

Arşiv Kaynakları

Başkanlık Osmanlı Arşivi (BOA)
Meclis-i Valâ Zabıtları (MV), 259/98

Başkanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA)

Tarih: 29/5/1921 Sayı: 917 Dosya: 150-6 Fon Kodu: 30..18.1.1 Yer No: 3.23..8.
Tarih: 21/4/1923 Sayı: ??? Dosya: 2333M Fon Kodu: 30..10.0.0 Yer No: 197.351..4.
Tarih: 19/5/1924 Sayı: 535 Dosya: Fon Kodu: 30..18.1.1 Yer No: 9.26..12.

Alkan, Mehmet Ö., “İstiklal Marşlarımız ve Karabekir’in Alternatif İstiklal Marşı”, *Andante*, no. 15 (Nisan 2005), s. 52-54.

Karabekir, Kazım, *İstiklâl Harbimiz*, Türkiye Yayınevi, 2. Baskı, İstanbul 1969.

Nalbantoğlu, Muhiddin, *Kuvayı Milliye Nesillerinin Destanı İstiklâl Marşımızın Tarihi*, Cem Yayınları, İstanbul 1964.

[Onay], Çankırılı Ahmet Talat, “Mili Marş, İstiklal Marşı”, *Hayat*, no. 67 (8 Mart 1928), s. 294-295.

Üngör, Etem, *Türk Marşları*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara 1966.

Zürcher, Erik Jan, “Kazım Karabekir ve İstiklâl Harbimiz Kitabı”, çev. E. Aydınöglü, *Savaş, Devrim ve Uluslaşma Türkiye Tarihinde Geçiş Dönemi (1908-1928)*, der. K. H. Karpat, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2005, s. 15-25.

10. BÖLÜM / CHAPTER 10

GELENEK VE MODERNİTE SINIRLARINDA BİR AYDIN PORTRESİNİN OLUŞUMUNU HAZIRLAYAN SOSYOPOLİTİK KOŞULLAR - ÂKİF'İN DÜNYASINI YORUMLAMAK

SOCIO-POLITICAL CONDITIONS LEADING TO FORMATION OF AN INTELLECTUAL PORTRAIT WITHIN THE BORDERS OF TRADITION AND MODERNITY - “INTERPRETING ÂKİF’S WORLD”

Namık Sinan TURAN* 

*Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye
E-posta: nsturan@istanbul.edu.tr ORCID: 0000-0001-8892-3616

DOI: 10.26650/B/AA07.2022.011.10

ÖZ

19. yüzyılın koşulları bireye yaşadığı dünyayı yorumlayabilmede fırsatlar sunmuştur. Yalnız Osmanlı dünyasında değil bugün Ortadoğu olarak anılan coğrafyada yaşanan değişimler yeni bir bireyin doğumuna imkân sağladığı gibi kuşaklar arasında dünyaya bakış ve yorumlamada büyük bir değişime yol açtı. Modernleşme, fiziksel ve sosyokültürel ortamı dönüştürüp kentlerin mekânsal yapılarını yeniden biçimlendirdi. Merkezî Osmanlı ülkelerinde, ayrıca İran ve Mısır’da modern yaşamın etkileri her geçen gün gündelik yaşamı ve devleti geri dönülmez biçimde kuşatırken insanların hareket kabiliyeti arttı. Mehmet Âkif’in zihin dünyasının “*Modern, Muhalif ve Müslüman*” bir sac ayağı üzerinde şekillenmesinde doğrudan etkili olan II. Abdülhamid döneminde merkezileşme ve modernleşme politikaları Tanzimat’tan beri gelişen Avrupa iktisadi yapılarının güçlenmesinden olumsuz etkilenen orta sınıfların ve eşrafin da desteğini alarak İslâmî bir retorik çerçevesinde şekillendi. Jön Türkler Sultana karşı muhalefette Batı felsefesini ve bilimi retorik olarak kullansalar da onun merkezileşme ve modernleşme politikalarını sürdürdüler. 19. yüzyıl sonları ve 20. yüzyılın başlarında bütün siyasi ve entelektüel hareketler hangi söylemi kullanırsa kullansınlar modern dünyanın yöntemlerine bir şekilde uyum göstermek durumunda kaldılar. Âkif’in kuşağının düşünsel rotasını ve sınırlarını belirleyen 19. yüzyılda Ortadoğu’da birçok aydın, İslâm’ın yaşadığı bunalımı onun hakiki öğretisinin terk edilmesine bağlı görüyor, bu *inhitatı* durdurmak için yeni entelektüel ve kültürel süreçlere dâhil oluyorlardı. Bir aydın olarak Âkif’in içinde yaşadığı çağa ve topluma yönelik sorumluluk duygusu, *Safahat*’ta geliştirdiği çözüm önerileri böyle bir atmosferde şekillenecekti. Onun fikirleri, muhafazakâr bir muhitte hem klasik hem

de modern eğitim süreçlerinden geçmiş biri olarak çağdaş İslâm düşüncesiyle benzerlikler taşıyan bir görüntü ve muhtevaya sahipti.

Anahtar Kelimeler: Âkif, İslâm, Gelenek, Modernleşme, Aydınlar

ABSTRACT

Conditions in the 19th century provided individuals with opportunities to interpret the world in which they lived. Changes experienced not only in the Ottoman world, but also in the geography of today's Middle East led to a major shift in worldview and interpretation among generations, as well as enabling the birth of a new individual. Modernization changed the physical and socio-cultural environment and reshaped the spatial structures of cities. In the central Ottoman countries, as well as in Iran and Egypt, the impact of modern life irrevocably captured daily life and the state, and people's mobility increased. New social classes emerged, such as urban landowners who became wealthy and dominated local politics. During the reign of Abdülhamid, which directly shaped the mental world of Mehmet Âkif "Modern, Dissident and Muslim", the policy of centralization and modernization was shaped within the framework of Islamic rhetoric with the support of the bourgeoisie and the notables, who were negatively affected by the empowerment of European economic structures that had grown since the Tanzimat. Although the Young Turks used Western philosophy and science as rhetoric against the Sultan, they continued his policies of centralization and modernization. In the late 19th and early 20th centuries, all political and intellectual movements had to somehow adjust to the methods of the modern world, no matter what discourse they used. As an intellectual, Âkif's sense of responsibility towards the time and society in which he lived, and the solutions he developed in *Safahat*, would be shaped in such an atmosphere. His ideas as someone who had gone through both classical and modern educational processes in a conservative environment had similarities in appearance and content with contemporary Islamic thought.

Keywords: Âkif, Islam, Tradition, Modernization, Intellectuals

Extended Abstract

Conditions in the 19th century provided individuals with opportunities to interpret the world in which they lived. Changes experienced not only in the Ottoman world, but also in the geography of today's Middle East led to a major shift in worldview and interpretation between generations as well as enabling the birth of a new individual. Modernization changed the physical and sociocultural environment and reshaped the spatial structures of cities. In the central Ottoman countries, as well as in Iran and Egypt, the impact of modern life irrevocably captured daily life and the state, and people's mobility increased. New social classes emerged, such as urban landowners who became wealthy and dominated local politics. As modern educational institutions that included men and women became widespread, an intellectual class emerged that embraced a cosmopolitan bourgeois culture, encountered new ideas, and voiced its political demands more loudly. The expanding and ubiquitous public sphere laid the foundation for new competing ideological, cultural, and religious movements. Contacts with Europe were crucial to the construction of the sociopolitical environment,

with increasing economic and political interdependence. For instance, as the initiatives of Arab poets and novelists under the Nahda movement transformed settled literary traditions against the forms borrowed by Europe, this process became part of an accelerated desire for social and political reform in major Arab cities. The sources that fed the emerging and diversifying intellectual movements were sometimes based on the West and sometimes on reaction against the economic and intellectual domination of the West. While intellectual and cultural movements adapted to the international state system and the modern world economy with political consequences, they used different arguments to ascribe legitimacy to their actions. During the reign of Abdülhamid, which directly shaped the mental world of Mehmet Âkif as reflected in his work “*Modern, Dissident and Muslim*”, the policy of centralization and modernization was shaped within the framework of Islamic rhetoric with the support of the bourgeoisie and the notables, who were negatively affected by the empowerment of European economic structures that had grown since the Tanzimat. Although the Young Turks used Western philosophy and science as rhetoric against the Sultan, they continued his policies of centralization and modernization. In the late 19th and early 20th centuries, all political and intellectual movements had to somehow adjust to the methods of the modern world, no matter what discourse they used.

In the 19th century, which defined the intellectual path and boundaries of the Âkif generation, many intellectuals in the Middle East regarded the crisis of Islam as an abandonment of its true teachings and were involved in new intellectual and cultural processes to stop this *decline*. The new networks of relations revealed a dynamic map of ideas and actions from India to North Africa, from Iran to Egypt. A large group of intellectuals was effective in the modernization of Islamic thought in the central countries of the Ottoman Empire as in the example of the New Ottomans, except for the “spiritual reconstruction” movements such as Salafism and the movements shaped sometimes within the framework of neo-Sufism. Traditional institutions such as the shura were reinterpreted to create institutions such as the constitution and parliament that would unify Ottoman society. Similar demands and aspirations were also observed among Iranian intellectuals under the influence of European thinkers such as Auguste Comte and Saint-Simon. While intellectuals in the Ottoman Empire, Iran, and Egypt reinterpreted Islam not only as a divine message but also as the name of a great civilization, it was not surprising that Abdülhamid II and his bureaucrats made a connection between Islam and imperial identity. The widespread use of the previously unused term *Âlem-i İslâm* [World of Islam] in this century was not a coincidence. During this period, intellectuals such as Cemaleddin Efgani, Muhammed Abduh, the Tunisian Hayreddin

Pasha, and Said Halim Pasha developed their intellectual and political projects to overcome the crises of the Islamic world.

As an intellectual, Âkif 's sense of responsibility towards the time and society in which he lived and the solutions he developed in Safahat would be shaped in such an atmosphere. His ideas as someone who had gone through both classical and modern educational processes in a conservative environment had similarities in appearance and content with contemporary Islamic thought. Purification of Islam from *bi'dât* and superstition, criticism of Sufism, reinterpretation of moral institutions, opening the door of *ijtihâd*, adoption of the culture-civilization distinction centered on European civilization, and advocacy of partial Westernization clearly showed the traces of his age in his thought. Mehmet Âkif has always expressed in his poems and sermons that stagnation, taking stock, and maintaining the present state of affairs mean an absolute disaster. The *Sırât-ı Müstakîm -Sebîlürreşâd* periodical was known to have political and intellectual networks in Egypt, North Africa, Syria, Hijaz, Crimea, Caucasus allies, India, and the Balkans. These networks indicate the points where the Âkif's generation and union and progress were connected. Âkif's translation of the works of Muhammed Abduh, Abdülaziz Çaviş, Ferid Vecdi, Azmzâde Refik, Şiblî Numânî and Said Halim Pasha was of a quality that will provide information about the schools with which he was closely connected intellectually. The conditions of that time created an activist and a litigant who fought for the society of the poet Âkif. At a time when the Islamic world was shaken from beginning to end and intellectuals proposed various solutions to the identity crisis, the solution in Âkif's mind was the idea of unity. In his opinion, what happened was a result of division and the inability to come together.

In Âkif's view, like that of many Islamist thinkers, the Ottoman Empire, which was the holder of the Caliphate, should be the center of the Islamic Union. In a sermon in the Bayezid chair, he expresses this openly and declares that he will also prepare the end of the "desperate" who turn to him and hope for the failures and losses of the Ottomans. In Safahat's fourth book, he states that the Ottoman government, the protector of the Islamic world and religion, received its power from the caliphate. He considers authoritarian governments to be alienated from the essence of religion, and the fact that any innovation that can benefit people was blocked by religious interpretations was the cause of backwardness. Strong and functional laws were essential for the establishment of a system of justice. Freedom, especially freedom of thought, were of great importance to him in the atmosphere of constitutional monarchy. The revolts and ruptures in the Balkans before the tragic developments of World War I, the crisis of the Albanians in 1910, and the British-backed rebellion of Şerif Hüseyin and his sons in 1916

disappointed not only the unionists, but also the intellectuals who saw salvation in the Islamic Union. Just as Arab and Albanian nationalism shook the political and social organization of the empire and led to land and population losses, Âkif believed that the ideology of Turkism would bear adverse consequences.

Mehmet Âkif was an artist who embodied the idealized character of his work. Although this ideal type shows up in Safahat's sixth book, he is a character dominating the whole work. The most remarkable characteristic of the generation of Âsım's generation, who was the savior in Âkif, is adherence to *science* and *morality*. Science and morality will be the pillars of the Islamic world and society that future generations will build. Âkif was among those who considered the crisis of values of Islamic societies as the most serious issue. In his opinion, the way to overcome the crisis of values was to reflect Islam in line with the understanding of the century. As a person's knowledge and experience increase, the gains from it will also increase. For this reason, Muslims must break away from the customs and traditions that distance them from the true meaning of religion, surrender to superstition, and understand Islam again. Science and knowledge that awaken Western civilization will also be the path of salvation for Muslims. In this case, what needs to be done to make up for the three centuries is to adopt modern science and technology. However, in doing so, he rejects blind devotion to the West and puts forward a vision he calls "civilization – virtue." The role of the intellectual climate of the century in which he lived, as well as his personal experience and worldview in the formation of this vision is undeniable. To understand it is to have the opportunity to analyze in depth a century of transition and the mentality of the intellectuals in the Islamic world who lived it.

18. ve 19. yüzyıllarda Batı Avrupa'da başlayan teknolojik, düşünsel ve ekonomik gelişmeler yeni politik kurumlar ortaya çıkardı. İngiltere'nin öncü olduğu süreci takip eden Fransa ve Almanya'da yaşanan Sanayi Devrimi, enerji üretmek için kullanılan yeni teknolojiler önceki dönemlerden farklı bir bürokratik yapılanmayı beraberinde getirdi. Aydınlanma hareketi sekülerleşmeyi hızlandırdı. Ulusal, siyasi ve kültürel kimliklerin karışıp birleşmesine dayalı ulus devletler yaygın siyasi temsile izin veren parlamenter kurumların yanı sıra iktidarın sivil toplumun özerkliği ve vatandaşların siyasi özgürlüğü yararına uygulanmasını sağlayan devlet yapılarını ortaya çıkardı. Ekonomik gelişme yeni hammadde ve pazar kaynaklarına olan ihtiyacı artırırken Avrupa devletlerinin hâkimiyetlerini kendi kıtaları dışındaki bölgeler ve halklar üzerinde yaygınlaştırabilmesi için motivasyon oluşturdu. Sömürgeci genişleme Rusya, İngiltere, Fransa ve Almanya gibi devletlere Asya'nın kuzey bozkırlarından, Kuzey Afrika'ya, Endonezya'dan Hindistan ve Ortadoğu'ya kadar uzanan devasa bir alan üzerinde siyasi ve ekonomik müdahale fırsatları sundu. Bu durum özellikle Müslüman toplumların evriminde köklü sonuçlar doğuracaktı¹. Avrupa'nın ekonomik ve askerî olarak yayılması, geleneksel İslâm hukukunun toplumsal ve ticari sözleşmeleri biçimlendirdiği Müslüman toplumlarda yarışta geride kalma durumunu ortaya çıkardı. Bu durumdan Müslümanlar yerine Batılı tüccarlar, bankalar, nakliyeciler ve üreticiler için daha elverişli ortaklar olan azınlıklar yararlandılar. 19. yüzyılın sonuna gelindiğinde Hıristiyan ve Yahudiler, Doğu Akdeniz'in Selanik, İstanbul, İzmir, Beyrut ve İskenderiye gibi ticari merkezlerindeki en büyük ve kazançlı işletmelerde çok orantısız bir ağırlığa kavuştular². Söz konusu durum yeni çatışmaların ve mücadelelerin yolunu açtı³.

Avrupalı olmayan toplumlarda yaşanan değişimler ekonomik üretim ve mübadelenin yeni tarzlarıyla birlikte yeni teknolojileri de kapsıyordu. Sonuçta yeni devlet ve ekonomik yapılar yeni elitlerin yükselişin temelini oluşturdu. Siyasal yöneticiler, askerler, teknokratlar, komprador tüccarlar, aydın ve entelektüeller, çiftçiler ve sanayi işçileri İslâm toplumlarında önemli aktörler hâline geldiler. Bununla birlikte ekonomik temelli sınıflar bazında örgütlenen

-
- 1 Avrupa'da yeni ekonomik ve toplumsal örgütlenme modelinin yükselişi ve bunun dünya üzerindeki yayılımı hakkında bkz. Eric J. Hobsbawm, *İmparatorluklar Çağı 1875-1914*, çev. Vedat Ulvi Aslan, Dost Kitabevi, Ankara 2013; ayn.yzr., *Sanayi ve İmparatorluk*, çev. Abdullah Ersoy, Dost Kitabevi, Ankara 2013.
 - 2 Son yıllarda yapılan çalışmalarda Ortadoğu'da ekonomik geri kalmışlığın nedenini coğrafi konum, emperyalizm ya da dinle ilintili gören klasik paradigmanın sorgulamaya açıldığı görülür. Örneğin Timur Kuran, kapitalizmle İslâm arasında derin bir bağdaşmazlık olmadığını gösterirken, geri kalmışlığın nedeni olarak modern ekonomik yaşam açısından kritik kimi noktalarda Ortaçağ şartlarına uyarlanmış olan İslâm hukukunun koşullara ayak uyduramamasını gösterir. Buna göre geleneksel hukuk, modern ekonomik yaşamın özel sermaye birikimi, kalıcı şirket, seri üretim ve gayri şahsi ticaret gibi özelliklerinin ortaya çıkışını yavaşlatmış, gelişimi engellemiştir. *Yollar Ayrılırken, Ortadoğu'nun Geri Kalma Sürecinde İslâm Hukukunun Rolü*, çev. Nurettin Elhüseyni, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2021, s. 357-383.
 - 3 Osmanlı Ortadoğu'sunu 19. yüzyılda yeniden şekillendiren sosyo-ekonomik ve politik gelişmeler hakkında bkz. Cem Emrence, *Osmanlı Ortadoğu'sunu Yeniden Düşünmek*, çev. Gül Çağalı Güven, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2016.

Avrupa toplumlarında burjuvazi ekonomik kalkınmanın ve emperyal yayılımların ardındaki gücü oluştururken Müslüman toplumlarda ekonomik olarak tanımlanmış toplumsal sınıflar daha güçsüzdü. Burada hâlâ ekonomi kabile, cemaat ve devlete dayalı siyasal yapılar tarafından düzenlenmekteydi. Avrupa'nın Müslüman toplumlar üzerindeki etkisi yerel elitlerin iş birliği veya direnişi aracılığıyla gerçekleşmekteydi. Dış müdahalelerin açık alanına dönüşen bölgelerde Müslüman elitler Avrupa müdahalesini ekonomik olmaktan çok sosyokültürel çerçevede tanımlamaya eğilimliydi. Sömürge hâkimiyeti neredeyse bütün Müslüman bölgelerde yeni seçkinleri ortaya çıkardı. Başlangıçta çok küçük olan bu gruplar modernleşmenin öncülüğünü üstlendiler. Ira M. Lapidus'un işaret ettiği gibi bu seçkinler, Avrupa tahakkümüne karşı başlıca iki tepki ürettiler. İlki Batılı değerlerle yetişmiş ve yeni kültürel değerlere hayranlık duyan aydınların tepkisiydi. Onlar İslâm toplumlarının geleceği için İslâmi modernist veya seküler milliyetçi düşünceleri tercih ettiler. Böylelikle İslâm'ı Avrupalı devlet ve ekonomi formlarıyla uyumlu biçimde yeniden tanımlamaya yöneldiler. İkinci tepki, ulema ve sufiler tarafından yönlendirilen kabile liderlerinden, tüccarlardan ve ticari çiftçilerden geldi. Bu grupta yer alanlar temel dinî ilkelere göre Müslüman toplumların yeniden teşekkülünü ve bireysel davranışların reformunu istiyorlardı⁴.

Avrupa yayılması bir yandan ekonomik boyutuyla bağımlılık ve denetim ilişkisi getirirken diğer bir yandan yeni siyasi seçkinlerin öncülük ettiği askerî reformlar, bürokratik merkezileşme, eğitimde modernleşme gibi projelere model oluşturdu. Osmanlı İmparatorluğu'nun merkezî ülkelerinde, Mısır ve Tunus'ta reformlar, modern kurumları, ekonomi üzerinde devlet kontrolünü, Avrupa destekli yatırımları, demiryolu, limanlar, mühendislik ve modern tıp eğitimini güncel ihtiyaçlar doğrultusunda yeniden yapılandırdı⁵. Avrupa sömürgeciliği farklı araçlar ve yöntemlerle Müslüman dünya üzerinde denetimini güçlendirmeye çalışıyordu. Bazı yerlerde karşılıklı iktisadi ilişkiler ve bağımlılık şeklinde tezahür eden ilişki tarzı Hindistan ve Endonezya gibi Uzak Asya ve Hint alt kıtasında doğrudan sömürge rejimlerine dönüşmüştü. Buna karşı aydınların verdiği tepki Avrupa'nın araçlarıyla geleneksel kurumların revizyonu ve direnç kaynaklarının yaratılması şeklinde oldu. Örneğin Hindistan'da Seyyid Ahmet Han'ın (1817-1898) kurduğu Aligarh'daki kolej modern İslâmi bir eğitim vererek yeni bir aydın neslinin doğuşuna hizmet etmişti⁶.

4 Ira M. Lapidus, *A History of Islamic Societies*, Cambridge University Press, Cambridge 2002, s. 457.

5 Tanzimat döneminde Osmanlı dünyasındaki modernleşme ve periferideki yansımaları hakkında bkz. İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İletişim Yayınları, İstanbul 1999; Maurus Reinkowski, *Düzenin Şeyleri, Tanzimat'ın Kelimeleri: 19. Yüzyıl Osmanlı Reform Politikasının Karşılaştırmalı Bir Araştırması*, çev. Çiğdem Canan Dikmen, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2017; Moshe Ma'oz, *Ottoman Reform in Syria and Palestine 1840-1861: The Impact of the Tanzimat on Politics and Society*, Oxford University Press, London 1968.

6 John Obert Voll, *Islam: Continuity and Change in the Modern World*, Boulder 1982, s. 112-113; Mazheruddin Siddiqi, "Religious Thought of Sir Sayyid Ahmad Khan", *Islamic Studies*, VI (Karachi 1967), s. 289-308.

Her geçiş dönemi özgün portreler ve kişiliklerin kendilerini ifade edebilecekleri bir kültürel evren ortaya çıkarır. Şüphesiz kaotik bir çağ olan 19. yüzyılın koşulları bireye yaşadığı dünyayı yorumlayabilmede fırsatlar sunmuştur. Yalnız Osmanlı dünyasında değil bugün Ortadoğu olarak anılan coğrafyada yaşanan değişimler yeni bir bireyin doğuşuna imkân sağladığı gibi kuşaklar arasında dünyaya bakış ve yorumlamada büyük bir değişime yol açtı. Modernleşme, fiziksel ve sosyokültürel ortamı dönüştürüp kentlerin mekânsal yapılarını yeniden biçimlendirdi⁷. Merkezî Osmanlı ülkelerinde, ayrıca İran ve Mısır'da modernleşmenin etkileri her geçen gün gündelik yaşamı ve devleti geri dönülmez biçimde kuşatırken insanların hareket kabiliyeti arttı. Zenginleşen ve mahalli siyasete egemen olan kent kökenli toprak sahipleri gibi yeni toplumsal sınıflar doğdu. Modern eğitim kurumları yaygınlaşırken erkek ve kadın kozmopolit bir burjuva kültürüne katılan, yeni fikirlerle tanışan, siyasi taleplerini daha yüksek sesle dile getiren bir aydın sınıf çıktı. Mehmet Ali Paşa döneminde Fransa'ya gitmiş olan, yaptığı çeviri ve telif eserlerle Batı edebiyatını, eğitimini, siyasal ve sosyal kültürünü ele alan Rifâa et-Tahtâvî, Mısır Batılılaşmasının öncü isimlerinden biri oldu. Onun düşünsel olgunlaşmasında en önemli rol hocası Hasan el-Attâr idi. Hocasının yönlendirmesiyle Fransız düşüncesine ilgi duymuş, İslâm ve Avrupa medeniyetleri arasındaki ilişki ve farklılıkları incelemiştir⁸. Fransa'daki gözlemlerinden oluşan *Tahlişü'l-ibriz* adlı eserinde 19. yüzyıl Fransa'sının gelenekleri, toplumsal ve siyasi hayatı, bunların Mısır'dakilerle karşılaştırılması, Fransızların örf ve âdetleri, kadın-erkek ilişkileri, yabancılara karşı davranışları, dinî hayat, Fransız düşüncesi gibi konuları ele almıştır⁹.

Genişleyen ve yaygınlık kazanan kamusal alan, rekabet hâlindeki yeni ideolojik, kültürel ve dinî hareketlere zemin oluşturdu. Avrupa ile temaslar, gittikçe artan bağımlılık ilişkisi, söz konusu yeni sosyopolitik ortamın inşasında belirleyiciydi. *Nahda* hareketiyle Arap şair ve romancıların girişimleri Avrupa'dan ödünç alınan formlar karşısında yerleşik edebî gelenekleri dönüştürürken bu süreç büyük Arap şehirlerinde ivme kazanan bir toplumsal ve siyasi reform

7 Bu dönemde Osmanlı Arap kentlerinde ve Fransız sömürgesi olan Cezayir ve Tunus gibi bölgelerde modern kent meydanları imparatorluğun kendini ifade edebilmesi için ayrıcalıklı alanlara dönüştü. Modern kent mekânlarında gerçekleşen, sokak ve meydanları dolduran, siyasi mesajlar içeren resmî törenler devletin ve resmî ideolojinin dönüştürerek yeniden kurgulanmasının, insanların gündelik yaşamına yansımalarının araçları hâline geldi. Zeynep Çelik, *Empire, Architecture, and the City, French-Ottoman Encounters, 1830-1914*, University of Washington Press, Washington 2008.

8 Batı bilimini ve eğitimini algılama biçimi hakkında bkz. J. W. Livingston, "Western Science and Educational Reform in the Thought of Shaykh Rifâ'a al-Tahtâvî", *IJMES*, 28 (1996), s. 543-564.

9 Tahtâvî eserleri, tercüme ve talebeleriyle Batı-Doğu arasında bir nevi köprü vazifesi görmüştür. Mısır'da vatan kavramının siyasal içerikle kullanılmaya başlanmasında onun önemli rolü bulunmaktadır. J. A. Haywood, *Modern Arabic Literature: 1800-1970*, London 1971, s. 32-35; J. Brugman, *An Introduction to the History of Modern Arabic Literature in Egypt*, Brill, Leiden 1984, s. 18-25; Rifâa et-Tahtâvî, *Paris Gözlemleri*, çev. Cemil Çiftçi, Ses Yayınları, İstanbul 1992.

arzusunun parçası hâline geldi¹⁰. Yükselen, çeşitlenen entelektüel hareketlerin beslendiği kaynaklar kimi zaman Batıya kimi zamansa Batı'nın ekonomik ve düşünsel tahakkümüne karşı oluşan tepkiye dayanıyordu. Siyasi sonuçları olan entelektüel ve kültürel hareketler uluslararası devlet sistemine ve modern dünya ekonomisine uyum sağlamakla birlikte eylemlerine meşruiyet atfedebilmede farklı argümanlar kullandılar. Örneğin Mehmet Âkif'in zihin dünyasının “*Modern, Muhalif ve Müslüman*” bir sacayağı üzerinde şekillenmesinde doğrudan etkili olan II. Abdülhamid döneminde merkezileşme ve modernleşme politikaları Tanzimat'tan beri gelişen Avrupa iktisadi yapılarının güçlenmesinden olumsuz etkilenen orta sınıfların ve eşrafın da desteğini alarak İslâmî bir retorik çerçevesinde şekillendi¹¹. Jön Türkler, Sultana karşı muhalefette Batı felsefesi ve bilimini retorik olarak kullansalar da onun merkezileşme ve modernleşme politikalarını sürdürdüler. 19. yüzyıl sonları ve 20. yüzyılın başlarında bütün siyasi ve entelektüel hareketler hangi söylemi kullanırsa kullansınlar modern dünyanın yöntemlerine bir şekilde uyum göstermek durumunda kaldılar.

İslâm modernizmi, 19. yüzyılda Müslüman siyasal seçkinlerle aydınların doktrini olup, ulemanın desteklediği İslâm reformizminden farklıydı. İslâm modernizmini savunanların asıl meselesi, Müslümanların Avrupalı güçler karşısında uğradıkları yenilgiydi. Bunlar Avrupa'dan ödünç aldıkları tekniklerle askerî, bürokratik, merkezî ve iktisadi modernleşmeyi gerçekleştirmeyi amaçlıyorlardı. Söz konusu durumun anlamı da İslâm'ın kendisinin değil ama Ortaçağ İslâm medeniyetinin reddedilmesi gerektiği idi. Yeni toplumsal düzen inancın doğasında bulunan fakat ihmal edilmiş rasyonellik, ahlaki aktivizm ve vatanseverlik ilkeleri üzerinde inşa edilmeliydi¹².

İslâm düşüncesinin modernleşmesinde Osmanlı İmparatorluğu'nun merkez ülkelerinde Yeni Osmanlılar örneğinde olduğu gibi geniş bir aydınlar grubu etkili oldu. Şûra benzeri geleneksel kurumlar Osmanlı toplumunu birleştirecek anayasa ve parlamento gibi kurumların oluşturulması için yeniden yorumlandı¹³. Benzer talepler ve arayışlar Auguste Comte ve Saint-Simon gibi Avrupalı düşünürlerin etkisindeki İranlı aydınlar arasında da görülüyordu.

10 Özellikle Suriye'de Arap kültürel uyanışının ideolojik ve politik sonuçlarının değerlendirildiği bir çalışma için bkz. Adil Baktıaya, *Osmanlı Suriye'sinde Arapçılığın Doğuşu, Sosyo-Ekonomik Değişim ve Siyasi Düşünce*, Bengi Kitabevi, İstanbul 2009, s. 76-108; Aida İmanquliyeva, *Modern Arap Edebiyatının Usta Kalemleri*, çev. Reşad İlyasov - Qiyas Şükürov, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2007, s. 27-57.

11 Avrupa ekonomik üstünlüğü karşısında gittikçe gerileyen Osmanlı orta sınıflarının ve taşra eşrafının daha geleneksel bir politik dili benimsediği, toplumsal bir direnç merkezi oluşturduğu bilinmektedir. II. Abdülhamid'in İttihad-ı İslâm siyasetinin dayandığı sınıflar bunlar olmuştur. Kemal H. Karpat, *İslâm'ın Siyasallaşması, Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Kimlik, Devlet, İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması*, çev. Şiar Yalçın, Timaş Yayınları, İstanbul 2013.

12 Lapidus, *A History of Islamic Societies*, s. 459.

13 Şerif Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought: A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas*, Princeton University Press, New Jersey 1963.

Osmanlı ve Hindistan aydınları daha iç sorunlara odaklanmışken Cemaleddin Efgani, sömürge rejimleri karşısında İslâm dayanışması ve siyasal birliğine dayalı bir direnç oluşturmanın peşindeydi. Efgani'ye göre sömürgeci Batılılar Müslüman milletlerden daha zeki ve yetenekli olmadıkları gibi üstünlükleri gücün ve hâkimiyetin sınırlarını keşfetmiş ve bunları yerli yerinde kullanmış olmalarında gizlidir. Bunların başında düzen, sabır ve sebat gelir. Sömürgeciler Doğular üzerinde, sefahatinden dolayı hukukça kısıtlı hale getirilmiş vâris statüsünü uygulamaktadırlar; ancak onların maksadı *sefihin* malını korumak ve *reşid* olmasını beklemek değildir; tam aksine ellerinden geldiği kadar sefahat müddetini uzatmak ve fırsat elverdiğinde mülkü ele geçirmektir. Sömürgeciler, İslâm ve Doğu ülkelerinin kapılarını çalarken veya zorlarken aldatıcı gerekçeler ileri sürerler; hakları korumaktan, kargaşayı ve fitneyi bastırmaktan, azınlıkların himayesini, hürriyet ve adaletin gerçekleşmesini, medeniyetin yayılmasını sağlamaktan söz ederler; fakat bunların hepsi aldatmacadır, amaç sömürmek, parçalamak ve yutmaktır¹⁴.

İslâm modernizmi siyasi iktidarın yerel kültürel ve toplumsal değerler ışığında yenilenmesini isteyen seçkinlerin ideolojisiydi. Bununla birlikte Jön Türkler, Arap milliyetçileri, Malay aristokratları ya da Tunus örneğinde olduğu gibi aydınlar laik milliyetçi bir çizgiye kaydılar. Milliyetçilik, Müslüman aydınlarla sömürge hâkimiyetleri arasındaki muğlak ilişkiyi sembolize etmede İslâm modernizminden daha iyi iş görmekteydi¹⁵. Ancak emperyal iktisadi ve kültürel dayatmalara karşı alternatif bir tepki de ulemadan, onların tüccar, zanaatkâr ve kabile çevrelerinden oluşan müttefiklerinden geldi. İran gibi zayıf devlet aygıtının olduğu yerlerde ulema Rus askerî yayılması ve yabancı ekonomik nüfuzuna karşı muhalefet hareketini temsil ediyordu. Âkif'in kuşağının düşünsel rotasını ve sınırlarını belirleyen 19. yüzyılda Ortadoğu'da birçok aydın, İslâm'ın yaşadığı bunalımı onun hakiki öğretisinin terk edilmesine bağlı görüyor, bu *inhitatı* durdurmak için yeni entelektüel ve kültürel süreçlere dâhil oluyorlardı. Yeni ilişki ağları Hindistan'dan Kuzey Afrika'ya, İran'dan Mısır'a kadar dinamik bir fikir ve eylem haritası ortaya koydu. Bazen selefilik gibi "manevi yeniden inşa" hareketleri, bazen neo-sufizm denilen çerçevede biçimlenen hareketler İslâmî uyanışının araçlarına dönüştürdüler¹⁶. Arabistan'da Vehhabilik, İdrisiye gibi öğretiler, Kafkaslarda anti Rus direnişi temsil eden Nakşilik, Hindistan'da Patanları İngiliz ve Sihlere karşı direnmek için birleştiren Seyyid Ahmet Barelvi ve takipçileri, Güneydoğu Asya'da Sumatra'daki Padri, Mısır ve Kuzey Afrika'daki

14 Elie Kedourie, *Afghani and Abduh: An Essay on Religious Unbelief and Political Activism in Modern Islam*, Routledge Press, London 1966; ayrıca Albert Kudsi-Zadeh, *Sayyid Jamal al-Din al-Afghâni, an Annotated Bibliography*, E. J. Brill, Leiden 1970, s. 1-73.

15 Nuray Mert, "İslâm'ın Siyasallaşması ve İslâmcılığın Seyri", *Toplum ve Bilim*, sayı 149 (2019), s. 17.

16 Elizabeth Sirriyeh, *Sufis and Anti-Sufis: The Defence, Rethinking and Rejection of Sufism in the Modern World*, Routledge Press, Surrey 1999.

Cezayir’de Fransızlara karşı direnen Abdülkadir¹⁷, Cezayir ve Tunus’ta din birliğini Fransa’ya karşı zaviyeler aracılığıyla yayan Rahmaniye, Libya’da İtalyanlara karşı direnen Senusilik ve daha birçok oluşum gittikçe daha yüksek ifade bulan Müslüman tecdit hareketlerini temsil ediyorlardı. Mısırlı âlim Muhammed Abduh örneğinde olduğu gibi bazı durumlarda reformculuk, İslâm modernizmiyle harmanlanabiliyordu. Abduh, Kuran ve Sünnete dönüş, din işlerinde bağımsız yargı, modası geçmiş geleneklere körü körüne uymanın reddi ve kültü sufi uygulamalarına muhalefet gibi reformcu ilkeleri Avrupa’nın politik ve kültürel baskılarına karşı modernist bir tepkisellikte birleştirebilmişti. Abduh’a göre artık Kitap ve Sünnetle ve ilk döneme ait eserlerle doğrudan iletişim içinde bulunan, delillere dayalı muhakeme yapan, ilmî eleştiri ve tartışmaya açık, mezhep taassubundan uzak âlimlerin yetiştirilmesi acil bir ihtiyaç hâline gelmiştir; bu husus, hurafelerin İslâm’a mal edilmesini önleme açısından da önemlidir. Abduh, ilk asırlardaki saf İslâm anlayışının temel alınması gerektiğini savunmakla birlikte bugüne hitap edecek yeni bir inşa faaliyetinin gerekliliğini de kabul eder ve bunun siyasi bir devrimle değil eğitim ve kültür yoluyla, İslâm toplumunu geleceğe taşıyacak hem iyi din eğitimi almış hem çağın gerektirdiği bilgilerle donatılmış sağlam bir neslin yetişmesiyle mümkün olabileceğine inanır¹⁸. Lapidus, söz konusu durumu şu şekilde ifade etmektedir:

“Bu hareketler türbe ve veli ibadeti ile büyüsel dinî uygulamaları düzeltmek için bir eğitim reformuna adanmıştı, modern ekonomik ve teknolojik koşullara uyarlanma ihtiyacını karşılamakla yükümlüydüler. Örtülü bir biçimde ve bazen aktif olarak siyasaldılar, zira İslâmi devletler ve toplumların yeniden hayatiyet bulabilmesi için, Avrupalı güçlerden özerklik kazanmanın zorunlu olduğuna dair bir bilinç geliştirdiler. Bu modernist ve reformistlerin düşüncelerinin sentezi Mısır’da, Arap Ortadoğu’sunda ve Kuzey Afrika’daki Selefi hareketlere ilham oluşturdu. İslâm reformculuğu Müslüman toplumların Avrupalıların siyasal, ekonomik ve kültürel hâkimiyet tehditlerine karşı politik ve ahlaki bir tepkiydi. Genellikle reformculuk siyasal bakımdan pasif de olsa, kolonileşmiş insanların psikolojik mobilizasyonuna katkıda bulundu. Müslüman siyasi kimliğinin yeniden inşasının aracı hâline geldi”¹⁹.

17 Bu dönemde Fransa’nın Cezayir’i işgaline karşı direnişin sembolü hâline gelen Abdülkadir Cezayirî, Batı’da ve bilhassa Amerika’da büyük bir şöhrete sahip olmuştu. Baktıya’nın işaret ettiği üzere Abdülkadir’in Amerika’da bu denli sevilmesi, Fransa’nın Cezayir’de işlediği katliamlara karşı duyulan insanî bir tepkinin yanında Amerika’da oryantalist literatürü de doğuran ve gittikçe artan genel siyasi ve ekonomik bir ilginin ayrıca Avrupa’nın çeşitli güçleriyle çeşitli alanlarda ortaya çıkmakta olan rekabetin ilginç bir sonucuuydu. Adil Baktıya, “1830 Fransa’nın Cezayir’i İşgali, Abdülkadir’in Yükselişi ve Amerikan Kamuoyunda ‘Abdülkadir’ Hayranlığı”, *Ortadoğu Etütleri*, II/2 (Ocak 2010), s. 143-169.

18 Mehmet Zeki İşcan, *Muhammed Abduh’un Dinî ve Siyasî Görüşleri*, İz Yayıncılık, İstanbul 1998; Ch. Adams, *Islam and Modernism in Egypt: A Study of the Modern Reform Movement Inaugurated by Muhammed ‘Abduh*, Russell & Russell, New York 1968.

19 Lapidus, *A History of Islamic Societies*, s. 465-466.

Muhammed Abduh, çağdaş bir İslâm düşüncesinin oluşumunda modern Batı medeniyetiyle ilişkilerin önemli olduğunu düşünüyor, ancak Batı'nın bilim ve teknolojisinin alınmasını teşvik ederken dine uymayan taraflarından uzak durulmasını istiyordu. İngiliz düşünür Herbert Spencer'le diyalogunda, Doğulu aydınların sorgulamaksızın Avrupalıları taklit etmesinin nedenini Batı'nın zâhirî gücüyle ilişkilendiriyor, bununla birlikte Batı'nın maddî gücüne rağmen insanları mânen geliştiremediğini ileri sürüyordu. Öte yandan modern Batı felsefesinde özellikle ahlâk, eğitim ve toplum felsefesiyle ilgili eserlere ilgi duyuyordu²⁰. Teknolojinin, ulaşım ve iletişim imkânlarının geliştiği bir çağda Abduh'un ıslahatçı düşünceleri Müslüman coğrafyanın her yerinde karşılık bulup takipçileri tarafından yayılabiliyordu. Abduh'un ıslahatçılığı ve İslâm düşüncesiyle Batı modernleşmesi arasında sentez yapmayı öngören akılcı yorumları, öğrencilerinden Muhammed Ferîd Vecdî ile sonraki Ezher şeyhlerinden Mustafa el-Merâgî, Mustafa Abdürrâzık ve Mahmûd Şeltût tarafından devam ettirilmişti. Onun düşüncelerinden etkilenenler arasında Ahmet Lutfî es-Seyyid ve Muhammed Kürd Ali gibi milliyetçi aydınlar yanında onun ılımlı yenilikçiliğini radikal laik bir modernizme dönüştüren Kâsım Emîn ve Ali Abdürrâzık gibi düşünürler de vardı. Muhammed Abduh'un düşüncesi, Osmanlı Türkiye'sinde Mehmet Âkif başta olmak üzere *Sırât-ı Müstakîm* ve *Sebîlürreşâd* çevresinde yer alan İslâmcı ekolün yanı sıra Ziya Gökalp ve *İslâm Mecmuası* etrafındaki modernistler üzerinde etkili olmuş, hatta *İctihad* grubundaki Abdullah Cevdet ve Celâl Nuri gibi laik Batıcı yazarlar tarafından da kendi görüşlerini destekleyecek şekilde kullanılmıştır²¹.

Gelenekten Moderne Osmanlı Aydınının Zihinsel Dönüşümü

Osmanlı dünyasında geleneksel toplum yapısının çözülüşü, yaşanan krizler aydınlar arasında önce ıslahat sonrasında ise köklü reform çabalarını beraberinde getirecektir. ıslahatçılar için çözüm geçmişte yaşanan iyi zamanlarda gizlidir. Yapılacak olan "mitsel zamanda" kusursuz işlediği düşünülen düzeni yeniden kurabilmektir. Modern öncesi toplum için geçmişi "altın çağ"ı barındıran bir hazine sandığıdır²². Toplumun belleği konumundaki

-
- 20 Talal Asad, "Politics and Religion in Islamic Reform: A Critique of Kedourie's Afghani and Abduh", *Review of Middle East Studies*, sayı 2 (London 1976), s. 13-22; M. Said Özervarlı, "Muhammed Abduh", *DİA*, c. XXX, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2005, s. 485.
- 21 Abduh'un izlerini kısa ziyaretlerde bulunduğu Tunus ve Cezayir ulemâsının faaliyetlerinde, ayrıca Mahmûd Şükrî el-Âlûsî'nin Irak'ta ve Cemâleddin el-Kâsımî'nin Suriye'de öncülük ettiği Selefî ıslahat hareketlerinde de görmek mümkündür. Özervarlı, "Muhammed Abduh", s. 485-486.
- 22 Cemal Kafadar, "The Myth of the Golden Age: Ottoman Historical Consciousness in the Post-Süleymanic Era", *Süleyman the Second and His Time*, ed. Halil İnalçık - Cemal Kafadar, İSİS Press, İstanbul 1993, s. 47-58; Mehmet Öz, *Kanun-ı Kadimin Peşinde: Osmanlı'da "Çözülme" ve Gelenekçi Yorumcuları*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2019.

tarihçiler ve bürokratlar için sıkıntıların kökleri kadar çözüm önerileri de orada gizlidir²³. Bununla beraber Selânikî'nin “*hasbihal*”, “*havâdis-i rûzgâr*” başlığı altında yaptığı değerlendirmelerde karamsar doğası gereği bir daha eski seviyenin yakalanamayacağını üzüntüsünü yaşamakta olması dikkat çekicidir²⁴. Siyasetname ve ıslahatname yazarlarının sıklıkla kullandığı dile atfen “*âlem harâb; reâya perişân; hazine noksandır.*” Bu bozulma, her yönüyle mükemmel ve ideal olan geçmişin düzeninden, kadim yasalardan uzaklaşmanın sonucudur. Daire-i Adliye’de idealleştirilen toplumsal ve siyasi denge, denetimden çıkmıştır. Toplum, kutsallık ve ideal olan dışında karanlık bir alana düşmüştür. Üretilen çözümler, alınması gereken tedbirler, yapılacak yenilikler her ne kadar güncel ihtiyaçların gerektirdiği tedbirler olsa da mutlaka ideal olana uymak zorundadır. Cemil Oktay’ın işaret ettiği gibi geleneksel meşruiyet anlayışında yeni *bağımlıdır*. Benimsenmesi ancak alışılmış olana uygunlukla mümkündür. Buna göre varlığı ve oluşumu yaşanan zamanın dışında kanıtlanmış kurallar, akan zamanın dirik doğasının üzerine çıkarak yeni olanı belirler:

“Adem-i muhtariyet, geleneksel meşruiyet anlayışında, yeninin en çarpıcı özelliğidir. Yeni kurallar, öteden beri geçerli olan geleneklerden mezuniyet almaksızın toplum tarafından benimsenemez. *Yeni*’nin mezun olması, geleneğin iznine tabidir. Kendiliğinden değil atfen meşrudur. Atıf, kaynağı da mitsel zamanın içinde barındırır. Asıl uyulması ve sürdürülmesi gereken değerler oradadır. Mitsel zamanın değerlerine atıfta bulunmak, yaşanın zamanın üzerine bir tür sihir serper ve bu yolla onu meşrulaştırır.”²⁵

Kanun-ı kadim, anane modern öncesi toplumun kendisini güvende hissettiği sığınaklardır. O yüzden modern öncesi toplumun insanı değişime karşı temkinlidir. Değişim yönünde atılan her adım diğer bir ayağın yerleşik alışkanlıklara sabitlenmesi şeklinde zuhur edebilir. Oysa Avrupa toplumunda söz konusu bakış aşılmış, geleneğin surlarında gedikler açılmıştır. Arendt, Batı’da Rönesans’la başlayan yeni dönemde gelenekten kopuşun izini sürerken modernleşmeye ilişkin bir tespitin altını çizer. Buna göre Rönesans döneminde “Kadim dünyanın yeniden ortaya çıkarılması, üzerinde hiçbir etkisinin olamayacağı biçimde,

23 Bununla birlikte Osmanlı dünyasında ıslahat ve revizyon yaklaşımını geçmişte saklı ideal bir düzenin ihyası dışında düşünen yazarlar elbette vardır. Örneğin 17. yüzyılın ilk yarısında kaleme alınan ve muhtemelen Kemankuş Mustafa Paşa’ya sunulan anonim *Kitâbü Mesâlihi ’l-müslimîn ve menâfi’i ’l-mü’minîn*, şekil ve muhteva özellikleriyle geleneksel ıslahat risâlelerinden ayrılmaktadır. Önerdiği çözümler geleneksel tımar sisteminin tasfiyesi anlamına gelmektedir. *Osmanlı Devlet Teşkilâtına Dair Kaynaklar*, haz. Yaşar Yücel, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1988, s. 93-94, 111.

24 Selânikî Mustafa Efendi, *Târih*, c. I, haz. Mehmet İpşirli, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1999, s. 257, 290, 356; Emine Sonnur Özcan, “Bir Sosyal Tarih Kılavuzu Olarak Târih-i Selânikî”, *OTAM*, sayı 37 (Ankara 2015), s. 263-288.

25 Cemil Oktay, “Osmanlı Siyasi Düşüncesinde *Çark-ı Felek* (La Fortuna) Anlayışı”, *Siyasi Kültür Okumaları*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2017, s. 1-13.

kaynakların kendilerine kadar inerek, gelenekle bağların koparılması yolunda ilk girişimdir.” Filozofun dediği açıkça şudur. Batı, kutsallığı olmayan ve dünyevi esaslı kaynaklara inerek beşerî gerçekleri bulmaya çalıştı, gelenekle de bağlarını kopardı²⁶.

19. yüzyılda Osmanlı zihin yapısında yaşanan değişimler köklü ve bir o kadar sarsıcıydı. Tanzimat ricâlinden Sadullah Paşa'nın ünlü “Ondokuzuncu Asır” şiirindeki ana tema Avrupa etkisindeki Osmanlı aydınları arasında hüküm süren rasyonalist, gelişmeci ve ilerlemeci dünya görüşünün bir sunumudur. Avrupa’da meydana gelen teknolojik ve sınai gelişmeler o dönem aydınlarını, bilim, teknoloji ve tecrübe sayesinde her şeyin başarılabilceği düşüncesine götürmüştür²⁷. Sadullah Paşa'nın buradaki görüşleri özelde Yeni Osmanlıların ve genelde bilim ve teknolojik gelişmelerin büyülediği aydınların genel bakışını yansıtırken, Namık Kemal'in “İbret” başlıklı yazısındaki ifadelerle nerdeyse aynıdır²⁸. Sadullah Paşa'ya göre idrak ışıkları 19. yüzyılda olgunluğun zirvesine erişir, daha önce olamayacağı düşünülen birçok şey mümkün hâle gelir. Faraziyeler gerçeğe dönüşür ve yeni medeniyet, eskinin yaptığı izahları ve verdiği bilgileri belki temelinden yıkar. Avrupa'yı yakından tanıyan bir Osmanlı diplomatı olarak Sadullah Paşa'nın Avrupa ile Osmanlı-İslâm coğrafyası arasında yaptığı karşılaştırmalar dikkat çekicidir. Özellikle çalışma biçimi, zihniyet ve ilişkilerini karşılaştırırken şahsi teşebbüsün Avrupa’da meydana getirdiği sermaye birikimi ve zenginliği hayranlıkla anlatır. İlginç bir tespit de bir ülkede hürriyetin mi yoksa istibdadın mı hâkim olduğunu o ülkedeki büyük binaların kime ait olduğuna bakılarak anlaşılabilceği konusundaki izahıdır. Ona göre bu büyük binaların malikleri iktidarın da gerçek sahipleridir. Nitekim Avrupa’da büyük binaların, millet meclisi, millet bankası, millet kütüphanesi şeklinde isimlendirildiği, yani bunların ve büyük ticarethanelerin millete ait binalar olduğu fikrinden hareketle, hâkimiyetin de millete ait olduğu sonucuna varır. Osmanlı ülkesindeki büyük binaların ya devlet dairesi ya da saray olduğuna vurgu yaparak bu durumu, iktidarın millete değil devlete ait olduğunu gösteren açık bir işaret olarak değerlendirir²⁹.

26 Cemil Oktay, “Bizans Siyasi İdeolojisinden Osmanlı Siyasi İdeolojisine”, *Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, ed. Mehmet Ö. Alkan, İletişim Yayınları, İstanbul 2001, s. 36.

27 Müslüman dünyanın birçok yerinde olduğu gibi Osmanlı aydınları üzerinde Avrupa bilimine olan vurgu dikkat çekicidir. Eski zamanlarda dine verilen rol bu dönemde bilim ve akla yüklenmiştir. Bilim meşrulaştırma işlevi dâhil birçok önemli fonksiyona sahip olacaktır. Böylelikle bilim aşkını (*trancendant*) bir yere oturtulmuştur. Bilimin Avrupa’daki gelişme ve olumlu sonuçları sağlayan etken olarak görülmesi onu erişilmesi gereken bir hedefe dönüştürmüştür. 1908 Meşrutiyeti gibi siyasal bir olayı kutlayan Tıbbiye öğrencilerinin “Le salut de la nation c’est la Science” bayrakları taşımaları tesadüf değildir. M. Şükrü Hanioglu, “Osmanlı Aydınındaki Değişme ve Bilim”, *Toplum ve Bilim*, sayı 27 (Güz 1984), s. 183-192.

28 Mustafa Nihad Özön, *Namık Kemal ve İbret Gazetesi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1938, s. 38-43; Mehmet Kaplan, *Namık Kemal Hayatı ve Eserleri*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul 1948, s. 83-89.

29 Sadullah Paşa'nın Avrupa medeniyeti ve Osmanlı dünyası karşılaştırması hakkında bkz. Ali Akyıldız, *Sürgün Sefir Sadullah Paşa Hayatı, İntiharı, Yazıları*, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2011, s. 213-217; ayrıca şiirin tam metni için s. 390-391.

Değişim karşısında direnç 19. yüzyılda aydınlar arasında eleştirilen bir konudur aynı zamanda. Eski alışkanlıklar, gelenek ve göreneğin dar kalıpları bütün olumsuzlukların nedeni olarak yorumlanır. Her fırsatta bu eleştirel tavır ortaya konur. Örneğin Münif Paşa *Mecmua-i Fünûn*'da kaleme aldığı İstanbul yangınları hakkındaki yazısında yangınların önemli sebeplerinden biri olan ahşap binaların kâgir binalara tercih edilmesini “görenek belası” olarak yorumlar. Aynı dergide yazan Kadri Bey göreneğin bir başka olumsuzluğunu şöyle ifade eder:

“İşte bu görenek denilen şey dahi, sanatlarına dair ustalarından gördükleri usûl olup, buna güya umûr-i dîniyeden bir şey gibi nazar ederek hiçbir vakitte tağyir ve islahı tasavvur etmek şöyle dursun, bir taraftan kendilerine bazı suver-i hüsnâ ihtar olundukta görenek olmamış cevabını verirler.”

Kadri Bey, Avrupa'da böyle bir görenek anlayışı olaydı telgraf, demiryolu ve vapur gibi yeni icatlarda bulunamazlar demekten geri kalmaz³⁰. Gerçekte Avrupa medeniyetinin ilim ve fende ilerleyişine olumlu bakış İslâm'ı imparatorluğun koruyucu ve birleştirici harcı olarak gören yazarlar arasında da destek buluyordu. Örneğin Meşrutiyet idaresinin kurulması, toplumsal ve bireysel hürriyet, özellikle de fikir hürriyeti, müesseselerin islahı, Avrupa medeniyetine ayak uydurması zaruretine yazılarında temas eden Namık Kemal, millî ve İslâmî değerleri muhafaza etmek şartıyla Avrupalılaşıma fikrini benimsemişti. İslâmiyet'in hayatiyetine inanmış, onun medeniyet ve ilerlemeyle asla tezat hâlinde bulunmadığını kabul ederek, aksi yoldaki iddia ve görüşleri çürütmeye çalışmış, Batı medeniyetinden alınacak müesseselerle İslâmî ve millî esasların telifini isteyen bir görüşü savunmuştu³¹.

Osmanlı aydınları içinde İslâm'ın hâlihazırdaki durumu ve Batı medeniyeti karşısında kaybettiği mevziin yeniden kazanılması konusundaki girişimlerde iki yaklaşım öne çıkmaktadır. Bunlardan birinde İslâm'ın geçmiş asırlarda kurduğu yüksek medeniyete yönelik nostaljik göndermeler ve böylelikle ilim ve fende modern Batı'nın İslâm'a birçok şey borçlu olduğuna yönelik çıkarımlardır³². Bir diğer yanda ise gerileyiş paradigmasını kabul eden,

30 İsmail Doğan, “Kentsel Değişimin Tanıkları Olarak Osmanlı Aydınlarının Gözüyle İstanbul”, *Osmanlı İstanbul'u II*, ed. Feridun Emecen - Ali Akyıldız - Emrah Safa Gürkan, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, İstanbul 2014, s. 304-305.

31 Namık Kemal bu yolda Batılı düşünürlerin oryantalist yaklaşımlarıyla mücadele etmekten geri kalmaz. Ernest Renan'ın “l'İslamisme et la science” adlı konferansında İslâmiyet'in bilim ve ilerlemeye engel olduğu şeklindeki iddialarına, kaleme aldığı *Renan Müdafaaanâmesi* ile karşılık vermiştir. Namık Kemal, bu küçük eserinde Avrupa ve İslâm tarihinden getirdiği delillerle Renan'ı eleştirmiştir. Namık Kemal, *Renan Müdafaaanâmesi*, Mahmut Bey Matbaası, İstanbul 1910; Gültekin Yıldız, “Namık Kemal'in ‘Salâhaddin Eyyûbi’, Biyografisi: Öncü Bir Panislâmist Metnin İnşasına Dair Bazı Gözlemler”, *İlmî Araştırmalar*, sayı 6 (İstanbul 1998), s. 271.

32 Bu ve benzer yaklaşımlar çağdaş düşünür ve araştırmacılar halen karşılık bulmaktadır. Örneğin bütün yaşamını İslâm bilimler tarihine adanmış olan Prof. Dr. Fuat Sezgin, Avrupa medeniyetinin İslâm medeniyetinin çocuğu olduğunu ileri sürmüştür. Fuat Sezgin, “İslâm Bilimlerinin Avrupa'ya Etkisi Büyük Oldu”, *Avrupa İslâm Üniversitesi İslâm Araştırmaları Dergisi Journal of Islamic Research*, sayı 3 (2009), s. 8.

geçmişteki mirasın önemini farkında ancak yeniçağa uygun bir model inşa etmenin, Batı ile olan etkileşimde gelenekle doğrudan çatışmayan unsurların alınması gereği konusunda görüş ve çözüm önerileri ortaya koyan yazarların yaklaşımları mevcuttur. Örneğin 19. yüzyıl İslâm dünyasının çöküş sebeplerini ve buna karşı alınacak tedbirleri araştıran, fikir ve çözümler üreten bir devlet adamı olarak Tunuslu Hayreddin Paşa bu yönüyle öne çıkmaktadır³³.

1868 yılında Arapça olarak Tunus'ta yayımlanan *Akvemü'l-mesâlik fi ma'rifeti ahvâli'l-memâlik* adlı eseri, içinde bulunulan krizi analiz ediyor, modernleşme ve siyasete dair görüşleri içeriyordu. Hayreddin Paşa bu eserinde Avrupa'nın siyasi, askerî ve ekonomik üstünlüğünü uzun uzun anlattıktan sonra Müslümanların yeniden tüm bu alanlarda yükselebilmelerinin çarelerini tartışır. Sunduğu teklifler aslında oldukça pratik ve pragmatik çözümlere dayanmaktadır³⁴. Esas nokta halkın güvenini kazanmış sağlam bir idare kurabilmekte gizlidir. Hayreddin Paşa'ya göre Avrupa'nın yükselişindeki sır coğrafyası, dini ve ikliminde gizli değildir. Onun sahip olduğu maddî güç eğitime ve kurduğu sağlam müesseselere dayanmaktadır. Siyasi kurumların adalet ve özgürlüğe dayanması, parlamentoya karşı sorumlu hükümet ve hür basının önemi kavranmadıkça maddî güce erişilemeyeceğini savunur³⁵. Bu deneyimli bürokrat ve aydın, aslında söz konusu müesseselerin İslâm'ın mirasında olduğunu kaydederek telifçi bir yöntem benimser. Örneğin Avrupa medeniyetinin maddî gücünün dayanaklarından biri gördüğü parlamentonun İslâm'daki "*ehlü'l-hal ve'l-akd*"ın yerini tuttuğunu söyler. Ancak bazı ayrılıkçı hareketlere neden olabileceği endişesiyle tebaanın bütününe siyasi hak ve özgürlüklerin verilmesine karşı çıkar. Ona göre klasik İslâm politik geleneğinin kalıpları içinde kalarak Avrupa'nın idari-politik ve ekonomik kurumlarından adaptasyonlar yapmak mümkün olup, İslâm buna cevaz vermektedir. Nitekim Tunuslu Hayreddin Paşa, Tanzimat sonrası reformları bu anlamda destekler. İslâm ülkelerinin iktisadi olarak gelişebilmesi devlet müdahalesi, şirketler ve yerli sanayinin korunması gibi önerilerin yer aldığı reformların başarılı olabilmesi için devlet adamları ve ulemanın iş

33 Ali Fuad, "Ricâl-i Mühimme-i Siyâsiyye: Hayreddin Paşa", *Servet-i Fünûn*, sayı 1564, 1573 (İstanbul 1926); Atilla Çetin, "Un important mémoire de 1873 sur la Tunisie", *Studies on Ottoman Diplomatic History*, 1, İSIS Press, İstanbul 1987, s. 111-121.

34 Yazar, özellikle önemli olan mukaddime kısmını 1868'de Paris'te Fransızca olarak *Réformes nécessaire aux états musulmans* adıyla yayımlamıştır. 1876'da İstanbul'da, 1881-1882'de İskenderiye'de basılmıştır. Eserin Abdurrahman Süreyyâ Efendi tarafından yapılan Türkçe çevirisi ise 1879'da İstanbul'da yayımlanmıştır. Leon Carl Brown, *The Surest Path: The Political Treatise of a Nineteenth-Century Muslim Statesman*, Cambridge University Press, Cambridge 1967, s. 65-178.

35 Hayreddin Paşa, *Akvenü'l Mesâlik* başlıklı kitabında esaslı bir islahat programı çizerken, Müslüman sömürgelerindeki politikalarını eleştirdiği istilacı Avrupa'nın değil, ilerlemiş, büyük bir medeniyete ulaşmış Avrupa'dan sadece Müslüman ülkelere uygun tedbirlerin iktibas edilmesi gerektiğini savunur. Alman şarkiyatçı Heinrich Von Maltzan bu çalışmanın 19. yüzyılda Doğu'da telif edilen en önemli eser olduğunu söylemiştir. Tunuslu Hayreddin Paşa, *Ülkelerin Durumunu Öğrenmek İçin En Doğru Yol: Akvemü'l-Mesâlik fi Marifeti Ahvâli'l-Memâlik*, çev. Kerim Suphi Muhammed, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul 2017.

birliği yapması gerektiğini düşünür. Ulemanın burada öne çıkarılmasının nedeni Müslüman ülkelerdeki konumları ve ayrıca idari, siyasi kadrolardaki ağırlıklarıdır. Hayreddin Paşa, ancak bu reformlar yapılarak İslâm halklarının çağın seviyesine çıkarılabileceğini ve böylelikle Batıya karşı bir direnç sergilenebileceğini savunur. Esasen şeriatın değişen koşullar ve toplumsal gereksinimlere uygun biçimde açıkça yasaklanmamış her şeye olumlu bakmasının çağdaşlaşma önündeki bütün engelleri kaldırdığını ileri süren Hayreddin Paşa, görüşlerini II. Abdülhamid dönemindeki ilk sadaretinde uygulamaya koyamamıştır. 1882’de yeniden bu makam teklif edildiğinde ıslahat programının tedrici biçimde uygulanmasını isteyen hükümdara “*Vaadîn icrasını görebilmek için Nûh ömrü ve Eyyüb sabrı lâzımdır. Bende ise her ikisi de yoktur*” diyerek teklifi geri çevirmiştir³⁶.

Avrupa medeniyetinin bütün geleneksel İslâm dünyasını iktisadi ve siyasi olarak kuşattığı bir dönemde “Müslüman kalarak modernleşmeyi” amaçlayan Tunuslu Hayreddin Paşa, çağdaş birçok düşünürü etkilemiş bir isimdir³⁷. Yaşanan bunalımı Batı’dan esinlenen reformlarla aşmaya çalışan Mahmud Kabadu, Avrupa’nın gücünün kaynağını müspet ilimlere verdiği değerde görüyor, onların ihmalıyla bugünkü durumuna gelen İslâm cemiyetinin ilim ve bilgiyle tekrar eski üstünlüğüne erişeceğine inanıyordu. *Akvemü’l-mesâlik*’in yayımından sonra klasik bir İslâm eğitimi görmüş olan İbn Abî’-d-Diyâf meşhur tarihine yazdığı Mukaddime’inde Hayreddin Paşa ile benzer konuları ele almıştı. Tahtâvî de yazdığı bazı çalışmalarda *Akvemü’l-mesâlik*’e göndermelerde bulunmuştu. Kendisi devlet adamı olmamakla beraber iyi bir idare için parlamentonun varlığını takdir ediyor, 1866’da Kahire’de Hidiv’e danışmanlık yapmak için açılan meclisten övgüyle bahsediyordu. O, modern dünyada ulemanın toplumun refahı için hükümdarla iş birliği yapması gerektiğini düşünüyor, bunun için ananevi ilimlerin yanında, modern bilimlerin de incelenmesini zorunlu buluyordu. Aradaki fark Hayreddin Paşa, bütün İslâm toplumu için yazarken Tahtâvî’nin projelerinin Mısır’la ilgili oluşuydu. Hayreddin Paşa’nın fikirleri Yeni Osmanlılar arasında da taraftar bulmuştu. Onlar deneyimli devlet adamıyla aynı doğrultuda İslâm’ın cemiyetin temeli olduğu fikrindeydiler. İslâmiyet reformu ve yeniliği reddetmediği gibi tavsiye ediyordu. Hükümdarın keyfi ve şahsi iktidarının sınırlanması hususunda müttetiklerdi. İmparatorluktaki gayrimüslimlerin imtiyazlarının

36 Tunuslu Hayreddin Paşa’nın yaşamı ve İslâm dünyasında reform hakkındaki görüşlerinin ayrıntılı tahlili için bkz. Atilla Çetin, *Tunuslu Hayreddin Paşa*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1988, s. 64-85; Paşa’nın Tanzimat hareketine yaklaşımı hakkında Bekir Karlıağa, *Islahatçı Bir Düşünür Tunuslu Hayreddin Paşa ve Tanzimat*, Mahya Yayınları, İstanbul 1995.

37 Cemil Meriç’e göre “*Akvemü’l-mesâlik* bir terkiptir. İslâm ve Batı düşüncesiyle, İslâm ve Batı müesseselerinin, İslâmî planda, ampirik bir terkibi. Zira muhatabı önce İslâm dünyası, sonra da Avrupa’dır.” Cemil Meriç, *Umrandan Uygarlığa*, haz. Mahmut Ali Meriç, İletişim Yayınları, İstanbul 2016, s. 57.

kaldırılmasını arzu ediyorlardı³⁸. Hayreddin Paşa, Tanzimat reformlarının gerekliliğini bütün İslâm ülkeleri için müdafaa etmekteydi; oysa Yeni Osmanlılar için öncelikli konu imparatorluğun geleceğiydi. Hayreddin Paşa, imparatorluğun tüm tebaasının temsilcilerinden oluşacak bir meclisin zararlı sonuçları olabileceği konusunda endişeliyken Yeni Osmanlılar, anayasa, seçim ve parlamento istiyorlardı. Namık Kemal'in *Akvemü'l-mesâlik* konusundaki görüşleri olumlu değildi; ancak Ali Suavi, bu eseri beğeniyor ve yazdığı kitaplarda ondan iktibaslarda bulunuyordu. Devlet adamı ve kuramcı olan Hayreddin Paşa'nın fikirleri Cemaladdin Efgani, Muhammed Abduh ve İstanbul'da *Sebilürreşâd* grubu tarafından ilgiyle takip edilmişti³⁹.

19. yüzyılın ikinci yarısında gelişen ulaşım teknolojisi ve gazete, dergi gibi haberleşme araçları Müslüman halklar arasında irtibatın güçlenmesine dolayısıyla yeni kavramların, kimlik algılarının oluşumuna imkân sağlamıştır. 1870'lerde sömürgeciliğin yarattığı kötü koşullar nedeniyle Müslümanlar arasında küresel bir dayanışma fikrinin ilk tohumları yeşermeye başlamıştır. Böylelikle Avrupa ırkçılığına karşı ortak bir İslâm medeniyeti tahayyülü zaman içinde gelişmiş, Müslüman toplumlarda dünya çapında bir siyasi birliğe sahip olma hayali güçlenmiştir. Emperyalizmin küreselleşmesi ve insanlığı ırklara ayırma gayreti Müslüman aydınların zihninde Âlem-i İslâm kavramının gelişmesini sağlamıştır. İslâm'ın evrensel ve yekpare bir dinî gelenek olarak sunulması, uluslararası siyasette bir güç birliği hayali, medeniyetler söyleminde müstakil bir gelenek hâline gelme yönünde kavramsal bir değişimi beraberinde getirmiştir⁴⁰. Şüphesiz bu düşüncenin güçlenmesini ve yayılmasını sağlayan en önemli neden sömürgeciliğin hızla yayılmasıdır. Emperyalist yayılım yalnızca Uzakdoğu Asya'da, Afrika'da değil Hindistan'da Babürlerin, İran'da Safevilerin yıkılmış olması nedeniyle en güçlü ve bağımsız Müslüman İmparatorluk konumuna sahip olan Osmanlı ülkelerini de hedef almıştır. Bu yüzyılın başında Napolyon'un Mısır'ı işgal projesi başarıya ulaşamamışsa da 1830'lardan itibaren yeni bir atakla karşı karşıya kalınmış, Cezayir'in işgalini, 1881'de Fransızların Tunus'u 1882'de İngilizlerin Mısır'ı ele geçirmesi izlemiştir. Bu durum Osmanlı halifesinin prestijine gölge düşürürken yeni jeopolitik kavramın gelişimine bağlı olarak hilafetin tekrar yorumlanmasını gündeme getirmiştir. 1880'lerden itibaren

38 Tunuslu Hayreddin Paşa'nın Avrupa'nın ilerlemesini adalet ve hürriyete dayanan müesseselerin yardımıyla sağlanan bir gelişme olarak değerlendirmesi Yeni Osmanlıların arasında karşılık buluyordu. Şerif Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought*, s. 385-395.

39 Çetin, *Tunuslu Hayreddin Paşa*, s. 86-91; ayn.yzr., "Tunuslu Hayreddin Paşa", *DİA*, c. XVII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1998, s. 57-60, ayrıca bkz. İbrahim Abu-Lughod, "The Islamic Influence on Khayr al-Dīn of Tunis", *Essays on Islamic Civilization*, ed. D. Little, Brill Academy Press, Leiden 1976, s. 9-24.

40 Zannedilenin aksine dünyadaki Müslümanların topyekûn birliğine atıfta bulunan İslâm Dünyası tabiri, İslâm'ın kendisi kadar eski bir kavram olan ümmet fikrinden gelmemektedir. Bu hususta değerli bir katkı için bkz. Cemil Aydın, *The Idea of the Muslim World: A Global Intellectual History*, Harvard University Press, Boston 2017.

dünya kamuoyunda yoğun bir jeopolitik Panislâmizm tartışması başlamıştır. Tartışmanın en can alıcı noktası sömürgeci güçlerin yönettikleri bölgelerdeki halkları kendi meşruiyet dairelerine kazandırma konusundaki başarısızlıkları ve bunun Osmanlı imajına yansımalarıdır. Rusya birçok yönden Müslüman tebaasını sadık unsurlar arasında tutmaya çalışırken Orta Asya'daki Müslüman elitlerin veya Tatar cedidcilerin çocuklarını İstanbul'da okutması ya da hac dönüşü hilafet merkezi İstanbul'a uğramış olmak Osmanlı sempatisinin yaygınlaştığına işaret etmektedir. Şiblî Numânî'nin İstanbul anılarında bu şehir Avrupalı medeni bir şehir olarak övülürken Osmanlı halifesi en yüksek saygı ifadeleriyle anılır⁴¹.

1900 yılına gelindiğinde kamuoyunda İslâm Âlemi diye tanınan bir dünyanın varlığı artık kabul görmüştür. Bu dönemde ortak renge bürünmüş İslâm Âlemi haritaları ortalıkta yayılırken, Müslüman modernistler Cemaleddin Efgani, Reşid Rıza, Muhammed Abduh, Seyyid Emir Ali, Şiblî Numânî gibi isimler bu dünyanın sözcülüğünü üstlenmişlerdir. 19. yüzyıl sonunda reformist antiemperyalist Müslümanların ortaya çıkardığı bir jeopolitik kavram olan Âlem-i İslâm'ı benzer jeopolitik kavramlardan farklı kılan özelliği bu fikrin taraftarlarının Osmanlı İmparatorluğu'na ve Sultana yükledikleri liderlik misyonudur⁴². Osmanlı yazarları arasında da aynı dönemde İslâm âlemine olan ilgi artar. Buralara yapılan seyahatlerin notları yine bu başlık altında okuyucuyla buluşur. Kamuoyu Müslüman bölgelerin halkları ve sorunlarına aşına olmaya başlar⁴³. Örneğin Abdürreşid İbrahim *Livâü'l-hamd* (İstanbul 1885) adıyla yazıp Rusya'da dağıttığı küçük risalesiyle orada yaşayan Müslümanları Türkiye'ye göç etmeye teşvik eder. 1895'te İstanbul'da 1907 yılında ise Petersburg'da basılan *Çolpan (Çoban) Yıldızı* başlıklı çalışmasında ise Çarlık rejiminin Türklere yaptığı baskıları sert bir dille kınayarak, halkı Rus hükümetine karşı mücadeleye çağırır. *Bin Üçyüz Senelik Nazra*'da (Petersburg 1905) Müslümanlar arasında bir ittifak kurma zarureti dile getirilerek daha sonra yapılan

41 1882'de Seyyid Ahmet Han tarafından yapılan Aligarh'daki Mohammadan Anglo-Oriental College'da (daha sonra Aligarh İslâm Üniversitesi) Arapça hocası olan Şiblî Numânî, Aligarh'daki kolejde çalışırken 1883'te A'zamgarh'ta millî bir kolej kurmuştu. Tarihe ilgisi Türkiye, Suriye ve Mısır'a seyahatler yaparak kütüphanelerde çalışmasına neden oldu. İstanbul'u ziyareti sırasında II. Abdülhamid ile görüşen âlim, Osmanlı hilafeti lehine yazılar ve konferanslar vermişti. Seyyid Ahmet Han'ın fikirlerinden etkilendiği anlaşılan Numânî, İslâm kültürünün ve dinî düşüncenin yeniden ihyasıyla ilgilenmiştir. Javed Ali Khan, "Shibli's Studies in Islamic History", *Encyclopaedic Survey of Islamic Culture*, c. V, ed. Mohamed Taher, New Delhi 2003, s. 90-98; Aziz Ahmad, *Islamic Modernism in India and Pakistan 1857-1964*, Oxford University Press, London 1967, s. 77, 110.

42 Cemil Aydın, "İmparatorluk ve Hilafet Vizyonları Arasında Osmanlı'nın Panislâmist İmajı, 1839-1924", *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi*, ed. İsmail Kara - Asım Öz, Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, İstanbul 2013, s. 60-61, ayn.yzr., "Globalizing the Intellectual History of the Idea of the Muslim Word", *Global Intellectual History*, ed. Samuel Moyn - Andrew Sartori, Columbia University Press, New York 2013, s. 159-186.

43 Abdürreşid İbrahim, *Âlem-i İslâm ve Japonya'da İntişar-ı İslâmîyyet*, c. I, İstanbul 1328, c. II, İstanbul 1329. ayrıca bkz. Şeyh Mihriddin Arusi (Şehbenderzade Ahmet Hilmi), *Yirminci Asırda Âlem-i İslâm ve Avrupa, Müslümanlara Rehberi Siyaset*, İstanbul 1329.

ittifak kongrelerine zemin hazırlayan, “*İttifak Nizamnâme ve Programı*”nın ana fikirleri ortaya konur⁴⁴.

Jeopolitik bir kavram olarak Âlem-i İslâm’ın Müslüman halklar arasında basın ve Müslüman misyonerler aracılığıyla gelişmesi Osmanlı yöneticileri için uyarıcı olacaktı. İmparatorluğun karşı karşıya bulunduğu tehditler idarecilere gayri resmî bir küresel ağla dünya Müslümanlarının İstanbul ile ilişkisini geliştirmeleri için hareket alanı sağlayacak ve bunu gönüllüce gerçekleştireceklerdi. II. Abdülhamid, saltanatı boyunca İstanbul’u hilafet merkezi, kendisini de İslâm Âlemi’nin halifesi olarak sunacak politik argümanları destekleyecekti. Bunu yaparken medeni bir lider ve imparatorluk imajından taviz vermeyecekti. Uluslararası camiada Osmanlı ve Müslüman karşıtlığının yükseldiği bir dönemde dış politikada imaj çalışmaları resmî, ideolojisinin önemli bir bölümü İslâm hilafetine dayanan bir hükümet olarak büyük önem taşımaktaydı. Batı’da Osmanlığa ve İslâm’a dair her türlü yayın, temsil ya da sunum halifenin İslâm’ın onurunu korumak ve İmparatorluğunun medeni dünya içindeki yerinin altını çizmek için takip edilecek, gerektiğinde müdahalede bulunulacaktır. Bu durum onun İslâm’ın hamiliğini üstlenen bir halife olarak İslâm dünyasındaki prestijinin artırılmasına yönelik bir araç olarak kullanılacaktı⁴⁵.

Abdülhamid’in İslâm Birliği siyaseti aslında Batı’nın emperyal yayılımı karşısında Müslüman halklar arasında Osmanlı halifesinin çevresinde bir direnç merkezi oluşturma ve diplomasi masasındaki pazarlık gücünü artırmaya dayanan, daha yoğun biçimde iç Müslüman kamuoyunu milliyetçi ideolojinin dağıtıcılığı karşısında İslâm bağıyla bir arada tutma amacıyla oluşturulmuş savunmaya yönelik (*defensif*) bir araçtı⁴⁶. Avrupa’daki bazı Şarkiyatçıların ya da onların hizmet ettiği siyasi çevrelerin iddialarının aksine agresif ve yayılmacı (*ofensif*) bir niteliğe sahip değildi. İslâm Birliği siyaseti Osmanlı-Rus Savaşı sonrası Balkanlar ve Kafkasya’dan gelen yoğun göçlerle değişen Osmanlı demografik yapısını

44 Abdürreşid İbrahim’in sömürge yönetimleri altındaki Müslümanlara yönelik yayın ve faaliyetlerinde dergi ve gazetelerdeki makalelerinde İslâm Birliği ve dayanışması düşüncesi yoğun şekilde öne çıkmaktadır. *Mir’at yahud Gözğü, Ülfet, Tilmiz, Necât, Teârûf-i Müslimîn, Cihâd-ı İslâm* gibi dergilerde Müslümanlara manevi değerlerini korumaları, sömürge rejimlerine karşı mücadele etmelerini öğütüyordu. Abdürreşid İbrahim, *Tercüme-i Halim- Ya ki Başıma Gelenler*, haz. İsmail Türkoğlu, Mac Medya, İstanbul 2017; Zeki Velidi Togan, *Bugünkü Türkli Türkistan ve Yakın Tarihi*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1981, s. 540-543, 549-550.

45 Selim Deringil, *The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876-1909*, I. B. Tauris, New York 1998, s. 16-44, ayn.yzr., “II. Abdülhamid Döneminde Osmanlı Dış İlişkilerinde ‘İmaj’ Saplantısı”, *Sultan II Abdülhamid ve Devri Semineri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1994, s. 149-162.

46 Abdülhamid’in İslâm Birliği siyaseti bir anlamda İslâm kimliği üzerinde uzlaşmış bir ön milliyetçilik inşa etmeye yönelikti. Nikki Keddie, “Panislam as Proto-nationalism”, *Journal of Modern History*, XLI/1 (March 1969), s. 17-28.

politik ve toplumsal sonuçlarından biriydi⁴⁷. Onun İslâm Birliği siyaseti Batıya karşı bir meydan okumadan ziyade son derece hassas hazırlanmış bir stratejiydi. İngiltere ve Rusya gibi büyük devletlerin kendisine karşı kullanacağı alternatif hilafet arayışı Sultanı temkinli davranmaya itiyordu⁴⁸. Emperyal çağda geliştirilmiş bir direniş enstrümanı olan İslâm gittikçe daha politik bir içeriğe bürünürken, Sultanın siyaseti Müslüman âlim, düşünür ve tarikat liderlerinin desteğini alıyordu⁴⁹. Batı'nın hegemonyasına askerî gücüyle karşı koyamayacak olan imparatorluk diplomatik bir araç olarak kullandığı İslâm ile kendine bir savunma alanı oluşturuyordu⁵⁰. Sultanın ağları ve Yıldız'daki bürokratların Hariciye Nezareti'ndeki etkileri Hindistan'dan Kuzey Afrika'ya kadar geniş bir coğrafyada iletişim kurulmasını sağlıyordu⁵¹. İslâm dünyasının birçok yerinde tekkelere özel bir önem verip, Şeyh Zâfir, Şeyh Ebü'l-Hüda, Seyyid Ahmet Esad Efendi gibi bazı önemli tarikatların liderleri ve şeyhlerine alaka göstermesinin asıl nedeni geniş halk desteğine sahip olan tarikatların gücünden yararlanmak istemesiydi. Bunun için maddî yardımların yanı sıra sınırları alabildiğine genişletilen taltifat müessesinin imkânlarından faydalanarak önde gelen dinî liderleri nişanlarla ödüllendiriyordu. Ayrıca Şeyh Muhammed Zâfir, Şeyh Ebü'l-Hüda, Feraşet-i Şerife Vekili Seyyid Ahmet Esad Efendi, Şeyh Rahmetullah ya da Hüseyin el-Cisr gibi tarikat temsilcilerini İstanbul'a davet ederek onların aracılığıyla kontrollerindeki bölgeleri denetlemeye çalışıyordu⁵². Pragmatik gayelerle hareket eden Abdülhamid, Irak gibi hassas bölgelerdeki Şii ideolojiyle rekabet etse de uluslararası kamuoyu önünde İran ile çatışır görüntü vermekten kaçınıyordu⁵³.

- 47 Değişen demografinin Osmanlı siyasetine etkisine ilk dikkat çeken ve Abdülhamid dönemine revizyonist bir bakış geliştiren çalışma için bkz. Engin Akarlı, *The Problems of External Pressures, Power Struggles, and Budgetary Deficits in Ottoman Politics Under Abdulhamid II (1876-1909): Origins and Solutions*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Princeton University, Department of History, New Jersey 1976.
- 48 Azmi Özcan, "İngiltere'de Hilafet Tartışmaları 1873-1909", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sayı 2 (İstanbul 1998), s. 49-71; Ş. Tufan Buzpınar, "II. Abdülhamid Döneminde Osmanlı Hilafetine Muhalefetin Ortaya Çıkışı: 1877-1882", *Hilafet Risaleleri I. Abdülhamid Devri*, ed. İsmail Kara, Klasik Yayınları, İstanbul 2002, s. 37-63.
- 49 Sultan II. Abdülhamid'in izlediği siyasetin sınırları ve araçları hakkında ayrıntılı bir analiz için bkz. Cezmi Eraslan, *II. Abdülhamid ve İslâm Birliği*, Ötüken Yayıncılık, İstanbul 1992, ayn.yzr., "II. Abdülhamid ve Osmanlı Devleti'nin İslâm Birliği Siyaseti", *Devr-i Hamid: Sultan II. Abdülhamid*, c. I, ed. Metin Hülagu, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri 2011, s. 419-432.
- 50 Gökhan Çetinsaya, "İsmi olup da cismi olmayan kuvvet: II. Abdülhamid'in Panislâmizm Politikası Üzerine Bir Deneme", *Osmanlı*, c. II, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, s. 380-388, ayn.yzr., "İslâmî Vatansızlıktan İslâm Siyasetine", *Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*, c. I, ed. Mehmet Ö. Alkan, İletişim Yayınları, İstanbul 2001, s. 265-271.
- 51 Çeşitli ülkelerde bulunan Osmanlı şebhenderlikleri hilafet politikasının yürütülmesinde etkili olan merkezler arasındaydı. Sultan, şebhenderlerin seçimiyle bizzat ilgileniyordu. Bunlardan, normal diplomatik görevlerinin yanı sıra İttihâd-ı İslâm için çalışma yapmalarının da beklendiği şebhender raporlarından anlaşılmaktadır. Bu hususta bkz. Azmi Özcan, *Pan-Islamism: Indian Muslims, the Ottomans and Britain (1877-1924)*, Brill Academy Press, Leiden 1997.
- 52 Butrus Abu-Manneh, "Sultan Abdulhamid II and Shaikh Abulhuda AlSayyadi", *Middle Eastern Studies*, XV/2 (May 1979), s. 131-153; Ş. Tufan Buzpınar, "Şeyh Muhammed Zafir ve Sultan Abdülhamid ile İlişkileri", *Akademik Araştırmalar Dergisi*, sayı 47-48 (2010-2011), s. 213-223; ayrıca bkz. Muhammed Tandoğan, *Afrika'da Sömürgecilik ve Osmanlı Siyaseti (1800-1922)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2013.
- 53 Selim Deringil, "The Struggle against Shiism in Hamidian Iraq: A Study in Ottoman Counter-Propoganda", *Die Welt des Islam*, 30, 4 (1990), s. 45-62.

İslâm Birliği siyasetini patriarkal ve otokratik siyasi kültürün etkisiyle tasarlayan Sultan Abdülhamid, İslâm'ın modernlikle çatışmadığını düşünüyor, bürokraside, eğitimde ve devletin örgütlenmesinde Tanzimat'tan beri gelen merkezileşme ve modern yönelimleri sürdürüyordu⁵⁴. Onun İslâm, gelenek ve modernlik hakkındaki görüşlerinin biçimlenmesinde Ahmet Cevdet Paşa gibi âlimlerin rolü büyüktü. Cevdet Paşa, Avrupa kültürünün ve modernleşmenin Osmanlı kurumlarını dönüştürdüğü bir dönemde Osmanlı İslâm geleneğiyle Batı arasında sentezci bir düşünceyi temsil ediyordu. Osmanlı siyasi kurumlarının İslâmî temellere dayandığına dikkat çekerken Batı devletleriyle Osmanlı Devleti'nin farklı din ve medeniyetlerden doğduğunu, bu nedenle tümüyle Batılılaşmanın yanlış hattâ imkânsız olduğuna inanıyordu. Bununla birlikte bütün gelenekçiliğine rağmen Ahmet Cevdet Paşa, modernleşmenin getirdiklerine kapıyı tamamiyle kapatmıyordu. Diğer birçok İslâm âlimi gibi o da telifçi bir yaklaşımla Batı'nın bilimsel, teknik ve yönetim alanlarındaki üstünlüğünü kabul ederek bu alanlarla ilgili Osmanlı kurumlarının Batı modeline göre ıslahını savunuyordu⁵⁵. Cevdet Paşa, İslâm tecrübesiyle irtibatlı biçimde Müslüman milletlerin siyasi birliğini temsil eden bir zeminde milleti tanımlıyordu. Fransız Devrimi sonrasında bulaşıcı bir hastalık olarak Avrupa'yı sardığını kaydettiği milliyetçiliği ise kavmiyet sözcüğüyle karşılıyordu. Ona göre Avrupa'daki gibi bir vatan düşüncesi Müslümanlar arasında taraftar bulamayacaktı. Bunun nedeni dinin çok etkili ve birleştirici bir güce sahip olmasıydı. Osmanlı Devleti'nin asıl gücü hilafet ve saltanatın birleşmesine dayanıyordu. Devletin esas unsuru İslâmiyet idi. Ahmet Cevdet Paşa, bu nedenle meşrutiyet yönetimine karşı çıkıyordu⁵⁶.

II. Abdülhamid, Cevdet Paşa'nın fikirlerinden etkilenmiştir. Ona göre Osmanlı Devleti'ni oluşturan Müslüman milletleri bir aile mantığı içinde birbirine yaklaştıran şey din birliğidir. Bu nedenle ciddi anlaşmazlıklara neden olabilecek milliyetçiliğe karşı ortak bir değer olarak herkesin Müslümanlığı vurgulanmalıdır. Din, milletin devamı için sahip olunması gereken unsurlardan biri olduğu gibi Devlet-i Aliyye'nin devamı ve bekası İslâmiyet'le kaimdir. Müslümanlarda ise imandan sonra halife aşkı en başta gelmeli, zihinlere din, devlet ve vatan

54 Bu dönemin tarih yazıcılığındaki yeri hakkında ayrıntılı bir değerlendirme için bkz. Nadir Özbek, "Modernite, Tarih ve İdeoloji: II. Abdülhamid Dönemi Tarihçiliği Üzerine Bir Değerlendirme", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, II/1 (2004), s. 71-90.

55 Ebül'ulâ Mardin, *Medenî Hukuk Cephesinden Ahmet Cevdet Paşa*, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları 1946; Ahmet Zeki İzgöer, *Müslüman, Osmanlı ve Modern Ahmet Cevdet Paşa*, İz Yayıncılık, İstanbul 2014.

56 Neumark'ın işaret ettiği gibi Cevdet Paşa, Müslümanları Osmanlı İmparatorluğu'nun gerçek halkı olarak görüyor ne Osmanlılığı ne de erken bir Türk milliyetçiliğini yaymaya çalışıyordu. Buna karşın halifeliği ele almasına bakıldığında belirli bir Panislâmcı eğilim göze çarpmaktaydı. Ancak Mustafa Reşit Paşa okulunun bir mensubu olan Cevdet Paşa'nın özellikle *Tarih*'inde hamisi Reşit Paşa'nın hayata geçirmeye başladığı Tanzimat ilkelerine sahip çıktığı ve bu fikirlerle yoğun ve verimli bir uğraş içinde olduğu görülmüyordu. Christoph K. Neumann, *Araç Tarih Amaç Tanzimat: Tarih-i Cevdet'in Siyasi Anlamı*, çev. Meltem Arun, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1999, s. 209, 215.

sevgisi yerleştirilmelidir⁵⁷. Bununla birlikte Abdülhamid'in hilafet siyasetinde oynadığı merkezî rol, içinde yer almadığı girişim ve hareketlere karşı kuşkucu ve denetleyici tavrı yaşadığı dönemde İslâmcı entelektüellerin tepkisini çekmişti. İslâmcı yazarlarda en şaşırtıcı noktalardan biri Asrı Saadet devri hariç II. Meşrutiyet'in ilanına kadar nerdeyse bütün İslâm tarihini istibdat devri olarak görmeleri idi. Bu nedenle meşrutiyet ve anayasanın yeniden yürürlüğe konması İslâmcılar arasında da büyük coşkuyla karşılanmıştı⁵⁸.

Meşrutiyet İkliminde Aydınlar, İdeoloji ve Gelecek Tasavvuru

İslâmcılık, 1908 sonrasında daha etkin bir ideolojik tartışma platformuna sahip olacaktır. Bu dönemde İslâmcılık ideolojisi İsmail Kara'nın tanımında olduğu gibi, "İslâm'ı bir bütün olarak (inanç, ibadet, ahlâk, felsefe, siyaset, hukuk, eğitim...) yeniden hâkim kılmak ve akılcı bir metotla Müslümanları, İslâm dünyasını Batı sömürsünden, zalim ve müstebit yöneticilerden, esaretten, taklitten, hurafelerden... kurtarmak; medenîleştirmek, birleştirmek ve kalkındırmak uğruna yapılan aktivist, modernist ve eklektik yönleri baskın siyasi, fıkri ve ilmi çalışmaların, arayışların, teklif ve çözümlerin bütünüdür ihtiva eden bir harekettir."⁵⁹ Bu tanımlamada dikkat çeken "yeniden" sözcüğü İslâm tarihi boyunca çeşitli vesilelerle tartışılan tecdid/teceddüd hareketlerinden farklıdır⁶⁰. 19. yüzyılın sonunda beliren eğilim geriye bakmaktan çok ileriye hedef almaya dayanır. Gelecek, Musa Carullah, Şehbenderzade ya da "beşeriyet coşkun bir sel gibi umman-ı terakkiye atılmak için alabildiğine akıyor" diye yazan Mehmet Âkif için yeni ve sağlıklı bir İslâm toplumunun barınağı olacak umudunu ifade etmektedir. Meşrutiyetin ilanı bu yolda atılmış çok önemli bir adımdır. İttihat ve Terakki'nin

57 Azmi Özcan, "İttihâd-ı İslâm", *DİA*, c. XXIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2001, s. 471-472; ayn. yzr., "Sultan II. Abdülhamid'in Panislâm Siyasetinde Cevdet Paşa'nın Tesiri", *Ahmet Cevdet Paşa*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1997, s. 123-143.

58 Meşrutiyet dönemi İslâmcı düşünürleri nezdinde sabık hükümdar ve dönemi birçok konuda tenkide uğramıştır. Bunlardan biri de Sultanın istibdat idaresini kurup yaşatabilmek için ilmiye sınıfını "derece-i süflâya kadar" indirmesi ve medreseler üzerinde baskı oluşturmasıdır. İslâmcılara göre Abdülhamid, halife unvanına rağmen din-i İslâm'a hizmet etmemiştir. Bir başka eleştiri konusu ise hürriyetlerin olmayışı ve hafiye teşkilatı yüzünden toplumsal ahlâkı bozduğudur. Dinî yayınlar üzerindeki kontrolü ve bazı eserlerin basımında uygulanan sansürler de yapılan eleştiriler arasındadır. Bunun yanında muhalefete çok sert davranması ve bütün muhalefet hareketlerini dinsizlikle itham etmesi, maliyedeki suiistimal ve *umûr-ı askeriye*'deki ihmaller de sıklıkla zikredilen başlıklar arasındadır. İsmail Kara, *İslâmcıların Siyasi Görüşleri Hilafet ve Meşrutiyet*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2001, s. 128-140.

59 İsmail Kara, "Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi İçin Bir Çerçeve Denemesi", *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi Metinler Kışiler*, c. I, Dergâh Yayınları, İstanbul 2017, s. 17.

60 Osmanlı siyasi metinlerinde ve tarih kaynaklarında *tecdid* kavramı ve *müceddid* tasviri eski devirlerde siyasi teorisyenlerin yaptığı gibi yalnızca ulemayla ilgili düşünülmemiştir. Osmanlı hükümdarları da zamanın müceddidleri olarak nitelendirilmişlerdir. Bu durum modern dönemde de görülmektedir. Örneğin Es'ad Efendi *Üss-i Zafer* kitabında İbnü'l Esir'in müceddidlerin siyasilerden de olabileceği görüşüne atfıla yaşanan dönemde bu mertebeyi haiz kişinin Sultan II. Mahmut olduğunu yazar. Sahafılar Şeyhizâde Es'ad Efendi, *Üss-i Zafer*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1243, s. 2.

ulema kanadından destekçileri arasında yer alan Hoca Muhyiddin Efendi'nin ifadesiyle “*bu asrın müceddidi... bu meclisi küşâd ve millet-i İslâmiyye 'ye hürriyet veren olacaktır.*”⁶¹

II. Meşrutiyet döneminde basın, cemiyetler, 1909'da yapılan tadilatlarla anayasanın getirdiği yeni düzen toplumsal hareketler ve kamuoyunun yükselişi için geniş imkânlar oluşturdu. Bu dönemin aydınları için hangi ideolojik çerçevede yer alırsa alsınlar kamuoyunu etkilemede basını kullanmaya başladılar. İslâmcıların bu konudaki hassasiyetleri dil ve üslup tartışmalarına kadar uzanmıştır. Mehmet Âkif, *Sebilürreşâd*'de yayımlanan “Edebiyat” başlıklı bir yazısında yazıların gerek konularında gerek üsluplarında her şeyden evvel bütün Osmanlıların düşünüleceğini yani mümkün olduğu kadar halka söyleyecek eserler meydana getirileceğini belirtmiştir⁶². Aynı durum vaazlarda da görülür. Matbuatın sağladığı güç ile vaazlar kamuoyu ve meşrutiyet aracına dönüşüverir.

İslâmcı aydınlar için cevaplanması gereken en önemli problem İslâm dünyasının içinde bulunduğu krizlerin nedenleri ve bunların ne şekilde çözülebileceği konusudur. Hâkim olan ümitsizlik psikolojisini aşarak yeniden geleceği inşa edebilmek yerine getirilmesi gereken en önemli görevdir. Bunu yaparken gelenekten beslenmeyi, onun iyi yanlarını ihya etmeyi ancak yeni kurumlar oluşturmayı kaçınılmaz görenler olduğu kadar gelenekten ya da gelenek adıyla sunulan hurafe ve bid'atlerin bağlarından tümüyle kurtulmak gereğini düşünenler de vardır. Abdülhamid döneminde bunları yüksek sesle tartışma imkânı bulamayan İslâmcılar meşrutiyet döneminde bu fırsata kavuşacaklar, problemler ve çözümleri tartışacak siyasetçilere ve siyasal platformlara sahip olacaklardır. Said Halim Paşa gibi isimler hem siyasal alanda hem de düşünsel olarak İslâmcılık ideolojisinin güçlü kalemlerine dönüşeceklerdir.

Hüseyin Cahit Yalçın, Mehmet Ali Paşa'nın torunu olan Mısırlı bu soylu prens hakkında yazdığı kısa yazıda şunları söyler: “Cennetten yeryüzüne düşmüş Âdem babamız yeni muhitini ihtimal ki İttihat ve Terakki içine karışan Said Halim Paşa kadar yadırgamamıştı. O, bu muhitin demokrat havasıyla kabil değil imtizaç edemeyecek kadar aristokrat ruhlu ve mizaçlı idi.” Yalçın'a göre o bütün ruhuyla bir muhafazakâr idi. Her eski onun nazarında güzel ve hattâ mukaddesti⁶³. Said Halim Paşa, II. Meşrutiyet dönemi İslâmcı düşünürleri arasında çok özel bir yere sahipti. İslâm dünyasının Batı karşısındaki gerileyişinin ve esarete düşüşünün nedenleri onun düşünsel mesaisinin merkezinde yer almaktaydı. O, Âlem-i İslâm'ın geri kalmışlığını incelerken hâlihazırdaki durum karşısında mâzinin etkileyici

61 Özgür Kavak, “Siyasi Tecdid ve Osmanogulları”, *Osmanlı Düşüncesi Kaynakları ve Tartışma Konuları*, ed. Fuat Aydın, Metin Aydın, Muhammed Yetim, Mahya Yayınları, İstanbul 2019, s. 345-347.

62 Âkif, burada havas için yazı yazmaya yeltenmenin “sersemlik” olduğuna işaret eder. Ona göre altı yüz seneden beri yalnız havası düşünme düşünme avam olup gidilmiştir. Kara, *İslâmcıların Siyasi Görüşleri*, s. 82-83.

63 Hüseyin Cahit Yalçın, *Tanıdıklarım*, Haz. Göktürk Ömer Çakır, Ötüken Yayınları, İstanbul 2019, s. 95.

mirasıyla avunuyordu. Batı önündeki mağlubiyetlerin nedeninin birtakım yazarların iddia ettiği gibi dinin kendinden kaynaklanmayıp Müslümanların hâl ve tutumlarından ileri geldiğini düşünenlerdendi. Ancak bu durumda Batı'nın da rolü olduğuna inanıyordu. *Sırât-ı Müstakîm*'de yayımlanan “*Taassub-ı İslâmî ve Ma'nâ-i Hakikiyesi*” başlıklı yazı dizisinde Batı'nın Müslümanlara isnat ettiği dinî taassubun gerçekte yine Batı'nın yaptığı haksızlıklar ve eziyetlerin bir neticesi olduğunu ileri sürmekteydi. Nitekim Batı ile İslâm arasındaki derin ayrılıklar ve Batı'nın bunu düşmanlık hâlinde sürdürmesi geri kalmışlığı körüklemişti. Pozitif bilimler Avrupa'da gelişmenin, ilerlemenin anahtarı olurken, İslâm dünyası son yüzyıllarda saplanıp kaldığı metafizik ve felsefe dünyasından çıkamamıştı. İçinde bulunulan vahim durumdan çıkmak için Batı'da gelişen yenilikleri, Avrupa medeniyetinin tecrübelerini millileştirerek benimsemek, kendimize uyarlamak gerektiğini belirtiyordu⁶⁴. Görüldüğü gibi o taklitçi olmadan diğer birçok İslâmcı aydının paylaştığı gibi toplumsal ve manevi değerlerle uyumlu biçimde Batılılaşmanın yararına inanıyordu. *Mukallitliklerimiz* (1910, 1914) başlıklı kitabında değişimin her zaman olumlu sonuçlar doğurmayacağına işaret ederek örf ve adetlere bağlılığın önemi anlatıyordu. İlk olarak 1916'da yayımlanan 1918'de *Sebîlürreşâd*'de tefrika edilen *Buhrân-ı İctimâîmiz*'de ataletten kurtularak toplumsal anlamda yeniden güçlenebilmeyi her şeyden önce ahlak ve faziletli olmakla ilişkilendirmekteydi. Ocak 1919'dan itibaren *Sebîlürreşâd*'de tefrika edilmeye başlanan *Buhrân-ı Fikrîmiz*'de Türk aydınlarındaki Batı hayranlığını bir hastalık olarak nitelendiriyordu.

Bir teorisyen ve aynı zamanda sorunların çözümünde inisiyatif gerektiren makamlarda bulunan bir siyasetçi olarak Said Halim Paşa'nın Mehmet Âkif gibi aydınları etkilediği görülmektedir. Nitekim onun en önemli eserlerinden olan *İslâmlaşmak*, Âkif tarafından Fransızcadan çevrilmiş ve 15 Kasım 1918'den itibaren *Sebîlürreşâd*'de yayımlanmıştır⁶⁵. Burada İslâm'ın yalnızca bir inanç alanı olmayıp ahlâk, toplum ve siyaseti de içeren bir bütün olduğu savunulmuştur. Mehmet Âkif'in Said Halim Paşa'dan yaptığı bir başka çeviri ise 1921'de Roma'da *Les instituons politiques dans la société musulmane* adıyla yayımlanan *İslâm'da Teşkilât-ı Siyâsiyye* başlıklı çalışmasıdır⁶⁶. Said Halim Paşa kitabında İslâmî müesseselerin Avrupa'dakilerle benzeşmediğini, İslâm'ın ayrı bir dünya görüşünün bulunduğunu belirtmektedir. Bunun yanında devlet başkanının millet tarafından seçilmesini, Meclis-i Mebusan'ın milletin seçkin kişilerinden oluşmasını ve bu meclisin hükümetin

64 Said Halim Paşa, *Buhranlarımız ve Son Eserleri*, haz. M. Ertuğrul Düzdağ, İz Yayıncılık, İstanbul 1991, s. 76-77.

65 Said Halim Paşa'nın yedi risâleden oluşan eseri 1919 yılında *Buhranlarımız* adıyla basılmıştır.

66 Michelangelo Guida, “II. Meşrutiyet Dönemindeki İslâmcılık Düşüncesi ve Buna Bir Örnek Teşkil Etmesi Açısından Said Halim Paşa”, *Civilacademy Journal of Social Sciences*, VI/2 (2008), s. 109.

çalışmalarını denetlemesini istemektedir⁶⁷. Said Halim Paşa'nın düşüncesinde inhitatın nedenlerini tespit kadar çözüm üretmek de önemli bir yere sahiptir. O, 1918 yılında yayımlanan *İnhitât-ı İslâm Hakkında Bir Tecrübe-i Kalemiyye*'de Osmanlı aydınlarının İslâm toplumunda görülen aristokratik ve demokratik karakterleri geliştirmeye, millî kurumları, idare edenlerle edilenler arasındaki hak ve vazifelerin daha iyi anlaşılıp uygulanmasını sağlayacak şekilde ıslah etmeye çalışmaları gerektiği belirtilmektedir⁶⁸.

II. Meşrutiyet'in düşünce ikliminde Ziya Gökalp gibi Türkçü düşünürler için İslâm birliği ancak millî devlet aşamasından sonra gerçekleşecek bir hedefken Said Halim Paşa, İslâm birliği idealini ön plana alır ve İslâm birliği olmadan millî birliğin kurulamayacağını savunur. 1913'ten sonra sadrazamlık makamında olan Paşa'ya göre İslâm birliği fikri, İslâm dünyasının kurtuluşunu hürriyet ve ilerlemede gören Müslüman entelektüel elitlerin arzularını temsil etmektedir. Panislâmizm, kendi entelektüel kapasitelerini, yeteneklerini ve maddî koşullarını iyileştirerek kendilerini cehaletin ve köleliğin prangalarından kurtarmaya kararlı dünya Müslümanlarının İslâmî vicdanlarının reformudur. Said Halim Paşa'nın yaklaşımında Müslüman halkları ezenler sadece Batılı sömürgeciler değildir. Kendi despot yöneticileri de Müslümanların o günkü gerileme ve çöküşünden sorumluydular. Çünkü halklarını cehalet ve kölelik durumunda tutarak gelişmelerini engellemişlerdir. Bundan dolayı Müslümanlar yalnız sömürgeci Avrupa devletlerine değil, o kişi halife bile olsa Müslümanları zorbaca yönetenlere karşı birleşmeliydiler⁶⁹.

İslâm'ın içindeki bunalım çağını aşmada alınacak önlemler yalnızca siyasi adımlar ve düzenlemelerle sınırlı değildir. Hürriyet, eşitlik, medeniyet, ilim, fikir hürriyeti, kadın hakları gibi konular İslâm'ın toplumsal düzeninin yeni çağa adapte edilebilmesinde konuşulan meseleler arasına girmiştir. İlimle din arasında çatışma olup olmadığı, din ve devlet işlerinin nasıl düzenleneceği, içtihad kapısının açılması, İslâm'ın korunması gereken ve değişmeyecek yönleri İslâmcı literatürün önemli bir kısmını oluşturmuştur. Batı medeniyetiyle ilgili tartışmalar da aydınlar arasında canlı bir fikri mücadelenin merkezini teşkil etmiştir. İslâmcılar sınırları kişilere ve ülkelere göre değişse de bir tür Batılılaşmadan, medeni ve bilimsel unsurları almaya dayalı bir kısmî Batılılaşmadan yana tavır sergilediler. Bunun için de yöntem olarak

67 Mehmet Âkif'in Fransızcadan tercüme ettiği Said Halim Paşa'nın bu eseri *Sebilürreşâd*'in Ankara döneminde 1922 yılının Şubat-Mayıs aylarında "İslâm'da Teşkilât-ı Siyâsiyye" başlığıyla yayımlanmıştır.

68 Said Halim Paşa'nın yaşamı ve eserlerinin incelemesi için bkz. M. Hanefi Bostan, *Bir İslâmcı Düşünür: Said Halim Paşa*, İrfan Yayınları, İstanbul 1992; ayn.yzr., "Said Halim Paşa", *DİA*, c. XXXV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2008, s. 557-560; İsmail Kara, "Said Halim Paşa'nın Hayatı ve Görüşleri I-II", *Fikir ve Sanatta Hareket*, sayı 11-12 (İstanbul 1980), s. 18-23; sayı 14 (1980), s. 19-24.

69 Ahmet Şeyhun, *Said Halim Paşa: Osmanlı Devlet Adamı ve İslâmcı Düşünür (1865-1921)*, çev. Derya Göçer, Selenge Yayınları, İstanbul 2010, s. 44-45.

seçmeci-telifçi (*eklektik: intihabî*) bir yolu benimsediler. Batı'dan alınacak teknik ve bilimsel yeniliklerin Müslümanların işine yarayacağını sıklıkla dile getirip savundular. Bununla birlikte Batıyla olan diyalogdaki bir tavır onları uğraşmak zorunda oldukları asıl işlerden uzak tuttu. İslâmcılar İslâm'ı anlayıp anlatmak yerine savunmacı bir refleksle Batılıların açtığı yolda müdafaa etmekle uğraştılar⁷⁰. Batı, onlar için hem adaptasyonlar yapılması zorunlu bir adres hem de İslâm'a yönelik saldırılar karşısında sakınılması gereken bir medeniyet dairesiydi.

İslâmcı aydınlar için en büyük tehlike sahil olan dinden uzaklaşma ve kimlik kaybıdır. Batı'nın kültürel baskıları ve yayılması karşısında yaşanan travmanın en belirgin kışkırtıcı nedenlerinden biri budur. Örneğin aynı zamanda *Dârü'l-hikmeti'l-İslâmiyye* üyesi olan Ömer Ferid, dönemin Şeyhülislâmı tarafından vazifelendirilmesiyle 1919-1920 yılları arasında Ayasofya'da verdiği vaazlarının neredeyse bütünü dinin esasının korunması zarureti üzerine inşa etmiştir. Nitekim kalemi kadar hitabeti de *cevvâl* olan Ömer Ferid, bu vaazlarda dinsizliğin yayılması tehdidine karşı bir müdafaa hattı oluşturmak gayretindedir. Olayları kimlik kaybına uğramış hayali bir kişiliğin tasvir ve tenkidi üzerinden yürüten düşünür, bu hayalî bireyde, dönemin yıkıcı-taklitçi aydın tipinin zihniyet ve ruh dünyasını yorumlar. Filozof kisvesi altında boy gösteren bu aydın tipi, felsefeyi hazır bir giysi gibi üzerinde taşımakta; hap gibi yuttuğu üç kelimedenden ibaret bir öğretiyi olan materyalizmi, derinliğine tetkik etmeden savunmaktadır. Ona göre bu gibi kimseler, aslında birer filozof değil, kutsalı, insanî değerleri yerle bir etmek için uğraşan yıkıcılardır. O, bir yandan karşısındaki saldırgan, inatçı ve kaba küfür anlayışını eleştirirken; diğer yandan, durduğu yerde sabitleşen ve olup-bitenin farkında olmayan, hikmetten kopmuş Müslüman kitlenin, dışındaki dünyayı düşünmeksizin reddedici tavrına da tepki göstermekten geri kalmaz⁷¹.

İslâmcı entelektüellere göre krizi aşmanın yolu siyasi ve fikri inkılaplardır. Mehmet Âkif, "*İnkılâp istiyorum başka değil, hem çabucak*" derken birçoğu gibi aslında bunun mevcut İslâm kültürüne karşı alınacak bir ıslah mı, tecdid mi, ihya ya da tasfiye mi olacağı konusunda açık davranmaz ama acil önlemler alınması gereğine dikkat çeker. Onun inkılâptan anladığı Muhammed Abduh'un vazettiği şekilde bir dönüşümdür⁷². Safahat şairi bu yönüyle Efgani ve

70 Kara, "Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi İçin Bir Çerçeve Denemesi", s. 22-24.

71 Bu konuşmalar aynı zamanda *Sebilürreşâd*'de yayımlanır. Aslında Ferid Kam, felsefeyle yakından ilgili bir isimdir. Ona göre felsefe mâşerî vicdanda yerleşmiş inançların bâtil olduğuna hükmedemez, ancak onun kaynağını ve yayılış sebebinin açıklarak yorumlar yapar. Ömer Ferid Kam, *Ayasofya Konuşmaları*, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul 2021; Mahir İz, *Yılların İzi*, İrfan Yayınevi, İstanbul 1975, s. 147-153, 156-161.

72 Âkif, Efgani gibi çabuk bir inkılâp yerine, Abduh gibi "ağır ve milletin ruhuna sindirilerek bir kültür ve iman sistemi" hâline gelecek bir inkılâp arzulamaktadır. Âkif, Âsım'ın neslinin marifet edinirken fazileti terk etmemesini istiyor. Nurettin Topçu, Âkif'in inkılabının şekil ve maddeye değil ruh ve ahlaka yönelik olduğunu kaydeder. İnkılâbın aşısını kendi tarihinde araması bundandır. Murat Yılmaz, "Mehmet Âkif Ersoy", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık*, c. V, ed. Ahmet Çiğdem, İletişim Yayınları, İstanbul 2003, s. 324-325.

Abduh'un düşüncelerinden diğer İslâmcı aydınlar gibi etkilenmiştir⁷³. İslâmcılar söz konusu inkılâpların gerçekleşmesi için bazı prensipler öne sürmüşlerdir. Bu prensipler kimileri için ön şart niteliği taşıırken kimileri için varılması gereken hedef olarak belirlemektedir⁷⁴. Yapılması gereken ilk şey Müslümanları saf bir inanç sahibi hâline getirmektir. Bunun için yeni ve selefi bir *tevhid* anlayışı benimsemek, batıl inanç ve hurafelerden uzaklaşmak gerekmektedir. İkinci olarak eğitim-öğretimin ıslahı ve cehaletle, bilgisizlikle, taklitle mücadele etmek zorunludur. Medrese sistemini ıslah etmek, faydası kalmamış, devri geçmiş içeriklerden arındırıp günün ihtiyaçlarına yanıt verecek ilimler okutmak, felsefe ve müspet ilimlere önem vermek en önemli adımdır. Mehmet Âkif de yazılarında ve şiirlerinde medresenin çökmüş oluşundan, felsefe ve ilimlerin buradan sürülmüş olmasından ıstırap duyanlardandır. O nedenle “*Doğrudan doğruya Kur'an'dan alıp ilhamı/ Asrın idrakine söyletmeliyiz İslâm'ı*” diyerek bunun kuru bir dava ile olmayacağını ancak ilimle olacağını kaydeder. Üzerinde durulması gereken bir başka husus ise saf bir tevhide sahip olmanın önünde en büyük engel görülen tasavvuf ve tarikatların ıslahıdır. Çoğu, hayatlarının bir döneminde tarikata mensup olan İslâmcılara göre tasavvuf batıl inançları besleyen bir kaynaktır, Müslümanları aktif olmaktan uzaklaştıran ve uyuşturan tarikatların ya ıslah edilmesi ya da tamamen ortadan kaldırılması gerekmektedir. İslâm topluluğunu o günkü hasta, âtil konumuna getiren yaygın ahlak anlayışının değiştirilmesi cesaret, şecaat, vakar ve gayreti teşvik eden gerçek İslâm ahlakının güçlendirilmesi bir başka önemli ilkedir. Nihayet bir diğer vazgeçilmez prensip cihadın İslâm'ın ilk devirlerdeki gibi çok geniş ve kapsamlı biçimde anlaşılmasını sağlamaktır. Bu yolda yapılacak şey cihad hareketini yeniden başlatmak, siyasi faaliyetleri hiçbir zaman terk etmemektedir. Aslında bu düşünce İslâmcılardaki aktivist yönelişin bir başka tezahürüdür. İsmail Kara'nın işaret ettiği gibi “ahlaki normları değiştirme veya onlara yeni anlamlar kazandırma teşebbüsleri de büyük ölçüde aynı yönelişin neticesidir.”⁷⁵

“Kalabalıklarda Yalnız Bir Adam”

Mehmet Âkif, İslâm toplumunun ve Osmanlı dünyasının acil önlemler alınması gerektiren buhranlarla yüz yüze olduğu bir dönemde düşüncelerini kitlelerle paylaşır. O, “*İnan ki her ne demişsem, görüp de söylemişim ve Sözüm odun gibi olsun, hakikat olsun tek*” mısralarının sahibi bir şair olarak tamamıyla şiirlerinin içinde bir dünya oluşturur. Orhan Okay, pek

73 Âkif, farklı çevrelerden eleştirilere maruz kalan Efgani için kaleme aldığı yazılarda düşünürün yaklaşımının ve eserlerinin önemine değinmiştir. Mehmet Âkif, “Cemaleddin Efgani ve “Hasbihal”, *Sırât-ı Müstakim*, IV, sayı 90, 91 (17 Cemaziyevvel 1328, 24 Cemaziyevvel 1328).

74 Efgani ve Abduh çizgisinin Türkiye'deki aydınlar ve özellikle Mehmet Âkif üzerindeki izdüşümlerine eleştirel bir bakış için bkz. Ahmet Güner Sayar, *Çekiç ve Örs Arasında Mehmet Âkif Ersoy*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2021, s. 143-155.

75 Kara, “Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi İçin Bir Çerçeve Denemesi”, s. 58-61.

az şairin Mehmet Âkif kadar yaşadığı toplumun parçası hâline gelerek onunla haşır neşir olabildiğini belirtirken haklıdır. O, âdeta bir toplum mistiği gibidir. Cami kürsüsünden kahvehane ve meyhane peykelerine kadar toplumun her tabakasına sokulan Âkif, bu taraflıya belki de Türk edebiyatının tek şairidir⁷⁶.

Mehmet Âkif, bir geçiş döneminin portresi olarak toplumun geri kalmışlığından kurtulması için esaslı bir değişim geçirmesinin gerektiğine inanmaktadır. Bu konuda dönemin farklı dünya görüşlerine mensup aydınlarından ayrı düşünmez. “*Herhangi bir kavim, içinde bulunduğu her şeyi olduğu gibi, muhafazaya kalkışırsa, kendini hakk-ı hayattan mahrum eder*” diyen Ahmet Agayev’den ya da Ahâl-i Müslimenin hayat-ı millilerini koruması için değişmesi gerektiğini ifade eden Abdullah Cevdet’ten farklı düşünmez⁷⁷. Mehmet Âkif, toplumsal olarak durmanın, yerinde saymanın, mevcut hâli muhafaza etmenin mutlak bir felaket getireceğini şiirlerinde ve vaazlarında sıklıkla dile getirmiştir. Hattâ güçlü olmanın ayakta kalmanın ancak bununla mümkün olduğunu söylerken devrin sosyal Darwinizm tartışmalarından etkilendiği anlaşılmaktadır. Bir yerde şunları yazar:

“Kervân: Akvâm-ı insâniye, çölde de bu mâzi-i atâlettir. Mademki dünyada bulunuyoruz, bu çölü geçip gitmek mecburiyetindeyiz. Sıkıntıya katlanacağız. Katlanmazsak arkadan gelenler yolda uyuyanları ezer, geçerler. Kânun-ı hayat böyledir. Duranlar için hakk-ı hayat yok. Beşeriyet durmuyor. Durursan muhakkak ezilirsin.⁷⁸”

Âkif’e göre II. Meşrutiyet toplumu son derece hızlı değişen/değişmek zorunda olan bir toplumdur. Son derece hızlı gerçekleşen bu değişimin önünde durulamayacağını son derece sosyolojik bir tahlille ortaya koyar:

“Şunu bilmeli ki, milletlerin hayatında tevkif yoktur. Bir millet ne kadar ileri giderse gitsin ne kadar yükselere çıkarsa çıksın; olduğu yerde durdu mu, mahvolur. Çünkü bütün insanîyet alabildiğine pek uzaklardaki bir noktaya, bir gayeye doğru koşup gidiyor. Beşeriyet coşkun bir sel gibi umman-ı terakkiye

76 Orhan Okay, mizaç olarak vefa duygusu olan, verdiği sözü yerine getiren, karşısındakinden de bunu bekleyen ve bu yüzden çabuk kırılan; fakat bu prensipleri dışında şakalaşmaktan, arkadaşlarına takılmaktan, nezih eğlencelerden hoşlanan Âkif’in mesele toplumun dertlerine geldiğinde birdenbire mustarip bir veli olduğunu yazar. O zaman içinde yaşadığı toplumun yakasından tutarak “*Ey millet uyan cehline kurban gidiyorsun!*” gibi sarsıcı mısralarla onu uyarır. M. Orhan Okay, *Silik Fotoğraflar*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2005, s. 41-45.

77 Mehmet Âkif ve Abdullah Cevdet’in değişim konusundaki görüşlerinin benzerliği dikkat çekicidir. Bu durum elbette dönemin ruhunun hangi görüşte olursa olsun aydınlar üzerindeki etkisinin bir sonucudur. Mustafa Gündüz, *Osmanlı Mirası Cumhuriyet’in İnşası: Modernleşme, Eğitim, Kültür ve Aydınlar*, Lotus Yayınları, Ankara 2010, s. 246-247.

78 Mehmet Âkif, “Hutbe ve Mevâiz”, *Sebilürreşâd*, c. IX, sayı 232 (7 Şubat 1328), s. 407.

atılmak için alabildiğine akıyor. Bu selin önünde durulamaz. İşte biz de boğulacağız ya da o sel ile beraber gideceğiz.⁷⁹”

Değişim ve yenilenme Osmanlı son yüzyılı aydınının düşünce evreninin adeta merkezinde yer alan bir tasavvurdur. Aydınlar kendileri dışında hızla değişmekte ve gelişmekte olan bir medeniyete ne pahasına olursa olsun girmenin zorunluluğuna inanmaktadırlar⁸⁰. Bununla birlikte toplumsal sorunların tespit edilmesinde izlenecek yaklaşımların ve metotların tutarsızlığı/yanlışlığı daha işin başından sorunları çözümsüzlüğe mahkûm etmiştir. İlk olarak yenilmişlik psikolojisi, aceleci tutum takınmalarına ve kurtuluş ideolojisini azmanlaştıracak bir bitiş ve tükeniş hissiyatına kapılmalarına yol açmıştır. İslâmcı aydınlar bir başka hatalı metot olarak kurtuluş ve kalkınma için halkaları kopuk bir tarih telakkisinde karar kılmış, İslâm dünyasındaki gerilemenin nedenlerini teşhis ederken orijinal yaklaşımlar üretmekten çok oryantalistlerin etkisinde kalmışlardır. Nihayet Çağdaş İslâm düşüncesinin ve İslâmcılık hareketinin önemli kavramsal çerçevelerinden olan *kaynaklara dönüş* hareketi de bu yeni tarih anlayışının ayrılmaz parçalarından biri hâlini almıştır. Bu ilk iki maddede toplum, din ve devlet üçgenin oluştuğu ve birbiri içinde girift bir hâl aldığı görülür. Toplumsal değişimle dinî değişim ve reformlar bir tutulurken, devletin bekası bunlarla ilişkilendirilmektedir. Örneğin Mehmet Âkif devletin kurtuluşunu dinin kurtuluşuna bağlayacaktır. Din ve devlet sarmalına göre toplumsal hastalıklar dini ve devleti de ilgilendirmektedir⁸¹.

“Eğer bu kervana katılmazsak yok olacağız” endişesi son dönem Osmanlı aydınının büyük bölümünü sarmış durumdadır. Halil Rıfat Paşa'nın “*taklitten başka çare kalmadı*” söylemi dönemin ortak hissiyatıdır. Meşrutiyet ikliminde Türkçü, Batıcı ve İslâmcı düşünürler arasında kurtuluş reçetesine yönelik benzerlikler olması şaşırtıcı değildir⁸². Bu nedenle Mehmet Âkif'in İslâmcılık anlayışı da Batılılaşma ve gelenek arasında beliren hattın üzerinde şekillenmiştir. Fiilî ve psikolojik zaruretler Batılılaşmayı Osmanlı aydını için meşrulaştırırken, acil, pratik

79 Mehmet Âkif, “Mev'ıza”, *Sebülürreşâd*, c. IX, sayı 230 (24 Kanun-ı Sâni 1328), s. 375.

80 Osmanlı aydınının son yüzyılda yaşadığı bunalımlar ve ürettikleri çözümlerin analizi hakkında Sabri F. Ülgener, *Zihniyet, Aydınlar ve İzmler*, Derin Yayınları, İstanbul 2010, s. 99-102.

81 Mesele bununla da bitmemekte İslâm dünyasının sorunları sahiplenilerek, sorumluluk altına girilmektedir. Balkan Savaşı'nın dramatik gelişmeleri karşısında *Sebülürreşâd* yazarları Ahmet Agayev ve Mehmet Âkif benzer şekilde meseleyi yalnız Osmanlılarla alakalı görmeyip, bütün İslâm âlemiyle ilgili görecekleler, yaşanacak felaketlerle İslâmiyet'in tehlikeye düşeceği endişesini yaşayacaklardır. Mustafa Gündüz, *II. Meşrutiyet'in Klasik Paradigmaları: İctihad, Sebülürreşâd ve Türk Yurdu'nda Toplumsal Tezler*, Lotus Yayınları, Ankara 2007, s. 246-247.

82 Burada önemli olan husus her üç ideolojinin önde gelen temsilcilerinde, din-devlet-millet-medeniyet kavramlarının ortak kullanımları ve birbirlerine bağımlılığıdır. Devletin kurtuluşu ile dinin kurtuluşu arasında vazgeçilmez bir bağımlılık söz konusudur. Yusuf Akçura, Ahmet Agayev, Mehmet Âkif, Ziya Gökalp, Celal Nuri ve Mehmet Şemseddin başta olmak üzere Türkçü, İslâmcı ve Batıcı görüşün temsilcilerinin ifadelerinde bu durum açıkça tespit edilebilmektedir. Gündüz, *Osmanlı Mirası*, s. 236-237.

ve pragmatik olan felsefî ve tarihî olanı büyük ölçüde zaafa uğratmıştır⁸³. Bununla birlikte elbette tüm bu ideolojik etkilenmelere, alıntılara rağmen aralarında esaslı ayrımlar da dikkat çekmektedir. 14 Ağustos 1908’de yazmaya başladığı *Sırât-ı Müstakîm*, Âkif’in görüşlerini paylaştığı bir platform olmuştur. Burada özellikle Batıyı bir bütün olarak gören ve ilim ile fennin yanında sosyal kurumların da alınması gerektiğini savunan Batıcılarla bir tartışma içine girer. Batıcıların insanlık idealinde bütün ulusların eşit, adil şartlarda yaşayabileceğini varsayan “*Milliyetim nev-i beşer, vatanım ruy-i zemindir*” anlayışına karşı Âkif, “*bu yalana inanırsan ne vatanın kalır ne ruy-i zemin*” cevabını verir. Batı’nın entelektüel hayatına, özgürlükçü ve hümanist söylemine rağmen onu böyle düşünmeye zorlayan gerekçeler sömürge rejimlerinin Müslüman bölgelerde izlediği siyasettir. Bununla birlikte Âkif, Batıya düşmanca yaklaşanlardan değildir⁸⁴. Birinci Dünya Savaşı sırasında Berlin’e yaptığı yolculuk onda Avrupa’nın yalnızca teknik ve fende değil, eğitimde, kültürel kurumlarda, kent düzeni ve hijyen gibi konularda elde ettiği kazanımlar hakkında fikir sahibi olmasını sağlar⁸⁵. Model insanı Âsım’ı Avrupa’ya, Berlin’e gönderen Âkif, *Süleymaniye Kürsüsü*’nden: “*Alınız ilmini Garb’in, alınız san’atini/ Veriniz hem de mesainize son sür’atini/ Çünkü kabil değil artık, yaşamak bunlarsız;/ Çünkü milliyeti yok san’atin, ilmin; yalnız*” kanaatini belirtir⁸⁶.

Âkif’in, *Berlin Hâtıraları*’nda daha belirgin olan Doğu-Batı karşılaştırması tam bir tezadın daha doğrusu uçurumun resmedilişidir. Onun tespitiyle Doğu toplumların hayatlarında tembellik, ümitsizlik, kavmiyetçilik, hainlik ve tefrika hâkimdir. Bir başka önemli sorun ise,

83 İsmail Kara, aydınların zihninde Batılılaşmayı zorunluluk hâline getiren mağlubiyet duygusunun anlaşılmasının önemine işaret ederken son derece haklıdır. Asırlarca zafere koşmuş, müesseseleri oturmış, kendine güveni tam bir siyasi, sosyal ve kültürel yapının mağlup olması sadece siyasi yapının ve devletin değil şairin bir şekilde -zihni olarak devletle zaruri bağları olan- İslâm’ın da mağlubiyeti sayılmıştır. İsmail Kara, “İslâmcı Söylemin Kaynakları ve Gerçeklik Değeri”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslâmcılık*, c. VI, ed. Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul 2004, s. 36-37.

84 Âkif’in Avrupa edebiyatına ve Batı müziğine olan sevgisi bilinmektedir. Çocuklarına resim ve müzik dersleri aldırması, yakın dostu, *Gölgeler*’i ithaf ettiği Şerif Muhiddin’in [Targan] Çamlıca’daki Köşkü’nde tanıdığı Batı müziği ustalarına hayranlık duyması, Rus ressam Feldman’a tablosunu yaptırması Avrupa kültürünün değerlerine karşı önyargılı olmadığını göstergesidir. Bu hususta bkz. Bilen Işıktaş, *Peygamber’in Dâhi Torunu Şerif Muhiddin Targan: Modernleşme, Bireyselleşme, Virtüozite*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2018, s. 263-275.

85 Belirtilen seyahat Mehmet Âkif’e, *Safahat*’ının beşinci kitabındaki manzumelerden biri olan Berlin Hâtıraları’nı kazandırır. Manzumenin sonuna düşülen “Berlin: 5 Mart 1331/18 Mart 1915” notu bitiriliş tarihini bildirir. Manzume, 1915 yılı Nisan ayından itibaren bölümler hâlinde *Sebilürreşad* dergisinde yayımlanmaya başlamış (8 Nisan 1915), yedinci bölümden sonra (13 Temmuz 1916) derginin yayınına ara vermesi sebebiyle kesintiye uğramış; yarım kalan kısımlar daha sonra (1 Ağustos-5 Eylül 1918) tamamlanmıştır. Manzumenin tam metni, henüz son bölümler dergide yer almadan 1917 yılında kitap olarak neşredilmiştir.

86 Âkif’in *Berlin Hâtıraları*’nı esas alarak, “Almanları diğer Batı devletlerinden ayrı tutması”, onları, Avrupalı olmalarına rağmen, millî ve insanî duyguları kuvvetli, medeniyetçe diğerlerinden üstün tasvir etmesi, farklı değerlendirmelere sebep olmuştur. Bazıları bunun Teşkilat-ı Mahsusa tarafından propaganda amacıyla yazdırıldığını ileri sürmüşlerdir. Bu tartışmalar için bkz. Caner Arabacı, “Mehmet Âkif’in Yurtdışı Seyahatlerinde Pekîşen Batı Medeniyeti Algısı”, *Mehmet Akif 100 Yıl Sonra Berlin’de*, Türkiye Yazarlar Birliği Yayını, Ankara 2015, s. 95-109.

yüzyıllarca kendini hiç yenileyemeyen kabuk bağlamış “anane” taassubudur. Daha beşikte iken beyinlere şırınga edilen bu taassup, zaten bütünüyle tüketime dönük eğitim ve öğretimden beklenen olumlu neticenin elde edilmesine izin vermez. Dolayısıyla müspet ilimlerden ciddi bir istifade söz konusu değildir. Hâlbuki cihana karşı verdikleri savaşta galip gelmenin gururuyla yükselen alınları, yarınları olan itimatları, azimleri, “*mücâhedeyle tevekkül*”ün sentezinden oluşan karakterleriyle Almanlar, savaştan uzak oldukları son elli yıl içinde el ele vererek birlik olmuş, gece gündüz çalışmış, aydınlar yazarken halk okumuştur. Bunun doğal sonucu olarak nüfusları iki kat artarken ilimleri on kat artmış, fen ve sanat ilerlemiştir. Ayrıca Almanlar “*Bekâ-yı din ile kâim olur hayat-ı cemîyyât*” düşüncesiyle dine değer vermiş, mektep ile mabedi birleştirmiş, din sanat, sanayi-bedîiyât birlikteliğini gerçekleştirmiş ve beyin-kalp diyalogunu kurmuşlardır. Onların bugün -Berlin örneğinde olduğu gibi- ülkelerinde gerçekleştirdikleri madde ve mana plânındaki “şahika” ve “ihtişam”ın sırrı budur⁸⁷. Batı’nın hemen her alandaki üstünlüğüne karşı Doğu’nun perişan hâli Mehmet Âkif’i, Osmanlı İmparatorluğu veya İslâm dünyasının geleceğine dair endişelere düşürür.

Âkif’in endişe ve hayal kırıklıklarının umutsuzluğa dönüşmemesi dikkat çekicidir. Gerçi şiirinde ecdadın bir ümit bırakmamış oluşunu açıkça tenkit eder. Ancak o bütün kötü koşullara rağmen kurtuluşa inanan bir şair ve düşünürdür. 1905’te Japonya’nın Rus İmparatorluğu’nu yenmesi onun cephesinde coşkuyla karşılanır. Japon tipi modernleşmeyi önerirken “*Medeniyet girebilmiş yalnız fenniyle... Garb’in eşyası, eğer kıymeti haizse yürür; moda şeklinde gelen seyvie gümrükte çürür*” diyerek onu örnek olarak gösterir. Safahat şairini etkileyen yön daha ziyade ahlaki değerlere olan bağlılıktır. Beklentisi de Uzakdoğu’da İslâm’ın yayılmasıdır. “*Müslümanlık sanırım parlayarak orada / Sade Osmanlıların gayreti lazım orada*”⁸⁸

Muhafazakârlık, Anglosakson ve Kıta Avrupa siyasi düşüncesinde ana düşünce eksenlerinden biridir. Oysa Osmanlı siyasi düşüncesinde durum böyle değildir. Türkçülük ve İslâmcılık gibi rakip ideolojik akımların muhafazakâr tutumun göstergeleri sayılan bazı unsurları paylaşıyor olması bu durumun nedenlerinden biridir. Âkif, özellikle kadın, aile ve

87 İngiliz ve Fransızlara karşı sert ifadeler kullanan Âkif, Almanlara karşı belli bir sempati duymaktadır. Alman ailesinden baba için kullanılan “pek vakûr”, savaşta ölen oğulları için “vatan fedâisi”, beş-altı yaşlarındaki kız çocukları için “sevimli”, alını “pürüz bilmeyen bir âyine”ye benzetilen elleri “levs”ten uzak anne için “fikir ve vicdan sahibi”, “faziletli” ve Alman milleti için “ittihad-ı muazzam”, “şanlı celâdet”, zemini tutan “satvet” ve şahikalar” gibi övücü ve yüceltici ibareler, bu hususu ortaya koyar. İsmail Çetişli, “Mehmet Âkif’in “Berlin Hâtıraları”ndaki Eleştiri ve Endişeleri”, *Mehmet Akif 100 Yıl Sonra Berlin’de*, Türkiye Yazarlar Birliği Yayını, Ankara 2015, s. 108-122.

88 Osmanlı aydınlarında Japonya algısı için ayrıca bkz. Namık Sinan Turan, “19. Yüzyıl Osmanlı Uzakdoğu İlişkilerine Dair Gözlemler”, *Çin’in Gölgesinde Uzakdoğu Asya*, ed. Deniz Ülke Arıboğan, Bağlam Yayınları, İstanbul 2001, s. 45-73.

bazı toplumsal kurumlar konusunda muhafazakâr bir tutum sergilerken içine doğduğu dinin tarihsel koşullarını bir veri almak yerine yaygın yanlışları tashih etmeye uğraşması yönüyle muhafazakârlıktan ayrılır. O, halkların İslâm'ı doğru anlayıp yaşamak yerine hurafelere inandığından yakınır: “*Öyle dalmış ki hurafata mazisiyle; Ay tutulmuş, kovalım şeytanı kalkın! Diyerek; dümbük çalmada binlerce kadın, kız erkek.*” Âkif'i muhafazakârlardan ayıran bir başka nokta, eski edebiyata olan eleştirileri ve herkesin anlayabileceği bir dil kullanmasıdır. Safahat'ta Küfe, Hasta, Köse İmam, Kör Neyzen, Meyhane gibi şiirlerinde toplumsal bir ahlaki savunması, Kocakarı ve Ömer'de idarecilerin topluma karşı sorumlulukları olduğunu, bunları yerine getirmede meşruiyeti olmayacağı düşüncesini ifade ederek, otoriteyi sorgulaması da muhafazakâr düşünceyle olan farklılığına işaret etmektedir. Dinin aslında ne olduğundan çok halkın hâlihazırdaki uygulamalarına değer veren, görenekleşmiş seremonileri dinî tavır gibi gören muhafazakâr tutumun aksine Âkif, bunlara cephe alır ve ağır biçimde eleştirir. Benzer şekilde “*Hepimizin velinimetini bulunan köylü dediğimiz sınıfı müstahsili hiç düşünmemek, zavallıya hâlâ Âşık Garipler, Aşık Keremler okutmak en büyük bir vazifesizlik olmuyor mu?*” diyerek hiyerarşik toplumu öngören muhafazakâr tutumdan farklılaşır⁸⁹.

Âkif'in yaşadığı dönemin modernist eğilimlerinden, bilim ve fenne olan bağlılığından şüphe edilmesini gerektirecek bir tavır olmaması da dikkat çekicidir. Bu birçok Müslüman aydının ortak noktasıdır. Nitekim kendisi Fatih'te ulema bir ailenin çocuğu olarak klasik medrese eğitimiyle başlayan tahsilini Mülkiye Baytar Mektebi'nde tamamlamıştır. Mezuniyetinin ardından Ziraat Nezâreti Umûr-ı Baytâriyye ve Islâh-ı Hayvânât umum müfettiş muavinliğiyle memuriyet hayatına atılmış, bu sırada Anadolu ve Rumeli'de yaptığı incelemelerde halkın dert ve sıkıntılarını yakından görerek, realist bir bakışla aktarmış, çözümler önermiştir. 1911 yılında koleranın İstanbul'u sarstığı bir dönemde *Sırât-ı Müstakîm* idarehanesine gelen bir mektupta eskiden kolera ve veba gibi hastalıkları defetmek için hafızlar tutulduğu ve memleketin etrafı devrettirildiği belirtilmiş, şimdilerde bu usulün terkinden şikâyet edilmiştir. Mektup sahibinin dileği dergide bunun yeniden yapılması yönünde çağrılarının yer almasıdır. Mehmet Âkif'in mektuba verdiği cevap dönemin ruhunun İslâmcı bir entelektüel üzerindeki izlerini ortaya koyması açısından dikkat çekicidir⁹⁰:

89 Fatma Bostan Ünsal, “Mehmet Âkif Ersoy”, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslâmcılık*, c. VI, ed. Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul 2004, s. 78-82.

90 İsmail Kara'ya göre Âkif, hiç değilse bu konuda çağdaşı birçok Müslüman aydın gibi sekülerizmin tam merkezinden konuşmaktadır. İsmail Kara, *Din ile Modernleşme Arasında: Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2004, s. 210-211.

“Evet, böyle bir eski usul vardı, lâkin hiçbir vakit dindarane değil idi! Hükümet-i sabıka, mevkiini tahkim için millete savlet eden felaketlerden bile istifade etmek isterdi, yoksa sâri hastalıklara karşı nizamât-ı sıhhiyeyi tamamıyla tatbikten başka bir tedbir olmayacağını pekâlâ bilirdi. Yıldız’da yüksek sesle tilavet edilen Buharî’ler hastalığı defetmek için değil, sadedil halkın hissiyât-ı diniyesini okşayarak huluskâr bir padişaha ihlas celb etmek için idi. İyice bilmeliyiz ki gerek münferit gerek sâri ne kadar hastalık varsa izalesi için tababetin tavsiye edeceği tahaffuzî, şifâî tedâbirden başka yapılacak bir şey yoktur.⁹¹”

Modernleşme anlayışı Ziya Gökalp’in medeniyet-kültür ayırımına benzer biçimde marifet-fazilet ikilisine dayanan Mehmet Âkif’e göre Avrupa’nın ilim ve sanatı marifet olarak alınacak kötülüklerinden faziletle uzak durulacaktır. Fazilet, gerçek İslâm’ın içinde mevcuttur: Ahlak, çalışma ve azim... Müslümanların, İslâm’ın bu özelliklerine kavuşması için ilmi esas alan bir inkılâp zorunludur⁹². Söz konusu durum aslında İslâm dünyasındaki aydınlar arasında tartışılan bir meselenin Osmanlı aydınlarındaki tezahürüdür. İsmail Kara, Âkif’in düşünce dünyasının, Çağdaş İslâm düşüncesiyle paralellikler arz eden bir görüntü ve içeriğe sahip olduğuna işaret ederken son derece isabetlidir. Kaynaklara dönüş, İslâm’ın *bid’at*, hurafe ve batıl inançlardan arındırılması, ilmiyenin ve medreselerin eleştirisi, buna bağlı olarak ilim anlayışının ve hiyerarşisinin dönüştürülmesi, tasavvufun eleştirisi; ahlaki kavramların aktivist bir anlayışla yeniden yorumlanması; İslâm tarih tecrübesinin, geçmişin bağlayıcılığının eleştirisi ve kısmen reddi. İçtihat kapısının açılması; Avrupa medeniyeti tartışmaları kapsamında kültür-medeniyet ayırımının benimsenerek kısmi Batılılaşmanın savunulması bir aydın olarak Âkif’in de gündemindedir. *Sırât-ı Müstakîm-Sebîlürreşâd* mecmuasının, Mısır, Kuzey Afrika, Suriye, Hicaz, Kırım, Kafkasya, Hindistan ve Balkanlarda müttefikleri, siyasi ve düşünsel irtibat ağları olduğu bilinmektedir. Bu ağlar Âkif kuşağının, İttihat ve Terakki’nin de bağlantılı oldukları noktalara işaret etmektedir. Âkif’in Muhammed Abduh, Abdülaziz Çaviş, Ferid Vecdi, Azmzâde Refik, Şibli Numânî ve Said Halim Paşa’nın eserlerini tercüme etmesi fikrî anlamda yakınlık duyduğu ekoller hakkında bilgi verecek

91 Mehmet Âkif, “Hasbihal: Koleraya Dair”, *Sırât-ı Müstakîm*, V/115 (15 Zilkade 1328/ 4 T. Sâni 1326), s. 178.

92 Murat Yılmaz, Âkif’in Avrupa ile ilmi özdeş görmesini, Mümtaz Turhan’ın modernleşme anlayışıyla yakınlığı olarak yorumlar. Nitekim bu yakınlık onu sadece İslâmcıların değil, kimi milliyetçilerin de sahiplendiği bir fikrî geleneğe yerleştirir. Erol Güngör, Âkif’in din ve modernleşme anlayışının bugünün İslâmcılardan çok, milliyetçilere yakın olduğunu ileri sürer. Orhan Okay ve Mehmet Kaplan’ın görüşleri de bu doğrultudadır. Yılmaz, “Mehmet Âkif Ersoy”, s. 331.

niteliktedir⁹³. İçinde bulunulan koşullar şair Âkif'ten aktivist ve toplum için mücadele eden bir dava adamı yaratmıştır⁹⁴. Şüphesiz onun toplumsal bir davanın sözcüsüne dönüşümünde bilhassa Babanzade Ahmet Naim'in inkâr edilemeyecek bir rolü vardı. Onunla dostluğu toplumsal meselelere bakışını etkilemiştir⁹⁵. “*Kendimi milletimin huzurunda gördüğüm gündün beri sanattan ziyade cemiyeti düşünmek istedim*” derken bu gerçeğin altını çizer. Yazdığı manzumeleri “*cemiyet-i beşeriyeye hizmet için yazılmış manzumeler*” olarak görmesi bilinçli tercihlerin dışavurumudur⁹⁶. Bununla birlikte İslâm dünyasında aydınların yaşadığı ikilemlerden ve zaman zaman kafa karışıklıklarından nasibini alması dönemin karmaşık düşünsel ikliminde şaşırtıcı değildir⁹⁷.

İslâm dünyasının baştanbaşa sarsıldığı, aydınların kimlik bunalımı içinde farklı kurtuluş yolları önerdikleri bir dönemde Âkif'in kafasındaki çözüm *ittihad* düşüncesinden geçmektedir. Yaşananlar ona göre bölünmüşlüğü, bir araya gelememenin bir sonucudur. “*Zavallı milleti vahdet-cüdâ eden ikilik/ Sırttıyor mu? O pis dişleriyle karşında?*” derken söz konusu duruma isyan eder bir psikolojidedir⁹⁸. O geri kalmışlığın nedeni olarak otoriter yönetimleri, dinin özünden uzaklaşmayı, insanın faydasına olabilecek her yeniliğin önünün dinî yorumlarla kapatılmış olmasını görür. *Hakkın Sesleri*'nde “*Üç beyinsiz kafanın derdine, üç milyon halk, / Bak nasıl doğranıyor? Kalk, baba, kabrinden kalk!*” demek yoluyla İslâm toplumlarının

93 İlk *Safahat*'ta daha ziyade “Tevhid yahut Feryat” şiirinde olduğu gibi metafizik duyguların ve “Durmayalım” ve “Dirvas”ta görüldüğü gibi bazı dinî hikmetlerin didaktik ifadeleriyle “Hasta”, “Küfe”, “Meyhane”de olduğu gibi sosyal dertler yer alır. Ancak sonraki dönemlerde yazdığı “Acem Şahı”, “İstibdat” ve bilhassa “Köse İmam” şiirinde siyasi meseleler işlenmeye başlanır. Ancak bunların güçlü bir İslâmî ideal hâline dönüşmesi II. Meşrutiyet'in ilanının ardından. Âkif'in, “Süleymaniye Kürsüsünde” şiiri toplumu uyarmak, İslâm milletlerinin uyanması ve bir birlik teşkil etmesi felsefesine dayanan uzun bir manzume olarak ortaya çıkar. Buradaki vaiz bir yandan İslâm'a ilgisiz aydınları eleştirirken daha ağır eleştirilerini birçok bakımdan geri kalmış bilgisiz Müslümanlar için yapar. M. Orhan Okay-M. Ertuğrul Düzdağ, “Mehmet Âkif Ersoy”, *DİA*, c. XXVIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2003, s. 436.

94 Âkif'in şairden bir dava adamına dönüşümü hakkında bkz. Emin Erişirgil, *İslâmcı Bir Şairin Romani*, haz. Aykut Kazancıgil-Cem Alpar, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 1986, s. 129-155.

95 Mithat Cemal, *Mehmet Âkif*, Semih Lütfi Kitabevi, İstanbul 1939, s. 114-128.

96 Büyük bir şair olduğu kadar büyük bir fikir adamı olan Mehmet Âkif Ersoy'un hayatının üç ayrı dönemi, onun birbiriyle bağlantılı üç farklı fikrî arayışının işaretlerini verir. Fatih'te muhafazakâr bir muhitte şekillenen gençliği istibdat aleyhtarı, meşrutiyet ve hürriyet taraftarı olarak yetişmesine imkân tanıır. II. Meşrutiyet dönemindeki yayın hayatında hilafet-saltanat sistemine eleştirel bakarken meşrutî idarenin yaslandığı kanun-ı esasi ve meclis fikirlerini benimser. Yaşamının Mısır'da geçen üçüncü ve son döneminde ise Gölgele ve Kur'an tercümesi üzerine çalışan bir Âkif söz konusudur. “Secde” şiirini okuyan Hasan Basri Çantay'ın “Üstad, siz vadiyi değiştiriyorsunuz galiba” demesi üzerine “Hayır kardeşim hayır! Benim asıl vadim budur.” şeklinde karşılık veren bir Âkif... İsmail Kara, “Mehmet Âkif Ersoy Bir Ahlak Âbidesinin Hayatından Çizgiler”, *İstiklâl Şairimiz Mehmet Âkif Ersoy*, ed. Yusuf Çağlar, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, İstanbul 2011, s. 28-32.

97 Bu nedenle olsa gerek Âkif, son derece sert bir üslupla “okuryazar denilen eski baş belası” diye söz ettiği ve şimşekleri üzerine çektiği aydınları *Safahat*'ının değişik yerlerinde eleştirmeyi sürdürür. Aydının adı onun kaleminde bazen “okuryazar”, bazen “erbab-ı tefekkür”dür. Onun aydınlar arasında en sevimsiz bulunduğu tip ise Âsım'da yer alan vali beyin şahsında üst perdeden atıp tutan bürokrat aydın portresidir. Ülgener, *Zihniyet, Aydınlar ve İzm'ler*, s. 87.

98 Mehmet Âkif Ersoy, *Safahat*, haz. M. Ertuğrul Düzdağ, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2003, s. 212.

kötü duruma düşmesine neden olan otoriter yöneticileri hedef alır. Onun nazarında zâlim bir yöneticiye adaleti hatırlatmak en büyük cihattır: “*Adli emretse, bu zâlim de onun hak sözüne, / O mücâhid yazılır ta şühedânın başına.*”⁹⁹ Kanunların güçlü ve işler hâle gelmesi adaletli bir sistemin tesisi için şarttır. Bunu açık bir dille “*Bize, Âsım, ne şunun yumruğu lâzım, ne bunun; / Birinin pençesi ister yalnız kanunun*” şeklinde ortaya koyar¹⁰⁰. Meşrutiyet’in yarattığı iklimde hürriyet, özellikle fikir hürriyeti onun için büyük önem taşımaktadır. “*Değil kâbûsun artık, devr-i devlet intibâhındır. / Gel ey nâzende hürriyet ki canlar fers-i râhındır*”¹⁰¹ mısraıyla beliren coşkun ruh hâli Köse İmam’da farklı bir boyuta ulaşır:

Bu cehalet yürümez; asra bakın: Asr-ı ulûm!
Başlasın terbiyeniz, âilelerden oğlum.
Sâde hürriyet i’lân ile bir şey çıkmaz;
Fikr-i hürriyeti hazmettiniz halka biraz.¹⁰²

19. yüzyılın son çeyreğinde Müslüman aydınlar arasında seküler Avrupa eğitiminden geçmişlerde bile belli oranda karşılık bulan İttihad-ı İslâm, Âkif’e göre İslâm dünyasının kurtuluşunun anahtarıdır. *Fatih Kürsüsünde*’de ittihadın önemine değinir:

Sizin felâketiniz: Târumâr olan vahdet
Eğer yürekleriniz aynı hisle çarparsa;
Eğer o his gibi tek, bir de gâyeniz varsa;
Düşer düşer yine kalkarsınız, emîn olunuz...
Demek ki birliği te’min edince kurtuluruz.¹⁰³

Hilafet makamının sahibi olan Osmanlı İmparatorluğu, onun bakışında da birçok İslâmcı düşünür gibi İslâm Birliği’ni sağlayan merkez olmalıdır¹⁰⁴. *Bayezid Kürsüsü*’ndeki bir vaazında bunu açıkça ifade ederken Osmanlıların uğrayacağı başarısızlık ve kayıpların umudunu ona bağlayan, yüzünü ona dönen “biçarelerin” sonunu hazırlayacağını ifade eder¹⁰⁵. *Safahat*’ın dördüncü kitabında İslâm dünyasının ve dinin koruyucusu olan Osmanlı hükümetinin gücünü hilafetten aldığını belirtir.

99 Ersoy, *Safahat*, VI. Kitap, s. 379.

100 Ersoy, *Safahat*, VI. Kitap, s. 396.

101 Ersoy, *Safahat*, I. Kitap, s. 74.

102 Ersoy, *Safahat*, I. Kitap, s. 114-115.

103 Ersoy, *Safahat*, IV. Kitap, s. 247.

104 Osmanlı hilafetinin son dönem aydınlar arasındaki değerlendirilişi hakkında bkz. Namık Sinan Turan, *Hilafet: Erken İslâm Tarihinden Osmanlı’nın Son Yüzyılına*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2017, s. 517-537.

105 Mehmet Âkif, “Hutbe ve mevaiz- Bayezid Kürsüsünden Vaaz”, *Sebîlürreşâd*, IX/230 (19 Safer 1331).

Zavallı Âlem-i İslâm eğer sâlibe henüz
Sarılmıyorsa, kolundan çeken: Hilafetiniz.
Hilafet olmasa: Dünya tanassur eyleyecek...
O hâlde, şimdi bizim hakkımız değil ölmek.¹⁰⁶

Birinci Dünya Savaşı'nın trajik gelişmelerini beklemeden Balkanlarda yaşanan isyan ve kopmalar, 1910'da Arnavutların neden olduğu kriz, dahası 1916'da Şerif Hüseyin ve oğullarının İngiliz destekli isyanı yalnızca İttihatçılar için değil, kurtuluşu İslâm Birliği'nde gören aydınlarda da hayal kırıklığı yaratmıştır¹⁰⁷. Bu isyan hem Arapların hem Türklerin resmî tarih yazımında ve ulus kurgusunda çok özel bir yere sahip olurken Âkif'in milliyetçiliğe yönelik tepkisel bakışının artmasına yol açacaktır¹⁰⁸. Onun düşüncesinde milliyetçilik İslâm Birliği idealini yok edecek bir ideolojidir. Balkan Savaşları sonrasında Türkçülüğün güçlenmesi, İttihatçı hükümetlerin izlediği siyasette önemli bir yere sahip olması Âkif'te din merkezli millet söyleminin öne çıkmasına neden olur. 1911-1912 dönemi *Sırât-ı Müstakîm*'deki yazılarında bu durum çok belirgindir. *Sahafat*'ta da milliyetçiliğin İslâm halkları arasında neden olacağı sarsıntı ve kopuşlara göndermeler vardır:

Müslümanlık sizi gâyet sıkı, gâyet sağlam,
Bağlamak lâzım iken, anlamadım, anlayamam,
Ayrılık hissi nasıl girdi sizin beyninize?
Fikr-i kavmiyeti şeytan mı sokan zihninize?
Birbirinden müteferrik bu kadar akvâmı,
Aynı milliyetin altında tutan İslâm'ı,
Temelinden yıkacak zelzele kavmiyyettir.
Bunu bir lâhza unutmak ebedî haybettir.¹⁰⁹

Nasıl ki Arap ve Arnavut milliyetçilikleri imparatorluğun politik ve toplumsal organizasyonunu sarsmış, toprak ve nüfus kayıplarına neden olmuşsa Âkif, Türkçülük ideolojisinin de olumsuz sonuçlar doğuracağına inanmaktadır. Bir vaazında “*siz ne Arapsınız*

106 Ersoy, *Safahat*, IV. Kitap, s. 245-246.

107 Bu konuda bkz. Talha Çiçek, “Visions of Islamic Unity: A Comparison of Cemal Pasha's al-Sharq and Sharif Hussein's al-Qiblah Periodicals”, *Die Welt des Islam*, 54, 3-4 (2014), s. 460-482; Ayrıca ayn.yzr., “İttihatçılar ve Şerif Hüseyin: Mekke İsyanının Nedenleri Üzerine Bir Değerlendirme”, *Tarih ve Toplum: Yeni Yaklaşımlar*, sayı 16 (2013), s. 41-57.

108 Talha Çiçek, “Erken Cumhuriyet Dönemi Ders Kitapları Çerçevesinde Türk Ulus Kimliği İnşası ve ‘Arap İhaneti’”, *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, XVII/32 (2012/1), s. 169-188; Namık Sinan Turan, “Erken Cumhuriyet'in Tarih Ders Kitaplarında Arap İmgesinin Oluşumuna Dair Notlar”, *Türkoloji Kültürü*, II/3 (2009), s. 61-79.

109 Ersoy, *Safahat*, II. Kitap, s. 161-162.

ne Türksünüz, ne Lazsınız, ne de Çerkezsiniz! Siz ancak bir milletin efradısınız ki o millet-i muazzama da İslâmdır” diyen şair¹¹⁰ *Safahat*'ta daha açık bir ifade kullanmaktan kaçınmaz:

Arnavutlukla, Araplıkla bu millet yürümez.
Son siyaset ise Türklük, o siyaset yürümez.
Sizi bir aile efrâdı yaratmış Yaradan;
Kaldırın ayrılık esbâbını artık aradan.¹¹¹

Osmanlı aydınları arasındaki Türkçü ve İslâmcıların ideolojik olarak daha belirgin hatlarla ayrışmalarında yaşanan krizlerin etkisi olduğu açıktır. O güne değin *Sırât-ı Müstakîm* ve *Sebilürreşâd* dergilerinde Yusuf Akçura ve Ahmet Agayev gibi isimler yer alırken sonraki süreçte kopmalar yaşanmıştır¹¹².

Hani, milliyetin İslâm idi... Kavmiyyet ne!
Sarılp sımsıkı dursaydın ya milliyetine.
Arnavutluk ne demek? Var mı Şeriatta yeri?
Küfr olur, başka değil, kavmini sürmek ileri.
Arabın Türke; Lâzın Çerkese, yâhud Kürde;
Acemin Çinliye rüchânı mı varmış? Nerde!
Müslümanlıkta anâsır mı olurmuş? Ne gezer!
Fikr-i kavmiyyeti tel'in ediyor Peygamber.
En büyük düşmanıdır ruh-i Nebî tefrikanın;
Adı batsın onu İslâm'a soka kaltabanın!¹¹³

Balkan Savaşlarının bütün şiddetiyle sürdüğü bir dönemde 1913-1914 yıllarında kaleme aldığı ve *Sırât-ı Müstakîm*'de yayımlandığı *Fatih Kürsüsünde*'de fırkacılığın ve kavmiyetçiliğin neden olduğu toplumsal sarsıntıları kendi cephesinden şu şekilde değerlendiriyor olması tehdit algılamasını göstermesi açısından önemlidir:

O halde vahdete hâil ne varsa çığneyiniz...
Bu ayrılık da neden bir değil mi her şeyiniz?

110 Orhan Okay, paradoks gibi düşünülse de Âkif'in İslâm şairi olmanın yanında milliyetçi bir yönü de olduğunu düşünenlerdendir. Onun ümmet fikri etrafında dönen dizeleri arasında elbette Ziya Gökalp gibi Türkçü değil, fakat kültür ve inanç temelinde dayalı, adı konmamış bir milliyet görüşünün var olduğunu belirtir. Adının konmamış oluşunun nedeni onda ciddi bir endişeyi oluşturan bölünme olasılığıdır. M. Orhan Okay, *Mehmet Âkif Kalabalıklarda Bir Yalnız Adam*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2015, s. 63-64.

111 Ersoy, *Safahat*, II. Kitap, s. 162.

112 Bu ayrılma için bkz. Gökhan Çetinsaya, “İslâmcılıktaki Milliyetçilik”, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce-İslâmcılık*, c. IV, İletişim Yayınları, İstanbul 2004, s. 421-422.

113 Ersoy, *Safahat*, III. Kitap, s. 183-184.

Ne fırka herzesi lâzım ne derd-i kavmiyyet;
Bizim diyanete sığmaz sekiz, dokuz millet!¹¹⁴

Osmanlı İmparatorluğu'nun son yüzyılında, bir bunalım döneminde yaşamış olan Âkif, kendi zaviyesinden sorunları tespit etmekle kalmamış kurtuluş reçetelerine, çözüm yollarına işaret edebilmiştir. Elbette bu çözüm yollarının hepsi şahsi dünya görüşünün merceğinden şekillenecektir¹¹⁵. Mehmet Âkif, onun üzerine en değerli çalışmalardan birini ortaya koyan Orhan Okay'ın belirttiği gibi idealize ettiği karakteri, eserinde şahsiyetleştiren bir sanatkârdır. Bu ideal tip şahsiyet olarak Safahat'ın altıncı kitabında ortaya çıkacak olsa da eserin bütününe hâkim olan bir karakterdir. Köse İmam isimli parçada ilk defa ismi geçen Âsım, müstakbel kurtarıcı nesli temsil etmektedir. Âsım neslinin en mühim vasfı *ilme* ve *ahlaka* sarılmaktır. Yoksa Batı'dan hâlâ içeriği bilinmeyen bazı kavramları ithal etmekle gelecek kazanılamayacaktır¹¹⁶. İlim ve ahlak gelecek nesillerin yükselteceği İslâm dünyasının ve toplumun dayanakları olacaktır. Âkif, İslâm toplumlarının yaşadığı değerler bunalımının en ciddi mesele olduğunu düşünenlerdendir. Değerler, yalnızca bireye kimliğini ve kişiliğini kazandırmakla kalmayıp toplumsal örgütlenmeyle, din, bilim, ahlak, sanat ve felsefeyle de yakından ilişkilidir. Bir yönüyle insanın varoluş amacıyla, kendini tanımlama biçimiyle bağlantılıdır. Ona göre değerler bunalımını aşmanın yolu İslâm'ı asrın idrakine göre söyletmektir. İnsanın bilgisi ve birikimi arttıkça ondan edinecekleri artacaktır. Bu nedenle Müslümanlar kendilerini dinin gerçek anlamından uzaklaştırıp, hurafelere teslim eden adet ve törelerden kopup yeniden İslâm'ı anlamak zorundadırlar. Batı uygarlığını ayağa kaldıran bilim ve bilgiyle Müslümanların kurduğu ilişkiyi eleştirirken geçmiş yüzyıllarda entelektüel bir dinamizmi oluşturan İslâm'ın akli ilimlerden uzaklaşmasını krizin nedenleri arasında görür. O halde giden üç yüzyılı telafi etmek için yapılması gereken çağdaş bilimi ve teknolojiyi almaktır. Ancak bunu yaparken Batıya körü körüne teslimiyeti reddedip, “medeniyet-i fazıla” dediği bir tasavvuru öne çıkarır. Şüphesiz bu tasavvurun oluşumunda kendi şahsi birikiminin ve dünya görüşünün yanı sıra içinde yaşadığı yüzyılın düşünce ikliminin rolü inkâr edilemez boyuttadır. Onu anlamak bir geçiş yüzyılımı ve buna tanıklık eden İslâm dünyasındaki aydının zihniyetini derinlemesine analiz edebilme imkânına sahip olmak demektir.

114 Ersoy, *Safahat*, IV. Kitap, s. 247.

115 Balkan Savaşları'nın yarattığı kriz Âkif'in düşüncesinde de etkilerini ortaya koymuştur. Bu dönemdeki yazılarında ve şiirinde İslâm birliği düşüncesinin gerçekleşmesi için yapılması gerekenler öne çıkmaktadır. Ona göre bu uğurda yapılması gereken dinin köklerindeki safiyetine dönmektir, bunun için reform zorunluydu. Dinin orijinal şartlarına dönme konusundaki ısrarı sonradan edinilmiş bazı zararlı unsurlardan temizlenmesi içindi. Fevziye Abdullah Tansel, *Mehmet Âkif Ersoy Hayatı ve Eserleri*, haz. Abdullah Uçman, Ötügen Yayınları, İstanbul 2021, s. 70-79.

116 Âkif *Safahat*'ın birçok yerinde kurtarıcı bir nesil aradığını belirten mısralara yer verir. Bunların birinde şöyle der: “Gösterin ecdada az çok benzeyen bir kan bana/ İsterim sizlerde görmek ırkınızdan yadığâr/ Çok değil, ancak, necip evlâda lâyk tek şiar”, Okay, *Mehmet Âkif Kalabalıklarda Bir Yalnız Adam*, s. 60-61.

Kaynakça / References

- Abdürreşid İbrahim, *Âlem-i İslâm ve Japonya'da İntişar-ı İslâmiyyet*, c. I-II, İstanbul 1328-1329.
- _____, *Tercüme-i Halim- Ya ki Başıma Gelenler*, haz. İsmail Türkoğlu, Mac Medya, İstanbul 2017.
- Abu-Lughod, İbrahim, "The Islamic Influence on Khayr al-Din of Tunis", *Essays on Islamic Civilization*, ed. D. Little, Brill Academy Press, Leiden 1976, s. 9-24.
- Abu-Manneh, Butrus, "Sultan Abdulhamid II and Shaikh Abulhuda AlSayyadi", *Middle Eastern Studies*, XV/2 (May 1979), s. 131-153.
- Adams, Ch., *Islam and Modernism in Egypt: A Study of the Modern Reform Movement Inaugurated by Muhammed 'Abduh*, Russell & Russell, New York 1968.
- Ahmad, Aziz, *Islamic Modernism in India and Pakistan 1857-1964*, Oxford University Press, London 1967.
- Akarlı, Engin, *The Problems of External Pressures, Power Struggles, and Budgetary Deficits in Ottoman Politics Under Abdulhamid II (1876-1909): Origins and Solutions*, Princeton University, Department of History, Doktora Tezi, New Jersey 1976.
- Akyıldız, Ali, *Sürgün Sefir Sadullah Paşa Hayatı, İntiharı, Yazıları*, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2011.
- Ali Fuad, "Ricâl-i Mühimme-i Siyâsiyye: Hayreddin Paşa", *Servet-i Fünûn*, sayı 1564, 1573 (İstanbul 1926).
- Arabacı, Caner, "Mehmet Âkif'in Yurtdışı Seyahatlerinde Pekişen Batı Medeniyeti Algısı", *Mehmet Âkif 100 Yıl Sonra Berlin'de*, Türkiye Yazarlar Birliği Yayını, Ankara 2015, s. 95-109.
- Asad, Talal, "Politics and Religion in Islamic Reform: A Critique of Kedourie's Afghani and Abduh", *Review of Middle East Studies*, sayı 2 (London 1976), s. 13-22.
- Aydın, Cemil, "Globalizing the Intellectual History of the Idea of the Muslim Word", *Global Intellectual History*, ed. Samuel Moyn - Andrew Sartori, Columbia University Press, New York 2013.
- _____, "İmparatorluk ve Hilafet Vizyonları Arasında Osmanlı'nın Panislâmist İmajı, 1839-1924", *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi ve Hareketi*, ed. İsmail Kara - Asım Öz, Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, İstanbul 2013, s. 47-68.
- _____, *The Idea of the Muslim World: A Global Intellectual History*, Harvard University Press, Boston 2017.
- Baktıaya, Adil, "1830 Fransa'nın Cezayir'i İşgali, Abdülkadir'in Yükselişi ve Amerikan Kamuoyunda 'Abdülkadir' Hayranlığı", *Ortaoğu Etütleri*, II/2 (Ocak 2010), s. 143-169.
- _____, *Osmanlı Suriye'inde Arapçılığın Doğuşu, Sosyo-Ekonomik Değişim ve Siyasi Düşünce*, Bengi Kitabevi, İstanbul 2009.
- Bostan, M. Hanefi, "Said Halim Paşa", *DİA*, c. XXXV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2008, s. 557-560.
- _____, *Bir İslâmcı Düşünür: Said Halim Paşa*, İrfan Yayınları, İstanbul 1992.
- Brown, Leon Carl, *The Surest Path: The Political Treatise of a Nineteenth-Century Muslim Statesmen*, Cambridge University Press, Cambridge 1967.
- Brugman, J., *An Introduction to the History of Modern Arabic Literature in Egypt*, Brill, Leiden 1984.
- Buzpınar, Ş. Tufan, "II. Abdülhamid Döneminde Osmanlı Hilafetine Muhalefetin Ortaya Çıkışı: 1877-1882", *Hilafet Risaleleri I. Abdülhamid Devri*, ed. İsmail Kara, Klasik Yayınları, İstanbul 2002, s. 37-63.
- _____, "Şeyh Muhammed Zafir ve Sultan Abdülhamid ile İlişkileri", *Akademik Araştırmalar Dergisi*, sayı 47-48 (2010-2011), s. 213-223
- Çelik, Zeynep, *Empire, Architecture, and the City, French-Ottoman Encounters, 1830-1914*, University of Washington Press, Washington 2008.
- Çetin, Atilla, "Tunuslu Hayreddin Paşa", *DİA*, c. XVII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1998, s. 57-60.
- _____, "Un important mémoire de 1873 sur la Tunisie", *Studies on Ottoman Diplomatic History*, sayı 1, (İstanbul 1987, s. 111-121.

- _____, *Tunuslu Hayreddin Paşa*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1988.
- Çetinsaya, Gökhan, “İslâmi Vatansızlıktan İslâm Siyasetine”, *Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi*, c. I, ed. Mehmet Ö. Alkan, İletişim Yayınları, İstanbul 2001, s. 265-271.
- _____, “İsmi olup da cismi olmayan kuvvet’: II. Abdülhamid’in Panislâmizm Politikası Üzerine Bir Deneme”, *Osmanlı*, c. II, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, s. 380-388.
- Çetişli, İsmail, “Mehmet Âkif’in “Berlin Hâtıraları”ndaki Eleştiri ve Endişeleri”, *Mehmet Âkif 100 Yıl Sonra Berlin’de*, Türkiye Yazarlar Birliği Yayını, Ankara 2015, s. 108-122.
- Çiçek, Talha, “Erken Cumhuriyet Dönemi Ders Kitapları Çerçevesinde Türk Ulus Kimliği İnşası ve ‘Arap İhaneti’”, *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, XVII/32 (2012/1), s. 169-188.
- _____, “İttihatçılar ve Şerif Hüseyin: Mekke İsyanının Nedenleri Üzerine Bir Değerlendirme”, *Tarih ve Toplum: Yeni Yaklaşımlar*, sayı 16 (2013), s. 41-57.
- _____, “Visions of Islamic Unity: A Comparison of Cemal Pasha’s al-Sharq and Sharif Hussein’s al-Qiblah Periodicals”, *Die Welt des Islam*, 54, 3-4 (2014), s. 460-482.
- Deringil, Selim, “II. Abdülhamid Döneminde Osmanlı Dış İlişkilerinde ‘İmaj’ Saplantısı”, *Sultan II Abdülhamid ve Devri Semineri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1994, s. 149-162.
- _____, “The Struggle against Shiism in Hamidian Iraq: A Study in Ottoman Counter-Propoganda”, *Die Welt des Islam*, 30, 4 (1990), s. 45-62.
- _____, *The Well-Protected Domains: Ideology and the Legitimation of Power in the Ottoman Empire, 1876-1909*, I. B. Tauris, New York 1998.
- Doğan, İsmail, “Kentsel Değişimin Tanıkları Olarak Osmanlı Aydınlarının Gözüyle İstanbul”, *Osmanlı İstanbul’u II*, ed. Feridun Emecen, Ali Akyıldız, Emrah Safa Gürkan, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, İstanbul 2014, s. 301-322.
- Emrence, Cem, *Osmanlı Ortadoğu’sunu Yeniden Düşünmek*, çev. Gül Çağalı Güven, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2016.
- Eraslan, Cezmi, “II. Abdülhamid ve Osmanlı Devleti’nin İslâm Birliği Siyaseti”, *Devri Hamid: Sultan II. Abdülhamid*, c. I, ed. Metin Hülagu, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri 2011, s. 419-432.
- _____, *II. Abdülhamid ve İslâm Birliği*, Ötüken Yayıncılık, İstanbul 1992.
- Erişirgil, Emin, *İslâmcı Bir Şairin Romanı*, haz. Aykut Kazancıgil-Cem Alpar, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 1986.
- Ersoy, Mehmet Âkif, *Safahat*, haz. M. Ertuğrul Düzdağ, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2003.
- _____, “Hutbe ve Mevâiz”, *Sebilürreşâd*, c. IX, sayı 232 (7 Şubat 1328), s. 407.
- _____, “Mev’ıza”, *Sebilürreşâd*, c. IX, sayı 230 (24 Kanun-ı Sâni 1328), s. 375.
- Guida, Michelangelo, “II. Meşrutiyet Dönemindeki İslâmcılık Düşüncesi ve Buna Bir Örnek Teşkil Etmesi Açısından Said Halim Paşa”, *Civilacademy Journal of Social Sciences*, VI/2 (2008), s. 109-117.
- Gündüz, Mustafa, *II. Meşrutiyet’in Klasik Paradigmaları: İctihad, Sebilürreşâd ve Türk Yurdu’nda Toplumsal Tezler*, Lotus Yayınları, Ankara 2007.
- _____, *Osmanlı Mirası Cumhuriyet’in İnşası: Modernleşme, Eğitim, Kültür ve Aydınlar*, Lotus Yayınları, Ankara 2010.
- Hanioğlu, M. Şükrü, “Osmanlı Aydınındaki Değişme ve Bilim”, *Toplum ve Bilim*, sayı 27 (Güz 1984), s. 183-192.
- Haywood, J. A., *Modern Arabic Literature: 1800-1970*, London 1971.
- Hobsbawm, Eric J., *İmparatorluklar Çağı 1875-1914*, çev. Vedat Ulvi Aslan, Dost Kitabevi, Ankara 2013.
- _____, *Sanayi ve İmparatorluk*, çev. Abdullah Ersoy, Dost Kitabevi, Ankara 2013.
- İmanquliyeva, Aida, *Modern Arap Edebiyatının Usta Kalemleri*, çev. Reşad İlyasov - Qiyas Şükürov, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2007.
- İşcan, Mehmet Zeki, *Muhammed Abduh’un Dinî ve Siyasî Görüşleri*, İz Yayıncılık, İstanbul 1998.

- Işıktaş, Bilen, *Peygamber'in Dâhi Torunu Şerif Muhiddin Targan: Modernleşme, Bireyselleşme, Virtüozite*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2018.
- İz, Mahir, *Yılların İzi*, İrfan Yayınevi, İstanbul 1975.
- İzgöer, Ahmet Zeki, *Müslüman, Osmanlı ve Modern Ahmet Cevdet Paşa*, İz Yayıncılık, İstanbul 2014.
- Kafadar, Cemal, "The Myth of the Golden Age: Ottoman Historical Consciousness in the Post-Süleymanic Era", *Süleyman the Second and His Time*, ed. Halil İnalçık - Cemal Kafadar, İSİS Press, İstanbul 1993, s. 47-58.
- Kam, Ömer Ferid, *Ayasofya Konuşmaları*, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul 2021.
- Kaplan, Mehmet, *Namık Kemal Hayatı ve Eserleri*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul 1948.
- Kara, İsmail, "İslâmcı Söylemin Kaynakları ve Gerçeklik Değeri", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslâmcılık*, c. VI, ed. Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul 2004, s. 34-47.
- _____, "Mehmet Âkif Ersoy Bir Ahlak Âbidesinin Hayatından Çizgiler", *İstiklâl Şairimiz Mehmet Âkif Ersoy*, ed. Yusuf Çağlar, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, İstanbul 2011, s. 23-35.
- _____, "Said Halim Paşa'nın Hayatı ve Görüşleri I-II", *Fikir ve Sanatta Hareket*, sayı 11-12, (1980), s. 18-23; sayı 14 (1980), s. 19-24.
- _____, "Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi İçin Bir Çerçeve Denemesi", *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi Metinler Kişiler*, c. I, Dergâh Yayınları, İstanbul 2017, s. 17-61.
- _____, *Din ile Modernleşme Arasında: Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2004.
- _____, *İslâmcıların Siyasi Görüşleri Hilafet ve Meşrutiyet*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2001.
- Karlıağa, Bekir, *Islahatçı Bir Düşünür Tunuslu Hayreddin Paşa ve Tanzimat*, Mahya Yayınları, İstanbul 1995.
- Karpat, Kemal H., *İslâm'ın Siyasallaşması, Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Kimlik, Devlet, İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması*, çev. Şiar Yalçın, Timaş Yayınları, İstanbul 2013.
- Kavak, Özgür, "Siyasi Tecdid ve Osmanlıları", *Osmanlı Düşüncesi Kaynakları ve Tartışma Konuları*, ed. Fuat Aydın, Metin Aydın, Muhammed Yetim, Mahya Yayınları, İstanbul 2019, s. 323-355.
- Keddie, Nikki, "Panislam as Proto-nationalism", *Journal of Modern History*, 41, 1 (March 1969), s. 17-28.
- Kedourie, Elie, *Afghani and Abduh: An Essay on Religious Unbelief and Political Activism in Modern Islam*, Routledge Press, London 1966.
- Khan, Javed Ali, "Shibli's Studies in Islamic History", *Encyclopaedic Survey of Islamic Culture*, c. V, ed. Mohamed Taher, New Delhi 2003, s. 90-98.
- Kudsi-Zadeh, Albert, *Sayyid Jamal al-Din al-Afghânî, an Annotated Bibliography*, E. J. Brill, Leiden 1970, s. 1-73.
- [Kuntay], Mithat Cemal, *Mehmet Âkif*, Semih Lütfi Kitabevi, İstanbul 1939.
- Kuran, Timur, *Yollar Ayrılırken, Ortadoğu'nun Geri Kalma Sürecinde İslâm Hukukunun Rolü*, çev. Nurettin Elhüseyni, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2021.
- Lapidus, Ira M., *A History of Islamic Societies*, Cambridge University Press, Cambridge 2002.
- Livingston, J. W., "Western Science and Educational Reform in the Thought of Shaykh Rifâ' al-Tahtâwî", *IJMES*, 28 (1996), s. 543-564.
- Ma'oz, Moshe, *Ottoman Reform in Syria and Palestine 1840-1861: The Impact of the Tanzimat on Politics and Society*, Oxford University Press, London 1968.
- Mardin, Ebül'ulâ, *Medeni Hukuk Cephesinden Ahmet Cevdet Paşa*, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, İstanbul 1946.
- Mardin, Şerif, *The Genesis of Young Ottoman Thought: A Study in the Modernization of Turkish Political Ideas*, Princeton University Press, New Jersey 1963.
- Meriç, Cemil, *Umrandan Uygurlığa*, haz. Mahmut Ali Meriç, İletişim Yayınları, İstanbul 2016.

- Mert, Nuray, “İslâm’ın Siyasallaşması ve İslâmcılığın Seyri”, *Toplum ve Bilim*, sayı 149 (2019), s. 5-43.
- Namık Kemal, *Renan Müdafaaanâmesi*, Mahmut Bey Matbaası, İstanbul 1910.
- Neumann, Christoph K., *Araç Tarih Amaç Tanzimat: Tarih-i Cevdet’in Siyasi Anlamı*, çev. Meltem Arun, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1999.
- Okay, M. Orhan, *Silik Fotoğraflar*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2005.
- _____, M. Ertuğrul Düzdağ, “Mehmet Âkif Ersoy”, *DİA*, c. XXVIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2003, s. 432-439.
- Oktay, Cemil, “Bizans Siyasi İdeolojisinden Osmanlı Siyasi İdeolojisine”, *Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi*, ed. Mehmet Ö. Alkan, İletişim Yayınları, İstanbul 2001, s. 29-36.
- _____, “Osmanlı Siyasi Düşüncesinde Çark-ı Felek (La Fortuna) Anlayışı”, *Siyasi Kültür Okumaları*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2017, s. 1-13.
- Ortaylı, İlber, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İletişim Yayınları, İstanbul 1999.
- Öz, Mehmet, *Kanun-ı Kadimin Peşinde: Osmanlı’da “Çözülme” ve Gelenekçi Yorumcuları*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2019.
- Özbek, Nadir, “Modernite, Tarih ve İdeoloji: II. Abdülhamid Dönemi Tarihçiliği Üzerine Bir Değerlendirme”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, II/1 (2004), s. 71-90.
- Özcan, Azmi, “İngiltere’de Hilafet Tartışmaları 1873-1909”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sayı 2, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1998, s. 49-71.
- _____, “İttihad-ı İslâm”, *DİA*, c. XXIII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2001, s. 470-475.
- _____, “Sultan II. Abdülhamid’in Panislâm Siyasetinde Cevdet Paşa’nın Tesiri”, *Ahmet Cevdet Paşa*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1997, s. 123-143.
- _____, *Pan-Islamism: Indian Muslims, the Ottomans and Britain (1877-1924)*, Brill Academy Press, Leiden 1997.
- Özcan, Emine Sonnur, “Bir Sosyal Tarih Kılavuzu Olarak Târih-i Selânikî”, *OTAM*, sayı 37 (Ankara 2015), s. 263-288.
- Özervarlı, M. Said, “Muhammed Abduh”, *DİA*, c. XXX, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2005, s. 482-487.
- Özön, Mustafa Nihad, *Namık Kemal ve İbret Gazetesi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1938.
- Reinkowski, Maurus, *Düzenin Şeyleri, Tanzimat’ın Kelimeleri: 19. Yüzyıl Osmanlı Reform Politikasının Karşılaştırmalı Bir Araştırması*, çev. Çiğdem Canan Dikmen, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2017.
- Rifâa et-Tahtâvî, *Paris Gözlemleri*, çev. Cemil Çiftçi, Ses Yayınları, İstanbul 1992.
- Sahaflar Şeyhizâde Es’ad Efendi, *Üss-i Zafer*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1243.
- Said Halim Paşa, *Buhranlarımız ve Son Eserleri*, haz. M. Ertuğrul Düzdağ, İz Yayıncılık, İstanbul 1991.
- Sayar, Ahmet Güner, *Çekiç ve Örs Arasında Mehmet Âkif Ersoy*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2021.
- Selânikî Mustafa Efendi, *Târih*, c. I, haz. Mehmet İpşirli, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1999.
- Şeyh Mihriddin Arusi (Şehbenderzade Ahmed Hilmi), *Yirminci Asırda Âlem-i İslâm ve Avrupa, Müslümanlara Rehberi Siyaset*, İstanbul 1329.
- Şeyhun, Ahmet, *Said Halim Paşa: Osmanlı Devlet Adamı ve İslâmcı Düşünür (1865-1921)*, çev. Derya Göçer, Selenge Yayınları, İstanbul 2010.
- Sezgin, Fuat, “İslâm Bilimlerinin Avrupa’ya Etkisi Büyük Oldu”, *Avrupa İslâm Üniversitesi İslâm Araştırmaları Dergisi Journal of Islamic Research*, sayı 3 (2009), s. 5-8.
- Siddiqi, Mazheruddin, “Religious Thought of Sir Sayyid Ahmad Khan”, *Islamic Studies*, VI, (Karachi 1967), s. 289-308.

- Sirriyeh, Elizabeth, *Sufis and Anti-Sufis: The Defence, Rethinking and Rejection of Sufism in the Modern World*, Routledge, Surrey 1999.
- Tandoğan, Muhammed, *Afrika'da Sömürgecilik ve Osmanlı Siyaseti (1800-1922)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2013.
- Tansel, Fevziye Abdullah, *Mehmet Âkif Ersoy Hayatı ve Eserleri*, haz. Abdullah Uçman, Ötügen Yayınları, İstanbul 2021.
- Togan, Zeki Velidi, *Bugünkü Türkili Türkistan ve Yakın Tarihi*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1981.
- Tunuslu Hayreddin Paşa, *Ülkelerin Durumunu Öğrenmek İçin En Doğru Yol: Akvemü'l- Mesâlik fi Marifeti Ahvâlü'l-Memâlik*, çev. Kerim Suphi Muhammed, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul 2017.
- Turan, Namık Sinan, "19. Yüzyıl Osmanlı Uzakdoğu İlişkilerine Dair Gözlemler", *Çin'in Gölgesinde Uzakdoğu Asya*, ed. Deniz Ülke Arıboğan, Bağlam Yayınları, İstanbul 2001, s. 45-73.
- _____, "Erken Cumhuriyet'in Tarih Ders Kitaplarında Arap İmgisinin Oluşumuna Dair Notlar", *Türkoloji Kültürü*, II/3 (2009), s. 61-79.
- _____, *Hilafet: Erken İslâm Tarihinden Osmanlı Son Yüzyılına*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2017.
- Ülgener, Sabri F., *Zihniyet, Aydınlar ve İzmler*, Derin Yayınları, İstanbul 2010.
- Ünsal, Fatma Bostan, "Mehmet Âkif Ersoy", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslâmcılık*, c. VI, ed. Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul 2004, s. 72-89.
- Voll, John Obert, *Islam: Continuity and Change in the Modern World*, Boulder 1982.
- Yalçın, Hüseyin Cahit, *Tanıdıklarım*, haz. Göktürk Ömer Çakır, Ötügen Yayınları, İstanbul 2019.
- Yıldız, Gültekin, "Namık Kemal'in 'Salâhaddin Eyyûbî', Biyografisi: Öncü Bir Panislâmist Metnin İnşasına Dair Bazı Gözlemler", *İlmî Araştırmalar*, sayı 6 (İstanbul 1998), s. 271-287.
- Yılmaz, Murat, "Mehmet Âkif Ersoy", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık*, c. V, ed. Ahmet Çiğdem, İletişim Yayınları, İstanbul 2003, s. 318-331.
- Yücel, Yaşar, *Osmanlı Devlet Teşkilâtına Dair Kaynaklar*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1988.

11. BÖLÜM / CHAPTER 11

MEHMET ÂKİF ERSOY'UN FİKİR DÜNYASINI OLUŞTURAN ETKENLER*

THE FACTORS THAT FORMED MEHMET ÂKİF ERSOY'S WORLD OF IDEAS

Mustafa KARABULUT** 

**Prof. Dr., Adıyaman Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Adıyaman, Türkiye
E-posta: mkarabulut@adiyaman.edu.tr ORCID: 0000-0001-6259-0868

DOI: 10.26650/B/AA07.2022.011.11

ÖZ

Mehmet Âkif Ersoy, fikir ve edebiyat dünyamızın en önemli isimlerindedir. Eserlerinde milli ve manevi değerlere önem veren şair, milli şuurun üst seviyelere yükselmesinde büyük katkılarda bulunur. Âkif, İslam dünyasının özüne dönerek yeniden yükselişe geçmesini ister. Âkif, yazı ve konuşmalarında toplumların çöküşlerinin arkasındaki sebepleri Kuran-ı Kerim'den ayetler ışığında dile getirir. Toplumunu uçuruma sürükleyen en önemli hususlar arasında Kuran-ı Kerim'den uzaklaşma, sorumsuzluk, samimiysizlik ve tembellik olduğunu söyler. Ona göre toplumun gelişmesi için çalışma, birlik, beraberlik ve fedakârlık ruhunun artması gerekmektedir. Müslümanların yeryüzünde onurlu yaşaması için çalışması, ilimde yükselmesi ve milli ve manevi değerlerine sahip çıkmasının önemini ifade eder. İslam birliği idealini savunan şair, çalışmayı, yardımlaşmayı, ahlakı, dini değerleri, ilme yönelmeyi vb. öğütler. Mehmet Âkif, Kur'an'ın rehberliğinde insanları hak ve hakikate çağırır. Mehmet Âkif Ersoy'un sanat anlayışının ve fikir dünyasının oluşmasında ailesinin, öğrenim gördüğü okulların, yetiştiği semtin, Kur'an-ı Kerim'in ve Peygamber hadislerinin etkisi büyüktür. Âkif; Gazali, Fuzuli, Attar, Sa'di, Said Halim Paşa, Muhammed İkbâl, Ferid Kam, Babanzade Ahmed Naim Bey, Hoca Kadri Efendi, Şeyhülislâm Hersekli Arif Hikmet, Hasan Basri Bey (Çantay), Elmalılı Hamdi Bey, Süleyman Nazif gibi isimlerden de çokça etkilenir. O, ayrıca Cemâleddin Afgâni ve Muhammed Abdüh'un fikirlerinin tesirinde kalır. Âkif'in etkilendiği en önemli kişilerden birisi babası Tahir Efendi'dir. Mehmet Âkif, babasının kendisinin hem babası hem de hocası olduğunu ifade eder. Şair, fikir dünyasının oluşmasında babasının önemini büyük olduğunu belirtir. Bu çalışmada amaç, Mehmet Âkif Ersoy'un fikir dünyasını oluşturan etkenleri ortaya koymaktır.

Anahtar Kelimeler: Mehmet Âkif Ersoy, fikir dünyası, Kur'an-ı Kerim, Tahir Efendi

* Bu yazı, yazarın 2021 yılında İstanbul'da yayınlanan *Mehmet Âkif Ersoy ve İstiklâl Marşı* başlıklı kitabından istifadeyle kaleme alınmıştır.

ABSTRACT

Mehmet Âkif Ersoy is one of the most important names in our world of ideas and literature. The poet, who placed importance on national and spiritual values in his works, made great contributions to the rise of national consciousness to higher levels. Âkif wanted the Islamic world to return to its essence and rise again. In his writings and speeches, Âkif expressed the reasons behind the collapse of societies in the light of verses from the Qur'an. He stated that estrangement from the Qur'an, irresponsibility, insincerity and laziness are among the most important issues that drag society into the abyss. According to him, the spirit of work, unity, togetherness and self-sacrifice should increase for the development of society. He stated that Muslims should work, rise in science, and protect their national and spiritual values so that they could live in dignity on earth. The poet, who defended the ideal of Islamic unity, focused on work, cooperation, morality, religious values, orientation to science, and advice. Mehmet Âkif invited people to truth, and truth under the guidance of the Qur'an. Mehmet Âkif Ersoy's understanding of art and his world of ideas were greatly influenced by his family, the schools he studied at, the district he grew up in, the Qur'an, and the hadiths of the Prophet. Âkif was heavily influenced by people such as Gazali, Fuzuli, Attar, Sa'di, Said Halim Paşa, Muhammed İkbâl, Ferid Kam, Babanzade Ahmed Naim Bey, Hoca Kadri Efendi, Şeyhülislâm Hersekli Arif Hikmet, Hasan Basri Bey (Çantay), Elmalılı Hamdi Bey, and Süleyman Nazif. He was also influenced by the ideas of Cemaleddin Afgani and Muhammed Abduh. One of the most important people who influenced Âkif was his father, Tahir Efendi. Mehmet Âkif stated that his father was both his father and teacher. The poet stated that the importance of his father in the formation of the world of ideas was great. The aim of this study is to reveal the factors that make up Mehmet Âkif Ersoy's world of ideas.

Keywords: Mehmet Âkif Ersoy, world of ideas, Kur'an-ı Kerim, Tahir Efendi

Extended Abstract

Many sources and people influenced Mehmet Âkif Ersoy's understanding of art and shaped his world of ideas. His family, the neighborhood where he spent his childhood, and the schools he attended had a great influence on the formation of Âkif's personality and world of ideas. The most important sources that the poet fed on are the Quran and the hadiths of the Prophet. In Safahat, he makes direct or indirect references to many verses of the Qur'an and hadiths of the Prophet. He says that development can be achieved and salvation can be achieved by taking the Qur'an as a guide. Âkif shows that distancing oneself from the Qur'an causes the nation to be dragged into disasters.

Mehmet Âkif Ersoy was influenced by many people throughout his life. One of the first people that Âkif was influenced by was his father, Tahir Efendi. Tahir Efendi was one of the professors of Fatih and played a very important role in shaping in Âkif's future. Mehmet Âkif said, "He is both my father and my teacher. Whatever I learned, I learned from my father," and talked about the influence of his father on him. Mehmet Âkif's childhood impressions were formed in the shadow of a mother and father who were close to Islam. With the influence of his family, Âkif memorized the Qur'an, translated it, and placed it at the center of his life and art.

Âkif was also greatly influenced by Gazali and Mevlana. In his sermon at the Süleymaniye Tribune, he says: “Will my faith and Gazali’s faith be the same? Of course not. I am ready, He had spent his life fighting.” The poet read Mevlâna’s ‘Mesnevi’ and ‘Divan-ı Kebir’ and was greatly influenced by them. In addition to Gazali and Mevlana, he loved to read authors such as Âkif, Fuzuli, İbn Farız, Attar, and Sa’di. Mehmet Âkif also admired Ferid Vecdi, Abdülaziz Çaviş, Said Halim Paşa, Muhammed İkbâl, Ferid Kam, Babanzade Ahmed Naim Bey, Hoca Kadri Efendi, Arif Hikmet, Hasan Basri Çantay, Elmalılı Hamdi Bey, and Süleyman Nazif.

After Mehmet Âkif Ersoy brought an understanding of Islamism to the forefront in his intellectual life, he followed Cemaleddin Afgâni and his student Muhammad Abduh, of Egypt, for a certain period of time in terms of ideas. He was of the opinion that there should be harmony between religion and society, and that every individual should live according to Islamic principles. In addition, Âkif also served by offering prescriptions for the salvation of the Turkish nation within the Islamic framework.

The Qur’an and the hadiths of the Prophet were the primary sources that Mehmet Âkif fed on both in his life and in his works. In Safahat, he makes references to the verses of the Qur’an and the hadiths of the Prophet. He placed the Qur’an at the center of his life and art. Âkif states that one should take his inspiration from the Qur’an. Âkif, who seeks remedies for the diseases in society under the guidance of the Qur’an, says that salvation can only be achieved by clinging to the Qur’an. According to him, victory will be achieved based on the principles of the Qur’an. Mehmet Âkif Ersoy also translated the Qur’an, which he tried to put at the center of his life and art. Different opinions have been put forward about the fate of this translation work proposed by the Directorate of Religious Affairs. It is stated that Âkif terminated the contract with Religious Affairs. Despite this, it is known that he continued his work.

One of the most important people that Âkif was influenced by was his father, Tahir Efendi. Temiz Tahir Efendi was one of the professors of Fatih and had a very important role in shaping Âkif’s future. Mehmet Âkif said, “He is both my father and my teacher. Whatever I learned was from my father” and talked about the influence of his father on him.

Mehmet Âkif read Mevlâna’s ‘Mesnevi’ and ‘Divan-ı Kebir’ fondly and said that he was a great thinker and poet. There was a close friendship between Mehmet Âkif and Süleyman Nazif. The acquaintance of the two dates back to 1908. Both were people who did not compromise on their principles. Hasan Basri Çantay was Âkif’s friend and colleague. Bagay tried to keep Âkif’s memory alive by penning a work called Âkifname, which he wrote after

his death. Neyzen Tevfik was among the people Âkif loved. Although they differed in their worldviews, there was a close friendship between them. The poet was also influenced by Lamartine in his understanding of art. In the first quarter of the 20th century, four currents, namely Ottomanism, Turkism, Westernism, and Islamism, came to the fore in order to save the Ottoman Empire from the disasters it experienced. "Islamism," one of these currents of thought, adopts the understanding of Muslim states acting together.

It is possible to talk about many influences in the intellectual world of Mehmet Âkif Ersoy, the lyricist of our National Anthem. The primary sources he was influenced by were the Qur'an and the hadiths of the Prophet. Like Âkif, he aimed to place the Qur'an at the center of his art and life, and made efforts to achieve this. He stated that one should take the Qur'an as a guide. His father Tahir Efendi had a great place among the people he was influenced by. Âkif said of him, "He is both my father and my teacher; whatever I learned, I learned from my father." The works of Gazali, one of the important names of the Islamic world, and Mevlana had a significant impact on Mehmet Âkif Ersoy's intellectual world and understanding of art. Âkif asked about Gazali, "Can my faith and Gazali's faith be the same? Of course not. I am ready." He praised Gazali. He also enjoyed reading Mevlana's 'Mesnevi' and 'Divan-ı Kebir'. Suleyman Nazif and Hasan Basri Bey (Çantay) had a great influence on the formation and maturation of Mehmet Âkif's intellectual world. Âkif was also influenced by the Islamist movement and by Cemaleddin Afghani and Muhammed Abduh.

Giriş

Mehmet Âkif Ersoy'un sanat anlayışının, kişiliğinin ve fikir dünyasının oluşmasında ailesinin, çocukluğunun geçtiği mahallenin ve okuduğu okulların büyük etkisi vardır. Şairin beslendiği en önemli kaynakların başında Kur'an-ı Kerim ve Peygamber hadisleri gelir. O, Safahat'ta Kur'an-ı Kerim'den birçok ayete ve Peygamber hadislerine doğrudan veya dolaylı olarak göndermeler yapar. O, Kur'an'ın rehber alınarak gelişme sağlanabileceğini ve kurtuluşun elde edilebileceğini söyler. Âkif, milletin felaketlere sürüklenmesine sebep olarak Kur'an'dan uzaklaşmayı gösterir.

Mehmet Âkif Ersoy, hayatı boyunca birçok kişiden etkilenmiştir. Âkif'in ilk etkilendiği kişilerin başında babası Tahir Efendi gelir. Tahir Efendi, Fatih müderrislerinden olup Âkif'in geleceğinde çok önemli bir yere sahiptir. Mehmet Âkif, "O benim hem babam hem hocamdır. Ben ne öğrendimse babamdan öğrendim" diyerek babasının kendisi üzerindeki etkisinden bahseder. Mehmet Âkif'in çocukluk intibaları Müslümanlığa sıkı sıkıya bağlı bir anne ve babanın gölgesinde oluşmuştur. Âkif, ailesinden aldığı etkilerle Kur'an'ı ezberler, tercüme eder ve hayatının ve sanatının merkezine yerleştirir.

Âkif, Gazali ile Mevlâna'dan da çokça etkilenir. O, 'Süleymaniye Kürsüsü'nde verdiği vaazda şöyle der: "Hiç benim imanım ile Gazali'nin imanı bir olur mu? Elbette olmaz. Ben hazıra konmuşum, O hazret ise, ömrünü mücadele ile geçirmiş." Şair, Mevlâna'nın 'Mesnevi'sini ve 'Divan-ı Kebir'ini okumuş ve onlardan çokça etkilenmiştir. Bu iki isim dışında Âkif, Fuzuli, İbn Farız, Attar, Sa'di gibi isimleri de severek okumuştur. Mehmet Âkif ayrıca, Ferid Vecdi, Abdülaziz Çaviş, Said Halim Paşa Muhammed İkbâl, Ferid Kam, Babanzade Ahmed Naim Bey, Hoca Kadri Efendi, Şeyhülislâm Hersekli Arif Hikmet, Hasan Basri Bey (Çantay), Neyzen Tefvik, Elmalılı Hamdi Bey, Süleyman Nazif gibi isimleri de çokça sever.

Mehmet Âkif Ersoy, fikir hayatında İslâmcılık anlayışını ön plana aldıktan sonra Cemâleddin Afgani ve onun öğrencisi Mısırlı Muhammed Abduh'u belli bir süre fikir bakımından takip eder. O, din ile toplum arasında bir ahenk olması gerektiğini, her feridin öncelikle İslâmi esaslara göre yaşaması gerektiği düşüncesindedir. Âkif bununla beraber, Türk milletinin kurtuluşu için İslami çerçevede reçeteler sunarak hizmet eder.

1. Mehmet Âkif Ersoy'un Hayatına Dair Bazı Tespitler

Mehmet Âkif Ersoy, 1873 yılında İstanbul'un Fatih ilçesinin Sarıgözel semtinde dünyaya gelir. Babası, "Temiz" lakaplı İpekli Mehmet Tahir Efendi (1826-1888), annesi Emine Şerife Hanım'dır (1836-1926). Babası Mehmet Tâhir Efendi, çocuk yaşta Arnavutluk'tan İstanbul'a

kadar gelerek ilim tahsil etmiş ve Fatih Medresesi müderrisliğine kadar yükselmiştir. Annesi ise aslen Buharalı olan Tokatlı bir aileye mensuptur¹.

Mehmet Âkif, ilk ve orta öğrenimini Fatih Rüşdiyesi ile Mekteb-i Mülkiye İdadisi'nde tamamladıktan sonra, dört yıllık Halkalı Ziraat ve Baytar (Veteriner) Mektebi'ne girer ve bu bölümden birincilikle mezun olur (1893). Bir süre Ziraat Nezareti, Umur-i Baytariye Müdür Yardımcılığı yapar. Görevi gereği, Rumeli, Arnavutluk, Anadolu, Arabistan'da (Necid) dolaşır. Bu süre içinde halkı ve köylüyü yakından tanıma imkânı bulur. Âkif, sonra Ebulula Mardin ve Eşref Edip'in çıkardıkları "Sırât-ı Müstakim" dergisinde başyazarlık yapar².

Âkif, Darülfünun Edebiyat-ı Umumiye Müderrisliği (Profesörlüğü) yapar. Mehmet Âkif, 1914 yılı başında Beyrut, Kahire, el-Uksur, Medine ve Şam bölgelerini ziyaret eder. Şair, 1915'te I. Dünya Savaşı yıllarında, "Teşkilâtı Mahsus" adına Almanya'ya (Berlin) gider. O, Millî Mücadele yıllarında verdiği vaazlarla halka kurtuluş umudu olur. Balıkesir'de Zağnos Paşa Camii'nde, Ankara'da Hacı Bayram Camii'nde ve Kastamonu'da Nasrullah Camii'nde halka hitap eder.

Mehmet Âkif, Birinci Meclis'te Burdur Milletvekiliği yapar (1920-1923). Daha sonra Mısırlı Prens Abbas Halim Paşa'nın davetiyle Mısır'a giderek Hilvan'a yerleşir ve 1925-1936 arasında burada yaşar. Kur'an-ı Kerim'i ezberleyen Âkif, Kur'an meâli ile de meşgul olur. Söylentilere göre Âkif, Kur'an-ı Kerim'in mealini tamamlamasına rağmen mealini teslim etmez. Mısır'da iken, siroza yakalanır. Bir süre, hava değişimi için Lübnan'a gider. 1936'da Antakya'ya gelir, fakat tekrar Mısır'a döner. Mısır'dan da Türkiye'ye döndüğünde ağır hastadır. Bir süre tedavi gören Mehmet Âkif Ersoy, 27 Aralık 1936'da vefat eder. "Millî Şair", ertesi gün Edirnekapı Şehitliği'ne defnedilir³.

Mehmet Âkif Ersoy'un fikir dünyasının şekillenmesinde okuduğu okulların ve seyahatlerin etkisi olmakla beraber birçok eserin ve kişinin etkisi vardır.

2. Mehmet Âkif Ersoy'un Etkilendiği Kaynaklar ve Kişiler

a. Kur'an-ı Kerim ve Hadisler

Mehmet Âkif'in gerek hayatında gerekse eserlerinde beslendiği kaynakların başında Kur'an-ı Kerim ve Peygamber hadisleri gelir. Safahat'ta Kur'an-ı Kerim'de ayetlere ve Peygamber hadislerine göndermeler yapar. "Âkif gibi Kur'an'la iç içe yaşayan bir şairin

1 Düzdağ, M. Ertuğrul, "Mehmet Âkif Ersoy Hayatı ve Eserleri", *Bilimin ve Aklın Aydınlığında Eğitim Dergisi*, Mart 2006, s. 5.

2 Mustafa Karabulut, *Mehmet Âkif Ersoy ve İstiklâl Marşı*, Hiperyayın, İstanbul 2021, s. 24.

3 Karabulut, *a.g.e.*, s. 26.

sanatını bu ayetler karşısında nasıl temellendirdiği konusu, onun sanatını anlamak için yeni bir perspektif getirmektedir.”⁴ O, hayatının ve sanatının merkezinde Kur’an’ı yerleştirmiştir. Âkif, kişinin ilhamını Kur’an’dan alması gerektiğini ifade eder:

“Doğrudan doğruya Kur’ân’dan alıp ilhamı
Asrın idrâkine söyletmeliyiz İslâm’ı”⁵

Kur’an’ın rehberliğinde toplumdaki hastalıkların çarelerini arayan Âkif, kurtuluşun ancak Kur’an’a sarılmakla gerçekleşeceğini söyler. Ona göre Kur’an-ı Kerim’in prensiplerinden yola çıkılarak zafere ulaşılacaktır.

“İnmemiştir hele Kur’ân, şunu hakkıyla bilin:
Ne mezarlıkta okunmak, ne de fal bakmak için!”⁶

Mehmet Âkif, Kur’an’ın ruhundan ve buyruklarından uzaklaştığımız için bu felaketlerle karşılaştığımızı söyler. “Kur’an’ın toplumu ıslah eden prensiplerini tatbik etmeyen Müslüman, onu mezarlık kitabı, tefeül, muska veya mûsiki vasıtası haline getirmiştir”.⁷ Âkif, “maazallah, saltanat-ı Osmanıyye’nin, hilafet-i İslâmiyye’nin devrilmesi, bütün cihan-ı imanı sarsacaktır”⁸ diyerek vatanın ve İslâmiyet’in içinde bulunduğu durumu ortaya koyar.

Âkif, Kur’an’dan hareketle kurtuluşun yolunu çizmeye, sorunlara çözüm yolları bulmaya çalışır⁹. Ona göre, milletimiz “Kur’an’ı Kerim’e sıkı sıkıya bağlı kaldıkça kurtuluşa ulaşacaktır.” Âkif, Kur’an-ı adeta yeni nazil olmuşçasına okumaya cehdetmiş, Kur’an’ın esas muhatabı sanki kendisi ve muasır toplumu olduğunu düşünmüş, ondan büyük bir feyz almıştır.”¹⁰

Mehmet Âkif Ersoy, hayatının ve sanatının merkezine almaya çalıştığı Kur’an-ı Kerim’in mealini de yapmıştır. Diyanet İşleri Reisi tarafından teklif edilen bu meal çalışmasının akıbeti hakkında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Âkif’in Diyanet İşleri ile yapılan mukaveleyi feshettiği ifade edilir. Buna rağmen onun çalışmasını sürdürdüğü bilinir. 1932 yılındaki Mısır ziyaretinde Mehmet Âkif ile görüşen Eşref Edib, bu hususu da gündeme getirir:

4 Mehmet Sümer, “Şuara Ayetleri Karşısında Mehmed Âkif”, *Uluslararası Mehmet Akif Ersoy Milli Birlik ve Bütünlük Sempozyumu, 12-14 Ekim 2011*, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2011, s. 173.

5 Mehmet Âkif Ersoy, *Safahat*, haz. Cemal Kurnaz vd., Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1996, s. 419.

6 *Safahat*, s. 199.

7 Suat Yıldırım, “Mehmed Âkif’in Kur’an Anlayışı”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 8 (1988), s. 5.

8 Ersoy, Mehmed Âkif, “Nasrullah Kürsüsünde”, *Sebilürreşad*, XVIII/464, s. 256.

9 Karabulut, *a.g.e.*, s. 59.

10 Yıldırım, *a.g.m.*, s. 17.

“Mısır’da tercümeyle bitmiş gördükten sonra, o zaman Üstad’a dedim:

-Artık, elhamdülillah, tamam olmuş. Avdette ben bunu İstanbul’a götüreyim.
Güldü.

-Onu tamam oldu mu zannediyorsun? Onun üzerinde daha ne kadar işlemek
lazım! Çok noksanları var.”¹¹

b. Tahir Efendi

Âkif’in ilk etkilendiği en önemli kişilerden biri babası Tahir Efendi’dir. “Temiz Tahir Efendi, Fatih müderrislerinden olup Âkif’in geleceğinde çok önemli bir yere sahiptir.”¹² Mehmet Âkif, “O benim hem babam hem hocamdır. Ben ne öğrendimse babamdan öğrendim” diyerek babasının kendisi üzerindeki etkisinden söz eder. Âkif, “İbadetin vecdini, zevkini ve heyecanını abit ve zahit insanlar olan anne ve babasının vücut verdiği aile atmosferinde tadar.”¹³

c. Gazalî, Mevlâna ve Sa’dî

Gazalî ile Mevlâna, İslâm medeniyetinin yetiştirdiği mütefekkirlerdendir. “İslâm düşüncesinin klasik zamanlarını dolduran mütefekkirler içinde onun kendisini bulduğu ve sevdiği isimlerin başında Selçuklu Türklerinin vücut verdiği siyasi yapı içinde İslâm fikriyatının nasıl hazmedilebileceğinin müşahhas örneklerini sergileyen Gazalî ile Mevlâna gelir.”¹⁴

Âkif, Süleymaniye Kürsüsü’nde verdiği vaazda şöyle der: “Hiç benim imanım ile Gazalî’nin imanı bir olur mu? Elbette olmaz. Ben hazıra konmuşum, O hazret ise, ömrünü mücadele ile geçirmiş.”¹⁵

Mehmet Âkif, Mevlâna’nın ‘Mesnevi’sini ve ‘Divan-ı Kebir’ini severek okumuş ve onun büyük bir mütefekkir ve şair olduğunu söylemiştir.

Âkif’deki Sa’dî’nin etkisini Fevziye A. Tansel şöyle dile getirir: “Mehmet Âkif’in Sâdi’ye karşı duyduğu bu şahsî temayülde, yaşadığı devre hakim olan edebî cereyanların tesiri olduğu muhakkaktır... Servet-i Fünûncuların, Fransız şâirlerinin bu türlü yazılarını örnek alarak,

11 Eşref Edib, *Mehmed Âkif - Hayatı Eserleri ve Yetmiş Muharririn Yazıları*, haz. Fahrettin Gün, Beyan Yayınları, İstanbul 2011, s. 142.

12 Karabulut, *a.g.e.*, s. 59.

13 Fatih M. Şeker, “Yerli Kalarak Modernleşmek: Mekteple Memleket Arasında Bir Mütefekkir ve Vaiz Olarak Âkif”, *Vefatının 75. Yılında Mehmet Âkif Ersoy*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2013, s. 114.

14 Şeker, *a.g.m.*, s. 117.

15 Ersoy, Mehmed Âkif, “Hutbe ve Mev’ıza-üçüncü mev’ıza”, *Sebilürreşad*, IX/2, 7 Şubat 1328, 14 Rebiülevvel 1331.

sosyal–manzum hikâyeler yazdıkları bu yıllarda, Mehmet Âkif, yaşadığı çevre, gördüğü tahsil, aldığı eğitim gereği, aynı hususiyetlerin, Sa’dî’nin hikâyelerinde de bulunduğunu sezmiştir. İşte bu yüzden, onun, Servet-i Fünûn’daki ilk yazılarını, Bedâyiü’l-Acem genel başlıklı, özellikle Sa’dî’nin Bûstân’ından yaptığı tercümelemler teşkil eder”¹⁶

d. Süleyman Nazif, Hasan Basri Çantay ve Diğerleri

Mehmet Âkif ile Süleyman Nazif arasında sıkı bir dostluk vardır. İkisinin tanışmaları 1908 yılına kadar uzanır. Her ikisi de prensiplerinden taviz vermeyen şahıslardır. Süleyman Nazif onun için, “Samim-i kalbinde hissetmediği hiçbir şey onun şiirlerine karışmamıştır. Her duyduğunu yazmamış, fakat her yazdığını mevcudiyet-i maneviyeye ve maddiyyesini sarsacak surette duymuştur.” der¹⁷.

Hasan Basri Bey (Çantay), Âkif’in dostu ve dava arkadaşıdır. “1908 yılında Sırât-ı Müstakîm dergisinin yazıhanesinde başlayan tanışıklık, dönemin olağanüstü koşullarının etkisiyle bir dava arkadaşlığına ve samimi bir dostluğa dönüşür.”¹⁸ Çantay, Âkif’in vefatından sonra yazdığı Âkifnâme adlı bir eser kaleme alarak onun hatırasını yaşatmaya çalışır.

Neyzen Tevfik de Âkif’in sevdiği şahıslar arasındadır. Dünya görüşlerinde farklılık olsa da aralarında sıkı dostluk vardır. Şair, sanat anlayışında Lamartine’den de etkilenmiştir.

e. İslâmcılık Akımı

20. yüzyılın ilk çeyreğinde Osmanlı İmparatorluğu’nun yaşadığı felaketlerden kurtarılması için Osmanlılık, Türkçülük, Batıcılık ve İslâmcılık olmak üzere dört akım ön plana çıkar. Bu fikir akımlarından “İslâmcılık”, Müslüman devletlerin birlikte hareket etmesi anlayışını benimser.

Mehmet Âkif Ersoy, kurtuluşun ancak İslâm aleminin birlikte hareket etmesiyle gerçekleşeceğini savunur. “Şair, bu anlayışı benimseyenlerin bir kısmından farklı düşüncelere de sahiptir.”¹⁹ Âkif, çağdaşı olduğu çoğu İslâmcıdan üslup olarak farklıdır. O, birçok kişiden daha sert bir üslup kullanır. “Âkif, İslâmcılık düşüncesi içerisinde Cemâleddin Afgâni (1839-1897) ve onun öğrencisi Mısırlı Muhammed Abduh (1849-1905)’u belli bir süre fikir bakımından takip eder. Âkif, aslında İslâm milletlerinin birliği ve kalkınması fikirleri

16 Fevziye Abdullah Tansel, *Mehmet Âkif’in Hayatı ve Eserleri*, İrfan Yayınları, İstanbul 1973, s. 10.

17 Süleyman Nazif, *Mehmed Âkif*, haz. M. Ertuğrul Düzdağ, İz Yay., İstanbul 1991, s. 27.

18 Zeliha Kapukaya, “Hasan Basri Çantay-Mehmet Akif Ersoy Dostluğu ve Akifnâme”, *Kırkkale İslami İlimler Fakültesi Dergisi (KİİFAD)*, yıl 1, sayı 1 (2016), s. 36.

19 Hasan Şen, “Mehmed Âkif Ersoy’un Düşüncelerinin Biyografik Analizi”, *Sosyoloji Dergisi*, sayı 34 (2016), s. 244.

bakımından bu iki isme yaklaşıp da onun bunların ne kadar ve nasıl etkisinde kaldığı tartışmaları devam etmektedir.”²⁰

Sezai Karakoç, Âkif'in bu iki isimle tamamen aynı düşüncede olmadığını, onun amacının İslâm'ın toplumda hakkıyla yaşanması olduğunu söyler²¹. Âkif, öncelikle herkesin İslâmi esaslara göre yaşaması gerektiğini belirtir. “O dinin teorik kısmı ile değil, pratik kısmı ile ilgilenmiş ve din ile toplumun karşılıklı etkileşimini ön plana alarak bazı tespitlerde bulunmuştur. Onun dine bakışı sadece kendisinin kurtuluşu değil İslâm ümmetinin kurtuluşuna yöneliktir.”²² Mehmet Âkif, ümmetin kurtuluşu için İslâm'a sıkıca sarılmak gerektiğini ifade eder.

Sonuç

İstiklal Marşımızın güftekarı Mehmet Âkif Ersoy'un fikir dünyasında birçok tesirden bahsetmek mümkündür. Onun etkilendiği kaynakların başında Kur'an-ı Kerim ve Peygamber hadisleri gelmektedir. Âkif, Kur'an'ı sanatının ve hayatının merkezine yerleştirmeyi amaç edinmiş ve bunu gerçekleştirmek için çaba harcamıştır. O, kişinin Kur'an'ın rehber olarak alması gerektiğini ifade eder. Onun etkilendiği kişiler arasında babası Tahir Efendi'nin yeri büyüktür. Âkif, onun için “O benim hem babam hem hocamdır, ne öğrendimse babamdan öğrendim” der. Mehmet Âkif Ersoy'un fikir dünyasında ve sanat anlayışında içinde İslâm dünyasının önemli isimlerinden Gazali, Mevlâna'nın eserlerinin önemli etkisi vardır. Âkif, Gazali için “Hiç benim imanım ile Gazali'nin imanı bir olur mu? Elbette olmaz. Ben hazıra konmuşum” diyerek Gazali'yi över. Ayrıca Mevlâna'nın ‘Mesnevi’sini ve ‘Divan-ı Kebir’ini severek okumuştur. Mehmet Âkif'in fikir dünyasının oluşumunda ve olgunlaşmasında Süleyman Nazif ve Hasan Basri Bey (Çantay)'in de büyük etkisi vardır. Âkif, ayrıca İslamcılık akımından ve Cemâleddin Afgâni ve Muhammed Abduh'tan da etkilenmiştir.

Kaynakça / References

- Düzdağ, M. Ertuğrul, “Mehmet Âkif Ersoy Hayatı ve Eserleri”, *Bilimin ve Aklın Aydınlığında Eğitim Dergisi*, yıl 7, sayı 73, Mart 2006.
- Ersoy, Mehmet Âkif, *Safahat*, haz. Cemal Kurnaz vd., Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1996.
- _____, “Hutbe ve Mev'ıza-üçüncü mev'ıza”, *Sebilürreşad*, IX/2, 7 Şubat 1328, 14 Rebiülevvel 1331.
- _____, “Nasrullah Kürsüsünde”, *Sebilürreşad*, XVIII/464, 25 T.sani (Kasım) 1920.
- Eşref Edib, *Mehmed Âkif - Hayatı Eserleri ve Yetmiş Muharririn Yazıları*, haz. Fahrettin Gün, Beyan Yayınları, İstanbul 2011.
- Kapukaya, Zeliha, “Hasan Basri Çantay-Mehmet Akif Ersoy Dostluğu ve Akifnâme”, *Kırkkale İslami İlimler Fakültesi Dergisi (KİİFAD)*, yıl: 1, sayı: 1 (2016).

20 Karabulut, a.g.e., s. 62.

21 Sezai Karakoç, *Mehmed Âkif*, Diriliş Yayınları, İstanbul 1996, s. 22-24.

22 Nurettin Topçu, *Mehmet Âkif*, Dergâh Yay., İstanbul 2006, s. 44.

- Karabulut, Mustafa, *Mehmet Âkif Ersoy ve İstiklâl Marşı*, Hiperyayın, İstanbul 2021.
- Karakoç, Sezai, *Mehmed Âkif*, Diriliş Yayınları, İstanbul 1996.
- Süleyman Nazif, *Mehmed Âkif*, haz. M. Ertuğrul Düzdağ, İz Yay., İstanbul 1991
- Sümer, Mehmet, “Şuara Ayetleri Karşısında Mehmed Âkif”, *Uluslararası Mehmet Akif Ersoy Milli Birlik ve Bütünlük Sempozyumu, 12-14 Ekim 2011*, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2011.
- Şeker, Fatih M., “Yerli Kalarak Modernleşmek: Mekteple Memleket Arasında Bir Mütefekkir ve Vaiz Olarak Âkif”, *Vefatının 75. Yılında Mehmet Âkif Ersoy*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2013.
- Şen, Hasan, “Mehmed Âkif Ersoy’un Düşüncelerinin Biyografik Analizi”, *Sosyoloji Dergisi*, sayı 34 (2016).
- Tansel, Fevziye Abdullah, *Mehmet Âkif’in Hayatı ve Eserleri*, İrfan Yayınları, İstanbul 1973.
- Topçu, Nurettin, *Mehmet Âkif*, Dergâh Yay., İstanbul 2006.
- Yıldırım, Suat, “Mehmed Âkif’in Kur’an Anlayışı”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 8 (1988).

12. BÖLÜM / CHAPTER 12

MEHMET AKİF ERSOY'DA BATI UYGARLIĞININ FARKLI GÖRÜNÜMLERİ

DIFFERENT FACES OF WESTERN CIVILIZATION IN MEHMET AKİF ERSOY

Hasan AYDIN* 

*Prof. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Felsefe Bölümü, Samsun, Türkiye
E-posta: haydin@omu.edu.tr ORCID: 0000-0002-0692-3725

DOI: 10.26650/B/AA07.2022.011.12

ÖZ

Mehmet Akif Ersoy (1873-1936), Osmanlı İmparatorluğu'nun en meşhur şair, yazar ve düşünürleri arasındadır ve modern Türkiye'nin İstiklal Marşı'nın yazarıdır. Bilindiği gibi Akif, Batılı ulusların saldırıları sonucu Osmanlı İmparatorluğu'nun ve İslam dünyasının parçalandığı bir dönemde yaşamıştır. O, yaşamı süresinde, Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılışına ve modern Türkiye'nin kuruluşuna tanıklık etmiştir. Akif, bu zorlu süreçte, Teşkilat-ı Mahsusa'ya üye olmuş, Doğu ve Batı'da pek çok ülkeyi gezmiş, onların ekonomik, sosyal, siyasal, teknolojik vb. pek çok yönünü gözlemlemiş, Doğu ve Batı uygarlığını birbirleriyle karşılaştıran yazılar kaleme almıştır. Bu geziler sayesinde, Batı uygarlığının bilim ve teknolojide Doğu uygarlığından çok daha ileri olduğunu görmüştür. O, bununla kalmamış, Batı uygarlığını pek çok yönüyle analiz etmiş ve eleştiriye tâbi tutmuştur. İşte bu çalışma, Mehmet Akif Ersoy'un, Batı uygarlığına yönelik diyalektik ve meta-eleştirel söylemini konu edinmektedir. Buna göre, Akif, Batı uygarlığına yönelik, tarihsel koşullu gözlemleri ve deneyimleri ekseninde ikili bir söylem ortaya koymuştur. Söyleminin özü, kitaplardaki Batı ile real/fiili Batı'nın birbirinden farklı olduğudur. Kitaplardaki Batı insani değerler bakımından büyüleyicidir; ancak real/fiili Batı hiç de öyle değildir. Vaşşidir, İslam düşmanıdır, parçalayıcıdır ve sömürgecidir. Fakat bu real/fiili Batı, uygarlığın maddi kısmında yani bilim ve teknikte öncüdür, ileridedir. Akif bu saptamalarıyla, felsefi dilde söylersek, ideal ile gerçek arasındaki yarılmayı görmüş ve deneyimlemiş; real/fiili Batı'daki, ahlaki sorunları deşifre etmekle birlikte, bilim, sanat ve teknik alandaki başarıyı takdir etmiştir.

Anahtar Kelimeler: Batı uygarlığı, İslam, Bilim, Teknoloji, Emperyalizm

ABSTRACT

Mehmet Akif Ersoy (1873-1936) is the famous poet, author and intellectual of the Ottoman empire and the poet of the national anthem of Turkey. As it's known, he lived at a time when the Ottoman empire and parts of the Islamic world were being divided and fiercely attacked by western national powers. During his life, after the first world war the Ottoman empire was destroyed, and then, the Republic of Turkey was established with challenges. In this process, Akif became a member of the Ottoman special organization Teşkilât-ı Mahsusa and traveled a lot of countries in the West and the East, and experienced their current conditions of economic, political, scientific, technologic and moral life, and then compared eastern and western civilizations with each other. In his traveling, he observed that the western civilization far more advanced than the eastern civilization in science and technology. This article deals with Ersoy's dialectical and meta-critical discourse on Western civilization. Akif puts forward a dual discourse on Western civilization on the axis of his historical observations and experiences. The essence of his discourse is that the West in the books and the real/de facto West are different from each other. The West in books is fascinating in terms of human values but the real/de facto West is not like that at all. The real/de facto West is hostile to Islam, scheming, destructive, ruthless and colonialist. But, the same West is the pioneer in the material aspect of Western civilization; that is, it is advanced in science and technology. With these determinations, Akif, to put it in philosophical language, has seen and experienced the split between ideal and reality. While deciphering the moral problems in the real West, he has appreciated its success in science, art and technique.

Keywords: Western civilization, Islam, Science, Technology, Imperialism

Extended Abstract

Mehmet Akif Ersoy grew up in the last period of the multinational Ottoman Empire and witnessed both the fall of the Ottoman Empire, the War of Independence and the establishment of the Turkish Republic after the War. The last periods of the Ottoman Empire were marked by both the Western states' strategies to disintegrate the Ottoman Empire and the Ottoman's efforts of modernization/westernization. The Republic, which was established after the War of Independence, is also based on a Western foundation, institutionally and intellectually. This process naturally led to a polyphonic controversy on civilization centered in the East-West dilemma between the Ottoman and early Republican intellectuals.

Akif gains deep-rooted experiences in Eastern and Western civilizations through both his education and his activities in the Special Organization. He also participates in the discussions that revolve around the concept of civilization. However, he stays away from extreme discourses such as "all that exists is in the East" or "all that exists is in the West". He associates such extreme discourses to ignorance and shallow views. In philosophical terms, he tries to express that it is necessary to see the bad in the good and the good in the bad with a dialectical and meta-critical approach. In this context, Akif develops a dual critical discourse on Western civilization on the axis of his historical restricted observations and experiences. He bases his dual discourse on the thesis that the West in the books and the real/de facto West are

different from each other. According to him, the West in the books is fascinating with respect to social designs, ideals, discourses and human values. It is impossible for a person not to be affected by it. Akif says that Ottoman intellectuals learned about the West mostly through books, so they admired Western civilization. According to him, the Ottoman intellectual could not grasp that Westerners would not act as they think. Akif says that this mistake, which was affecting most of the Ottoman intellectuals who read and wrote, once affected him as well. However, Akif says that, as his age got older and he became more experienced, especially when he traveled in Europe, Asia and Africa and saw in person the oppression, exploitation and domination of the European nations of helpless people, his thought changed. So, according to Akif, the real/de facto West is not at all as it is written in the books. According to him, the real/de facto West is savage, self-seeking, anti-Islamic, scheming, power-hungry, humiliating, materialistic, destroying and colonialist. Akif states that the Westerners put their colonial aims into practice by first dividing the society internally in ethnic and religious parts. Then, while the people were dealing with each other, Westerners gained dominance over that society and they used this as a political strategy. In this respect, Westerners' perspective of their own people is in stark contrast to their perspective of foreign people. In fact, Akif notes that even though a Western state made an alliance with an Eastern state against other Western states, Western peoples had difficulty internalizing it. Akif attributes this situation to the anti-Islamic education of the Western people, propaganda and the anti-Islamic discourses of the Orientalists. Therefore, according to Akif, one should not confuse the West, which emphasizes universal human rights, peace, democracy, freedom and equality and defends the ideal, with the colonial West. However, according to Akif, this real/de facto West, though corrupted morally and spiritually, is the pioneer in the material aspect of civilization, that is, in science and technology, and is three hundred years ahead of Eastern civilization.

With these findings and analyses, Akif, to put it in philosophical language, observed the split between ideal and real closely, and experienced the difference between appearance and reality. While deciphering the moral problems in the real West, he has manifested the virtue of appreciating its success in science, art and technology. He even argued that for the development of Eastern societies, it is essential for them to acquire and appropriate Western science and technology. In his words, we should never let our feelings towards Westerners spill over to their sciences, arts and technical achievements. The reason is that if we do not obey them in these parts of civilization, it is impossible for us to live, to keep our nation alive. According to Akif, Muslims, who had established a great civilization in the past, stopped working and tended towards inertia and immorality since the millennium. On the other hand,

Westerners opened their eyes and advanced as far as possible. Their modern submarines and planes are proof of this. According to Akif, now that defending the motherland is a binding duty (a fardh) for each individual, attaining the conditions grounding this duty is also a binding duty for each individual. Therefore, it is imperative to try to get all the strong aspects of the Westerners, without imitating them morally.

Akif, through his critical analysis, fully exposed the imperialist aims of the West but he did not say anything about the capitalism grounding the imperialist aims of the West, or about the use of science and technology for imperialistic purposes. In fact, this fact that we observed in Akif's case is noticeable in almost all Ottoman and Republican intellectuals. In philosophical terms, the main reason for this is to see the problem of civilization from an idealist perspective and not to adequately analyze the material foundations of civilization. This idealistic point of view also emerges in Akif's approach, which advises abstaining from the West's morality, even though he recommends adopting the science and technology of the West. However, science and technique are based on a certain set of values. In particular, the material elements related to the technique also give rise to a new set of values. In addition, science and technology are not something that can be developed by importing. Science and technique are based on a certain cultural ground, a certain view of existence and a certain set of values that make it possible. Unless these infrastructures are formed in a culture, it is impossible for that culture to begin the process of production in these areas. For this reason, it should be stated that the aforementioned problem is Akif's Achilles' heel.

Giriş

Mehmet Akif Ersoy, çok-uluslu Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde yetişmiş, hem Osmanlı'nın parçalanmasına hem Kurtuluş Savaşı'na hem de savaş sonrası Cumhuriyet'in kuruluşuna tanıklık etmiştir. Çocukluk ve gençlik dönemindeki sosyo-kültürel koşullar, Tanzimat'tan itibaren artarak devam eden modernleşme/batılılaşma hareketleri ve bu hareketlerin neden olduğu geleneksel düşünce ve kurumlarla batılı tarzda inşa edilmiş modern düşünce ve kurumlar arasındaki gerilimlerle doludur. Dolayısıyla Osmanlı'nın son dönem aydınları, ister lehte ister aleyhte olsun, Batı uygarlığıyla düşünsel açıdan yakından ilgilidir. Türk düşünce tarihi araştırmalarıyla ünlü H. Z. Ülken'in de kaydettiği gibi, Osmanlı'nın son dönem aydınlarının temel sorunsalı, çöküşün eşliğinde olan devleti kurtarmak misyonuna odaklıdır ve çok sesli bir düşünsel iklim mevcuttur; kimisi kurtuluşu batılılaşmada, kimisi İslam'a sarılmada, kimisi Türk geleneklerine bağlanmada görür¹. I. Dünya Savaşı sırasında Almanya ile yapılan ittifak, Osmanlı'nın kimi batılı devletler ile savaşırken kimileriyle yakınlaşmasına yol açar. Kurtuluş Savaşı, özde Yunanlılara karşı yapılırsa da, aslında onları destekleyen emperyalist Batı'ya karşı verilmiş bir savaştır. Kurtuluş Savaşı sonrası kurulan modern Cumhuriyet, özde kendileriyle uzun süredir savaşılan batılı kurumsal bir yapılanmayı temel alır. Bu açıdan ilginç bir durum söz konusudur: Bu durum, kendileriyle savaşılanların uygarlık birikimini içselleştirmeyi temel alır. Osmanlı'nın son dönemlerindeki düşünsel tartışmalar Kurtuluş Savaşı'yla birlikte belli ölçülerde kesintiye uğrasa da son bulmamış, Atatürk'ün başlattığı Batıcı-Aydınlanmacı devrimler, Doğu-Batı ikilemi, modernleşme, batılılaşma, laiklik vb. kavramların farklı boyutlarda tartışılmasına yol açmıştır. İşte Mehmet Akif Ersoy, hem entelektüel-politik tartışmaların hem Balkan Savaşları, I. Dünya Savaşı ve Kurtuluş Savaşı'nın hem de modern Cumhuriyet'in kurulduğu süreçte, karmaşık bir sosyo-kültürel ortamda sosyalleşmiş, kültürlenmiş ve faal olarak tüm bu süreçlere katılmıştır. Onun bu süreçlere aktif katılımında aldığı eğitimin ve vatansever duruşunun da güçlü bir rolü olmuştur. O, eğitim yaşantısına, Emir Buhari Mahalle Mektebi'nde başlamış, Fatih İptidaisi'ne gitmiş, Fatih Merkez Rüştüyesi yıllarında özel öğretmenlerden, Arapça, Farsça ve Fransızca dersler almıştır. Mülkiye İdadisi'nden mezun olan Akif, Yüksek İdadî'de okumayı hak etse de, pratik kaygılarla, parasız yatılı oluşu ve mezuniyet sonrası iş bulma imkanı geniş ve maaşı daha yüksek olması nedeniyle Mülkiye Baytar Mektebi'ne devam etmiştir². Mülkiye Baytar Mektebi, Osmanlı'nın son dönemlerinde medrese-batılı okul karşıtlığı düşünülürse, batı kökenli laik ve bilimsel eğitim yapan bir kurum olarak karşımıza çıkar.

1 Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul 1992, s. 35 vd.

2 Ferruh Dinçer, *Veteriner Hekim Gözüyle Veteriner Hekim Mehmet Âkif Ersoy*, Türk Veteriner Hekimleri Birliği Yayını, Ankara 2011, s. 11.

Bu formel eğitim kurumları yanında kuşkusuz Akif'in en temel öğretmeni, Fatih Medresesi müderrislerinden birisi olan babası Mehmet Tahir Efendi'dir ve ondan köklü bir din eğitimi aldığı anlaşılmaktadır³. Onun Sadi ve Mevlana'yı özgün metinlerinden okuduğu, yine İslam kültürüne ait temel bilgileri özgün kaynaklarından öğrendiği bilinmektedir. Onun dinsel eğitimi ve dine ilgisi nedeniyle İslam'a yönelik geleneksel yaklaşımları eleştiren İslam modernizminin öncüsü olan Cemaleddin Efgani ve Muhammed Abduh'u da okuduğu ve onlardan etkilendiği ve hatta dinsizlikle suçlayanlara karşı onları savunan yazılar kaleme aldığı görülmektedir⁴. Aynı şekilde onun laik eğitiminin Batı'yı tanımaya da yol açtığı, Fransız şair ve edebiyatçıları özgün metinlerinden okuduğunu göstermektedir. Bu ikili eğitim ona, hem Doğu hem de Batı düşüncesini ve uygarlığını tanıma konusunda önemli katkılar sağlamış gibi gözükmektedir. Öte yandan Ersoy'un I. Dünya Savaşı yıllarında *Teşkilat-ı Mahsusa*'ya katılımı ve bu gizli örgüt içindeki çalışmaları⁵, ona gözlem ve bilgi birikimi açısından çok şey kazandırmıştır. Bu teşkilat aracılığıyla Almanya'ya gittiğini, yine Doğu'da Batı işgalin altındaki pek çok yeri gezdiğini biliyoruz. Akif, Kurtuluş Savaşı yıllarında da, *kuvayı milliyeye* lehine çalışmalarında, Anadolu'nun da pek çok yerini gezmiş gibi görünüyor. Bu ona Doğu'yu ve Batı'yı tanımak için zengin bir olanak sunmuştur.

İşte Akif, eğitimi ve gezi-gözlem temelli bilgi birikimine bağlı olarak, döneminde Doğu-Batı ikileminde yürütülen uygarlık tartışmalarına katılır. Onun bu tartışmasındaki yeri gerçekten özgündür; çünkü tek yanlı bakmaz; döneminde fiilen var olan Doğu ve Batı uygarlığını karşılaştırmalı bir biçimde analiz etmeye yönelir. '*Ne varsa Doğu'da vardır; ne varsa Batı'da vardır*'⁶ gibi uç söylemlerin dışına çıkmayı başarır. Onun gözlemci ve karşılaştırmalı yaklaşım tarzının, veterinerlik eğitimiyle yakından ilişkili olduğu söylenebilir. Analizlerini bir bilim insanı tavrıyla gözlem üzerinden temellendirir ve '*ne söylemişsem görmüşüm de söylemişim*' der⁷. Akif'in Doğu ve Batı uygarlığına yönelik karşılaştırmaları ve eleştirileri pek çok çalışmaya

3 Hakan Arslanbenzer, "Şairin Düşünür Olarak Portresi", *Akif'ten Asım'a*, T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2007, s. 10.

4 M. Akif Ersoy, "Cemaleddin Efgani ve Hasbıhal", *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi/Temel Metinler*, haz. İsmail Kara, Gerçek Hayat Yayınları, İstanbul 2001, s. 285-288.

5 Akif, İttihad ve Terakki partisine üye olup, Teşkilat-ı Mahsusa'ya girerken yeminin içinde yer alan "cemiyetin bütün emirlerine bila kaydu şart itaat" ibaresinin değiştirilmesini istemiştir. Bu açıdan, onun tam bir İttihatçı olduğu fikri hiçbir zaman gündeme gelmemiştir. M. Cemal Kuntay, *Mehmet Akif*, Timaş Yayınları, İstanbul 2005, s. 86 vd.

6 Akif bu duruma şöyle işaret eder: "Memleketimizde iki sınıf halk görüyoruz: Ne varsa Şark'ta vardır, Garb'a doğru açılan pencereleri kapamalıyız, diyenler. Ne varsa Garp'ta vardır. Harım-i âlemimizi bile Garplılara açık bulundurmalıyız, iddiasına kadar varanlar. Bana öyle geliyor ki, ne varsa Şark'ta vardır, diyenler, yalnız Garb'ı değil, Şark'ı da bilmiyorlar, nitekim ne varsa Garp'ta vardır, davasını ileri sürenler, yalnız Şark'ı değil Garb'ı da tanımıyorlar." M. Akif Ersoy, "Edebiyat Bahisleri", *Sırat-ı Müstakim*, cilt 6, no: 147, 1327, s. 357.

7 M. Akif Ersoy, *Safahât*, (Özgün Dili ve Günümüz Türkçesiyle), haz. Kemal Bek, Bordo Siyah Klasik Yayınları, İstanbul 2007, s. 367.

konu olmuştur. Açıkçası bu konuda önemli bir literatür oluşmuştur. Ancak Batı'ya yönelik eleştirilerinin ele alınışında yer yer sorunlarla karşılaşılır. Bazıları, onun '*medeniyet dediğin tek dişi kalmış canavar*', '*medeniyet denilen kahpe*', '*medeniyet denilen vahşet*', '*medeniyet denilen maskara mahlûk*' vb. ifadelerinden⁸ yola çıkarak, medeniyete ve Batı uygarlığına toptan düşman olduğunu, bazıları ise, toplumun kurtuluşunu ve salahını Batı merkezli bilim ve teknolojiye bağlaması yüzünden Batı uygarlığı hayranı olduğunu, hatta pozitivistlere bile göz kırptığını ileri sürmüşlerdir. Bu uç yargılar, Akif'in Batı uygarlığına yönelik gözlemler temeli üzerine kurduğu karşılaştırmalı meta-eleştirel söylemini tam olarak yansıtmamaktadır. Akif, üslubunun biçemi -nesir yahut nazım- her ne olursa olsun eleştirel yaklaşımında karşıtlıkları önemseyen diyalektik bir yaklaşım sergiler. İyideki kötüyü, kötüdeki iyiyi görme becerisi gösterir. Bu yaklaşım tarzı onu, hakkaniyetli bir söyleme de yöneltir; iyi ve kötü yönleri dürüst bir biçimde dile getirmesine vesile olur. Bunu kendisi de sık sık yineler; "hayır, hayâl ile yoktur benim alış verişim; inan ki, her ne demişsem görüp de söylemişim; şudur cihanda benim en beğendiğim meslek; sözümlerim odun gibi olsun; hakikat olsun tek!"⁹ der. İşte biz bu makalede, Akif'in diyalektik söyleminden yola çıkarak, onun şiir ve nesir türü yazılarında beliren Batı'nın farklı yüzlerini deşifre etmeye ve Batı uygarlığına yönelik, diyalektik, bütünsel, meta-eleştirel tavrını açığa çıkarmaya çalışacağız.

Batı'nın Farklı Görünümleri

Öncelikle belirtmek gerekir ki, Akif'in Batı'ya bakışında tarihsel gelişim içerisinde bir dönüşüm söz konusudur. En azından yazılarının tarihsel bir perspektifte ele alınması, böylesi bir durumun olduğuna işaret eder. Bu değişim ve dönüşümde yaşamsal deneyimlerinin köklü bir rolünün olduğu açıktır. Ahmet Doğu bu duruma değinerek şöyle der:

"Balkan Savaşı (1912) öncesinde, Batı'yı medenî bir âlem olarak gören ve yeri geldikçe Doğu dünyasına olan üstünlüğünden söz eden Âkif, onun emperyalist, saldırgan, sömürgeci yönüne henüz değinmez. Her halde milletimizi ürkütmemek için olacak ki, bildiği halde Batı'nın bu olumsuz tarafı üzerinde pek durmaz. Oysa Avrupa daha 1911 yılında Trablusgarp olayı ile vahşî yüzünü göstermeye başlamıştır. Fakat milletimizin kalbinde derin yaralar açan, onu bir 'var oluş – yok oluş' ikilemiyle karşı karşıya getiren Batı saldırıları 1912 sonrasında, Balkan Savaşı ve özellikle I. Dünya Savaşı (1914-1918) ile gerçekleşmiştir. Bu devrede Akif, Batı âlemine karşı, onların saldırgan tutum ve

8 Mahmut Babacan, "Sömürgeci Batı Medeniyeti Karşısında Mehmet Âkif", *Türk Dili Dergisi*, sayı 831 (2021), s. 50-60.

9 Ersoy, *Safahat*, s. 367.

davranışlarından kaynaklanan olumsuz bir bakış sergiler. Zira ‘Medenî Avrupa’ dediği Batı’nın kışkırtıp desteklediği Balkan toplumları (Bulgarlar, Sırlar ve Yunanlılar), şairin ifadesiyle haince bir saldırı düzenleyerek Osmanlı’yı gâfil avlamışlar; Balkanlardaki binlerce soydaşımızı katlederek görülmemiş bir vahşet sergilemişlerdir. Bu olayın sonucu, Balkanlar’dan İstanbul’a ve Anadolu’ya tersine bir göç başlamış; dört yüz yıl himayelerinde rahat bir şekilde yaşattıkları Balkan Hıristiyanlarının insafına terk edilen o bölgedeki soydaşlarımız, tarihte görülmemiş zulüm ve baskılara maruz kalmışlardır. Bu olay şairi derinden etkilemiştir. (...) Felâketler, bununla da bitmez. Her yeni gün daha acı, daha kahredici ve daha canice olaylarla dolu, daha feci felâketler getirmeye başlayınca Âkif, önceleri ‘Medenî Avrupa’ olarak bahsettiği Batı dünyasına veryansın ederek, hakaretler yağdırır. Çünkü Batı’nın gerçek yüzüyle karşılaştıklarını anlamışlardır.”¹⁰

Akif, Batılıların Balkanlarda, Çanakkale’de ve I. Dünya Savaşı yıllarında vahşi yüzlerini yakinen gözlemler; I. Dünya Savaşı’nın başında 1914’te, Almanya’daki Wünsdorf’taki Hilal Esir Kampındaki Müslüman esirlerin durumunu görmek için¹¹ Alman hükümetinin daveti üzerine *Teşkilat-ı Mahsusa* aracılığıyla Berlin’e gönderilir¹² -orada yaklaşık 4 ay kalır-, hem de aynı teşkilatın desteği ile Batılıların işgali altındaki pek çok Müslüman ülkede bilinçlendirme faaliyetlerine katılmak üzere, Mısır, Hicaz, Rusya, Türkistan, Hindistan vb. ülkelere yolculuk yapar. Bu açıkça, Akif’e Batı’nın real/fiili yüzünü gösterir. Almanya/Berlin deneyimi gerçekten önemlidir; daha önce kitaplar aracılığıyla bildiği ve tanıdığı Batı uygarlığının somut ürünlerini bizzat görme ve deneyimleme olanağı bulur. Bu deneyim ve gözlemleri ona neler göstermiştir?

Akif’in süreç içerisindeki gelişen deneyiminin ona gösterdiği ilk şey, Batı uygarlığının *iki farklı yüzünün* olduğudur. Birisi, *kitaplardaki Batı*, diğeri ise *real/fiili Batı*’dır. Kitaplar, ideal olanı yansıttığı için, insanları daha çok etkilemektedir. Osmanlı aydını ve hatta Akif’in kendisi bile bu kitaplardaki Batı’dan etkilenmiş, ona hayran olmuştur. Ancak bizzat Batı’ya gitmesi ve oradaki gözlemleri fikrini değiştirmesine neden olmuştur. Bu yüzden Akif’e göre, *kitaplarda yazılan Avrupa ile gerçek Avrupa’yı birbirinden ayırmak gerekmektedir. Ona*

10 Ahmet Doğu, “Yeni Şiirimizde Batıcılık ve Üç Şahsiyet”, *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı 7(1) (2008), s. 136-137.

11 Eşref Edib, *Mehmed Akif, Hayatı, Eserleri ve 70 Muharririn Yazıları*, cilt I, Asrı İlmîye Kütüphanesi Neşriyatı, İstanbul 1938, s. 39-41.

12 Akif’le birlikte heyette, Abdülaziz Çavuş, Abdürreşit İbrahim, Şeyh Salih Et-Tunusi, Halim Sabit, Alimcan İdris gibi önemli şahsiyetler vardır.

göre, Osmanlı aydını Batı medeniyeti, Batı irfanı, Batı adaleti, Batı genel düşüncesi (efkar-ı umumiye) konusunda, yazılıp edilene bakarak hiç de gerçekçi olmayan bir anlayışın pençesine düşmüştür. Lisan bilenler doğrudan doğruya, bilmeyenler ise çevirileri aracılığıyla Batılı entelektüellerin kitaplarını okumuş, bunlardan yola çıkarak onların insani ideallerine hayran olmuş, onlara övgüler düzmüştür. Akif söylemini şöyle sürdürür:

“Öyle ya gözümüzü açtık, Avrupa medeniyeti, Avrupa irfanı, Avrupa adaleti, Avrupa efkâr-ı umûmiyesi nakaratından başka bir şey işitmedik. Kiminin adaleti, kiminin hamiyeti, kiminin dehası, kiminin terakkiyatı kulaklarımızı doldurdu. Lisan bilenlerimiz doğrudan doğruya bu heriflerin eserlerini, bilmeyenlerimiz ise tercümelerini okuduk. Edebiyatları, hele edebiyatlarının ahlakî, insanî, ictimai mevzuları çok hoşumuza gitti. Müelliflerin kıymeti ahlakiye ve insaniyyelerini, eserleriyle ölçmeye kalkıştık. İşte bu mukayeseden itibaren aldanmaya, hatadan hataya düşmeye başladık. Bu adamların *sözleriyle, özleri arasında asla münasebet, müşabehe olmayacağını bir türlü düşünemedik.* İşte okuyup yazanlarımızın çoğuna ârız olan bu hata, *bir zamanlar bana da musallat oldu.* Bereket versin ki, yaşım ilerledi, *tecrübem arttı*, hususiyetle Avrupa’yı, Asya’yı, Afrika’yı dolaşarak, Avrupalı dediğimiz milletlerin esareti altına, tahakküm altına aldıkları biçare insanlara karşı reva gördükleri zulmü, gadri, hakareti *gözümle görünce aklımı başıma aldım.*”¹³

Akif, Avrupa uygarlığının real/fiili/gerçek yüzünü teyit etmek için, Mısırlı Prens Halim Paşa’nın Paris’te yaşayan Hoca Kadri Efendi’yi ziyaret ettiğinde, Avrupalıları nasıl buldu, sorusuna verdiği yanıtı da aktarır. Hoca Kadri Efendi, ‘bu adamların güzel şeylerinin olduğunu’ söyledikten sonra, ‘evet pek güzel şeyleri vardır; lakin bilinmelidir ki, o güzel şeylerin hepsi, evet hepsi yalnızca kitaplarındadır’ dediğini aktarır. Ardından Akif, Avrupalıların, bilimleri, irfanları, medeniyetteki, sanayideki ilerilikleri inkar olunur bir şey değildir; ancak insanlıklarını, insanlara karşı olan muamelelerini, kendilerinin bu maddiyattaki ilerilikleriyle ölçmek katıyen doğru değildir’ der¹⁴.

Kitaplardaki Batı ile real/fiili Batı’yı birbirinden ayıran Akif, real Batı’da neler görür? Burada Akif üç hususa dikkat çeker.

İlki, bilim, teknik, sanat, edebiyat ve sanayi alanında Doğu karşıdaki ileriliktir. Akif bu ileriliğe hayrandır; onu öve öve bitiremez. Batı’nın bilim ve tekniğine o denli vurgu yapar ki,

13 M. Akif Ersoy, “Nasrullah Kürsüsünden Türk Milletine Hitap”, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi/Temel Metinler*, haz. İsmail Kara, Gerçek Hayat Yayınları, İstanbul 2001, s. 306.

14 Ersoy, “Nasrullah Kürsüsünden Türk Milletine Hitap”, s. 307.

insan bu vurguyu son dönem Osmanlı aydınındaki pozitivist tutumla ilişkilendirmeden edemez¹⁵. Bilim ve teknikteki ileriliği simgelemesi açısından Berlin örneği hakikaten ilginçtir¹⁶. O, Berlin'de kaldığı Adlon Oteli'ni, İstanbul'un bitli, pireli, tahta kurulu otelleri ile karşılaştırır; yerden ısıtmalı kalorifer sistemi, oteldeki aydınlatma sistemi, trenler, yollar, binalar adeta onu büyüler¹⁷.

“Meğer oteller olurmuş saray kadar ma'mûr:
Adam girer de yaşarmış içinde, mest-i huzûr:
Beş altı yüz odanın her birinde pufla yatak...
Nasîb olursa eğer, hiç düşünme yatmana bak!
Sokakta kar yağa dursun, odanda fasl-ı bahâr,
Dışarda leyle-i yeldâ, içerde nısf ı nehâr!
Hıyât-ı nûrunu temdîd edip her âvîze,
Fezâda nescediyor bir sabâh-ı pâkîze,
Havâyı kızdırarak hissolummayan bir ocak;
Ilık ılık geziyor, her tarafta aynı sıcak.
Gürül gürül akıyor çeşmeler, temiz mi temiz;
Soğuk da isteseniz var, sıcak da isteseniz.
Gıcır gıcır ötüyor ortalık titizlikten,
Sanırsınız ki zemîninde olmamış gezinen.
Ne kehle var o mübârek döşekte hiç, ne pire;
Kaşınma hissi muattal bu i'tibâra göre!..
Unuttum ismini... Bir sırnaşık böcek vardı...
Çıkar duvarlara, yastık budur, der atları.
Ezince bir koku peydâ olurdu çokça, iti...
Bilirsiniz a canım... Neydi? Neydi? Tahtabiti!
O hemşerim, sanırım, çoktan inmemiş buraya,
Bucak bucak aradım, olsa rast gelirdim ya!”¹⁸

Akif'e göre, eğer uygarlık, bu maddi unsurlardan ibaret ise, ona göre, Batı Doğu'dan çok ileridedir. Bu ilerilik, Doğu ile karşılaştırdığında Akif'in dilinde yer yer *üç yüzyıllık bir zaman dilimi* olarak belirir¹⁹. O şu itirafta bulunur:

15 Akif'le ilgili bir sempozyumda onun odasına Louis Pasteur'un resmini astığımı ve sürekli ondan söz ettiğimi, onun için her seferinde, ne büyük adam, insanlığa ne büyük hizmet etti dediğini dinlemiştim.

16 Mehmet Uysal, “Mehmet Akif'in Berlin Hatıraları'nda Batı(lı) İmgesi”, *J. Mehmet Akif Ersoy Uluslararası Sempozyumu*, Burdur 2009, s. 539-546.

17 Ersoy, *Safahat*, s. 494-495.

18 Ersoy, *Safahat*, s. 498.

19 Ersoy, *Safahat*, s. 677.

“Avrupalıların ilimleri, irfanları, medeniyetteki, sanayideki terakkîleri inkâr olunur şey değildir.”²⁰

Akif’in Batıda gördüğü *ikinci* şey, tutuculuk, kuralcılık, İslam karşıtlığı ve bağınazlıktır. Berlin Hatıratı’nda, çocuğunu yitirmiş bir kadına yaklaşır, onunla söyleşip, Doğu’da her gün yaşanan acıyı ve ölümleri dillendirir, ancak bir anne olarak Alman kadınının vicdanında Doğu’ya yönelik en küçük bir acıma ve merhamet duygusunun olmadığını gözlemler ve “nedense, duymadı Garb’ın o hisli vicdânı” der²¹. Akif, Almanya deneyimiyle, Batı’nın Müslümanlara yönelik ön yargılarının nasıl bir şey olduğunu bütün çıplaklığıyla öğrendiğini söyler. Deneyimini kendisinden dinlemekte yarar vardır:

“Bilirsiniz ki, bizim Harbi Umumiye’ye girmemizden en çok müstefid olan bir millet varsa, o da Almanlardı. (...) Ortada bir vakıa var ki, biz Almanlarla birlik olarak harbe girdik. Yüz binlerce şehit verdik. Yüz binlerce hânüman söndü. Milyonlarca saman kaynadı gitti. Şimdi Almanlar için ne lazım geliyordu? Ne yapacaklardı? Şüphesiz bütün dünyanın, bütün dünyadaki milletlerin kendilerine ilân-ı harp ettikleri bir zamanda böyle yegane müttetikleri olan bizleri sinelerine basacaklar, bütün gazeteleriyle, bütün kitaplarıyla, bütün edipleriyle, bütün muharrirleriyle bizi alkış, teşekkür tufanlarına boğacaklardı. Heyhat! (...) Bu Umumi Harbin ilk senesinde ben bir vazife ile Berlin’e gitmişim, o aralık Almanya hükümeti bize dedi ki: Bizim Meclis-i Mebusan’ımızdaki bilhassa Katolik mebuslar kıyamet koparıyorlar. Almanlar gibi mütemeddin, mütefennin bir millet nasıl oluyor da Müslümanlar gibi, Türkler gibi vahşilerle ittifak ediyorlar? Bu bizim için zül değil midir? diyorlar. Aman makale yazınız, eserler yazınız, biz onları Almancaya tercüme ettirelim. Ta ki *Müslümanlığın da bir din, Müslümanların da insan olduğu bunların nazarında taayyün etsin!* Almanya hükümeti haklı idi. Çünkü *Alman milleti nazarında Müslümanlık vahşetten, Müslümanlar ise vahşiden başka bir şey değildi.* Onların gazetecileri, romancıları, hele müsteşrik denilip de şark lisanlarına, şark ulûmu funûna, şark ahlak ve âdetlerine vakıf geçinen adamları mensup oldukları *milletin efkârını asırlardan beri bizim aleyhimize o kadar müthiş bir surette zehirlemişlerdir* ki, arada bir anlaşma, bir barışma husulüne imkan yoktu. (...) *Heriflerin taassubu yaman!* Kökleşmiş bir takım kanaatler, hakkı görmelerine mâni oluyor.”²²

20 M. Akif Ersoy, “Nasrullah Kürsüsünden”, *Sebilü’r- Reşad*, cilt 18, no: 464, 1336, s. 250.

21 Ersoy, *Safahat*, s. 513 vd.

22 Ersoy, “Nasrullah Kürsüsünden Türk Milletine Hitap”, s. 307.

Akif, ardından, harp esnasında Alman İmparatoru İstanbul'a geldiğinde, saf Müslümanlar olarak, halifenin müttefiki sıfatıyla ona sonsuz saygı gösterildiğini, hatta kandilmiş gibi camilerin minarelerinin kandillerle donatıldığını söylemekte²³ ve sözlerini şöyle sürdürmektedir:

“Gelelim bizim bu gibi fedakarlıklarımıza karşı gördüğümüz muameleye. Düşmanlar, Kudüs'ü, bizim elimizden gasp ettikleri zaman, bu felaket Harb-ı Umûmî üzerine büyük tesir ikame etmişti. Yani Filistin cephesinin bozulması muharebe terazisini düşmanlarımızın tarafına epeyce eğdirmişti. Binaenaleyh, müttefikimiz olan Almanlarla yine Almanya'dan başka bir şey olmayan Avusturyalıların bu işten bizim kadar müteessir olmaları icap ederdi. İşte bakın ki, Kudüs, velev ki İngilizlerin eline geçmiş olsun, velev ki bu memleketin düşman eline geçmesi, bu cephenin bozulması yüzünden muharebe bizim hesabımıza kaybolsun, tek Müslümanların elinde, Türklerin elinde kalsın da hasmımız da olsa dindaşımız olan İngilizlerin eline geçsin, diyerek, Viyanalılar, şehriyi yaptılar. Evlerini donattılar. Bu maskaralığı men edip yakılan elektrik fenerlerini söndürünceye kadar Avusturya hükümetinin göbeği çatladı. Artık taassubun hangi tarafta, hürriyetin, müsamahakarlığın hangi tarafta olduğunu bu misallerle de anlamazsanız kıyamete kadar anlayacağınız yoktur.”²⁴

İslam'a ve Müslümanlara karşı bu önyargının temelinde Akif, Batı'lı düşün ve eğitim sistemini görür. Çünkü Batılılar, çocuklarına daha doğar doğmaz beşikte, biraz büyünce eşikte dini, milli telkinlerde bulunurlar. Yabancılar karşı düşmanlık, husumet duyguları her fırsatta çocuklara aşılanır. Kendi cinslerinden, kendi dinlerinden, kendi renklerinden olmayan diğerlerinin insan sayılamayacağını, bunların kafalarına eğitim yoluyla iyice yerleştirilir. Bu anlamda Batı'da ırkçı bir ideoloji de söz konusudur. Bu sebepten bunların, bir Doğuluyu, hele bir Müslümanı sevmelerinin imkanı yoktur. Bu, eğitim ve sanat aracılığıyla da pekiştirilir. Ressamları, meydana getirdikleri türlü türlü resimlerle, şairleri şiirlerle, edebiyatçıları maharetle yazdığı romanlarla, siyasileri gazetelerle hep onların bu hislerini canlı tutarlar²⁵. Akif'e göre Avrupa uygarlığı iki düşman tanır; biri dışta, diğeri içtedir: Dıştaki İslam, içteki ise komünizmdir²⁶. Komünizm, Avrupa'nın emperyalist yüzüne savaş açtığı ve Doğu'ya yapılanları zulüm sayıp karşı çıktığı için iç düşmandır ve onca, “Avrupa

23 Ersoy, “Nasrullah Kürsüsünden Türk Milletine Hitap”, s. 308.

24 Ersoy, “Nasrullah Kürsüsünden Türk Milletine Hitap”, s. 308.

25 Ersoy, “Nasrullah Kürsüsünden Türk Milletine Hitap”, s. 309.

26 Ersoy, “Nasrullah Kürsüsünden Türk Milletine Hitap”, s. 317.

hükümetlerini tir tir titretmektedir.”²⁷ İslam ise, onların nezdinde dünyanın felahı için yok edilmesi gereken ezeli düşmandır. İslam’a dönük oryantalist bakışın, şarkiyat araştırmalarıyla da pekiştirildiğini söyleyen Akif, aslında ilginç bir saptamada bulunur. Gerçekten Batı’nın büyük Aydınlanmacı filozoflarının bile nasıl Türk ve Müslüman düşmanı olduğu, yapıtlarında açıkça görülmektedir²⁸. Akif, bu durumdan sadece Batılıları sorumlu tutmaz; Müslümanların uygarlık yoksunu hallerinin bu kanının pekiştirilmesinde işlevsel olduğunu düşünür²⁹.

Akif’in Batı’da gördüğü üçüncü şey, vahşilik, çıkarıcılık, sömürgecilik, haçlı ruhu, misyonerlik ve güç tapıncıdır³⁰. Akif, duyarlı kişiliğiyle Batı’nın emperyalist uygarlık anlayışını bütün ayrıntısı ile görmüş ve çözümlenmiş gibi görülmektedir. Ona göre Batılılar, ele geçirmeye niyetlendikleri ülkeleri önce içten tefrika yolu ile parçalamaya çalışırlar, aralarına nifak tohumları sokarlar, senelerce milleti birbiriyle boğuştururlar. Sersem ahali bu suretle yorgun düştükten sonra, gelip çullanırlar. Batı aynı siyaseti, yaşadığı dönemde Osmanlı’ya karşı da kullanmaktadır; zaten onların her yerdeki siyasetleri budur. Hindistan’da, daha evvel Endülüs’te, sonraları Cezayir’de, İran’da hep böyle yapmışlardır; takip ettikleri siyaset, hep aynı siyasettir; değişmez³¹. Bu tefrika, ya inançsal açıdan ya da etnik açıdan unsurları parçalamaya dönüktür. Akif, Hindistan’da, emperyalizmin dinsel farklılıkları nasıl kullandıklarını gözlemler ve bir örnek vermeyi de ihmal etmez. Örnek İngilizlerin Hindistan’daki uygulamalarına gönderme yapmaktadır. Bu uygulamaya göre İngilizler, Müslümanlara Kurban Bayramı’nda, Budistler tarafından kutsanan inek kesmeyi telkin ederlerken, Budistlere de domuz kesip, başını camiye bırakmayı salık vermektedir. Akif’e göre, bu telkin ve uygulamayla İngilizler, Müslümanlarla Budistleri birbirine düşürmeyi amaçlamaktadır ve onca halk çoğu kez galeyana gelmektedir³². Etnik parçalamada ise, etnik köken ve milliyetçilik düşüncesi kullanılmaktadır.

“Hem öyle zorla değil, çünkü ‘fıkr-i kavmiyet’,
Eder bu gâyeyi teshile pek büyük hizmet.
O tohm-i lâ’neti baştan saçıp da orta yere,

27 Ersoy, “Nasrullah Kürsüsünden Türk Milletine Hitap”, s. 318.

28 Bu konuda Onur Bilge Kula’nın *Batı Edebiyatında Oryantalizm I-II* (İstanbul 2011) adlı yapıtı oldukça zengin veriler içermektedir.

29 M. Akif Ersoy, “Fatih Kürsüsünden Vaaz (Sa’y ve Tevekkül)”, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi/Temel Metinler*, haz. İsmail Kara, Gerçek Hayat, İstanbul 2001, s. 293.

30 Ersoy, “Nasrullah Kürsüsünden Türk Milletine Hitap”, s. 305-321; ayn.yzr., “Fatih Kürsüsünden Vaaz”, s. 294-300.

31 M. Akif Ersoy, “Hutbe ve Mevâiz”, *Sırat-ı Müstakîm*, cilt 9, no: 320, 1912; ayn.yzr., “Fatih Kürsüsünden Vaaz”, s. 294.

32 Ersoy, “Hutbe ve Mevâiz”; ayn.yzr., “Fatih Kürsüsünden Vaaz”, s. 294.

Arap'la Türk'ü ayırdık mı şöyle bir kere,
Ne çırpınır kolu artık, ne çırpınır kanadı;
Halifenin de kalır sâde bir sevimli adı!"³³

Akif'e göre, işte Batılı devletler, etnik köken farklılığı ve milliyetçilik aracılığıyla, ele geçirmeyi arzuladıkları toplumları parçalamaya çalışmaktadırlar³⁴. Bu açıdan Akif, gözlemlerinden yola çıkarak Osmanlı Devleti içindeki sorunları ve Kurtuluş Savaşı yıllarındaki iç isyanları Avrupa'nın emperyalist oyunlarına bağlar:

“Bizim hani senelerden beri kanımızı, iliğimizi kurutan dahilî meseleler yok mu, Havran meselesi, Yemen meselesi, Şam meselesi, Arnavutluk meselesi, bilmem ne meselesi. (...) Bunların hepsi, düşman parmağı ile çıkarılmış meselelerdir. Onlar öyle olduğu gibi, bugünkü Adapazarı, Düzce, Yozgat, Bozkır, Gönen, Konya isyanları da hep mel'ün düşmanın işidir.”³⁵

Akif'e göre, emperyalist Batı uygarlığı, gizli amaçlarına ulaşmaya çalışırken, toplumu etnik ve dinsel açıdan böldüğü gibi, içeriden kendi hesabına çalışacak insanlar bulmayı da ihmal etmez. Ele geçirdiği yerde etnik temizlik yapar, kendisinden olmayan unsurları yok eder. O, bunun kanıtı olarak, Balkanlarda, Kafkasya'da yapılanları anımsatır, Bulgarların Pomaklara yaptıklarının altını çizer³⁶. Yine Akif, eskiden Yunanistan ile Mora'daki halkın yarısının Rum, yarısının da Müslüman olduğunu, ancak yaşadığı dönemde oralarda tek bir Müslümanın dahi kalmadığını belirtir³⁷. Emperyalist Batı, özgürlük ve insan hakları söylemiyle, sadece bölmek, parçalamak ve etnik temizleme yapmakla kalmaz, işgal edeceği ve işgale yöneleceği toplumları ekonomik açıdan da çökertir; bütün gelirlerine el koymaya çalışır. Bunu savaşla yaptığı gibi, kapitülasyon, gümrük anlaşmaları örneklerinde görüleceği gibi anlaşmalarla, kendi çıkarını garanti altına alma ve yerli sanayiye batırma yoluna giderek de yapar³⁸. Bu türden uygulamalarında Batı, yalnız bugünü, yarını, gelecek seneyi değil, birkaç asır sonrasını hesap eder ve planlar³⁹. Gelecek çıkarları için egemen oldukları toplumlarda insanlık dışı uygulamalarda bulunur. Akif bu uygulamalara somut ve gözlemsel örnekler vermeyi de ihmal etmez:

33 Ersoy, Safahat, s. 524.

34 M. Akif Ersoy, “Beyazıd Kürsüsünden Vaaz”, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi/Temel Metinler*, haz. İsmail Kara, Gerçek Hayat Yayınları, İstanbul 2001, s. 301-302.

35 Ersoy, “Nasrullah Kürsüsünden Türk Milletine Hitap”, s. 313.

36 Ersoy, “Nasrullah Kürsüsünden Türk Milletine Hitap”, s. 314.

37 Ersoy, “Nasrullah Kürsüsünden Türk Milletine Hitap”, s. 314.

38 Ersoy, “Nasrullah Kürsüsünden Türk Milletine Hitap”, s. 315.

39 Ersoy, “Nasrullah Kürsüsünden Türk Milletine Hitap”, s. 316.

“Siz o sömürgecilerin elinden zavallı Asya’nın neler çektiğini biliyor musunuz? Sömürgeciler tarafından idare olunan hangi memleketin bir şehrine gitseniz, iki mahalle görürsünüz ki, biri sömürgecilere, diğeri yerlilere aittir. Hiçbir yerli için yabancılar cemiyetine girmek kabil değildir. Bu yerli temiz giyinmek istese, vergi vermeye mecbur tutulur. Şimendiferlere binseniz görürsünüz ki, yerliler için ayrı ayrı vagonlar vardır. Hastahanelere gidiniz, ayrı koşullar vardır. Biçareler o vagonlara binmeye, o koşullarda yatmaya mecburdur. Sömürgecilere: Niçin bu biçarelere insan muamelesi etmiyorsunuz? diye soranlara: Maymunlar adam olur, bunlar adam olmaz, cevabını verirler. Bir sömürgeci, yerliyi istediği gibi döver, ceza lazım gelmez. Şayet öldürürse, hafif bir cezayı nakdî ile kurtulur. Yerlinin kazancının yüzde altmışı hükümet tarafından alınarak sömürgecilerin ihtiyaçlarına sarf olunur. (...) Sömürgeciler, Asya’da kumaş tezgahlarını yok etmek için ustaların baş parmaklarını kesmekten bile çekinmemişlerdir. Bunlar yerli sanayi yok etmek için hiçbir melanetten geri durmazlar. Seksen milyon yerli için lise derecesi tek bir mektep var. Sömürgeciler bu mektebe son derece düşmandırlar. Bir yerli en küçük bir silah bile taşıyamaz. Büyük çakı taşıyanlar şiddetli cezaya çarptırılır. (...) Cezayir’de, Tunus’ta, Fas’ta Müslümanlara, sömürgeciler tarafından hayvan muamelesi edilir. Oradaki Hıristiyanlar, Yahudiler a’şar gibi, ağnâm gibi vergilerin hiçbirini bilmezler. Müslümanlara gelince, bizim zamanımızdan kalma vergilerin hepsini verdikleri gibi, sömürgecilerin vaz ettikleri, kapı, pencere vergilerini de verirler.”⁴⁰

Akif Batı uygarlığını, tüm bunlara ek olarak, içsel ahlaki yaşamları açısından da eleştirir. Bu anlamda, içki düşkünlüğü, fuhuş ve eğlenceyi eleştirisinin odağına oturur:

“Fransız’ın nesi var? Fuşu, bir de ilhâdı,
Kapıştı bunları, yirminci asrın evladı.
Ya Alman’ın nesi var, zevki okşayan? Birası.”⁴¹

Tüm bunlardan yola çıkarak Akif, Batı uygarlığının Fârâbî’ci bir söylemle *medeniyet-i fâzıla* ve *medeniyet-i insaniyye* olmadığını altını çizer:

“Avrupa medeniyeti, bir medeniyet-i fâzıla, bir medeniyet-i hakikiye-i insaniyye değildir. Fakat ne yapılır? Önünde durulamaz. Makine kesilmiş

40 Ersoy, “Nasrullah Kürsüsünden Türk Milletine Hitap”, s. 319.

41 Ersoy, *Safahat*, s. 440.

herifler: Uğraşıyorlar, çabalıyorlar, maddî nâmütenahî terakkiye mazhar oluyorlar. Sonra da gelip bizi eziyor ve parçalıyorlar.”⁴²

Akif, Safahat'ın 4. kitabı olan *Fatih Kürsüsü* 'nde, “Zebûn-küş Avrupa bir hak tanır ki; kuvvettir” der⁴³. Batı uygarlığına yönelik bu köklü eleştirisine rağmen Akif, kendisinin tümüyle Batı ve dolayısıyla bilim ve ilerleme düşmanı olarak görülmemesini ister. Hatta onlarla anlaşmalar yapılabileceğini, ancak daima uyanık olunması gerektiğini belirtir. Ona göre, bu heriflere karşı olan duygumuzu, hiçbir vakit onların bilimlerine, fenlerine ve sanatlarına sıçratmamalıyız; çünkü medeniyetin bu kısmında onlara uymazsak, yaşamamıza ve milletimizi yaşatmamıza imkân yoktur⁴⁴. Gerçekten Avrupa maddi açıdan ileridir; nedeni ise, Tanrı'nın evrene yerleştirdiği doğa yasalarını anlamaları ve çalışkanlıklarıdır:

“Bu heriflere karşı olan duygumuzu, hiçbir vakit onların ilimlerine, sanatlarına sıçratmamalıyız. Çünkü medeniyetin bu kısımlarında onlara uymazsak yaşamamıza, milletimizi yaşatmamıza imkân yoktur. Biz Müslümanlar bin tarihinden itibaren çalışmayı bıraktık. Atalete, ahlaksızlığa döküldük. Avrupalılar ise gözlerini açtılar, alabildiğine terakki ettiler. Görüyorsunuz ki, denizlerin dibinde gemi yüzdürüyorlar. Havlarda ordular dolaştırıyorlar. Mademki vatanın müdafası farz-ı ayındır; bu farzın mütevakkıf olduğu esbâbı elde etmek farz-ı ayındır. O halde onların kuvvet namına neleri varsa, hepsini elde etmek için çalışmak, hepimize farz-ı ayındır.”⁴⁵

Sonuç ve Değerlendirme

Öyle anlaşılıyor ki Akif, Batı uygarlığını ve batılı toplumları çözümlerken diyalektik ve meta-eleştirel bir söylem benimsemiştir. Kuşkusuz diyalektik ve eleştirel çözümlerinin malzemesi, tarihsel koşullu gözlemleri ve deneyimleridir. Çözümlemesinin özü, kitaplardaki Batı ile real/fiili Batı'nın birbirinden farklı olduğu tezine dayanır.

Akif'e göre, kitaplardaki Batı, toplumsal tasarımlar, idealler, söylemler, insani değerler bakımından büyüleyicidir. Bir insanın ondan etkilenmemesi olanaksızdır. Akif, Osmanlı aydınının Batı'yı çoğunlukla kitaplar aracılığıyla öğrendiğini, bu yüzden Batı uygarlığına hayran olduğunu söyler. Batılıların sözleriyle, özleri arasında asla bir münasebet ve benzerlik olmayacağını bir türlü kavrayamadıklarını ifade eder. Ona göre, okuyup yazan Osmanlı

42 Ersoy, “Fatih Kürsüsünden Vaaz”, s. 296.

43 Ersoy, *Safahat*, s. 406.

44 Ersoy, “Nasrullah Kürsüsünden Türk Milletine Hitap”, s. 309.

45 Ersoy, “Nasrullah Kürsüsünden Türk Milletine Hitap”, s. 309.

entelektüellerinin çoğuna ilişen bu hata, bir zamanlar kendisine de musallat olmuştur. Ancak Akif, yaşı ilerleyip, tecrübesi arttıkça, özellikle Avrupa'yı, Asya'yı, Afrika'yı dolaşarak, Avrupalı ulusların esaret ve tahakküm altına aldıkları biçare insanlara karşı reva gördükleri zulmü, değeri ve hakareti gözleriyle görünce aklının başına geldiğini söyler. Şu halde Akif'e göre, real/fiili Batı hiç de kitaplarda yazdığı gibi değildir. Buna göre, real/fiili Batı, vahşidir, çıkarıcıdır, İslam düşmanıdır, entrikacıdır, güce tapar, batılı olmayanları insan yerine koymaz, maddiyatçıdır, parçalayıcıdır ve sömürgecidir. Akif, Batılıların, sömürgeci amaçlarını uygulamaya koyarken, toplumu etnik ve dinsel bakımdan önce kendi aralarında ayrılığa sürüklediğini, onlar birbirleriyle uğraşırken, o toplum üzerinde egemen olduklarını, bunu bir strateji olarak kullandıklarını söyler. Bu açıdan, batılıların kendi halklarına bakışıyla, diğerlerine bakışı taban tabana zıttır. Hatta Akif, batılı bir devlet, diğer batılı devletlere karşı, doğulu bir devletle ittifak yapsa da, batı halklarının bunu içselleştirmede zorlandıklarını kaydeder. Akif bu durumu, batılı halklara verilen İslam karşıtı eğitime, Şarkiyatçıların İslam karşıtı söylemlerine dayandırır. Bu yüzden Akif'e göre, evrensel düzeyde insan haklarına, barışa, demokrasiye, özgürlüklere, eşitliğe vurgu yapan ve ideali yansıtan kitaplardaki Batı ile gerçek/fiili, iş başındaki Batı'yı birbirine karıştırmamak gerekir. Fakat Akif'e göre, bu real/fiili Batı, ahlaki ve manevi bakımdan yozlaşmış olsa da, uygarlığın maddi kısmında yani bilim ve teknikte öncüdür, Doğu uygarlığına nazaran ileridedir.

Akif bu saptamaları ve çözümlemeleriyle, felsefi dilde söylersek, ideal ile gerçek arasındaki yarılmayı yakinen görmüş ve görünüşle-gerçek arasındaki farkı deneyimlemiş; real/fiili Batı'daki, ahlaki sorunları deşifre etmekle birlikte, bilim, sanat ve teknik alanlarındaki başarıyı takdir etme erdemini göstermiştir. Hatta doğu toplumlarının kalkınması için, batılı bilim ve tekniği almalarının, kendilerine mal etmelerinin zorunlu olduğunu ifade etmiştir. Akif, öyle görünüyor ki, Batı'nın emperyalist amaçlarını gerisindeki kapitalizmi, bilim ve tekniğin emperyalist amaçlarla kullanımını görememiştir. Aslında Akif'te gözlemlediğimiz bu durum, Osmanlı ve Cumhuriyet dönemi aydınlarının hemen hepsinde göze çarpar. Felsefi anlamda söylersek, bunun ana nedeni, idealist bakmak ve uygarlığın maddi temelini yeter düzeyde çözümleyememektir. Bu idealist bakış, Akif'in, Batı'nın bilim ve tekniğini almayı salık vermesine rağmen, onların ahlakından uzak durmayı öğütleyen yaklaşımında da ortaya çıkar. Oysa bilim ve teknik, belli bir değerler dizgesine dayanır; özellikle tekniğe dönük maddi unsurlar, beraberinde yeni bir takım değerler de ortaya çıkarır. Bu sorunun, Akif'in Batı uygarlığına yönelik çözümlemelerinin yumuşak karnını oluşturduğunu ifade etmek gerekir.

Kaynakça / References

- Arslanbenzer, H., “Şairin Düşünür Olarak Portresi”, *Akif'ten Asım'a*, T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2007.
- Babacan, M., “Sömürgeci Batı Medeniyeti Karşısında Mehmet Âkif”, *Türk Dili Dergisi*, sayı 831 (2021), s. 50-60.
- Diñçer, F., *Veteriner Hekim Gözüyle Veteriner Hekim Mehmet Âkif Ersoy*, Türk Veteriner Hekimleri Birliği Yayını, Ankara 2011.
- Doğu, A., “Yeni Şiirimizde Batıcılık ve Üç Şahsiyet”, *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı 7(1) (2008), s. 124-138.
- Edib, Eşref, *Mehmed Akif, Hayatı, Eserleri ve 70 Muharririn Yazıları*, cilt I, Asrı İlmîye Kütüphanesi Neşriyatı, İstanbul 1938.
- Ersoy, M. A., “Edebiyat Bahisleri”, *Sırat- ı Müstakim*, cilt 6, no: 147 (1327).
- _____, “Hutbe ve Mevâiz”, *Sırat-ı Müstakim*, cilt 9, no: 320 (1912).
- _____, “Nasrullah Kürsüsünden”, *Sebilü'r- Reşad*, cilt 18, no: 464 (1336).
- _____, *Safahât*, (Özgün Dili ve Günümüz Türkçesiyle), haz. Kemal Bek, Bordo Siyah Klasik Yayınları, İstanbul 2007.
- _____, “Beyazid Kürsüsünden Vaaz”, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi/Temel Metinler*, haz. İsmail Kara, Gerçek Hayat Yayınları, İstanbul 2001.
- _____, “Cemaleddin Efgani ve Hasbıhal”, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi/Temel Metinler*, haz. İsmail Kara, Gerçek Hayat Yayınları, İstanbul 2001.
- _____, “Fatih Kürsüsünden Vaaz (Sa'y ve Tevekkül)”, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi/Temel Metinler*, haz. İsmail Kara, Gerçek Hayat Yayınları, İstanbul 2001.
- _____, “Nasrullah Kürsüsünden Türk Milletine Hitap”, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi/Temel Metinler*, haz. İsmail Kara, Gerçek Hayat Yayınları, İstanbul 2001.
- Kula, Onur Bilge, *Batı Edebiyatında Oryantalizm I-II*, İstanbul 2011.
- Kuntay, M. C., *Mehmet Akif*, Timaş Yayınları, İstanbul 2005.
- Uysal, M., “Mehmet Akif'in Berlin Hatıraları'nda Batı(lı) İmgesi”, *I. Mehmet Akif Ersoy Uluslararası Sempozyumu*, MAEÜ Yayınları, Burdur 2009.
- Ülken, H. Z., *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul 1992.

13. BÖLÜM / CHAPTER 13

BİR SEYYAH OLARAK “ŞAİR”İN PORTRESİ: BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI VE MİLLİ MÜCADELE SENELERİNDE MEHMET AKİF’İN SEYAHATLERİ (1914-1922)

PORTRAIT OF THE “POET” AS A TRAVELER: THE TRAVELS OF MEHMET AKİF IN THE YEARS OF WORLD WAR I AND THE NATIONAL STRUGGLE (1914-1923)

Mustafa GÖLEÇ* 

*Doç. Dr., Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Tarih Bölümü,
İstanbul, Türkiye

E-posta: mgolec@fsm.edu.tr ORCID: 0000-0002-4846-6630

DOI: 10.26650/B/AA07.2022.011.13

ÖZ

Mehmet Akif, edebi şahsiyeti tarihsel ferdiyetini gölgeleyen bir şair ve mütefekkindir. Akif köşesine çekilip Darülfünun’da derslerini vermekle ve bir konakta eserlerini kaleme almakla yetinmemiş, özellikle Osmanlı Devleti’nden Türkiye Cumhuriyeti’ne geçiş sürecinin siyasal ve askeri mücadelelerinde saf tutmuştur. Yabancı memleketlerde Osmanlı Devleti’ni temsil etmiştir. Uzun harp senelerinde her biri kendi başının derdine düşmüş Müslüman topluluklara imparatorluğun göndereceği belki de yegâne kanaat önderi olarak ilk akla gelen isim olmuştur. Yine savaş yıllarında imparatorluğun karışıklık ve huzursuzluk yaşanan bölgelerinde isyancı unsurlara nasihatte bulunmuştur. Milli Mücadele yıllarında Anadolu şehirlerinde kafası karışmış olan halkı tenvir ve Ankara’ya karşı çıkan asilere nasihat etmiştir. Akif’in bu seyahatleri metinsel ifadeler ve görsel imgelerle bir kısım resmi belgelere, basına, Akif’in kendi eserlerine, Akif’i konu edinen ilmi tetkik ve edebi kurgulara yansımıştır. Dolayısıyla seyahatleri, hep yazıları ve şiirleri ile anlaşılmaya çalışılan Mehmet Akif’i bir eylem adamı olarak tarihselleştirme imkânı sunmaktadır.

Bu çalışmada Akif biyografisinin, seyahat olgusu üzerinden zaman, mekân ve eylem bilgisi açısından zenginleştirilmesi hedeflenmektedir. Böylelikle Akif’in aynı zamanda bir siyaset ve idare adamı olduğu vurgulanmak istenmektedir. Avrupa, Hicaz ve Anadolu Akif’in hem tarihsel misyonunu icra ettiği hem de Akif şahsiyetinin inşa edildiği mekânlar olarak değerlendirilecektir. Çalışmada belge, haber, yorum, görsel, manzum ve mensur otobiyografik anlatı parçaları ve kurmaca metinler çapraz okumaya tâbi tutulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mehmet Akif, Seyahat, Birinci Dünya Savaşı, Milli Mücadele

ABSTRACT

Mehmet Akif is a poet and thinker whose literary personality overshadows his historical individuality. He was not content with retreating to his corner, giving his lectures at Darülfünun and writing his works in a mansion; he took sides in the political and military struggles of the transition period from the Ottoman Empire to the Republic of Turkey. He represented the Ottoman Empire in foreign countries. During the long war years, he was the first name that came to mind as the only opinion leader that the empire would send to the Muslim communities, each of whom was in trouble. He also gave advice to the rebel elements in the regions of the empire where there was confusion and unrest during the war years. During the years of the National Struggle, he inspired those who were hesitant about the National Struggle in Anatolian cities and gave advice to the rebels who opposed Ankara. Akif’s travels were reflected in some official documents, the press, Akif’s own works, scientific studies and literary fictions about Akif, as textual expressions and visual images. Therefore, his travels offer the opportunity to historicize Mehmet Akif as a man of action.

The aim of this paper is to enrich Akif’s biography in terms of time, place and events through the phenomenon of travel. Thus, it is desired to emphasize that Akif is also a man of politics and administration. Europe, Hijaz and Anatolia will be considered as places where Akif performed his historical mission and where Akif’s personality was built. In the study, documents, news, comments, visuals, verse and prose autobiographical narrative pieces and fictional texts will be subjected to cross-reading.

Keywords: Mehmet Akif, Travel, World War I, National Struggle

Extended Abstract

Mehmet Akif is a poet and thinker whose literary personality overshadows his historical individuality. He was not content with retreating to his corner, giving his lectures at Darülfünun and writing his works in a mansion; he took sides in the political and military struggles of the transition period from the Ottoman Empire to the Republic of Turkey. He represented the Ottoman Empire in foreign countries. During the long war years, he was the first name that came to mind as the only opinion leader that the empire would send to the Muslim communities, each of whom was in trouble. He also gave advice to the rebel elements in the regions of the empire where there was confusion and unrest during the war years. During the years of the National Struggle, he inspired those who were hesitant in Anatolian cities and gave advice to the rebels who opposed Ankara. Akif’s travels were reflected in some official documents, the press, Akif’s own works, scientific studies and literary fictions about him, as textual expressions and visual images. Therefore, his travels offer the opportunity to historicize Mehmet Akif as a man of action.

The aim of this paper is to enrich Akif’s biography in terms of time, place and events through the phenomenon of travel. Thus, it is desired to emphasize that Akif is also a man of politics and administration. Europe, Hejaz, and Anatolia will be considered as places where Akif performed his historical mission and where his personality was built. In the study,

documents, news, comments, visuals, verse and prose autobiographical narrative pieces and fictional texts will be subjected to cross-reading.

Mehmet Akif's "encounter with the other" took place during his travels to Austria and Germany at the beginning of World War I. The route he used was normally used to reach Austria and Germany via Bulgaria-Serbia-Hungary. With the outbreak of the war, Serbia stopped transportation between Istanbul and Berlin. That's why Akif went not via Belgrade but via Bucharest to Budapest and Vienna, then to Munich and finally to Berlin. The purpose of the visit was activities related to Muslim prisoners in Germany. Akif explained his impressions of his trip to Germany, which lasted for about four months, in his poem titled "Berlin Memories".

Mehmet Akif's first long-term trip was to Egypt, as Egypt had an autonomous status at that time, and was his first "abroad" trip. The main purpose of this trip was to visit the Hejaz. The poet, who had not yet seen the geography where the Prophet was born and lived, intended to write the Farewell Pilgrimage and the Farewell Sermon. The poet reached Alexandria by a ferry departing from Tophane, and from there to Cairo by road. He traveled around Giza on his camel's back. He saw the Sphinx and the pyramids. He went to Luxor by road. One of the fruits of his Egypt trip is the poem "In Luxor". Akif arrived in Medina after a two-day journey by Hejaz railway from Egypt. He could not go to Mecca. No direct railway line was established between Mecca and Medina. He passed from Medina to Damascus and from there he returned to Istanbul. He traveled to Hejaz for the second time in May-November 1915. The last stops of this trip were Damascus and Beirut. This journey, which lasted for about five months, was the inspiration and subject of Akif's poem titled "From the Deserts of Neced to Medina".

During the years of the National Struggle, Mehmet Akif and Sebilürreşad were in the ranks of the Ankara government. Travels to Anatolian cities took the lead among Akif's activities during this period. In January 1920, Akif went to Bandırma by ship from Sirkeci, and from there to Balıkesir by road, together with Eşref Edip Bey. On Friday, January 23, he gave a sermon at the Zaganos Pasha Mosque. On his return from Balıkesir, Akif's mind was on Ankara. There was nothing left to do in Istanbul after the occupation of Istanbul by the Allies on March 16 and the arrest of the leading deputies on March 18, after the last Ottoman Parliament suspended its work. He moved to Ankara on April 10, 1920, together with Trabzon Deputy Ali Şükrü Bey. Akif started this most important journey of his life early in the morning with the Çengelköy-Karacaahmet journey. They arrived at a farm in Alemdağ in the afternoon, passing through Kısıklı in a phaeton from Üsküdar. After resting for a while in Alemdağ, they

continued on horseback under the leadership of an armed cavalry group. Since the railway line was under British occupation, it was necessary to go as far north as possible. In the memories of those who passed from Istanbul to Ankara like Akif, villages such as Kurna on the Pendik borders, Tepeören on the Tuzla borders, Kösel in Dilovası, Kutluca (Kuşçalı) in İzmit, Fındıklı and İkiçce-i Osmaniye in Adapazarı are mentioned as stops on the route. They joined a convoy that supplied ammunition to the Kuva-yı Milliye between İzmit and Adapazarı. They passed through the Geyve Strait in Adapazarı to Eskişehir by dekovil. From there, they departed for Ankara by train. Their journey took fourteen days. They arrived in Ankara on April 24, 1920, the day after the opening of the Turkish Grand National Assembly.

Shortly after arriving in Ankara, Mehmet Akif traveled to Burdur, where he was elected deputy. On this journey, he stopped in Sandıklı and Dinar in Afyon. The last stop was Antalya. At the end of that summer, Mehmet Akif was sent to Kastamonu by the parliament for propaganda activities. Akif went to Çankırı via Kalecik district with his entourage. He stopped in the surrounding villages along the way and gave speeches in favor of the National Struggle. On Friday, October 15, 1920, he preached to a large congregation in the Ulucami in Çankırı. Then he continued in the direction of Ilgaz and arrived in Kastamonu on October 19, 1920. Akif left Kastamonu on 24 December 1920.

The spring months of 1921 were the most critical phase of the National Struggle. On the one hand, attempts were made to stop the Greek advance in the west, and on the other hand, riots against Ankara broke out in different parts of Anatolia. Ankara had to win not only the war, but also the public opinion. For this purpose, guidance, inspection, and advice committees were formed by the assembly and sent to the fronts and all over Anatolia to inform the public. Considering the prestige of the clergy in the society, people from the ulema also participated in these delegations. Akif went to the fronts when necessary, for example from Ankara to Adapazarı. He did not write his impressions from these travels as he did in Germany, Egypt or the Hejaz, but the purpose and mission of these journeys were embedded in Akif’s poems of this period. When we look at Akif’s poems published in this period, we see a portrait of a poet who devoted his pen to the National Struggle.

Travel is a productive way of thinking about societies, cultures, and civilizations. As a modern-period intellectual, Mehmet Akif had the opportunity to experience the concepts such as the west, the east, the ummah and the nation, on which he contemplated a lot, during his travels due to the conditions of the specific time period in which he lived. A closer look at Akif’s travels makes it possible both to develop a more accurate understanding of his time and place, and to recognize him more accurately as a historical figure, beyond the texts he wrote.

Giriş

Mehmet Akif’i çağdaşı ve benzeri şair, edip, münevver ve mütefekkirlerden ayıran bir hususiyeti de onun “yolda” bir adam olmasıdır. Akif köşesine çekilip Darülfünun’da derslerini vermekle veya bir konakta eserlerini kaleme almakla yetinmemiş, özellikle Osmanlı Devleti’nden Türkiye Cumhuriyeti’ne geçiş sürecinin siyasi ve askeri mücadelelerinde saf tutmuştur. Yabancı memleketlerde Osmanlı Devleti’ni temsil etmiştir. Uzun harp senelerinde her biri kendi başının derdine düşmüş Müslüman topluluklara imparatorluğun gönderebileceği nadir isimlerden biri olmuştur. Yine savaş yıllarında Osmanlı coğrafyasının karışıklık ve huzursuzluk yaşanan bölgelerinde isyancı unsurlara nasihatte bulunmuştur. Milli Mücadele yıllarında Anadolu şehirlerinde kafası karışmış olan halkı tenvir ve Ankara’ya karşı çıkan asilere nasihat etmiştir.

Akif’in bu seyahatleri metinsel ifadeler ve görsel imgelerle bir kısım resmi belgelere, basına, Akif’in kendi eserlerine, Akif’i konu edinen ilmi tetkik ve edebi kurgulara yansımıştır. Seyahatleri, genellikle yazıları ve şiirleri ile anlaşılmaya çalışılan Mehmet Akif’i bir eylem adamı olarak tarihselleştirme imkânı sunmaktadır. Şunu da söylemek gerekir ki bir Osmanlı münevveri olarak Akif, seyahatlerini anlattığı manzumeler yazmış ama belki de çok fazla seyahat etmediğinden, edemediğinden, bunlarla yetinmemiş, sevdiği bazı şahsiyetlerin yolculuklarını mesela Şerif Muhiddin’in Amerika seyahatini, Abdürreşid İbrahim’in şark seyahatlerini manzum olarak anlatmıştır.

Bu çalışmada edebi şahsiyeti tarihsel ferdiyetini gölgeleyen bir şair ve mütefekkir olarak Mehmet Akif biyografisinin, seyahat olgusu üzerinden zaman, mekân ve eylem bilgisi açısından zenginleştirilmesi hedeflenmektedir. Burada Akif’in Birinci Dünya Savaşı ve Milli Mücadele yıllarındaki seyahatleri üzerinde durulacaktır. Bu seyahatler onun siyasi ve kamusal kimliğini kuran seyahatlerdir. Akif’in Batı, İslam Dünyası ve Anadolu’yu fiilen tanınmasına vesile olmuştur. Genç bir baytar mektebi mezunu olarak ilk uzun seyahatini yaptığı ata yurdu İpek ya da Edirne’ye tayin olduğunda yaptığı çevre gezileri yahut Mısır yıllarındaki seyahatleri kapsam dışı bırakılmıştır. Çalışmada Akif’in seyahatlerine dair belge, haber, yorum, görsel, manzum ve mensur otobiyografik anlatı parçaları ve kurmaca metinler çapraz okumaya tâbi tutulmuştur.

1. Yabancı ile Karşılaşma: Berlin (Aralık 1914-Mart 1915)

Mehmet Akif, Birinci Dünya Savaşı’nın başında, 1914 yılı Kasım sonu veya Aralık başında Sirkeci’den bindiği trenle vazifeli olarak Avusturya ve Almanya’ya gitti. İstanbul’da başlayan güzergâh normalde Bulgaristan-Sırbistan-Macaristan üzerinden Avusturya ve Almanya’ya

ulaşıyordu. Yolculuk hakkında pek az şey biliyoruz. Harbin patlak vermesiyle demiryolu güzergahındaki ülkelerden Sırbistan, İstanbul-Berlin arasındaki nakliyatı durdurmuştu. Bu tarihten sonra ulaşım ancak sınırlı olarak Romanya üzerinden sağlandı. Dolayısıyla Akif’in de Sofya-Belgrad üzerinden değil Bükreş üzerinden Budapeşte’ye ve Viyana’ya, oradan da Münih’e ve nihayet Berlin’e vardığını tahmin edebiliriz.

Berlin seyahati başlangıçta kamuoyundan gizli tutulmuştu. 24 Aralık 1914 tarihli *Sebilürreşad*’da gelen kimi sorulara toplu bir cevap olarak başmuharrir Mehmet Akif Bey’in İstanbul’da olmadığı bildirilmiş, nerede olduğu ise beyan edilmemişti¹. Dikkatli okuyucular Mehmet Akif’in nerede olduğunu 18 Şubat 1915 tarihli *Sebilürreşad*’da çıkan bir şiirin altındaki Mehmet Akif imzasının yanındaki Berlin ibaresinden öğrenmiş olabilirler².

Akif’in yanında, Kuzey Afrikalı bir din adamı, Tunuslu Şeyh Salih de vardı. Ziyaretin gayesi Almanya’daki Müslüman esirlerle ilgili faaliyetlerdi. Maksatları İngilizlerin İstanbul’un Alman işgalinde olduğu ve halifeyi esir aldıkları yolundaki propagandalarını boşa çıkarmak, Müslüman esirlere yanlış cephede savaştıklarını anlatmaktı; ama bu faaliyet daha ziyade Asyalı ve Kuzey Afrikalı din adamlarının sorumluluğundaymış gibi görünüyordu³.

Türkçe literatürde Akif’in Berlin ziyaretindeki misyonu biraz abartılmıştır. Kendisini Hindenburg’un kabul ettiği iddia ediliyor ki, bu ikisinin konum ve vazifeleri arasındaki alakasızlık bir yana, Hindenburg’un Alman ordularına komuta ettiği doğu cephesindeki Mazurya savaşlarının aynı tarihlere tesadüf ettiği dikkate alınırsa buna pek ihtimal verilemez. Kaldı ki Başmabeyinci Lütü Bey’in anılarında yazdığı gibi velihaht şehzade bile Almanya ziyaretinde Hindenburg ile on dakika görüşebilmiştir. Cemal Kutay’ın Akif’i bizzat Kayzer Wilhelm’in Enver Paşa’dan istediği anlatısı da oldukça abartılı görünüyordu⁴. Aynı şekilde savaşın bu kadar erken bir evresinde Kutay’ın naklettiği gibi Müslüman esirler için Berlin’de “şark mimari üslubu ile ve itina ile” bir cami inşa edilmiş olduğu da şüphelidir⁵.

1 “Muhâbere-i aleniyye: Başmuharririmiz Mehmed Âkif Beyefendi’yi telgraf ve mektuplarla soran zevâta: Mûmâ-ileyh İstanbul’da değildir.”, *Sebilürreşad*, XIII/319, 24 Aralık 1914, *Meşrutîyet’ten Cumhuriyet’e Yakın Tarihimizin Belgesi 1908-1925 Sebilürreşad Mecmuası*, ed. M. Ertuğrul Düzdağ, Bağcılar Belediyesi Yay., İstanbul 2018. *Sebilürreşad* dergisinden yapılan bundan sonraki alıntılar da bu neşirdendir.

2 Mehmet Akif, “Uyan!”, *Sebilürreşad*, XIII/327, 18 Şubat 1915.

3 Alman tarihçi Gerhard Höpp, Akif’in Berlin ziyaretinin gayesinin Alman Şark İstihbarat Dairesi tarafından Müslüman esirlere hitaben çıkarılan *El-Cihad* dergisinin Türkçe edisyonu olduğunu bildirmektedir. Aktaran Kadir Kon, “Osmanlı-Alman İttifakı ve Mehmet Akif’in Almanya’ya Gidişi”, *Mehmet Akif, 100 Yıl Sonra Berlin’de*, TYB, Ankara 2015, s. 66-67. Yoldaşı Şeyh Salih Osmanlı hükümeti nezdinde muteber bir şahsiyetti. 14 Kasım 1914’te cihat fetvası ilan edildiğinde Harbiye Nezareti önünde, en üst düzey yetkililer ve muazzam kalabalıklara Arapça olarak hutbe irat etmişti. “Kâffe-i Müslimîn Üzerine Cihadın Farziyeti Hakkında Fetevâ-yı Şerife”, *Sebilürreşad*, XIII/314, 19 Kasım 1914.

4 Cemal Kutay, *Necid Çöllerinde Mehmed Akif*, Tarih Yay., İstanbul 1963, s. 10.

5 *A.g.e.*, s. 18.

Türk basınına da yansıyan propaganda fotoğraflarından buranın erken dönemde bir tür namazgah olarak düzenlendiği anlaşılıyor. Keza Almanya’da buldukları süre içinde Akif’in cepheleri dolaştığı, ön saflardaki Müslüman itilaf askerlerine megafonla Arapçanın farklı lehçelerinde hitap ettiği ve itilaf ordularından bu sayede ilticalar baş gösterdiği hikayesini ihtiyatla karşılamak gerekiyor⁶. Akif’in esir kampındaki vaazlarının tercümelemlerinin Alman gazetelerinde yayımlandığı iddiasının da abartılı bir kurgu olduğu açıktır: O, yakın tarihli Mısır ziyaretinde bile Arapçası kitabı olduğu için zorluk çekmiş bir Osmanlı münevveriydi.

Mehmet Akif yaklaşık dört ay süren Almanya seyahati izlenimlerini “Berlin Hatıraları” başlıklı manzumesinde anlattı. Bu uzun şiir *Sebilürreşad*’da 18 Mart 1915 tarihinde tefrika edilmeye başlandı. Şiir, Almanya’da Akif’e refakat eden ve “Berlin Hatıraları” şiirini de kendisine ithaf ettiği arkadaşı askeri ataşe Binbaşı Ömer Lütfi Bey’in kahveye gitme teklifi ile açılır. Akif’in aklına kahve denince mahalle kahvesi gelir. Sonra Almanya kahvelerinin bizim mahalle kahvelerinden, otellerinin bizim hanlarımızdan, trenlerinin bizim şimendiferlerimizden, sokaklarının bizim sokaklarımızdan başka olduğuna dair bir mukayese ile sürer. Manzum seyahat edebiyatının başyapıtlarından olan bu metinde karşımızda gezgin bir şairin tefekkürü vardır. Akif garba bakınca aslında şarkı, şarkın yoksunluklarını görür. Otelleri bizim köhne hanlara benzemez, trenleri bizim “kader müsaade ettikçe işleyen” şimendiferlerimize benzemez... Bir yolcu olarak Almanların otellerini, trenlerini, sokaklarını, evlerini hayıflanarak seyredir⁷.

Akif siyasi/idari misyonu gereği Wünsdorf’daki Hilal esir kampını ziyaret eder. İtilaf devletlerinin sömürgelerinden silah altına aldıkları ve Almanlara karşı savaşırken esir düşmüş Müslüman askerlerle konuşur. Kampta inşa edilen camide Müslüman esirlere vaaz ve nasihatte bulunur. Onun “Berlin Hatıraları” şiirinde harpte evladını yitirmiş bir Alman anne ile hasbihal ederken bilhassa Afrika ve Asya Müslümanlarından olup çocukları İtilaf saflarında savaştırılan annelerle empati kurması anlamlıdır. Onlar Alman annenin çocuğu gibi dinleri ve vatanları için değil kendi can düşmanları için can feda etmişlerdir⁸.

6 A.g.e., s. 24. Kutay şöyle yazıyor: “Bütün cepheleri bir bir gezdi... Fransızların safından onun muhteşem mantık ve izanı ile hakikatleri dinleyerek Alman cephesine geçenler öylece çoğaldı ki, karşı taraf, cephenin önüne yığıldığı bu Müslüman askeri geri almak lüzumunu duydu: Akif’in ve Şeyh Şerif Salih’in kendilerini esarete ve felakete götürmekte olanlar için döviştüklerini anlatan hitaplarını dinliyorlar; inanıyorlar; ilk fırsatta silahlarını ya bırakıyorlar, ya onları kendilerine vermiş olanlara çeviriyorlardı. Akif kendisine verilen vazifeyi, parlak bir şekilde tamamlamıştı. Onun plağa alınan hitapları cephenin Müslüman askerler bulunan her yerinde tekrarlanıyordu.” A.g.e., s. 38.

7 “Otel meğer o değilmiş, şimendifer de keza... / Sokak mı benzeyen az çok? Aman canım, haşa! / Meğer oteller olurmuş saray kadar ma’mur, / Adam girer de yaşarmış içinde mest-i huzur...” Şehirlerin altyapı hizmetlerinin kusursuz olmasından da etkilenir: “Geçende haylice kar yağdı Berlin’in içine; / Bıcık bıcık olacakken takır takırdı yine.”

8 “Hesâba katmıyorum şimdilik bizim yakada / Sönen ocakları; lâkin zavallı Afrika’da / Yüz elli bin kadının tütmüyor bugün bacası. / Ne körpe oğlu denilmiş, ne ihtiyar kocası, / Tutup tutup getirilmiş -Fransız askerine / Siperlik etmek için- saff-ı harbin önlerine.”

1915 yılı Mart ayı ortalarında Akif İstanbul’a döndü⁹. Akif’in bu seyahatten çok sonraları kaleme aldığı kimi satır ve mısraları Berlin’deki siyasi görevleri arasında bir kısım şarkiyatçılarla görüşme fırsatı bulduğunu gösterir. Berlin seyahatinden üç yıl kadar sonra yazdığı “Köy Hocası” başlıklı yazıda Akif şöyle der: “Avrupa’da bir hayli müsteşrikle görüştüm; lakin doğrusunu söylemek lazım gelirse, bir tanesinden başkasını ne gözüm tuttu, ne de ruhum sevdi.”¹⁰ Öyle anlaşılıyor ki bırakınız Cemal Kutay ve kimi Akif biyograflarının iddia ettiği siyasi ve askeri başarıları, ilmi ve kültürel temaslar açısından bile bu mütevazı bir seyahattir.

Öte yandan Akif’in yazı, şiir ve konuşmalarında Berlin’den 1915’te başka, 1920’de başka bir dille bahsettiği bir vakıdır. 1915’te sempati hatta muhabbet duyulan bir müttefik olarak, kimilerince propaganda kabul edilebilecek bir dille övgülere mazhar iken, 1920’de Haçlı dünyasının ve zihniyetinin bir parçasıdır Almanya. 1915’teki Alman desteğiyle esir Müslüman memleketlere özgürlük hayalleri yerini 1920’de Anadolu’nun kurtuluş mücadelesine bıraktığında seyahatten kalan izlenim ve duygular da renk değiştirmiştir.

2. “Ümmet”e Bir Nazar: Mısır ve Hicaz (Ocak-Mart 1914, Mayıs-Ekim 1915)

Mehmet Akif’in ilk uzun soluklu seyahati, Mısır’ın o vakit özerk bir statüsü olduğu için ilk “yurtdışı” seyahati Mısır’a olmuştur. Abbas Halim Paşa’nın teşvikiyle gerçekleşen bu seyahatin asıl gayesi ise Hicaz’dır. Hz. Peygamber’in doğduğu ve yaşadığı coğrafyayı henüz görmemiş olan şair, Veda Haccı’nı ve Veda Hutbesi’ni yazmak niyetindedir. Akif nazarında Mısır gidilen, Medine dönülen bir yerdir. Nitekim *Sebilürreşad*’ın 8 Ocak 1914 tarihli sayısında başmuharrir Mehmed Akif Bey’in seyahat maksadıyla Mısır’a vardığı, “avdetlerinde” Medine’ye uğrayacağı ve Mevlid Kandili gecesinde orada bulunacağı bildirilir¹¹.

Şair, Tophane’den kalkan bir vapurla İskenderiye’ye, oradan da karayolu ile Kahire’ye erişir. Deve sırtında Giza’yı dolaşır. Sfenks ve piramitleri görür. Nil kıyısında hurma bahçelerini temâşa eder. Karayoluyla el-Üksur’a (Luxor) gider. “Abbas Halim Paşa’nın hizmetine verdiği dolma balon lastikli bir otomobile” çıkılan stabilize yolun bitiminde mekkare ile yola devam eder¹². Buralarda Mısır’ın yerli halklarını tanıır. Mısır seyahatinin verimlerinden birisi “El-Uksur’da” şiiridir. *Sebilürreşad*’ın 11 Şubat 1915 tarihli sayısında yayınlanan bu şiirin altında

9 “Başmuharririmiz Mehmet Akif Beyefendi ile fâzıl-ı muhterem Şeyh Salih eş-Şerif et-Tunusî hazretleri Almanya’dan avdet buyurmuşlardır.”, *Sebilürreşad*, XIII/331, 18 Mart 1915.

10 Mehmet Akif, “Köy Hocası”, *Sebilürreşad*, XV/382, 12 Aralık 1918.

11 “Mehmed Akif Bey’in Mısır ve Medine’ye Seyahati”, *Sebilürreşad*, XI/278, 26 Kanunuevvel 1329.

12 Mehmet Sılay, *Seyyah-ı Beyaban: Mehmet Akif’in Seyahatleri*, Erguvan Yay., İstanbul 2009, s. 50.

15 Kânunusani 1329/28 Ocak 1914 tarihi yazılıdır¹³. Bu şiirde Akif bir seyyah değildir. Tasvirleri semboliktir, ertesini yıl Berlin’de gezip gördüklerini anlattığı kadar somut ve tarihsel tasvir etmez Luxor’u. İçe dönüktür, duyguları duyularının önündedir, atalarının vatanında vatandan ayrı düşmüş ve yalnız hisseder. Bir turist hiç değildir ve bunun bilincindedir. Fransız, İngiliz ve Alman olarak turistleri anlatır. Turist olma ayrıcalığından söz eder¹⁴.

Akif, Mısır’dan Hicaz demiryolu ile Medine’ye “döndü”. Bugün Ürdün’de kalan Maan istasyonundan trene bindi. Şam-Medine arasının elli altı saat sürdüğü düşünülürse iki günlük bir yolculuk sonrası Medine’ye vardı. Mekke’ye ise gitmedi, muhtemelen gidemedi. Nedeni ufukta harp işaretlerinin görülmesi veya Darülfünun’daki dersleri yahut parasızlık; yani hem zaman hem para olabilir. Yolculuğunu Mevlid-i Nebevi dolayısıyla Hicaz demiryolu biletlerinin yarı yarıya indirildiği bir zamana denk getirdi. O vakit Medine-Mekke arası karayolu ile alınamıyordu. Medine’den demiryolu ile Şam yahut Yafa’ya dönmek, sonra denizyolu ile Cidde üzerinden Mekke’ye gitmek en makul yoldu ki bu bile zaman isteyen, zahmetli ve pahalı bir yolculuk demektir. Medine’den Şam’a geçti ve oradan İstanbul’a döndü.

Sebilürreşad’ın 5 Mart 1914 tarihli sayısında başmuharrir Mehmed Akif Bey’in Medine-i Münevvere’den sıhhat ve selamete döndüğü ve “Fatih Kürsîsinden” ümmet-i İslamiyeye seslenmeye devam edeceği bildirildi¹⁵. Bir sonraki sayıda, 14 Mart 1914 tarihli *Sebilürreşad*’da Ahmed Cemal imzasıyla “Hicaz Demiryolu” başlıklı bir yazı yayınlandı. Yazının altında düşünülen notta şöyle denilmiştir: “Ne güzel bir tesâdüfdür ki şu günlerde Medine-i Münevvere’den avdet etmiş olan başmuharririmiz Mehmed Akif Beyefendi bize Hicaz Demiryolu’nun intizâmından, terakkiyatından ve bu terakkiyatın cidden şâyân-ı hayret dereceye varmakta olduğundan bahsettiği bir sırada yukarıdaki mektûbu aldık. Akif Beyefendi mektûbun mündericâtını tamâmıyla tasdik etti. İleride kendi meşhûdât ve mütâla’âtını yazacağını da söyledi.” Notun son cümlesi Akif’in Mekke’ye gidememe nedenlerinden birini ele vermektedir: “Cenâb-ı Hak bize bu hattın beyne’l-Haremeyn kısmını da görmek müyesser yolesin âmîn.”¹⁶ Mekke ile Medine arasında doğrudan bir demiryolu hattı kurulamamıştı.

Ahmet Cemal’in gözlemleri bizzat Akif tarafından doğrulandığına göre onun yazısından yola çıkarak Akif’in Hicaz seyahati hakkında bazı çıkarımlarda bulunabiliriz. Sessiz dağların eteklerinden ve ıssız çöllerin ortalarından mutantan vagonlarda, Bedevi korkusu olmaksızın yapılan bir yolculuktu bu. Muntazam binalar dikilmiş istasyonlarda hacılar ve seyyahların

13 Mehmed Akif, “El-Uksur’da”, *Sebilürreşad*, XIII/326, 11 Şubat 1915.

14 Mehmet Emin Erişirgil, *İslamcı Bir Şairin Romanı: Mehmet Akif*, Nobel Yay., Ankara 2006, s. 199.

15 “Mehmed Akif Bey”, *Sebilürreşad*, XI/286, 20 Şubat 1329.

16 Ahmed Cemal, “Hicaz Demiryolu-1”, *Sebilürreşad*, XII/287, 12 Mart 1914.

güvenliğini sağlayan Osmanlı askerlerinin varlığından duyulan mutlak bir emniyet hissiyle edilen bir seyahat. Osmanlı coğrafyasında işlemekte olan bütün şimendifer vagonlarından daha muntazam vagonlarla yapılan, yolcuların istirahat edebildikleri ve Der’â, Ma’ân, Tebük, Medâyin gibi istasyonlarda alışveriş yapabildikleri bir sefer...

Mehmet Akif’in Cihan Harbi yıllarındaki ikinci uzun süreli seyahati yine Arabistan coğrafyasına idi. Akif’i uzak ülkelere ve şehirlere götüren raylar, Hicaz demiryolu projesinin gagesi Medine’ye çıkıyordu. Akif’in Mayıs 1915’te başlayan Hicaz’a bu ikinci seyahati Kanal Harekâtı ertesine tesadüf etmişti. 27 Mayıs 1915 tarihli *Sebilürreşad*’da derginin başmuharriri Mehmet Akif Bey’in Ceziretü’l-Arab’a azimet ettiği bildirildi¹⁷. Hicaz bölgesinde, Şerif Hüseyin etrafında bir isyanın patlak vermesi ihtimaline binaen yerel ileri gelenlerle görüşmek üzere çöl yollarına düşen heyette, Mehmet Akif’e Berlin’de eşlik eden Tunuslu Şeyh Salih de bulunuyordu. Heyet önce Şam’da Cemal Paşa’nın karargâhına uğradı, oradan Medine’ye vardı. Riyad’da Necid şeyhi İbn Reşid ile görüştüktan sonra dönüşte yine Şam’a uğrayan Akif, burada Şam Mevlevihanesi’ni ziyaret etti. Seyahatin son durağı Beyrut’tu. Lübnan’da “Necid Çöllerinden Medine’ye” şiirini ithaf ettiği Ali Haydar Paşa’ya misafir oldu. Paşa, Akif’in sanatına hayran olduğu ve *Safahat*’ına konu ettiği udi Şerif Muhiddin’in babasıydı. *Sebilürreşad*’ın 7 Ekim 1915 tarihli sayısında “Başmuharririmiz Mehmed Akif Beyefendi dört beş ay kadar devam eden Ceziretü’l-Arab seyahatinden geçen hafta avdet buyurmuşlardır”¹⁸ ibaresine bakılırsa, Kasım sonu gibi Akif İstanbul’a döndü.

Yaklaşık beş ay süren bu seyahat Akif’in “Necid Çöllerinden Medine’ye” başlıklı manzumesine ilham ve konu oldu. Şiir, *Sebilürreşad* dergisi savaş şartları dolayısıyla önce altı ay, sonra yirmi bir ay süreyle yayımına ara verdiğinden, ancak Temmuz 1918’de yayınlanabildi¹⁹. Akif, Osmanlı’nın Şerif Hüseyin’in yerine Mekke şerifi atadığı Ali Haydar Paşa’ya ithaf ettiği bu şiirinde çölü, çöl sıcağını, çöl hayvanlarını da anlatır, Kubbe-i Hadra’yı, Menâha meydanını, Mescid-i Nebevi’nin minarelerini de. Serendipli, Mağripli, Tunuslu, Afganlı, Transvalli, Buharalı, Çinli, Sudanlı, Seylanlı, Habeşli, Hiveli, Kaşgarlı, Hersekli, Cavali hacılardan da söz eder... Yine de Akif’in bir seyyahın hassaları ile baktığını ve yazdığını söylemek zordur. Bir seyyah gibi değil bir mütefekkir ve şair duyarlılığı ile yolculuk eder. Gözünün önünde peygamberin hayali, ümmetinin derdi ile dertlenir²⁰.

17 *Sebilürreşad*, XIV/340, 27 Mayıs 1915.

18 *Sebilürreşad*, XIV/349, 7 Ekim 1915.

19 Mehmet Akif, “Necid Çöllerinden Medine’ye”, *Sebilürreşad*, XIV/361, 4 Temmuz 1918.

20 Mehmet Akif meşhur “Çanakkale Şehitlerine” şiirini de Şam’dan Medine’ye giderken Tihame Çölü üzerindeki El-Muazzama istasyonunda yazmıştır. Deniz savaşlarının muazzam bir zaferle sona ermesinin hemen ardından başlayan kara muharebelerinin bir ölüm kalım savaşına döndüğü bir zamandır. Medine yönüne, Hz. Peygamber’in kabr-i şerifine dönerek Çanakkale şehitlerine şöyle seslenir: “Ey şehid oğlu şehit isteme benden makber / Sana ağuşunu açmış duruyor bak peygamber!”

3. Anadolu Yollarında: Balıkesir (Ocak 1920), Ankara (Nisan 1920), Kastamonu (Ekim 1920) vd.

Milli Mücadele senelerinde Mehmet Akif ve *Sebilürreşad* Ankara saflarındaydı. İşgaller başladığında mecmua Milli Mücadele lehinde neşriyatta bulundu. Bu dönemde Akif'in faaliyetleri arasında Anadolu şehirlerine seyahatler başı çaktı.

1920 senesi Ocak ayında Akif, Eşref Edip Bey ile birlikte Sirkeci'den gemiyle Bandırma'ya ve oradan karayoluyla Balıkesir'e gitti. Onu Balıkesir'de Hasan Basri (Çantay) karşıladı. 23 Ocak Cuma günü Zağanos Paşa Camii'nde Cuma namazını müteakip bir vaaz verdi. 24 Ocak 1920 tarihli *İzmir'e Doğru* gazetesinde *Sebilürreşad* mecmuası başyazarı ve Dârü'l-Hikmeti'l-İslamiyye azasından Mehmed Akif Beyefendi ile mecmuanın müdür ve sahibi Eşref Edip'in Balıkesir'e geldikleri haber verildi²¹. Aynı gazete bir sonraki sayısında "Müslümanların büyük şairi Mehmed Akif Bey Efendi'nin "büyük bir cemaat-i Müslimin huzurunda verilen" ve "binlerce Müslüman kalplerini heyecana getiren, ağlatan", "galeyana getiren" hitabesini Müslümanların "rehber-i hareket" ittihaz etmesi için yayınladı. Akif'in bu vaazda İslam aleminin vaziyetini tasvir için verdiği örneklerden biri ilhamını İstanbul'dan Balıkesir'e yolculuğundan almıştı. Akif, Müslümanların Bandırma-İstanbul hattında doğru dürüst vapur hattı işletemediğinden dert yanıyordu: "Biz Bandırma'dan İstanbul'a kadar adamakıllı vapur işletemezken herifler Bahr-i Muhî'ti altından geçiyorlar. New York'tan dalyor, Hamburg'tan çıkıyorlar ki aradaki mesafe bizim vapurların ayağıyla bir aylık yoldur. Berlin'den uçuyorlar, Trabzon'a konuyorlar. Biz ise hâlâ yeryüzündeki yürümeyi temin edemedik."²²

Balıkesir dönüşünde Akif'in aklı Ankara'da idi. İstanbul'un 16 Mart'ta İtilaf devletleri tarafından işgali ve 18 Mart'ta son Osmanlı Mebusan Meclisi'nin çalışmalarına ara vermesi ertesinde basılması ve önde gelen mebusların tutuklanması sonrasında İstanbul'da yapılacak bir şey kalmamıştı. Ankara'da olmak istiyordu. Temsil Heyeti'nin daveti üzerine Trabzon mebusu Ali Şükrü Bey ile birlikte 10 Nisan 1920'de Ankara'ya hareket etti.

Bu dönemde Ankara'ya denizyolu ile İnebolu sonra Kastamonu ve Çankırı üzerinden yahut karayolu ile İzmit-Adapazarı üzerinden ulaşılabilirdi. Demiryolu İngilizlerin kontrolünde olduğundan bir seçenek değildi. Akif hayatının bu en önemli seyahatine sabah erkenden Çengelköy-Karacaahmet yolculuğu ile başladı. Üsküdar'dan çift atlı bir yaylı araba (fayton)

21 *İzmir'e Doğru*, no. 21, 24 Kânunusani 336'dan nakleden: *İzmir'e Doğru*, yay. haz. Oktay Gökdemir, İzmir 2010, s. 118.

22 "Meviza", *İzmir'e Doğru*, no. 24, 1 Şubat 336, a.g.e., s. 128-131. Akif'in bu konuşmasının hülasası *Sebilürreşad*'da da yayımlandı. Bkz. "Mev'iza", *Sebilürreşad*, XVIII/458, 12 Şubat 1920.

ile Kısıklı’dan geçerek ikinci vaktinde Alemdağ’da bir çiftliğe vardılar. Alemdağ’da biraz istirahat ettikten sonra, silahlı bir süvari öncülüğünde at üstünde yola devam ettiler. Demiryolu hattı İngiliz işgali altında olduğundan mümkün mertebe kuzeyden gitmek gerekiyordu. Akif gibi İstanbul’dan Ankara’ya geçenlerin anılarında yol üzerinde bugün Pendik sınırlarında kalan Kurna köyü, Tuzla sınırlarındaki Tepeören, Dilovası’nda Köseler, İzmit sınırlarındaki Kutluca (Kuşçalı), Adapazarı’nda Fındıklı, İkizce-i Osmaniye gibi köyler güzergahtaki duraklar olarak zikredilir²³. Yine bu anılarda yolcuların köylere akşam karanlığında girip, sabah gün aydınlanmadan köylerden ayrıldıkları nakledilir. İzmit ile Adapazarı arasında Kuva-yı Milliye’ye mühimmat tedarik eden bir kafileye katıldılar. Buradan karayolu ile Hendek, Düzce ve Bolu istikametinde gidebilirlerdi, ancak demiryolu daha hızlı ve güvenli bir seçenektir. Adapazarı’nda Geyve Boğazı’ndan dekoville Eskişehir’e geçtiler. O vakitler Geyve boğazında drezin (demiryolu hattında kol gücü ile çalışan basit bir ulaşım aracı) çalıştırılıyordu. Oradan trenle Ankara’ya hareket ettiler. Yolculukları on dört gün sürdü. Bayar’ın anılarındaki İstanbul-Adapazarı arası yolu on bir günde aldığı hesabı²⁴ Geyve’den sonra demiryolu devreye girdiği için Akif’in seyahati ile tutarlıdır. TBMM’nin açılışının ertesi günü, 24 Nisan 1920’de Milli Mücadele’nin merkezi Ankara’ya vardılar²⁵. Akif’in izlediği rota Milli Mücadele anılarından çokça rastlanan Ankara’ya geçiş güzergahlarından birisidir.

Ankara’ya varduktan kısa bir süre sonra Mehmet Akif mebus seçildiği Burdur’a seyahat etti. Bu yolculuğunda Afyon’da Sandıklı ve Dinar’a uğradı. Son durak ise Antalya idi. O yaz sonunda Mehmet Akif meclis tarafından propaganda faaliyetleri için 1,5 ay süreyle izinli sayılarak Kastamonu’ya gönderildi. İnebolu ve Kastamonu, İstanbul ile Ankara arasındaki ulaşım ve iletişimde kilit rol oynuyordu. Akif beraberindekilerle Kalecik ilçesi üzerinden Çankırı’ya geçti. Yol boyunca çevredeki köylere uğrayarak halka Milli Mücadele lehinde konuşmalar yaptı. 15 Ekim 1920 Cuma günü Çankırı’da Ulucami’de kalabalık bir cemaate vaaz etti. Akif Çankırı’dan sonra civar yerleşim yerlerine uğrayarak Ilgaz istikametinde yola devam etti ve 19 Ekim 1920 tarihinde “yaylı bir araba üzerinde” Kastamonu’ya geldi²⁶.

Kastamonu’da Milli Mücadele lehinde yayın yapan *Açıksöz* gazetesi 21 Ekim tarihli nüshasında onu “Büyük İslam şairi”, “İslamlık aleminin yegane şairi” olarak selamladı. Akif, Kastamonu ve çevresinde iki aydan fazla bir zaman faaliyet gösterdi. Kastamonu’dan başka

23 Milli Mücadele senelerinde İstanbul’dan Ankara’ya geçen bilinen bazı isimlerin yolculukları ve bu arada güzergahları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Sabahattin Özel, *Kocaeli ve Sakarya İllerinde Milli Mücadele (1919-1922)*, Adapazarı Belediyesi Yayını, İstanbul 1987, s. 44-55.

24 *A.g.e.*, s. 55.

25 Mehmet Akif Ersoy, *Safahat*, haz. M. Ertuğrul Düzdağ, Bağcılar Bld., İstanbul 2014, s. 11.

26 İbrahim Akyol, “Mehmet Akif Ersoy’un Milli Mücadele Yıllarında Çankırı’ya Gelişi ve Çankırı Vaazı”, *I. Uluslararası Mehmet Akif Sempozyumu (19-21 Kasım 2008) Bildiriler Kitabı*, c. I, MAKÜ, Burdur 2009, s. 411.

Taşköprü, İnebolu ve Daday gibi bazı ilçelerde halka vaazlar etti²⁷. *Sebilürreşad* da bu arada idarehanesini İstanbul'dan Kastamonu'ya taşıdı ve yedi aya yaklaşan bir kesintiden sonra derginin 464. (25 Kasım), 465. (3 Aralık) ve 466. (13 Aralık) sayıları Kastamonu'da basıldı. Bu sayılarda “Nasrullah Kürsüsünde” adlı meşhur yazısı başta olmak üzere Mehmet Akif'in Kastamonu'daki vaazları da neşredildi.

Mehmet Akif, 19 Kasım 1920 tarihinde Kastamonu Nasrullah Camii kürsüsünde verdiği Cuma vaazında bir Osmanlı münevveri olarak dünyayı görmeden ama okuyarak ve dinleyerek ne kadar Avrupa merkezli ve yanlış bir dünya tasavvuru edinmiş olduğunu itiraf eder. Kendi neslinin gözünü açalı beri Avrupa medeniyeti, Avrupa irfanı, Avrupa adaleti, Avrupa efkâr-ı umumiyesi nakaratından başka bir şey işitmediğini anlatır. Garp bilginlerinin filolojik ve metinsel bilgiye dayanan şark olumsuzlamasına karşılık Akif, Osmanlı münevverinin Avrupa hakkında salt metinsel bilgiye dayanan garp yüceltmesine dikkat çeker: “Müelliflerin kıymeti ahlâkiye ve insaniyelerini, eserleriyle ölçmeye kalkışdık... Bu adamların sözleriyle özleri arasında asla münasebet, müşabehet olamayacağını bir türlü düşünemedik.” Akif'in dünyanın salt filoloji ve edebiyat üzerinden anlaşılmasına getirdiği bu Saidvari eleştirisi dünyayı tanımanın bir diğer yöntemini öne çıkarır: Seyahat. O seyahatleri sayesinde okumalarından daha sahih bir dünya görüşüne erişmiştir. Şöyle der Nasrullah Camii'ndeki vaazında: “Bereket versin ki yaşıım ilerledi, tecrübem arttı. Hususiyle Avrupa'yı, Asya'yı, Afrika'yı dolaşarak Avrupalı dediğimiz milletlerin esaret altına, tahakküm altına aldıkları biçare insanlara karşı reva gördükleri zulmü, gadri, hakareti gözümle görünce artık aklımı başıma aldım.”²⁸

Akif bu vaazında Birinci Dünya Savaşı'nın ilk yılında önemli bir vazife için Berlin'e gittiğini anlattı. Ama seyahati müteakip *Sebilürreşad*'da yayınladığı ve *Safahat*'ına da aldığı “Berlin Hatıraları” şiirindekinden başka duygularla. Akif'in söylediğine göre Alman hükümeti gerek meclisteki Katolik mebuslar gerekse kamuoyu nezdinde Türklerle ittifakı meşrulaştırmak için kendilerinden Almancaya tercüme edilmek üzere eserler kaleme almalarını istemişti. Akif ve arkadaşları, bilhassa oryantalist literatür, asırlar boyunca garp efkâr-ı umumiyesini aleyhimize müthiş bir surette zehirlediğinden ellerinden geldiğince bizi onlara doğru anlatmaya, tanıtmaya çalışmıştı. Ne yazık ki karşılaştıkları şey koyu bir taassup olmuştu. Akif, Filistin cephesi bozulup Kudüs düştüğünde müttefikimiz Viyanalıların şehrayın

27 Mustafa Eski, “Mütareke Sonrasında Kastamonu'ya Gelen Önemli Kişiler”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, XV/45 (1999), s. 1051. Kastamonu kazalarında verdiği vaazların metinleri için bkz. Mehmet Akif, “Müslümanların Terakkileri İslam'a Sarılmalarına Bağlıdır”, *Sebilürreşad*, XVIII/465, 3 Aralık 1920; ayn.yzr., “Tam Müslüman Olmadıkça Felah Yoktur”, *Sebilürreşad*, XVIII/466, 13 Aralık 1920; ayn.yzr., “Ye'se Düşenler Müslüman Değildir!”, *Sebilürreşad*, XVIII/467, 3 Şubat 1921.

28 Mehmet Akif, “Nasrullah Kürsüsünde”, *Sebilürreşad*, XVIII/464, 25 Kasım 1920.

yapıp evlerini donattıklarını söyler ama bunun, Avrupa seyahati 1915 yılı başına tesadüf eden şairin yerinden ve kendi gözlemi olmadığı anlaşılabilir.

“Berlin Hatıraları” şiirinde Almanların düzen, çalışkanlık ve teknik ilerlemelerini öven Mehmet Akif beş sene sonra aynı seyahatten izlenimler aktardığı vaazında Kastamonululara Avrupalıların ve Amerikalıların dinsiz olmadıklarını Berlin’i örnek göstererek anlatır: “Dünyanın en mamur, en müterakki, en yeni memleketi olan Berlin’de pazar günü büyük kiliseler hıncahınc doludur. Hem kiliseleri dolduran cemaati avamdan ibaret zannetmeyiniz. Bütün kibarlar, zenginler, milletin münevver dediğimiz tabakasına mensup adamlar, temiz temiz giyinmiş halk, bu cemaati teşkil eder.”²⁹ 1915’te Akif’in yazdığı reçete müttefikimiz Almanlar gibi fen ve teknikte ilerlemekte, 1920’de ise kaybedilmiş bir savaş sonrası herkesin kendi derdine düştüğü bir toplumda dini ve dindarlığı birleştirici unsur olarak ön plana çıkarır.

Aynı vaazda Akif savaşın hemen öncesinde ziyaret ettiği Mısır-ı Ulya yani Yukarı Mısır’dan da bahseder. Seyahatin hemen ertesinde neşrettiği “El-Üksur’da” şiirinde Akif, Mısır’ı coğrafyası, eski eserleri ve üstünde dolaşan Alman, İngiliz, Fransız turistlerle anlatmıştır. Ama altı yıl sonra bu seyahatten anlatmaya değer bulduğu, Mısır’da dolaşırken karşılaştığı kendi tabiriyle aklı başında bir Müslümanla muhaveresidir. On beş milyonluk koca Mısır’da yabancı asker olarak az bir kuvvet görmüştür ve nasıl olup da İngilizlerin bu kadarcık kuvvette koca bir iklimi muhafaza edebildiklerini sorgulamaktadır.

Akif, Kastamonu’dan 24 Aralık 1920’de ayrıldı. Sebilürreşad idarehanesi de onunla birlikte Ankara’ya döndü. Nitekim *Sebilürreşad*’ın bir sonraki sayısı da elli iki gün sonra Ankara’da basıldı.

1921 yılı bahar ayları Milli Mücadele’nin askeri açıdan en kritik bir evresiydi. Bir yandan batıda Yunan ilerleyişi durdurulmaya çalışılıyor, düzenli ordu ile ilk başarılı direniş örnekleri veriliyor; öte yandan da İtilaf devletlerinin ve İstanbul hükümetinin propagandaları sonucu Anadolu’nun farklı bölgelerinde art arda ve bazen eşzamanlı olarak Ankara karşıtı isyanlar patlak veriyordu. Ankara’nın yalnızca harbi değil ama aynı zamanda kamuoyunu da kazanması gerekiyordu. Bu amaçla meclis tarafından irşat, teftiş ve nasihat heyetleri teşkil edilerek cephelere ve Anadolu’nun dört bir yanına halkı bilgilendirmek gayesiyle gönderildi. Bu heyetlere din adamlarının toplumdaki saygınlığı dikkate alınarak ulemadan kimseler de katıldı. Akif gerektiğinde cephelere, örneğin Ankara’dan Adapazarı’na; gerektiğinde Milli Mücadele karşıtı ayaklanmaların çıktığı bölgelere yolculuklar yaptı. Tarık Buğra’nın *Firavun İmanı* adlı romanında Zile İsyanı özelinde Akif’in bu misyonu anlatılır.

Akif bu seyahatlerden izlenimlerini Almanya, Mısır yahut Hicaz'da olduğu gibi kaleme almadı; ama bu yolculukların gayesi ve misyonu Akif'in bu dönem şiirlerine sindi. Akif'in bu dönemde yayınlanan şiirlerine bakılırsa kalemini Milli Mücadele'ye adanmış bir şair portresi görülür. 21 Mart 1921'de *Sebilürreşad*'ın ilk sayfasında çıkan şu şiirinde başlık yerine besmele ve bir ayet ile ayet mealine yer verilir: “Dalâle düşmüşlerden başka kim Tanrı'sının rahmetinden ümîdini kesebilir?” Akif kalemiyle milletine ümit aşlamak istemekte ve şöyle seslenmektedir: “Âfâkına yüklense de binlerce mehâlik, / Batmazdı bu devlet, “batacaktır!” demeyeydik. / Batmazdı... Hayır, batmadı, hem batmayacaktır; / Tek sen uluyan ye'si boğup azmi uyandır. / Kâfi ona can vermeye bir nefha-i îman... / Davransın ümîdin... Bu ne haybet, bu ne hirman? / Allah'a dayan, sa'ye sarıl, hikmete râm ol... Yol varsa budur, bilmiyorum başka çıkar yol.”³⁰

Sebilürreşad'ın bundan bir sonraki sayısı on gün sonra değil, sadece dört gün sonra, II. İnönü Muharebeleri devam ederken yayınlandı. İlk sayfada Mehmet Akif'in şiiri “Cephelerdeki Kahraman Mücahitlerimize” başlığını taşır. Şiir, cephedeki askerlerin pak alınlarının dinin en son istihkâmı olduklarını söyler. Onlar tevhit ateşinin sönmemesi için yegâne ümit kaynağıdır. Akif yalnızca askerlere değil Anadolu halklarına da seslenmektedir: “Değil mi cebhemizin sînesinde îman bir; / Sevinme bir, acı bir, gâye aynı, vicdan bir; / Değil mi cenge koşan Çerkes'in, Lâz'ın, Türk'ün, / Arab'la, Kürd ile bâkîdir ittihadı bugün; / Değil mi ortada bir sîne çarpıyor... Yılmaz. / Cihan yıkılsa emîn ol bu cebhe sarsılmaz.”³¹ Bu dönemde Akif'in *Sebilürreşad*'ın ilk sayfasında yayınlanan şiirlerinin temel meselesi nifaktır.

Sonuç Yerine

Bir toplum ve onun kültürü yalnızca ürettiği edebi eser yahut yazılı kaynaklar ile uzaktan tanınıp anlaşılamaz. Yerinde ve içeriden gözlemler, belli bir duygudaşlık ile bakış, doğrudan edinilmiş izlenimler, deneyimler anlayışımızı zenginleştirir. Seyahat toplumlar, kültürler ve medeniyetler üzerine düşünmenin verimli bir yoludur. Mehmet Akif bir modern dönem münevveri olarak üzerinde çokça tefekkür ettiği garp, şark, ümmet, millet gibi kavramları, yaşadığı spesifik zaman diliminin şartları gereği çıktığı seyahatlerde tecrübe etme fırsatı bulmuştur. Almanya'da bir esir kampı, Hicaz'da bir demiryolu istasyonu, Anadolu bozkırında bir cami kürsüsü... Akif'in hem tarihsel misyonunu icra ettiği hem de Akif şahsiyetinin inşa edildiği mekanlardır. Akif'in seyahatlerine daha yakından bakmak hem onun zamanı ve mekânı hakkında daha doğru bir kavrayış geliştirmeyi hem de bir münevver olarak onu yazdığı metinlerin dışında ve ötesinde tarihsel bir şahsiyet olarak daha doğru tanımayı

30 *Sebilürreşad*, XIX/472, 21 Mart 1921.

31 Mehmet Akif, “Cephelerdeki Kahraman Mücahitlerimize”, *Sebilürreşad*, XIX/473, 25 Mart 1921.

mümkün kılmaktadır. Akif 1914’te Mısır’da bir turist değildir ama yine de yabancı gibidir. Kendisini İngiliz, Fransız ve Alman turistleri ile kıyaslar. 1915’te Medine’de İslam aleminin dört bir yanından ziyaretçilerle hemhal olur ama Hicaz’a ve Hicazlılara dair pek az şey umurundadır. 1920-21’de ilk kez gittiği Anadolu şehirlerinde ise toprağına ve mülküne sahip çıkan orali biridir.

Kaynakça / References

- Ahmed Cemal, “Hicaz Demiryolu-1”, *Sebilürreşad*, XII/287, 12 Mart 1914.
- Akyol, İbrahim, “Mehmet Akif Ersoy’un Milli Mücadele Yıllarında Çankırı’ya Gelişi ve Çankırı Vaazı”, *I. Uluslararası Mehmet Akif Sempozyumu (19-21 Kasım 2008) Bildiriler Kitabı*, c. I, MAKÜ, Burdur 2009.
- “Başmuharririmiz Mehmet Akif Beyefendi ile...”, *Sebilürreşad*, XIII/331, 18 Mart 1915.
- Erişirgil, Mehmet Emin, *İslamcı Bir Şairin Romanı: Mehmet Akif*, Nobel Yay., Ankara 2006.
- Ersoy, Mehmet Akif, *Safahat*, haz. M. Ertuğrul Düздаğ, Bağcılar Belediyesi Yay., İstanbul 2014.
- Eski, Mustafa, “Mütareke Sonrasında Kastamonu’ya Gelen Önemli Kişiler”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, XV/45 (1999).
- İzmir’e Doğru*, yay. haz. Oktay Gökdemir, İzmir 2010.
- “Kâffe-i Müslimin Üzerine Cihadın Farziyeti Hakkında Fetevâ-yı Şerife”, *Sebilürreşad*, XIII/314, 19 Kasım 1914.
- Kon, Kadir, “Osmanlı-Alman İttifakı ve Mehmet Akif’in Almanya’ya Gidişi”, *Mehmet Akif, 100 Yıl Sonra Berlin’de*, TYB, Ankara 2015.
- Kutay, Cemal, *Necid Çöllerinde Mehmed Akif*, Tarih Yay., İstanbul 1963.
- Mehmed Akif, “El-Uksur’da”, *Sebilürreşad*, XIII/326, 11 Şubat 1915.
- _____, “Uyan!”, *Sebilürreşad*, XIII/327, 18 Şubat 1915.
- _____, “Cephelerdeki Kahraman Mücahitlerimize”, *Sebilürreşad*, XIX/473, 25 Mart 1921.
- _____, “Köy Hocası”, *Sebilürreşad*, XV/382, 12 Aralık 1918.
- _____, “Mev’iza”, *Sebilürreşad*, XVIII/458, 12 Şubat 1920.
- _____, “Meviza”, *İzmir’e Doğru*, no. 24, 1 Şubat 336.
- _____, “Müslümanların Terakkileri İslam’a Sarılmalarına Bağlıdır”, *Sebilürreşad*, XVIII/465, 3 Aralık 1920.
- _____, “Nasrullah Kürsüsünde”, *Sebilürreşad*, XVIII/464, 25 Kasım 1920.
- _____, “Necid Çöllerinden Medine’ye”, *Sebilürreşad*, XIV/361, 4 Temmuz 1918.
- _____, “Tam Müslüman Olmadıkça Felah Yoktur”, *Sebilürreşad*, XVIII/466, 13 Aralık 1920.
- _____, “Ye’se Düşenler Müslüman Değildir!”, *Sebilürreşad*, XVIII/467, 3 Şubat 1921.
- “Mehmed Akif Bey”, *Sebilürreşad*, XI/286, 20 Şubat 1329.
- “Mehmed Akif Bey’in Mısır ve Medine’ye Seyahati”, *Sebilürreşad*, XI/278, 26 Kanunuevvel 1329.
- Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Yakın Tarihimizin Belgesi 1908-1925 Sebilürreşad Mecmuası*, ed. M. Ertuğrul Düздаğ, Bağcılar Belediyesi Yay., İstanbul 2018.
- “Muhâbere-i aleniyye...”, *Sebilürreşad*, XIII/319, 24 Aralık 1914.
- Özel, Sabahattin, *Kocaeli ve Sakarya İllerinde Milli Mücadele (1919-1922)*, Adapazarı Belediyesi Yayını, İstanbul 1987.
- Sılay, Mehmet, *Seyyah-ı Beyaban: Mehmet Akif’in Seyahatleri*, Erguvan Yay., İstanbul 2009.

14. BÖLÜM / CHAPTER 14

İSTANBUL DÂR'ÜL-FÜNÛN MUALLİMİ MEHMED ÂKİF'E AİT BİRKAÇ EVRAK

A FEW DOCUMENTS RELATED TO ISTANBUL UNIVERSITY ACADEMIC STAFF MEMBER MEHMED ÂKİF

Mehmet Ruyan SOYDAN*

*Mehmed Âkif Ersoy Fikir ve Sanat Vakfı Başkan Vekili, Ankara, Türkiye
E-posta: ruyan@sahraymm.com

DOI: 10.26650/B/AA07.2022.011.14

ÖZ

Mehmed Âkif'in zihin dünyasına baktığımızda, toplumsal cehaletle mücadelede hayatın merkezine aldığı en önemli hususlardan birisinin ilim (eğitim) mevzuu olduğunu görürüz. Cemiyetin cehaletle yaşamasını mümkün görmeyen Âkif, insanın insanca yaşamasının en mühim şartı olarak eğitimi görür. Bu sebeple ömrünün yarısına tekabül eden bir süreyle eğitim faaliyetleri içerisinde gerek hususi ders okutarak gerekse muhtelif okullarda dersler vererek geçirmiştir. Halkalı Ziraat Mektebi'nde 1906 yılında başlayan ve ömrünün sonuna kadar devam ettirmiş olduğu bu muallimlik mesleğinin bir bölümü -belki de zihinlerde yer eden en önemli bölümü- İstanbul Dârü'l-fünûnu Edebiyat Şubesi'ndeki "Edebiyât-ı Osmaniye" hocalığı olmuştur. Beş yıl kadar süren bu zaman zarfında dönemin önde gelen edip ve ilim adamlarıyla birlikte mesai arkadaşlığı yapmış ve sonraki dönemlerde ilim ve edebiyat dünyamızda yer alacak birçok talebenin hocası olmuştur. Ayrıca, Çiftlik Makinist Mektebi ve Dâr'ül-hilâfeti'l Âliyye Medresesi'nde ve en nihayet Kahire Câmî'atü'l-Mısriyye Edebiyat Fakültesi'nde Türkçe ve edebiyat dersleri okutmuş ve bu derslerle ilgili kitap ve yazılar kaleme almıştır. Mehmed Âkif'in muallimlik ve müderrislik vazifelerine ilişkin yapılacak çalışmalara katkı sağlamak amacıyla elimizde bulunan onun eğitimciliğiyle ilgili bazı vesikalar burada paylaşılacaktır. Bu belgelerden büyük kısmı doğrudan İstanbul Dârü'l-fünûnu'na ait olup, bir kısmı ise Âkif'in diğer eğitimcilik vazifeleriyle ilgili belgelerden ibaret bulunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Mehmed Âkif, Eğitim tarihi, Darülfünun

ABSTRACT

When we look at the mental world of Mehmed Âkif, we see that one of the most important issues that he put at the center of life in the fight against social ignorance was the subject of science (education). Akif, who did not see it possible for society to live with ignorance, saw education as the most important condition for a human being to live humanely. For this reason, he spent nearly half of his life in educational activities, both by teaching private lessons

and by giving lessons in various schools. A part of this teaching career, which started in Halkalı Agricultural School in 1906 and continued until the end of his life, and perhaps the most important part of his life, was becoming the teacher of "Ottoman Literature" in Istanbul Dar'ülfünûn Literature Faculty.

During this time, which lasted for about five years, he worked as a collaborator with the leading literary and scholarly men of the period and became the teacher of many students who would join the world of science and literature in the following periods. He also taught Turkish and literature courses at Çiftlik Mechnist School and Dâr'ül-hilâfeti'l Âliyye Madrasa, and finally at the Cairo Câmi'atü'l-Misriyye Faculty of Letters, and wrote books and articles about these courses. In order to contribute to the studies on Mehmed Âkif's teaching and professorship duties, some documents related to his education will be shared in this study. Most of these documents belong to Istanbul Dar'ülfünûn Literature Faculty, and some of them consist of documents related to Âkif's other educational activities.

Keywords: Mehmed Âkif, History of education, Istanbul University

Extended Abstract

The subject of education appears as a condition placed at the center of life in Mehmed Âkif's mental world. When we look at his works, we see that issues that are the opposite of ignorance, such as morality, science (education), work and fighting against bigotry (and fatalism) are the main topics he deals with. According to him, humane survival of a society will only be possible if it is freed from the darkness of ignorance by embracing these four issues (which complement each other, are interconnected, and cannot be considered separately from each other), and social collapse can only be overcome with these. Of course, social education also needs many mental thoughts and practical attitudes. However, in Akif's world of thought, we see that these four issues were more important than the others, and throughout his life, he strove to ensure that these issues were also owned by the society in the fight against ignorance.

Moreover, it is known that it is not possible to come across any contradiction between Âkif's words and his life, and that almost everyone who knew him had a common view that his life and works presented a unity. His character was the same in terms of education. On the one hand, he tried to awaken society with his writings and poems as an intellectual. On the other hand, as a teacher who has faced all kinds of difficulties, he was actively involved in his education life.

One of the first students of Halkalı Agricultural School, which started its educational activities in 1889, Âkif returned to his school, where he graduated as a "veterinarian" with the first place in 1893, and as a "literature teacher" -in addition to his civil service at the Ministry of Agriculture- about thirteen years later This duty would become his main profession, which

he would continue until the end of his life, as well as his first official teaching. Âkif, who would continue to teach at Halkalı Agricultural School for a long time, to which he was deeply attached, first as a student and then as a teacher, was also the head of the Veteran Mekteb-i Âlîsi Alumni Association and wrote an article about the history of the school in the first issue of the school magazine.

In the same years, although he was a veterinarian by profession and a teacher of literature by profession, he also prepared an agriculture book with the name “Olive Tree”, together with Mikail Çilingiryan, to be used as a textbook for agriculture students at the request of the school administration. Our poet is in this school; Veterinary bacteriologist Şefik Kolaylı and Dean of Ankara Faculty of Agriculture for a long time, Prof. Dr. Fazlı Faik Yegül and agronomist (author and poet) Ragıp Ziya Mağden, who provided patronage and tutoring to many students who would lead the development of this profession in Turkey, especially by protecting the first two names who gave outstanding service in the development of veterinary profession and bacteriology Institute in our country. interested and made great efforts to raise them. It is possible that his duty at this school continued until the last period of the general war years.

About a year after Akif started his duty as a teacher at Halkalı Agricultural School, he worked as a “Turkish teacher” at Çiftlik Mechnist School. Unfortunately, we do not have enough information about his activities in this school yet. While he was still teaching at these two schools, he left Halkalı Agricultural School and became an independent school. While he was given some teaching positions at the Mulkiye Veterinary School, he did not accept these duties and resigned.

Mehmed Âkif, who did not accept his duties in the Veterinary School, became a teacher of “Ottoman Literature” at the Faculty of Letters of Istanbul University in 1908. This task, which would last for five years, would constitute the most important phase of his teaching life. During this period, he worked with many important people of culture and art such as Ahmed Midhat Efendi, Ali Ekrem Bolayır, Babanzâde Ahmed Naim, Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, İzmirli İsmail Hakkı, Ömer Ferid Kam, Hüseyin Daniş and Ahmed Hikmet Müftüoğlu. Reşad Nuri Güntekin, Falih Rıfkı Atay, Ahmed Muhiddin, Ruşen Eşref Ünaydın and Hüseyin Cavid Bey, who is accepted as the national poet of Azerbaijan today, would also be the teacher of many students who would join the world of science and literature in the following periods.

During this period, he prepared a textbook called Kavâid-i Edebiyye (rules of literature) which included some of his literary theories which had previously been published in the

magazines Sırât-ı Müstakîm and Sebîlürreşâd, and some of his writings on methods and principles in literary texts. At that time, the work began to be published among the textbooks being published at the University under the general title of Darü'l-fünûn Dersleri, but it was limited to the printing of its first form with a 16-page volume.

Towards the end of 1913, our poet resigned from his duty as a teacher in dar'ül-fünûn, a position he had held for five years, when he was indirectly asked to resign because the government did not like the articles he wrote in the newspaper. After about two years, he was appointed as a Turkish teacher in the Dâr'ül-Hilafeti'l-Âliyye Madrasa, which started his education life as the first application place of the rehabilitation program of the madrasahs.

We see that Âkif gave lectures in this school together with the famous scholars and writers of the period, such as Ali Haydar Efendi, Elmalılı Hamdi Efendi, İzmirli İsmail Hakkı, Babanzâde Ahmed Naim and Midhat Cemal, and prepared another textbook under the name of "Literature Lessons". Akif left his job at this school, probably because he went to Ankara.

Finally, after settling in Cairo in 1926, with the help of his friend Professor Abdulvehhâb Azzam, he began to teach "Turkish language and literature" at the Cairo Câmî'atü'l-Misriyye Faculty of Literature. The Turkish teaching, which he continued until the date of his return to the country, was the last link in his teaching duty for thirty years.

Eleven documents about Mehmed Âkif's teaching period, four of which are in the archive of Burdur Mehmet Akif Ersoy University (MAKÜ), while the others are in my personal archive, are presented here together with their original copies and translation texts. Among these documents, which I think can contribute to research and studies related to Akif's teaching period, the first document showing the curriculum of the faculty of literature of dar'ül-fünûn is quite important, which includes the lectures they gave together with the names of the teachers, the weekly course hours, and the wages they received. Although there is no date on this document, in which the names of the leading scholars and men of letters of the period are mentioned (as Mehmet Âkif is mentioned as "old teachers"), this document must belong to a period after the 1906 academic year.

In this period, we can determine that Âkif's first year students took the Turkish Literature course for three hours a week and that he received a salary of 900 kuruş. The first three of the following documents (which are very similar to Âkif's handwriting, but we are not sure whether they belong to him due to the lack of signature and date on them) consist of three separate question papers prepared for the Turkish exam of the literature branch. The exam questions in these and the Turkish questions prepared jointly by Ömer Ferid Kam and

Mehmed Âkif for the entrance exam to the ulûm-1 şer'iyye branch, that is, the faculty of theology, presented as the fifth document, are of a quality to give clues about the knowledge level of the students at that time. In terms of the integrity of the subject, we can determine that some students gave rather inadequate and ordinary answers from the three separate answer sheets that we added to our article as an example, and who took the exam in order to enter the Ulum-1 şer'iyye branch and got very low grades from Âkif. Furthermore, these documents show that Âkif gave lectures to the students of the ulûm-1 şer'iyye branch, perhaps jointly, as well as the literature branch. In addition, the four tables containing the transcripts of the teacher exams held in four stages by the Ministry of Education within the body of the dâr'ül-fünûn and the conclusion article, in which the winners of this exam are determined, are presented by İbrahim Alaeddin Gövsa and Nevzad Ayasbeyoğlu's other teachers, who would have an important place in the literature and education life in the following periods. It can be determined that they are more successful than their candidates. Finally, the documents related to the Arabic lexicon preparation committee, in which Akif was assigned with the most powerful Arabic linguists of the time as his 'ex-university teacher', are here as proof of his knowledge of Arabic.

“Hiç, bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?

Zümeer/9

Olmaz ya... Tabii... Biri insan biri hayvan!

Öyleyse “cehalet” denilen yüz karasından

Kurtulmaya azmetmeli baştan başa millet...”

M. Âkif

I. Âkif’in Muallimlik Dönemine Kısa Bir Bakış

Bir reklam filminde Cem Yılmaz’ın mizahi bir üslûpla söylediği “*eğitim şart*” ironisi kara mizahın acı bir ifadesi olarak bizleri gülümsetmiş ve dilimize yerleşmişti. Ancak bizim mizah olarak söyleyip geçtiğimiz bu ‘şart’, bir asır kadar evvel Mehmed Âkif’in zihin dünyasında hayatın merkezine konulmuş bir şart olarak karşımıza çıkmaktadır. Onun eserlerine baktığımızda ağırlıklı olarak ele aldığı konuların başında; ahlâk, ilim (eğitim), sa’y (çalışma) ve taassub (kadercilik) ile mücadele gibi cehaletin zıddı olan hususların geldiğini görmekteyiz ki, ona göre bir toplumun insanca yaşayabilmesi de ancak bu dört hususa sarılarak cehaletin karanlığından kurtulmasıyla mümkündür. Çünkü, dinin de vatanın da milletin de ihyâsı ve idamesi ancak bunların varlığıyla mümkün hale gelecek ve toplumsal çöküş ancak bunlarla aşılabilecek, ikbâl, istikbâl ve hatta istiklâl ancak bunlarla var olacaktır. Bu mevzular üzerinde o kadar çok durmaktadır ki, (abartılı bir ifade ile söyleyecek olursak) Safahat’ındaki şiirlerinin neredeyse hemen her mısraında bu dört hususun izlerini görmek mümkündür. Bu hususlar aslında bir diğerini tamamlayan birbirine bağlı ve birbirinden ayrı düşünülmeyecek hususlardır. Bunlardan birisinin ihmali kaçınılmaz olarak diğerlerinin de zevâlini doğuracak ve etkisiz hale getirecektir. Tabii ki toplumsal terbiye bunların yanında birçok zihnî düşünce ve pratik tavırlara da muhtaçtır. Ancak Âkif’in düşünce dünyasında bu dört hususun diğerlerinin fevkinde bir öneme sahip olduğunu ve ömrü boyunca cehaletle mücadelede bu hususların cemiyete sirayet etmesi için çabaladığını görürüz.

Mehmed Âkif’in yaşantısına yakinen şahit olan Midhat Cemal, Eşref Edib ve Hasan Basri Çantay gibi yakın dostları ile onu tanıyan diğer kalem erbabı, hatıralarında ya da yazılarında onun fikrî samimiyetine vurgu yapmak suretiyle sözleri ile fiilleri arasında herhangi bir tenâkuza rastlamanın mümkün olmadığı, hayatı ile eserlerinin bir bütünlük arz ettiği konusunda müşterek kanaat sergilemektedirler. Şair’in bu seciyeli tavrı, eğitim hususunda da aynı şekilde cereyan etmiş, bir yandan bir münevver olarak yazı ve şiirleriyle cemiyetin intibahına çalışırken, diğer yandan her türlü zorluğa göğüs geren bir muallim olarak eğitim hayatının bilfiil içerisinde yer almıştır. Öyle ki, *Sarıgül’deki evinden her gün 16 saat didinmek için çıkan Akif bazen bu eve dört gün sonra dönüyordu. Sabah Ziraat Nezaretindeki memuriyetine koşacak, akşam*

Halkalı mektebindeki hocalığına yetişecek, ertesi sabah yine memuriyetine dönecek, o akşam Acıbademdeki Ratıp Paşa'nın, ertesi akşam Suadiye'deki Ragıp Paşanın, daha ertesi gece erkânı harp müşiri bilmem kimin bilmem neredeki çocuklarına derse gitmek için koşturmaktaydı¹. Hatta, sabah ilk saatlerdeki derslerine geç kalmamak için bir gün önceden okula gidip geceyi okulda çalışarak geçirdikten sonra sabah derslerine vaktinde girecek² kadar fedakârca bu mesleği icra etmekteydi. O, 63 yıllık hayatına birçok meslek sığdırmış baytarlık, şairlik, muharrirlik, muallimlik, mebusluk gibi birçok vazifeleri çoğu kez birlikte icra etmiş, muallimlik dönemi ise neredeyse ömrünün yarısını kapsayacak kadar uzun sürmüştü.

1889 yılında eğitim faaliyetine başlayan Halkalı Ziraat Mektebi'nin ilk talebelerinden birisi olan Mehmed Âkif, 1893 yılında birincilikle mezun olup, talebeler adına ilk mezuniyet konuşmasını yaptıktan yaklaşık on üç yıl sonra “baytar” olarak mezun olduğu okula bu sefer -Ziraat Nezareti'ndeki memuriyetine ilâveten- 4 Teşrinievvel 1322 (17 Ekim 1906) tarihinde³ “*kitâbet-i resmîye muallimi*” olarak tayin edilmesiyle birlikte hoca olarak dönmüştü. Bu vazife onun ilk resmi hocalık vazifesi olduğu gibi ömrünün son dönemine kadar devam ettireceği esas mesleği haline gelecektir. Önce talebesi sonra hocası olarak gönülden bağlı olduğu Halkalı Ziraat Mektebi'nde uzun müddet muallimliğini devam ettirecek olan Âkif, aynı zamanda *Baytar Mekteb-i Âlisi Me'zûnîn Cemiyeti* reisliğini yapmış⁴ ve okul mecmuasının ilk sayısında mektebin tarihçesini anlattığı bir yazı kaleme almıştı⁵.

Aynı yıllarda, -kendisi meslek itibarıyla baytar ve görev itibarıyla edebiyat muallimi olmasına rağmen- okul idaresinin talebi üzerine ziraat talebeleri için ders kitabı olarak okutulmak amacıyla, Mikail Çilingiryan'la birlikte “*Zeytin Ağacı*” adı altında bir de ziraat kitabı hazırlamıştı. Birkaç eserden derleme yoluyla tercüme edilerek hazırlanan bu kitap, Ziraat Mektebi'nde şapograf usulüyle çoğaltılmak suretiyle 1328-1329 (1912-1913) yıllarında kısım kısım neşredilmiş, Fransızca kitaplardan alınan bölümleri Âkif tarafından, İtalyanca eserlerden alınan bölümleri ise Mikail Çilingiryan tarafından tercüme edilmiştir⁶. Bu dönemde Âkif'in okuldaki esas vazifesi olan edebiyat derslerinde işlediği konulara ise,

1 Midhat Cemal, *Mehmed Âkif*, Semih Lütüfî Kitabevi, İstanbul 1939, s. 44.

2 Ferruh Dinçer, *Veteriner Hekim Gözüyle Veteriner Hekim Mehmet Âkif Ersoy*, Türk Veteriner Hekimler Birliği, Ankara 2011, s. 233. Aynı hususu M. Emin Erişirgil de anlatmaktadır. Bkz. M. Emin Erişirgil, *Mehmet Akif İslamcı Bir Şairin Romanı*, Ankara 1956, s. 22.

3 Eşref Edib, *Mehmed Âkif Hayatı, Eserleri ve 70 Muharririn Yazıları*, 1. cild, Âsarî İlmîye Kütüphanesi, İstanbul 1938, s. 295.

4 Dinçer, *a.g.e.*, s. 11.

5 M.A., “Mesleğimiz”, *Halkalı Ziraat Mekteb-i Âlisi Mecmuası*, no. 1, Nisan 1333, s. 1-10.

6 Son derece nadir olan bu eser, Selma Günaydın ve Yusuf Turan Günaydın tarafından hazırlanarak orijinal nüshasıyla birlikte yayımlanmıştır: Mehmet Âkif - Mikail Çilingiryan, *Zeytin Ağacı*, çeviriyazı Selma Günaydın ve Yusuf Turan Günaydın, Zeytinburnu Belediyesi, İstanbul 2020.

1332-1336 (1916-1920) yılları arasında eğitim gören 707 numaralı Ahmed Remzi Efendi isimli talebesinin hangi ders yılında tuttuğunu bilmediğimiz yaklaşık 108 sayfa hacmindeki defterinde rastlamaktayız⁷.

Şairimiz bu okulda, veteriner bakteriyolog Şefik Kolaylı, Ankara Ziraat Fakültesi Dekanlığını uzun süre deruhte eden Prof. Dr. Fazlı Faik Yegül ve ziraatçı (yazar ve şair) Ragıp Ziya Mağden⁸ gibi birçok talebenin hâmilliğini ve hocalığını yapmış; bilhassa, ülkemizde baytarlık mesleği ve Bakteriyoloji Enstitüsü'nün gelişmesi yolunda üstün hizmetleri bulunan ilk iki ismi himaye etmek suretiyle özel olarak ilgilenmiş ve bunların yetişmesi için büyük çabalar sarfetmiştir. Bu okuldaki vazifesinin umumi harb yıllarının son dönemine kadar devam etmiş olması muhtemeldir.

Âkif, Halkalı Ziraat Mektebi'ndeki muallimlik vazifesine başladıktan yaklaşık bir yıl sonra 25 Ağustos 1907 tarihinde Çiftlik Makinist Mektebi'nde "*Türkçe muallimliği*" görevini de üstlenmiştir⁹. Bu okuldaki faaliyetleri hakkında maalesef (henüz) yeterli bir bilgiye sahip değiliz. Söz konusu okullardaki görevi devam ederken, Halkalı Ziraat Mektebi'nden ayrılarak bağımsız bir okul haline gelen ve Sultanahmet'teki binasında eğitime başlayan Mülkiye Baytar Mektebi'nde 23 Teşrinievvel 1324 (2 Kasım 1908) tarihinde "*zabıta-i sıhhiye, kitâbet-i baytariye, hukuk-ı ticari ve kanun-ı tıb*" dersleri muallimlikleri de uhdesine ihale edilmiş ise de o, bu görevi kabul etmeyerek istifa etmiştir¹⁰.

Baytar Mektebi'ndeki görevini kabul etmeyen Mehmed Âkif bu defa, şair Tevfik Fikret'in istifa etmesi üzerine onun yerine dönemin meşhur şair ve yazarlarından Hüseyin Cahid (Yalçın) ve Rıza Tevfik (Bölükbaşı) ile birlikte 8 Teşrinisani 1324 (21 Kasım 1908) tarihinde İstanbul Dârü'l-fünûnu Edebiyat Şubesi'ne "*Edebiyat-ı Osmaniye*" muallimi olarak tayin edilmiştir¹¹. Beş yıl kadar sürecek olan bu görev onun muallimlik hayatının en önemli safhasını teşkil edecektir. Bu dönemde çoğuyla öteden beri dostluğu ve arkadaşlığı bulunan Ahmed Midhat Efendi, Ali Ekrem Bolayır, Babanzâde Ahmed Naim, Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, İzmirli İsmail Hakkı, Ömer Ferid Kam, Hüseyin Dâniş ve Ahmed Hikmet Müftüoğlu gibi dönemin birçok mühim simâlarıyla birlikte mesai arkadaşlığı yapacak ve

7 Özel bir koleksiyonda bulunan ve henüz neşredilmemiş olan bu defterde, muhtelif şairlerin şiirleriyle birlikte Safahat'tan bazı şiirlerin de tahlilleri yapılmış ve iki yerinde Âkif'in "görölmüştür" ibareli imzası ve sayfalar arasında yer yer yazım yanlışlarına işaret etmek için yaptığı tashihi notları bulunmaktadır.

8 Ragıp Ziya Mağden 1953 yılında neşretmiş olduğu "Duyduğum Sesler" isimli şiir kitabını hocası Mehmed Âkif'e ithaf etmiştir.

9 Eşref Edib, *a.g.e.*, 1.cild, s. 295.

10 Eşref Edib, *a.g.e.*, s. 296.

11 Âlim Kahraman, *Mehmet Âkif Tutuşmuş Bir Yürek, Adanmış Bir Hayat*, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul 2020, s. 117.

Reşad Nuri Güntekin, Falih Rıfki Atay, Ahmed Muhiddin, Ruşen Eşref Ünaydın ve bugün Azerbaycan'ın milli şairi olarak kabul edilen Hüseyin Cavid Bey gibi sonraki dönemlerde ilim ve edebiyat dünyamızda yer alacak birçok talebenin de hocası olacaktır.

Âkif'in ilk dersine sınıftaki talebelere ilk söz olarak; “*Efendiler, ne burası dâr ’ül-fünûndur, ne siz bir dâr ’ül-fünûn talebesisiniz, ne de ben bir dâr ’ül-fünûn hocasıyım. Evvela bunu bilelim, kendi kendimizi aldatmayalım...*” diyerek başladığını, Ali Nihad Tarlan İstanbul Üniversitesi’nde yapılan bir ihtifalde aktarır¹². Hocalarının ilk derse girdiğinde öğrenciler nazarında evvelâ basit bir intibâ uyandırdığını anlatan Baha Kâhyaoğlu ise; “*Kim derdi ki, bu basit gibi görünen insanın kafası o derece harikalı ilhamlara mâkes olabilirdi? Bilgisi kadar insanlığı yüksek bu şahsiyetin böyle başlayan dersi, aylar ilerledikçe kalbimizde samimiyet ve feragatin de erişilmez bir örneği oldu*” diyerek hocasını Eşref Edib’e uzun uzun anlatacaktır¹³. Yine Dârü’l-fünûn talebelerinden Reşad Nuri Güntekin de 2 Kânunisani 1939 tarihli Tan gazetesinde yazdığı bir yazıda hocasıyla ilgili ilk günkü benzer intibalarını naklettikten sonra; “*Aradan geçmiş bunca seneden sonra anlıyorum ki, Âkif o zaman bizim için yapılabilecek şeylerin en iyisini yapmıştır. Onun sağlam mantığı, samimî ve pratik zekâsı, çürük temel üzerine kurulacak nazariyelerin boşluğunu anlamış, bir hoca için en iyi usulün -plânı, programı bir yana bırakarak- talebeyi hangi seviyede bulursa oradan alıp yürütmek olduğunu gayet iyi takdir etmiştir*” şeklinde hocasına duyduğu takdir hislerini ifade etmiştir¹⁴.

Âkif'in bu dönemde, kendisinin daha önceleri *Sırât-ı Müstakîm ve Sebîlürreşâd*'de yayınlanan edebiyat nazariyeleri ile edebi metinlerde usul ve esaslara dair yazılarının bir kısmının yer aldığı *Kavâid-i Edebîyye* adıyla bir ders kitabı hazırlamış olduğunu görürüz. Eser, o sıralar *Darü’l-fünûn Dersleri* umumi başlığıyla Üniversitede neşri yapılmakta olan ders kitapları arasında yayımlanmaya başlanmış ise de sadece 16 sayfa hacmindeki ilk formasının basımıyla sınırlı kalmıştır¹⁵.

12 Eşref Edib, *Mehmed Âkif Hayatı, Eserleri ve 70 Muharririn Yazıları*, 2. cild, Âsarı İlmiye Kütüphanesi, İstanbul 1939, s. 36.

13 Eşref Edib, *a.g.e.*, 2. cild, s. 222-226.

14 Eşref Edib, *a.g.e.*, s. 111-113.

15 Basımı yarım kalan bu eser, kendisinin aynı mahiyetteki diğer yazılarının da ilâvesiyle Yusuf Turan Günaydın tarafından daha geniş kapsamlı hazırlanmak suretiyle 2016 yılında yeniden yayımlanmıştır: Mehmed Âkif Ersoy, *Kavâid-i Edebîyye Edebiyat Dil ve Eğitim Yazıları*, haz. Yusuf Turan Günaydın, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul 2016.

Diğer taraftan, aynı mahiyette ve içinde *Kavâid-i Edebîyye*'de yer alan konular da dahil olmak üzere edebiyat nazariyelerine ilişkin daha geniş anlatımların yer aldığı (Darü’l-fünûn Edebiyat Şubesi talebeleriyle beraber aynı sınıfta ders gören) Dârü’l-Muallimîn-i Âliye birinci sınıf talebelerinden Mehmed Zekâî (Konrapa) tarafından tutulan ve *Edebiyat-ı Osmaniye Defteri* ismi verilen (orijinal nüshası İBB Atatürk Kitaplığında bulunan) ders notları da, Ömer Hakan Özalp tarafından hazırlanarak asıl metniyle birlikte yayımlanmıştır. Mehmed Akif Ersoy, *Osmanlı Edebiyatı Ders Notları*, notları tutan Mehmed Zekâî (Konrapa), yay. haz. Ömer Hakan Özalp, Bağcılar Belediyesi Yayınları, İstanbul 2014.

Mehmed Âkif, 1913 yılının sonlarına doğru, gazetede yazdıkları yazıların hükümetin hoşuna gitmemesi sebebiyle istifa etmesinin -dolaylı olarak- istenmesi üzerine beş yıldan beri sürdürdüğü Dâr'ül-fünûn'daki muallimlik görevinden ayrılır¹⁶.

Yaklaşık iki yıllık aradan sonra bu kez, islâh-ı medâris programının ilk uygulama yeri olarak eğitim hayatına başlayan *Dâr'ül-Hilafeti'l-Âliyye Medresesi*'nde Türkçe (inşâ ve edebiyat) hocalığına tayin edilen Âkif'in bu okulda, fetva emini Ali Haydar Efendi, Elmalılı Hamdi Efendi, İzmirli İsmail Hakkı, Babanzâde Ahmed Naim ve Midhat Cemal gibi yine dönemin meşhur ulema ve yazarlarıyla birlikte ders verdiğini ve "*Edebiyat Dersleri*" adı altında bir diğer ders kitabı hazırladığını görürüz¹⁷. Âkif bu okuldaki görevinden muhtemelen Ankara'ya gitmesi münasebetiyle ayrılmıştır.

Son olarak 1926 yılında Kahire'ye yerleşmesinden bir müddet sonra dostu Abdolvahhab Azzam'ın vasıtasıyla Kahire Câmî'atü'l-Mısriyye Edebiyat Fakültesi'nde "*Türk dili ve edebiyat*" derslerine başladığı ve yurda dönüş tarihine kadar devam ettirdiği Türkçe müderrisliği, onun otuz yıldan beri sürdürdüğü hocalık vazifesinin son halkası olmuştur.

II- Muallimlik Belgeleri

Mehmed Âkif'in hocalık dönemiyle ilgili dördü Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi (MAKÜ) Arşivi'nde, diğerleri şahsi arşivimde bulunan on bir evrak, asıl nüshaları ve çeviri metinleriyle birlikte burada sunulmaktadır. Âkif'in muallimlik dönemiyle ilgili araştırma ve çalışmalara katkı yapabilecek nitelikte olduğunu düşündüğüm bu belgeler içerisinde Dâr'ül-fünûn edebiyat şubesinin ders programını gösteren ilk belge, hocaların isimleriyle birlikte, vermiş oldukları dersleri, haftalık ders saatlerini ve almış oldukları ücret bilgilerini ihtiva etmesi açısından oldukça dikkat çekmektedir. Dönemin önde gelen ilim adamı ve edebiyatçılarının isimlerinin zikredildiği bu belge üzerinde herhangi bir tarih bulunmamakla birlikte, (Mehmed Âkif'ten "*muallimîn-i kadîmeden*" şeklinde bahsedildiğine göre) 1906 ders yılından sonraki bir döneme ait olması gerekir. Söz konusu dönemde Âkif'in haftada üç saat birinci sınıf talebelerinin Türk Edebiyatı dersine girdiğini ve 900 kuruş maaş aldığını görmekteyiz. Sonraki belgelerden ilk üçü (Âkif'in el yazısına çok benzemekle birlikte üzerlerinde imza ve tarih bulunmaması sebebiyle kendisine aidiyetinden tam

16 Hasan Basri Çantay, *Âkifnâme*, İstanbul 1966, s. 248.

17 Dâr'ül-Hikmeti'l-İslâmiye tarafından aylık olarak neşredilen *Ceride-i İlmiye Mecmuası*'nın 1333-1334 (1917-1918) yıllarında neşredilen bazı sayılarının arka kapak sayfasında; satışa sunulduğu ilân edilen 23 eser arasında dört forma (64 sayfa) hacminde olduğu belirtilen ve bugüne kadar tesadüf etmediğim bu eser muhtemelen talebelere münhasır olarak şapograf baskı ile sınırlı sayıda tab edilmiştir. İçeriği hakkında herhangi bir bilgiye sahip değiliz. Ancak Âkif'le birlikte bu okulda vazife yapan hocaların ve eğitim gören talebelerin isimleri, ders programları ve okutulan kitapların dökümü gibi bilgileri sözü edilen dergiden edinebilmekteyiz.

olarak emin olmadığımız) edebiyat şubesi Türkçe imtihanı için hazırlanan üç ayrı soru kâğıdından oluşmaktadır. Bunlarda yer alan sınav soruları ve (beşinci belge olarak sunulan) ulûm-ı şer'iyeye şubesine giriş imtihanı için Ömer Ferid Kam ve Mehmed Âkif tarafından müştereken hazırlanan Türkçe soruları, o dönemdeki talebenin bilgi seviyeleri hakkında ipuçları verecek niteliktedir. Konu bütünlüğü açısından örnek olarak yazımıza ilave ettiğimiz, ulûm-ı şer'iyeye şubesine girmek isteyen talebelerden söz konusu imtihana girip Âkif'ten çok düşük not almış olan üç ayrı cevap kâğıdından ise bazı talebelerin hayli yetersiz ve alelâde cevaplar verdiğine şahid oluyoruz. Diğer taraftan, bu belgeler Âkif'in edebiyat şubesi haricinde ulûm-ı şer'iyeye şubesi talebelerine de -belki müşterekenden- vermiş olduğunu göstermektedir. Ayrıca, Maarif Nazırlığı tarafından Dârü'l-fünûn bünyesinde dört safhada gerçekleştirilen muallimlik imtihanlarına ilişkin not dökümlerinin bulunduğu dört cetvel ile bu imtihanın kazananlarının tesbit edildiği ek belgede sonraki dönemlerde -edebiyat ve eğitim hayatında önemli yer edinecek olan- İbrahim Alaeddin Gövsa ve Nevzad Ayasbeyoğlu'nun diğer muallim namzedlerinin fevkinde bir başarı gösterdiklerini görüyoruz. Son olarak, Âkif'in '*dâr'ül-fünûn muallim-i sâbıkası*' sıfatıyla dönemin en kudretli Arapça dil bilginleriyle birlikte görevlendirildiği Arapça lügat hazırlama encümenine ilişkin belgeler, onun Arapça'daki bilgi kudretinin bir vesikası olarak burada yer almaktadır.

Asıl nüshaları yazımızın ekinde yer alan bu vesikaların üzerindeki matbu ya da el yazıları (karalamalar haricinde) tam metin olarak aşağıda Latin harflerine aktarılmış olup, sadece, aynı bilgi ve ifadeleri içermesi sebebiyle muallimlik imtihanı not cetvellerinin matbu antet bilgileri ve matbu açıklama metnine ilk evrakta yer verilmiş, mükerrerlikten kaçınmak için diğer üçünün çizelge kısımlarıyla iktifâ edilmiştir¹⁸. Bu belgelerde yer alan bilgilerden onun nasıl bir hoca olduğunun yanı sıra Dârü'l-fünûn edebiyat şubesinin eğitim usulleri, talebenin bilgi seviyesi, okulun eğitim kadrosu gibi sair hususların istihracını ve değerlendirilmesini ise ilim ve kalem erbabına bırakıyoruz.

1- Dârü'l-fünûn hocalarının haftalık ders saatleri ve maaşlarını muhtevi cetvel¹⁹

Dâr'ül-fünûn-ı Osmanî

Ulûm-ı Âliye-i Diniyye ve Edebiyye Şubeleri Müdüriyeti

Edebiyat Şubesi muallimîn tertibi

18 Belgelerin okunmasında yardımımıza -her zaman olduğu gibi yine- araştırmacı yazar Ömer Hakan Özalp koşturmuşur. Katkılarından dolayı kendisine minnettarım.

19 Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi (MAKÜ) Kütüphanesi Arşivi.

MAAŞÂT	DURÛS	HAFTADA SAAT AD.	MUALLİM	İZÂHAT	
		<i>BİRİNCİ SENE</i>			
1.200	<i>Edebiyat-ı arabiyye</i>	4	<i>Ali Fehmi Efendi</i>	<i>Muallimîn-i kadîmeden</i>	
900	<i>Edebiyat-ı fârisiye</i>	3	<i>Mes'ud Efendi</i>	<i>Ahîren tayini çıkmıştır</i>	
900	<i>Edebiyat-ı türkiye</i>	3	<i>Âkif Bey</i>	<i>Muallimîn-i kadîmeden</i>	
300	<i>Tarih-i edebiyat</i>	1	<i>Rauf Bey</i>	<i>Müceddeden</i>	
-	<i>Tarih-i umumi "kurun-ı kadîme"</i>	2	<i>Ahmed Midhat Efendi</i>	<i>Muallimîn-i kadîmeden</i>	<i>ulûm-ı âliye-i diniye şubesiyle müşterektir</i>
-	<i>Hikmet</i>	3	<i>Naim Bey</i>	-	
		16			
		<i>İKİNCİ SENE</i>			
1200	<i>Edebiyat-ı arabiyye</i>	4	<i>Şevket Bey</i>	<i>Ahîren tayini çıkmıştır</i>	
900	<i>Edebiyat-ı fârisiye</i>	3	<i>Ziya Efendi</i>	<i>Muallimîn-i kadîmeden</i>	
900	<i>Edebiyat-ı türkiye</i>	3	<i>Ali Ekrem Bey</i>	"	
300	<i>Tarih-i edebiyat</i>	1	<i>Rauf Bey</i>	<i>Müceddeden</i>	
-	<i>Tarih-i umumi "kurun-ı vusta"</i>	3	<i>Ahmed Midhat Efendi</i>	<i>Muallimîn-i kadîmeden</i>	<i>ulûm-ı âliye-i diniye şubesiyle müşterektir</i>
-	<i>Hikmet</i>	3	<i>Emrullah Efendi</i>	-	
600	<i>Hikmet-i bedâyi'</i>	2	<i>Hamdullah Subhi Bey</i>	<i>Muallimîn-i kadîmeden</i>	
600	<i>Fenn-i terbiye</i>	2	<i>Sâtı' Bey</i>	-	
		21			
		<i>ÜÇÜNCÜ SENE</i>			
1200	<i>Edebiyat-ı arabiyye</i>	4	<i>Fehmi Efendi</i>	<i>Muallimîn-i kadîmeden</i>	
900	<i>Edebiyat-ı fârisiye</i>	3	<i>Hüseyin Dâniş Bey</i>		
900	<i>Edebiyat-ı türkiye</i>	3	<i>Ali Ekrem Bey</i>	<i>Muallimîn-i kadîmeden</i>	<i>ulûm-ı âliye-i diniye şubesiyle müşterektir</i>
600	<i>Tarih-i edebiyat</i>	2	<i>Ahmed Hikmet</i>	"	
-	<i>Tarih-i umumi "kurun-ı cedide"</i>	2	<i>Ahmed Midhat Efendi</i>	"	
-	<i>Asr-ı hazır tarihi</i>	2	<i>Abdurahman Şeref Efendi</i>	"	
-	<i>Hikmet</i>	3	?	-	<i>ulûm-ı âliye-i diniye şubesiyle müşterektir</i>
-	<i>Tarih-i hikmet</i>	2	?	-	
		21			

2- Türkçe imtihanı soru kâğıdı

*İstanbul Dâr 'ül-Fünûn Müdiriyet-i Umumiyesi
aded:*

Fünûn: Türkçe sualleri

1. Sıfatda(?) üslubun hüküm ve ehemmiyeti nedir?
2. Mecâzın şerâ'it-i makbuliyeti nedir?
3. Nazım ve nesir arasındaki farkın tayini?
4. Edvâr-ı edebîye ne demektir?
5. Türk medeniyet ve edebiyât-ı kadîmesi hakkında ma'lûmât-ı muhtasara?

(mühür)

İstanbul Dâr 'ül-fünûnu

Soru kâğıdının zarfı

Fünûn: Mülâzemet ruûsu Türkçe imtihanı suallerini muhtevîdir.

İhtar: Bu zarf heyet-i imtihaniye huzurunda ve namzedler muvâcehesinde açılacaktır.

3- Bir diğer Türkçe imtihanı soru kâğıdı²⁰

*İstanbul Dâr 'ül-Fünûnu Müdiriyet-i Umumiyesi
aded:*

Türkçe sualleri

1. Vâsf-ı terkibî nedir ve kaç türlü olur?
2. Türkçe fiillerin envâ'ını beyân ediniz.
3. Vazifesini ifâ edemeyen bir mubassır hakkında merci'ine bir şikâyetnâme tahriri.
4. Hakk-perestim, arz-ı ihlâs etdiğim dergâh bir,
Bir nefes ayrılmadım tevhîdden, Allâh bir
beyitinin nesre tahvili.
5. Kâide-i Fârisiye ile isimler nasıl cem' yapılır?

(mühür)

İstanbul Dâr 'ül-fünûnu

4- Ulûm-ı edebîye ve Türkçe imtihanı soru kâğıdı²¹

İstanbul Dâr 'ül-Fünûnu Müdiriyet-i Umumiyesi
aded:

Ulûm-ı edebîye - Türkçe sualleri

- 1- Üslûb nedir, mâhiyeti ve tahavvülâtı, üslûbda şahsiyet ve gayri şahsiyet mes'elesi?
- 2- Sanâyi '-i lafziyenin eski edebiyattaki mevki 'i?
- 3- Yeni eşkâl-i nazım nedir?
- 4- Âsar-ı edebîyenin âsar-ı sâire-i san 'atla münasebeti?
- 5- Bir devr-i edebînin hudûdu nasıl ta 'yîn olunur?

(mühür)

İstanbul Dâr 'ül-fünûnu

5- Ulûm-ı şer'îyye şubesi Türkçe imtihanı soru kâğıdı

Ulûm-ı Şer 'îyye Şubesine girmek isteyen talebe için Türkçeden tertib edilen sual:

İ'timâd etme sakın sâmi 'aya, bâsıraya;

Olur onlar da nice sehv ü hatâyâ mazhar.

İki hâssiyet eder bâtul u hakkı temyîz:

Biri tedkîk-i haberdîr, diğeri ta 'mîk-i nazar.

Bu kıta imlâ edilmiş ve açık bir lisanla izahı talep edilmiştir.

(imza)

Ferid -Mehmed Âkîf

fî 3 Teşrîn-i Sani sene 329

Soru kâğıdının zarfı

Dârü 'l-fünûn-ı Osmânî

Umûr-ı Âliyye-i Dîniyye ve Edebîyye Şubeleri Müdiriyeti

aded:

1329-1330 sene-i dersîyyesine dahil olmak üzere Ulûm-ı Şer 'îyye Şu 'besi 'ne müracaat edenlerin Türkçe 'den imtihanları için hey 'et-i mümeyyize tarafından tertip olunan sual varakası

Mümeyyizîn: Faik Reşad ve Ferid ve Âkîf Beyefendiler

fî 3 Teşrîn-i Sani sene 1329

6- Ulûm-ı şer'iyeye şubesi Türkçe imtihanı cevap kâğıdı (1)

Numaro: 156

İsmail Hakkı

İ'timâd etme sakın sâmi'aya, bâsıraya;

Olur onlar da nice sehv ü hatâya mazhar.

İki hâssiyet eder bâtil [u] hakkı temyîz:

Biri tedkîk-i haberdir, biri ta'mîk-i nazar

Göz ile görmeye ve işitmeye kat'iyen i'timâd etmemelidir. Çünkü insandır. Sehv ü hatâya mazhar(dır). Yalnız insana lâzım olan hassa edebli, hakkı, bâtili temyîz ve haber tedkîk, nazarını ta'mîk eylemektir.

4 dört'tür

(imza)

Mehmed Âkîf

7- Ulûm-ı şer'iyeye şubesi Türkçe imtihanı cevap kâğıdı (2)²²

Numaro: 260

İsmail Hakkı b. Ali Efendi

İ'timâd etme sakın sâmi'aya, bâsıraya;

Olur onlar da nice sehv ü hatâya mazhar.

İki hâssiyet eder bâtil [u] hakkı temyîz:

Biri tedkîk-i haberdir, biri ta'mîk-i nazar

İzâh

Aklı amîk ve bâsıra olan kimselerin sözüne i'timâd etme. Çünkü onların söylemiş oldukları söz daima sehv ü hatadır. İki şey vardır ki, o da bâtil ile hak beynini temyîz eder. Biri bir şey'i anlayıp dinlemektir. Biri de bir şey'i anlamamakla beraber nazar etmektir.

2 ikidir

(imza)

Mehmed Âkîf

8- Ulûm-ı şer'iyeye şubesi Türkçe imtihanı cevap kâğıdı (3)

Bihi

66 Ali

*İ'timâd etme sakın sâmi'aya, bâsraya;
Olur onlar da nice sehvi ü hatâyâ mazhar.
İki hâssiyet eder bâtul u hakkı temyîz:
Biri tedkîk-i haberdir, biri ta'mîk-i nazar*

Kâ'il-i beyt diyor ki, sana lazım olan sâmi've görene i'timâd etmemek, yâni onun sözüne dayanarak bilâ-tedkik inanma, zirâ onlar da çok yanlışlığa uğrarlar. İki şey vardır, hak ile bâtulı, yâni hakikat neden ibârettir ânı temyîz eder. Birisi iştittğini tedkik etmek, diğeri de gördüğünü tevsi'-i ma'lumat olarak araştırmaktır.

4 dört'tür

(imza)

Mehmed Âkîf

9- Muallimlik imtihanı not cetvelleri

DÂR'ÜL-FÜNÛN-U ŞAHÂNE

..... Şubesi

..... Sene

(a) Talebesinin İmtihan Cedvelidir

Sene-i Tedrisiye 132... - 132...

<i>Numara</i>	<i>Esamî-i Müteallimîn</i>	<i>İmtihan Numarası</i>	<i>Yazı ile İfadesi</i>	<i>Mülâhazât</i>
1	<i>Mustafa Efendi</i>	6	<i>altıdır</i>	
2	<i>Mehmed Ziya Efendi</i>	<i>nâmevcud</i>		
3	<i>Mehmed Sâlim Efendi</i>	10	<i>ondur</i>	
4	<i>Hamdi Efendi</i>	8	<i>sekizdir</i>	
5	<i>İsmail Nihad Efendi</i>	9	<i>dokuzdur</i>	
6	<i>Mehmed Lebib Efendi</i>	<i>nâmevcud</i>		
7	<i>Ali Rıza Efendi</i>	4	<i>dörtür</i>	
8	<i>Abdüllatif Nevzad Efendi</i>	10	<i>ondur</i>	
9	<i>Hüsnü Efendi</i>	<i>nâmevcud</i>		
10	<i>Sadi Efendi</i>	8	<i>sekizdir</i>	
11	<i>İsmail Kemâl Efendi</i>	8	<i>sekizdir</i>	
12	<i>Hüseyin Bedreddin Efendi</i>	8	<i>sekizdir</i>	
13	<i>Ali Hulusi Efendi</i>	5	<i>beşdir</i>	
14	<i>Ferid Efendi</i>	<i>nâmevcud</i>		
15	<i>Avni Efendi</i>	6	<i>altıdır</i>	
16	<i>İbrahim Alaeddin Efendi</i>	10	<i>ondur</i>	
17	<i>Mehmed Hayrullah Efendi</i>	<i>nâmevcud</i>		
	<i>Ahmed Hikmet [Müftüoğlu]</i>			

İmtihan cedvellerinde hakk ve silinti memnu'dur. İmtihan numaraları her dersin muallimiyle mümeyyizleri tarafından kemâl-i bî-tarafî ve hakkâniyetle takdir ve bâlâdaki sûtûn-ı mahsuslarına tarkîm ü tahrîr ve cedvelin zîri tahtîm olunur. Takdir olunan numaralar talebeden mektûm tutulur.

İmtihanlarda tam numara ondur ve terfî-i sınıf etmek için hadd-i aşğar beş numaradır. Umûm derslere nazaran terfî etmek için mecmû-ı numaraların sülûsânını kazanmak şarttır.

Talebenin nâ'il olacakları numaraya göre birinciden itibaren sırasıyla beşinciye kadar mülâhazâthânesinde tayin buyurulması lüzumu ihtar olunur.

(b) Edebiyat muallimliği şifahî ve takrîrî imtihanı

Makbûl olan cedvel

Numara	Esamî-i Mûteallimîn	İmtihan Numarası (şifahî)	Yazı ile İfadesi	Mülâhazât (takriri)
1	Mustafa Efendi	7	yedidir	4 dördür
3	Mehmed Sâlim Efendi	9	dokuzdur	9 dokuzdur
4	Hamdi Efendi	9	dokuzdur	10 ondur
5	İsmail Nihad Efendi	8	sekizdir	10 ondur
7	Ali Rıza Efendi	nâmevcud		
8	Abdüllatif Nevzad Efendi	10	ondur	9 dokuzdur
10	Sadî Efendi	6	altıdır	7 yedidir
11	İsmail Kemâl Efendi	8	sekizdir	6 altıdır
12	Hüseyn Bedreddin Efendi	9	dokuzdur	9 dokuzdur
13	Ali Hulusi Efendi	6	altıdır	6 altıdır
15	Avni Efendi	8	sekizdir	7 yedidir
16	İbrahim Alaeddin Efendi	9	dokuzdur	10 ondur

Mehmed Âkîf

Ahmed Hikmet

Naim (?)

(c) Tahrîrî imtihan

Numara	Esamî-i Mûteallimin	İmtihan Numarası	Yazı ile İfadesi	Mülâhazât
1	Mustafa Efendi	6	altıdır	
2	Mehmed Ziya Efendi			
3	Mehmed Sâlim Efendi	7	yedidir	
4	Hamdi Efendi	8	sekizdir	
5	İsmail Nihad Efendi	9	dokuzdur	
6	Mehmed Lebib Efendi			
7	Ali Rıza Efendi	4	dördür	
8	Abdüllatif Nevzad Efendi	10	ondur	

9	<i>Hüsni Efendi</i>			
10	<i>Sadi Efendi</i>	7	<i>yedidir</i>	
11	<i>İsmail Kemâl Efendi</i>	6	<i>altıdır</i>	
12	<i>Hüseyin Bedreddin Efendi</i>	8	<i>sekizdir</i>	
13	<i>Ali Hulusi Efendi</i>	5	<i>beşdir</i>	
14	<i>Ferid Efendi</i>			
15	<i>Avni Efendi</i>	7	<i>yedidir</i>	
16	<i>İbrahim Alaeddin Efendi</i>	10	<i>ondur</i>	
17	<i>Mehmed Hayrullah Efendi</i>			

Mehmed Âkif**Naim (?)****(d) Edebiyat tahrîri imtihanı***Makbûl olan cedvel*

<i>Numara</i>	<i>Esamî-i Müteallimin</i>	<i>İmtihan Numarası</i>	<i>Yazı ile İfadesi</i>	<i>Mülâhazât</i>
1	<i>Mustafa Efendi</i>	6	<i>altıdır</i>	
3	<i>Sâlim Efendi</i>	8,5	<i>sekizbuçukdur</i>	
4	<i>Hamdi Efendi</i>	8	<i>sekizdir</i>	
5	<i>İsmail Nihad Efendi</i>	9	<i>dokuzdur</i>	
8	<i>Abdüllatif Nevzad Efendi</i>	10	<i>ondur</i>	
7	<i>Ali Rıza Efendi</i>	4	<i>dördür</i>	
10	<i>Sadi Efendi</i>	7,5	<i>yedibuçukdur</i>	
11	<i>İsmail Kemâl Efendi</i>	7	<i>yedidir</i>	
12	<i>Hüseyin Bedreddin Efendi</i>	8	<i>sekizdir</i>	
13	<i>Ali Hulusi Efendi</i>	5	<i>beşdir</i>	
15	<i>Avni Efendi</i>	6,5	<i>altıbuçukdur</i>	
16	<i>İbrahim Alaeddin Efendi</i>	10	<i>ondur</i>	

Mehmed Âkif**Ahmed Hikmet****Naim (?)****10- Muallimlik imtihanı değerlendirme yazısı**

Trabzon ve Harput liseleri edebiyat muallimliği için icra kılınan şifahî ve tahrîri ve takrîri imtihanlarda dâhil olan musâbıklardan en ziyade numara kazanan İbrahim Alaeddin [Gövsâ] ve Abdüllatif Nevzad [Ayasbeyoğlu] Efendi'lerin mezkûr muallimliklere intihabı ve tahrîri imtihanı kazanıp da şifahî ve takrîri de küçük farklarla dün numara almış olan Nihad ve Hamdi Efendi'ler birinci, Sâlim ve Hüseyin Bedreddin Efendi'lerin de ikinci derecede olarak ileride vukû bulacak münhaller için namzed ve tayini tensib kılınmıştır.

*Ahmed Hikmet**Mehmed Âkif**Naim (?)*

11- Kâmus-ı Arabî Tertib Encümeni Tayin Kararnâmesi:

Maarif-i Umumiye Nezareti

Te'lif ve Tercüme Dairesi

aded

Hususi numaro: 197

Umumi Numaro:

Bihî Hülâsa

KARARNÂME

Emsâl ve şevâhidi câmi' olmak ve merbut pusulada gösterilen ta'rifât dairesinde tertib edilmek üzere, mükemmel bir kâmus-ı Arabî vücuda getirilmesi için Te'lif ve Tercüme Dairesi âzasından İsmail el-Hâfız Efendi'nin taht-ı riyâsetinde Dârü'l-fünûn felsefe müderrisi Ahmed Naim ve lisân-ı Arabî muallimi Şevket Beylerle, Dârü'l-fünûn muallimîn-i sâbıkasından Mehmed Âkif Efendi'den mürekkeb bir encümen teşkili tensib edilmiştir. Encümen haftada iki defa ictimâ' edecek ve reis ile âzasına beher içtimâ' için birer lira i'â edilecektir. İlk ictimâ' tarihinden itibaren altı ay müddetle encümen; tarz-ı mesâînin ta'yini, me'hazların takrir ve tedkiki ve kâmusun tertibine müteallik esâsâtın ihzâr ve tetebbu'u ile iştigâl edecek ve bu müddetin hitâmını müteakib kâmusun tab'ına mübâşeret edilmek üzere şehri ikişer forma ihzâr ve tevdiine bezl-i gayret eyleyecektir.

fî 30 Teşrinisani 332

Te'lif ve Tercüme Dairesi Müdür-i Umumisi Maarif-i Umumiye Nâzırı

(imza) Cevdet (imza) ?

12- Kâmus-ı Arabî tertib encümeni çalışma esasları:

Maarif-i Umumiye Nezareti

Te'lif ve Tercüme Dairesi

aded

Hususi numero:

Umumi numero:

Bihî Hülâsa

1. *Akrabü'l-Mevârid tertibi esas ittihâz olunacaktır.*
2. *Bu kitap, müretteb olan diğer ümmehât-ı lügât ile kontrol edilecektir.*

3. *Şevâhid kaydedilecektir.*
4. *Garâ'ib-i Kur'an ve hadis derc edilecektir. A'lâm da zikredilecektir.*
5. *Şevâhid ve garâ'ib tercüme edilecektir.*
6. *Emsâl madrablarıyla beraber zikredilecektir.*
7. *Gayr-i müretteb lüगत kitablarıyla revâvîn-i Arab'a müracaat edilecektir.*
8. *Mevlid ve dahîl-i lugâttan ma'lûm olabilenler işâret-i mahsûsa ile derc edilecektir.*
9. *Asıl lüगतlar harekeli yirmi dört, şevâhid ve emsali harekeli on sekiz, me'ânî on iki punto ile yazılacaktır.*

Kaynakça / References

Arşiv Kaynakları

Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi (MAKÜ) Kütüphanesi Arşivi

Araştırma Eserleri

Çantay, Hasan Basri, *Âkifnâme*, İstanbul 1966.

Diñçer, Ferruh, *Veteriner Hekim Gözüyle Veteriner Hekim Mehmet Âkif Ersoy*, Türk Veteriner Hekimler Birliği, Ankara 2011.

Erişirgil, M. Emin, *Mehmet Akif İslamcı Bir Şairin Romanı*, Ankara 1956.

Ersoy, Mehmed Âkif, *Kavâid-i Edebiyye Edebiyat Dil ve Eğitim Yazıları*, haz. Yusuf Turan Günaydın, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul 2016.

_____, *Osmanlı Edebiyatı Ders Notları*, notları tutan Mehmed Zekâî (Konrapa), yayına hazırlayan: Ömer Hakan Özalp, Bağcılar Belediyesi Yayınları, İstanbul 2014.

_____, "Mesleğimiz", *Halkalı Ziraat Mekteb-i Âlisi Mecmuası*, numaro: 1, Nisan 1333, s. 1-10.

Mağden, Ragıp Ziya, *Duyduğum Sesler*, İstanbul 1953.

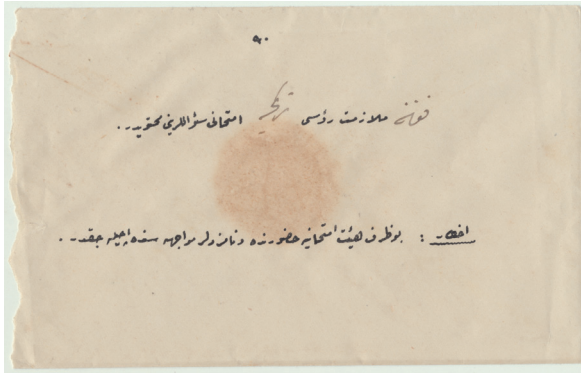
_____- Mikâil Çilingiryan, *Zeytin Ağacı*, çeviriyazı Selma Günaydın ve Yusuf Turan Günaydın, Zeytinburnu Belediyesi, İstanbul 2020.

Eşref Edib, *Mehmed Âkif Hayatı, Eserleri ve 70 Muharririn Yazıları*, Âsarı İlmiye Kütüphanesi, 1. cild, İstanbul 1938, 2. cild, İstanbul 1939.

Kahraman, Âlim, *Mehmet Âkif Tutuşmuş Bir Yürek, Adanmış Bir Hayat*, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul 2020.

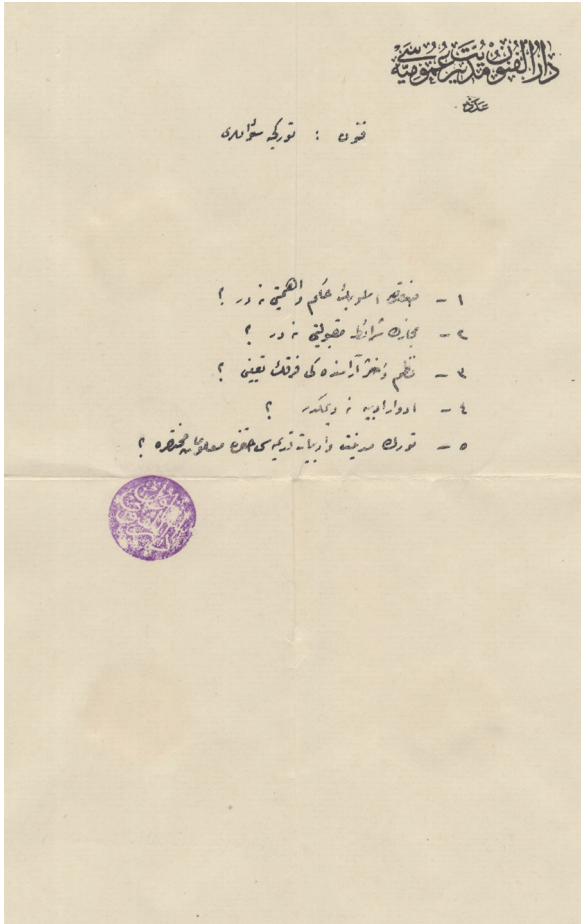
Midhat Cemal, *Mehmed Âkif*, Semih Lütü Kitabevi, İstanbul 1939.

EK2



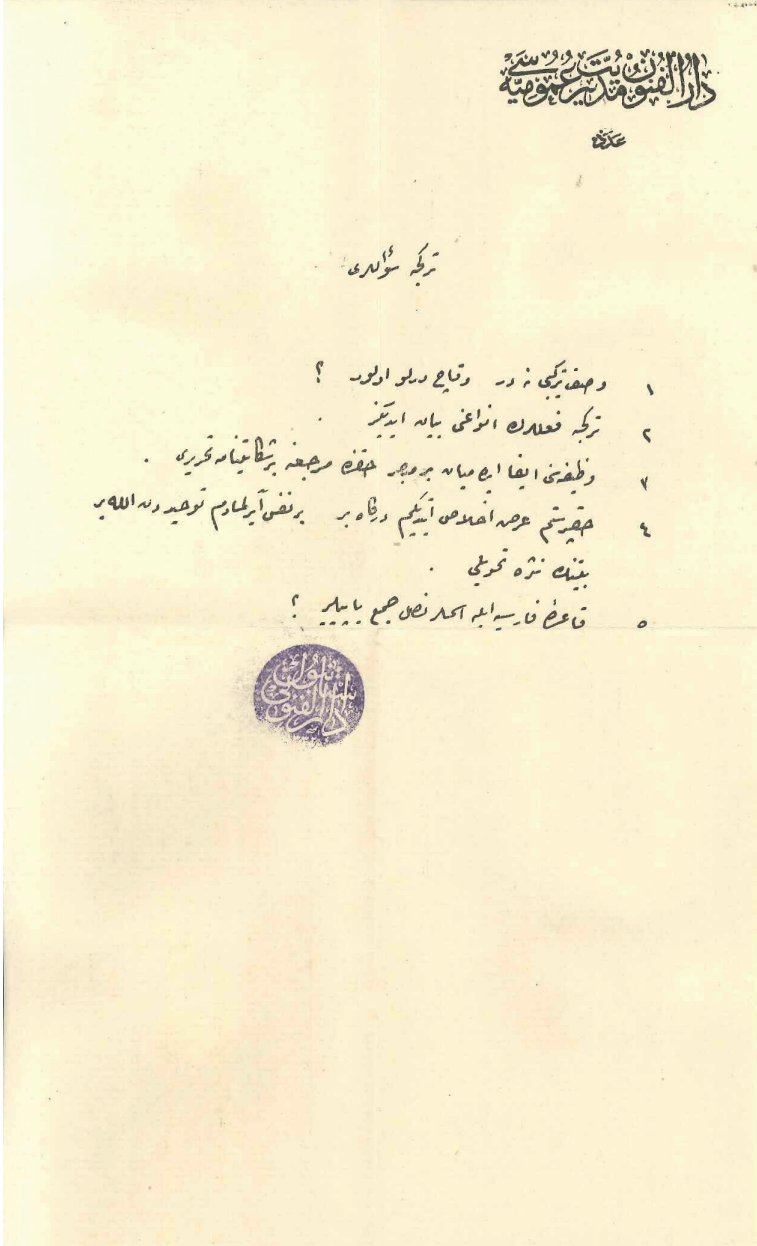
Soru kâğıdının zarfı

EK3



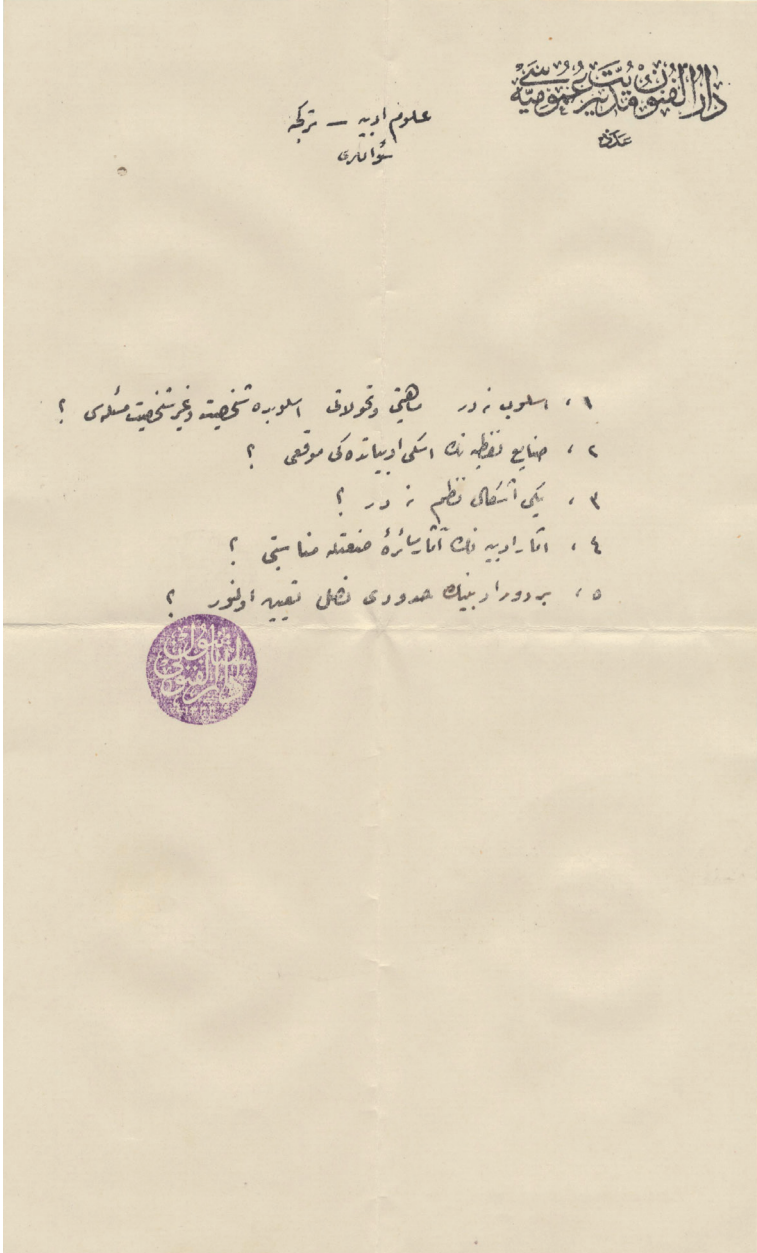
Türkçe imtihanı soru kâğıdı

EK4



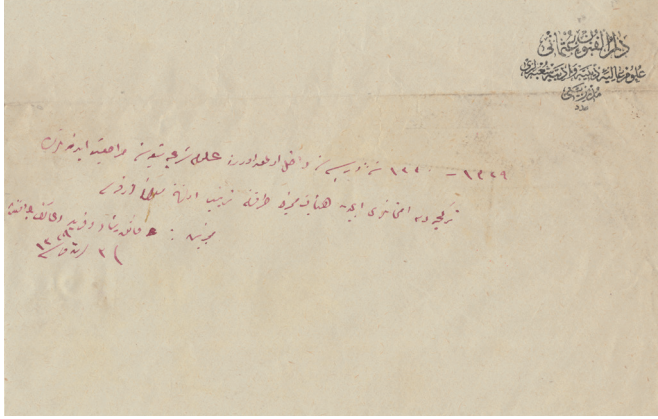
Bir diğer Türkçe imtihanı soru kâğıdı (MAKÜ)

EK5



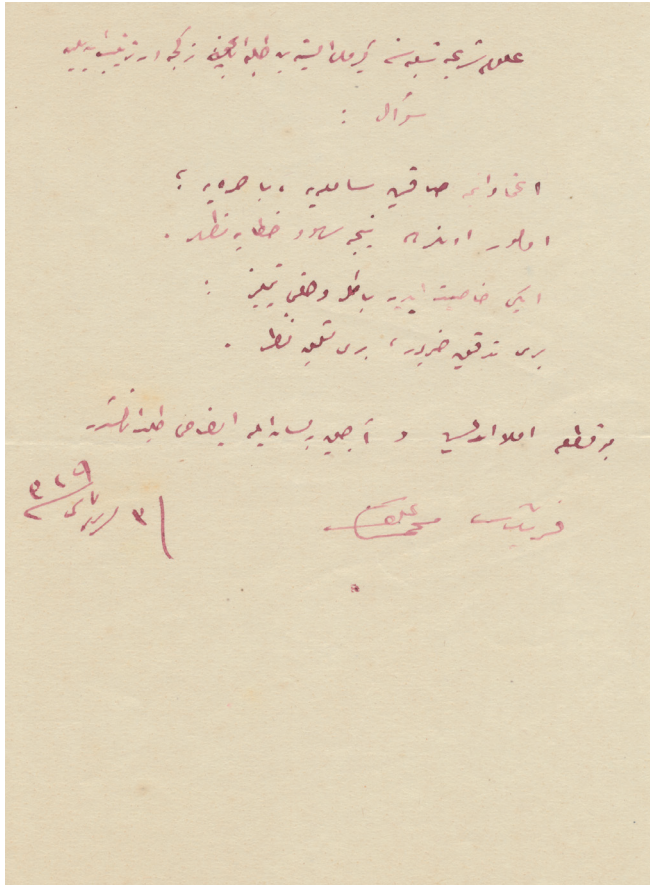
Ulûm-ı edebiye ve Türkçe imtihanı soru kâğıdı

EK6



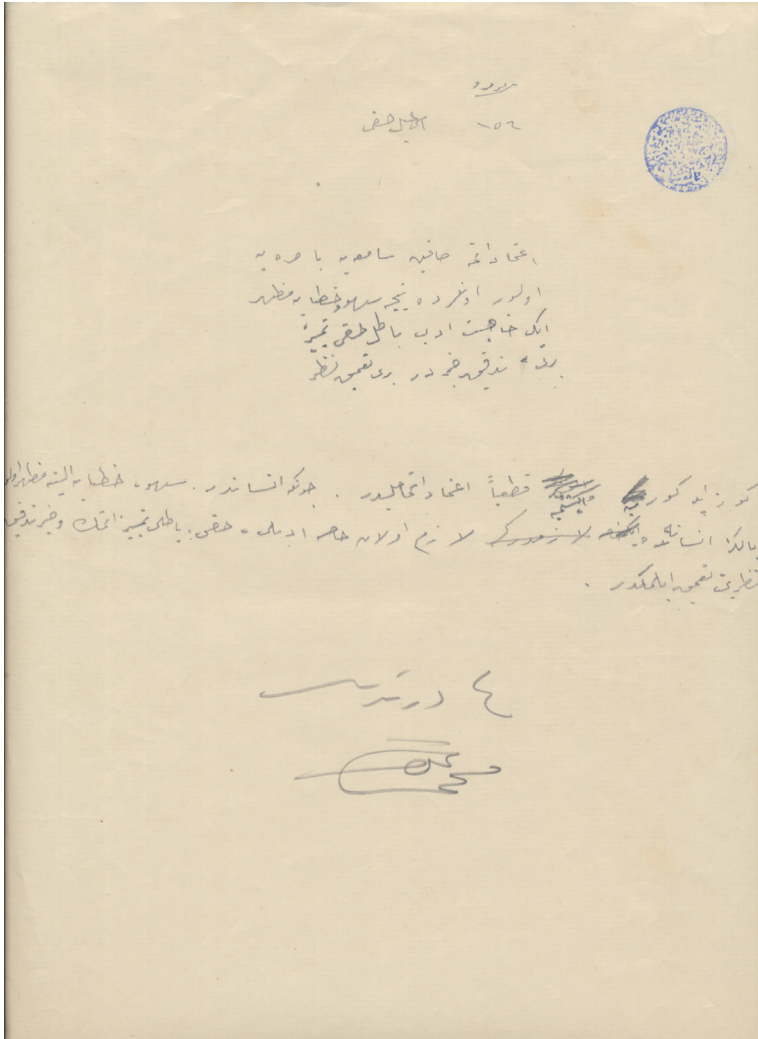
Soru kâğıdının zarfı

EK7



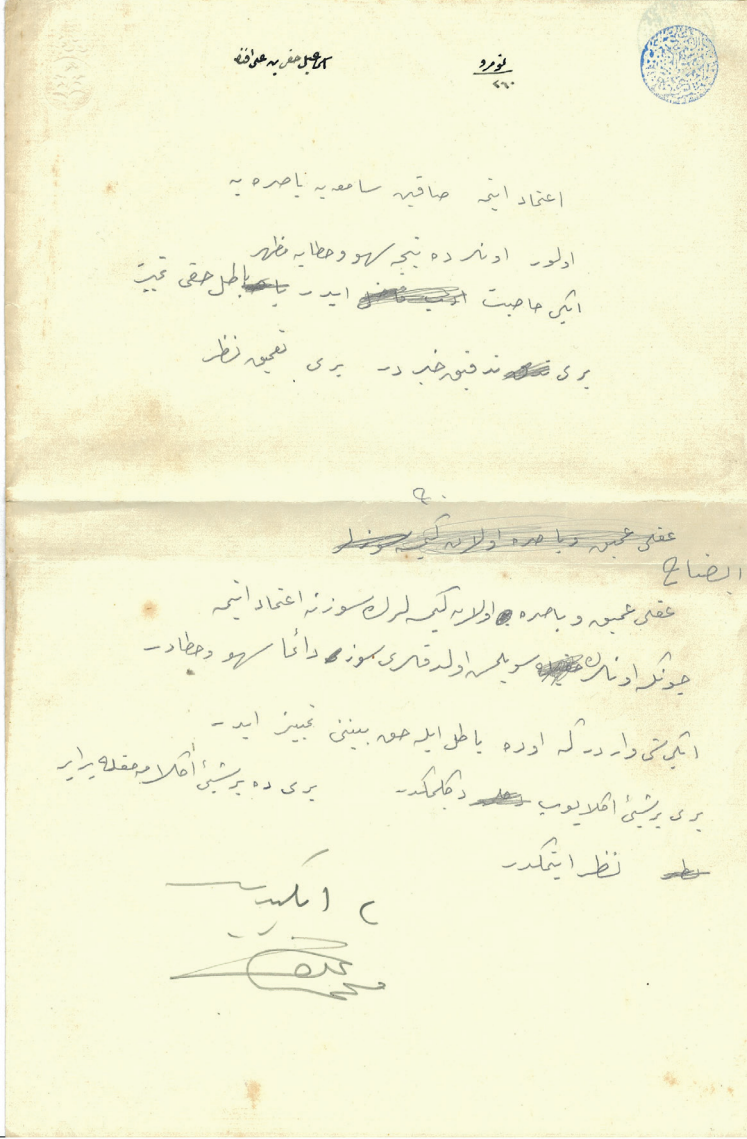
Ulûm-ı Şer'iyye Şubesi Türkçe Soru Kâğıdı

EK8



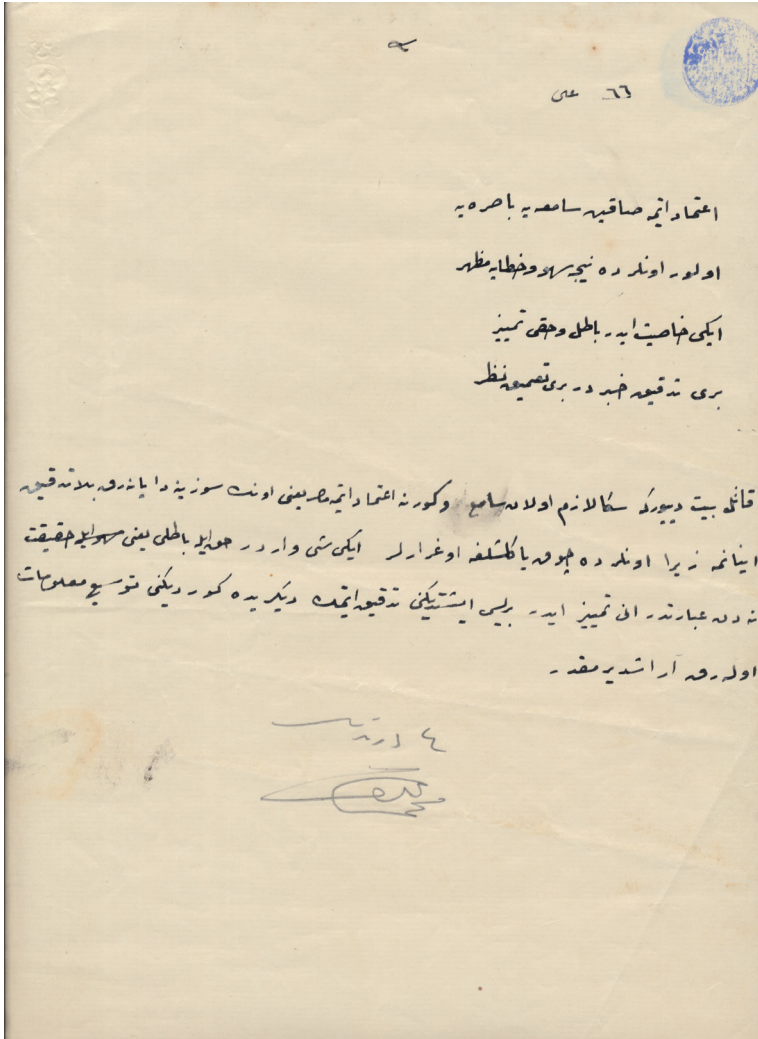
Ulûm-ı Şer'iyye Şubesi Türkçe İmtihanı Cevap Kâğıdı (1)

EK9



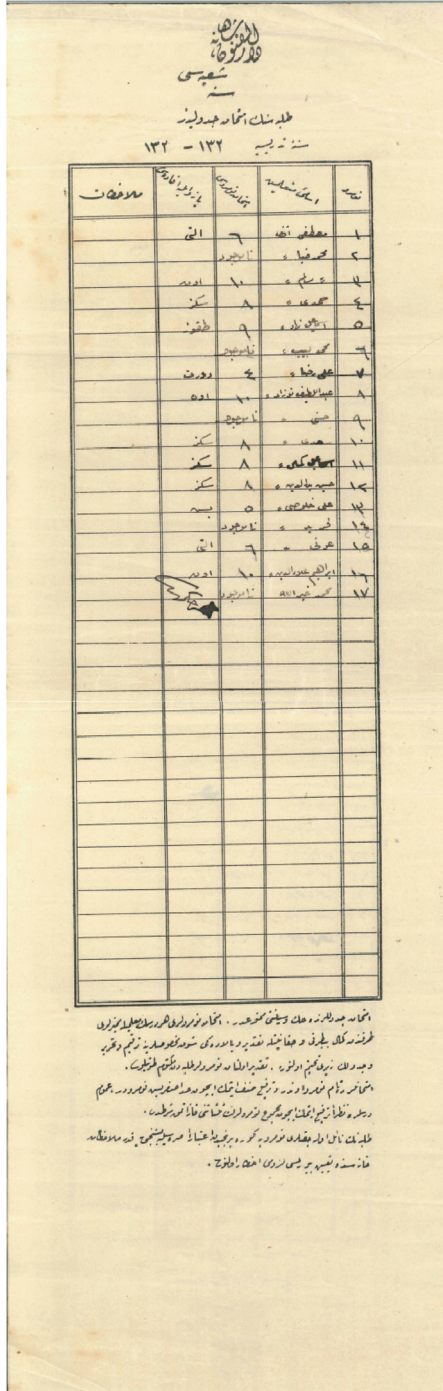
Ulûm-ı Şer'iyye Şubesi Türkçe İmtihanı Cevap Kâğıdı (2)

EK10



Ulûm-ı Şer'îyye Şubesi Türkçe İmtihanı Cevap Kâğıdı (3)

EK11



Muallimlik İmtihanı Not Cetveli (a)

EK13

الجمهورية العربية السورية
 مديرية التربية والتعليم
 حلب
 مديرية التربية والتعليم
 حلب
 سنة ١٣٢٢ - ١٣٢٣ هـ
 قيسه
 اثنى عشر

رقم	اسم المعلم	ملاحظات
١	عبدالله بن	٦
٢	محمد بن	٧
٣	محمد بن	٨
٤	محمد بن	٩
٥	محمد بن	١٠
٦	محمد بن	١١
٧	محمد بن	١٢
٨	محمد بن	١٣
٩	محمد بن	١٤
١٠	محمد بن	١٥
١١	محمد بن	١٦
١٢	محمد بن	١٧
١٣	محمد بن	١٨
١٤	محمد بن	١٩
١٥	محمد بن	٢٠
١٦	محمد بن	٢١
١٧	محمد بن	٢٢
١٨	محمد بن	٢٣
١٩	محمد بن	٢٤
٢٠	محمد بن	٢٥
٢١	محمد بن	٢٦
٢٢	محمد بن	٢٧
٢٣	محمد بن	٢٨
٢٤	محمد بن	٢٩
٢٥	محمد بن	٣٠
٢٦	محمد بن	٣١
٢٧	محمد بن	٣٢
٢٨	محمد بن	٣٣
٢٩	محمد بن	٣٤
٣٠	محمد بن	٣٥
٣١	محمد بن	٣٦
٣٢	محمد بن	٣٧
٣٣	محمد بن	٣٨
٣٤	محمد بن	٣٩
٣٥	محمد بن	٤٠
٣٦	محمد بن	٤١
٣٧	محمد بن	٤٢
٣٨	محمد بن	٤٣
٣٩	محمد بن	٤٤
٤٠	محمد بن	٤٥
٤١	محمد بن	٤٦
٤٢	محمد بن	٤٧
٤٣	محمد بن	٤٨
٤٤	محمد بن	٤٩
٤٥	محمد بن	٥٠
٤٦	محمد بن	٥١
٤٧	محمد بن	٥٢
٤٨	محمد بن	٥٣
٤٩	محمد بن	٥٤
٥٠	محمد بن	٥٥
٥١	محمد بن	٥٦
٥٢	محمد بن	٥٧
٥٣	محمد بن	٥٨
٥٤	محمد بن	٥٩
٥٥	محمد بن	٦٠
٥٦	محمد بن	٦١
٥٧	محمد بن	٦٢
٥٨	محمد بن	٦٣
٥٩	محمد بن	٦٤
٦٠	محمد بن	٦٥
٦١	محمد بن	٦٦
٦٢	محمد بن	٦٧
٦٣	محمد بن	٦٨
٦٤	محمد بن	٦٩
٦٥	محمد بن	٧٠
٦٦	محمد بن	٧١
٦٧	محمد بن	٧٢
٦٨	محمد بن	٧٣
٦٩	محمد بن	٧٤
٧٠	محمد بن	٧٥
٧١	محمد بن	٧٦
٧٢	محمد بن	٧٧
٧٣	محمد بن	٧٨
٧٤	محمد بن	٧٩
٧٥	محمد بن	٨٠
٧٦	محمد بن	٨١
٧٧	محمد بن	٨٢
٧٨	محمد بن	٨٣
٧٩	محمد بن	٨٤
٨٠	محمد بن	٨٥
٨١	محمد بن	٨٦
٨٢	محمد بن	٨٧
٨٣	محمد بن	٨٨
٨٤	محمد بن	٨٩
٨٥	محمد بن	٩٠
٨٦	محمد بن	٩١
٨٧	محمد بن	٩٢
٨٨	محمد بن	٩٣
٨٩	محمد بن	٩٤
٩٠	محمد بن	٩٥
٩١	محمد بن	٩٦
٩٢	محمد بن	٩٧
٩٣	محمد بن	٩٨
٩٤	محمد بن	٩٩
٩٥	محمد بن	١٠٠

انعام و مدافعة و حلك و تبيين كونه . . . انعام و مدافعة و حلك و تبيين كونه . . . انعام و مدافعة و حلك و تبيين كونه . . .
 فانه سنة و طبعه جريش ارضى اعطاه المولى .

Muallimlik İmtihanı Not Cetveli (c)

EK14

الذی فیہ
العلماء
شعبی

طبع سنک اتحاد جدیدین
سنه ۱۳۲ - ۱۳۲۱ اوپان کوره اشرف

نمبر	ادب و شایسته	مخالفین	بازو ناما	ملاحظات
۱	لطیف افند	۶	الین	
۲	سالم افند	۸	شیر محمد	
۳	محمدی	۸	سکندر	
۴	پتلی بلور	۹	فقیر نور	
۵	بلالین فزاد	۱۰	اوزر	
۶	عمر رضا	۹	دوتور	
۷	بهری	۷	برای محمد	
۸	۱۳۲۱	۷	بودر	
۹	محمد بلور	۸	سکندر	
۱۰	علمی	۵	بشر	
۱۱	محمد	۶	التم محمد	
۱۲	ایرم غلام	۱۰	اوزر	

۱۳۲۱

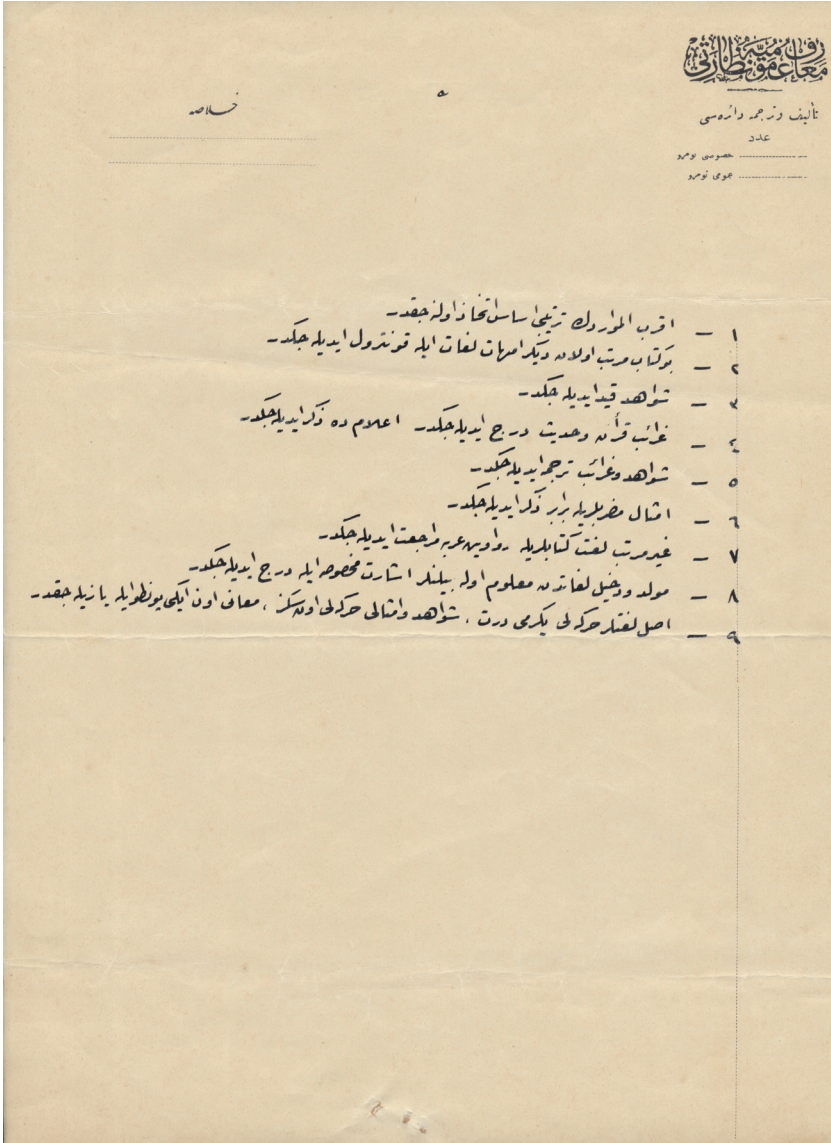
اتحاد جدیدین و حاکم و پیشانی نمودند . اتحاد نوین در این عهد به واسطه این امری
طریقه کمال بطریق و حفا شایسته تقدیر و داد و دی شد و کوه های برتریم و کوه
و جد و کات بودیم اولوز . تقدیر اولیا نوین در این عهد در کمال شایسته
ایمیزانم نمودند و در این عهد شایسته کمال بود و در این عهد در کمال
دو طرفه نظر از این اتحاد بودیم و در این عهد در کمال شایسته
طریق کمال ایلم و در این عهد در کمال شایسته کمال بود و در این عهد
غایبند و طبع و جویس لری افکار را کوه .

Muallimlik İmtihanı Not Cetveli (d)

EK15

طرزده و طریقه بسیار ارباق سلطنت ایام ابرق قلنه سفاه و تجری
 و تقریرس اتحافه راندر اولر ساقده ان زیا ندر قازاننه ابرق علم علوالله
 و عبداللطیف نوزاد اخیرین آنجا و تجریه اتحاف قازاننه سفاه و تقریر
 کویات و قتره دونه ندر اولر نغ دو عهد اخیر برنجی سالم و جسم برالیه
 اخیرله ایمن درجه اولره ایروا و قلمه همه مقلد ایام ناسر و قیمن
 نین قلمه
 ایمن درجه
 نین قلمه

EK16



Kâmus-ı Arabî Tertib Encümeni Çalışma Esasları

EK17

ت
قرانه

تأليف وترجمه دارالموسى
عدد
خروجى نومبر ۱۹۷
عموى نومبر

امناء و تواقىدى جامع دليو و مربوط برصلا ده كور ترميله تمهيلات لاره سنده ترتيب ايدلك اورر و عمل برنامو عربى و هجده
ترطى ايجوده تايف ترجمه دزهى عفا سنده سواعيل الما نظا فديك حقا سنده دار الفونه فلسفه مدرسى تعليم لسا نه عربى علمى
شركت كعلمه دار الفونه معاصيه سنده محمد عايف فديده ركب ارجحه تشلىي نسيان يلدن اجمده فقط ده ايكى زنه اجتماع ايد چلك
دترس ايله عفا سنده بر اجتماع ايجوده بر ليد اعطا ايد يلد جلدن ايلك اجتماع تا مجدده اعتبارا آتى آى مدله اجمده لمرز ساعيلك
تعينى ماخذلك تقرير و ترقينى و قاموسك ترتيبه متعلقه اساسا نك اعصار و تشبى ايله اشتغال ايد چلك و بومدلك قضاى
تسما نك قاموسك طبعه ماشرت ايدلك اوزره سترى ايليش نورده اعصار و توديفه بدل غيبت ايدله كلدن
تأليف و ترجمه دزهى دارالموسى
معارف و لغوى

Kâmus-ı Arabî Tertib Encümeni Tayin Kararnâmesi

15. BÖLÜM / CHAPTER 15

MEHMED ÂKİF VE KAHVE KÜLTÜRÜ

MEHMED ÂKİF AND COFFEE CULTURE

Beşir AYVAZOĞLU*

*Edebiyatçı, şair, yazar, İstanbul, Türkiye
E-posta: besirayvaz@gmail.com

DOI: 10.26650/B/AA07.2022.011.15

ÖZ

Kahvehaneler, otoritenin denetimi dışında kendiliğinden gerçekleşen bir örgütlenme biçimini ifade etmektedir. Çeşitli amaçlarla açılan kahvehaneler hem toplumda sosyalleşmeyi sağlıyor hem de çeşitli sosyal gruplara ve mesleklere kendi içlerinde haberleşme ve dayanışma imkânı veriyordu. Edebi birer mahfile dönüştürülen yanlarında, musikişinasların, halk şairlerinin, meddah ve Karagözcülerin sanatlarını icra ettikleri kahvehaneler de vardı. Ancak başından beri kahveye ve kahvehanelere şiddetle muhalefet edenler olmuştur. Şair Mehmed Âkif de bir ahlâkçı olarak sadece çeşitli oyunların oynandığı, bakımsız, salaş, iç karartıcı mahalle kahvelerini tembellik yuvaları olarak görüyordu. “Mahalle Kahvesi” manzumesi Âkif’in bu görüşünü yansıtırsa da aynı manzumedeki tasvirlerinden onun mahalle kahvelerini ve kahve kültürünü çok iyi bildiğini de göstermektedir. Ayrıca aydınların devam ettiği, birer kulüp niteliği taşıyan çayhane ve kahvehanelere karşı olmadığı, Şehzadebaşı’nda bir çayhanenin müdavimi, ayrıca Divanyolu’nda Arif’in Kıraathanesi’ne, Üsküdar’da da Çiçekçi Kahvesi’ne zaman zaman uğruyor olmasından anlaşılıyor. Nitekim Berlin’de bir arkadaşı tarafından götürüldüğü bir kahvehanenin temizliğinden ve nezih atmosferinden çok etkilenecek, “Berlin Hatıraları”nda bu kahvehaneyi bizimkilerle karşılaştırarak nasıl kahvehaneler istediğini anlatmaya çalışacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kahve, Kahvehane, Sosyalleşme, Mehmed Âkif, Mahalle Kahvesi

ABSTRACT

Coffeehouses represent a form of organization that takes place spontaneously outside the control of the central authority. Coffeehouses, which were opened for various reasons, while providing socialization, also provided the opportunity for communication and solidarity to many social groups and professions. Along with those that became literary gathering spots, there were coffeehouses where musicians, folk poets, meddahs and Karagöz artists practiced their arts. However, from the beginning, there have been those who strongly oppose coffee and coffeehouses. As a moralist, the poet Mehmed Âkif considered the neglected, shabby, and depressing neighborhood coffeehouses, where various games were played, to be nests of lazy-ness. Although the poem “Neighborhood Coffeehouses”

reflects Âkif's view, it also shows that he knows the neighborhood coffees and coffee culture very well from his descriptions in the same poem. In addition, he was not against teahouses and coffeehouses, which had the characteristics of clubs and had intellectuals as their regulars, as understood from the fact that he frequented at a teahouse in Şehzadebaşı, also at Arif's Kırathanesi in Divanyolu and Çiçekçi Kahvesi in Üsküdar from time to time. As a matter of fact, he was very impressed by the cleanliness and decent atmosphere of a coffeehouse to which he was taken by a friend in Berlin. Subsequently, he explained what kind of coffeehouses he would like by comparing this coffeehouse with ours in his "Memories of Berlin".

Keywords: Coffee, Coffeehouses, Socialization, Mehmed Âkif, Neighborhood coffeehouses

Extended Abstract

An unknown side of Mehmed Âkif has come to the light in two recently discovered photographs: he was playing backgammon. These photographs may have surprised those who try to understand him simply by looking at his "Neighborhood Coffeehouse" and other similar poems. In his poem "Neighborhood Coffeehouse" published for the first time in the 113th issue of *Sırat-ı Müstakim* magazine, dated November 3, 1910, he depicts the neighborhood coffeehouses as nests of laziness that bury the "ummah", where they exploited and destroyed the zeal for work. In the first part of the poem, in which he describes these views, Âkif, who ascribes all the evils to neighborhood coffeehouses, explains that true happiness and the purest way of life is family life, and says, "Come and see... Here's a cup of coffee," and continues to describe a typical neighborhood coffeehouse.

Although it is not known when coffee began to be used as a beverage, it can be said that it became widespread in the Islamic world at the beginning of the 16th century. Coffee, which first reached Mecca and then Cairo, attracted opponents at the same speed, causing endless debates because of the fatwas given by some faqihs. Behind Ebussuud Efendi's fatwa, there were probably the reflections of these debates and fights reaching Istanbul. However, although Ebussuud Efendi gave fatwas stating that coffee was haram, he was not very strict about it; he even avoided issuing fatwas for closing coffeehouses in the following years. As a matter of fact, the unexpected popularity of the first coffeehouses opened in Tahtakale indicates that the prohibitive fatwas were not very effective. Coffeehouses were soon to be the haunts of the pleasure seeker intellectuals. Some were busy with books, some were playing mangala or chess, poets were reading ghazals which they had just written. In short, they had a good time in return for the "two coins" that they had paid for coffee. In time, when people in various positions and offices started to come and go to the coffeehouses, which were already highly sought after by dismissed or excluded judges and professors, and statesmen, it was hard to

find a place to sit. The fatwa given by Şeyhülislâm Bostanzade Mehmed Efendi in 1591 put the coffee drinkers and coffeehouse regulars at ease until the Murad IV's reign.

During the reign of Murad IV, the strictly enforced prohibitions also abated over time, and coffeehouses regained their place in social life at the beginning of the reign of Sultan Ibrahim. However, it should be kept in mind that some coffeehouses, especially those opened by Janissary tyrants after the middle of the 18th century, were a source of problem.

Coffeehouses represent a form of organization that takes place spontaneously outside the control of the central authority. There were mainly neighborhood coffeehouses, coffeehouses where young people attended, coffeehouses for boatmen, porters, cooks, passenger car drivers, coffeehouses for addicts, meddah coffeehouses, semai coffeehouses, compatriot coffeehouses, retired coffeehouses, etc. which provided socialization and the opportunity for communication and solidarity to many social groups and professions.

Undoubtedly, not all coffeehouses were innocent; in some, the unemployed used to gather and cause unrest and disturb the locality. There are striking descriptions of such coffeehouses in the works of writers such as Ahmet Rasim, Ahmet Midhat Efendi and Hüseyin Rahmi Gürpınar. Balıkhane Minister Ali Rıza Bey, one of the writers who splendidly described the old Istanbul life, was also an opponent of coffeehouses. From his point of view, neighborhood coffeehouses were awful places, too filthy to enter, with vulgar pictures hung on the walls, where cranky old people frequented, some of whom were tobacco, snuff and opium addicts who were coughing and sneezing all time and they were ignorant and keen on gossiping, but who thought themselves to be “ahvâl-i âleme vâkîf”. Contrary to popular belief, Mehmed Âkif was not alone in denouncing the neighborhood coffeehouses. He, too, was trying to keep people away from these places by depicting a picture of a “contaminated” coffeehouse in the first episode of “Neighborhood Coffeehouse”.

One of the things that bothered Âkif about coffeehouses was the pictures on their walls. The coffeehouses managed by the Janissaries, who were generally tradesmen until the Janissary Corps was abolished, were places where Bektashism and its culture to which the Corps was affiliated were kept alive. They were decorated with naive paintings, almost all of which were made by folk painters, most of them reflecting Bektashi beliefs. This tradition continued after the Corps was abolished. The coffeehouse paintings, which the Minister of Balıkhane Ali Rıza Bey talked about with disdain, like Mehmed Âkif, were examined and evaluated in detail in his work titled “Anatolian Folk Paintings” by the painter Malik Aksel, who later had a special interest in Turkish folk painting. After mentioning the pictures of

coffeehouses in his poem, Âkif moves on to the couplets that adorn the walls along with these pictures. Malik Aksel also recorded some of the couplets that Akif called “herze-pâre”.

Afterwards, Âkif drew our attention to the oily low table where some customers played cards and to their oily playing cards, the indescribably dirty backgammon sets, the checkers sets, the stones of which are no longer clear whether they are white or black, and the domino set with holes full of filth. He also makes the backgammon players talk among themselves with their special slang. These conversations give the impression that he spent a lot of time in neighborhood coffeehouses and even knew all these games very well.

He concludes his poem with “And you don’t have a home?”. It is understood that Âkif sincerely believed that everyone in the country had a job and that they had a place to sleep in at night. Ali Rıza Bey, the protagonist of Reşat Nuri Güntekin’s novel *Yaprak Dökümü*, was an uncompromising opponent of coffeehouses, like Âkif, and while he was in office, he would repeatedly say: “If I had the strength, I would close them all!”. However, when he retires and starts getting bored, then he realizes that coffeehouses are “inexhaustible corners of comfort” for poor retirees. He starts by first stopping by some country coffeehouses to rest during his walks to Çamlıca or Üsküdar Bazaar, and then he would gradually get used to the neighborhood coffeehouses.

Abdülaziz Bey, who wrote a remarkable book on Ottoman social life, thinks very differently from Mehmed Âkif and Minister of Balıkhane Ali Rıza Bey. In those years, he claimed that the neighborhood coffeehouse was “the only fortress to take shelter against the sufferings arising from unemployment and family discontent” - rather than being a nest of laziness. Burhan Felek, an author from İhsaniye wrote very praiseworthy lines on the Çiçekçi coffeehouse in Selimiye. The coffeehouse consisted of two parts. One part was the eighty-ninety-centimeter-high interior (chief diwan) belonging to the notables of the neighborhood. In addition, poets such as Talat Bey from Üsküdar, calligraphers such as İlmî Bey and Necmeddin Okyay, and painters such as Hoca Ali Rıza Bey would sit in this section where there were diwans all around and they would have deep conversations. The lower part belonged to the tradesmen of the neighborhood; they would listen carefully to what was said above. Everyone knew their place in this beautiful coffeehouse, which was obviously a “house of wisdom. During the years when Âkif lived in Üsküdar, he visited this coffeehouse from time to time. Mahir İz said that one day he went to visit him, Âkif took him to this coffeehouse where they met Tal’at Bey, one of the famous poets of Üsküdar and former Undersecretary of the Navy, and after a brilliant literary conversation they went to the Karacaahmet Cemetery together with Tal’at Bey, where he showed them Nedim’s grave.

In one of his articles titled “Old Memories”, Âkif mentions that he was a regular at a coffeehouse in the square called Harmanlık in Üsküdar’s Nuhkuyusu for a while to read from a person named Hicri Efendi Hodja. It is also understood from another of his articles that he went to Arif’s Kiraathanesi in Divanyolu from time to time.

Mehmed Âkif, a poet who knew Istanbul coffeehouses very well and even perhaps had spent time in many coffeehouses since childhood, visited a teahouse in Direklerarası, almost every day. Before the Second Constitutional Monarchy, he met there his close friends in the evenings after work, especially Babanzade Ahmed Naim Bey. According to Midhat Cemal Kuntay, this coffeehouse run by a person called Hacı Mustafa, had only a literary atmosphere during the Absolute Monarchy while it was unionist at the time of the Constitutional Monarchy. According to Eşref Edip, who said that those who wanted to meet Âkif ended up in İsmail Ağa’s teahouse because the master stopped by there almost every day, “this was a club rather than a teahouse.”

It seems that Âkif was not against coffeehouses and teahouses, where the intellectuals were regulars and held literary, scientific and intellectual conversations and these were like clubs where games were not played. This is why he was fascinated by the coffeehouses that he saw in Berlin. The poem “Memories of Berlin” begins with the line “My friend said, “Let’s go out for a coffee...”. When his friend said “coffeehouse”, Âkif could not believe that the building his friend was showing him was in fact a coffeehouse - resembling our famous Düyun-ı Umumiye building - because he immediately remembered the neighborhood coffeehouses of Istanbul.) And then he started to compare Istanbul and Berlin from different angles (houses, streets, trains and trams, hotels etc.). He also experienced the great surprise of all Turkish intellectuals who went to Europe, and he was worried that the gap between us and the West could no longer be closed. The way that he expressed admiration for the Germans in “Memories of Berlin” cannot be explained otherwise. What he wrote about German coffeehouse, which dazzled his eyes not only with its exterior but also with its bright interior, is important in terms of reflecting his ideas about how coffeehouses should be in his homeland.

Son zamanlarda ortaya çıkan iki fotoğrafta Mehmed Âkif'in bilinmeyen bir yönünü, tavlâ oyunculuğunu keşfettik. Bu fotoğraflardan ilkinde, Sinop'un eski mutasarrıflarından Hüseyin Nahid Bey, Şerif Abdülmecid'le tavlâ oynarken kendilerini yüzünde tatlı bir tebessümle seyreden Âkif'e belki de ne kadar usta bir tavlâcı olduğunu anlatmaktadır. Mekân, muhtemelen Şerif Haydar Paşa'nın Çamlıca'daki köşküdür. Diğer fotoğrafta ise aynı köşkün bahçesinde Âkif'le Nahid Bey'in yere bağdaş kurarak tavlâya tutuştuklarını görüyoruz. Öyle anlaşılıyor ki Âkif dostunun meydan okumasına "Hodri meydan!" demiş. Seyircilerden biri Şerif Haydar Paşa, diğeri ise ikinci oğlu Şerif Muhiddin Targan'dır. Bu fotoğraflar, Âkif'i sadece "Mahalle Kahvesi" ve benzeri manzumelerine bakarak anlamaya çalışanları çok şaşırtmış olabilir.

Mehmed Âkif, yakın dostlarından Hüseyin Avni Bey'e ithaf ettiği, *Sırat-ı Müstakim* mecmuasının 21 Teşrinievvel 1326 (3 Kasım 1910) tarihli 113. sayısında yayımlanan "Mahalle Kahvesi" isimli manzumesinde mahalle kahvelerini yerden yere vurur. Mahalle kahvesi, onun nazarında dilenci kılığında gezen ve güpegündüz yol kesen bir harami, sinsi bir canidir; her adımda bir azmin önüne dikilip zavallı yolcunun bütün gününe kıyar. Eski batakhanelere benzeyen ve çalışma azmini sömürüp yok ettiği "ümme't"i ölmeden gömen bu yüz karaları, bu pislik çukurları, bu tembellik yuvaları bir an önce kapatılmalıdır. Manzumenin bunları anlattığı birinci bölümünde ne kadar kötülük varsa hepsini mahalle kahvelerine yakıştıran Âkif, gerçek saadetin ve en safalı hayatın aile hayatı olduğunu anlattıktan sonra "Gelin de bir bakalım... Buyrun işte bir kahve," der ve tipik bir mahalle kahvesini tasvire koyulur. Bu etkileyici tasvire geçmeden önce, 16. yüzyıl ortalarında içecek olarak kahveye düşmanlıkla başlayan ve günümüze kadar uzanan bu muhalefetin tarihine kısaca bakmakta fayda vardır.

Kâtip Çelebi, *Mizânü'l-Hak*'ta, 1543 yılında Yemen'den İstanbul'a kahve getiren gemilerin Ebussuud Efendi'nin fetvasıyla Tophane Limanı'nda tek tek delinerek yükleriyle birlikte batırıldığını iddia eder¹. Kahve tiryakilerini herhalde çok üzen bu fetvadaki yasaklama gerekçelerinden biri, kahvenin kömürleşinceye kadar kavruluyor olması, diğeri de insanların bir araya gelerek meyhanelerde yapıldığı gibi fincanı elden ele devretmek suretiyle içtikleri için ahlâksızlığa yol açma tehlikesi taşımasıydı. Üstelik kahve kelimesi Arapçada aynı zamanda şarap anlamına geliyordu.

Kahve yüklü gemilerin batırılmasından (?) sekiz yıl sonra Tahtakale'de açılan ilk kahvehanelerin beklenmedik ölçüde rağbet görmesi, yasağın pek etkili olmadığını, kahvenin çeşitli yollarla İstanbul'a ulaştığını ve tiryakilerinin çoğaldığını gösterir. Hafız Hüseyin

1 Kâtip Çelebi, *Mizânü'l-Hakk fî İhtiyâri'l-Ahakk*, haz. Orhan Şaik Gökyay, MEB Yayınları 1000 Temel Eser, İstanbul 1980, s. 39. Gemilerin yükleriyle birlikte batırıldığı iddiası doğru olmasa gerek. Çünkü Ebussuud Efendi 1545 yılında şeyhülislam olmuştur.

Ayvansarâyî'nin *Mecmua-i Tevârih* adlı eserinde zikredilen “Kahvehane mahall-i eğlence” (959) mısraı, İstanbul'da ilk kahvehanenin açılış tarihi olarak 1551-1552 yılına², *Esmarü't-Tevârih*'teki “Zuhûr-ı kahve be diyâr-ı Rûm” (962) mısraı ise üç yıl sonrasına, yani 1554'e işaret etmektedir.

Kahvenin bir içecek olarak ne zaman kullanılmaya başlandığı bilinmese de İslâm dünyasında 16. yüzyıl başlarında yaygınlaştığı söylenebilir³. Önce Mekke'ye, ardından Kahire'ye ulaşan kahve aynı hızla muhaliflerini de üretmiş, bazı fakihler tarafından aleyhte fetvalar verildiği için sonu gelmez tartışmalara yol açmıştır. Memlûk Devleti'nin Mekke'deki muhtesibi Hayır Bey'in 1511 yılında bir gece bir camiin köşesinde fenerlerini yakmış kahve içen Mekkelileri gördükten sonra başlattığı mücadele, önde gelen Malîkî, Şafîî ve Hanefî âlimlerinden oluşan bir komisyonun iki hekimin görüşlerine dayanarak verdikleri fetva ve kahve stoklarının meydanda yakılıp kahve satan ve içenlerin “ibret-ı âlem” için dövülmesi, kahve tarihinin ilk önemli hadisesidir⁴. Ebussuud Efendi fetvasının ardında bu tartışmaların ve kavgaların İstanbul'a ulaşan yansımaları olsa gerek. Ancak Ebussuud Efendi, kahvenin haram olduğuna dair fetvalar vermiş olsa da bu konuda pek katı değildi; hatta Hammer'e göre, sonraki yıllarda kahvehanelerin kapatılması için fetva vermekten kaçınmıştı.

Peçevî İbrahim Efendi, İstanbul'da ilk kahvehanenin açılış tarihi olarak 1554'ü, yani Ayvansarâyî'nin naklettiği, kimin tarafından söylendiği bilinmeyen mısradaki tarihin üç yıl sonrasını kaydeder⁵. Bu tarih, Halepli Hakem ve Şamlı Şems adlarında iki Arap kahvecinin İstanbul'a gelip Tahtakale'de birer kahvehane açtıkları tarihtir⁶. Bu yeni mekânlar çok geçmeden keyiflerine düşkün okuryazar takımının uğrak yeri hâline gelir. Kimi kitaplarla meşgul olmakta, kimi tavlâ veya satranç oynamakta, şairler de birbirine yeni yazdıkları gazelleri okumakta, kısacası “iki akçe” kahve parası vererek hoşça vakit geçirmektedirler. Azledilmiş kadılar ve müderrislerle açıkta kalmış devlet adamlarının çok rağbet ettikleri kahvehanelere zamanla mevki ve makam sahipleri de gelip gitmeye başlayınca oturacak yer bulunamaz olur.

Gelibolulu Mustafa Âli'ye göre, kahvehaneler dervişlerin ve irfan sahibi kişilerin buluşup sohbet ettikleri, ayrıca dünyalıkları olmayan fakirlerin barındıkları yerler olduğu

2 Hafız Hüseyin Ayvansarâyî, *Mecmua-i Tevârih*, haz. Fahri Ç. Derin-Vahid Çabuk, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1985, s. 429. Ayvansarâyî aynı eserin başlarında da kahvenin İstanbul'a gelişi için 1000 (1591-1592) tarihini vermektedir. *A.g.e.*, s. 18.

3 Ralph S. Hattox, *Kahve ve Kahvehaneler: Bir Toplumsal İçeceğin Yakındoğu'daki Kökenleri*, çev. Nurettin Elhüseynî, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul 1996, s. 23.

4 Hattox, *a.g.e.*, s. 27-31.

5 Peçevî İbrahim Efendi, *Tarih-i Peçevî*, c. I, İstanbul 1281, s. 363-364.

6 İsmail Hami Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, c. II, Türkiye Yayınevi, İstanbul 1971, s. 299.

için faydalıdır. Ancak yeniçeri ve sipahi takımının kahveleri mekân tutup sabahtan akşama dedikodu yapmalarından ve “filan zamanda ağa, filan zamanda filan devletlinin kethüdası idim” gibi lâflarla kendilerini satmaya çalışanlarla bütün dertleri tavla satranç oynamak ve kumar parası kazanmak olan uygunsuz kişilerin buralara dadanmış olmasından o da rahatsızdır⁷. Kâtip Çelebi de kahve aleyhindeki fetvaların ve yasaklamaların netice vermediğini, kahvehanelerin birbiri ardınca açıldığını, halkın buralarda büyük bir şevk ve istekle bir araya gelip kahve içtiklerini, hatta “cana can katar buldukları kahvenin bir fincanı uğruna neredeyse can vermeyi göze aldıklarını” anlatır⁸.

Ne var ki kahvehane ve müdavimlerinin sayısındaki kontrolsüz artış dinî ve siyasî otoritelerde rahatsızlık yaratacaktır. Peçevî'nin anlattığına göre, sofı takımı çok geçmeden “Halk kahvehaneye dadandı, camilere, mescitlere kimse gelmez oldu!” diye orada burada söylenmeye, vaizler camilerde kahve ve kahvehaneler aleyhinde vaazlar vermeye başlarlar. Müftülerden kahvenin haram olduğuna dair fetvalar alınır. Öyle ki “Kahvehaneye gitmektense meyhaneye gitmek yeğdir!” diyenler bile çıkar. Ulema, Ebussud Efendi'nin de fetvasında ileri sürdüğü, kömürleşinceye kadar yakılmış bir maddeyi yiyip içmenin haram ve kahvehanelerin fesat yatağı olduğu görüşünde ısrarlıdır. Fakat sosyal hayatın renksizliğinden ve sıkıcılığundan bunalan halkın kahveden de kahvehaneden de vazgeçmeye niyeti yoktur. III. Murad devrinde artan baskılar yüzünden büyük kahveler kapanırsa da kuytu yerlerde ve bazı dükkânların arka taraflarında ayrı girişleri olan koltuk kahveleri açılmakta, bunlar subaşı ve asesbaşların gönülleri hoş tutularak rahatça işletilmektedir. Eski kahvehanelerin vazgeçilmez aksesuarlarından biri olan levhadaki meşhur beyit bu mekânların toplum hayatında ne ifade ettiğini, yani sosyalleşme ihtiyacını çok iyi anlatmaktadır.

*Gönül ne kahve ister ne kahvehane
Gönül ahhâb ister kahve bahane⁹*

Kahve aleyhtarları harıl harıl çalışırken tiryakilerin boş durmadıklarını biliyoruz. Bunlardan biri de Emir adında İştihali bir vaizdir; Şeyhülislâm Bostanzade Mehmed Efendi'ye 1591 yılı sonlarında veya 1592 yılı başlarında verdiği on iki beyitlik manzum dilekçede kahve aleyhtarlarının gerekçelerini sıraladıktan sonra bunların doğru olup olmadığını sorar.

7 Gelibolulu Mustafa Âli, *Görgü ve Toplum Kuralları Üzerine Ziyafet Sofraları (Mevâidü'n-nefâis fi kavâidi'l-mecâlis)*, haz. Orhan Şaik Gökyay, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul 1978, s. 180-181.

8 Kâtip Çelebi, *a.g.e.*, s. 40.

9 Bu beytin geçtiği, kim tarafından yazıldığını tespit edemediğimiz kıtanın tamamı şöyledir:

*Mademki gelmişiz köhne cihâne
Derdimizi çeksin şu vîranhâne
Gönül ne kahve ister ne kahvehane
Gönül ahhâb ister kahve bahane*

Dilekçe kısaca şöyle özetlenebilir: “Kahve dine aykırı ve sağlığa zararlı mıdır?” Gençliğinde belki Hakem ve Şems’in Tahtakale’deki kahvelerinin müdavimlerinden biri olan, belki de kahveye Kahire’de kadılık yaptığı sırada alışan Bostanzade, Emir Efendi’ye elli iki beyitten oluşan uzun bir cevap verir¹⁰. Otuz üç beytinde kahvenin faydalarının anlatıldığı bu manzum fetvada, kahve aleyhtarları riyakârlıkla suçlanır ve bu içecek hakkındaki şüphelerin hepsinin kuruntudan ibaret olduğu ifade edilir.

Bostanzade’nin ayrıntılı fetvası, IV. Murad devrine kadar, kahve tiryakilerine rahat nefes aldırılmış ve kahvehanelerin çoğalmasına yol açmıştır. Peçevî, bu fetvadan sonra vaiz ve müftülerin “Kömür haddine gelmezmiş, içmesi caizmiş!” diye konuşmaya başladıklarını, “ulemadan ve meşayihden, vüzeradan ve kibardan” kahve içmeyen kimse kalmadığını söyler. Ancak 2 Eylül 1633’te bir geminin kalafat işleri yapılırken çıkan ve İstanbul’un beşte birini küle çeviren büyük Cibali yangını bahane edilerek bütün kahvehaneler yıktırılacak, kahve ve tütün yasaklanacaktır. Bu kararın verilmesinde Kadızadelilerin telkinleri etkili olmuşsa da asıl amaç, kahvehanelerde “devlet sohbeti”nin, yani siyâsî dedikodunun önüne geçmek, devlet adamlarının eleştirilmesini önlemektir¹¹.

IV. Murad’ın saltanatı süresince şiddetle uygulanan yasaklar zamanla tavsamış ve kahvehaneler Sultan İbrahim devrinin başlarında toplum hayatındaki yerini yeniden almıştır. Ancak bazı kahvelerin, özellikle 18. yüzyıl ortalarından itibaren Yeniçeri zorbaları tarafından açılanların birer problem kaynağı olduğu unutulmamalıdır. Reşat Ekrem Koçu’nun çeşitli eserlerinde ayrıntılı bir şekilde anlattığı bu kahveler, toplumu huzursuz eden disiplinsiz yeniçerilerin yahut yeniçeri geçinen baldırı çıplakların gündüzleri esrar çekip destan ve koşma dinledikleri, geceleri koğuş gibi kullandıkları mekânlardır¹².

Ignatius Mouradgea D’Ohsson’un yazdıklarından anlaşıldığına göre, 18. yüzyılda artık kahve ve kahvehane yasağından söz edilemez. Kahve, her zaman muhalifleri olmakla beraber, artık zaferini ilân etmiş, hatta Saray’a girip protokol içeceği haline gelerek kaleyi içten fethetmiş görünmektedir. Hemen her cadde ve sokakta kahvehanelere rastlamak mümkündür; üstelik bunların çoğu güzel manzaralı yerlere köşk tarzında inşa edilmiştir. Kır kahveleri ise büyük ağaçların ve asma çardaklarının altında kurulur. İnsanlar günün her saatinde buralarda bir araya gelip dama yahut satranç oynayarak, kahve ve tütün içip sohbet ederek vakit geçirirler. Kış aylarında Karagözcülerle meddah ve hokkabazların marifetlerini

10 İştihli Emir Efendi’nin dilekçesiyle Bostanzade’nin cevabının tam metinleri için bkz. Namık Açıkğöz, *Kahvename*, Akçağ Yayınları, Ankara 1990, s. 36-43.

11 Naimâ Mustafa Efendi, *Târih-i Na’imâ*, c. II, haz. Mehmet İpşirli, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2007, s. 755-757.

12 Reşat Ekrem Koçu, *Yeniçeriler*, İstanbul 1964, s. 296-299.

sergiledikleri kahvehanelere sadece bir fincan kahve içip dinlenmek için uğrayanlar da vardır¹³.

Kahvehaneler, otoritenin denetimi dışında kendiliğinden gerçekleşen bir örgütlenme biçimini ifade etmektedir. Mahalle kahvehaneleri, gençlerin devam ettiği kahvehaneler, iskele başlarında kayıkçıların, hamalların, çeşitli yerlerde aşçıların, binek arabacılarının kahvehaneleri, tiryaki kahvehaneleri, meddah kahvehaneleri, semai kahvehaneleri, hemşeri kahvehaneleri, emekli kahvehaneleri vb. toplumda sosyalleşmeyi sağlıyor, çeşitli sosyal gruplara ve mesleklere kendi içlerinde haberleşme ve dayanışma imkânı veriyordu.

Hiç şüphesiz bütün kahvehanelerin masum olduğu söylenemez; bazılarında işsiz güçsüz takımı toplanıp huzursuzluk çıkarır, etrafı rahatsız ederdi. Ahmet Rasim, bir zamanlar Aksaray, Çeşmemeydanı, Cerrahpaşa, hatta Direklerarası gibi semtlerdeki kahvelerin önlerinden sadece kadınların değil, delikanlıların bile geçemediklerini söyler¹⁴. Ahmet Midhat Efendi ise *Letâif-i Rivâyât* serisinden “Dolaptan Temaşa” adlı hikâyesinde iç karartıcı bir kahve tablosu çizmiştir¹⁵. Çubukların kâse büyüklüğündeki lülelerinden çıkan dumanların mum ve kandil dumanlarına karıştığı, göz gözü görmeyen, çoğu müzmin bronşite yakalanmış tiryakilerin balgamlarını uluorta tükürdükleri, afyon yiyip esrar çekenlerin uyuklayıp sayıkladıkları, okuması kıt birinin bir köşede heceleye heceleye *Battalname* yahut *Hamzaname* okuduğu, bazan Tavukpazarı şairlerinin saz çalıp türkü çıktıkları, yüzük ve tura gibi oyunlar oynayarak güya eğlenmeye çalışanların dalaşıp gürültü ettikleri kahvehaneler, belli ki, Ahmet Midhat Efendi’nin hiç hazzetmediği yerlerdir. Hüseyin Rahmi Gürpınar’ın *Şipsevdi* adlı romanının hemen başında uzun uzadıya tasvir ettiği Aksaray’ın bol sinekli “mülevves kahveler”i de Midhat Efendi’ninkilerden aşağı kalmaz¹⁶.

Eski İstanbul hayatını en güzel anlatmış yazarlardan biri olan Balıkhane Nâzırı Ali Rıza Bey de bir kahvehane muhalifidir. Onun gözüyle bakılacak olursa, mahalle kahvehaneleri kimi tütün ve enfiye, kimi afyon tiryakisi, öksürüklü, aksırıklı, bedbin, dedikoducu, cahil, fakat kendilerini “ahvâl-i âleme vâkıf” zanneden huysuz ihtiyarların devam ettikleri, içine girilemeyecek kadar pis, duvarlarına kaba saba resimler asılmış berbat yerlerdi¹⁷.

13 D’Ohsson, *18. Yüzyıl Türkiye’sinde Örf ve Adetler*, çev. Zerhan Yüksel, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul ty., s. 59-61.

14 Ahmet Rasim, “Kahve, Kahvehanelerimiz”, *Akşam*, 26 Mart 1926.

15 Ahmet Midhat Efendi, *Letâif-i Rivâyât*, haz. Fazıl Gökçek-Sabahattin Çağın, Çağrı Yayınları, İstanbul 2001, s. 663-664.

16 Hüseyin Rahmi Gürpınar, *Şipsevdi*, Hilmi Kitabevi, İstanbul 1946, s. 18-22.

17 Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey, *Eski Zamanlarda İstanbul Hayatı*, haz. Ali Şükrü Çoruk, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2001, s. 37-40.

Açıkcısı, mahalle kahvehanelerini kötülemede Mehmed Âkif, sanıldığına aksine, hiç de yalnız değildi¹⁸. O da “Mahalle Kahvesi”nde “mülevves” bir kahvehane tablosu göstererek insanları buralardan uzak tutmaya çalışıyordu:

Üzerinde değirmi bir delik bulunan çamurlu bir kapı, önünde tahta mı toprak mı olduğu belli olmayan pis bir eşik ve ahırdan farksız bir mekân... Bir karış kirle kaplı olduğu için bir zamanlar döşenmiş Malta taşları görünmez olmuş. Açık kuka renginde tavan, tütün ve nargile dumanlarıyla cilalanmış duvarlar, ortada kapkara, leylek bacaklı bir mangal... Kenarda, peykelerin alt başında katlanmış kirli bir yatak; onun üstünde yağmurluğa benzeyen, güveden lime lime olmuş bir pırtı... Duvarların birinde de içinde camlı bir dolap bulunan geniş bir oyuk vardır. Dolabın üst rafında sülük dolu bir kavanoz, onun yanında hacamat içinde kullanılan beş on boynuz, ikinci rafta da kerpetenler, usturalar vb. Demek ki kahveci hem dışçidir hem berber! Adam çektiği kazma dişleri bir ipe boy boy dizmiştir. Üçüncü rafında havlu bohçalarının durduğu dolabın sağındaki bölüm ise bitpazarına benzemektedir.

Âkif, bu iç karartıcı manzarayı tasvir ettikten sonra kahvenin duvarlarını süsleyen resimleri anlatmaya başlar:

*Duvarda türlü resimler: Alındı Çamlıbel'i,
Kaçırılmış Ayvaz'ı ağlar Köroğlu rahmetli!
Arab Üzengi'ye çalmış Şah İsmail gürzü;
Ağaçta bağlı duran kızda işte şimdi gözü.
Fırlıdır Kerem'in "Of!" der demez yanışı,
Fakat şu "Âh mine'l-aşk"a kim durur karşı?
Gelince Ezrakabânü denen acûze kadın,
Külüngü düşmüş elinden zavallı Ferhâd'ın!
Görür de böyle Rûfâî'yi: Elde kamçı yılan,
Beyaz bir arslana binmiş, durur mu hiç dede can?
Bakındı bak Hacı Bektâş'a: Deh demiş duvara!*

18 Mehmed Âkif'in dünya görüşüne ve şiir anlayışına düşman bir edebiyat eleştirmeni olan Nurullah Ataç, kitaplarına girmemiş “Kahve” başlıklı bir yazısında, kahvehaneler hakkında şairi bir şekilde onun gibi düşünür. Söz konusu yazının bir bölümü şöyledir: “Kahve, hayatlarını, evlerini tanzim etmeği, kendilerine dost, ahab edinmeği bilmeyenlerin, hâsılı realiteden kaçanların yeridir. Orada gündelik sıkıntılarını, şifa bulmaz yalnızlıklarını avutacak bir hava, tesadüfün bahşettiği ahablar bulurlar. Hayalleri işler: birer hayalet gibi gördükleri o çehreler arasında kendilerine bambaşka bir hayat tasavvur ederler; iç âlemlerinin birer vehim veya birer hatıradan ibaret olan kederlerini, sevinçlerini birer tesbih gibi çekerler: Her kahvehane -afyona, esrara müsaade etsin etmesin- bir afyonhane, bir esrarhanedir. Geniş, camlı cephelerinden sokağın kalabalığı seyredilenleri bile hayatı bir hayal gibi gösterirler.” “Kahve”, *Haber Akşam Postası*, 10 Ağustos 1937.

Yeniçeri Ocağı'nın ilga edildiği tarihe kadar genellikle esnaflık yapan Yeniçerilerin işlettiği kahvehaneler, bu ocağın bağlı olduğu Bektaşiliğin ve kültürünün yaşatıldığı mekânlardı; hemen hepsi halk ressamı tarafından yapılan ve çoğu Bektaşî inanç ve menkıbelerini yansıtan naif resimlerle süslenirdi. Bu gelenek, Ocak ortadan kaldırıldıktan sonra da yaşamaya devam etmiştir.

Kahvehane resimlerine ilk dikkat eden yabancı gezgin, Théophile Gautier'dir. Elhamra Sarayı gibi muhteşem şark kahvehaneleri hayal ederek İstanbul'a gelen, fakat hayal kırıklığına uğrayan Fransız şairinin tasvir ettiği resimlerden bazıları o yıllarda hemen her kahvehanede görülebilen resimlerdi. Mesela bu resimlerin birinde, *Kur'an* ayetleri yazılı üçayaklı bir sehpa üzerine konulmuş derviş sarığı vardır; bir başkasında geyik postuna oturmuş, çiğ kırmızı renkte bir aslanı yola getirmeye çalışan şeyh, yani Hacı Bektaş-ı Veli, ayrıca çiçeklerle bezeli Lâfza-i Celâl ve Ali levhaları...¹⁹ Sonraları bunlara çeşitli halk hikâyelerinin ve *Şehname*'nin kahramanlarıyla peygamber kıssalarının, ayrıca Hz. Ali, Hamza ve Seyyid Battal menkıbelerinin işlendiği resimler ilâve edilecektir. Başta "Ah min'el-aşk" levhaları olmak üzere çeşitli yazı-resimler ve hikmetli beyitler de kahvehanelerin vazgeçilmez süsleridir.

Balıkthane Nâzırı Ali Rıza Bey'in de Mehmed Âkif gibi küçümseyerek söz ettiği²⁰ kahvehane resimleri, sonraları Türk halk resmine özel bir ilgisi bulunan ressam Malik Aksel tarafından enine boyuna incelenip değerlendirilecektir²¹.

Âkif, söz konusu manzumesinde kahvehane resimlerinden söz ettikten sonra duvarları bu resimlerle birlikte süsleyen beyitlere geçer:

*Resim bitince gelir şüphesiz ki beyte sıra.
Birer birer oku mümkünse, sonra ma'nâ ver..
Hayır, hülâsası kâfi, yekûnu ömre sürer:
Bedâhaten kusulan herze-pâreler ki düşün,
Epey zaman daha lâzımdı herze olmak için!*

Malik Aksel, *Anadolu Halk Resimleri*'nde Âkif'in "herze-pâre" dediği beyitlerden birkaçını kayda geçirmiştir:

*Âdemoğlu hilebazdır kimse bilmez fendini
Sen kime iyilik edersen sakın andan kendini*

19 Théophile Gautier, *İstanbul*, çev. Çelik Gülersoy, İstanbul 1971, s. 120.

20 Balıkthane Nazırı Ali Rıza Bey, *a.g.e.*, s. 37, 271.

21 Malik Aksel, *Anadolu Halk Resimleri*, haz. Beşir Ayvazoğlu, Kapı Yayınları, İstanbul 2010, s. 79-132. Ayrıca bkz. Beşir Ayvazoğlu, *Kahveniz Nasıl Olsun*, Kapı Yayınları, İstanbul 2019, s. 154-155.

*Dünya malı elde iken düşmanların dost olur
Elde bir şey kalmayınca dost bile düşman olur.*

*Edeb bir tâc imiş nûr-ı Hudâ'dan
Giy o tâcı emîn ol her belâdan²²*

Duvarlardaki resimleri ve beyitlerin yazılı olduğu levhaları gösterdikten sonra bazı müşterilerin kâğıt oynadıkları yağ bağlamış bodur masaya, yağlı meşine dönmüş iskambil kâğıtlarına, tarif edilemeyecek derecede kirli tavlaya, taşları beyaz mı siyah mı belli olmayan dama takımına ve delikleri lebaleb pislik dolu domine takımına dikkatimizi çeken Âkif, iskambil, domine ve tavla oynayanları kendi aralarında hususi argolarıyla konuşturur. Bu muhavereler, onun mahalle kahvelerinde epeyce vakit geçirdiği, hatta bütün bu oyunları çok iyi bildiği izlenimini uyandırmaktadır. “Mahalle Kahvesi”ni okuyan bir kahvecinin “Bu herifin hayatı buralarda geçmiş olmalı!” dediği rivayet edilir²³.

Genç tavlacılar arasında birinin attığı zarın kırık olup olmadığı konusunda yeminli bir tartışma başlayınca yaşlı müşterilerden biri ikaz eder. Gençlerin adama “bunak”, “pampin”, “tirit” gibi lâflarla hakaret etmeleri üzerine, yaşlı müşteriler arasında *besmelesiz zamane piçlerinin saygısızlığı*, eskiden böyle olmadığı, artık eski Müslümanlar gibi Müslüman kalmadığı, dayak ve terbiye gibi konularda heyecanlı bir “kahvehane muhabbeti” başlar. Bereket versin, damacılar kavga gürültü etmeden oynamaktadırlar. Oyunculardan biri açmaza düşmüş, elinde taş, düşünüp durmakta, rakibi ise keyifle durmadan bıyık burmaktadır. Güzide (!) seyircilerinin her biri sanki bir mütefekkindir; biri beyne burundan girileceğini inanıyor olmalı ki, derin bir araştırma halindedir, yani burnunu karıştırmaktadır. Ak sakallı bir adamın da zemine tükürdüğü balgamı yamrı yumru bir değnekle şekilden şekle soktuğunu anlatıp midemizi bulandırarak bizi mahalle kahvelerinin çok iğrenç yerler olduğuna ikna etmeye kararlı görünen Âkif, başka bir köşedeki hararetli sohbe de kulak kabartır. Ayak teriyle cilâlı tahta peykeler dizilmiş külâhlı, fesli adamlar -ki hiçbirinin yüzünde fikir ve zekâdan eser yoktur- memleket meselelerini konuşmaktadırlar. Âkif, bu sohbeti alaycı bir dille naklettikten sonra manzumesini şu mısralarla tamamlar:

*Tavanın pervazı altındaki toprak yuvadan,
Bakıyor bunlara, yan yan, iki çift ince nazar:
“Ya sizin bir yuvarınız yok mu?” diyor anlaşılan,
Dişi erkek çalışan yavrulu kırlangıçlar.*

22 Aksel, *a.g.e.*, s. 80.

23 Mehmed Âkif'in çok sevdiği ve *Âsım* isimli eserini ithaf ettiği Fuad Şemsi Bey de tavla meraklıydı. Onun da Yahya Kemal'le tavla oynarken çekilmiş bir fotoğrafı vardır.

Mehmed Âkif'in bunları yazarken ülkeden herkesin iş gücü sahibi olduğuna ve akşamları başlarını sokacak yuvalarının bulunduğuna samimiyetle inandığı anlaşılıyor. Reşat Nuri Güntekin'in *Yaprak Dökümü* adlı romanının kahramanı Ali Rıza Bey de önceleri Âkif gibi tavizsiz bir kahvehane muhalifidir ve memurluğu sırasında "Elimde kuvvet olsa bunların hepsini kapatırım!" diye söylenip durmuştur. Kahvehanelerin zavallı emekliler için "bulunmaz teselli köşeleri" olduğunu, emekliye ayrıldıktan sonra evdekileri sıkmaya ve sıkılmaya başlayınca anlar. Önce Çamlıca'ya yahut Üsküdar Çarşısı'na doğru yaptığı yürüyüşler sırasında bazı kır kahvelerine dinlenmek için uğrayacak, sonra yavaş yavaş mahalle kahvelerine alışacaktır. Reşat Nuri'yi dinleyelim:

"İlk zamanlarda kendi kendine bir köşeye çekilerek gazete okuyordu. Bunların daimî müşterilerine karşı duyduğu tikslenme hâlâ geçmemişti.

Kat'iyen onların aralarına karışmamak azmindeydi. Kendisi buralarda hiçbir zaman seyirciden başka bir şey olmayacaktı. Neler görüp işitiyordu? Öyle yaşlı başlı erkekler vardı ki evlerinin içyüzünü hiç sıkılmadan anlatıyorlar, ne yediklerini, hatta bazen, hiç yiyecek bulamayarak aç kaldıklarını söylüyorlardı. Bazıları mütemadiyen tavla, iskambil oynuyorlar, arada bir durarak ağza alınmayacak küfürlerle birbirlerine sataşıyorlar, sonra hiçbir şey olmamış gibi oyunlarına devam ediyorlardı. Hatta bir gün, vaktiyle büyük işlerde bulunmuş bir tekaüdün dayak yediğini görmüştü.

Ali Rıza Bey'e göre bu adamın bu rezaletten sonra artık insan içine çıkmaması, hatta arından ölmesi lazımdı. Hâlbuki ertesi gün onu aynı kahvede, hiçbir şey olmamış gibi tavla oynar bulmuştu.

Evvela, dertleşmek için adam arayan bir iki biçareyi dinledi. Sonra yavaş yavaş ahbaplar çoğaldı. Fakat gururu hâlâ devam ediyordu.

Başkalarını her zaman dinlediği hâlde kendi derdine dair bir tek kelime söylemiyordu.

Nihayet, anladı ki, kahve işsizlikten ve aile dirliksizliğinden doğan ıstıraplara karşı sınımlanacak tek kaledir. O da olmasa, mütekaitletler için ölmekten başka yapılacak iş kalmayacaktı."²⁴

Osmanlı toplum hayatı hakkında dikkate değer bir kitap yazmış olan Abdülaziz Bey, Mehmed Âkif ve Balıkhane Nâzırı Ali Rıza Bey'den çok farklı düşünüyor, o yıllarda mahalle kahvesinin tembel yuvası olmaktan çok, "işsizlikten ve aile dirliksizliğinden doğan

ıstıraplara karşı sığınılacak tek kale” olduğunu söylüyordu. Kitabında dört sayfadan fazla süren mübalağalı mahalle kahvesi methiyesinin “kısacası” şu: Mahalle kahvesi bir ilim irfan yuvası ve yardım cemiyeti hüviyeti taşır; sosyal yapıyı sağlamlaştırmak ve halk arasındaki bağları güçlendirmek gibi çok önemli bir görevi üstlenmiştir²⁵.

Eski mahalle kahvelerini “zevk ehli için tahassürlerle yâd edilecek millî eserlerimizden” biri olarak gören Ahmet Muhtar Nasuhoğlu da aynı kanaattedir; hatıratında tipik bir mahalle kahvesini iç açıcı bir mekân olarak tasvir ettikten sonra şöyle devam eder:

“Heyet-i hâzırasını mücmelen izah ettiğim bu kahvehaneler birer mecma’-ı edep idi. Evveleri millî kulüplerimiz bunlardı. İhtiyarlar burada toplanırlar, mahalle imamı efendi de gelir, mahalleliye verilecek ve mahalle hakkında yazılacak kağıtlar müşavere ve mütalaalarla yapılırdı. Bu içtimai âdetleri görüp alışmak için, pederim beni de kahveye götürürdü. Bir bahis açılır, ‘...’nin haremî ölmüş, küçük çocuklarıyla müşkil bir haldedir. Mahallemizde namusuyla yaşayan Fa... Hanım var. Bunları birbirine verelim!” diye söz edilir. Bu emr-i hayra imam efendinin veyahut nüfuzlu diğer bir ihtiyarın tavassutu kararlaştırılır. O ihtiyar, erkeği meylettirir. Sonra, hanımı tanıyan diğer bir ihtiyar da kadına gider, ne yapar ve ne eder onun da rızasını alır. Birkaç gün sonra, birleşen çiftlerin saadet-i hali mevzu-i makâl olurdu. Bunun gibi, mahalle fenalıkları da yine ihtiyarlar kahvesinde görüşülürdü.”²⁶

İhsaniyeli bir yazar olan Burhan Felek’ten de Selimiye’deki Çiçekçi Kahvesi hakkında çok övücü satırlar okuruz. Bu kahveye girince solda bir ayna ve bir berber koltuğu göze çarpar; müşteriler tıraş edilirken kullanılan pirinç gerdan leğenleri tavana yakın bir yerde asılı durmaktadır. Kahveci Hacı Ahmet’in makamı kahve ocağının hemen yanındadır. İki kısımdan oluşan kahvenin seksen-doksan santim yüksekliğindeki iç kısmı (başsedir) mahallenin ileri gelenlerine aittir; ayrıca Üsküdarlı Talat Bey gibi şairler, İlmî Bey ve Necmeddin Okyay gibi hattatlar ve Hoca Ali Rıza Bey gibi ressamalar geldiklerinde çepeçevre sedirlerin bulunduğu bu kısımda oturur, derin bir sohbeta dalarlar. Aşağı kısım mahallenin esnaf tabakasına aittir; onlar yukarıda konuşulanları dikkatli dinlerler²⁷. Açıkçası bir “irfan yuvası” olan bu güzel kahvede herkes yerini bilir.

25 Abdülaziz Bey, *Osmanlı Adet, Merasim ve Tabirleri I*, haz. Kâzım Arısan-Duygu Arısan Güney, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, s. 301-306.

26 Ahmet Muhtar Nasuhoğlu, *Yâd-ı Mâzi ve Hayatımın Tarihi*, haz. Ömer Hakan Özalp-Ayşe Raziye Özalp, Dergâh Yayınları, İstanbul 2007, s. 52-55.

27 Burhan Felek, *Yaşadığımız Günler*, Milliyet Yayınları, İstanbul 1974, s. 82-83.

Sadece sahil ve kır kahvelerine değil, mahalle aralarındaki küçük kahvelere de özel bir ilgi duyan ve çoğunun suluboya ve karakalem resimlerini yapan ressam Üsküdarlı Hoca Ali Rıza, Mehmed Âkif'in dostları Abbas Halim Paşa'yla Fuad Şemsi Bey'in yakın dostuydu. Fuad Şemsi Bey'e yazdığı bir mektupta "ağabeyimiz" dediğine ve selam gönderdiğine göre büyük ressamı kendisi de yakından tanıyordu, hatta belki de Çiçekçi Kahvesi'nde tanışmıştı. Çünkü Âkif'in Üsküdar'da oturduğu yıllarda bu kahveye zaman zaman uğradığı biliniyor. Mahir İz, ziyaretine gittiği bir gün Âkif'in kendisini bu kahveye götürdüğünü, orada Üsküdar'ın meşhur şairlerinden eski Bahriye müsteşarı Tal'at Bey'le karşılaştıklarını, nefis bir edebî sohbetin ardından birlikte Karacaahmet Mezarlığı'na gittiklerini, Tal'at Bey'in orada kendilerine Nedim'in mezarını gösterdiğini anlatır²⁸.

Âkif, "Eski Hâtıralar" başlıklı yazılarından birinde Hicrî Efendi Hoca adında bir zattan okumak için Üsküdar'ın Nuhkuyusu'nda, Harmanlık diye anılan meydandaki kahveye bir süre devam ettiğinden söz eder²⁹. Başka bir yazısından da zaman zaman Divanyolu'ndaki Ârif'in Kıraathanesi'ne yolunun düştüğü anlaşılmaktadır³⁰.

Daha önce de belirttiğimiz gibi, İstanbul kahvehanelerini çok iyi bilen, hatta belki de çocuk yaşlardan itibaren birçok kahvehanede vakit geçirmiş bir şair olan Mehmed Âkif'in Direklerarası'nda hemen her gün uğradığı bir çayhane vardı. İkinci Meşrutiyet'ten önce, akşamları çalıştığı daireden çıkınca, Hacı Mustafa adında birinin işlettiği, Midhat Cemal Kuntay'a göre, İstibdat'ta edebiyatçı, Meşrutiyet'te İttihatçı olan bu çayhanede yakın dostlarıyla, özellikle Babanzade Ahmed Naim Bey'le buluşup görüşürdü. Midhat Cemal'in anlatışından bir Melamî dervişi olduğu anlaşılan Hacı Mustafa, Ahmed Naim Bey, Âkif'in şiirlerini ne zaman methetse şahadet parmağını öpüp avucunu göğsüne dayayarak "Hu, imanım erenler!" uğultusuyla çay ikram ederdi³¹.

Eşref Edip, eğer başkasından söz etmiyorsa, çayhanenin sahibini İsmail Ağa diye hatırlamaktadır. Hangisinin hafızası yanılmış, bilmiyoruz. Âkif'le tanışmak isteyenlerin yollarını İsmail Ağa'nın çayhanesine düşürdüklerini, çünkü üstadın hemen her gün buraya uğradığını anlatan Eşref Edip şöyle devam eder:

"Bir arkadaşı çayhaneye gelip de yer bulamazsa hemen kalkar, yerini verir, Nedim'in şu mısraını okurdu: "Sen kim gelesin meclise bir yer mi bulunmaz?"

Çayhanenin daimî müdavimlerinden: Babanzade Ahmed Naim, Mehmed

28 Mahir İz, *Yılların İzi*, İrfan Yayınevi, İstanbul 1975, s. 141.

29 *Sırat-ı Müstakim*, c. V, nr. 123, 30 Kânunuevvel 1326 (26 Aralık 1910), s. 311-312.

30 "Hasbıhal", *Sırat-ı Müstakim*, c. IV, nr. 102, 5 Ağustos 1326.

31 Midhat Cemal, *Mehmet Akif*, Semih Lütü Kitabevi, İstanbul 1939, s. 114-118.

Şevket, Midhat Cemal, Ispartalı Hakkı, Arif Hikmet, Hilmi, şair Enver... Bunlar üstadın çok sevdiği kıymetli arkadaşları.

Burada memleketin ahval-i siyasiyesi görüşülür, dertleşilirdi. Daha ziyade edebî, ilmî musahabeler, güzel hikâyeler, güzel fıkralarla hoş vakitler geçirilirdi.

Gazetelerin yazamadığı siyasî havadisler burada görüşülürdü. Burada oyun oynanmazdı. Burası bir çayhaneden ziyade bir kulüptü.”³²

Eşref Edip’in son cümleyi Âkif’in “Mahalle Kahvesi” manzumesini hatırlayarak yazmak ihtiyacı hissettiği muhakkaktır. Öyle anlaşılıyor ki, Âkif, aydınların devam ettikleri, edebî, ilmî ve fikrî sohbetlerin yapıldığı, oyun oynanmayan kulüp niteliğindeki kahve ve çayhanelere muhalif değildi. Berlin’de gördüğü kahvelere de bu sebeple hayran olmuştu. “Berlin Hatıraları” manzumesi “Biraz da kahveye çıksak... demişti arkadaşım” mısraıyla başlar. Kahve deyince hemen İstanbul’un mahalle kahvelerini hatırladığı için, arkadaşının gösterdiği -bizim meşhur Düyun-ı Umumiye binasına benzeyen- binanın kahve olduğuna inanamayan Âkif, Berlin’le İstanbul’u çeşitli yönlerden (evler, sokaklar, tren ve tramvaylar, oteller vb.) karşılaştırmaya başlar. Avrupa’ya giden bütün Türk aydınlarının yaşadığı büyük şaşkınlığı o da yaşamış, Batı’yla aramızdaki mesafenin artık kapatılamayacağı endişesine kapılarak “leyle-i memdûd”ün göklerimizden hiç terk etmeyeceğini düşünmeye başlamıştır. “Berlin Hatıraları”nda Almanlara mübalâğalı bir dille hayranlık ifade etmesi başka türlü açıklanamaz. Sadece dış görünüşüyle değil, aydınlık iç mekânıyla da gözlerini kamaştıran Alman kahvesi hakkında yazdıkları, aynı zamanda kendi memleketinde kahvelerin nasıl olması gerektiğine dair fikirlerini yansıtmaları bakımından önemlidir:

*Bu, kahve... Öyle mi? Lâkin hakikaten hayret!
Fezâ içinde fezâ... Bir harîm-i nûrânûr,
Ki âsumân-ı kerîminde bin güneş manzûr!
Ne selsebîl-i ziyâ karşımızda cûşa gelen,
Ziyâ değil, seherin rûhudur taşıp dökülen.
Leyâle karşı o tûfân-ı fecri görmelisin:
Hudâ bilir şaşırırsın, donar kalır hissîn!*

Kaynakça / References

Abdülaziz Bey, *Osmanlı Adet, Merasim ve Tabirleri I*, haz. Kâzım Arısan-Duygu Arısan Güney, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul 1995.

Açıköz, Namık, *Kahvename*, Akçağ Yayınları, Ankara 1990.

32 Eşref Edip, *Mehmed Akif, Hayatı, Eserleri ve 70 Muharririn Yazıları*, Asar-ı İlmiye Kütüphanesi Neşriyatı, İstanbul 1938, s. 175-176.

- Ahmet Midhat Efendi, *Letâif-i Rivâyât*, haz. Fazıl Gökçek-Sabahattin Çağın, Çağrı Yayınları, İstanbul 2001.
- Ahmet Rasim, “Kahve, Kahvehanelerimiz”, *Akşam*, 26 Mart 1926.
- Aksel, Malik, *Anadolu Halk Resimleri*, haz. Beşir Ayvazoğlu, Kapı Yayınları, İstanbul 2010.
- Ataç, Nurullah, “Kahve”, *Haber Akşam Postası*, 10 Ağustos 1937.
- Ayvazoğlu, Beşir, *Kahveniz Nasıl Olsun*, Kapı Yayınları, İstanbul 2019.
- Balıklıhane Nazırı Ali Rıza Bey, *Eski Zamanlarda İstanbul Hayatı*, haz. Ali Şükrü Çoruk, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2001.
- D’Ohsson, *18. Yüzyıl Türkiye’sinde Örf ve Adetler*, çev. Zerhan Yüksel, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul ty.
- Danişmend, İsmail Hami, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, c. II, Türkiye Yayınevi, İstanbul 1971.
- Ersoy, Mehmed Akif, *Safahat*, haz. Ertuğrul Düzdağ, İz Yayıncılık, İstanbul 2009.
- _____, “Eski Hâtıralar”, *Sırat-ı Müstakim*, c. V, nr. 123, 30 Kânunuevvel 1326 (26 Aralık 1910), s. 311-312.
- _____, “Hasbihal”, *Sırat-ı Müstakim*, c. IV, nr. 102, 5 Ağustos 1326, s. 403.
- Felek, Burhan, *Yaşadığımız Günler*, Milliyet Yayınları, İstanbul 1974.
- [Fergan], Eşref Edip, *Mehmed Akif, Hayatı, Eserleri ve 70 Muharririn Yazıları*, Asar-ı İlmiye Kütüphanesi Neşriyatı, İstanbul 1938.
- Gautier, Théophile, *İstanbul*, çev. Çelik Gülersoy, İstanbul 1971.
- Gelibolulu Mustafa Âli, *Görgü ve Toplum Kuralları Üzerine Ziyafet Sofraları (Mevâidi’-n-nefâis fi kavâidi’-l-mecâlis)*, haz. Orhan Şaik Gökyay, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul 1978.
- Güntekin, Reşat Nuri, *Yaprak Dökümü*, Semih Lütüf Kitabevi, İstanbul 1944.
- Gürpınar, Hüseyin Rahmi, *Şipsevdi*, Hilmi Kitabevi, İstanbul 1946.
- Hafız Hüseyin Ayvansarâyî, *Mecmuâ-i Tevârih*, haz. Fahri Ç. Derin-Vahid Çabuk, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1985.
- Hattox, Ralph S., *Kahve ve Kahvehaneler: Bir Toplumsal İçceğin Yakındoğu’daki Kökenleri*, çev. Nurettin Elhüseyni, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul 1996.
- İz, Mahir, *Yılların İzi*, İrfan Yayınevi, İstanbul 1975.
- Kâtip Çelebi, *Mizânü’l-Hakk fi İhtiyâri’l-Ahakk*, haz. Orhan Şaik Gökyay, MEB Yayınları 1000 Temel Eser, İstanbul 1980.
- Koçu, Reşat Ekrem, *Yeniçeriler*, Koçu Yayınları, İstanbul 1964.
- [Kuntay], Midhat Cemal, *Mehmet Akif*, Semih Lütüf Kitabevi, İstanbul 1939.
- Naîmâ Mustafa Efendi, *Târih-i Na’imâ*, c. II, haz. Mehmet İpşirli, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2007.
- Nasuhoğlu, Ahmet Muhtar, *Yâd-ı Mâzi ve Hayatının Tarihi*, haz. Ömer Hakan Özalp-Ayşe Raziye Özalp, Dergâh Yayınları, İstanbul 2007.
- Peçevî İbrâhim Efendi, *Târih-i Peçevî*, c. I, İstanbul 1281.

16. BÖLÜM / CHAPTER 16

MEHMET AKİF ERSOY'DA YAPI-FAİL İKİLİĞİ: İLİŞKİSEL SOSYOLOJİ BAĞLAMINDA BİR ANALİZ

STRUCTURE-AGENCY DICHOTOMY IN MEHMET AKİF'S WRITINGS: AN ANALYSIS IN THE CONTEXT OF RELATIONAL SOCIOLOGY

Birsen Banu OKUTAN* 

*Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, İstanbul, Türkiye
E-posta: bbokutan@istanbul.edu.tr ORCID: 0000-0002-3817-7384

DOI: 10.26650/B/AA07.2022.011.16

ÖZ

Mehmet Akif Ersoy, zamanının toplumsal düşüncesini yansıtan önemli sosyal aktörlerden biridir. Yazdıklarıyla Türkiye toplumunun sosyal tarih zeminine ışık tutması, bugünü anlamak için ipuçları sunması, eserlerini tekrar tekrar çalışmak için bir nedendir. Ersoy sosyal olayların gidişatına neşter vuran, sosyal adaletsizlik ve eşitsizlikten rahatsızlık duyan ve bu rahatsızlığını dile getirdiği için çeşitli çevreler tarafından eleştirilen toplumbilimci kimliği taşır. Bu nedenle yazınlarını salt edebi kategoride değerlendirmek büyük bir eksiklik olur. Akif kimi zaman kimsesiz ve sahipsiz çocukların yaşadıklarını anlatırken, kimi zaman gençlerin içine düştüğü ataleti ve beraberinde gelen buhranı sorgular. Bazı anlatılarında, aydın meselesini irdelerken, bazılarında âlim-arif ikiliğini masaya yatırır. Zengin fakir arasındaki eşitsizliği veya şiddetin parametrelerini çözümlerken, hak-hukuk tanımazlığın yerleşikliğini sorunsallaştırır. Milleti ve kültürü oluşturan nedenlerin varlığını tartışır; gelenekle modernitenin arasına sıkışan kitleyi anlamaya çalışır. Milli, dini ve manevi değerlerden yola çıkarak ideolojilerin ve ideologların tavırlarını tetkik eder, inkılapçılığın, taklitçiliğin, islahatın sınırlarını belirlemeye uğraşır. Toplumun huzurunu bozacak tehlikeleri sıralarken geleceğe yönelik yordamalarda bulunur. Ayrıca Akif yaşadığı dönemin İstanbul'daki gündelik hayatın nasıl olduğuna dair zengin bir fotoğraf sunar. İstanbul'un kenar mahalleleri, kandiller, küfe taşıyan hamallar, kömürcüler, attar dükkânları ile çevrili sokaklar, hasra sarılmış cesetler, basık tavanlı karanlık sefil meyhaneler, bayram günü beşik salıncaklar, kurulan çadırlar gibi zihnimize düşen birçok resim karesi, tarihsel bilginin kümülatif imgesine işaret eder. Bu işaretleri takip ederek kimi zaman yapı, kimi zaman kurum kimi zaman da fail bahislerinin üzerinden bir eleştiri tablosunun ortaya çıktığı görülür. Bu çalışmanın konusu da Akif'in metinlerinde yapı, kurum ve fail arasında kurduğu ilişkiyi *Mahalle Kahvesi* üzerinden çözümlenektir. Çalışmada öncelikle yapı-kurum ve fail arasında var olan teorik

belirlenimler, ilişkisel sosyoloji vasıtasıyla tanımlanacak ardından bahsi geçen metin üzerinden bir analiz yapılacaktır. Yapı, kurum ve failer arasındaki ilişkinin yönünü tayin etmek geçmişte kurulan kendiliklerin geleceğe yönelik verilerini anlamlandırmak olur. Neticede Akif'in dil kurgusu ve düşünme biçiminin araştırılması ile bir yandan tarihsel sosyolojinin ilişkisel biçimleri çözümlenirken bir yandan da bugünü aydınlatan donelere ulaşılr.

Anahtar Kelimeler: Mehmet Akif Ersoy, Yapı, Fail, İlişkisel sosyoloji, Mahalle Kahvesi

ABSTRACT

Mehmet Akif Ersoy offers clues to analyze the present while shedding light on the social history of Turkish society through his writings. Ersoy, as an author who analyzes social events, is disturbed by social injustice and inequality, and is criticized by various circles for expressing this discomfort, and carries the identity of a sociologist. Akif sometimes narrates the experiences of orphaned and homeless children, sometimes questions the inertia of young people and the depression that comes with it. In some of his narratives, he discusses the scholar-enlightened duality while scrutinizing the intellectual issues. While he analyzes the inequality between the rich and the poor or the parameters of violence, he problematizes the entrenchedness of lawlessness. Ersoy discusses the existence of the causes that builds the nation and culture; tries to understand the mass trapped between tradition and modernity. He examines the attitudes of ideologies and ideologists based upon national, religious and spiritual values, and tries to determine the limits of revolutionism, imitation and reform. Ersoy makes predictions for the future while listing the dangers that will disrupt the peace of the society. In addition, Akif presents a rich photograph of how the daily life in Istanbul of his time was. Many picture frames that come to our minds -such as the slums of Istanbul, oil lamps, porters carrying panniers, coal miners, streets surrounded by attar shops, corpses wrapped in straw, dark miserable taverns with low ceilings, cradle swings on feast days- tents point to the cumulative image of historical knowledge. By following these signs, it is seen that a picture of criticism emerges, sometimes over the structure, sometimes the institution, and sometimes the actor. The aim of this study is to analyze the relationship between the structure, institution and the actor in Akif's texts through the *Mahalle Kahvesi*. Firstly, the theoretical determinations among the structure-institution and the agency will be defined through relational sociology; then, an analysis will be made on the aforementioned text. Determining the direction of the relationship among the structure, the institution and the agents is to make sense of the future data of the selves established in the past. As a result, it is possible to analyze the relational forms of historical sociology, and data that illuminates the present can be reached through the research of Akif's language construct and way of thinking.

Keywords: Mehmet Akif Ersoy, Structure, Agency, Relational sociology, Mahalle Kahvesi

Extended Abstract

Mehmet Akif Ersoy offers clues to analyze the present while shedding light on the social history of Turkish society through his writings. Ersoy, as an author who analyzes social events, is disturbed by social injustice and inequality, and is criticized by various circles for expressing this discomfort, and carries the identity of a sociologist. Akif sometimes narrates the experiences of orphaned and homeless children, sometimes questions the inertia of young people and the depression that comes with it. In some of his narratives, he discusses the scholar-enlightened duality while scrutinizing the intellectual issues. While he analyzes the inequality between the rich and the poor or the parameters of violence, he problematizes the

entrenchedness of lawlessness. Ersoy discusses the existence of the causes that builds the nation and culture; tries to understand the mass trapped between tradition and modernity. He examines the attitudes of ideologies and ideologists based upon national, religious and spiritual values, and tries to determine the limits of revolutionism, imitation and reform. Ersoy makes predictions for the future while listing the dangers that will disrupt the peace of the society. In addition, Akif presents a rich photograph of how the daily life in Istanbul of his time was. Many picture frames that come to our minds -such as the slums of Istanbul, oil lamps, porters carrying panniers, coal miners, streets surrounded by attar shops, corpses wrapped in straw, dark miserable taverns with low ceilings, cradle swings on feast days- tents point to the cumulative image of historical knowledge. By following these signs, it is seen that a picture of criticism emerges, sometimes over the structure, sometimes the institution, and sometimes the actor. The aim of this study is to analyze the relationship between the structure, institution and the actor in Akif's texts through the *Mahalle Kahvesi*.

Firstly, the theoretical determinations among the structure-institution and the agency will be defined through relational sociology; then, an analysis will be made on the aforementioned text. Determining the direction of the relationship among the structure, the institution and the agents is to make sense of the future data of the selves established in the past. As a result, it is possible to analyze the relational forms of historical sociology, and data that illuminates the present can be reached through the research of Akif's language construct and way of thinking. One of the fundamental problematics of sociology is to transcend the dichotomy between structure and agency. To be able to transcend, in a sense, requires analyzing the relationship between them. Relational sociology also examines the places where the connection points are embodied in order to realize this transcendence. The basic logic is to reject the essentialist understanding, to eliminate the possibility of domination of one over the other. "Relational sociologists have tried to overcome the individual-society dichotomy and the structure-agency dichotomy that comes with it by trying to conceptualize both individuals and larger formations in which individuals participate (such as societies, institutions, social systems) as belonging to the same reality level that is the relational level."

In this way, the ground that touches and reflects the two components with its visibility between the structure and the agent appears as institutions. The institution, which we consider as a ground, is the area on which all kinds of relationality that we express, albeit by dividing it into business and private life. "Structures touch actors with the hands of institutions; actors therefore experience institutions, not structures." The interconnectedness of the institutions and their interaction with each other should be evaluated holistically. Otherwise, how an entity works

cannot be understood in depth. The nature of this relationship should be focused on in order to differentiate the blind spots that remain in the dark. Structure – the structure in question here is the social structure. It points “the organizational style of a social group at the level of the smallest social group and the largest social group (society), and the stereotyped (typed and modeled) whole of the relational system arising from this organizational style.” At this level, the solution of the relationship between the structure and the actor takes place through the institution. Öğütler refers to the institution by making a distinction between “topos” and “locus” in order to solve the confusion of the formulation; while the existence of the institution in the space and its topos with its word characterization in other words, gives us the structure-institution relationship, the locus leads to the dispositional and strategic actions of the agents, in other words, to the institution-agent connection at the micro scale. It is not possible for the existence of the structure, which has formed over the years, to be disposed of with daily changes.

Ersoy announces that *Mahalle Kahvesi* (the neighborhood coffee) creates a unique social memory and that this situation – memories do not carry high meanings, on the contrary, they represent the “bad sides of our history.” There is concern that this representation will be passed on to the next generations; and while it is stated that this is not the inheritance inherited from the past, it is reminded that “intelligence and bravery flows the veins of the noble generation”. The fact that the work seen as torture by youth or that young people think that there is no need to get tired in the mortal world are listed as the weaknesses of the “coffee houses” established on the actors. The three steps we set up within the framework of the information leaked from the lines, problematize the existence of the neighborhood coffee, which is one of the indicators of the leisure time institution, as a mediation between the structure and the actor. In this case, the actor’s resilience in the spatial network leaves inured behavior patterns for the future. Repetitive behavior patterns indicate the effect of the actor on the structure. From this point of view, it is seen that Akif describes the effect of the neighborhood coffee, which is an indicator of the leisure time institution as topos, on the structure through a landscape that “absorbs the spirit of effort”. In the place established as topos, the effect of the institution on the structure -absorbing the spirit of effort- indicate the rifts that occur in the structure. It is desirable to be vigilant against any formation that leads to inertia. As the locus, on the other hand, while pointing that the family kills the spirit of the home, the main emphasis is on the actor; the actor is the one who affects and is affected by the institution itself. It may be necessary to reinterpret the existence of the structure on the institution or to match it with a new terminology, through the word “spirit” as the conceptualization of the word is too hard to describe in the sociology literature.

Giriş

Mehmet Akif Ersoy, zamanının toplumsal düşüncesini yansıtan önemli sosyal aktörlerden biridir. Yazdıklarıyla Türkiye toplumunun sosyal tarih zeminine ışık tutması, bugünü anlamak için ipuçları sunması, eserlerini tekrar tekrar çalışmak için bir nedendir. Ersoy sosyal olayların gidişatına neşter vuran, sosyal adaletsizlik ve eşitsizlikten rahatsızlık duyan ve bu rahatsızlığını dile getirdiği için çeşitli çevreler tarafından eleştirilen toplumbilimci kimliği taşır. Bu nedenle yazınlarını salt edebi kategoride değerlendirmek büyük bir eksiklik olur. Akif kimi zaman kimsesiz ve sahipsiz çocukların yaşadıklarını anlatırken, kimi zaman gençlerin içine düştüğü ataleti ve beraberinde gelen buhranı sorgular. Bazı anlatılarında, aydın meselesini irdelerken, bazılarında âlim-arif ikiliğini masaya yatırır. Zengin fakir arasındaki eşitsizliği veya şiddetin parametrelerini çözümlerken, hak-hukuk tanımazlığın yerleşikliğini sorunsallaştırır. Milleti ve kültürü oluşturan nedenlerin varlığını tartışır; gelenekle-modernitenin arasına sıkışan kitleyi anlamaya çalışır. Milli, dini ve manevi değerlerden yola çıkarak ideolojilerin ve ideologların tavırlarını tetkik eder, inkılapçılığın, taklitçiliğin, ıslahatın sınırlarını belirlemeye uğraşır. Toplumun huzurunu bozacak tehlikeleri sıralarken geleceğe yönelik yordamalarda bulunur. Ayrıca Akif yaşadığı dönemin İstanbul’undaki gündelik hayatın nasıl olduğuna dair zengin bir fotoğraf sunar. İstanbul’un kenar mahalleleri, kandiller, küfe taşıyan hamallar, kömürcüler, attar dükkânları ile çevrili sokaklar, hasıra sarılmış cesetler, basık tavanlı karanlık sefil meyhaneler, bayram günü beşik salıncaklar, kurulan çadırlar gibi zihnimize düşen birçok resim karesi, tarihsel bilginin kümülatif imgesine işaret eder. Bu işaretleri takip ederek kimi zaman yapı, kimi zaman kurum kimi zaman da fail bahislerinin üzerinden bir eleştiri tablosunun ortaya çıktığı görülür. Bu çalışmanın konusu da Akif’in metinlerinde yapı, kurum ve fail arasında kurduğu ilişkiyi *Mahalle Kahvesi* üzerinden çözümlenektir. Çalışmada öncelikle yapı-kurum ve fail arasında var olan teorik belirlenimler, ilişkisel sosyoloji vasıtasıyla tanımlanacak ardından bahsi geçen metin üzerinden bir analiz yapılacaktır. Yapı, kurum ve failer arasındaki ilişkinin yönünü tayin etmek geçmişte kurulan kendiliklerin geleceğe yönelik verilerini anlamlandırmak olur. Neticede Akif’in dil kurgusu ve düşünme biçiminin araştırılması ile bir yandan tarihsel sosyolojinin ilişkisel biçimleri çözümlenirken bir yandan da bugünü aydınlatan donelere ulaşılır.

Yapı-Fail ve Kurum İlişkisi

Sosyolojinin temel problematiklerinden biri, yapı ve fail arasındaki dikotomiye aşmaktır. Aşımı gerçekleştirebilmek, bir manada aralarındaki ilişkiyi de çözümlenmeyi gerektirir. İlişkisel sosyoloji bu aşımı gerçekleştirmek için aradaki bağlantı noktalarının somutlaştığı

yerleri de mercek altına alır. Temel mantık tözcü anlayışı reddetmek, birinin diğeri üzerindeki tahakkümünün olabirirliğini bertaraf etmektir¹. “İlişkisel sosyologlar birey toplum ikiliğini ve onunla birlikte gelen yapı-fail ikiliğini hem bireyleri hem de bireylerin iştirak ettikleri (toplumlar, kurumlar, toplumsal sistemler gibi) daha büyük oluşumları aynı gerçeklik düzeyine, ilişkisel düzeye ait olarak kavramsallaştırarak aşmaya çalışmışlardır². Bu minvalde yapı ve fail arasında görünürlüğü ile iki bileşene dokunan ve onları yansıtan zemin, kurumlar olarak karşımıza çıkar. Bir zemin olarak düşündüğümüz kurum, iş ve özel hayat diye parçalara ayırarak da olsa ifade ettiğimiz her türlü ilişkiselliğin üzerinde yaşandığı alandır. “Yapılar failere kurumların elleriyle dokunur; failer bu yüzden yapıları değil kurumları deneyimlerler”³. Kurumların kendi içinde bağlantısı birbirleriyle olan etkileşimi bütünsel değerlendirilmelidir. Aksi takdirde bir entitenin nasıl işlediği derinlemesine anlaşılabilir. Karanlıkta kalan kör noktaların ayırışması için ilişkinin niteliğine bakılmalıdır. Yapı -burada söz konusu yapı, sosyal yapıdır- “en küçük sosyal grup ve en büyük sosyal grup (toplum) düzeyinde bir sosyal grubun teşkilatlanma tarzı, bu teşkilatlanma tarzından doğan ilişkiler sisteminin kalıplaşmış (tipleşmiş ve modelleşmiş) bütünü”⁴ gösterir. Bu düzlemde yapı ve fail arasındaki ilişki biçiminin varlığı, kurum üzerinden gerçekleşir. Ögütle, formülasyonun karmaşasını çözmek için bize kurumu, “topos” ve “locus” arasında bir ayrıma giderek anlatır; kurumun uzamdaki varlığı ve kelime nitelemesiyle toposu bir diğer ifadeyle yapı-kurum ilişkisini verirken, locus mikro ölçekte failerin dispozyonel ve stratejik eylemlerine bir diğer ifadeyle kurum-fail bağlantısına götürür⁵. Yapının yıllar içinde oluşan varlığının günü birlik değişimler ile bertaraf olması imkân dâhilinde değildir. Kurumun yapı ve fail arasındaki dolayımını ve kurumlar arası ilişkinin yapıyla bitimsiz ilişkisini Ögütle şöyle açıklar:

“...Kurumların somut alanda ikamet eden nesnelere olarak tasavvur edildiği bu formülasyona göre (tekrarlarsam reel alanda yapılar ve mekanizmalar, empirik alanda failer yer alır; kurumlar, bu iki arasındaki dolayımı teşkil eder), sosyal kurumlar, üzerlerinde yapısal güçlerin cisimleştiği uzamlardır. Sözelimi, aile kurumu eril tahakküm, mülkiyet tahakkümü, ebeveyn tahakkümü vs. mekanizmalarını bir arada cisimleştirir. Fakat mekanizmaların uyguladığı

- 1 François Depeltau, “İlişkisel Dönüşün Yönü Nedir?”, *İlişkisel Sosyoloji Ontolojik ve Teorik Yönelimler*, ed. Christopher Powell, François Depeltau, çev. Özlem Akkaya, yay. haz. Ali Esgin -Güney Çeğin, Phoenix, Ankara 2015, s. 282.
- 2 Christopher Powell, François Depeltau, “Giriş”, *İlişkisel Sosyoloji Ontolojik ve Teorik Yönelimler*, ed. Christopher Powell, François Depeltau, çev. Özlem Akkaya, yay. haz. Ali Esgin -Güney Çeğin, Phoenix, Ankara 2015, s. 18.
- 3 Vefa Saygın Ögütle, *Kurumların Sosyal Gerçekliği*, Phoenix, Ankara 2019, s. 119.
- 4 Zeki Arslantürk, Tayfun Amman, *Sosyoloji*, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2001, s. 245.
- 5 Ögütle, *a.g.e.*, s. 119.

yapısal güçlerin kurumsal bağlamda işlerlik kazanması, aynı zamanda, kurumların herhangi bir güce sahip olmadıkları anlamına gelir ve bu yapı ile kurum arasına konulması gereken ayırımın en önemli nedenlerindedir.”⁶

Kurumlar arası ilişkiler birbiriyle anlamlı hale gelirse; aile, din, devlet, ekonomi, eğitim ve bunun yanında tali entite olarak söylenebilecek serbest zaman kurumu bütünleşik etkileşim arz eder. Serbest zaman kurumundan bahsedilen her yerde, kurumu locus olarak izleyebileceğimiz, sahayı gözlemleyebileceğimiz rahat bir alan vardır. Her türlü kurum üzerinden bilgi ağlarını irdelemeye uğraş verdiğimiz yerler, oyun ve oyuncuların⁷ performanslarının⁸ gerçekleştiği anlamlı düzeneklerdir. Kurumların örgütlü itimat birimleri olduğu düşünüldüğünde, bu performansların nasıl şekillendiği açığa çıkar. Bourdieu'nun ifadesiyle,

“Kurumlar ne demektir? Örgütlü itimat, örgütlü güven, örgütlü inanç, inanıldığı için gerçek kabul edilen ve böylelikle kazanan müşterek kurgudur. Bir gerçekliğin müşterek bir kurgu olduğunu söylemek, hiç kuşkusuz var olduğuna inanıldığı şekilde değilse dahi, onun var olduğunu söylemenin bir yoludur.”⁹

Bu mekanizmanın içinde aktörlerin eylem biçimlerini, dispozisyonel eylemler ve stratejik pratikler olarak ayırmak önemlidir¹⁰. Devirli, tekrar eden dizpozisyonel eylem, bedene yerleşen kişinin kendiliğinden var saydığı alışkanlıklar dizisi olurken; stratejik eylem, planlı, değişime açık, rekabetçi, çatışma vasfı sayılacak hareket formlarıdır¹¹. Hâlihazırda ikisinin de birbirinden keskin bir ayırımla tanımlanmayacağı açıktır; fakat burada her kurumun kendi oluşturduğu tradisyona baktığımızda, eylem tiplerinin kültürel formlarla yakından ilişkili olduğu görülür. Kişinin genişletilmiş üretimini¹² sağlayacak ve kurumsal kültürünü aktaracak olan pratikler bu bağlamda değerlendirilebilir. Serbest zaman kurumundan söz ettiğimizde de, iş-dışı zamanın kurgulandığı yerlerdeki mevcut durumu analiz edeceğimiz için, bütünü önemli bir parçası hakkında bir yığın veri gelecektir. Zihnimize tutmamız gereken parametre, serbest zaman kurumunun somutlaştığı birimlerin de “yapı ve faillik arasında

6 Öğütle, *a.g.e.*, s. 122.

7 Bourdieu'nun çalışmalarında alan içinde gerçekleşen oyunun ve oyuncularının doksalar yörüngesinde davranış biçimlerini anlamak, habitusun yapılandırılmış eğilim, yatkınlar seti olarak varlığını bilmek konunun çerçevesini çözümlemek açısından gereklidir. Bk. Pierre Bourdieu, *Sosyoloji Meseleleri*, çev. Aslı Sümer, Mustafa Gültekin, Filiz Öztürk, Büşra Uçar, Heretik, Ankara 2016.

8 Burada kullandığımız performans kelimesinin manası için Goffman'ın metinlerine bakılmalıdır. Erving Goffman, *Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience*, Harvard University Press, 1974.

9 Pierre Bourdieu, *Devlet Üzerine*, çev. Aslı Sümer, İletişim, İstanbul 2015, s. 57.

10 Öğütle, *a.g.e.*, s. 132.

11 Öğütle, *a.g.e.*, s. 132-134.

12 Kadir Cangızbay, “Kültür ve Medeniyet”, *Türk Yurdu*, sayı 48, Ağustos 1991, s. 42-45.

dolayım sağlayan, dinamik tarihsel konfigürasyonlar olarak”¹³ kavranmasıdır. Serbest zaman kurumunun¹⁴ işleyişini anlamak üzere, oluşturulduğu coğrafyada hangi biçimlere, nasıl ve ne şekilde büründüğü izlenebilir. Nihayetinde serbest zaman, “zamanın üretime yönelik olmadan tüketilmesidir”¹⁵ ve bu durumda, sportif faaliyetler, sanatsal, edebi, sosyo-kültürel aktiviteler veya bilimsel etkinlikler ile haz sağlamaya yönelik geziler, bu kategoriye girmektedir. Bir ülkenin serbest zaman etkinliklerini geçirdiği somut öğelerin çeşidi, failerin genel yaşam görüşlerinin seyrini belirler. Serbest zaman kurumunun kendi özelinde işaretlediği ve varlık gösterdiği mekânlar, kendi zamanını temsil ettiği gibi ileri dönemler için yapısal sürekliliği de etkiler. Mekânların ve işleyiş biçiminin seyri, her ne kadar toplumsal morfolojinin değişmesiyle birlikte farklı biçimlere evrilsen de belirli mekânsal özelliklerin veya failin pozisyonel eylemlerinin aktarılmasına neden olur. Geriye dönük kurumsal oluşumların tarihsel izdüşümünü sürebilmek, bugünü anlamlandırmak hususunda ciddi kazanç sağlar. Bu ekseninde, ilerleyen bölümde, döneminde *zaman* kavramsallaştırmasını kendisine problem edinmiş, toplum eleştirmenlerinden biri olarak zikredebileceğimiz Mehmet Akif Ersoy’un *Mahalle Kahvesi*¹⁶ mercek altına alınacaktır.

Mahalle Kahvesi

Tarihsel bir okuma yapıldığında, Osmanlı döneminden günümüze çeşitlenerek ve zamana bağlı değişerek gelen kahvehaneler, Mahalle Kahvehaneleri, Esnaf Kahvehaneleri, Yeniçeri Kahvehaneleri, Âşık Kahvehaneleri, Semai Kahvehaneleri, Meddah Kahvehaneleri¹⁷ gibi mekânlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Akif’in merceğindeki, Osmanlı toplumunun gündelik hayatının aşına mekânı mahalle kahvesidir. Mahalle Kahvesi, metinde negatif yüklü bir bagaj ile tanımlanır. Azmin önüne dikilen¹⁸, gayret ruhunu emen¹⁹ bir haydut olarak nitelendirilirken, zamana kıyan sinsi câninin bir an önce kapatılması gerektiği söylenir²⁰. “Kanlı perde”, “Doğu’nun bakılmayan yarası”²¹, “Doğunun katili”²² şeklindeki ifadeler, Akif’in öfkesinin

13 Ögütte, *a.g.e.*, s. 129.

14 Arslantürk, Amman, *a.g.e.*, s. 328.

15 Arslantürk, Amman, *a.g.e.*, s. 329.

16 Mehmet Akif Ersoy’un *Mahalle Kahvesi* isimli eseri incelenirken, Dergâh Yayınları’ndan çıkan sadeleştirilmiş metin özellikle tercih edilmiştir. Metnin edebi karakterinden ziyade topluma sunulan mesajların daha net anlaşılması hedeftir. Mehmet Akif Ersoy, *Safahat*, Orijinal Metin-Sadeleştirilmiş Metin Notlar, haz. Ö. Faruk Huyugüznel - Fazıl Gökçek - Rıza Bağcı, Dergâh Yayınları, İstanbul 2014, s. 210-228.

17 Tafsilatlı bilgi için bkz. Cem Sökmen, *Aydınların İletişim Ortamı Olarak Eski İstanbul Kahvehaneleri*, Ötüken, İstanbul 2011.

18 Ersoy, *a.g.e.*, s. 211.

19 Ersoy, *a.g.e.*, s. 213.

20 Ersoy, *a.g.e.*, s. 211.

21 Ersoy, *a.g.e.*, s. 211.

22 Ersoy, *a.g.e.*, s. 213.

somutlaşmış biçimleridir. Kahvede boşa zaman geçiren insanların anlayışlarının söndüğü²³ iletilmektedir. Temel mesaj, *Durmayalım, Azim* gibi diğer yazınlardaki eyleme yapılan hararetle vurgulardan ayrı düşünülmemelidir. Oturma, sohbet etme veya kumar oynama gibi keyfi faaliyetlerin tüm gün sürmesine ve her gün devam etmesine tepki gösterilmekte; mahalle kahvesinin kendine has toplumsal hafıza yarattığı ve bu hatıraların yüksek manalar taşımadığı, aksine “tarihimizin kötü taraflarını”²⁴ temsil ettiği dillendirilmektedir. Bu temsilin bir sonraki nesle aktarılacağı endişesi ile geçmişten devralınan hantal miras yerine “soylu neslin, damarlarından zekâ ve yiğitlik aktığı”²⁵ hatırlatılmaktadır. Fail için çalışmanın, mücadele etmenin, yorulmanın önemsenmemesi, “kahvehanelerin” aktörler üzerindeki zafiyetleri olarak sıralanır. Satırlarla çizilen bu resim, bizlere yapı, fail ve bir dolayım olarak serbest zaman kurumunun nasıl şekillendiğini düşündürür. Failin mekânsal ağda yerleşikliği, ileriye yönelik kanıksanmış davranış modelleri aktardığında, tekrar eden edimler, yapı üzerinde etkiler bırakır.

Etkinin somutlaşan biçimi, her ne kadar kurumların birlikteliği ile oluşan kültürel hattı verse de şimdiki zaman içinde bu ayrımı çözümlenmek kolay değildir. Bu nedenle geçmişten şimdiye uzanan kurumlar arası birliktelik figürasyonunun birimleri olarak ele alınabilir. Akif de bu bağlamda, mahalle kahvesinin yerleşikliğini fail üzerinden aile kurumuna iletir. Projeksiyon, ailenin kendi iç dokusunda *zaman ayırma* ile kendini var eden duygudaşlık durumunun, parçalarına yönelir. Ailede bir erkek figürün zamanının çoğunu mahalle kahvesinde geçirmesi, kurumlar arası bozulan dengeyi imgelemektedir. Mahalle kahvesinin erkeklerde süreklilik duygusu yaratması, erkeklerin dama, iskambil oyunları gibi eğlence araçları ile kendilerini tüm gün bir sosyalleşme mecrasına kaptırması, “fikir ve zekâdan nasibin gölgesi yok”²⁶ şeklinde tanımlanır. “Sıkıldın öyle mi? Fakat biraz alışsan eğer, feza kadar geniş gelir sana bu dar çember” derken failin kendini özgür hissettiği kahvehaneden neden hoşlandığı anlaşılabilir²⁷. Buna karşılık, ailenin dünyada en huzurlu yer²⁸ olduğu söylenir, dengesizliği bertaraf etmek için erkeğin eviyle ilgilenmesi tavsiye edilir²⁹. “Tavanın pervazı altındaki toprak yuvadan, bakıyor bunlara, yan yan, iki çift ince nazar, ya sizin bir yuvanız yok mu? Diyor anlaşılın, dişi erkek çalışan yavrulu kırlangıçlar” derken erkek, kadın çalışan kırlangıçların bile bu yersizliğe/evsizliğe şaşıracağı ifade edilir³⁰. Bu çerçevede, bir

23 Ersoy, *a.g.e.*, s. 213.

24 *A.g.e.*, s. 213.

25 *A.g.e.*, s. 213.

26 *A.g.e.*, s. 225.

27 *A.g.e.*, s. 215.

28 *A.g.e.*, s. 215.

29 *A.g.e.*, s. 215.

30 *A.g.e.*, s. 226.

locus olarak serbest zaman kurumu belirleyici olduğu kadar belirlenendir -diğer kurumların da birbirini etkilediği ve etkileyeceği her zaman aklımızdadır-. Faillerin davranış biçimleri aileyi, yuvaktan çıkarabilir veya yuvaya dönüştürebilir. Bu noktada, ev fikrinin, faillerin beden-ruh bütünlüğü ile ancak yuvaya dönüşeceği gösterilir; “içinde duygu taşıyan kalp için bu zevk az mı” söylemi, manevi motivasyon aracı olarak işler. Kurumun fail ile olan ilişkisine görünmeyen bir unsur olarak “ruhun” eklemlenmesi, edebi motivasyonun seçtiği bir kavramsallaştırma olarak addedilebilir.

“Aile hayatı diye bir hayat tarzı var
Mutluluk ancak odur...dense hangimiz anlar?
Aile hayatı dünyada en huzurlu hayat,
Fakat o alemi bizler tanır mıyız? Yazık!
Sabahleyin dolaşıp bir kazanca hizmetle,
Evinde akşam otursan büyük bir hürmetle
Karın, çocukların, annen, baban, kimin varsa
Etrafında bulunsalar, seni kat kar bu hâleler sarsa;
Cennet köşkünü yuvanda görsen olmaz mı?
İçinde duygu taşıyan kalp için bu zevk az mı?
Karın ruh yoldaşın, çocukların ruhun
Anan, baban korunmak için sığındığın kucağın.
Sıkıldın öyle mi? Fakat biraz alışsan eğer
Fezâ kadar geniş gelir sana bu dar çember
Ne var şu kahvede bilmem ki sığmıyorsun eve?”³¹

Diğer yandan, mahalle kahvesinin yapı üzerindeki etkisi, “gayret ruhunu emen” bir manzara ile tanımlanır. Topos olarak kurumun yapı üzerindeki etkisi, azmetmeyi durduran, doğuyu öldüren, batakhane benzeri, ölmeden faili gömen unsurlar ile belirtilir. Serdedilen fiziksel görüntü, ileri-geri tartışmalarını anlamlandıracak bir sahne sunar. Yıkık dökük, perişan halde var olmaya çalışan mahalle kahvesinde insanlar, sağlıksız koşullar altında mutmain halleriyle vakit geçirirler. Yapının görünen yüzü serbest zamanın mahalli mekânı olarak kahvehanenin bayındır hale gelmemesi, köhnemiş zihniyetin yerleşikliğini sembolize eder. İleriye yönelik tevarüs edecek aktarımdan duyulan endişe, bu satırlarda gizlidir. Akif burada milletin gelişim çizgisindeki gedikler veya yaralar olarak tanımladığı kahvenin varlığını zikrederken kurumun yapıyı nasıl dönüştüreceğini de açıklar. Metin, hataları farkına varmak için kurgulanmış bir şikâyet bildirisi olarak okunabilir.

“Mahalle kahvesi!” Osmanlılar bilir ne demek?
 Tasavvur etme sakın “Görmedim nedir?” diyecek
 Dilenci şekline girmiş bu sinsî caniler,
 Bu, gündüzün bile yol vermeyen haydutlar,
 Adımda bir dikilir, azminin gelir önüne...
 Zavallı yolcunun artık kıyar bütün gününe!
 Evet, dilenci sanır seyreden kıyafetini;
 Fakat bir onluğa kucak açar sefaletini
 Acımaya layık görüp de biraz sokulsa, hemen
 Vurur avını tâ kalbinin en derin yerinden!
 Mahalle kahvesi hala niçin kapanmamalı?
 Kapansın, elverir artık bu perde pek kanlı!
 Hayır, bu perde, bu Doğu’nun bakılmayan yarası
 Bu, çehresindeki pislîğiyle yurda yüz karası;
 Hayatımızda yaradır “gedikli” adıyla
 Açık durur koca bir milletin bakımıyla³²
 Sakın frengiye benzemeyin bu feci durumu,
 Bu yara emmekte gayret ruhunu
 Mahalle kahvesi Doğu’yu öldüren bir unsurdur,
 Eski batakanelerin tam bir benzeridir.
 Acımaya layık zavallı ümmet ölmeden gömülür
 Söner bu çukurda anlayışı, sonra kendi ölür
 Pis ortamında öyle manzaralar görünür ki:
 Bakışların ışığı buraya yöneldiğinde kapkara olup çıkar³³.
 Yatar sefil zemininde ağırlaşmış bedenler
 Yüzer ağır havasında en kötü ruhlar
 Lanetli ağızlara benzer yarıklarıyla tavan,
 Kusar içinde neler varsa hatıralarından!
 O hatıralar sanmayın ki yüksek manalar taşır
 Bunlarda hep tarihimizin kötü tarafları vardır
 Neden eskilerin övünülecek taraflarını yok sayıp yalnız
 Geçmişimizin çirkinliklerine sarılmadayız?...

32 *A.g.e.*, s. 211.

33 *A.g.e.*, s. 213.

Değerlendirme ve Sonuç Yerine

Mehmet Akif Ersoy, kendini hiçbir zaman sosyolog veya toplumbilimci olarak tanımlamamıştır; fakat Ersoy'un iktidar biçimlerine karşı reddiyeleri, toplumsal meseleleri irdeleyen, hakikati gösterme çabası ile olayları eleştiren yazınları, onu toplumbilimciye yaklaştırmaktadır. Sosyoloğun görevinin herhangi bir kişiye veya kuruma hizmet etmek olmadığı düşünüldüğünde³⁴ Akif de bu kampta yerini alır. Belki de bu nedenle, Akif'in yazdıklarına şiir denmesi, alt metinde bir mesaj olduğunun düşünülmemesi onu her zaman hüznendirmiştir. “Şiir için “gözyaşı” derler, onu bilmem, yalnız, acımın gözyaşlarıdır bence bütün eserim”³⁵ ifadesi veya Mithat Cemal'e hediye ettiği *Safahat*'ın başına “Safahatımda eğer şiir arıyorsan arama... Üç buçuk nazma gömülmüş koca bir ömür heder”³⁶ isyanı, toplumsal bir başkaldırı niteliğindedir. Yine “dili yok kalbimin, bundan da ne kadar rahatsızım”³⁷ derken yazdıklarının bile hislerini anlatmaya tercüman olmadığını ifade etmektedir. Neticede bugün Akif'in toplumsal meselelere eleştirel yönelişinin, sosyal gerçekliği ileriye dönük kurma girişimi olduğu anlaşılır ve o zaman toplumbilimci kimliği de netleşmiş olur. Bu girişimi yapı-fail dikotomisini aşarak ve özellikle kurumsal odakları göz önünde bulundurarak fark etmek, tarihsel sosyoloji zeminine büyük katkılar sunar. Akif'in, eyleyiciyi büyüterek onu toplumsal planına dâhil etmesi, küçük insanı var eden bir düşünme pratiğini açığa çıkartmaktadır. Hayallerin, sevgilinin, neyin, şarabın varlığından uzaklaşan temalarla gerçeklik oradadır. Verem, onun metinlerinde aşk hastalığı değil, sefaletin işaretidir³⁸ ve bu nedenle yapı ve fail arasında kurumun varlığı her daim sorgu nesnesidir. Sokağın nabızı tutulurken, hastanın halinin anlatılması; geçim derdinden şikâyet edilirken, yıkıcı tehditlerin konuşulması, uzun vadede yapının ruhunda açılan gediklere işaret etmektedir. Şehrin içinde dolaşan eyleyicinin, dokunulabilecek, erişilebilecek biri olarak somutlaşması, dönemin güç dengesizliklerini serimlemek için bir göstergedir. Bize tanıdık geleni anlayabilmemizi sağlayan ve özellikle zor zamanlarımızda duygudaşlık kurabileceğimiz metinler, gerçekçi parametrelere dayanmaktadır. Bu işaretler bütüncesinin sistematik okunması, yapı ve fail arasında bir dolayım olarak varlık gösteren kurumların irdelenmesine ve güç dengelerinin hesaba katılmasına neden olacaktır. Özcesi, Akif'in yazınlarının sosyoloji havzasında tekrar okunması, ihmal edilmiş bir gerekliliktir ve bu gerekliliği yerine getirmek için tarihsel aralıkların nasıl değerlendirildiği ve hangi mevzuların nasıl modellendiği göz önünde bulundurulmalıdır.

34 Bourdieu, *Sosyoloji Meseleleri*, s. 23-43.

35 Ersoy, *a.g.e.*, s. 27.

36 Mithat Cemal, *Ölümünün 50. Yılında Mehmet Akif*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara 1986, s. 4.

37 Ersoy, *a.g.e.*, s. 27.

38 Orhan M. Okay, *Bir Karakter Heykelinin Anatomisi*, Akçağ Yayınları, Ankara 1989, s. 62.

Kaynakça / References

- Arslantürk, Zeki, Tayfun Amman, *Sosyoloji*, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2001.
- Bourdieu, Pierre, *Sosyoloji Meseleleri*, çev. Aslı Sümer, Mustafa Gültekin, Filiz Öztürk, Büşra Uçar, Heretik, Ankara 2016.
- _____, *Devlet Üzerine*, çev. Aslı Sümer, İletişim, İstanbul 2015.
- Cangızbay, Kadir, “Kültür ve Medeniyet, *Türk Yurdu*, sayı 48, Ağustos 1991, s. 42-45.
- Cemal, Mithat, *Ölümünün 50. Yılında Mehmet Akif*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara 1986.
- Depeltau, François, “İlişkisel Dönüşün Yönü nedir?” *İlişkisel Sosyoloji Ontolojik ve Teorik Yönelimler*, ed. Christopher Powell, François Depeltau, çev. Özlem Akkaya, yay. haz. Ali Esgin -Güney Çeğin, Phoenix, Ankara 2015, s. 251-284.
- Ersoy, Mehmet Akif, *Safahat*, haz. Ö. Faruk Huyugüzel, Fazıl Gökçek, Rıza Bağcı, Dergâh Yayınları, İstanbul 2014.
- Goffman, Erving, *Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience*, Harvard University Press, 1974.
- Okay, Orhan M., *Bir Karakter Heykelinin Anatomisi*, Akçağ Yayınları, Ankara 1989.
- Öğütte, Vefa Saygın, *Kurumların Sosyal Gerçekliği*, Phoenix, Ankara 2019.
- Powell, Christopher- François Depeltau, “Giriş”, *İlişkisel Sosyoloji Ontolojik ve Teorik Yönelimler*, ed. Christopher Powell, François Depeltau, çev. Özlem Akkaya, yay. haz. Ali Esgin -Güney Çeğin, Phoenix, Ankara 2015, s. 15-32.
- Sökmen, Cem, *Aydınların İletişim Ortamı Olarak Eski İstanbul Kahvehaneleri*, Ötüken, İstanbul 2011.

17. BÖLÜM / CHAPTER 17

MEHMET AKİF ERSOY VE SAFAHAT'IN TANITIMI VE DÜNYA DİLLERİNE TERCÜME SORUNU

PRESENTING MR. MEHMET AKİF ERSOY AND HIS NOVEL *SAFAHAT*: THE PROBLEMS WITH TRANSLATING TO THE LANGUAGES OF THE WORLD

Mehmet Cemal ÇİFTÇİGÜZELİ* 

*Mehmet Akif Ersoy Fikir ve Sanat Vakfı Başkanı, Ankara, Türkiye
E-posta: mehmetciftciguzeli@hotmail.com ORCID: 0000-0002-7550-556X

DOI: 10.26650/B/AA07.2022.011.17

ÖZ

Mehmet Akif Ersoy ve Safahat'ın tanıtımı ve tercüme faaliyeti günümüze kadar sivil gönüllü kuruluşlar tarafından yapılmış, lehçe ve şiveler dahil Latin, Kril, eski yazıyla 26 ayrı dile kısa, bazen az ve bazen öz olarak tercüme ettirilmiştir. İlk İstiklal Marşı tercümesi 1921 yılında İsveç'te Johannes Kolmadin tarafından ele alınarak Stocholm Dogens Nyheter Gazetesi'nde yayınlanmıştır. En son ise Mehmet Akif Ersoy Fikir ve Sanat Vakfı'na Kazan Devlet Üniversitesi'yle ortaklaşa gerçekleştirilen "Türk Dünyasını Aydınlatanlar Mehmet Akif Ersoy-Gabudulla Tukay Uluslararası Tataristan Sempozyumu"nda (2014) ve ayrıca Prof. Dr. Hamidulla Baltabayev ve Şair Mir Aziz Azam tarafından bir başka çalışma yapılarak Özbek Türkçesiyle Taşkent'te yayınlanmıştır (2015).

Ancak bunlar İstiklal Marşı Şairi Mehmet Akif Ersoy'u ve eserlerini tercüme ederek ülkemizin ve sanatçımızın tanıtımı için yeterli değildir. Sivil toplum ve kamu kuruluşlarımızın öntü açılması, ufuk gösterilmeli, imkân, kaynak, kadro ve teşvik verilmelidir.

Dolayısıyla başta ve öncelikle Milli Eğitim, Kültür ve Turizm Bakanlığı'na, YÖK'e, fakültelerin filoloji bölümlerine, T.C. yurtdışı temsilciliklerine, kültür ataşeliklerine, Yunus Emre Enstitüsü ve TİKA gibi ilgili bütün kamu kuruluşlarına ve sivil topluma daha fazla hassasiyet düşmektedir.

Ayrıca Bütün dünyada siyasi irade değişebilir; ama ilim, kültür, sanat, edebiyat ve medeniyet hareketi hep kalıcı olmuş, katlanarak hatırlanmış ve tekrarlarına tekrarlarına yenilenerek günümüze kadar gelmiştir. Dilerim İstiklal Marşı Şairimiz Mehmet Akif Ersoy ve eserleri de bundan nasiplenir.

Anahtar Kelimeler: Mehmet Akif Ersoy, İstiklal Marşı, Safahat, Kosova, Susişa

ABSTRACT

Civil volunteer organizations are still carrying out publicity and translation activities of Mehmet Akif Ersoy's *Safahat* and other works, having translated these into 25 different languages, including dialects and accents in Latin, Cyrillic, and ancient scripts, sometimes abridged and other times in full. The first translation of the National Anthem was handled by Johannes Kolmadin in Sweden in 1921 and published in the Stockholm newspaper *Dagens Nyheter*. Most recently, at the Mehmet Akif Ersoy-Gabudulla Tukay International Tatarstan Symposium (2014) was organized by the Mehmet Akif Ersoy Foundation for Ideas and Arts in partnership with Kazan State University, with Prof. Dr. Hamidulla Baltabayev and the poet Mir Aziz Azam also publishing in Uzbek Turkish (2015) in Tashkent, Uzbekistan.

However, these attempts do not sufficiently represent our country or the literary works of the poet of our National Anthem, Mr. Mehmet Akif Ersoy. Our civil society and public institutions should be supported with opportunities, resources, staff, and incentives.

Therefore, more professional support is needed from the Ministries of National Education (MoNE), of Culture and Tourism, and of Higher Education (YÖK), as well as the philology departments of faculties, the foreign representatives of the Turkish Republic, the cultural attachés, all relevant public institutions such as Yunus Emre Institute and TİKA, and civil society.

In addition, political situations may change all over the world, but the movements of science, culture, art, literature, and civilization are always remembered greatly and renewed over and over still. I hope Mehmet Akif Ersoy as the poet of our National Anthem and his works will also benefit from this.

Keywords: Mehmet Akif Ersoy, national anthem, *Safahat*, Kosova, Ipek Township, Shushisa village, world languages

Extended Abstract

Indeed, the life and works (poetry, prose and interviews) of Mehmet Akif Ersoy, the national poet of Turkey and author of its national anthem, have not been adequately translated into foreign languages. Professional and non-governmental organizations as well as the public have a responsibility in this regard. Since the magazine *Sebilürreşat*'s [The Straight Path] publication in 1908, of which Mehmet Akif was the lead author, it has reached beyond Turkey to the geographies where Ottoman Turkish was used, such as Azerbaijan, the Caucasus, Crimea, and Tatarstan with no translation issues. No problems occurred in the regions where Indian Muslims lived, since Egypt and Uzbekistan also used the same script. Local magazines and intellectuals were even able to quote Akif there. Scientific studies on this issue in Turkey remain insufficient. For example, Mehmet Akif Ersoy lived in Cairo for more than 11 years, yet insufficient research has been conducted on the artist there in its literary circles and media. However, Ibrahim Sabri is known in Cairo to have translated the chapter "Gölgeler" [Shadows] from *Safahat* under the name Fizilal and to have published this translation in Egypt in 1926. The same edition of this book was republished in Istanbul in 2008 in order to deliver it to the Cultural Bridge between Turkey and Egypt; Mehmet Akif

Ersoy International Symposium. Cairo University Faculty Member Prof. Asuman Akay Ahmet conducted a study about the Egyptian life of our national poet and published it as a book in 2010. In addition, Prof. es-Safsafi A. el-Katuri, a faculty member of Ayn Shams University in Cairo, also published an Arabic Turkish-Ottoman Dictionary with articles about Mehmet Akif in the university textbook and faculty journal in 2012.

For many years, those who'd memorized *Safahat* verbatim (e.g., the Kilis poets Hafiz Kamil Kideys and Nihat Ferah) that have come down to the present day. However, national and international wars, uprisings, migrations, revolutions, and epidemics in the region have affected literary and national communications as well as politics. The order of priorities has changed, with volunteer organizations having come to the fore and the Mehmet Akif Ersoy Idea and Art Foundation being one of these. The foundation has published examples of Mehmet Akif's life and works in 26 languages. Turkish Polish and dialect spellings of the Turkish translations spoken in the Turkic World written in Cyrillic and Latin can also be included in this. For example, the same translation as in Uzbek was published in both the Cyrillic and Latin alphabets. Latin is the preference of the new generation in Uzbekistan, having just switched to the Latin alphabet, while the older Uzbek age group who do not know Latin only read Cyrillic. Most recently, the entire *Safahat* was translated in Uzbekistan by the Poet Mir Aziz Azam and published by Prof. Dr. Hamidulla Baltabayev as a book in Latin in June 2022, who had previously also published selected poems from *Safahat* and the life of Mehmet Akif Ersoy in both the Latin and Cyrillic alphabets in Uzbekistan in 2012. In Tashkent, Prof. Dr. Muhammet Şerif Babahan also translated the Turkish National Anthem into Latin.

The only official Western translation and publication of the Turkish National Anthem has been in the Swedish language in the Stockholm newspaper *Dagens Nyheter* on September 25, 1921, translated as *Friheets Marsvhen* by Johannes Kolmadin.

The Turkish National Anthem in English was published under the name of *Turkish Lyrics* and in French under the name *L'hymne National*. The dates and translations for these are unknown. As with the English, and French translations, the publication date and translators of the Russian translation of the first two quatrains of the Turkish National Anthem are unknown, as our archive only has the newspaper clippings.

Midhat Hoxha translated the entirety of *Safahat* into Albanian with the name *Fletet -Mehmet Akif Ersoj*, which was published in Skopje in 2006 with 569 pages as two editions. The first edition was sponsored by the Education Business Union.

Another important language in the Balkans is Bosnian. Dr. Almira Cikotic Suljevic, Assoc. Dr. Sead Ibric, and Dr. Sabina Sadikovic from Novipazar International University published *Safahat* under the name *Odabrani Stihovi Iz Safahatta* [Sample Poems from *Safahat*] in 2012. University of Sarajevo faculty member Prof. Dr. Amina Siljak Jesenkovic also translated Akif's poem *Kose Imam* into Bosnian. Both of these translations were done with contributions from the Mehmet Akif Ersoy Idea and Art Foundation.

Dr. Fatima Hocin translated the Turkish National Anthem into Macedonian in the Balkans, where a large number of Macedonian citizens of Turkish descent live.

Mehmet Akif Ersoy poems, struggles, teaching membership, statesmanship, and life were as important as his family. He was able to follow the developments in the world more closely because he knew some Western and Eastern languages and could read most of his works in their original languages. Turkey currently has 250 primary, secondary, and high schools as well as a university in Burdur that have been established in his name. In addition, the Mehmet Akif Ersoy Idea and Art Foundation has organized 14 international symposiums, translated the artist's poems and life into many Eastern and Western languages, and made 20 drama-documentary films with subtitles in the language of whichever country it is shown.

Languages for the translations and introductions of Mehmet Akif Ersoy and his *Safahat* other than the ones mentioned above can be listed as follows:

Assoc. Prof. Dr. Seriyе Gündoğdu from Baku National Academy of Sciences translated poems from *Safahat* into Azerbaijani Turkish under the title of *The Istiqlal Anthem*. Gündoğdu also published a book called *The Smiling Face of Social Problems* regarding Mehmet Akif Ersoy's *Safahat* (2012).

Prof. Dr. Ali Nihat Tarlan and Kazem Rejavi translated and published Ersoy's works in Persian under the name *Zindeginame and Bergüzide Asareş; Marşı-ı İstiklal* (Tehran 1969).

The Turkish National Anthem was translated separately by Prof. Dr. Abdulvahap Kara and Mukaş Kocakmetuli, faculty members of Mimar Sinan University into Kazakh Turkish. These were also sponsored by Mehmet Akif Ersoy Idea and Art Foundation (2010).

Rifa Rahman translated the Turkish National Anthem into Kazan (Tatarstan) Turkish under the name *Beysezlek Anthem*, again with the sponsorship of the Mehmet Akif Ersoy Idea and Art Foundation.

Baktıgül Cambeyava translated the national anthem to Kyrgyz Turkish.

Assoc. Dr. Neriman Seyityahyayev translated and archived the National Anthem into her native language of Crimean Tatar.

TRT Urdu Chief Dr. Ahmet Asrar translated the life of Mehmet Akif Ersoy and sample poems from *Safahat* into Urdu (Pakistan) under the name of *Kavm-i Terane* and published this as a book in Karashi. All of these translations are accessible in the Mehmet Rüyan Soydan archive through the support of the Mehmet Akif Ersoy Idea and Art Foundation.

The works of Nazım Hikmet, Aziz Nesin, and Yaşar Kemal are the ones that have been most translated from Turkish to foreign languages. The policy of spreading Soviet ideology through literary works was also effective in this. Meanwhile, the Nobel Prize-winning (2006) novelist Orhan Pamuk is another author whose works have been translated into a large number of foreign languages.

The political will that forms governments all over the world can change, but the movements of science, culture, art, literature, and civilization are always permanent, remembered greatly, renewable, and able to survive to the present day. Awards are often handed out under the names of writers and artists.

Therefore, first and foremost, the Ministries of National Education and of Culture and Tourism, the philology departments of domestic and foreign faculties, public organizations such as the Yunus Emre Institute, and civil society are more responsible and capable. I would like to see the poet of our National Anthem Mehmet Akif Ersoy and his works also have a share of this.

İstiklal Marşı Şairimiz Mehmet Akif Ersoy'un önemli eseri Safahat ve bu eserler dışındaki şiirleri ve düz yazıları maalesef dünya dillerine yeteri kadar tercüme edilmediği gibi, birkaç gönüllü sivil toplum kuruluşunun dışında kamu kesiminde yönetim ve yöneticilerin yeterli bir endişe taşımadıkları da gözlemlenmektedir.

Mehmet Akif Ersoy adına bugün Türkiye'de Burdur'da bir üniversite, 250'nin üstünde ilk-orta-lise dereceli okul, 2 enstitü, 9 dernek ve bir vakıf kurulmuştur. Yurtdışında Arnavutluk'ta da bir üniversite, Kosova İpek Kasabası Şusisa köyünde bir orta mektep ve Hollanda Groningen'de gurbetçi yurttaşların kurduğu bir Mehmet Akif Ersoy Derneği mevcuttur.

2011 Yılı da Türkiye'de Mehmet Akif Ersoy yılı ilan edilmesine rağmen Mehmet Akif ve eseri Safahat'ın, Sıratı müstakim ve Sebilürreşat Dergisindeki düz yazılarının dünya dillerine tercümesi konusu gündeme hemen hemen hiç alınmamış, sadece telif haklarının kalkması dolayısıyla yerel yönetimler ve bazı yayınevleri çok sayıda Safahat kitabı basmıştır.

İstiklal Marşı Şairimiz Mehmet Akif Ersoy ve eserlerinin tercüme ve tanıtımı konusunda 13 uluslararası sempozyum gerçekleştiren (Ankara, İstanbul, Balıkesir, Kahire-Mısır, Bakü-Azerbaycan, Almatı-Kazakistan, Kazan-Tataristan, Lahor-Pakistan, Tiran-Arnavutluk, Priştina ve Prizren Kosova, Sırbistan Novi Pazar) Mehmet Akif Ersoy Fikir ve Sanat Vakfı, Safahat'tan şiirleri ve sanatçının hayatını öncelikle etkinliğin yapıldığı ülke diline, sonra çok sayıda ve özellikle Balkan, Ortadoğu ve Türk Dünyasında da Türkçe'nin değişik şive ve lehçelerine hem Latin, hem Kril alfabesiyle tercüme ettirmiştir. Bu konuda en zengin arşiv de aynı vakfın yönetim kurulu üyesi olan Mehmet Rüyan Soydan'dadır.

Bugüne kadar Mehmet Akif'in hayatı ve eserlerinin tercümesi gerçekleştirilen diller şöyledir:

Akif Bir Doğu Bir Batı Dili Biliyordu

1) Arapça; E'n-Neşidu'l Vatani'l Türki, mütercimi Mahmut Duğeym. 2) E'ş Şair'ül Muhammed Akif Ersoy (2010) Mütercim Prof. Dr. Ramazan Yıldırım; İslam Şairi Mehmet Akif Ersoy. 3) Gölgeler-Ez Zilal- Mütercim İbrahim Sabri. Bu eserleri Mehmet Akif Ersoy Fikir ve Sanat Vakfı Arapça dilinde tıpkı basım olarak redaksiyonu yapılarak yayınlamış ve tercüme etmiştir.

2) Azeri Türkçesi; İstiqlal Marşı-özel arşiv- Mehmet Akif Ersoy Fikir ve Sanat Vakfı Yayını-Safahat tercümesi Milli Bilimler Akademisi'nden Doç. Dr. Seriyeye Gündoğdu tarafından önemli bir bölümü gerçekleştirildi. Tamamlanma çalışması Bakü'de devam ediyor.

3) Farsça; Mehmet Akif Ersoy (Zindeginame ve Bergüzide Asareş); Marş-ı İstiklal-Ord. Prof. Dr. Ali Nihat Tarlan'dan tercüme. Mütercimi Kazem Rejavi Tahran 1969.

4) Kürtçe; İstiklal Marşı Ramazan Turgut'un Strana Azadiye adıyla yaptığı tercüme Mehmet Rüyan Soydan tarafından telifi ödenerek arşivlere kazandırılmıştır.

5) Arnavutça; Fletet Mehmet Akif Ersoj, mütercimi Midhat Hoxha-Shkup (Üsküp) 2006 yılında neşredildi 569 sahife. İki baskı yaptı. Sponsor Eğitim İş Sendikası.

6) Boşnakça; 1) Odabrani Stihovi İz Safahatta, Himna Nezavisnosti -Safahat'tan örnek şiirler-Uluslararası Novi Pazar Üniversitesi'nden Almira Cikotaç Suljeviç, Sancak'tan Doç. Dr. Sead İbriç ve Sabina Sadikoviç tarafından tercüme edilmiştir. Önsöz Mehmet Cemal Çiftçigüzeli tarafından kaleme alınmıştır. 2) Mehmet Akif'in Safahat'taki Köse İmam şiiri de Saraybosna Üniversitesi öğretim üyesi Prof. Dr. Amina Siljak Jesenkoviç tercüme edilerek yayınlanmıştır. Her iki çalışma da 2012 yılında Mehmet Akif Ersoy Fikir ve Sanat Vakfı yayınıdır.

7) Fransızca; l'hymne National, Türk İstiklal Marşı. Mütercimi belli değildir.

8) İngilizce; Türk İstiklal Marşı Turkish Iyrics, mütercimi belli değildir.

9) İsveççe; Friheets Marsvhen, mütercimi Johannes Kolmodin- Stokholm Dogens Nyheter Gazetesi-25 Eylül 1921-Osmanernas Sengare I Song başlıklı yazıdan alıntılanmıştır.

10) Kazak Türkçesi; Tavelsizdik Anuranı. Tercüme Yıldız Üniversitesi'nden Prof. Dr. Abdulvahap Kara ve Mukaş Kocakmetulı (Mehmet Akif Ersoy Fikir ve Sanat Vakfı Yayını)

11) Kazan Türkçesi; Beysezlek Marşı mütercim Rife Rahman. Mehmet Akif Ersoy Fikir ve Sanat Vakfı sanatçının hayatını Kazan Türkçesi ile birlikte neşretmiştir (2014).

12) Kırgız Türkçesi; İstiklal Marşı- Mütercim Baktıgül Cınıbeyava.

13) Kırım Tatarcası; İstiklal Marşı- Mütercim Doç. Dr. Neriman Seyityahyayev.

14) Makedonca; Mütercim Doç. Dr. Fatiha Hocin. Mehmet Akif Ersoy Fikir ve Sanat Vakfı'na tercüme ettirilmiş ve yayınlanmıştır.

15) Özbek Türkçesi; Safahattan Şiirler-Yayıncı Prof. Dr. Hamidulla Baltabayev, mütercim Mir Aziz Azam 2) Türkiye İstiklal Marşı-Prof. Dr. Muhammet Şerif Babahan. Mehmet Akif Anısına adlı Milli Şairimizi anlatan şiir de yine Taşkent Üniversitesi Emekli Öğretim Üyelerinden Prof. Dr. Muhammet Şerif Babahan tarafından hem Türkiye Türkçesi ve hem de Özbek Türkçesi ile Taşkent'te yayınlanmıştır.

16) Rusça; Türk İstiklal Marşı mütercimi belli değil.

17) Urduca; Kavm-i Terane; Tercüme Mütercim Dr. Ahmet Asrar, Ankara Pakistan Temsilciliği Basın Ataşesi ve TRT Urduca yayınlar Şefi. Mehmet Akif Ersoy'un hayatı ayrıca Ahmet Asrar tarafından Urdu dilinde kitap olarak neşredilmiştir. Bütün bu eserler Mehmet Rüyan Soydan Arşivi'nde muhafaza edilmektedir.

Milli Şair Mehmet Akif Ersoy, Eseri Safahat ve İstiklal Marşı'nın Tanıtımı ve Dünya Dillerine Tercüme Sorunu

İstiklal Marşı Yazarı Mehmet Akif Ersoy her şeyden önce bir Osmanlı Cihan devleti vatandaşı ve bu medeniyetin bir ferdi idi. Bir cihan devletinin hem ihtişamını görmüş, hem çözülmesini yaşamış, Türk'ün İstiklal Savaşına katılmış, yazı, yayın ve vaazlarıyla halkı milli mücadeleye davet etmiş, Konya'da isyanı bastırmış çıtası yüksek bir aydındır. Burdur milletvekili olarak TBMM'nin aynı zamanda kurucu üyesidir.

Ailesi gibi kendisi de bir doğu (Arapça) ve bir batı (Fransızca) dilini bildiğinden dünyadaki değişimleri daha yakından takip etme imkanına sahipti. Gözlem gücü yüksekti. Suudi Arabistan çöllerinden, Suriye, Lübnan ve Almanya'ya kadar geniş bir coğrafyada gezen ve gören bir insandı. Asya'nın tecrübeli aklıyla, Avrupa'nın taze fikirlerinin farkındaydı. Müslüman esirleri kurtarmak için Teşkilat-ı Mahsusa adına görevli gittiği (1914) ve esirleri kurtardığı başkent Berlin dönüşünde bir soru üzerine yaptığı açıklamada;

- Almanların işi bizim dinimize benziyor, dinleri de bizim işimizle aynı görünüyor! biçimindeki yaklaşımı hala güncelliğini koruyor.

Mehmet Akif Ersoy hep kendisi oldu. Hiçbir zaman ödünç kimlik almadı. İmanı ve inancıyla ters düşmedi, Memleket severliği samimi, ilkeli, pazarlıksız ve bütüncüldü. Bu vatana ve insana ait her güzellik, zenginlik ve değer Akif'in eserlerinde mevcuttu. İşini en iyi yapan dürüst bir aydındı.

İstiklal Savaşına Katılan Şair

Arnavut bir ailenin çocuğu olmasına rağmen, Türkçülerden fazla Türklüğünü seven bir milliyetçiydi. Ata dedelerinin toprakları olan Balkanlardaki parçalanmaları, ihanetleri, yangınları, katliamları, göç ve ihanetleri yüreği kanayarak yaşamıştı.

İstanbul'un batılı devletler tarafından işgal edildiğini görmüştü. Dört bir yandan kuşatılmış son vatan parçası Anadolu'nun İngiliz, Fransız, Yunan ve İtalyanlar tarafından işgal edilmesi üzerine başlayan İstiklal Savaşımıza katılmıştı. Kışın kendini iyice belli ettiği karlı bir günde

İnebolu üzerinden Kastamonu ve Ankara'ya gitti. Savaş bütün cephelerde devam ediyordu. Başyazarı olduğu Sebilürreşad'ı Kastamonu'da yayınlamaya başladı. El Cezire Cephesi (Kumandanı Nihat Paşa) gibi birçok cephede Sebilürreşad yeniden tab ve teksir edilerek dağıtılıyordu.

Sebilürreşad'daki yazıları gibi camilerdeki vaazlarında, ev ve kahve sohbetlerinde de halkı milli mücadeleye çağırıyor, onları yüreklendiriyordu. Hiçbir zaman ümitsiz olmadı, ümidini hep korudu. Konuşmasıyla Konya'daki isyanı bastırdı. Milletin güveni O'na tam idi. Milli Mücadele büyük bir heyecanla kazanıldı.

TBMM çalışmalarında Maarif Bakanlığı teklifini müteviziliğinden kabul etmedi. İrşad Komisyonluğu görevine getirildi. Ankara Samanpazarı'ndaki emrine tahsis edilen bağevi Taceddin Dergahı'nda İstiklal Marşımızı yazdı. Parlamentoda kabul edilen marş defalarca ayakta alkışlandı.

İstiklal Marşı'nda Emperyalizme Hayır Mesajı

TBMM Başkanı Mustafa Kemal Paşa bu konuda şöyle diyor;

-Bu marş bizim inkılabımızı anlatır. İnkılabımızın ruhunu anlatır. İstiklal Marşı'nda İstiklal davamızı anlatması bakımından büyük bir manası olan mısralar vardır. Benim en beğendiğim parçası da budur; "Hakkıdır hür yaşamış, bayrağımın hürriyet/ Hakkıdır hakka tapan milletimin İstiklal" Benim bu milletten daima hatırlanmasını istediğim vecizeler işte bunlardır. Hürriyet ve İstiklal aşkı bu milletin ruhudur. İstiklal Marşı'nın bu parçası asırlar boyunca söylenmeli ve bütün yar ve ağyar anlamalıdır ki; Türk'ün her şeyi hatta en mahrem hisleri bile tehlikeye girebilir, fakat hürriyeti asla. Bu parçayı her zaman tekrar ettirmek bunun için lazımdır. Bu demektir ki efendiler; Türk'ün hürriyetine dokunulamaz.

İstiklal Marşımızdaki tema milli bağımsızlığımızdır. İnsanımızın ve ülkemizin temel düşünce ve kavramı bu marşta yatmaktadır. Mesela iman ve vatan duyarlılığı, millet, bayrak, hakkı savunmak, istikbale ümit ile bakmak, tarih şuuru ve fedakarlık.

İstiklal Marşı'nda mey'us olmaya karşı meydan okumak vardır, Avrupalı ülkelere hürriyet mesajı ve "sömürüye-emperyalizme hayır" hatırlatması mevcuttur. İstiklal Marşı bir tefekkürdür. Milli kimliğimizdir. Bir dik duruştur. Özgürlüğün simgesidir. Bir milletin uzlaşma kitabesi ve milli mutabakatıdır. Bir kararlılıktır.

Mısır El Ezher Üniversitesi'nden Prof. Dr. Hazem Sait Muhammet Montazir 12 Mart 2012 günü yapılan İstanbul'daki uluslararası sempozyumumuzda şöyle demişti;

-Mehmet Akif Ersoy ve İstiklal Marşı sadece Türkiye'nin değil, başta mağdur ve mazlum milletler olmak üzere, İslam coğrafyasının, hatta bütün dünyanın şairi ve şiiridir. Öyle ki İstiklal Marşı bizim de milli marşımızdır.

Tutuculuğa, Kolaycılığa, Üretimsizliğe Meydan Okumak

Mehmet Akif Ersoy'a gelince; örnek bir şahsiyet, iman ve ahlak sahibi bir aydın, mert ve sarsılmaz bir karakter, Millet'in ta kendisi bir insan. Halkın derdini kendine dert edinen bir sanatçı, Millet'in duygu ve düşüncesiyle kuşatılmış bir devlet adamı, bir bürokrat, bir akademisyen. İstikbali bütün refahıyla arzu eden bir mütefekkir. Dizeleri yüreği gibi vurucu bir sporcu, yol gösterici. Kılavuz, düşünce adamı, fikir önderidir. Cömert ve mükrimdir. Hep okuyan ve okutan bir şairdir.

Taassuba, cehalete, geri kalmışlığa, kolaycılığa, tembelliğe, hantallığa, tutuculuğa, hurafeciliğe düşman, sözde ve özde gerçek Müslüman, kahraman bir Türk Milliyetçisidir. Müslümanlara İslamı ve dünyayı yeniden okumaya çalışan, çıtası yüksek, entelektüel ahlak sahibi bir sanatçıdır Mehmet Akif Ersoy. Türk'ün ve toplumumuzun vicdanı olan bir şairdir. Terennüm ettiği hep Türk Milleti ve vatan toprağı olmuştur. Yüksek fazilet ve seciye sahibiydi. İnsanı kamildi. Hayatı sanatı kadar önemliydi. Toplumun kurtuluşunu ahlakta gördü, çalışmakta gördü. Aile yapısını bozacak her şeyi eleştirdi. Bilim, teknik ve sanatı hep önde tuttu. Noksanlarımızı, zaaflarımızı, ilim, irfan, medeniyet, ümran sahasındaki geriliğimizi, etik açıdan çözülmemizi, şiddet ve hiddetle hatırlattı, korkmadı. Cahil dindara hep karşı çıktı. Dinsiz ahlaka da inanmıyordu. Tekke, medrese, Tanzimat, Servet-i Fünun, ev ve sokak Türkçesini çok iyi biliyor, Türkçeyi yüceleştiriyor ve dizelerinde kullanıyordu. Mizah, nükte, ironi, istihza, fıkra, hümor, kurgu, mizansen ve latifede ustaydı. İlerleme, gelişme, terakki, medeniyet ve bilim kavramlarını hep ayrıcalıklı tuttu. İlhamını dininden, dilinden ve milletinden aldı. Hiç mutaassıp olmadı. Gericiliğe, irticaya, üretimsizliğe, hurafelere, yanlış din anlayışına adeta meydan okudu.

Dünya Dillerine Tercümelere Birinci Olan

Ata sözlerini, halk deyimlerini, sokaktaki insanların deyişlerini, kıssaları, menkıbeleri tercih etti, milletiyle örtüştü, irşat görevi yaptı. Adeta bir sosyal bilimci, bir kültür tarihçisiydi. Zihinsel çözümsüzlük üzerinde çok durdu. Erdemi ve bilimi önerdi. Mehmet Akif Ersoy'a göre Müslüman çalışmalı, üretmeli, faydalı olmalı, boş durmamalı, araştırmalı. Bunun için "Firavun ile Yüzyüze" gelebilmeli. Çağa talipti. Çağı yakalamaya çalıştı. Dostluğu da çetin cevizdi. Güvenilir her kesimden, her görüşten (Mithat Cemal Kuntay, Eşref Edip, Neyzen Tevfik, Ahmet Naim, Eşref Kuşçubaşı, Süleyman Nazif, Cenap Şehabettin, Abdülhak Hamit, Ömer

Ferit Kam, Fuat Şemsi İnan, Ebül'ula Mardin, Fatim Gökmen, Abdülvehap Azzam, Hasan Basri Cantay, Ali Rifat Çağatay, Şemsettin Günaltay vs.) çoğu değişik meslekten dostları vardı¹.

Bugün hakkında en fazla eser yazılan, kitap yayınlanan (yaklaşık 760 kitap ile Mehmet Akif birinci, bunu ikinci sırada Nazım Hikmet takip ediyor), akademik çalışma yapılan, adına üniversite kurulan Mehmet Akif Ersoy ve eserleri hakkında maalesef yabancı dillerdeki tercüme sanatçımızın çalışmalarıyla alakalı çok az sayıda, sanatı ve hayatıyla mütenasip değildir. Mehmet Akif için “Bir inanmış adam” diyen Nazım Hikmet, SSCB döneminde bütün eserleri hemen hemen dünya dillerine tercüme edilirken, Mehmet Akif için aynı şeyi söyleyemeyiz.

Vatana Özlem

Mehmet Akif Ersoy, ikinci dönemde muhalifler listesinde yer alınca milletvekili seçilmedi. Üniversitede ders verilmesine, baytar olarak bile görev almasına engel olundu. Üstelik ekonomik sıkıntılar içindeydi. İşsiz kalmıştı, sürekli takip ediliyordu, eşi İsmet Hanım da astım hastasıydı. Mutlaka tedavi edilmesi gerekiyordu. Kadim dostu Abbas Halim Paşa'nın yardımı ile Kahire Üniversitesi'nde Türkçe dersleri vermek üzere, daha önce üç defa ziyaret ettiği Mısır'a davet edildi (1925). Hilvan ve Kahire'de 11 yıl ikamet etti. Bu süre içinde İstanbul basınında kendisinden hemen hemen hiç bahsedilmedi. Bir ambargo uygulandı.

Kim bu cennet vatanın uğruna olmaz ki feda,
Şüheda fişkırarak toprağı sıksan şüheda,
Canı, cananı, bütün varımı olsan da Hüda,
Etmesin tek vatanımdan beni dünyada cüda.

Diye haykıran şair ülkesine dönmek ve İstanbul'da ölmek istiyordu. Yakalandığı hastalık Akif'i mutazarrır etmiş, yataklara düşürmüştü.

Basında Ambargo

Gemiyle İstanbul'a döndü (16 Haziran 1936). Mısır Hidivi Abbas Halim Paşa tarafından ikametine tahsis edilen Mısır Apartmanında bir yandan tedavisi sürerken, bir yandan da ziyaretçileri ve dostları gelip gitmeye başladı. Gazeteci Feridun Kandemir Yedigün Dergisi için çok sayıda röportaj yaptı. Yedigün'de ayrıca Faruk Nafiz Çamlıbel de bir yazı yazdı. Hayri Yazıcı ve Ermel Talu Son Posta'da, Orhan Seyif Orhon Tan'da, Münir Müeyyet Bekman Açık Söz'de, Niyazi Acun Yarım Ay'da, Turan Tan Cumhuriyet'te hakkında birer değerlendirme

1 *Mehmet Akif Ersoy ve İstiklal Marşı*, ed. Mehmet Cemal Çiftçigüzelî, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yay., İstanbul 2012.

kaleme aldılar. Toplum böylece unutulmuş Akif'ten 11 yıl sonra yeniden haberdar olmaya başladı. Ancak İstanbul'a geldiğinden altı ay sonra vefat etti (27 Aralık 1936). Bütün İstanbul basını haber ve yorumlarla Akif'in vefatı sonrası değerlendirmelerde bulundular².

Sonrasında ise Akif'e ve Safahat'a ambargoya varan bir uygulama başlatıldı. Ancak Safahat Hafızları vardı. Bütün kitap ezberinde olan hafızlar büyük alaka görüyordu. Toplum bu Safahat Hafızları vasıtasıyla Akif'i unutmamaya, şiirlerini ezberlemeye başlamıştı.

Ancak, değil Mehmet Akif Ersoy'un tanıtılması ve eserinin tercüme edilmesi, normal Safahat'ın basılmasında, dağıtımında bile bir örtülü engel yaşanıyordu. Bunda dönemin politikacılarının ve ülkeyi yöneten siyasi iradenin de payı vardı.

Parlamentodaki Görüşmeler

Mehmet Akif Ersoy, Başkan Musa Kazım Efendi'nin yönettiği TBMM'de Karesi mebusları Abdulgafur Efendi ve Hasan Basri Beyle birlikte verdikleri bir önergeyle (7 Ekim 1922) İstiklal mücadelesine yayınlarıyla katkı veren Hakimiyet-i Milliye ve Sebilürreşad başta olmak üzere gazetelere 30 Bin TL yardım edilmesini istemişti. Parlamentoda en son böyle hatırlandı.

Mehmet Akif Ersoy'a uygulanan örtülü ambargo basında olduğu kadar siyasette de gerçekleşiyordu.

Kurucu Meclis'te Fahri Özdilek'in Devlet Başkanı Cemal Gürsel'in açılış nutkunu okumasından önce parlamentoda İstiklal Marşı okundu (6 Ocak 1961). 10 yıl geçtikten sonra 12 Mart 1971'de Başkan Fikret Turhangil'in yönettiği oturumda milletvekilleri Suna Tural (Ankara) ve Hilmi İşgüzar'ın (Sinop) verdiği önerge ile İstiklal Marşımızın kabulünün 50. Yılında Mehmet Akif Ersoy için TBMM'de bir oturum gerçekleşti.

25 Mart 1977'de de Mehmet Altınsoy'un yönettiği TBMM Genel Kurulunda televizyon 40 dakikalık Mehmet Akif Ersoy hakkındaki oturumu yayınladı.

11 Mart 1982 günü Başkan Sadi İrmak'ın konuşmasından önce TBMM'de İstiklal Marşı okundu.

Parlamentoda milliyetçi, muhafazakâr parti ve milletvekillerinin gayretiyle artık hem 12 Mart ve hem 27 Aralık tarihlerinde Mehmet Akif Ersoy ve İstiklal Marşımız konusunda özel toplantılar gerçekleşti. Çok önemli konuşmalar ve değerlendirmeler yapıldı.

Yasin Hatipoğlu'nun yönettiği (13 Mart 1996) TBMM Genel Kurulu'nda Agah Oktay Güner (Ankara), Hikmet Sami Türk (Trabzon), Yusuf Ekinci (Burdur), Namık Kemal Zeybek

2 Nuran Özlük, *Türk Basınında Mehmet Akif Ersoy Üzerine Polemikler*, İstanbul 2007.

(İstanbul), Mukadder Başeğmez (İstanbul), Fikri Sağlar (İçel) yaptıkları konuşmalarda Mehmet Akif'i ve İstiklal Marşımızı gündemde tuttular.

Kanun Teklifi'yle Sona Doğru

4 Mayıs 2007'de Başkan Sadık Yakut'un yönettiği TBMM Genel Kurulu'nda İstiklal Marşı'nın Kabulü ve Mehmet Akif Ersoy'u Anma Günü Hakkındaki Kanun teklifi kabul edildi. Genel Kurul'da Kültür Bakanı Atila Koç-Aydın, Yakup Kepenek -Ankara, Avni Doğan Kahramanmaraş, Recep Garip -Adana, Mehmet Atila Maraş-Şanlıurfa, Mustafa Gazalci-Denizli, Enis Tütüncü-Tekirdağ, Nevzat Yalçıntaş-İstanbul, Alaattin Güven-Kütahya, Haluk Koç-Samsun, Sami Güçlü- Konya, Ümmet Kandogan-Denizli ve Sabri Varan-Gümüşhane milletvekili olarak bu oturumda değerlendirmelerde bulundular.

TBMM çatısı altında en son olarak yapılan tören salonunda ise Başkan Köksal Toptan ve Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Kurucu Rektörü Prof. Gökay Yıldız'ın (12 Mart 2008) konuşmaları ve açılan sergi ile noktalandı³.

Safahat Yazarı Etkinliklerinde Sayısal Artma

Bu tarihten itibaren Mehmet Akif Ersoy ve İstiklal Marşı konusundaki faaliyetlerde bir patlama görülüyor. Bu amaçlı sivil toplum kuruluşları ve platformların sayısının arttığı gözleniyor. Mehmet Akif Ersoy Uygulama ve Araştırma Merkezi-Burdur, İsmet Özel'in Başkanı olduğu İstiklal Marşı Derneği-İstanbul vs. gibi.

Üniversitelerin, sivil toplum kuruluşlarının, Yunus Emre Enstitüsü'nün sanat ve kültür faaliyetleri olarak yurtdışı etkinliklerinin sayısında da artış gözlemlendi. Mehmet Akif Ersoy Fikir ve Sanat Vakfı Türk Dünyasını Aydınlatanlar başlığı altında özellikle Türk Cumhuriyetlerinde yaptığı uluslararası faaliyetlerde söz konusu ülkenin dilinde de tercüme yapılarak Akif ve Safahat'ın tanıtılmasına katkı verdi.

Bugüne kadar Mehmet Akif Ersoy ve Safahat'tan şiirlerin tercüme edildiği ve tanıtıldığı eserleri şöyle sıralayabiliriz;⁴

1) ARAPÇA

* *Eş-Şairül-İslamî Mehmed Âkif Ersoy*, haz. Ramazan Yıldırım, Mehmet Akif Ersoy Fikir ve Sanat Vakfı Yayınları, Ankara 2010.

Önsöz-Mehmet Cemal Çiftçigüzeli, İstiklal Marşı Arapçası-Tercüme Mahmut Duğeym,

3 Mehmet Cemal Çiftçigüzeli-Mehmet Çetin, *TBMM'de İstiklal Marşı ve Mehmet Akif*, Ankara 2002.

4 Yabancı dillere tercüme edilen eserlerin tümü Mehmet Rüyan Soydan ve Mehmet Akif Ersoy Fikir ve Sanat Vakfı Arşivinde mevcuttur.

İslam Şairi Mehmet Akif- Prof Dr. Ekmelettin İhsanoğlu, El Uksur'da şiiri Prof. Dr. Ekmelettin İhsanoğlu, Necip Çölünden Sahraya Değerlendirme-Prof. Dr. Ekmelettin İhsanoğlu, Mehmet Akif Ersoy-Prof. Dr. Es Safsafi A. El Katuri, İslam Şairi Mehmet Akif Ersoy (El Risale Dergisi'nde yazı 5 sayı devam ediyor/Kahire)-Abdolvahap Azzam, Akif'te Düşünce- Yrd. Doç. Dr. Ramazan Yıldırım, Mehmet Akif Ersoy'da İslami Eğitim-Prof. Dr. İsa Yücer, Mehmet Akif Ersoy'un Mısır'ı-Prof. Dr. Asuman Akay Ahmet, Mehmet Akif'in Kahiresi-Mehmet Rüyan Soydan (Mehmet Akif Ersoy Fikir ve Sanat Vakfı Yayını 2008)

* *Mehmet Akif Ersoy'un Safahat'ındaki Gölgeler-Ez Zilal*, İbrahim Sabri, İskenderiye, 121 Sahife, Tıpkı Basım (Mehmet Akif Ersoy Fikir ve Sanat Vakfı Yayını)

* *E'n -Neşidu'l Vatani't Türki*, Arapça İstiklal Marşının mütercimi Mahmud Duğeym

* *Şairül İslam Muhammed Akif*, çev. Yasin Beyaz, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 2020.

2) ARNAVUTÇA

* Mithat Hoxha-Fletet, *Mehmet Akif Ersoj*, İlk Baskı, Gonca Yayınevi, 2000, 660 Sahife; *Safahat*, İkinci Baskı, Logos-A, Shkup-Üsküp 2009, 700 Sahife.

3) ALMANCA

* *Islamica*, Volume 4, 1929/1931, Leipzig 1931, editör A. Fischer, (Reprinted: Newyork-London 1964), Jhonson Reprint Corporation, 662 sahife.

* *Ausgewahlte Geschichten Aus Safahat*, çev. Zeynep Üstün - Okşan Aytolu, Profil Yayıncılık, İstanbul 2008, 48 sahife (İstiklal Marşı'nın ilk iki kıtası tercüme edilmiştir).

* Fazıl Gökçek, *Der Dichter einer Zivilisation: Mehmet Akif Ersoy*, EMUS Verein, İstanbul, 119 Sahife.

4) AZERBAYCAN TÜRKÇESİ

* *İstiqlal Marşı*, Mütercimi belli değil.

5) BOŞNAKÇA

* *Odabrani Stuhovi Iz Safahata*, mütercim Almira Cikotic Suljeviç, Sead İbriç, Sabina Sadiković Trtvac, Önsöz Mehmet Cemal Çiftçigüzeli, Novi Pazar 2012, 56 Sahife.

* *Mehmet Akif Ersoy İ Bosna İ Hercegovina*, mütercim Eldina Memic-Azra İbrulji, Yunus Emre Enstitüsü, Sarajevo 2016, 30 Sahife.

* Cosavı İmam-Köse İmam, *Safahat Birinci Kitap*, mütercim Amina Siljak Jesenkovic, Saraybosna Üniversitesi, Bosna Hersek 2012.

6) FARŞA

* Mehmet Akif Ersoy, *Zindeginame ve Bergüzide-i Asareş*, Ord. Prof. Dr. Ali Nihat Tarlan'dan tercüme Kazıl Recavi, Regional Cultural Institue, Tahran 1969, 278 Sahife.

7) FRANSIZCA

* *L'hymne National*, mütercimi belli değil, orijinali Mehmet Akif Ersoy Fikir ve Sanat Vakfı arşivindedir.

* *Poemes Chosis de Safahat*, mütercim Zeynep Üstün - Mustafa Eren, Profil Yayıncılık, Ankara 2008, 48 Sahife.

8) İNGİLİZCE

* *Selected Parts of Safahat*, mütercim Zeynep Üstün - Havva Aslan, Profil Yayıncılık, İstanbul 2008, 48 sahife.

* Ali Nihat Tarlan, *Mehmet Akif His Life and Works*, Publications of The Ministry Culture and Tourism, Ankara 1986, 84 Sahife. Eserin ilk baskısı 1968 yılında yapılmıştır.

* Fahir İz, "Mehmet Akif Ersoy (1873-1936) a Biography", *Erdem*, V/11 (Ankara 1988), s. 311-323.

9) İSPANYOLCA

* *Poesias seleccionadas de Safahat*, mütercim Zeynep Üstün - Mustafa Eren, Profil Yayıncılık, İstanbul 2008, 48 Sahife.

10) İSVEÇÇE

* Dersaadet İsveç Sefareti Tercümanı Johannes Kolmodin'in Stokholm'de yayınlanan *Dagens Nyheter* gazetesinin 29 Eylül 1921 tarihli sayısında yayınlanan "Osmanernas Sangare I Song" başlıklı yazısından alınmıştır.

11) KAZAK TÜRKÇESİ

* *Kril Alfabesiyle İstiklal Marşı*, mütercim Abdulvahap Kara - Mukaş Kocakmetulı.

12) KAZAN TATARCASI

* *Beysezlek Marşı*, Latince, Mütercim Ferit Yusufof.

* *Mehmet Akif Ersoy'un Hayatı*, Nuran Özlük'ten tercüme Güzeliye Haziyeva Demirbaş - Zübeyde Biktagirova, Mehmet Akif Ersoy Fikir ve Sanat Vakfı Yayını, Kazan Tataristan 2014.

13) KIRGIZ TÜRKÇESİ

* *İstiklal Marşı* Tercümesi Kril Alfabesiyle, Mütercim Mirgöl Tekeşova.

* *Uluttuk Gimn*, Latince İstiklal Marşı, Mütercim Ezgi Oya Gümüş.

14) KIRIM TATARCA

* *İstiqlal Marşı*, Latince, Mütercim Neriman Seyityahyayev, Kırım Mühendislik ve Pedagoji Üniversitesi

15) KORECE

* *Safahat Korece Seçme Hikayeler*, Mütercim Zeynep Üstün, Profil Yayıncılık, İstanbul 2008.

16) KÜRTÇE

* Mihemmed Akif, *Strana Azadiye*, Mütercim Ramazan Turgut, Telif hakkı Mehmet Rüyan Soydan.

17) MAKEDONCA

* *İstiklal Marşı*, Kril Alfabesiyle, Mütercim Fatima Hocin.

18) ÖZBEK TÜRKÇESİ

* Mehmet Akif Ersoy, *Sahıfalar*, Mütercim Miraziz A'zam, Özbekistan Milli Kütüphane Neşriyatı, Toshkent 2016, Hem kril ve hem latince iki ayrı baskı ve iki ayrı kitap.

* *Mehmet Akif Ersoy*, Mütercim Mir'aziz Azam, katkıda bulunanlar Jumali Shubanov, Abdumurod Tilavov, Hulkaroy Baltabayeva, Taşkent 2015.

19) RUSÇA

* *Mehmet Akif Ersoy'un Hayatı*, Nuran Özlük'ten tercüme Güzeliye Haziyeva Demirbaş - Zübeyde Biktagirova, Mehmet Akif Ersoy Fikir ve Sanat Vakfı Yayını, Ankara 2014.

* *İstiklal Marşı*, Kril Alfabesiyle, *Mehmet Akif Ersoy Uluslararası Saraybosna Sempozyumu* (2012) tanıtım kitapçığından alınmıştır (s. 27). Mütercimi belli değil.

20) URDUCA

* Nisar Ahmet Asrar, *Türkiğa İslami Şair Muhammed Akif Ersoy*, İdare-i Ulum ve Fünun, Pakistan Karaçi 2004.

* Ali Nihat Tarlan, *Muhammet Akif*, Mütercim Muhammet Sabir, Lahor 1970.

* *Muhammed İkbâl Or Muhammed Akif*, Mütercimler Halil Toker - Muhammet Kamuran, Yunus Emre Enstitüsü - Lahor Türk Kültür Merkezi - Pencap Üniversitesi, Lahor 2018.

21) TÜRKÇE (Arap Harfleriyle)

* Arap harfli Türk alfabesiyle ilk Sebilürreşad Dergisi'nde yayınlanıyor. Ankara 17 Şubat 1337 (Cemaziyelahir 1339), sayı 468, Orhaniye Matbaası, Halk Kütüphanesi 1337.

* İstiklal Marşı daha sonra latin harfleriyle “Kahraman Ordumuza” ithafı içinde Sahafat'a alınmayarak yayınlanıyor.

Netice

Dünya dillerine Türk fikir, sanat, kültür ve edebiyat eserleri yeterince değil, belki de çok az tercüme edilmiştir. Özellikle milli kimliği ve inanç duyarlılığı, yerelliği önde olan başta Mehmet Akif Ersoy ve diğer yazarların eserleri bu tercümelerden hiç nasiplenmemiştir de diyebilirim. Türkiye'den tercüme aynı ideolojiyi benimseyen yazarların eserleri (Nazım Hikmet, Aziz Nesin vs.) Sovyetler döneminde başta Rusça ve SSCB bloğuna dahil ülkelerin dillerine çevrilmişti. Türk Cumhuriyetlerinde bile hala bu yazarlar ve Nobel almış Orhan Pamuk çok daha iyi tanınmaktadır. Oysa Türkiye müttefiki ülkelerin dillerine bile örnek yazar ve sanatçılarımızın eserlerini tercüme ettirmekte geç kalmıştır. Gayretlerin çoğu sividir. Artık Türkiye'nin dış temsilciliklerindeki kültür ataşelerine böyle bir görevi hatırlatmak bir aydın sorumluluğu içindedir. Türk Süsleme Sanatları ve resim tabloları diplomatik kargoyla sergilenecek ülkelere gönderilmelidir. Yük ve gümrük sanatçıya yüklenmemelidir. Ayrıca bu amaçla Türk kültür, edebiyat, sanat, klasik ve çağdaş eserlerinin tanınmış yayınevlerince Türkçe dışındaki dillere çevrilmesi, o dilin konuşulduğu ülke veya ülkelerde yayınlanması ve tanıtılması esasına dayalı çevirileri ve yayınları desteklemek amacıyla kurulan Kültür ve Turizm Bakanlığı TABA projesi uygulaması yeterli olmamıştır. Günümüz şartlarına uygun ve dünyadaki böylesi uygulamaları da hatırlayarak değişiklikler yapılmalı ve mevzuat yeniden düzenlenmeli ve ivedi olarak hayata geçirilmelidir. Yunus Emre Enstitüsü yurt dışında kurduğu merkezlerde yabancılara Türkçe öğretiminin yanı sıra, ülkemizin tanıtımı amacıyla kültür ve sanat faaliyetleri yürütmek ve bilimsel çalışmalara katkı verme faaliyetleri beklendiği kadar yeterli olmadı. Dolayısıyla kaynak ve kadroları takviye edilerek faaliyetlerini hızlandırması icap etmektedir. Üniversitelerimizin filoloji bölümleri de en azından mezuniyet tezi, master ve doktora çalışmalarında sanat, kültür, edebiyat ve klasik eserlerimizin tercümesini öne çıkarmalıdır. Sivil toplum kuruluşlarıyla da aynı amaç doğrultusunda birlikte programlar gerçekleştirilmeliler.

Türkiye'nin tanıtımı hükümetler değişse bile sanat, kültür, edebiyat ve medeniyet hareketiyle değişmiyor, aydından aydına devam ediyor. Mehmet Akif Ersoy'un ve eserlerinin tercümelemlerle tanıtılması aynı zamanda ülkemizin ve toplumumuzun tanıtılmasıyla eş anlamlıdır.

Kaynakça / References

Çiftçiğüzeli, Mehmet Cemal - Mehmet Çetin, *TBMM'de İstiklal Marşı ve Mehmet Akif*, Ankara 2002.

Mehmet Akif Ersoy ve İstiklal Marşı, ed. Mehmet Cemal Çiftçiğüzeli, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yay., İstanbul 2012.

Özlük, Nuran, *Türk Basınında Mehmet Akif Ersoy Üzerine Polemikler*, İstanbul 2007.

18. BÖLÜM / CHAPTER 18

OSMANLI'DAN CUMHURİYET'E SORUNLAR VE ÇÖZÜM YOLLARI HAKKINDA MÜTEVAZİ TESPİTLER: MEHMED AKİF VE MUSTAFA KEMAL

PARALLEL DETERMINATIONS ABOUT THE PROBLEMS AND THEIR SOLUTIONS FROM THE OTTOMAN EMPIRE TO THE TURKISH REPUBLIC: MEHMET AKİF AND MUSTAFA KEMAL ATATURK

Cezmi ERASLAN* 

*Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, İstanbul, Türkiye
E-posta: cezmi.eraslan@istanbul.edu.tr ORCID: 0000-0003-3475-310X

DOI: 10.26650/B/AA07.2022.011.18

ÖZ

Klasik olarak Osmanlıcı, İslamcı ve Batıcı olarak kategorize edilen Osmanlı İmparatorluğu'nun son nesil aydınlarının devletin ve toplumun zor zamanlarıyla ilgili yaptıkları tespitler birbirlerine oldukça benzerdir. Birinci Dünya Savaşı'nın sonunda imzalanan Mondros Mütarekesi ile mevcut yönetim yenilgiyi kabul edince asker, sivil, bürokrat aydın kesim öncelik almak fırsatı bulmuştur. Devlet ve millet yönetiminde acilen reform yapmak konusunda birleşen aydınlar, yaklaşık beş yıllık bir mücadeleden sonra ülkeyi düşman işgalinden kurtardılar. Ancak bundan sonra yapılacaklar konusunda çok farklı yaklaşımlar ortaya çıktı. Türkiye Büyük Millet Meclisi çatısı altında birlikte çalışarak temel hedef olan ülkeyi düşman işgalinden kurtarmayı başaran lider kadro arasında yöntem ve hedefler bakımından yollar ayrılmıştır. Mecliste ikinci grubu oluşturanların bir şekilde hilafet ile yola devam etme arayışlarına karşın birinci müdafaa-i hukuk grubu Cumhuriyet ilan ederek köklü değişikliklere girişmiştir.

Bu çalışmada amacımız, son dönemde karşıt gruplar tarafından sıklıkla sahiplenilen ve savunulan milli mücadelenin iki sembolik isminin problemlere bakış açılarının benzerlikleri üzerinde durmak ve çözüm olarak ifade ettikleri düşüncelerindeki benzerliklere işaret etmektir. Söz konusu lider şahsiyetler; İslam'ın büyük şairi Mehmed Âkif ve laik cumhuriyetin kurucusu Mustafa Kemal Atatürk'tür.

Anahtar Kelimeler: Mehmed Akif, Mustafa Kemal, İslam Anlayışı, Çalışkanlık, Gelenek

ABSTRACT

The determinations made by the last generation of the Ottoman Empire, which were classically categorized as Ottomanist, Islamist and Westernizers, about the state and society showed a great similarity. When the government at that time accepted defeat by signing the Armistice of Mudros at the end of the First World War, the military, civilian and bureaucratic intelligentsia had the opportunity to take the initiative. The intellectuals, united in the idea that urgent reforms should be made in the management of the state and the people, saved the country from enemy occupation after five years of struggle. But after this success, very different ideas arose. The leading people who worked together under the roof of the Grand National Assembly of Turkey and saved the country from enemy occupation differed from each other in terms of methods and goals.

The first group, the "defence of rights", proclaimed the Republic and began radical changes, despite the fact that the other group was looking for the possibility of maintaining the caliphate.

Our aim in this study is to reveal these similarities by focusing on the works, statements and perspectives of two symbolic names that have been frequently adopted by opposition groups in recent times: the great poet of Islam, Mehmed Akif, and the founder of the secular republic, Mustafa Kemal Atatürk.

Keywords: Mehmed Akif, Mustafa Kemal, Understanding of Islam, Diligence, Tradition

Extended Abstract

After the crisis period following the classical period, the Ottoman Empire tried to survive by gradually implementing reforms in all areas of state life. However, the Ottoman politicians, who linked their existence to the international balance, implemented new administrative, political, military, and economic arrangements in the nineteenth century, a period which is known as the longest hundred years.

Despite all the reform efforts, the Ottoman Empire, which was gradually dismantled, gave way to the Republic of Turkey with the Armistice of Mudros, which it had to sign after its defeat in the First World War, and subsequent developments.

The people of the Ottoman Empire, who were born and raised in the last quarter of this longest century, also made every effort to ensure the survival of the state. This generation not only saved the country from the enemy's invasion, but also established a new state with a different management system by winning victory in the National Struggle with the cooperation of the civil and military sectors.

This generation, classified at the end of the twentieth century and today as Ottomans, Islamists, and Westernizers, essentially had the same opinion about the State and the state of the nation at that time. Although the priority of this generation was to liberate the country from the occupation, after achieving this goal, they had different expectations and perspectives about the reforms of the new era.

It was seen that the cooperation achieved at the first stage turned into separation during the reconstruction period. The biggest reason for this separation was the character of the newly built state. Despite the desire of the conservatives to maintain the classical monarchy, there were radicals who believed in the need for fundamental changes and who had already taken action. After it was understood that the new political and administrative structure led by Mustafa Kemal would result in the proclamation of the republic, the main topic of discussion was the character of the newly built state. Noticing all these developments, the conservatives began to point out in their journals that the dominant character of the new state should be Islamic in order to influence Mustafa Kemal and his entourage. The strongest voice of this debate was *Sebilürreşad*, edited by Mehmed Akif.

This study has tried to examine the similar solution proposals brought by two symbolic personalities defended by two completely opposite sections of society to the problems of the country: the great poet Mehmet Akif and the founder of secular Turkey Mustafa Kemal Atatürk. Of course, within the limited framework of one chapter, it has not been possible to talk about all aspects of two great personalities.

In this way, we will point out the definitions and suggestions of two great personalities regarding the main problems of Turkey based on the principle of “the path of reason is one”.

1. The Necessity of Showing National Will

Mehmed Akif, in his poem titled “*Foreheads Should Be Sweaty*” published in *Sebilürreşad* dated October 3, 1918, says the following:

As the world turned, you just watched
 You're a punk in your own country today.
 You have the right to life, of course, but show that this is your right,
 Deaf domes hear only one thing, the struggle for rights.
 Who cares and listens to the one who sits and cries.

These lines describe the situation of the Ottoman rulers and citizens very clearly. And it is parallel to Mustafa Kemal's definition in the Amasya Circular: “the integrity of the country and the independence of the nation are at stake. The central government is unable to fulfill its mission because it is occupied with the allied powers. This situation shows that the will of our nation is dead. The independence of the nation will be saved by its decision again. In order to determine the position of the nation and to make its rightful voice heard, it is necessary to create a national assembly that is not under any foreign control and influence.”

2. The Necessity of Working Hard

Mehmed Akif also says in the same poem;
Once you say, "I am a person" who will believe it? and why?
As long as your rights are protected, you are a human being.
This freedom, this right wants to work from us regularly
it's not enough just for some people to work,
All foreheads should be sweaty"

Mustafa Kemal Pasha's proposal to solve the problems of the Turkish nation in Kırşehir on December 27 on his way to Ankara was about everyone thinking and reflecting on the problems of the country and the nation one by one. He only knew that some people's effort would be unproductive and stated that everyone should take responsibility for thinking and working for the country and the nation. According to him, not much was needed to achieve this. "It may be said that we need nothing but diligence. Because wealth and its natural consequence, prosperity, are the right of only the hardworking."

Mehmet Akif says when describing the mood of people at that time:

"They say, 'what have you seen, have you travelled a lot in the east?
I see miserable cities, houses, societies without leaders.
Destroyed bridges, canals, deserted roads,
Wrinkled faces, foreheads that don't sweat, arms that don't work"

When Mustafa Kemal set out in 1919, he told the people: "The people were ready to accept their fate, unaware of the leader, uninformed and uncertain. Here, too, I must record and explain a very important point. The nation and the army were unaware of the betrayal of the Sultan-Caliph and were loyal to this office with religious and traditional ties rooted for centuries."

3. Perspectives on the Religion

Mehmet Akif underlined that Muslims misunderstood Islam, the source of the basic legitimacy of society, in his poem '*Resignation After Effort*' published in *Sebilürreşad* on October 13, 1918. Stating that the society considers the tradition transformed over the centuries as a religion, he stressed the need to change the current belief. Stating that society considers tradition as a religion, he stressed the need to change this existing belief.

"Trust in God? We've been doing this for centuries.,
That's why we brought out this frustration.

Is it not enough to respect the childhood legend?
Have people not yet reached the age of maturity?"

Mustafa Kemal's view of religion is similar to Mehmet Akif's view of traditions and superstitions: "Religion is a fact and necessary. We have a religion with very solid foundations, but the outer coating has begun to rot, and support is needed. this structure has been neglected. many superstitions and interpretations have damaged the main structure of religion. The structure of religion today is in an irreparable state."

4. Need for Radical Change

Mehmet Akif says:

"If you wish for a light to rise on the horizons,
You have to burn the past
It will be stupid to revive old thoughts,
Those who love progress are running, look at the world."

Like Mehmet Akif, Mustafa Kemal warned the nation about the same issues. "There are a lot of countries, but civilization is one. A nation that wants to progress must join this single civilization. Being stubborn in defending our position does not save us from being a sheep to be sacrificed. It is in vain to resist the exuberant flood of civilization." Mustafa Kemal emphasized that "Civilization is heedless and very cruel to the rebels" and that it is pointless to continue with the old mentality and system.

5. Determination not to Give up Hope from the Nation

Mehmet Akif, who believes that intellectuals should take the initiative first, has not given up hope of the nation. When Eşref Edip visited him at the Ankara Taceddin Mansion during the days of the national struggle, he describes Akif's answer to Yusuf Akçura's question as follows: "I have never been hopeless. There is no doubt that we will be saved after believing. When we compare our day a year ago with now, we see how effective determination is. I believe that all the flaws belong to us. When we invite people to the right path, they will immediately accept it and make sacrifices." Yusuf Akçura, one of the most important representatives of the 'towards the people' (halka doğru) movement, asked "How can we cure people's illiteracy?" and Akif answered the question; "It's quite easy. It is enough that we deign to hold his arm. Please, Mr. Yusuf, can you tell us something that we did for the sake of the people and that they refused?"

Mehmet Akif and Mustafa Kemal's approach to trusting the nation was quite parallel. Before the opening of the grand national assembly, Yunus Nadi told Mustafa Kemal that he

was disappointed with the situation in Ankara. To him the scene of the city was empty and a desert. Mustafa Kemal, on the other hand, accepted the hopeless situation in his answer, but insisted that they were extracting a new life from the desert.

6. Giving Priority to Positive Sciences

Mehmet Akif underlined the inadequacy of religious knowledge while explaining that the nation will be saved with positive sciences in Asım, the sixth treatise of his well-known book *Safahat*:

“Do you have a madrasa? I think it’s already gone.
Now can you show me the Ibn Rushd?
Why is there no Ibn Sina, where is Gazzali?”

Mustafa Kemal, who considers the guidance of science as the basis of life, said that he would use force for this if necessary: “We cannot claim that we live in isolation by closing our eyes. By taking our country into a circle, we cannot live without our relationship with the World. On the contrary, we will live in the field of civilization as a developed and civilized nation. This life is possible with science. We will take science from where it is and place it in the minds of every citizen. There are no boundary lines or conditions for science.”

In a meeting with teachers in Samsun, he felt the need to emphasize the guidance and indispensability of science with the following words: “Ladies and gentlemen, science is the only true guide for everything in the world, for civilization, for life, for success. To seek any other guidance than science is unconsciousness, ignorance and heresy. However, it is essential to understand and closely follow the developments in science day by day.”

As a result, it is clear that the great personalities who seem opposite to each other today often describe the same problems and show the same solutions for the way out of chaos. It seems that these people are extremely sincere about the survival of the state and the protection of the homeland that has disappeared from their hands. There was no difference between the ideas of these people about ways to stop social decadence, because the reasonable solution was the same for everyone. However, there were some differences in the methods of problem solving. Considering personal and social psychology, these differences are quite normal.

Giriş

Osmanlı Devleti, klasik dönemini takip eden buhran asrından itibaren aşamalı olarak her alanda çeşitli reformlar yaparak varlığını devam ettirmeye çalışmıştı. En uzun asır olan on dokuzuncu yüzyılda mevcudiyetini uluslararası denge hesaplarına bağlamakla birlikte idarî, siyasi, askerî ve mâlî yeni düzenlemeler de yapan Devlet, tüm bu çabalarına mukabil adım adım yıkılmaya doğru gitmiş ve Birinci Dünya Savaşı'nı kaybederek imzalamak zorunda kaldığı Mondros Mütarekesi'nden sonraki süreçte yerini Türkiye Cumhuriyeti'ne bırakmıştı. İşte bu asrın son çeyreğinde doğan ve yetişen neslin mensupları, bütün mesailerini devletin yaşamasını temine hasretmişlerdi. Sivil ve asker işbirliği ile verilen İstiklal mücadelesinde yan yana çalışarak ülkeyi işgalden kurtarmış, idari sistemi farklı yeni bir devleti de kurmuşlardı.

Tarihimize barışmak ihtiyacının hissedildiği yirminci asrın sonunda ve günümüzde klasik anlamda Osmanlıcı, İslamcı, Batıcı şeklinde kategorize edilegelen bu neslin, devletin ve milletin içine düştüğü duruma yönelik tespitleri büyük oranda benzeşmektedir. İlk hedefleri memleketi düşman istilasından kurtarmak olan bu kuşağın, amaca ulaştıktan sonra atılacak adımlar hakkındaki görüşleri ise muhtelifdir. Birinci aşamada vatani düşman işgalinden kurtarırcan sağlanan güç birliğinin, yeniden teşkilatlanma aşamasında ayrılığa dönüştüğü görülmektedir. Bu ayrımın en belirgin olduğu nokta ise yeni kurulmakta olan devletin vasfıdır. Eski yapının devamını sağlamak gerektiğine inanan muhafazakârların yanında köklü bir değişim yapmak gerektiğini düşünen ve eyleme geçenler de vardır. Mustafa Kemal Paşa'nın liderliğinde şekillenmeye başlayan yeni siyasi ve idari yapılanmanın Cumhuriyet olacağı anlaşıldıktan sonra hangi vasıfla öne çıkacağı tartışma konusu olmuştur. Öyle ki muhafazakâr olarak eski dönemin meşruiyet kaynaklarını yeniden hâkim kılmak gerektiğini savunanlar bile Cumhuriyet'e gidildiğini görmekteydiler. Bu kişiler sürecin öncülerini etkilemek amacıyla yayın organlarında Cumhuriyetin İslâmî vasfının belirgin olması gerektiğine işaret etmekteydiler.

Bu yazıda biz günümüzde birbirine çok zıt anlayışlara ve bakış açılara sahip kesimler tarafından savunulan iki sembol şahsiyetin tespitleri üzerinde durmaya ve çözüm yolu önerilerinin benzerliklerine işaret etmeye çalışacağız. “Büyük İslam Şairi” Mehmed Âkif ve laik Cumhuriyet'in kurucusu Mustafa Kemal Atatürk. Elbette bir yazı çerçevesinde söz konusu iki büyük şahsiyetin bütün yönlerinden bahsetmek mümkün değildir. Ancak aklın yolu birdir ilkesinden hareketle temel sorunların tespiti ve halline yönelik çözümler için önerilerine işaret edeceğiz.

Bu çalışmadaki başlıca kaynaklarımız Mehmed Âkif için Sebilürreşad ve Safahat, Mustafa Kemal Paşa için Nutuk ile Söylev ve Demeçleri olacaktır.

1. Dünyada ve Ülkede Durum Tespiti

Mehmed Âkif Bey'in 3 Ekim 1918 tarihli Sebilürreşad'da yayınlanan "Alınlar Terlemeli" başlıklı şiirindeki:

"Cihan altüst olurken, seyre baktın öyle durdun da,
Bugün bir serseri, bir derbedersin kendi yurdunda;
Hayat elbette hakkın, lâkin ettir haykırıp ihkak,
Sağırdır kubbeler, bir ses duyar; da'vay-ı istihkak.
Bu milyarlarca da'vadan ki inler dağlar, enginler",
Oturmuş ağlayan âvâre bir mazlumu kim dinler?"¹

dizeleri, Osmanlı Devleti'ni yönetenlerin ve tâbi olanların halini çok net ifade etmektedir. Mustafa Kemal Paşa'nın Amasya Tamimi'nde ortaya koyduğu tespitle paraleldir. "Vatanın tamamiyeti ve milletin istiklali tehlikededir. Hükümet-i merkeziye İtilaf Devletleri'nin tesir ve murakabesi altında bulunduğundan deruhte ettiği mesuliyetin icabâtını îfâ edememektedir. Bu hal milletimizi mâdum tanıttırıyor. Milletın istiklalini yine milletin azim ve kararı kurtaracaktır. Milletın hal ve vaziyetini derpiş etmek ve sadâ-yı hukukunu cihana işittirmek için her türlü tesir ve murakabeden azade bir heyet-i milliyenin vücûdu elzemdir. Bunun için..."². Mevcut hükümet milleti ölmüş göstermektedir. Buna mukabil muhataplar ise dünyaya hâkim olmaktadır:

"Emeklerken, sâbi tavrıyla topraklarda sen hâlâ,
Beşer doğrulmuş, etmiş bir de baktın cevvi istila!
Yanar dağlar uçurmuş, gezdirir beyninde dünyanın;
Cehennemler batırmış, yüzdürür kalbinde deryanın
Eşer a'makı, izler keşfeder edvâr-ı hilkatten;
Deşer, afakı, bir şeyler sezer esrar-ı Kudretten;
Zemin mahkûmu olmuştur, zaman mahkûmu olmakta,
O, heyhat, istiyor hâkim kesilmek bu'd-ı mutlakta..."

2. Çok Çalışmak İhtiyacı

Emperyalist devletlerin dünya üzerindeki hâkimiyetlerini gerçekleştirirken büyük bir ahenk içinde çalıştıklarına dikkat çeken Âkif, insanımızın az çalıştığına, zamanın ihtiyaçlarına

1 Eşref Edib, *Mehmed Âkif, Hayatı, Eserleri ve Yetmiş Muharririn Yazıları*, c. I, Sebilürreşad Matbaası, İstanbul 1962, s. 120.
2 Atatürk, *Nutuk*, I, Devlet Kitapları, İstanbul 1973, s. 30-31; Ali Fuat Cebesoy, *Milli Mücadele Hatıraları*, Vatan Neşriyat, İstanbul 1953, s. 73-74; *Hüsrev Gerede'nin Anıları*, yay. haz. Sami Önal, Literatür Yayınları, İstanbul 2002, s. 40.

cevap verecek üretimi gerçekleştirmediklerine dair seslenmeye devam etmektedir.

“Gebermek istiyorsan, başka! Lakin korkarım yandın;
Ya sen mahkûm iken, sağlık, ölüm hakkın mıdır sandın?
Zimâmın hangi ellerdeyse, artık onların sen;
Behimi bir tahammül, varlığından hisse istersen!
Ezilmek, inlemek, yanmak, sürünmek var ki, âdettir;
Ölüm dünyada mahkûmine en son bir saadettir.
Desen bir kerre “insanım!” Kanan kim? Hem niçin kansın?
Hayır, hürriyetin, hakkın masun oldukça insansın.
Bu hürriyet bu hak bizden bugün aheng-i sây ister:
Nedir üç dört alın? Bir yurdun alnından boşansın ter”³.

Mustafa Kemal Paşa'nın 27 Aralık 1919'da Ankara'ya gelişi sırasında Kırşehir'de, Ankara ileri gelenlerine gösterdiği çözüm şekli tek tek her ferd-i milletin millet ve memleket meseleleri ile hemhâl olmasıdır, mütefekkir olmasıdır. Tek bir kişinin veya birkaç kişinin çalışmasının yetmeyeceğini ve her ferdin ameli ve fikri sorumluluk alması gerektiğini ısrarla vurgulamıştır. 1930'da da herkesin her şeyi kendisinden beklediğinden şikâyet edecektir. Bu tavsiye sadece sokaktaki adamla sınırlı değildir; Topyekûn çalışma mecburiyeti Mustafa Kemal Paşa'nın da Büyük Millet Meclisi kürsüsünden ülkenin durumunu tarif ederken altını çizdiği bir husustur.

16 Ocak 1923 tarihinde İstanbul gazeteleri temsilcilerine verdiği beyanatta “milleti ve memleketin medeniyet-i hâzırının ve icabât-ı insaniyenin zaruri kıldığı mertebe-i tekemmüle getirmek için bütün mevcudiyetleriyle her türlü şubât-ı mesaide en doğru yolları aramak, bulmak ve bunun en doğru olduğunu millete anlatmakla beraber üzerinde seri ve geniş hatvelerle yürümeyi ve bütün milleti yürütmeyi temin etmek” olarak tespit etmiştir. Mustafa Kemal Paşa'ya göre bunu gerçekleştirmek için çok şeye ihtiyaç yoktu: “Denebilir ki hiçbir şeye muhtaç değiliz. Yalnız bir tek şeye çok ihtiyacımız vardır. Çalışkan olmak. Zira servet ve onun netice-i tabiiyesi olan refah ve saadet yalnız ve ancak çalışkanların hakkıdır”⁴. Mustafa Kemal Paşa, Büyük Millet Meclisi'nde mevcut siyasi durumu tarif ederken “halk hükümeti” terimini kullanmıştır. Paşa, halkçılık kavramını konumlandırırken de “meslek-i içtimai itibarıyla düşündüğümüz zaman biz, hayatını, istiklalini kurtarmak için çalışan erbab-ı sa'yiz, zavallı bir halkız. Mahiyetimizi bilelim. Kurtulmak, yaşamak için çalışan ve

3 Edib, a.g.e., s. 121.

4 *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri (ASD)*, II, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara 1997, s. 63; Cezmi Eraslan, *Yakın Dönem Türk Düşüncesinde Halkçılık ve Atatürk*, Kum Saati Yayınları, İstanbul 2003, s. 155-156.

çalışmaya mecbur olan bir halkız. Binaenaleyh her birimizin hakkı vardır. Salahiyeti vardır. Fakat çalışmak sayesinde o hakkı iktisap ederiz. O halde halkçılık nizam-ı içtiamisini sayine, hukukuna istinad ettirmek isteyen bir meslek-i içtimaidir”⁵ nitelemesini yapmıştır.

Mehmed Âkif, çıkış yolu olarak zamanın cemiyet devri olduğuna dikkat çekerek bireysel yaşanamayacağını, İslam'ın sağladığı (Müslümanların birliğine) vahdete saldırmamak gerektiğini şöyle ifade ediyor:

“Uzaklaşsan da imandan, cemaatten uzaklaşma,
İşit bir hükm-i kat’i var ki istinafa yok meydan:
“Cemaatten uzaklaşmak uzaklaşmaktır Allahtan.”
“Nedir iman kadar yükselterek bir alçak ilhadı,
Perişan eylemek zaten perişan olmuş âhâdı,
Nasıl yekpare milletler var etrafında bir seyret!
Nasıl tevhid-i ahenk eyliyorlar, ibret al, ibret!”

3. Halka Bakış

Mehmed Âkif Bey, Şark’ı tarif ederken adeta Ziya Paşa’nın tespitini tekrar etmektedir.

“Musallat, hiç göz açtırmaz da Garbın kanlı kâbusu,
Asırlar var ki, İslâm’ın muattal beyni bâzusu,
“Ne gördün, şarkı çok gezdin?” diyorlar, Gördüğüm yer yer,
Harab iller, serilmiş hânmanlar, başsız ümmetler,
Yıkılmış köprüler, çökmüş kanallar, yolcusuz yollar
Buruşmuş çehreler, tersiz alımlar, işlemez kollar...”

Sebilürreşad’ın bir sonraki sayısında aynı mealde “Umar mıydın?” şiirinde savaşın kaybedilmesinden sonraki süreci benzer ifadelerle tasvir etmektedir.

“Ömürlerdir bir alçak zulme miskin inkıyadından
Silinmiş emr-i bil-ma’rûfun artık ismi yâdından
Hayâ sıyrılmış inmiş, öyle yüzüzlük ki her yerde...
Ne çirkin yüzler örtermiş meğer incecik bir perde!
Vefa yok, ahde hürmet hiç, emanet lafz-ı bî medlûl;
Yalan râyic, hıyanet mültezem her yerde, hak meçhul.
Yürekler merhametsiz, duygular süfli, emeller hâr;
Nazarlardan taşan ma’nâ ibâdullahı istihkâr.

Beyinler ürperir Yârab ne korkunç inkılâb olmuş
 Ne din kalmış, ne imân, din harab, iman türab olmuş!
 Mefahir kaynasın gitsin de vicdanlar kesilsin lâl...
 Bu izmihlal-i ahlâkî yürürken, durmaz istiklâl”

Gelinen noktada ortaya çıkan sonucu normal gördüğünü belirten Mehmed Âkif, çareyi yine çalışmakta görmekteydi.

“Sen ey biçare dindaş, sanki bizden hayr ümid ettin;
 Nihayet ye’s’e düştün, ağladın, ağlattın, inlettin,
 Samimi yaşlarından coştı ruhum, herc ü merc oldu;
 Fakat matem halâs etmez cehennemler saran yurdu.
 Cemaat intibah ister, uyanmaz gizli yaşlarla!
 Çalışmak... Başka yol yok, hem nasıl? Canlarla, başlarla!
 Alınlar terlesin, derhal iner mev’ud olan rahmet,
 Nasıl hâsir kalır “Tevfikî hak ettim diyen millet?
 İlâhî, Bir müeyyed, bir kerîm el yok mu, tutsun da,
 Çıkarsın şarkı zulmetten, götürsün fecr-i maksuda?”⁶

mısraları nasıl bir kurtuluş ümit ettiğini de göstermektedir.

Mehmed Âkif, Sebilürreşad’ın 13 Kasım 1918 tarihli nüshasına yazdığı “Azimden Sonra Tevekkül” şiirinde toplumun temel meşruiyet kaynağı olan İslâm’ın da yanlış anlaşıldığının altını çizmekteydi. Toplumun gelenek haline gelmiş itikatlarını din gibi telakki ettiklerini belirterek bu anlayışın değişmesi gerektiğini de vurgulamaktaydı:

“Allaha dayanmak mı? Asırlarca dayandık!
 Düştükse bu hüsrana, onun nârına yandık!
 Yetmez mi çocukluktaki efsaneye hürmet?
 Hâlâ mı reşid olmadı, hâlâ mı bu ümmet?
 Dersen ki ufuklarda bir aydınlık uyansın;
 Maziye ateş vermeli, baştanbaşa yansın!
 Şaşkınlık olur köhne telakkileri ihyâ;
 Şeyday-i terakki koşuyor, baksana dünya
 Elverdi masal dinlediğim bunca zamandır;
 Ben kanmıyorum, git de sen abdalları kandır!”
 -Allaha değil, taptığım evhama dayandın;

Yandınsa eğer, hakk-ı sarihindi ki yandın.
Meflûc ederek azmini bir felç-i iradi,
Yattın, kötürümler gibi, yattın mütemadi!
Mademki didinmez, edemez uğraşamazsın;
İksir-i bekâ içsen, emin ol yaşamazsın
Mevcut ise bir hakk-ı hayat ortada şayet
Mutlak değil elbette, vazifeyle mukayyed,
Takyid-i ilahi ki bilâ-kayd ona münkad,
Kalbinde cihanlar daraban eyleyen eb'âd
Lâkayd olamazdın biraz insafın olaydı
Duydukça bütün sine-i hilkatten o kaydı
Allaha dayandım diye sen çıkma yataktan...
Ma'nayı tevekkül bu mudur? Hey gidi nâdan!⁷...

Mustafa Kemal Paşa da Nutuk'ta, yola çıktığı 1919 yılı itibarıyla milleti ve orduyu benzer şekilde tarif etmektedir. “farkında olmadığı halde başsız kalmış olan millet, zulmet ve müphemiyet içinde tecelliyâta muntazır. Burada pek mühim olan bir noktayı da kayıt ve izah etmeliyim. Millet ve ordu, padişah ve halifenin hıyanetinden haberdar olmadığı gibi, o makama ve o makamda bulunana karşı asırların kökleştirdiği dinî ve ananevi rabitalarla muti ve sadık. Millet ve ordu, çare-i halâs düşünürken bu mevrûs îtiyâdın sevkiyle kendinden evvel makam-ı mualla-yı hilafet ve saltanatın halâs ve masuniyetini düşünüyor. Halife ve padişahsız halâsın mânasını anlamak istidâdında değil, Bu akideye muhalif rey ve içtihat izhar edeceklerin vaz haline! Derhal dinsiz, vatansız, hain, merdut olur...”⁸.

Mustafa Kemal Paşa'nın din hakkındaki görüşü de Mehmed Âkif Bey'in görenek ve hurafelere dair olan yaklaşımına benzemektedir. “Din vardır ve lazımdır. Temeli çok sağlam bir dinimiz var. Malzemesi iyi, fakat bina, uzun asırlardır ihmale uğramış, Harçlar döküldükçe yeni harç yapıp binayı takviye lüzumu hissedilmemiş. Aksine olarak birçok yabancı unsur, tefsirler, hurafeler binayı daha fazla hırpalamış, Bugün bu binaya dokunulamaz, tamir de edilemez. Ancak zamanla çatlaklar derinleşecek ve sağlam temeller üstünde yeni bir bina kurmak lüzumu hâsıl olacaktır” demektedir⁹. Dini bir vicdan meselesi olarak gören Atatürk, düşünce ve tefekküre karşı olmadıklarını belirterek sadece din işlerini millet ve devlet işlerine karıştırmamaya çalıştıklarının altını çizmek ihtiyacı hissetmiştir.

7 Edib, *a.g.e.*, s. 137-138.

8 Atatürk, *a.g.e.*, s. 11.

9 Ethem Ruhi Fıçlalı, *Atatürk'ün Din ve Laiklik Anlayışı*, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara 2008, s. 61.

4. Köklü Değişim İhtiyacı

Mehmed Âkif Bey'in:

“Dersen ki ufuklarda bir aydınlık uyanısın;
Maziye ateş vermeli, baştanbaşa yansın!
Şaşkınlık olur köhne telakkileri ihyâ;
Şeyday-i terakki koşuyor, baksana dünya!
Elverdi masal dinlediğim bunca zamandır;
Ben kanmıyorum, git de sen abdalları kandır!”¹⁰.

Mısraları gerek zihniyet gerekse siyasi şeklin geleceği için bakış açısını yansıtmaktadır diyebiliriz. Gelecek için bir ümit olacak ise geçmişe bakmamalı, eski düşünce tarzlarını ve anlayışları ihya etmemelidir. Zira muhataplar, dünya ilerlemeye âşık bir şekilde koşmaktadır. Âkif, Safahat'ın üçüncü kitabı Hakkın Sesleri'nde; Hiç, bilenlerle bilmeyenler bir olur mu? diye sorarken, Müslüman toplumun cehaletini ve bunun onu artık esaret, yokluk ve ölüme götürdüğünü ihtar etmiştir.

“Coşkun, koca bir sel gibi dâim beşeriyet, / Müstakbele koşmakta verip
seyrine şiddet,
Dağlar, uçurumlar ona yol vermemek ister / Lakin o ne yüksek, ne de alçak
demez örter!
Akvâm o büyük nehre katılmış birer ırmak../ Elbet katılır...Hangisi ister geri
kalmak!
Ey katre-i âvâre, bu çuşun bu huruşun, / Ahengine uymazsan emin ol
boğulursun!”¹¹.

Mehmed Âkif Bey gibi Mustafa Kemal Paşa da aynı uyarıyı yapmaktaydı: “Memleketler muhtelifdir, fakat medeniyet birdir ve bir milletin terakkisi için de bu yegâne medeniyete iştirak etmesi lazımdır... Bu halin muhafazasında taannüt ve taassup hepimizi her an kurbanlık koyun olmak istidadından kurtaramaz. Medeniyetin coşkun seli karşısında mukavemet beyhudedir. Ve o, gafil ve itaatsizler hakkında çok bî-amandır” sözleriyle artık eski şekil ve zihniyette devam edilemeyeceğini vurgulamaktaydı¹².

10 Edib, *a.g.e.*, s. 137.

11 Mehmed Âkif Ersoy, *Safahat -Edisyon Kritik*, haz. M. Ertuğrul Düzdağ, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990, s. 179-180.

12 İnebolu'da 28 Ağustos 1925 tarihli konuşması için bkz. *ASD II*, s. 221-222; Eraslan, *a.g.e.*, s. 268.

5. Milletten Ümidi Kesmeme Israrı

Mevcut durumda öncelik almanın yine aydınlara düştüğü düşüncesiyle Mehmed Âkif, halktan ümidini kesmemekteydi: Ankara'da Meclis günlerinde kaldığı Taceddin Dergâhı'nda ziyaretine gelen Yusuf Akçura'nın "ümidiniz nasıldır?" sorusuna karşılık olarak verdiği cevabı Eşref Edip şöyle aktarmaktadır. "Ben, hiçbir zaman nevmid değilim. İman olduktan sonra muvaffak olacağımıza şüphe yoktur. Bir sene evvelki halimizle bu günü mukayese edersek azmin neler yapabileceğini görürüz. Ben bütün kusuru bizde, milletin rehberlerinde görüyorum. Biz ne vakit aramızda vahdet gösterir, milleti hak yoluna davet edersek o, derhal mütabeatte kusur etmez, her fedakârlığı ifâya şitâb eder. Gördüğünüz muvaffakiyetler hep bu vahdet âsarıdır. Eğer ifrat ve tefrite düşmekten, eski çılgınlıklara, ihtiraslara kapılmaktan nefsimizi siyânete kâdir olabilirsek hiç şüphe etmem ki, milletimizin istiklalini temine Cenab-ı Hak bizi muvaffak edecektir"¹³. Halka doğru hareketinin önemli isimlerinden olan Yusuf Akçura'nın: "iyi amma halkın bu cehline nasıl çare bulacağız?" sorusuna,

"O pek kolaydır. Elverir ki, biz onun kolundan tutmak tenezzülünde bulunalım. Yusuf Bey rica ederim söyle, milletin hayrı için biz ne yaptık ta o, 'istemem' dedi?"¹⁴

Mehmed Âkif Bey'in bu yaklaşımı ile Mustafa Kemal Paşa'nın ittihatçı aydınların genelde çöl olarak niteledikleri ve kendisi için yapılan çalışmalara karşılık vermediği için tepki gösterdiği halka dayanmak hususunda Büyük Millet Meclisi kurulmadan önce Yunus Nadi Bey'e söyledikleri arasında büyük bir paralellik mevcuttur¹⁵. Ankara'daki vaziyetin kendisinde yarattığı hayal kırıklığını; "Paşa'ya saklamadım ki, kendi huzuru âzami emniyet ve itminânı mucip idi. Fakat üst tarafı da insana bir boşluk, bir çöl hissi vermekte o kadar kuvvetli idi" sözleriyle ifade ederken O, "öyle görünür Nadi Bey dedi. Öyle görünür. Zaten bu büyük işin zevki de işte buradadır. Bu çölden bir hayat çıkarmak, bu inhilalden bir teşekkül yaratmak lazımdır. Maamafih! Sen ortadaki boşluğa bakma. Boş görünen o saha doludur, çöl sanılan bu âlemde saklı ve kuvvetli hayat vardır. O millettir; O Türk milletidir. Eksik olan şey teşkilattır, işte şimdi onun üzerindeyiz..."¹⁶. Mustafa Kemal Paşa'nın önce Meclis yapmak ve çözümü Meclis'ten beklemek gerektiği kanaatine katılmadığını, bundan dolayı ıstırap çektiğini belirten Yunus Nadi'ye karşılık olarak: "Bir devreye yetiştik ki onda her iş meşru olmalıdır. Millet işlerinde meşruiyet ancak milli kararlara istinat etmekle, milletin temayülât-ı

13 Edib, a.g.e., s. 177.

14 Edib, a.g.e., s. 178.

15 Söz konusu tartışmalar için bkz. Cezmi Eraslan, "Türk Demokrasi Tarihinde Halkın Rüşt'ü Tartışması Üzerine Notlar", *Milli Mecmua*, sayı 13, İstanbul Mart-Nisan 2020, s. 34-40.

16 Yunus Nadi, *Kurtuluş Savaşı Anıları*, Çağdaş Yayınları, İstanbul 1978, s. 262.

umumiyesine tercüman olmakla elde edilir. Milletimiz çok büyüktür. Hiç korkmayalım. O esaret ve zilleti kabul etmez. Fakat onu bir araya toplamak ve kendisine: “Ey millet! Sen esaret ve zilleti kabul eder misin? Diye sormak lazımdır. Ben milleti vereceği cevabı biliyorum. Ben milletin büyüklüğünü biliyor ve bu sual karşısında onun o suali soran çocuklarını hırz-ı cân edecek gibi (canı gibi) seveceğini ve alınlarından öpeceğini biliyorum...”¹⁷.

O daha yola çıkarken Havza’da çiftçi vatandaşın tarlada çalışmak yerine mücadele etmelerini söylediği zaman aldığı “düşman aha bu tarlanın sınırına gelene kadar benden bir şey bekleme!” tepkisine mukabil, onlar için çalışan, inanacakları bir lider ortaya çıktığında ilk önce köylülerin silaha sarılacağını ifade etmekteydi. Nitekim 1923 Mart’ında Konya Türk Ocağı’nda gençler ile yaptığı analizlerde de Mustafa Kemal Paşa aynı duruma dikkat çekmektedir. “Arkadaşlar, bizim halkımız çok temiz kalpli, çok asil ruhlu, terakkiye çok kabiliyetli bir halktır. Bu halk eğer bir defa muhataplarının samimiyetle kendilerine hâdim olduklarına kani olursa her türlü hareketi derhal kabule amadedir. Bunun için gençlerin her şeyden evvel millete emniyet bahşetmesi lazımdır” demekteydi¹⁸.

6. Dilde Sadeleşme

Türkiye Cumhuriyeti’nde 1934-1936 arasında yaşanan dildeki Arapça, Farsça kökenli kelimeleri atma ve yerlerine Öz Türkçe karşılıklar bulma çalışmalarından “Şimdi Türk Edebiyatından Arabi, Farisi kelimeleri kaldırıyorlar. Bu hususta siz ne dersiniz” şeklinde bahsedildiğinde Mehmed Âkif Bey: “Biz bunu zaten yapıyorduk. Ancak bu birden olmaz. Yavaş yavaş olmak lazım. Benim Safahatlarım sırasıyla tetkik olunursa görülür. Meselâ Asım, diğerlerine nispetle daha çok sâde ve Türkçedir” diyecektir¹⁹. 1934 yılında Türkçedeki yabancı kelimelerin, (Arapça ve Farsça ağırlıklı) atılması ve öz Türkçe kelimelerin kullanılması sürecini başlatan, komisyonlar kuran Mustafa Kemal Atatürk, diğer uygulamalarda olduğu gibi bu işin de kısa sürede hallolabileceğini düşünmüştü. Dilde sadeleşmenin hızlı olmasının getirdiği tıkanmayı gören Atatürk, yapılan yanlışı kabul ettiği gibi bizzat kendi çabasıyla bu yoldan dönmeye çalışmıştır. “Bir akşam Atatürk, sofrta bittikten sonra benim yanı başındaki iskemleye oturmamı emretti. – Dili bir çıkmaza saptamışızdır. Dedi. Sonra, – Bırakırlar mı dili bu çıkmazda? Hayır, ama ben de işi başkalarına bırakamam. Çıkmazdan biz kurtaracağız” dedi. Nitekim Türkçe’den kelime atılmaması adına bulunan güneş dil teorisi de buna işaret etmekteydi²⁰.

17 Yunus Nadi, *a.g.e.*, s. 262.

18 “Konya Gençleriyle Konuşma”, *ASD II*, s. 145-146.

19 Edib, *a.g.e.*, s. 259.

20 Falih Rıfki, *Çankaya -Atatürk’ün Doğumundan Ölümüne Kadar Bütün Hayat Hikâyesi*, Doğan Kardeş Basımevi, İstanbul 1969, s. 476-477.

7. Müspet İlimin Önceliği

Mehmed Âkif, Safahat'ın altıncı kitabı olan Asım'da gerek dini, gerek ilmi alandaki yetersizliğin altını çizerek müspet ilim ile kurtuluşa erilebileceğini anlatmaktadır.

“Medresen var mı senin? Bence o çoktan yürüdü.
Hadi göster bakayım şimdi de İbnü’r-Rüşd’ü?
İbn-i Sina niye yok? Nerde Gazâli görelim?
Hani Seyyid gibi, Râzi gibi üç beş âlim?
En büyük fâzılınız: bunların âsârından
Belki on şerhe bakıp, bir kuru mana çıkararak,
Yedi yüz yıllık eserlerle bu dinin hâlâ
İhtiyacâtını kabil –mi telafi? Aslâ
Doğrudan doğruya Kur’an’dan alıp ilhamı,
Asrın idrakine söyletmeliyiz, İslâm’ı
Kuru dava ile olmaz bu, fakat ilim ister
Ben o kudrette adam görmüyorum, sen göster?
Koca ilmiyeyi aktar da bul üç tane fakih,
Zevk-ı fikhîsi bütün, fikri açık, ruhu nezih?²¹...
Müspet ilim için ise devam ediyor:
“Bir büyük milletin evladıyız, oğlum, ancak,
O fazilet son üç asrın yürüyen ilmiyle,
Birleşip gitmedi, battıkça da ümmet cehle,
Bünyevî kudreti gündend güne meflûc olarak
Bir düşünüş düştü ki: Davransa da sarsak, sarsak,
Garbın emriyle yatıp kalkmaya artık mahkûm,
Çünkü hâkim yaşatan şevket-i fenden mahrum,
Biz, evet, hasmımızın kudret-i irfanından

Bînasibiz de o yüzden bu şerefsiz hüsrân”... tespitinden sonra sosyal unsurlara bakıp faziletin köklü olduğunu, mevcut problemlere karşın bir şekilde yeniden canlanacağına olan inancını belirtiyor. Ancak bu canlanma için gereken şey müspet ilimdir.

“Bu cihetten hani, hiç yılmazın oğlum gözünüz,
Sade Garb’ın yalnız ilmine dönsün yüzünüz.
O çocuklarla beraber, gece gündüz, didinin,
Gide(i)n üç yüz senelik ilmi sık elden edinin,

Fen diyarında sızan nâ-mütenahi pınarı,
 Hem için hem getirin yurda o nâfi' suları.
 Aynı menba'ları ihya için artık burada,
 Kafanız işlesin, oğlum, kanal olsun arada.

 Yarımın ilmi nedir, hâlbuki? Gayet müdhîş,
 “Maddenin kudret-i zerriyesi” uğraştığı iş,
 O yaman kudrete hâkim olabilsem diyerek,
 Sarf edip durmada birçok kafa, binlerce emek
 Onu bir buldu mu artık bu zemin; Başka zemin,
 Çünkü bir damla kömürden edecekler temin,
 Öyle milyonla değil, na-mütenahi kudret”.

Âkif, Asım'la birlikte gidecek ilim tahsil edecek gençlerin anlayışını, çalışma alanını öğrenmek için yönelttiği

“Hepsinin mesleği sağlam mı?” sorusuna
 -Evet, müspet ulûm” cevabını verecektir.
 İnkılabın yolu mâdem ki bu yoldur yalnız,
 “Nerdesin hey gidi Berlin?” Diyerek yollanınız”²². Sözleryle de istikametini
 Batı dünyası olduğunun altını çizmektedir.

Ocak 1931 tarihli İnkılap gazetesinin haberine göre Avrupa'ya ilim tahsili için talebeler gönderilecektir. “33 efendiden 6'sı su mühendisliği tahsili için Almanya'ya, 2'si usulü tedris tahsili için Viyana'ya, 4'ü baytarlık tahsili için Almanya'ya, 4'ü tarih ve coğrafya tahsili için Fransa'ya, 3'ü bahrî inşaat tahsili için İngiltere'ye, 4'ü makine mühendisliği, 3'ü köprü inşaatı, 2'si tarih tahlili için Almanya'ya, 3'ü fizik, kimya ve 3'ü de ormancılık tahsili için Fransa'ya gideceklerdir. Talebe; gittikleri memleketlerde elçiliklerimize müracaat edecekler ve müddeti tahsillerini oradan öğreneceklerdir. Evrakı ikmal edilmiş olan efendiler bu hafta içinde hareket edeceklerdir”²³. Mustafa Kemal Paşa, 1920'li yıllarda Avrupa'ya ilim tahsili için “bir kıvılcım olarak gönderdiği gençlerin alevler olarak dönmelerini” isterken 1930'larda Avrupa'da ortaya çıkan Yahudi karşıtlığı sürecinde dışlanan öğretim üyelerine Darülfünun'da görev vererek batı ilminin bir an evvel ve kapsamlı bir şekilde elde edilmesini sağlamaya çalışmıştır²⁴.

22 Ersoy, a.g.e., s. 370-371.

23 *İnkılap*, nr. 127, 4 Kânun-ı Sani 1931.

24 Gülnihal Gülmez, “1933 Sonrası Türkiye'ye Sığınan Nazi Karşıtı Aydınlar ve Karşılaştırmalı Edebiyatın İki Kurucu Adı: L. Spitzer ve E. Auerbach”, der. P. Yazgan - F. Tilbe, *Türk Göçü 2016 Seçilmiş Bildiriler I*, Transnational Press London, London 2016, s. 237-244.

Mustafa Kemal Atatürk'te her vesile ile ilim ve fennin başarının temel şartı olduğuna ve yol göstericiliğine vurgu yapmıştır. 27 Ekim 1922'de Bursa öğretmenlerine konuşurken savaşta bile başarının temel şartı olarak bu hususun altını çizmiştir. “Hanımlar, beyler; memleketimizin en mamur, en latif, en güzel yerlerini üç buçuk sene kirli ayaklarıyla çiğneyen düşmanı mağlup eden zaferin sırrı nerededir, bilir misiniz? Orduların sevk ve idaresinde ilim ve fen düsturlarını rehber ittihaz etmektedir. Milletimizi yetiştirmek için asıl olan mekteplerimizin, darülfünunlarımızın teessüsünde aynı mesleki takip edeceğiz. Evet, milletimizin siyasi, içtimai hayatında, milletimizin fikrî terbiyesinde de rehberimiz ilim ve fen olacaktır. Mektep sayesinde mektebin vereceği ilim ve fen sayesinde ki Türk milleti, Türk sanatı, iktisadiyatı, Türk şiir ve edebiyatı bütün bedâiiyle inkişaf eder...”²⁵.

İlim ve fennin rehberliğini bir hayat şartı olarak gören Mustafa Kemal Paşa, bunun için gerekirse zor kullanılacağını da dile getirmiştir. “Gözlerimizi kapayıp mücerret yaşadığımızı farz edemeyiz. Memleketimizi bir çember içine alıp cihan ile alakasız yaşayamayız... Bilakis müterakki, mütemeddîn bir millet olarak medeniyet sahasının üzerinde yaşayacağız. Bu hayat ancak ilim ve fen ile olur. İlim ve fen nerede ise oradan alacağız ve her ferd-i milletin kafasına koyacağız. İlim ve fen için kayıt ve şart yoktur”²⁶. Atatürk Samsun'da öğretmenler ile yaptığı bir toplantıda ilim ve fennin rehberliği, vazgeçilmezliği üzerinde durma ihtiyacı hissetmiştir. “Efendiler; Dünyada her şey için, medeniyet için, hayat için, muvaffakiyet için en hakiki mürşit ilimdir, fendir. İlmin ve fennin haricinde mürşit aramak gaflettir, cehalettir, dalâlettir. Yalnız ilmin ve fennin yaşadığımız her dakikadaki safhalarının tekâmülünü idrak etmek ve terakkiyatını zamanla takip eylemek şarttır. Bin, iki bin, binlerce sene evvelki ilim ve fen lisanının çizdiği düsturları, şu kadar bir sene sonra bugün aynen tatbik kalkışmak elbette ilim ve fennin içinde bulunmak değildir...”²⁷.

Netice

Milletin iradesine sahip çıkmak konusunda artık uyandığını ve hâkimiyet-i milliyesini kimseyle paylaşmayacağına olan inancını da dile getiren Mustafa Kemal Paşa, şahsına karşı gösterilen muhabbete karşı çok memnun olduğunu, hislendiğini belirterek teşekkür ederken “Yalnız sizden olan bir şahsa, sizden fazla ehemmiyet atfetmek, her şeyi bir ferdi milletin şahsiyetinde temerküz ettirmek, maziye, hâle, istikbâle, bütün bu edvara ait bir heyeti içtimaiye mesailinin tavzih ve tebarüzünü, böyle yüksek bir heyet-i içtimaiyyenin mütevazı bir şahsiyetinden beklemek elbette ki lâıyk değildir. Elbette ki lazım değildir” sözleriyle

25 ASD II, s. 47.

26 ASD II, s. 48.

27 ASD II, s. 202.

de uyarmıştır. Aslında bu uyarı gittiği her yerde karşısına çıkan aşırı övgü ve tezahüratın, minnettarlığın ifadesine karşı daima yaptığı bir telkindir. “Vatandaşlar, vatandaşınız herhangi bir şahsı istediğiniz gibi sevebilirsiniz. Kardeşiniz gibi, arkadaşınız gibi, babanız gibi, evladınız, sevgiliniz gibi sevebilirsiniz. Fakat bu sevgi sizi, mevcudiyeti milliyenizi bütün muhabbetlerinize rağmen herhangi bir şahsa, herhangi bir sevdiğinize vermeğe saik olmamalıdır. Bunun aksine hareket kadar büyük hata olamaz. Bir millet için, bir millet varlığı, bir millet şeref ve haysiyeti, bir millet büyüklüğü için bu kadar hata olamaz. Ben mensup olduğum büyük milletimin böyle bir hatayı artık irtikâp etmeyeceğine kâmil itimada sahip olmakla müsterih ve müftehirim” temennisinde bulunmuştur²⁸. Zira İstiklal Harbi sırasında ortaya çıkan, öncelik alan şahsiyetlerin kendisi de dâhil vicdan, milli namus ve haysiyet bakımından yapmakla mükellef oldukları vazifeleri yerine getirdiklerini, Türk milletinin hakiki hiçbir ferдинin bundan başka bir davranış tarzı içinde olamayacaklarına inancını dile getirmiştir.

Kendinden sonraki devrelerde bilhassa bu noktadaki uyarılarının dikkate alınmadığını görüyoruz. Geleneksel bakış açısını ortadan kaldırmak o kadar kolay olmamıştır.

Buradan hareketle Osmanlı Devleti yıkılırken yaşanan olumsuzlukların, başarısızlıkların sebebini tespit ve çözüm yollarını belirleme konusunda günümüzde farklı köşelerde değerlendirilen büyük şahsiyetlerin aynı teşhisi koyduklarını görüyoruz. Bu, her şeyden önce ayaklarının altından kayıp gitmekte olan vatan coğrafyasını muhafaza etme, ellerinin arasından giden devleti yaşatma konusunda son derece samimi olduklarını göstermektedir. Bu gidişe dur demek için gidilecek yollar konusunda da ayrılık yoktur. Zira meşhur meseldir, aklın yolu birdir. Ancak teşhis konulan hastalıkları tedavi etmek için uygulanacak yöntemler konusunda farklılaşma başlamaktadır. Bu insan ve toplum psikolojisi bakımından son derecede tabiidir. Çünkü her yiğidin yoğurt yiyişi farklıdır. Bu farklılık dolayısıyla büyük şahsiyetlerimize yönelik; hain-kahraman gibi müspet veya menfi değerlendirmeler yapmanın akılcı bir yaklaşım olmadığını söylemek vazifemizdir.

Kaynakça / References

Atatürk, *Nutuk*, I, Devlet Kitapları, İstanbul 1973.

Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri (ASD), II, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara 1997.

Atay, Falih Rıfki, *Çankaya -Atatürk'ün Doğumundan Ölümüne Kadar Bütün Hayat Hikâyesi*, Doğan Kardeş Basımevi, İstanbul 1969.

Cebesoy, Ali Fuat, *Milli Mücadele Hatıraları*, Vatan Neşriyat, İstanbul 1953.

Edib, Eşref, *Mehmed Âkif, Hayatı, Eserleri ve Yetmiş Muharririn Yazuları*, c. I, Sebilürreşad Matbaası, İstanbul 1962.

Eraslan, Cezmi, "Türk Demokrasi Tarihinde Halkın Rüşt'ü Tartışması Üzerine Notlar", *Millî Mecmua*, sayı 13, İstanbul Mart-Nisan 2020, s. 34-40.

_____, *Yakın Dönem Türk Düşüncesinde Halkçılık ve Atatürk*, Kum Saati Yayınları, İstanbul 2003.

Ersoy, Mehmed Âkif, *Safahat -Edisyon Kritik*, haz. M. Ertuğrul Düzdağ, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990.

Fığlalı, Ethem Ruhi, *Atatürk'ün Din ve Laiklik Anlayışı*, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara 2008.

Gülmez, Gülnihal, "1933 Sonrası Türkiye'ye Sığınan Nazi Karşısı Aydınlar ve Karşılaştırmalı Edebiyatın İki Kurucu Adı: L. Spitzer ve E. Auerbach", der. P. Yazgan - F. Tilbe, *Türk Göçü 2016 Seçilmiş Bildiriler I*, Transnational Press, London 2016, s. 237-244.

Hüsrev Gerede'nin Anıları, yay. haz. Sami Önal, Literatür Yayınları, İstanbul 2002.

İnkılap, nr. 127, 4 Kânun-ı Sani 1931.

Nadi, Yunus, *Kurtuluş Savaşı Anıları*, Çağdaş Yayınları, İstanbul 1978.

19. BÖLÜM / CHAPTER 19

MİLLİ MÜCADELE DÖNEMİNDE TÜRKİYE BARIŞI'NA İLİŞKİN SEBİLÜRREŞAD DERGİSİ VE MEHMET AKİF'İN GÖRÜŞLERİ

THE OPINIONS OF MEHMET AKİF AND THE JOURNAL OF SEBİLÜRREŞAD ABOUT THE PEACE FOR TURKEY DURING THE TURKISH NATIONAL STRUGGLE

Mustafa BUDAK* 

*Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, İstanbul, Türkiye
E-posta: mustafa.budak@istanbul.edu.tr ORCID: 0000-0002-4061-9487

DOI: 10.26650/B/AA07.2022.011.19

ÖZ

Mondros Mütarekesi, Osmanlı Devleti için I. Dünya Savaşı'nı bitiren antlaşmaydı. Aynı zamanda, söz konusu antlaşma, İtilaf Devletlerinin işgallerine karşı Anadolu ve Doğu Trakya'da mahallî direniş hareketlerinin başlamasına sebep oldu. Bu direniş hareketlerinin genel adı Müdafaa-i Hukuk idi. Bu şartlar altında, bazı kişi ve kuruluşlar, kurtuluş çaresi olarak siyasi mandayı gördüler. Bu cemiyetlerden biri Wilson Prensipleri Cemiyeti, diğeri ise İngiliz himayesini savunan İngiliz Muhipler Cemiyeti idi.

Bu anlayışın dışında kalan Sebilürreşad dergisi, Milli Mücadele devrinde İtilaf Devletlerinin işgallerine karşı en istiklalci dergilerden biri idi. Bu dergi İstanbul'un resmen işgal edilmesinden sonra Anadolu'ya taşınmıştı. Milli şair Mehmet Akif ise bu derginin başyazarı ve Milli Mücadele'nin sözcülerinden biriydi.

Bu çalışmanın amacı, 18 Ocak 1919'da başlayan Paris Barış Konferansı sürecinde İtilaf Devletlerinin Türkiye barışına yönelik görüşlerini içeren Sebilürreşad dergisinde yayınlanan haber ve makaleler ile başyazar olarak Mehmet Akif'in yazdığı makaleleri değerlendirmektir. Böylece, Sebilürreşad dergisi ile Mehmet Akif'in Milli Mücadele'deki tavırlarını daha iyi anlamak mümkün olacaktır. Bu konuda esas kaynak Sebilürreşad dergisidir. Ayrıca, araştırma eserlerinden de (makale ve kitaplar) yararlanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Mehmet Akif Ersoy, Türkiye Barışı, Milli Mücadele, Sebilürreşad

ABSTRACT

The Moudros Armistice was an agreement that ended the First World War for the Ottoman Empire. With the signing of the armistice, the Allied Powers started to occupy Anatolia and Eastern Thrace. Soon, local resistance

movements started in Anatolia and Eastern Thrace against the occupations of the Allied Powers. The general title of these resistance movements was Müdafaa-i Hukuk in Turkish. Under these conditions, some individuals and organizations saw the “political mandate” as a solution to salvation. One of these societies was The Wilson’s Principles Society (Vilson Prensipleri Cemiyeti in Turkish) which defended the American mandate. Another was The Association of the Friends of England in Turkey (İngiliz Muhipleri Cemiyeti in Turkish) which defended the British protectorate.

Sebilürreşad magazine, which was outside of this understanding, was one of the most independent journals opposing the occupations of the Allied Powers during the Turkish National Struggle. This journal was moved to Anatolia after the official occupation of Istanbul on March 16, 1920. Mehmet Akif, the National poet, was also editor-in-chief of this journal and one of the spokesmen of the Turkish National Struggle.

The paper’s aim is to evaluate the news and articles published in the journal named Sebilürreşad about “The Peace for Turkey” which was being prepared by the Allied Powers during the Paris Peace Conference. and the articles written by Mehmet Akif as the editor in-chief. Thus, it will be possible to better understand the attitudes of this journal and Mehmet Akif in the Turkish National Struggle. The main source was Sebilürreşad. In addition, research works (articles and books) have also been used.

Keywords: Mehmet Akif Ersoy, Peace for Turkey, National Struggle, Sebilürreşad

Extended Abstract

The Moudros Armistice was an agreement that ended the First World War for the Ottoman Empire. At the same time, this agreement led to the start of local resistance movements called Müdafaa-i Hukuk in Turkish. The attitude of the government of the Grand Vizier Ahmet Izzet Pasha, which signed the armistice, was passive. Because of this passive attitude, his government thought that the Allied Powers would take decisions in favor of Turkey at the peace conference to be held in the near future. In this period of uncertainty, some individuals and organizations saw the “political mandate” as a solution to salvation. The journalists Ahmet Emin Yalman, Halide Edip Adıvar, Yunus Nadi and Necmeddin Sadak, founded The Wilson’s Principles Society (Vilson Prensipleri Cemiyeti in Turkish), which defended the American mandate while Said Molla, the editor-in-chief of the Turkish newspaper named Türkçe İstanbul, and his friends defended the British protectorate by establishing the Association of the Friends of England in Turkey (İngiliz Muhipleri Cemiyeti in Turkish)

Sebilürreşad magazine was one of the most important independence journals that supported the Turkish National Struggle. This journal was moved to Anatolia after the official occupation of Istanbul on March 16, 1920. Mehmet Akif who came to Ankara on May 9, 1920 with Emin, his soon, was welcomed by Mustafa Kemal Pasha in front of the Turkish National Assembly. Akif, who stayed in Ankara for 15-20 days (when the rebellion in Konya province broke out), went to Konya with an Advice Committe to calm the rebels He even invited them

to the National Struggle. Mehmet Akif who came Kastamonu, on October 24, 1920, gave his famous sermon in the Nasrullah Mosque. At this point, the mission of Sebilürreşad magazine was to publish the sermons of Mehmet Akif. After three issues, the magazine moved to Ankara and started to be published again in Ankara, on February 3, 1921.

We see that there are signed or unsigned Mehmet Akif articles about the peace in Turkey, as well as other articles in original or translation form, in Sebilürreşad. These articles were original and translations about the abolition of the caliphate, the occupation of Istanbul, The Islam World, peace and mandate.

The first article was a letter sent by an Englishman named Theodor Morison and published in the British newspaper The Times. According to Morison, if the peace conference resulted in the disintegration of the Ottoman Empire, as proposed in The Times issue of 8 May 1919, it would be inevitable that a new struggle would start in Asia in the near future instead of friendship and peace in the Islamic world. More importantly, if Turkey disintegrated, There would be a gap between the Islamic nations and The League of Nations. The second article titled “Our Independence” written by Omer Rıza (Doğrul) also focused on the independence of Turkey and the Turkish nation. He stated that the Turkish nation should resolve not to be tied to chains of captivity by risking every sacrifice and to live freely by resorting to every means. Another article written by Ömer Rıza Doğrul was about peace. According to Doğrul, the main issue was recognition of Turkey’s independence and territorial integrity. for Ömer Rıza, another basis of Turkish peace was the caliphate. It was necessary to protect the holy Islamic places from all kinds of attacks and to ensure their succession by the caliphate.

Likewise, the idea of Turkey’s independence was also important to the Muslims of India, because, the caliphate should be preserved. As a matter of fact, in an article called “The Ottoman Empire and the World of Islam”, it was mentioned that the Muslims of India were in favor of ensuring the independence of the two Islamic tribes, the Turks and the Arabs, who constituted the Ottoman Empire, instead of the disintegration of the Ottoman Empire. on January 19, 1920, a delegation of Indian Muslims gave a memorandum to the Governor-General of India regarding the caliphate and declared that they would not accept any solution to the Turkish issue that did not take into account the feelings of the Muslims.

This committee wanted Arabia and the holy places to remain in Turkey, that the caliphate and sultanate should not be separated from each other, and that Istanbul should remain under Turkish rule. It seems that This sensitivity of the Indian Muslims about Turkish independence was based on the caliphate and was abundantly presented in the journal called Sebilürreşad. It

should be noted that while the invitation of the Ottoman Empire to the Paris Peace Conference on May 30, 1919 was welcomed by the Ottoman government, Sebilürreşad magazine also evaluated this news as a cautious joy. Although Sebilürreşad magazine was delighted with this news, in the article titled “What We Will Do at the Peace Conference”, which was published anonymously in the magazine, but we think that Mehmet Akif wrote, he wrote that he was pleased that the Ottoman Empire was invited to the conference, but that he was worried about the defense of the rights of the state and the nation.

One of the foreign policy issues mentioned in the journal Sebilürreşad was the London conference which was convened on February 21, 1921, to resolve the Eastern issue. In the short article in the magazine, it was emphasized that a positive result had not yet been obtained at the London conference. In this period, while the Greek Parliament declared that it would not accept any changes in the Treaty of Sevres, Bekir Sami Bey, the representative of the Grand National Assembly of Turkey, said that the conference resolutions did not meet the Turkish national demands.

Moreover, we see that Sebilürreşad magazine evaluated the Turkish victory on 30 August, 1922. According to the magazine, this victory was the “great victory of Islam”. It was inevitable for Mehmet Akif, a patriot who had seen the Balkan defeat, to show “last homeland Anatolia” sensitivity in the face of the occupations of the Allied Powers. For this reason, Mehmet Akif closely followed the political developments regarding the peace in Turkey and wrote many articles. The basis of these writings was that it was not possible for the Turks to live without independence. As a result, Sebilürreşad magazine supported the Turkish National Struggle and Mehmet Akif, a patriot, also supported the Turkish National Struggle with his speeches, sermons, and writings. In fact, Sebilürreşad magazine was an Islamist magazine. Therefore, while the Turkish National Struggle was going on, it also touched upon the problems related to Muslims in other Muslim lands, especially in India. Because the Indian Caliphate Movement was concerned about the occupation of the Turkish homeland and especially Istanbul, capital of the Ottoman Empire and of the Islamic caliph, it warned the British government with memorandas.

This paper aims to analyze the news and other articles and the articles of Mehmet Akif a national poet, related to “The Peace for Turkey” published in the Sebilürreşad magazine. Thus, the contributions to the Turkish National Struggle of the journal called Sebilürreşad and Mehmet Akif will be understood better. The main source was Sebilürreşad. In addition, other research works (articles and books) have also been used.

Giriş

Mondros Mütarekesi, Osmanlı Devleti için I. Dünya Savaşı'nı bitiren bir antlaşma idi. Bu antlaşma ile İtilaf Devletleri, vakit kaybetmeden Anadolu ve Doğu Trakya'yı işgale başlarken, söz konusu işgallere karşı Müdafaa-i Hukuk, Muhafaza-i Hukuk ve Redd-i İlhak adlı direniş örgütleri kurulmuştu. Söz konusu gelişmeler karşısında, özellikle Padişah Vahdeddin, İtilaf yetkililerinin bitmeyen taleplerine karşılık “Ben Meşruti hükümdarım, her şeyin benden istiyorlar”¹ diyerek çaresizliğini ortaya koyarken mezkûr mütarekeyi imzalamış olan Ahmet İzzet Paşa hükümeti ise, bir taraftan antlaşmanın hafif şartlar içerdiğini söylemekte², diğer taraftan yakın gelecekte yapılması beklenen barış konferansı düşünülerek işgallere karşı uzlaşmacı bir yaklaşım sergilemekteydi³. Çünkü bu barış konferansında, I. Dünya Savaşı'nın mağlup devletlerine imzalatılacak barış antlaşmaları hazırlanacaktı. Bunu bilen Osmanlı hükümeti de işgallere karşı pasif tutum takınarak konferansta kendi lehlerine bir durumun ortaya çıkacağını düşünmekteydi. Oysa İtilaf Devletleri, tarihi doğu meselesini sonlandırmak ve Osmanlı topraklarını paylaşmak amacıyla dikte bir “Türkiye barışı”nı planlamaktaydılar.

Bu belirsizlik ortamında bazı kişi ve kuruluşlar, kendi dünya görüşlerine uygun olarak “siyasi manda”yı kurtuluş çaresi olarak görmekteydi. Nitekim Ahmet Emin Yalman, Halide Edip Adıvar, Celal Nuri, Yunus Nadi, Necmeddin Sadak gibi gazeteciler 6 Aralık 1918'de Wilson Prensipleri Cemiyeti'ni kurdular⁴. İlk olarak cemiyet, 5 Aralık 1918 tarihinde ABD başkanı Wilson'a bir muhtıra göndererek Amerikan mandasını istedi⁵. Aynı şekilde, Türkçe İstanbul gazetesinin başyazarı Said Molla başta olmak üzere bazı kişiler de “İngiliz muhabbetinin tezahürüne hizmet” amacıyla 20 Mayıs 1919'da İngiliz Muhipleri Cemiyeti'ni

1 Ali Fuat Türkgeldi, *Görüüp İştittiklerim*, 4. Baskı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1987, s. 182.

2 Ahmet İzzet Paşa, *Feryadım*, II, yay. haz. Süheyl İzzet Furgaç-Yüksel Kanar, Nehir Yayınları, İstanbul 1993, s. 29.

3 Mustafa Budak, *İdealden Gerçeğe Misak-ı Milli'den Lozan'a Dış Politika*, Küre Yayınları, İstanbul 2002, s. 24.

4 Gotthard Jaecshke, *Türk Kurtuluş Savaşı Kronolojisi*, I, 2. Baskı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1989, s. 9; Tarık Zafer Tunaya, cemiyetin fiilen kuruluş tarihi için “1918 Aralık sonlarında” derken resmen 14 Ocak 1919'da kurulduğunu yazmaktadır. T. Z. Tunaya, *Türkiye'de Siyasi Partiler*, II, genişletilmiş ikinci baskı, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul 1986, s. 245-261.

5 Mine (Sümer) Erol, “Wilson Prensipleri Cemiyeti'nin Amerika Cumhurbaşkanı Wilson'a Gönderdiği Muhtıra”, *Ankara Üniversitesi Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi Dergisi*, III/4-5 (Ankara 1966), s. 237-245. Bu bağlamda, Sivas Kongresi öncesinde Halide Edip Adıvar'ın Mustafa Kemal Paşa'ya gönderdiği 10 Ağustos 1919 tarihli mektubunda açıkça “Biz İstanbul'da kendimiz için bütün eski ve yeni Türkiye hudutlarını şamil olmak üzere muvakkat bir Amerika mandasını ehven-i şer olarak görüyoruz.” demişti. Kemal Atatürk, *Nutuk*, I, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1987, s. 95-98.

kurdular⁶. Bu kişiler, Mustafa Kemal Paşa'nın Nutuk'ta belirttiği üzere "Osmanlı Devleti'nin bir kül halinde muhafazasını düşünenlerdir."⁷

Sebilürreşad Dergisi ve Milli Mücadele

Peşinen belirtelim ki, Sebilürreşad dergisi, yukarıda belirttiğimiz anlayışın dışında kalan ve "milli kurtuluş düşüncesi"ni savunan süreli yayınlardan biri idi. İlk olarak, II. Meşrutiyet'in ilk aylarında, Sırat-ı Müstakim adıyla 27 Ağustos 1908 (11 Temmuz 1324)'de yayınlanmaya başladı. İlk sayısının birinci sayfasında "Ed-Din'ün Nasiha" başlıklı deyim yerindeyse "çıkarken" yazısında derginin amacı "...din-i mübine hizmet ve ihvan-ı mü'mînine nasihatle müstelzem-i sa'adet-i dareyn olan menhec-i kavim-i istikamet ve sırat-ı müstakim-i hidayete davetden ibaret" olarak yazılıydı⁸.

181 sayı halinde Sırat-ı Müstakim adıyla çıkan dergi, 8 Mart 1912 (24 Şubat 1327) tarihinden ve 182. sayıdan itibaren Sebilürreşad adıyla yayımını devam ettirmiştir. Kurucuları, Eşref Edip (Fergan) ile Ebü'l-ulâ Zeynelabidin (Ebü'l-ulâ Mardin) idi. Başlangıçta derginin başlık klişesinin altında "Din, felsefe, edebiyat, hukuk ve ulumdan bâhis haftalık gazetedir" ibaresine, 50. sayıdan itibaren "Siyasiyattan ve bilhassa gerek siyasi ve gerek ictimai ve medeni ahval ve şunun-ı İslamiyeden bahseder" cümlesi eklenmiştir. Daha sonraları ise "Dini, felsefi, edebi haftalık mecmua-i İslamiyedir" şekline dönüşmüştür. Derginin yazı kadrosu ise devrin en önemli Türkçü ve İslamcı denilebilecek fikir ve ilim adamları ile gazetecilerden meydana gelmektedir. Bunların arasında Ebü'l-ulâ Mardinzade, İsmail Hakkı (Bereketzade), İsmail Hakkı (Manastırlı), İsmail Hakkı (İzmirli), Ahmet Naim (Babanzade), Halim Sabit (Şibay), Musa Kazım, Mithat Cemal (Kuntay), Mehmet Tahir (Bursalı), Ahmet Ağaoğlu, Akçuraoğlu Yusuf, Mehmet Şemşeddin (Günaltay), Edhem Nejat, Abdürreşid İbrahim, Tahirül-Mevlevi (Olgun) Şerafettin Yaltkaya, Ahmet Hamdi (Aksekili), Ayaz İshaki, İbrahim Alaaddin (Gövsa) vardı. Tabiatıyla derginin en önemli yazarlarından biri de Mehmet Akif (Ersoy) idi⁹.

Başlığındaki klişe ile içindeki yazılarına baktığımızda Sebilürreşad dergisi, İslami bir dergi idi. Bu husus, sadece Meşrutiyet dönemiyle sınırlı olmayıp Cumhuriyet devrinde de

6 Atatürk, *Nutuk*, I, s. 6-7; Cengiz Dönmez, *İngiliz Muhibleri Cemiyeti*, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara 1999, s. 61-62. Said Molla, 30 Mayıs 1919 tarihli yazısında, "Bize lazım olan İngiltere'den himaye talebidir" demişti. Dönmez, *a.g.e.*, s. 73. Söz konusu cemiyetin önemli üyeleri arasında eski Dahiliye Nazırı, gazeteci Ali Kemal Bey, eski Şura-yı Devlet Reisi Rıza Tefrik, Eski Posta ve Telgraf Umum Müdürü Refik Halit (Karay), Eski Dahiliye Nazırı Mehmet Ali Bey vardı. Dönmez, *a.g.e.*, s. 145-146.

7 Atatürk, *Nutuk*, I, s. 11.

8 *Sırat-ı Müstakim*, sayı 1, 14 Ağustos 1324/27 Ağustos 1908, s. 1; *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Yakın Tarihimizin Belgesi 1908-1925, Sırat-ı Müstakim Mecmuası*, I, haz. Ertuğrul Düzdağ, Bağcılar Belediyesi Yayınları, İstanbul 2012.

9 Adem Efe, "Sebilürreşad", *DİA*, XXXVI, 2009, s. 251.

devam etmiş ve bundan dolayı, her iki dönemi de kapsayacak şekilde “Uzun Soluklu İslamcı Bir Dergi”¹⁰, “İslamcı muhalefetin bayraktarlığı ve sözcülüğünü yapan bir dergi” olarak tanımlanmıştı¹¹. Hiç şüphesiz, Milli Mücadele döneminde Sebilürreşad dergisi, millici bir çizgi izlemiştir. Öyle ki, 16 Mart 1920’de, İstanbul resmen işgal edilince, Mehmet Akif, derginin kurucularından yakın dostu Eşref Edip’e hitaben aşağıdaki sözleri halkın aydınlatılması ve milli hareket lehinde çalışılması gerektiği hususunda ne kadar kararlı olduğunu ortaya koymaktaydı¹²:

“Artık burada oturacak zaman değildir, gidip çalışmak lazım. Bizim tarafımızdan halkı tenvire ihtiyaç varmış; çağırıyorlar, mutlaka gitmeliyiz. Ben yarın Ankara’ya hareket ediyorum. Hiç kimsenin haberi olmasın. Sen de idarehanenin işlerini derle topla, Sebilürreşad klişesini al, arkamdan gel. Meşihattakilerle de temas et. Harekât-ı Milliye aleyhinde halt etmesinler.”

Bu şekilde 1920 yılı Nisan sonlarına doğru oğlu Emin ile birlikte İstanbul’dan yola çıkan Mehmet Akif, Gevye-Eskişehir üzerinden 9 Mayıs 1920’de Ankara’ya gelmiş ve I. BMM Burdur milletvekili olmuştu¹³. Oğlu Emin Bey’e göre Kuvay-ı Milliyeciler eşliğinde Eskişehir’e ulaşan Mehmet Akif, beraberinde Ali Şükrü Bey, Kuşçubaşı Eşref, Binbaşı Şükrü Bey olduğu halde dekovil ile daha hızlı olarak Ankara’ya vardılar¹⁴. Hiç şüphesiz Mehmet Akif’in Ankara’ya gelmesi bir bakıma “hem Ankara’ya gitmek hem İstanbul’dan kaçmaktı”¹⁵. Mehmet Akif’in Ankara’ya gelişi, Hâkimiyet-i Milliye gazetesi tarafından şu sözlerle duyurulmuştu. Mehmet Akif’in İslam şairi olarak tanıtılması dikkat çekiciydi¹⁶:

“Pek hassas ve ulvi İslam şairi Mehmet Akif Bey dahi İstanbul’dan çıkarak birkaç Gün evvel Ankara’ya muvassalat eylemiştir. İlhamât-ı şairanesinin menba-ı asili Bilhassa hâkimiyet-i diniyye ve gayret-i vataniyyesinde olan bu güzide İslam

-
- 10 Bu tanımlamayı Adem Efe yapmış ve bunu yaparken de derginin 1965 yılına kadar kesintili de olsa yayınlanmasını dikkate aldığı görülmüştür. “Uzun Soluklu İslamcı Bir Dergi: Sebilürreşad (Tarihçesi ve Bazı Sosyo-Kültürel Problemlere Yaklaşımı)”, *Marife*, VIII/2 (Güz 2008), s. 155-178.
- 11 Murat Sadullah Çebi, “Sebilürreşad Türkiye’de İslamcı Muhalefetin Sözcülüğünü Yapan Dergi”, *Bilgi*, sayı 4 (1997), s. 231.
- 12 Eşref Edip, *Mehmet Akif (Hayatı ve Eserleri)*, I, İstanbul 1962, s. 139.
- 13 E. Edip, *a.g.e.*, s. 139-140.
- 14 Emin Akif Ersoy, *Babam Mehmet Akif İstiklal Harbi Hatıraları*, derleme-giriş Yusuf Turan Günaydın, 4. Baskı, Kurtuba Yayınları, İstanbul 2017, s. 42-44.
- 15 Mithat Cemal Kuntay, *Mehmet Akif, Hayatı, Seciyesi-Sanattı*, 8. Baskı, Timaş Yayınları, İstanbul 2011, s. 144-145.
- 16 “İslam Şairi Akif Bey”, *Hâkimiyet-i Milliye*, no. 25, 28 Nisan 1336 (1920), s. 1’den naklen, Yaşar Semiz, “Milli Mücadele ve Mehmet Akif”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, sayı 7 (2000), s. 409; Yaşar Semiz-Osman Akandere, “Milli Mücadele’de Mehmet Akif (Ersoy) Beyin Faaliyetleri”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, XVIII/54 (Kasım 2002), s. 914.

Şairi aynı zamanda erbab-ı ilm ve hikmetin en ileri gelenlerinden bir şahsiyet-i Mümtazdırlar.Milletin giriştiği mücadele-i vatanperverane İslam Şairi Mehmet Akif Bey'in himmet-i hamiyetkarından pek çok feyiz ve kuvvet alacaktır.”

TBMM önünde Mustafa Kemal Paşa tarafından “Sizi bekliyordum efendim, Tam zamanında geldiniz” sözleriyle¹⁷ karşılanan ve 30 Nisan 1920 Cuma günü Hacı Bayram Camii'nde vaaz verdikten sonra on beş-yirmi gün kadar daha Ankara'da kalan Mehmet Akif¹⁸, Konya vilayetinde yeniden isyan çıkınca, hem isyanı teskin etmek ve hem de halkı Milli Mücadele'ye davet için TBMM tarafından oluşturulan İrşad Heyeti ile 25 Mayıs 1920'de Konya'ya hareket etmiş ve yaptığı konuşmalarla halkta büyük heyecan oluşturmuştu¹⁹.

Mehmet Akif, Anadolu'da isyanların bastırılması için ikna çalışmalarına devam ederken Sebilürreşad dergisinin sahibi ve mesul müdürü Eşref Edip ise derginin klişesini alarak deniz yoluyla önce İnebolu'ya ve oradan da Kastamonu'ya gitmişti. Bu haberi alan Mehmet Akif vakit kaybetmeden hemen Ankara'dan ayrılarak 19 Ekim 1920 Cuma günü Kastamonu'ya gelmişti. Daha doğrusu Mehmet Akif, işgalden istiklal için mücadeleye koşmuştu. Artık bundan sonra Mehmet Akif, Anadolu insanını Milli Mücadele için seferber edebilmek üzere “TBMM'nin sözcüsü/vaizi” olarak bilfiil gayret edecek ve bunda da başarılı olacaktı. Kastamonu'ya gelen Eşref Edip ise Sebilürreşad dergisini Kastamonu Vilayet matbaasında bastırmaya başlamıştı. Artık Sebilürreşad dergisinin misyonu, genel olarak halkın aydınlatılması olurken aynı zamanda bu uğurda Mehmet Akif'in Nasrullah Camii'ndeki vaazı başta olmak üzere yaptığı konuşmaları yayınlamaktı. Eşref Edip ve Mehmet Akif, Kastamonu'da üç sayı (464, 465, 466. sayılar) çıkardıktan sonra Sebilürreşad dergisini Ankara'ya taşıdılar. Derginin 466. sayısında (13 Aralık 1920) bir iki hafta sonra Ankara'da yeniden yayımlanacağı belirtilmiş²⁰ ise de 3 Şubat 1921 Perşembe günü 467. sayısı ile yayınlanmaya devam etmişti.

Sebilürreşad'da Türkiye Barışına İlişkin Yazılar

Türkiye barışı hakkında Sebilürreşad dergisinde imzalı veya imzasız Mehmet Akif yazıları olduğu kadar telif ya da tercüme halinde başka yazıların da yer aldığını görmekteyiz. Genel

17 Semiz-Akandere, a.g.m., s. 914.

18 E. Ersoy, a.g.e., s. 50.

19 Söz konusu İrşad Heyeti'nde Mehmet Akif'ten başka Hamdullah Suphi Bey, Ali Şükrü Bey, Refik Bey bulunmaktaydı (Semiz-Akandere, a.g.m., s. 917). Eşref Edip, Akif'in Konya vilayetine, isyanı önlemek amacıyla Ekim 1920'de (E. Edip, a.g.e., s. 142); aynı şekilde, Abdullah Uçman da Mehmet Akif'in Konya'ya, Delibaş isyanı sırasında, Ekim 1920'de geldiğini yazmaktadır (A. Uçman, “Mehmet Akif ve Milli Mücadele”, *Ölümünün 50.Yılında Mehmet Akif Ersoy*, Marmara Üniversitesi Yayınları, İstanbul 1986, s. 118). O günkü şartları dikkate aldığımızda, 19 Ekim 1920'de Kastamonu'ya gelen Mehmet Akif'in aynı tarihlerde Konya'da bulunması mümkün gözükmemektedir.

20 *Sebilürreşad* [SR], XVIII/466, 292; SR, XVIII, s. 316.

olarak bu yazılar, Âlem-i İslam, sulh, manda, Osmanlı Devleti'nin geleceği, İstanbul'un işgali, hilafet-saltanatın kaldırılması, Hindistan Müslümanlarının buna tepkileri, Avrupa basınında hem hilafetin kaldırılması ve hem de Türkiye barışına- Lozan Barış Antlaşması-Türk istiklaline dair telif ve tercüme idi.

Bunların ilki, İngiliz The Times gazetesinde yayımlanan, Theodor Morison adlı bir İngiliz'in gönderdiği mektuptu. İngiliz Morison'a göre, The Times gazetesinin 8 Mayıs 1919 tarihli sayısında teklif edildiği gibi barış konferansı Osmanlı Devleti'nin parçalanması ile sonuçlanırsa İslam dünyasında dostluk ve barış yerine yakın gelecekte Asya'da yeniden mücadelelerin başlaması kaçınılmazdı. Daha da önemlisi Türkiye parçalanırsa, İslam milletleri ile Milletler Cemiyeti arası ebedi olarak açılacaktı²¹. Bu yüzden olsa gerek, Ömer Rıza (Doğrul)²², aynı günlerde kaleme aldığı "İstiklalimiz" başlıklı yazısında Türkiye ve Türk milletinin istiklali üzerinde durmuş ve Türk milletinin "her fedakârlığı göze alarak esaret zincirlerine bağlanmamaya ve her vasıtaya müracaat ederek serbest yaşamaya" azmetmesinden bahsedilmişti. Hatta aynı yazıda, bencil davranmayarak Arapların istiklali için de gayret edilmesi gerektiği de vurgulanmıştı²³.

Aynı şekilde Ömer Rıza tarafından kaleme alınan "Sulhümüz" başlıklı yazının da konusu istiklal idi. Ömer Rıza'ya göre davanın esası, "tamamiyyet-i mülkiyye ve istiklalimizin tanınması" idi. Bu husus, Trakya, İstanbul ve Anadolu'da çoğunluk halinde yaşayan Müslümanların en tabii hakkı idi. Bu hakkın ihlali, adalet düşüncesiyle bağdaşmadığı gibi Türk milletine zulüm idi²⁴:

"Sahne-i tarihte hiç isbat-ı mevcudiyet etmemiş milletler yeniden teşekkül ediyor-
Ken dünyanın en cihangir devletlerinden birini te'sis etmiş, muhteşem bir
Medeniyet kurmuş ve bilhassa bütün alem-i İslam'a rehber olmuş din-i İslam'ın
İstiklal ve şerefini temsil ile livay-ı İslam'ı i'lâ etmekle daima iftihar etmiş ve bu
Mevki-i mu'âllasını asla feda etmiş bir millet-i muazzamanın saltanat ve istiklalini
Yıkarak enkazını mukaseme etmeyi düşünmek... Ne kadar müdhîş bir zulümdür"

21 "İslamiyet Unutuluyor", *SR*, XVII/417, 29 Mayıs 1919, s. 14-15; *SR*, XVII, 2019, s. 16-17.

22 1893'te aslen Burdurlu bir ailenin çocuğu olarak Kahire'de doğan Ömer Rıza, yüksek tahsilini El-Ezher Üniversitesi'nde tamamladı. Mısır'da başladığı gazeteciliği Türkiye'ye geldiğinde de sürdürmüş ve sırasıyla Tasvir-i Efkâr, Tevhid-i Efkâr, Vakıf ve Cumhuriyet gazetelerinde yazıları yayımlanmıştı. 1940'ta yayımlanmaya başlayan Türk-İslam Ansiklopedisi'ne birçok madde yazan Ömer Rıza, 14 Mayıs 1950 seçimlerinde DP'den Konya milletvekili seçildi. TBMM'de İslam dünyasıyla ilişkilerin geliştirilmesi için aktif görevler üstlendi. 1952'de İstanbul'da vefat etti. Mezarı İstanbul'da Edirnekapi Şehitliği'ndedir. Hayatını gazeteci, mütercim ve milletvekili olarak geçiren Ömer Rıza Doğrul, birçok eserin de yazar ve mütercimidir. Mustafa İsmet Uzun, "Doğrul, Ömer Rıza", *DİA*, IX, 1994, s. 489-492.

23 "İstiklalimiz", *SR*, XVII/419-420, 5 Haziran 1919, s. 24-27; *SR*, XVII, 2019, s. 27-30.

24 Ömer Rıza, "Sulhumüz", *SR*, XVIII/446, 30 Ekim 1919, s. 47-48; *SR*, XVIII, s. 48-49.

Diğer taraftan Ömer Rıza için Türk sulhunun bir diğer esası hilafet idi. Bunun için mukaddes İslam mekânlarının her türlü saldırıdan korunması ve hilafet tarafından hirasetinin sağlanması gerekmektedir²⁵. Ömer Rıza'nın hilafete ilişkin üzerinde durduğu bir mesele de hilafetin niteliği idi. Daha doğrusu, İstanbul'un Osmanlı saltanatından ayrılarak sadece hilafete hasredilmesi şeklindeki dedikoduları değerlendirmekteydi. Hatta Batı dünyasının hilafeti Papalık gibi sırf ruhani bir makam zannettiğini vurgulamaktaydı. Oysa hilafet-saltanat ayrımı meselesinde Ömer Rıza, son derece kesin tavırlı idi. Ona göre, "İstanbul, Saltanat-ı Osmaniyye'nin payitahtı olmadıktan sonra makam-ı hilafet olamaz. İstanbul, ancak Saltanat-ı Osmaniyye'nin payitahtı olarak payidar oldukça ümmet-i İslamiyye'nin makam-ı hilafeti olabilir." Görüldüğü gibi teoride ve pratikte hilafet-saltanat ayrımı söz konusu olamazdı. Aksi halde ne hilafetin, ne de saltanatın anlamı kalırdı. Çünkü İslam hilafeti, dinin tarifi ve İslam tarihindeki uygulamaları çerçevesinde "emr-i din" ile dünyada İslam Peygamberinin halifesi olmak üzere bir "riyaset-i umumiye" idi. Aynı zamanda İslam'ın en mühim rüknü olan "tevhid" gereğince hilafet, saltanatı içermekteydi²⁶. Bundan dolayı Osmanlı saltanatı ile İslam hilafeti ayrılmaz bir bütün idi²⁷.

O günlerde hilafetin saltanattan ayrılması meselesi Avrupa basınında da tartışılmaktaydı. Nitekim konuyla ilgili Fransız Tan gazetesinde önemli bir makale yayımlandı. Söz konusu makaleye göre, halifeyi İstanbul'da tutup Türk hükümetini Asya'ya nakletmek "hayaperestâne bir tarz-ı hal olur" idi. Çünkü Osmanlı Padişahı, siyasi gücü dışında hiçbir nüfuz ve dini iktidara sahip değildi. Bundan dolayı hükümetinden ayrılacak bir Osmanlı Padişahı, bütün gücünü kaybedeceği gibi, hükümeti de makale deyimiyile "başsız bir cisim" haline gelecekti²⁸. Fakat Hindistan Müslümanlarının tavrı açıktı. Haydarabad'ta düzenlenen bir hilafet konferansı, İslam halifesi olan Sultan Vahdeddin'e biat kararı almış ve bu kararı da konferans başkanı Gulam Muhammed imzasıyla Osmanlı Hükümeti'ne göndermişti. Bu kararda, Osmanlı Padişahının "halife-i meşru" olarak tanındığı bildiriliyordu²⁹. Her ne kadar Osmanlı Devleti'ne karşıt eylemlerin içinde bulunmasına rağmen Emir Faysal da³⁰ Osmanlı Padişahı'nın/İslam halifesinin İstanbul'dan uzaklaştırılmasının Müslümanlar üzerinde olumsuz bir durum yaratacağını söyledikten sonra Paris Barış Konferansı'nda bu konuda Türkiye lehine savunmada bulunacağını hatırlatmıştı³¹.

25 Ö. Rıza, "Sulhumüz", *SR*, XVIII/446, 30 Ekim 1919, s. 45; *SR*, XVIII, s. 49.

26 "Hilafetin Esası Saltanattır", *SR*, XVIII/454, 8 Ocak 1920, s. 143; *SR*, XVIII, s. 150.

27 "Hilafetin Esası Saltanattır", *SR*, XVIII/454, 8 Ocak 1920, s. 144; *SR*, XVIII, s. 151.

28 "Kuvve-i Siyasiyeden Mahrum Hilafet Olamaz", *SR*, XVIII/455, 15 Ocak 1920, s. 156; *SR*, XVIII, s. 164.

29 "Haydarabad Konferansı", *SR*, XVIII/456, 21 Ocak 1920, s. 167; *SR*, XVIII, s. 176.

30 Hicaz Emiri Şerif Hüseyin'in oğlu olup 1919-1921 tarihleri arasında önce Suriye ve daha sonra da İngilizlerin desteğiyle 1921'de Irak Kralı oldu ve 1933'te vefat etti. Mustafa Bilge, "Emir Faysal", *DİA*, XII, 1995, s. 264-265.

31 Paris'ten 10 Ocak 1920 tarihiyle gelen telgrafta istinaden "Merkez-i hilafet hakkında Emir Faysal'ın Beyanatu", *SR*, XVIII/456, 21 Ocak 1920, s. 168; *SR*, XVIII, s. 178.

Aynı şekilde, Türkiye'nin istiklali fikri, hilafetin korunması şartıyla Hindistan Müslümanları için de önemliydi. Nitekim "Osmanlı Devleti ve Âlem-i İslam" adlı bir makalede, Hindistan Müslümanlarının Osmanlı Devleti'nin parçalanması yerine Osmanlı Devleti'nin teşkil eden Türkler ve Araplar gibi iki İslam kavminin birlikte istiklalinin sağlanmasından yana olduğundan bahsedilmekteydi. Yazıda, Hindistan Müslümanlarının hilafeti takviye ederek yaşamak esasına dayalı şekilde "tamamiyet-i mülkiye ve istiklalimizi kurtarmak için" çalıştıklarından söz edilmekteydi³². İngilizce Yeni Avrupa Mecmuası'nda Ormesi Gor imzalı bir yazıda ise hilafetin Müslümanlara ait bir mesele olduğu belirtilerek son kararı onların vermesi gerektiği savunulmaktaydı³³.

Aynı şekilde, Hind Müslümanlarından bir heyet 19 Ocak 1920'de, Hindistan Genel Valisi'ne hilafetle ilgili bir muhtıra vermiş ve Türkiye meselesi hakkında Müslümanların hislerini dikkate almayan hiçbir çözümü kabul etmeyeceklerini bildirmişlerdi. Söz konusu muhtırayı 70 milyon Hind Müslümanı için verdiklerini belirten heyet şu isteklerde bulunmuşlardı³⁴:

1. Arabistan ve kutsal yerler Türkiye'nin kontrolünde kalmalıdır.
2. Hilafet ve saltanat birbirinden ayrılamaz.
3. İstanbul Türk hâkimiyetinde kalmalıdır.

Görünen o ki, Hindistan Müslümanları, hilafet ile Türkiye'nin geleceği hakkında son derece duyarlı idiler. Söz konusu duyarlılığı gösteren topluluklardan biri de Huddamü'l-Kabe Cemiyeti idi. Hind Hilafet Komitesi'nce kurulan ve Şevket Ali'nin başkanlık ettiği bu cemiyet; eşraf, ulema, tüccar gibi meslek gruplarından oluşan bir heyetle Hindistan Genel Valisini ziyaret ederek önemli bir muhtıra sundu. Her zaman olduğu gibi bu muhtırada da Hindistan Müslümanlarının İslam halifesine bağlılıkları ile Osmanlı Devleti'nin toprak bütünlüğünün korunması dile getirildi³⁵.

Hindistan Müslümanlarındaki bu hilafet merkezli Türkiye istiklali fikrine duyarlılık, Sebülreşad dergisinde fazlasıyla mevcuttu. Ömer Rıza imzalı bir yazıda bu duyarlılık, Osmanlı vilayetlerinin Türkler veya Araplarla meskûn yerlerin birbirinden ayrılmaması ve her ikisinin birlikte savunulması şeklinde gösterilmişti. Ömer Rıza Bey'e bakılırsa, Ahmet İzzet Paşa ve Ahmet Tevfik Paşa hükümetleri de kendisi gibi hilafet açısından sadece Arap vilayetlerine idari özerklik verilebileceğini düşünüyorlardı. Özellikle Ömer Rıza Bey'in bu

32 "Osmanlı Devleti ve Âlem-i İslam", *SR*, XVII/419-420, 5 Haziran 1919; *SR*, XVII, s. 31-32.

33 "İstanbul ve Hilafet", *SR*, XVIII/457, 5 Şubat 1920, s. 180; *SR*, XVIII, s. 192.

34 "Hind Müslümanlarının Mühim Bir Muhtırası", *SR*, XVIII/458, 12 Şubat 1920, s. 191; *SR*, XVIII, s. 203.

35 "Huddamü'l-Kabe Cemiyeti'nin Mühim Bir Muhtırası", *SR*, XVIII/459, 19 Şubat 1920, s. 198-199; *SR*, XVIII, s. 211-212.

şekilde düşünmesinin esas sebebi, onun “Türk-Arap kardeşdir” düsturuna inanmasıydı³⁶. Aynı bağlamda, Hindistan Müslümanlarının lideri Ağa Han da The Times gazetesinde yazdığı makalede, Paris Konferansı’nda Türkiye meselesi görüşülürken “Müslümanlık rabitası”nın dikkate alınmasının önemine işaret etmiş ve “İngiliz İmparatorluğunun bir vatanseveri” olarak uyarısını yapmıştı. Ona göre Türkiye’nin taksimi, İslam dünyasında büyük eleme sebep olacaktı. Bunun olmayacağına dair İngiliz hükümetinin taahhütlerini hatırlatan ve İngiltere Başbakanı Lloyd George’un sözlerine yer veren Ağa Han, “Her şeyden evvel irken Türk olan İstanbul, Trakya ve Suriye’nin şimalinden başlayarak Akdeniz sevahiliyle beraber Asya-yı Suğra’daki hâkimiyet-i mutlakasını talep ediyor, bu memalikten en ufak bir parçanın diğer milletlerin ihtirasatını tatmin etmek üzere Türk hâkimiyetinden koparılması tarzında suret-i hal Asya-yı Garbi’ye sulh getirecek yerde muharebat-ı daim tohumları ekmek olacak ki bunun mahsulü de yalnız bu memleketele nemâ bulmayacaktır.” demektedir³⁷.

Sebilürreşad dergisinde yayımlanan ilgi çekici yazılardan biri de manda meselesine ilişkin idi. Bunda, Amerikan King Crane Heyeti (Türkiye Mandaları Hakkında Beynelmîlel Komisyon’un Amerikan Şubesi)’nin 3 Haziran 1919’da İstanbul’a gelmesinin etkisi bulunuyordu³⁸. Kavram olarak manda’nın bazen vekâlet, himaye ve siyanet, bazen de muavenet ve müzaheret anlamlarına geldiği ifade edilen yazıda, birinci anlamında mandanın istiklal düşüncesiyle uyuşmasının mümkün olmadığı ifade edilmekteydi. Çünkü “istiklal ve hâkimiyet bir küldü. Hiçbir suretle tecezzi kabul edemez” idi. Ayrıca manda düşüncesi Wilson prensipleriyle de “kabil-i tevfiğ” değildi. Daha sonra, Aralık 1919’da, Britanyalılar ile Hintlilerin İngiltere Başbakanı’na verdikleri ortak muhtırada Türkiye’yi savunurken yine manda meselesine değinilmiş, Türkiye’yi bir yabancı devletin manda yönetimini altına koymanın, Müslümanlara ağır bir hakaret olduğu dile getirilmişti. Bundan dolayı İngiltere’nin, daha önce Lloyd George’un vaadi çerçevesinde İslam dünyasının huzurunu sağlayacak bir siyaset izlemesinin zorunlu olduğu vurgulanmıştı³⁹. Yine Hindistan Müslüman Cemiyeti Reisi Hâkim Ecmel Han, 29 Aralık 1919’da, Amritsar şehrinde toplanan mitingde yaptığı konuşmada, mukaddes kabul ettikleri İslam halifesinin topraklarının kesinlikle manda altına alınamayacağını söylemiş ve aksi takdirde Müslüman halk içinde Batı’ya karşı düşmanlık hislerinin doğacağı uyarısında bulunmuştu⁴⁰.

36 Ömer Rıza, “Vilayat-ı Arabiyye Hakkında”, *SR*, XVII/425-426, s. 77-79; *SR*, XVII, s. 82-84.

37 “Türkiye’nin İstikbali”, *SR*, XVII/425-426, s. 80-81; *SR*, XVII, s. 85-86.

38 Hasan Türker, “İstanbul Basınında King Crane Heyeti’nin Türkiye’deki Faaliyetleri ve Mandatlerlik Tartışmaları (1919)”, *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, XVIII/Özel Sayı (2018), s. 189-191.

39 Bu ortak muhtıra, 24 Kanun-ı evvel (Aralık) 1920 tarihli Times gazetesinde yayımlanmıştı. “Pek Mühim Muhtıra”, *SR*, XVII/454, 8 Ocak 1920, s. 144; *SR*, XVII, s. 152.

40 Times gazetesinden naklen haber, “Arazi-i Mukaddese Manda Altına Alınamaz”, *SR*, XVIII/456, 21 Ocak 1920, s. 167; *SR*, XVIII, s. 176.

30 Mayıs 1919’da Fransızlar vasıtasıyla Osmanlı Devleti’nin Paris Barış Konferansı’na resmen davet edilmesi, hükümette memnuniyet yaratırken devrin gazetelerinde de “ihtiyatlı sevinç” ile karşılanmıştı⁴¹. Görüyoruz ki, bu habere Sebülürreşad dergisi de sevinmişti. Ancak onun sevinci “endişe-nak bir sevinç” idi. Onun sebebi isimsiz olmakla beraber Mehmet Akif’in yazdığını düşündüğümüz “Sulh Konferansında Ne Yapacağız” başlıklı yazıda verilmeye çalışıldı. Yazıda, Osmanlı Devleti’nin barış konferansına davet edilmesinden memnun olduğu vurgulanıyor ama konferansta hakların savunulmasından endişe duyulduğu da ifade ediliyordu. Her şeyden önce I. Dünya Savaşı’na Osmanlı Devleti’nin niçin girdiğinin ikna edici belgelerle anlatılması gerektiğini ifade edilen yazıda, savaş dolayısıyla vatanın birçok yerinin işgal altında olduğundan ve üstelik vatanın bazı kısımlarının Ermenilere ve Yunanlılara peşkeş çekilmek istendiğinden dolayı konferansta devleti temsil edecek kişilerin sıradan kişiler olmayıp meseleyi hakkıyla araştırmış, memleketini tanımış “memleketin hayatıyla cidden alakadar, vatan aşkıyle mütehasıs imanlı murahhaslara” ihtiyaç olduğu üzerinde durulmuştur. Söz konusu görüşlerin Mustafa Kemal Paşa’nın 3 Haziran 1919’da çeşitli askeri ve mülki amirlere gönderdiği telgrafta dile getirdiği görüşlerle benzerlik arz etmesi dikkat çekmekteydi⁴². Öyleyse, Paris’e gidecek heyetin savunmasının esası ne olacaktı? Bunun cevabını dergideki “Hey’et-i Murahhasa’nın Vazifesi” başlıklı yazıdan öğrenmekteyiz⁴³:

“Bize kalırsa müdâfaamız, memleketimizin kâhir ekseriyetini ahâli-i İslamiye’nin teşkil ettiği ve bu ekseriyet-i kâhireyi parçalamanın imkân dâhilinde olmadığı Esasına istinâd etmelidir. Bu ekseriyet-i İslamiye’nin hakk-ı hayat ve hürriyet-i İnkışâfını te’min etmek için çalışmak ve bu mesâiyi muvaffakiyetle neticelendirmek için her vesileden istifâde etmek murahhaslarımızın i’tikâmızca en büyük vazifesidir”

Dergi, bunu söylemekte haksız değildi. Çünkü Avrupalı güçler, Osmanlı Devleti’nin geleceği hakkında çoktan karar vermişlerdi. Öyle ki, 1919 yılı Mayıs ayı, Osmanlı Devleti hakkında önemli kararların alındığı bir ay idi. Nitekim İzmir Yunanlılar tarafından işgal edilmiş (15 Mayıs 1919), Dörtler Konseyi, Ermenistan’ın ABD mandasına verilmesini kararlaştırmıştı⁴⁴. İşte o günlerde, Roma’da yayınlanan yarı resmi Tribune gazetesi 21 Mayıs

41 Konferansa davet ve gazetelerdeki tartışmalar için bkz. Mustafa Budak, “Osmanlı Devleti’nin Paris Barış Konferansı’na Davet Edilmesi ve Muhtıralar Sunması ile İlgili Tartışmalar”, *Tarih Dergisi*, sayı 71 (2020/1), s. 455-459.

42 Bu telgrafında Mustafa Kemal Paşa, Paris’e gidecek Osmanlı heyetinin devlet ve milletin tam istiklali ile vatanda çoğunluğun azınlıklara feda edilmemesine ilişkin iki esasa riayet etmesini ve bu amaçla, bütün Müdafaa-i Hukuk-ı Milliye ve Redd-i İlhak Cemiyetlerinin Sadrazam Damat Ferid Paşa ile doğrudan Sultan Vahdeddin’e telgraflarla başvurmasını istemişti. Atatürk, *Nutuk*, I, s. 28-29.

43 *SR*, XVII/421-422, 12 Haziran 1335/1919, s. 46-47; *SR*, XVII, 2019, s. 50-51.

44 Budak, *a.g.e.*, s. 69.

tarihli nüshasında İtilaf Devletlerinin Türkiye hakkındaki görüşlerine yer vermekteydi. Gazetenin Paris muhabirinin bildirdiğine göre, Paris Barış Konferansı'nda, konuşulan başlıca mesele, Türkiye meselesi idi. Müttefiklerin 1915 ve 1916 yıllarında kendi aralarında yaptıkları itilafalarda temel husus “Türkiye’den Türk olmayan akvamın nez’iyle mütebaki kısmını ibka etmek maksadına ma’tuf idi. Bu itilafalara göre Suriye, Irak, Arabistan İngiliz-Fransız ve Amerikan himayesi altına geçiyordu. Sonra İzmir ve Antalya vilayetleri İtalya’ya tefrik olundu”. Muhabire göre, Rusya’daki ihtilalden sonra durum değişmişti. Öyle ki, İngiltere tarafından gerek Fransa gerek İtalya ile akd olunan itilafların yürürlükte olacağına dair ileri sürülen nazariye ve konferans tarafından bir Arap devletinin kurulması tartışılmaya başlandı. Ayrıca Hindistan Müslümanları meselesi vardı. Onlar, İstanbul’un Türklerden alınmasına karşıydılar. Onların varlığı Dörtler Konseyi’ni etkiledi. Onun etkisiyle konsey, Ermenistan, Irak ve Suriye’nin sınırlarını belirlemeden önce Türklerin çoğunluk halinde buldukları vilayetlerin yönetim şeklini belirlemeye karar vermişti. Dörtler Konseyi’nin o günlerdeki düşüncesi, taksimden sonra geriye kalan ve Türkiye’ye bırakılan toprakların tek bir devletin mandasına verilmesiydi. Fakat bu manda devletin kim olacağı belirsizdi⁴⁵.

Sebilürreşad dergisinde kısa da olsa değinilen dış politika meselelerinden biri de Doğu sorununu çözmek amacıyla toplanan Londra Konferansı (21 Şubat-11 Mart 1921) idi. Dergideki kısa yazıda, konferanstaki gelişmeler özet halinde verilmişti. Yazıda dikkat çeken en önemli husus, 21 Şubat’ta başlamasına ve sonuna yaklaşılmaya rağmen konferanstan henüz olumlu ve faydalı bir sonuç çıkmamasıydı. Sadece Yunanistan’ın konferansta İzmir ve Trakya’ya tahkik heyetleri gönderilmesi kararından son derece rahatsız olduğu, Yunanistan Meclisi’nin Sevr Antlaşması’nda herhangi bir değişiklik isteğini kabul etmeyeceği bildirilmekteydi. Buna karşılık, TBMM temsilcisi Bekir Sami Bey’in ise konferans kararlarının Türk milli taleplerini karşılamadığını söylediği yazılmaktaydı⁴⁶. Sonuç olarak Londra Konferansı sonuçsuz kaldı. Sebilürreşad’ta yazıldığı gibi söz konusu konferans Türkler için bir tuzaktı. Sonunda taraflar anlaşamayınca konferans dağıldı. İngiliz basını, bu durumun sorumlusu olarak Türk ve Yunan taraflarını gösterdi⁴⁷.

45 SR, XVII/421-422, 12 Haziran 1919, s. 48; SR, XVII, 2019, s. 52.

46 “Londra Konferansı”, SR, XIX/471, s. 28, SR, XIX, 2020, s. 29. Bu husus, konferansın açılışında Bekir Sami Bey’in barış yapılması için Misak-ı Milli’nin kabulünün şart olduğunu belirttiği konuşma için doğru idi. Ancak konferansın ilerleyen aşamalarında Mustafa Kemal Paşa’nın talimatlarına rağmen Bekir Sami Bey, Fransızlarla 11 Mart 1921’de bir sözleşme imzalamış ve bu sözleşme Ankara’da tepkiyle karşılanmıştı. Tepkinin gerekçesi ise Misak-ı Milli’ye aykırılık idi. Bige Yavuz, *Kurtuluş Savaşı Döneminde Türk-Fransız İlişkileri-Fransız Arşiv Belgeleri Açısından 1919-1922*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1994, s. 114-118. Bu gerçeği Bekir Sami Bey, 1921 Haziran sonlarında gittiği Paris’te Le Figaro gazetesinde verdiği demeçte doğrulamış ve müttefiklerle imzaladığı sözleşmelerin red gerekçesi olarak Misak-ı Milli’yi göstermişti. Yahya Akyüz, *Türk Kurtuluş Savaşı ve Fransız Kamuoyu 1919-1922*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1988, s. 206-207.

47 “Londra Konferansı”, SR, XIX/472, 21 Mart 1921, s. 39; SR, XIX, s. 41.

Eşref Edip'in, Sebilürreşad'ın Ankara'daki ilk yayınlarının birinde Sivas'ta toplanacağı ileri sürülen İslam konferansı hakkındaki görüşlerini yazdığını görmekteyiz. Ona göre Anadolu'da bir İslam kongresinin, bir Şura-yı İslam'ın toplanması son derece önemli olup bütün Müslümanlar üzerinde büyük tesirler yapacak, "yeni bir nefha-i ümid ve hayat" bahşedecekti. Buradan hareketle Eşref Edip, BMM'nin Anadolu'da öncülük ettiği Milli Mücadele'den başka uluslararası böyle bir genel görevle yükümlü olduğunu ve bunun Müslümanlığa en muazzam bir hizmet olacağını savunmaktaydı⁴⁸. Ne var ki, böyle bir kongre, Anadolu'da toplanamayacaktı.

Yeni dönemdeki Sebilürreşad'da, "Şuun" başlığı altında iç ve dış siyasi olaylar kısa olarak verilmeye başlanmıştır. Oradan öğrendiğimize göre, İngiliz ve Fransız başvekilleri, Londra'da bir kez daha toplanmış ve Şark meselesinde bir görüş birliği oluşturmaya çalışmışlardı. Bu görüşmede, Fransız başvekili Anadolu'da harbin devamına kesinlikle taraftar olmadığını beyan etmişti. Aynı şekilde İtalya, TBMM hükümetiyle bir itilaf yapmaya yönelmiş ve Şark barışının sağlanması için İzmir ile Doğu Trakya'nın Türklere iadesinin zorunlu olduğunu bildirmişti. Anlaşılan o ki, Fransa ile İtalya, TBMM ile uzlaşmaya dünden razı idi⁴⁹. Çok geçmeden İngiltere de iki İnönü muharebesinde Yunanlıların yenilmesinin etkisiyle aynı çizgiye geldi. Sonunda taraflar, 13 Mayıs 1921'de Türk-Yunan mücadelesinde taraf olmadıklarını açıkladılar. Bu husus, Sebilürreşad'ın 25 Haziran 1921 tarihli nüshasında "İtilaf Devletlerinin Muslihane Tuzakları" başlıklı bir yazıda değerlendirilmiş ve bir taraftan Almanya tehlikesi diğer taraftan alevlenen Suriye'deki milli hareket endişesinin Fransa'yı TBMM ile anlaşmaya mecbur ettiği yazılmıştır. Bunda, Fransız başvekili Briand'ın "Anadolu'da dökülecek bir damla Fransız kanı olmadığını" söylemesi de etkili olmuştu. Ayrıca Avrupalıların güçten anladıklarına temasla her iki İnönü muharebesini kazanmış Türklere diğer İtilaf Devletlerinin de anlaştıkları belirtilmişti⁵⁰. Yukarıda sözünü ettiğimiz 11 Mayıs 1921 tarihli İtilaf Devletlerinin ortak açıklamasının anlamı buydu.

İşte o günlerde -28 Nisan- Londra'da yayınlanan The Near East -Şark-ı Karib- siyasi risalenin 28 Nisan tarihli nüshasında, Türk-Yunan harbini konu eden uzun bir değerlendirme yazısının yayımlandığını görmekteyiz. Risale yazarına göre İtilaf Devletlerinin Şark sorununa ilişkin hatalarını Yunanistan çekmekteydi. Zaten Sevr Antlaşması, Yunanistan lehinde yapılan savunmaların ürünüydü. Ayrıca, Yunanistan işgal ettiği yerleri korumaya muktedir olduğunu söylemesine rağmen buna gücü yoktu. O daha ziyade Londra'daki dostlarına güvenmekteydi. Ama hakikat başkaydı. Gerçek şu idi ki, Yunan isteklerine göre yapılmış olan

48 "Anadolu'da İslam Kongresi", *SR*, XIX/472, s. 35-36; *SR*, XIX, 2020, s. 37-38.

49 "Şark Meselesi", *SR*, XIX/478, 30 Nisan 1921, s. 104; *SR*, XIX, s. 113.

50 *SR*, XIX/485, 25 Haziran 1921, s. 187-188; *SR*, XIX, s. 196-197.

Sevr Antlaşması'nın Yakındoğu'da barışı sağlaması mümkün değildi. Çünkü bu antlaşma, Türklerin hayat gücünü hesap edemediği gibi risale diliyle söylersek “Anadolu'nun maverasını görmeye teşebbüs etmedi”. Söz konusu risalede en dikkat çekici yön, İtilaf Devletlerine bazı siyaset önerilerinde bulunmasıydı. Buna göre İtilaf Devletleri ve özellikle İngiltere, Türk meselesinin Ortadoğu ve Orta Asya'nın geleceği ile bütün İslam dünyasıyla bağının olduğunu bilmeliydiler. Artık İtilaf Devletleri, Yunanlılar harpte ne türlü başarılar elde ederlerse etsinler Yunanistan'ın bütün Asya'yu fiilen galeyana getirmesine izin vermemeliydi. Sözün özü, Yunanistan Anadolu meselesinde İtilaf Devletlerine inisiyatif devretmeliydi⁵¹.

Diğer taraftan, Haziran başlarında, TBMM hükümeti başkanı Fevzi Paşa, yeni hükümet adına BMM'de bir demeç vermiş ve TBMM hükümetinin iç ve dış politikasında hiçbir değişikliğin olmadığını söylemişti. Fevzi Paşa'nın ana vurgusu Misak-i Milli idi⁵²:

“Büyük Millet Meclisi'nin vaz'ettiği düsturlara tebean ve milli hududlarımız içinde Siyasî, iktisadi, mali ve harsi tam bir istiklal te'mîn ve bundan milletın meclisimiz-De tecelli eden iradesiyle mahfuziyetini talep ettiği Misak-ı Milli'yi beynelmilel bir Ahidname şekline kalb edinceye kadar bu mücadelede devam edecektir.”

Sebilürreşad dergisinde ele alınan bir diğer dış politika meselesi, 22 Mart 1922'de toplanan Paris Barış Konferansı idi. Eşref Edip imzasıyla yayımlanan yazıda, İtilaf Devletlerinin Sevr Antlaşması'nı hafifleterek Türklere kabul ettirmek yolundaki siyaseti ve bu amaçla TBMM heyetine sunulan teklifler, “iki vesika-ı esaret” (mütareke teklifleri ve sulh şartları teklifleri) olarak görülmekteydi. Bu İtilaf girişiminin amacı, Eşref Edip'e göre son derece açıktı: Dünyada tek müstakil kalan İslam hükümetini büsbütün ortadan kaldırmak ve sonra müstakil İslam bayrağının siyanet-i maneviyesiyle yükselen ezan seslerini boğmak. Buna rağmen Ankara hükümetine altı maddelik bir mütareke teklif edildiğini belirten yazıda, bu teklife karşılık BMM tarafından verilen cevapnamede, öncelikle Anadolu'da devam eden Yunan zulmünün sona erdirilmesi gerektiği bildirilerek reddiyeci olmayan barışçı bir tavır sergilenmişti. Kısaca, Ankara, “önce Yunan tahliyesi, sonra mütareke ve barış” görüşünü serdetmişti. Bu tavır, Eşref Edip tarafından BMM'nin “cidden âlem-i İslamın hakiki bir rehber ve pişvası olduğunu isbat eylediği” şeklinde değerlendirildi. Hatta Türkiye'nin bu harbe, “İslam esasatının gösterdiği tarzdaki istiklal ile Sevr muahadenamesini kabil-i tevfiğ ve te'lif görmediği için” giriştiğini soru şeklinde ifade etmişti⁵³.

51 “Asya'nın Galeyanı”, *SR*, XIX/481, 21 Mayıs 1921, s. 140-141; *SR*, XIX, 2020, s. 148-149.

52 “Siyaset-i Dâhiliye ve Hariciyemiz”, *SR*, XIX/483, 4 Haziran 1921, s. 160-161; *SR*, XIX, 2020, s. 169-170.

53 “Mütareke ve Sulh Teklifatı ve Alem-i İslam'ın Nokta-i Nazarı”, *SR*, XX/497, 13 Nisan 1922, s. 35-36; *SR*, XX, 2021, s. 36-38.

İngiltere'nin öncülük ettiği bu Türk-Yunan mütarekesi/barışı meselesine ilişkin Hind Hilafet Komitesi'nin bir beyanname yayınladığını görmekteyiz. Beyannamede, İngiltere'nin Osmanlı Devleti'nden Arap vilayetlerini ve Trakya'yı Türklerden ayırma siyasetini bildikleri ifade edilerek bu siyasetin Hind hükümeti ve halkı için bir hakaret olduğu belirtilmekteydi. Beyannameye göre, İngiltere İslam dünyası ile barışarak adaleti sağlamak istiyorsa evvel-emirde Yunanistan'ın Türk arazisini tahliye etmesini sağlamalıydı. Aksi halde, ne Hind hükümeti bu barış şartlarını kabul eder ne de Yakındoğu konferansında teklif edilen barış şartları uygulama imkânına kavuşurdu. Bu bağlamda, Hind Hilafet Komitesi'nin tavrı açıktı: İngiltere, Yunanistan taraftarı siyasetini terk etmezse Hind hükümeti, barış için ileri sürülen şartları kabul etmeyecekti⁵⁴. Ne var ki İngiltere, bu Yunan yanlısı Türkiye siyasetini değiştirmede ve Yunan ordusunu Anadolu'ya yeniden sürdü. Sonunda, İngilizlere güvenen Yunanistan ve ordusunun bu Anadolu macerası büyük bir yenilgiyle sonuçlandı.

Hind Hilafet Komitesi tarafından sözü edilen ve Yunanistan'ın büyük yenilgisiyle sonuçlanan bu muharebe, 26 Ağustos-30 Ağustos 1922 tarihleri arasında gerçekleşen Başkumandanlık Meydan Muharebesi idi. Sebülürreşad'a göre bu zafer "İslam'ın büyük zaferi" idi. Öyle ki bu zafer, "her şeye mebzulen mâlik" olan Yunanlılara karşı Türklerin tek sahip oldukları imanın zaferi idi. Böylece, bu zafer ile bütün İslam kavimlerinin Türklere karşı muhabbet ve bağlılıkları artacak ve onların istiklal mücadelelerinde iman ve azimleri güçlenecekti⁵⁵. Nitekim Afganistan'ın Ankara büyükelçisi Sultan Ahmed, 12 Eylül 1922 tarihli tebriknamesinde zaferden duyduğu sevinci Türk ordusunu "İslam'ın sertacısınz" diyerek yüksek coşkulu sözlerle övmekten geri durmamıştı⁵⁶:

"Müslümanlığı ve vatan-ı İslam'ı müdafa'a uğurunda asırlardan beri Ehl-i Salib'in Muhacematına göğüs geren şanlı bir milletin şanlı ve fedakar evladları, gazanız ve Zaferiniz mübarek olsun."

Bundan başka Hindistan'da Hilafet Komitesi, Lozan Antlaşması'nın imzasından bir gün sonra, 25 Temmuz 1923'te, Bombay'da düzenlediği bir mitingde Hint Mecusileriyle birlikte "Türk muvaffakiyeti"ni kutlamış ve Gazi Mustafa Kemal Paşa'nın tebrik edilmesi kararlaştırılmıştı⁵⁷. Söz konusu kutlamalar Hindistan ile sınırlı kalmamış, Mısır, Tunus,

54 "Mühim Bir Beyanname", *SR*, XX/504, 8 Haziran 1922, s. 117-119; *SR*, XX, 2021, s. 120-122.

55 "İslamın Büyük Zaferi", *SR*, XX/516, 7 Eylül 1922, s. 263-264; *SR*, XX, 2021, s. 266-268.

56 "Uhuvvet-i İslamiyye-Afganistan Sefiri Hazretlerinin Tebrikatı", *SR*, XX/517, 14 Eylül 1922, s. 275; *SR*, XX, s. 278.

57 Bu tarz kutlamalar Hindistan'ın birçok yerinde de yapılmıştı. Bombay Chronicle (25 Temmuz 1923)'dan naklen, "Şuun-İslam Aleminde Sulhumüzün Tes'idi", *SR*, XXII/551-552, 16 Ağustos 1923, s. 47-48; *SR*, XXII, s. 60-61.

Habeşistan vb. yerlerde de tekrarlanmıştı. Bütün bu kutlamalar, Lozan Antlaşması'nın bir "İslam zafer-i siyasi" görülmesinden dolayı yapılmıştı⁵⁸.

Anlaşılabacağı üzere Sebilürreşad dergisi, Lozan Antlaşması'nın imzalanmasına kadar telif ve tercüme yazılarıyla Milli Mücadele hareketini desteklemiş, istiklalci tavrını korumuştur. Hiç şüphesiz, sadece dergideki yazılarıyla değil verdiği vaazlarla bu tavrı destekleyen kişilerden biri de Mehmet Akif Ersoy olmuştur.

Mehmet Akif ve Türkiye Barışı

Hiç şüphesiz, Mehmet Akif gibi bir vatanseverin ülkenin işgal edildiği ve Türkiye'nin geleceğinin konuşulduğu bir ortamda, Paris Barış Konferansı sürecinde, sessiz kalması beklenemezdi. Nitekim Mehmet Akif, yazı, vaaz ve konuşmalarıyla Milli Mücadele hareketine destek verdi. Mehmet Akif için bu tarz faaliyetler yabancı değildi. Mehmet Akif, Balkan Harbi günlerinde İstanbul'un büyük camilerinde kürsüye çıkarak vaazlar vermiş; 1914'te Beyrut-Kahire ve Medine'ye gitmiş ve 1915 başlarında, Berlin'e, aynı yılın ortalarında ise Necid ve Medine'ye seyahat etmişti. Diğer taraftan Mehmet Akif, söz konusu yıllar içinde Sırat-ı Müstakim dergisinde siyasi, dini ve toplumsal nitelikli makaleler yazmış ve bu tavrını Sebilürreşad dergisiyle daha yoğun bir şekilde devam ettirmişti. Bunun sebebi, Mehmet Akif'e göre, "...Kendimi milletimin huzurunda gördüğüm gündün beri sanattan ziyade cemiyeti düşünmek istedim. Ne ona yar olabildim, ne buna!"⁵⁹

Aslında Mehmet Akif, Balkan Harbi ve sonrasında yaşananlardan fazlasıyla etkilenmişti. Ona göre İslam'ın son yurdunda yaşananlar birer felaket idi⁶⁰:

"Müslüman mülkünü her yerde felaket vurdu
Bir bu toprak kalıyor, dinimizin son yurdu
Bu da çiğnendi mi, çiğnendi demek şer'i Mübin;
Hak-sâr eyleme yâ Rab, onu olsun..
Ve'l-hamdu li'l-lahi Rabbi'l-âlemin."

Görüldüğü gibi Mehmet Akif, elde kalan "İslam'ın son yurdu"ndan bahsetmekteydi. Hiç şüphesiz, Akif'in kastettiği yurt Anadolu idi. Çünkü o yıllarda, Anadolu, Kafkasya ve Rumeli'den göç etmek zorunda kalan Müslümanlar için son ilticagâh/sığınak olmuştu. Ne pahasına olursa olsun bu yurdun savunulması gerekiyordu. Akif için son yurt Anadolu'nun savunulması, basit bir toprak parçasının savunulması demek değildi. Aynı zamanda İslam'ın

58 "Alem-i İslam'da Mevkiimiz", *SR*, XXII/557-558, 6 Eylül 1923, s. 96; *SR*, XXII, s. 123.

59 Hasan Basri Çantay, *Akıfnâme-Mehmet Akif Ersoy-*, 3. Baskı, Erguvan Yayınevi, İstanbul 2020, s. 106.

60 Mehmet Akif Ersoy, *Safahat*, haz. Ertuğrul Düzdağ, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990, s. 161.

savunulması anlamına geliyordu. Bu konuda Mehmet Akif’in yalnız olmadığını söyleyebiliriz. Her ne kadar Akif kadar dini duyarlılık içinde olmasalar bile pek çok Osmanlı-Türk aydını, Balkan Harbi ve sonrasında yaşanan göçlerin dramatik etkisiyle “son yurd Anadolu” fikrini savunmaya başlamışlardı.

Mehmet Akif’in bu “son vatan Anadolu” duyarlılığı Mondros Mütarekesi’nden sonra görülen İtilaf Devletlerinin işgalleriyle daha da artmıştı. Bu duyarlılık, Anadolu’nun savunulması olduğu kadar, aynı amaca hizmet eden İtilaf Devletleri tarafından hazırlanmakta olan Türkiye Barışı’na yönelik siyasi gelişmeler karşısında da kendini göstermişti. Bundan dolayı Mehmet Akif, söz konusu siyasi gelişmelere karşı birçok makale kaleme almıştı. Hiç şüphesiz bu duyarlılığın kaynağı istiklal düşüncesi idi. Akif’e göre Türklerin istiklalsiz yaşaması mümkün değildi⁶¹:

“...Türklerin yirmi beş asırdan beri istiklallerini muhafaza etmiş bir millet Olduklarını tarihen müsbet bir hakikattir. Halbuki Avrupa’da bile mebde-i İstiklali bu kadar eski bir zamandan başlayan bir millet yoktur. Türkler uzun Zamandan beri millet itibariyle istiklallerini muhafaza etmişlerdir. Bazen bir Hanedan münkarız olarak yerine diğer bir hanedan kaim olmuş. Fakat millet İtibariyle daima müstakil kalmış ve ancak öyle yaşayabilmiştir. Türkler için İstiklalsiz hayat müstehildir. Tarih de gösteriyor ki, Türkler istiklalsiz yaşayamamıştır...”

Belli ki, İzmir’in işgali, işgale tepki anlamında düzenlenen mitingler ile Mustafa Kemal Paşa ve Karabekir gibi genç komutanların Anadolu’da Milli Mücadele’yi örgütleme çalışmaları bir süreçte, Sebülürreşad dergisi de Türkiye ve Türklerin yok olmayacaklarına dair artan yazılarla çıkmaya başladı. Nitekim Mehmet Akif’in isimsiz olmakla beraber yazdığını düşündüğümüz “Türk ve Türkiye Ölmeyecektir” yazısında, kararlı bir şekilde Anadolu’dan Hint’e uzanan yol üzerinde kuzey ve güneye uzanan geniş coğrafyada Müslümanların öz topraklarında yaşamak hakkını hiç kimsenin ihlal edemeyeceği vurgulanıyordu. İlgi çekicidir ki, söz konusu yazıda, harb ateşini ancak ve ancak Wilson ilkelerinin söndürebileceği ifade edilirken istiklale olan inancın bir yansıması olarak “Yaşayan görecektir: Türk ve Türkiye ölmeyecektir.”⁶² Birçok kişi ve kurumun işgalcilere karşı mücadele etmede tereddütler yaşadığı bir ortamda Sebülürreşad dergisi ile birlikte Mehmet Akif’in bu istiklalcı tavrı önemliydi. Dergi aynı tavrı siyasi manda tartışmaları içinde kaleme aldığı bir başka yazıda da savunmuş; mandanın “vekalet, himaye

61 SR, sayı 438, 1335/1919, s. 175.

62 “Türk ve Türkiye Ölmeyecektir”, SR, XVII/419-420, 5 Haziran 1919/1335, s. 30; SR, XVII, İstanbul 2019, s. 33.

ve siyanet” anlamlarına geldiği gibi “muavenet ve müzaheret” şeklinde de tasvir edildiği dile getirilmişti. Her şeyden önce ilk manasının istiklal düşüncesiyle bağdaşamayacağı belirtilen yazıda, tereddütsüz ve kararlı bir şekilde “Türk için istiklalsiz hayat müstahildir. Tarih de gösteriyor ki, Türk, istiklalsiz yaşayamamıştır.” denilmiştir⁶³.

Daha önce de değindiğimiz gibi Mehmet Akif, Osmanlı Devleti'nin Paris Barış Konferansı'na davet edildiği günlerde, Sebülürreşad dergisinde “Sulh Konferansı'nda Ne Yapacağız?” başlıklı isimsiz bir yazı yazarak davetten duyduğu memnuniyeti dile getirmişti. Yine de Mehmet Akif endişeliydi. Çünkü konferansta Osmanlı Devleti'ni temsil edecek kişiler hakkında tereddüdü vardı. Ona göre, konferansta devleti temsil edecek kişilerin sıradan kişiler olmayıp meseleyi hakkıyla araştırmış, memleketini tanımış “memleketin hayatıyla cidden alakadar, vatan aşkıyle mütehasıs imanlı murahhaslar” olmalıydı⁶⁴.

Buna rağmen M. Akif, imzasız yazısında Emile Zola'nın meşhur sözünden hareketle “Hakikat İlerliyor” diyordu. M. Akif ümitsiz değildi. Er geç adaletin tecelli edeceğine inanmakta ve bu konuda Wilson ilkelerine, özellikle 12. maddeye (self determinasyon ilkesine) güvenmekteydi. Ona göre dünya barışı için “milyetlerin hukuku tasdik edildiği bir asırda, Türklerin de kendi milli hududları dâhilinde müstakil bir hayat sürmeleri hakk-ı meşruu umumen kabul edilecektir.” Hiç şüphesiz bunun sağlanmasında, sadece Osmanlı Türkleri değil üç yüz elli milyonluk İslam dünyası -özellikle Hindistan Müslümanları- etkileyici olacaktır⁶⁵.

Tabiatıyla M. Akif ve diğerlerini ümitlendiren bir başka husus ise İngiltere başbakanı Llyod George'un 5 Ocak 1918'de İngiltere adına verdiği “harbin gayesi” adlı konferansında söylediği sözlerdi. Nitekim Llyod George “Biz ne Türkleri payitahtlarından ve ne de zengin mahsuldar Anadolu'dan mahrum etmek için harbe girdik, ne de an asıl Türk olan Trakya'yı onlardan alacağız.” Bununla yetinmeyen L. George aynı konferansta, payitahtı İstanbul olan bir Osmanlı Devleti'nin devamından yana olduklarını, Boğazların beynelmilel ve tarafsız bir hale dönüştürüleceğini, Arabistan, Ermenistan, Irak, Suriye ve Filistin'in ayrı birer millet şeklinde tanınmasını düşündüklerini dile getirmişti⁶⁶.

Diğer taraftan Mehmet Akif, Milli Mücadele döneminde hiç boş durmamış, adeta, Anadolu'yu dolaşarak cami vb. yerlerde konuşmalar yaparak halkı Milli Mücadele'ye davet etmişti. Bundan dolayı Mehmet Akif'e haklı olarak “Milli Mücadele'nin vaizi” denilmiştir. Bu

63 “Manda Meselesi”, *SR*, XVII/437-438, 14 Ağustos 1919/1335, s. 174-175; *SR*, XVII, 2019, s. 184-185.

64 *SR*, XVII/419-420, 5 Haziran 1919/1335, s. 31-32; *SR*, XVII, 2019, s. 34-35.

65 “Hakikat İlerliyor”, *SR*, XVII/423-424, 19 Haziran 1335/1919, s. 60; *SR*, XVII, s. 65.

66 Bu görüşler, 30 Mayıs 1919 tarihli *The Times* gazetesinde yer almaktaydı. “İngiltere'nin Vaadleri”, *SR*, XVII/423-424, 19 Haziran 1335/1919, s. 64; *SR*, XVII, s. 69.

bağlamda, Mehmet Akif'in verdiği önemli vaazlarından biri Kastamonu Nasrullah Camii'nde icra edilmişti. 25 Kasım 1920'de verilen bu vaazın hareket noktası, "Ey iman etmiş olanlar, ey Müslümanlar, içinizden olmayanlardan size yabancı milletlerden dost ittihat etmeyiniz" şeklindeki Kur'an ayeti (Maide suresi, 51. ayet) idi. Buradan hareketle Mehmet Akif, esas itibarıyla halka, düşmanla iş birliği yapmamalarını öğütlemişti. Mehmet Akif'e göre Anadolu'da çıkan isyanların (Adapazarı, Düzce, Yozgat, Bozkır, Biga, Gönen ve Konya isyanları) "düşman parmağıyla çıkarılmış meseleler" olarak görmüş ve onu halka anlatmaya çalışmıştı⁶⁷.

Asıl Mehmet Akif'in üzerinde durduğu mesele, Sevr Barış Antlaşması idi. Adeta Akif, konuşmasında Sevr Antlaşması'nın analizini yapmıştı. Her şeyden önce, Sevr'in öngördüğü barış şartları Türkiye ve Türkler için "hakk-ı hayat, imkânı hayat" bırakmıyordu. Şöyle ki, Türkiye'nin Rumeli ile ilgisi kalmıyor, sınır Çatalca oluyordu. İngilizler, Hint Müslümanlarından çekindikleri için İslam halifesini İstanbul'dan çıkarmıyorlar, Papa gibi 700 asker bulundurma hakkı veriyorlardı. Ayrıca, Mehmet Akif'e göre İngilizlerin kendileri değil de Yunanlıların İstanbul'u alması için Çatalca civarında asker bulundurmasına izin vermelerinin sebebi müttefiklerin İngilizlerin büyümesini istememeleriydi. Ayrıca Mehmet Akif, Rumeli, İstanbul ve Aydın vilayetinin Yunanlılar elinde bulunmamasını düşünüyordu. Çünkü bu işgalin gerçek olması, oralarda tek bir Müslümanın kalmaması demektir. Bunun sonucunda bölgenin Müslüman halkı, tıpkı Mora'da olduğu gibi katliamla korkutularak göçe zorlanacaktı⁶⁸.

Daha sonra Mehmet Akif, "Bu muahedenin takip ettiği maksat şudur" diyerek antlaşma kabul edilirse muhtemel sakıncaları sıralamaktan da geri kalmamıştı. Her şeyden önce İngilizler, daha fazla Müslümanı öldürtmek istiyordu. Bu amaçla, Rum ve Ermeni çeteleri oluşturarak onlara para ve silah dağıtıyordu. Ayrıca, Müslümanlar ile Türkler arasında bazı adamları para ile kandırarak birbirlerine boğazlatacaktı. Bir kere Türkler, Anadolu'da asker besleyemeyecekti. Bununla birlikte, Karadeniz sahillerinde İngiliz subayı ve kuvvetleri olursa, Rum ve Ermeni çeteleri Müslümanların üzerine saldıracaktı. Nitekim bu yolla İngilizler, Kars ve Ardahan'da, Fransızlar Maraş ve Antep'i işgal ettiler. İstanbul'un Türklere bırakılmasının aldatmaca olduğunu savunan Mehmet Akif, bu durumu "sözde" olarak tanımlıyordu. Her ne kadar İstanbul Türklerin elinde kalsa da şehrin yönetimi, gümrükleri, vergileri, zabıtası, Türklerin elinde olmayacağı gibi İngiliz, Fransız ve İtalyanlardan oluşan bir Maliye Komisyonu'nun elinde bulunacaktı. Zaten mütarekeden beri İstanbul'daki Müslüman tüccara zorluk çıkarılmış ve Müslümanların fakirleşmesi istenmişti⁶⁹.

67 "Nasrullah Kürsüsünde", *SR*, XVIII/464, 25 T.sani (Kasım) 1920, s. 250; *SR*, XVIII, s. 266.

68 "Nasrullah Kürsüsünde", *SR*, XVIII/464, s. 254, 255; *SR*, XVIII, s. 270-271.

69 "Nasrullah Kürsüsünde", *SR*, XVIII/464, s. 256; *SR*, XVIII, s. 272.

Diğer mesele kapitülasyonlar idi. Mehmet Akif'in ifadesiyle “Bizim bilerek bilmeyerek, keyfi yahut ızdırarî ecnebilere verdiğimiz eski imtiyazlardı.” Bunların bir kısmı adli kapitülasyonlar idi. Bunun anlamı, yabancı devlet vatandaşı bir kimse suç işlerse Osmanlı hükümetince tutuklanamaması idi. Kapitülasyonların I. Dünya Savaşı'nın başında kaldırıldığını belirten Mehmet Akif, bu antlaşma ile söz konusu imtiyazların bu kez gayrimüslimlere verileceğini, aynı uygulamanın iktisadi alanda da olacağını, Rum, Ermeni ve Yahudilerin belediye dâhil bütün vergilerden muaf tutulacağını ifade etti. Açıkçası, Mehmet Akif'in deyimiyile “bütün parayı Müslümanlar verecekler, bütün parsayı ecnebilere içimizdeki gayrimüslimler toplayacak”tı. Buna karşı Akif'in çaresi, dışardan gelecek mallara yüksek vergiler koymaktı.

Mehmet Akif, açıkça, İngiliz düşmanlığının kelimenin tam anlamıyla Türklere yönelik olduğunu ifade ettikten sonra sebebinin “asırlardan beri Hilafeti elimizde tutmak” olduğunu vurgulamaktaydı. Çünkü İslam hilafetinin devrilmesi demek bütün “cihan-ı iman”ın sarsılması demektir. Buna delil olarak mütarekeden dolayı Mısır ve Hindistan'da, Irak ve Suriye'de ortaya çıkan ihtilaller, isyanlar ve kıyımları göstermekteydi. Yine Mehmet Akif'e göre bunun sebebi, Osmanlı Müslümanları idi. Öyle ki İngilizler, “birkaç vilayetten ibaret bir Anadolu hükümetinin kalmasına bile kendi ihtiyarlarıyla, yani muztar kalmadıkça kâbil değil razı olamazlar” idi. İngilizlerin bu saldırgan Türkiye siyaseti karşısında Türkler arasında “düşman bu kadar kuvvetli. Şerait-i sulhiyyeyi çarnaçar kabul edeceğiz” diyenlerin yanıldıklarını belirten Mehmet Akif'e göre İngilizlerin Türklere bugün istedikleri herhangi bir toprak parçası değildi. Asıl istedikleri, Akif'in coşkun ifadesiyle “doğrudan doğruya başımızdır, boynumuzdur, hayatımızdır, saltanatımızdır, devletimizdir, Hilafet'imizdir, dinimizdir, imanımızdır.”⁷⁰.

Bütün bu olumsuz şartlar içinde Mehmet Akif için son çare: “Zaruri olan müdafaa-i hayat vazifesinde biraz daha sebat etmek” idi⁷¹. Bunun için “Ye'si, meskeneti, ihtirası, tefrikayı büsbütün atarak azme, mücahedeye vahdete” sarılmak gerekliydi⁷². Daha anlaşılır ifadeyle söylersek, Mehmet Akif, düşmana karşı savunmada daha sabırlı olunması gerektiğini, savunmada güçlükler çıktığı anlarda ümitsizliğe kapılmayarak azimle birlik içinde mücadeleye devam edilmesini istiyordu.

Çok geçmeden Mehmet Akif'in bu vaazından yaklaşık bir hafta sonra 2 Aralık 1920'de TBMM ile Ermenistan hükümeti arasında Gümrü Antlaşması imzalanarak Türkiye'nin

70 “Nasrullah Kürsüsünde”, *SR*, XVIII/464, s. 256; *SR*, XVIII, s. 273.

71 “Nasrullah Kürsüsünde”, *SR*, XVIII/464, s. 257; *SR*, XVIII, s. 274.

72 “Nasrullah Kürsüsünde”, *SR*, XVIII/464, s. 260; *SR*, XVIII, s. 277.

doğu sınırı güvenceye alındı. Antlaşmanın imzalanmasından bir gün sonra (3 Aralık 1920) Sebilürreşad dergisi “İslam’a Büyük Bir Müjde: O Zalim Sulh Muahedesi Allah’ın İnanetiyle Şark Tarafından Yırtıldı” başlıklı başyazıyla çıktı. Mehmet Akif’in kaleme aldığı bu başyazıda, Gümrü Antlaşması müjdesi Muhyiddin Paşa’nın deyimiyle “birçok felaketlerin kalplerimizi sızlattığı bir zamanda azim bir muvaffakiyet, mebrur bir muzafferiyetle bizi mübeşşer kıldı. Görüyoruz ki, İslam vazifesini ifa ettiği zaman küffar haksar olmuştur”. Daha sonra Kışla meydanında toplanan askerlere yeniden hitap eden Muhyiddin Paşa, TBMM’nin kabul etmediği Sevr Antlaşması’nın da yakın gelecekte geçersiz kalacağını söyledikten sonra Sevr’i kastederek “İşte o zalim sulh paçavrasının bir parçasını, baş sahifesini Şark’ta yırttık. İnşallah son sahifesini de Garb’da yırtarız” diyerek ümidini ortaya koymuştu⁷³.

Artık, Mehmet Akif’in Ermenistan ile yapılan antlaşmadan sonra genel barışa ilişkin ümidi ziyadeleşmişti. “Bugün İcma-i Ümmet Anadolu’dadır” başlıklı isimsiz yazısında, bu zaferden bütün dünya Müslümanlarının sevinç duyduğunu belirten Mehmet Akif, İslam’a sıkı sarıldıkça Gümrü zaferi gibi zaferlerin Müslümanların olacağını söylemekten kendini alamadı ve o coşkuyla “bütün İslam Âlemi’ni inleyen esaret zincirlerini kıracağız” dedi. Daha da önemlisi, Mehmet Akif, bütün Müslümanların gözlerinin Anadolu’ya çevrildiğine inanmaktaydı. Çünkü Türkler, hâlihazırda bile “İslam’ın alemdarı, pişdarı” idi. Türkler, Anadolu’da din ve vatan uğruna kanlarını dökerek fedakârlık gösterdiler. Öyle ki bu fedakârlık, hem kendisini kurtaracak ve hem de bütün İslam dünyası kurtulacaktı. İşte, Mehmet Akif’in “Bugün İcma-i Ümmet Anadolu’dadır” sözünün anlamı açıkça buydu⁷⁴.

Nitekim Mehmet Akif’in dış faktör anlamındaki ümidi Wilson ilkeleriydi. Bu ilkeler, Milli Mücadele devrinde birçok aydın gibi M. Akif açısından da istiklal için “tutunacak dal” veya istiklal yolunda uluslararası meşruiyetin kaynağı idi. O yüzden Wilson prensipleri için “sulhün üssü’l-esası” deniliyordu. Buradan hareketle Türklerin yeryüzünde şimdiye kadar müstakil yaşamış milletlerin en kıdemlisi olarak tanımlanan yazıda, “Türklerin yirmi beş asırdan beri istiklallerini muhafaza etmiş bir millet oldukları tarihen müsbet bir hakikattir” denilerek hem siyasi ve hem de sosyolojik anlamda modern dönem öncesinde de Türk Milleti’nin var olduğu belirtilmiş ve dolayısıyla “Türk için istiklalsiz hayat müstahildir. Tarih de gösteriyor ki Türk istiklalsiz yaşayamamıştır”. İlgi çekicidir ki, bu Türkçü söylem, İslami olarak nitelenen bir dergide, yazının coşkunluğunu da dikkate alarak başyazar Mehmet Akif’in kaleminden çıkmıştır⁷⁵.

73 “İslam’a Büyük Bir Müjde”, *SR*, XVIII/465, 3 Aralık 1920, s. 266-268; *SR*, XVIII, s. 285-286.

74 *SR*, XVIII/466, 13 Aralık 1920, s. 277; *SR*, XVIII, s. 298.

75 “Manda meselesi”, *SR*, XVII/417, 437-438, s. 174-176; *SR*, XVII, s. 184-186.

Hiç şüphesiz Mehmet Akif'i bu coşkunluğa sevk eden gelişmelerden biri de 30 Ağustos 1922'de Türk ordusunun Yunanlılar karşısında kazandığı büyük zafer idi. Sebilürreşad dergisinde isimsiz yayımlanan "İslam'ın Büyük Zaferi" adlı yazısında Akif, yazının başlığında söylediği gibi bu zafer "İslam'ın Büyük Zaferi" idi. Aynı zamanda bu zafer, imanın zaferi idi⁷⁶:

"Evet, itiraf etmek lazım gelirse maddeten hiçbir şeye, hiçbir vasıtaya ve yardıma malik bulunmuyorduk. Yunanlılar her şeye mebzûlen mâlik iken biz mahrumiyet içinde idik. Lakin bizim yalnız ve yalnız bir şeyimiz vardı: İmanımız."

Bununla yetinmeyen Mehmet Akif, bu zaferin İslam dünyasında oluşturacağı etkilere de dikkat çekmişti. Ona göre, bu zafer ile bütün İslam kavimlerinin Türklere karşı muhabbet ve bağlılıkları artacak ve onların istiklal mücadelelerinde iman ve azimleri güçlenecekti. Ona göre, İstiklal Harbi'nde sadece "hakkın müdafaası" yapılmıştı⁷⁷. Buna inandığı içindir ki; Mehmet Akif, Mondros Mütarekesi'nden beri Milli Mücadele hareketinin yılmaz savunucusu oldu.

Sonuç olarak Sebilürreşad dergisi, Mondros Mütarekesi'nden sonra İtilaf Devletlerinin işgallerine karşı kimi gazeteci, yazar ve devlet görevlileri, manda dâhil farklı kurtuluş çarelerini düşünürken Lozan Antlaşması'nın imzalanmasına kadar telif ve tercüme yazılarıyla tam istiklalci tavrını korumuş ve Anadolu'da başlayan Milli Mücadele hareketini desteklemiştir. Hiç şüphesiz, sadece dergideki yazılarıyla değil verdiği vaazlarla bu tavrı destekleyen kişilerden biri de Mehmet Akif Ersoy olmuştur. Çünkü Mehmet Akif için Anadolu, Rumeli'nin kaybının ardından son Türk vatanıdır ve işgalden kurtarılmalıdır. Aynı zamanda bu işgalden kurtuluş -Anadolu'daki Türk zaferi- "hakkın ve İslam'ın zaferi" olacak ve dünya Müslümanlarının ümidi haline gelecekti. Bundan dolayı Mehmet Akif, Milli Mücadele hareketinin yılmaz savunucusu/sözcüsü olmuştur.

Kaynakça / References

Sürelî Yayınlar

Sırat-ı Müstakîm Mecmuası, I, haz. Ertuğrul Düzdağ, Bağcılar Belediyesi Yayınları, İstanbul 2012.

Sebilürreşad Mecmuası, XVII-XXI, yay. haz. Ertuğrul Düzdağ, Bağcılar Belediyesi Yayınları, İstanbul 2019-2021.

Hatıralar

Ahmet İzzet Paşa, *Feryadım*, II, yay. haz. Süheyl İzzet Furgaç-Yüksel Kanar, Nehir Yayınları, İstanbul 1993.

Atatürk, Kemal, *Nutuk*, I, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1987.

76 "İslamın Büyük Zaferi", *SR*, XX/516, 7 Eylül 1922; s. 263-264; *SR*, XX, 2021, s. 266-268.

77 Aynı yazı.

- Ersoy, Emin Akif, *Babam Mehmet Akif İstiklal Harbi Hatıraları*, derleme-giriş Yusuf Turan Günaydın, 4. Baskı, Kurtuba Yayınları, İstanbul 2017.
- Eşref Edip, *Mehmet Akif (Hayatı ve Eserleri)*, I, İstanbul 1962.
- Kuntay, Mithat Cemal, *Mehmet Akif, Hayatı, Seciyesi-Sanatu*, 8. Baskı, Timaş Yayınları, İstanbul 2011.
- Türkgeldi, Ali Fuat, *Görüp İştiklerim*, 4. Baskı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1987.

Araştırma Eserleri (Makale ve Kitap)

- Akyüz, Yahya, *Türk Kurtuluş Savaşı ve Fransız Kamuoyu 1919-1922*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1988.
- Budak, Mustafa, *İdealden Gerçeğe Misak-ı Milli'den Lozan'a Dış Politika*, Küre Yayınları, İstanbul 2002.
- _____, "Osmanlı Devleti'nin Paris Barış Konferansı'na Davet Edilmesi ve Muhtıralar Sunması ile İlgili Tartışmalar", *Tarih Dergisi*, sayı 71 (2020/1), s. 445-472.
- Çantay, Hasan Basri, *Akifnâme-Mehmet Akif Ersoy-*, 3. Baskı, Erguvan Yayınevi, İstanbul 2020.
- Çebi, Murat Sadullah, "Sebilürreşad Türkiye'de İslamcı Muhalefetin Sözcülüğünü Yapan Dergi", *Bilig*, sayı 4 (1997), s. 231-246.
- Dönmez, Cengiz, *İngiliz Muhibleri Cemiyeti*, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara 1999.
- Efe, Adem, "Sebilürreşad", *DİA*, XXXVI, 2009, s. 251.
- _____, "Uzun Soluklu İslamcı Bir Dergi: Sebilürreşad (Tarihçesi ve Bazı Sosyo-Kültürel Problemlere Yaklaşımı)", *Marife*, VIII/2 (Güz 2008), s. 155-178.
- Erol, Mine (Sümer), "Wilson Prensipleri Cemiyeti'nin Amerika Cumhurbaşkanı Wilson'a Gönderdiği Muhtıra", *Ankara Üniversitesi Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi Dergisi*, III/4-5 (Ankara 1966), s. 237-245.
- Ersoy, Mehmet Akif, *Safahat*, haz. Ertuğrul Düzdağ, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990.
- Jaeschke, Gotthard, *Türk Kurtuluş Savaşı Kronolojisi*, I, 2. Baskı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1989.
- Semiz, Yaşar, "Milli Mücadele ve Mehmet Akif", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, sayı 7 (2000), s. 397-471.
- _____, "Osman Akandere, 'Milli Mücadele'de Mehmet Akif (Ersoy) Beyin Faaliyetleri'", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, XVIII/54 (Kasım 2002), s. 903-952.
- Tunaya, Tarık Zafer, *Türkiye'de Siyasi Partiler*, II, genişletilmiş ikinci baskı, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul 1986.
- Türker, Hasan, "İstanbul Basınında King Crane Heyeti'nin Türkiye'deki Faaliyetleri ve Mandaterlik Tartışmaları (1919)", *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, XVIII/Özel Sayı (2018), s. 189-191.
- Uçman, Abdullah, "Mehmet Akif ve Milli Mücadele", *Ölümünün 50.Yılında Mehmet Akif Ersoy*, Marmara Üniversitesi Yayınları, İstanbul 1986, s. 117-122.
- Uzun, Mustafa İsmet, "Doğrul, Ömer Rıza", *DİA*, IX, 1994, s. 489-492.
- Yavuz, Bige, *Kurtuluş Savaşı Döneminde Türk-Fransız İlişkileri-Fransız Arşiv Belgeleri Açısından 1919-1922*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1994.

20. BÖLÜM / CHAPTER 20

MEHMET AKİF'İN ÇEVRESİNDEKİ KAZANLILAR

WRITERS FROM KAZAN IN MEHMET AKİF'S MILIEU

İsmail TÜRKOĞLU* 

*Prof. Dr., Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, İstanbul, Türkiye
E-posta: ismail.turkoglu@msgsu.edu.tr ORCID: 0000-0002-2344-2157

DOI: 10.26650/B/AA07.2022.011.20

ÖZ

Mehmet Akif Ersoy *Safahat* isimli eserinde, *Sırât-ı Müstakim* ve *Sebilürreşâd* dergilerinde Rusya Müslümanlarının dini ve kültürel hayatına dair önemli bilgiler vermesine, çevresinde pek çok Kazanlı aydın bulunmasına rağmen, 1917'den önceki Tatar matbuatında onun şiirleri ve hayatı hakkında hiçbir bilgi yoktur. Tatar matbuatının bu kayıtsızlığına rağmen Akif ve arkadaşlarının çıkarmış olduğu *Sırât-ı Müstakim* dergisinin adı Rus jandarmasının raporlarında sıklıkla geçmektedir.

Abdürreşid İbrahim, Alimcan İdrisi, Troitskli Ahmed Taceddin, Yusuf Akçura, Halim Sabit, Ayaz İshaki, Ahmed Münir, Hasan Fehmi *Sırât-ı Müstakim* ve *Sebilürreşâd*'da sıklıkla makalelerini yayınlamışlardır. Lakin şunu da belirtmek gerekir ki Ayaz İshaki ve İsmail Gaspıralı dışındaki aydınlar zaten İstanbul'da yaşıyorlardı ve Akif'le sık sık görüşüyorlardı. Ayrıca bu sırada İstanbul'da öğrenim görmekte olan Rusyalı Müslüman talebeler de *Sırât-ı Müstakim*'in idarehanesine sıklıkla uğrar ve Akif'in sohbetlerine katılırlardı. Akif'in *Süleymaniye Kürsüsü*'nde Rusya müslümanları hakkında ayrıntılı bilgi vermesinde başta Abdürreşid İbrahim olmak üzere bu dostlarının önemli payı vardır.

Anahtar Kelimeler: Mehmet Akif, Kazan, Rusya Müslümanları, Abdürreşid İbrahim, Yusuf Akçura, Halim Sabit, Hasan Fehmi

ABSTRACT

Although Mehmet Akif Ersoy wrote exhaustively about Muslims in Russia and their culture in his work "Safahat" and in journals like "*Sırât-ı Müstakim*" and "*Sebilürreşâd*" and while he was also surrounded by many intellectuals from Kazan, there is no mention of his life or his poems in Tatar press before 1917.

Despite this indifference of the Tatar press, the journal that Akif and his friends published, *Sırât-ı Müstakim*, was mentioned in reports of the Russian gendarmerie many times. Abdürreşid İbrahim, Alimcan İdrisi, Troitskli Ahmed Taceddin, Yusuf Akçura, Halim Sabit, Ayaz İshaki, Ahmed Münir and Hasan Fehmi wrote articles very often in "*Sırât-ı Müstakim*" and "*Sebilürreşâd*". It should also be noted that these intellectuals, other than Ayaz İshaki and İsmail Gaspıralı, were already living in Istanbul and meeting with Akif frequently. Furthermore, Muslim students

from Russia who were studying in Istanbul would also stop by the journal's office and attend Akif's talks. These friends of Akif, especially Abdürreşid İbrahim, made important contributions in Akif's depiction of Russian Muslims in *Süleymaniye Kürsüsü*.

Keywords: Mehmet Akif, Kazan, Russian Muslims, Abdürreşid İbrahim, Yusuf Akçura, Halim Sabit, Hasan Fehmi

Extended Abstract

Sırât-ı Müstakîm, one of the most important journals published in Turkey for a period, was first published on August 27 1908 and became one of the most widely read Turkish journals in Russia and Turkestan shortly after its release. The reasons why the journal attracted the public's interest in Russia and Turkistan were its articles by people who were originally from Russia, such as Yusuf Akçura, Ahmet Ağaoğlu, Abdürreşid İbrahim, Alimcan İdrisi, Ahmet Münir, Halim Sabit, Ayaz İshaki, and Ahmet Taceddin from Troitsk, who later lived in the Ottoman Empire, and the journal's publications were also aimed at the Muslims living under Russian rule. It can be argued that the articles sent by Abdürreşid İbrahim to the *Sırât-ı Müstakîm* journal from his Far East journey were instrumental in getting Russian Muslims to meet with the journal and Mehmet Akif because although there were some news and articles about Russian Muslims in the previous issues of the journal, we do not come across the articles of the aforementioned authors. After publications of Abdürreşid İbrahim's articles in *Sırât-ı Müstakîm*, other intellectuals also found courage and started to send their articles to the journal. Muslims from Russia and Turkestan paid attention to the journal more and more when they saw the articles about their life and their compatriots' articles. The journal's publisher Eşref Edib wrote that thousands of copies were sent to Russia and they were also surprised by the fact that Russian Muslims were so interested in the journal. This interest of Russian Muslims in the Journal made Akif excited and he wrote "As you see my friends, there is so much need to work. I wish that all of the literate people, scholars, poets and writers, would leave political gossips aside and write things that can enlighten the nation." Eşref Edib wrote that Mehmet Akif's writings gave rise to great interest in the Turkish communities of Russia, and for this reason, the Russian Government found this inconvenient. They tried to prevent *Sırât-ı Müstakîm* from entering Russia, on one hand the copies were not delivered to their owners and on the other hand the administration of censorship sent back the journals with meaningless pretexts. There are archival documents that confirm Eşref Edib's claims about these incidents. We also know that in these years, an intense prosecution was carried out by the Russian gendarmerie against the Russian Turks. This excessive interest of Russian Muslims in the journal attracted the attention of the Russian gendarmerie and they started an investigation

about the journal. Journals like *Sırât-ı Müstakîm*, *Hikmet* and *Teârûf-i Müslimin* published in Istanbul were considered as the harmful foreign press by the Russian gendarmerie and their entry into Russia was prohibited. Government bodies, which thought that these journals spread the idea of Pan-Islamism among Russian Muslims, even published a journal called *Mir Islama* (Islamic World) edited by the famous Turkologist Bartold under their own control. However, it is not possible to say the same for Mehmet Akif's writings. Since I scanned the periodicals of Russian Muslims between 1905 and 1917, I can easily say that I have not come across any news about him or a translation of his articles. It might be possible that I didn't notice, but the fact that Tatar journalist Fatih Kerimi, who came to Istanbul during the Balkan Wars, included almost all the important intellectuals of the period in his book titled *İstanbul Mektupları* (Letters from Istanbul), and did not even have an interview with Mehmet Akif, is an indication of the indifference of the Tatar press to him.

Returning to Istanbul from a trip to Japan, Abdürreşid İbrahim told Mehmet Akif, whom he knew closely now, that it would be appropriate to send three Ottoman students to Japan, thanks to the bilateral relations he established there, and that a letter would be sent to Şeyhülislam Musa Kazım Efendi from Japan on this matter. Said letter arrived in late 1910. With the help of Abbas Halim Pasha, who was a close friend of Mehmet Akif and helped many young people to study in Europe, it was decided that Mehmet Tefik, Hasan Fehmi and İbrahim Edhem, who graduated from Mülkiye-i Şahane with good grades, should be sent to Japan. However, as İbrahim Edhem did not want to go due to his health problems, Abdürreşid İbrahim's son Ahmed Münir was sent instead. After completing their preparations, these three students arrived in Japan via Istanbul-Moscow-Siberia-Vladivostok.

Hasan Fehmi was the son of a family of Tatar Turks who migrated to the Ottoman Empire, dissatisfied with the Russian Empire. There is no information about when and why his family migrated to Istanbul. His father was Mehmet Kerim Efendi, one of the Sergeants of the Yıldız Palace. Hasan Fehmi was born in Kazan in 1886 and after studying in Kazan for a while, he started his education at Mercan High School due to his family immigrating to Istanbul, and then graduated from Mekteb-i Sultani on 12 August 1910 with honours. Subsequently, on 14 August 1910 he was appointed as the primary education inspector of Edirne province and entered the state service. He resigned from this post on 20 September 1911.

The interest of Tatars living in Istanbul and those who sent letters from different provinces of Russia to *Sirat-ı Müstakîm* decreased after a while, followed by the publications of journals such as Yusuf Akçura's *Türk Derneği* (1911) and *Türk Yurdu* (1912), Halim Sabit's *İslam Mecmuası*, Abdürreşid İbrahim's *Tearif-i Müslimin* and *İslam Dünyası*. We would not often

come across articles by the aforementioned writers in the journal anymore. However, Mehmet Akif's friendship with these writers continued. One of Akif's best friends was Halim Sabit. Halim Sabit was born in Simbir, Russia, to a Tatar family in 1883 and did not return to his hometown after coming to Istanbul for education. He is one of the people of Kazan who made the greatest contribution to Turkish intellectual life after Yusuf Akçura and Abdürreşid İbrahim. This scholar, who is not very well known in Kazan, published the journal *İslam Mecmuası*, one of the most important journals of Islamism in Turkey. The journal published a total of 63 issues between 12 February 1914 and 30 October 1918. The editor of the journal was Halim Sabit. In the journal, the successes of the Tatars in trade were explained to the Ottoman Turks in short articles and the Ottoman Turks were advised to take their northern brothers as an example in trade. Halim Sabit, Abdürreşid İbrahim, Rızaeddin Fahreddin, Servereddin Miftaheddin, Alimcan İdrisi and Fevziye Abdürreşid were the famous Tatar writers of the journal. In addition, some articles by the Tatar journalists from Russia such as Fatih Emirhan, Fuat Tuktar and Musa Carullah Bigi were also published in the journal. Nowadays, *İslam Mecmuası* is one of the journals that the historians and the historiographers of the Islamism in Turkey focus on the most, after *Sırat-ı Müstakîm* and *Sebilürreşad*.

Rusya Müslümanlarının Akif’le tanışmalarına Abdürreşid İbrahim’in Uzak Doğu seyahatinden *Sırât-ı Müstakîm* dergisine gönderdiği makaleler vesile olmuştur denilebilir¹. Çünkü derginin önceki sayılarında Rusya müslümanlarının makalelerine rastlamıyoruz. Abdürreşid İbrahim’in *Sırât-ı Müstakîm*’de makalelerinin yayınlanmasından sonra diğer aydınlara cesaret gelmiş ve onlar da çeşitli konulardaki makalelerini dergiye göndermeye başlamışlardır. Rusya müslümanları da kendi hayatlarına dair yazıların yayınlandığını ve hemşehrilerinin makalelerini *Sırât-ı Müstakîm*’de görmeye başlayınca dergiye olan ilgileri arttı. Derginin naşiri Eşref Edib, Rusya’ya binlerce nüsha gönderildiğini yazmakta ve derginin Rusya müslümanları arasında bu derece ilgi görmesinin kendilerini de şaşırttığını belirtmektedir. Dergiye Türk müslümanların bu teveccühü Mehmet Akif’i de çok heyecanlandırıyor: - “Görüyorsunuzuz arkadaşlar, çalışmaya ne kadar ihtiyaç var, ah ne ne olur, bütün eli kalem tutanlar, âlimler, şairler, muharrirler siyaset dedikodularını bıraksalar da milleti irşad edecek faydeli şeyler yazsalar” diyordu². Eşref Edib, Mehmet Akif’in yazılarının Rusya’daki Türkler arasında büyük alakalar husule getirdiğini ve o nedenle Rusya’nın bunu mahzurlu görerek *Sırât-ı Müstakîm*’in Rusya’ya girmemesi için bin türlü müşkilat çıkardığını, bir taraftan gönderilen nüshaların sahiplerine ulaştırılmadığı, diğer taraftan manasız bahanelerle sansür idaresinin dergi paketlerini geri gönderdiğini yazmaktadır. Eşref Edib’in dergi ile alakalı verdiği bu bilgileri destekleyen arşiv belgeleri vardır. Ayrıca bu yıllarda zaten Rusya Türklerine karşı Rus jandarması tarafından yoğun bir takibat yapıldığını da biliyoruz. Dergiye Rusya müslümanlarının bu aşırı ilgisi Rus jandarmasının dikkatini çekmiş ve dergi hakkında inceleme başlatmışlardır. İstanbul’da çıkan *Sırât-ı Müstakîm*, *Hikmet* ve *Teârûf-i Müslimin* dergileri Rus jandarması tarafından zararlı yabancı basın olarak kabul edilmiş ve Rusya’ya girişleri yasaklanmıştır. Bu dergilerin Rusya müslümanları arasında Panislamizm fikrini yaydığını düşünen hükümet organları, meşhur Türkolog Bartold’un idaresinde kendi kontrollerinde *Mir İslama* (İslam Dünyası) adlı bir dergi dahi çıkarmışlardır³. Ancak aynı şeyi Mehmet Akif’in yazıları için söylemek pek mümkün değil, 1905-1917 arası Rusya müslümanlarının süreli neşriyatını taradığım için şunu rahatlıkla söyleyebilirim ki onun hakkında ne bir habere ne de herhangi bir makalesinin tercümesine rastlamadım. Mümkündür ki benim gözümden kaçmış olsun, lakin Balkan Savaşları sırasında İstanbul’a gelmiş olan Tatar gazeteci Fatih Kerimi’nin *İstanbul Mektupları* isimli eserinde dönemin hemen hemen bütün önemli aydınlara yer

1 Daha önceki bir yazımda Abdürreşid İbrahim ve Mehmet Akif’in ilişkileri üzerinde durmuştum bkz. İsmail Türkoğlu, “Mehmet Akif’in Süleymaniye Kürsüsü’ndeki Vaizi: Abdürreşid İbrahim”, *Vefatının 60. Yılında Mehmet Akif Sempozyumu Bildirileri*, haz. İnci Enginün, İstanbul 1997, s. 55-62.

2 Eşref Edib, *Mehmet Akif, Hayatı ve Eserleri*, İstanbul 1962, s. 8.

3 Ramil Hayrutdinov, “Mir İslama: iz istorii sozdaniya jurnalı”, *Mir İslam*, sayı 1/2, Kazan 1999, s. 5-20.

verirken Mehmet Akif ile bir söyleşi dahi yapmamış olması, Tatar matbuatının ona olan kayıtsızlığının bir göstergesidir.

Japonya seyahatinden İstanbul'a dönen Abdürreşid İbrahim artık yakından tanıştığı Mehmet Akif'e orada kurduğu ikili ilişkiler sayesinde üç Osmanlı öğrencisinin Japonya'ya gönderilmesinin münasip olacağını, Şeyhülislam Musa Kazım Efendi'ye de bu yönde Japonya'dan bir mektup gönderileceğini söyledi. Bahsedilen mektup da 1910 yılının sonlarında geldi. Mehmet Akif'in yakın arkadaşı olan ve pek çok gencin Avrupa'da tahsil görmesine yardım etmiş olan Abbas Halim Paşa'nın ianesiyle, Mülkiye-i Şahane'yi iyi derece ile bitirmiş olan Mehmet Tevfik⁴, Hasan Fehmi ve İbrahim Edhem'in⁵ Japonya'ya gönderilmesi kararlaştırıldı⁶. Ancak İbrahim Edhem'in sağlık sorunları nedeniyle gitmek istememesi üzerine yerine Abdürreşid İbrahim'in oğlu Ahmed Münir'in geçmesine karar verildi⁷. Hazırlıklarını tamamlayan bu üç öğrenci İstanbul-Moskova-Sibirya-Vladivostok üzerinden Japonya'ya vasil oldular⁸.

Hasan Fehmi, Rusya'nın taht-ı idaresinden memnun kalmayarak Osmanlı Devleti'ne göç eden Tatar Türklerinden bir ailenin çocuğudur. Ailesinin hangi tarihlerde ve neden İstanbul'a göç ettiği hakkında hiçbir bilgi yoktur. Babası Yıldız Sarayı Maiyyet Çavuşlarından Mehmet Kerim Efendi'dir. Hasan Fehmi 1886'da Kazan'da doğdu ve bir müddet Kazan'da eğitim gördükten sonra ailesinin İstanbul'a göç etmesi nedeniyle tahsiline Mercan İdadisi'nde başladı ve daha sonra Mekteb-i Sultanî'ye devam ederek buradan 12 Ağustos 1910'da "iyi" derece ile mezun oldu. Akabinde 14 Ağustos 1910'da Edirne vilayeti ilköğretim müfettişliğine tayin edilerek devlet hizmetine girdi. Bu görevden 20 Eylül 1911'de istifaya ederek ayrıldı.

-
- 4 Erzincan Ziraat Bankası memurlarından Ali Sabri Efendi'nin oğludur. 1888'de Kayseri'de doğdu. Kayseri Rüşdiyesi'nde okuduktan sonra Mercan İdadisi'nde öğrenimini tamamladı. Temmuz 1910'da Mülkiye'den "iyi" derece ile mezun oldu. Mezuniyetini müteakip Hasan Fehmi ve Münir Ahmed ile Japonya'ya gitti. Burada öğrenimde iken 1912'de vefat etti. Mezarı Japonya'dadır. Ali Çankaya, Hasan Fehmi'nin 1915'te hükümete sunduğu layihada Mehmet Tevfik'in hâlâ Japonya'da bulunduğunu yazmaktadır. Bu nedenle Mehmet Tevfik'in ölüm tarihi 1915'ten sonra olmalıdır. Ali Çankaya Mücellidoğlu, *Yeni Mülkiye Tarihi ve Mülkiyeliler (1909-1923)*, IV. Cilt, Ankara 1968-69, s. 1283.
 - 5 Edhem sağlık problemleri nedeniyle Japonya'ya gidememiş, onun yerine Abdürreşid İbrahim'in oğlu Ahmed Münir gönderilmiştir. Ahmed Münir'in hayat hikayesi ve Japonya mektupları için bkz. Abdullah Gündoğdu, "Abdürreşid İbrahim'in Oğlu Ahmed Münir'in Japonya Mektupları", *Türk Japon İlişkilerinin Dönüm Noktasında Abdürreşid İbrahim*, Konya 2012, s. 137-170.
 - 6 BOA, MF.MKT, 1163/38; "Japonya'da Türkiye", *İctihad*, sayı 30, 1 Eylül 327, s. 833; F. Şayan Ulusan Şahin, *Türk-Japon İlişkileri*, Ankara 2001, s. 165-166.
 - 7 Mülkiye tarihini yazan Ali Çankaya, İbrahim Edhem'in vücutça narin birisi olduğunu yazmaktadır. Mücellidoğlu, *a.g.e.*, s. 1281-1283.
 - 8 Hasan Fehmi, "Japonya'dan Mektup", *Tearif-i Müslimin*, II, sayı 32, 2 Safer 1329/19 Kanun-ı Sani 1326 (1 Şubat 1911), s. 125-126.

Tokyo İmparator Darülfünunu Hukuk Şubesi'nde Ocak 1911'den itibaren tahsiline başlayan Hasan Fehmi, burada beş yıla yakın öğrenim gördükten sonra Şubat 1916'da yurda döndü. Yeniden Edirne Vilayeti ilköğretim müfettişliğine getirildi (21 Mart 1916). Müfettişliği sırasında Edirne ve ilçelerindeki (İpsala) öğrenci sayısını arttırmış ve bunun için çeşitli ödüller almıştır⁹. 23 Mayıs 1917'de Edirne Darülmualimat müdürlüğüne tayin edildi. 1 Mart 1918'de bu görevden tekrar ilköğretim müfettişliğine nakledildi ise de kabul etmeyip, 14 Nisan 1919'da memuriyetten ve görevinden istifa ederek ayrıldı. 1 Ocak 1920'de Edirne'de vefat etti. Japonya'da bulunduğu yıllarda *Sırât-ı Müstakîm* dergisine 5-6 makale göndermesine rağmen daha sonra kendisini Japonya'ya gönderenlere karşı takındığı olumsuz tavır nedeniyle yazıları son bulmuştur¹⁰. Hasan Fehmi bir müddet sonra *Sırât-ı Müstakîm* yerine Mülkiye'den sınıf arkadaşı olan Nafi Atuf Kansu tarafından Edirne'de çıkarılmakta olan maarif dergisi *Sa'y ü Tettebbu*'ya Japonya'nın maarif durumu hakkında ondan fazla makale göndermiştir¹¹.

İstanbul'da yaşayan Tatarların ve Rusya'nın değişik vilayetlerinden yazı gönderenlerin *Sırât-ı Müstakîm*'e olan ilgileri bir müddet sonra Yusuf Akçura'nın önce *Türk Derneği* (1911) ve daha sonra *Türk Yurdu*'nu (1912), Halim Sabit'in *İslam Mecmuası*'nı, Abdürreşid İbrahim'in *Tearif-i Müslimin* ve *İslam Dünyası* gibi dergileri çıkarmaya başlamalarıyla azaldığı anlaşılıyor. İsimlerini yukarıda saydığımız kişilerin artık dergide makalelerine sıklıkla rastlamıyoruz. Ancak Mehmet Akif'in bu kişilerle dostluğu devam etmiştir. Akif'in en iyi dostlarından biri de Halim Sabit'tir. Rusya'nın Simbir şehrinde 1883'te bir Tatar ailesinde dünyaya gelen ve tahsil için İstanbul'a geldikten sonra memleketine dönmeyen Halim Sabit, Yusuf Akçura ve Abdürreşid İbrahim'den sonra Türk düşünce hayatına en büyük katkı yapan Kazanlılardan birisidir. Kazan'da çok fazla bilinmeyen bu âlim, Türkiye'de İslamcılık düşüncesinin en önemli dergilerinden biri olan *İslam Mecmuası*'nı çıkarmıştır. Dergi, 12 Şubat 1914-30 Ekim 1918 tarihleri arasında toplam 63 sayı yayınlanmıştır. Derginin müdürü Halim Sabit'tir. Dergide Tatarların ticaret sahasında gösterdiği başarılar kısa yazılarla Osmanlı Türklerine anlatılmış ve Osmanlı Türklerinin de ticarete kuzeyli kardeşlerini örnek almaları

9 BOA, MF.MKT, 63/147.

10 Hasan Fehmi'nin *Sırât-ı Müstakîm*'de yayınlanan makaleleri şunlardır: "Japonya'da ramazan", *Sırât-ı Müstakîm*, sayı 159, 1327, s. 43-44; "Mekâtib: Seyyah-ı Şehir Abdürreşid İbrahim Efendi Hazretlerine", *Sırât-ı Müstakîm*, sayı 130, 1326, s. 430-431; "Mekâtib: Tokyo'dan", *Sırât-ı Müstakîm*, sayı 138, 1326, s. 125-127; "Mekâtib: Tokyo, Japonya Meclis-i Mebusanında", *Sırât-ı Müstakîm*, sayı 143, 1327, s. 206-208; "İstikbal İslamlarıdır... İslâmındır", *Sırât-ı Müstakîm*, sayı 76, 1325, s. 374-375.

11 Hasan Fehmi, "Japonya'dan...", sayı 7, 29 Cemâzielevvel 1329/15 Mayıs 1327 (28 Mayıs 1911), s. 5-9; "Japonya'da irfan", sayı 10, 17 Receb 1329/1 Temmuz 1327, s. 14-15; "Japonların ilmi hayatlarından", sayı 28, 26 Rebiülâhîr 1330/1 Nisan 1328, s. 13-16; "Tokyo'da mekâtib-i ibtidâiye", sayı 29, 11 Cemâzielevvel 1330/15 Nisan 1328, s. 12-15; sayı 30, 27 Cemâzielevvel 1330/1 Mayıs 1328, s. 14-16; sayı 31, 11 Cemâzielâhîr 1330/15 Mayıs 1328, s. 14-16; sayı 32, 28 Cemâzielâhîr 1330/1 Haziran 1328, s. 13-16; sayı 33, 13 Receb 1330/15 Haziran 1328, s. 13-15; sayı 34, 29 Receb 1330/1 Temmuz 1328, s. 14-16; sayı 35, 14 Şaban 1330/15 Temmuz 1328, s. 14-16; sayı 36, 1 Ramazan 1330/1 Ağustos 1328, s. 14-16.

istenmiştir. Halim Sabit, Abdürreşid İbrahim, Rızaeddin Fahreddin, Servereddin Miftaheddin, Alimcan İdrisi, Fevziye Abdürreşid derginin meşhur Tatar yazarları idi. Ayrıca Rusya'daki çeşitli Tatar gazetelerinden Fatih Emirhan, Fuat Tuktar ve Musa Carullah Bigi'nin bazı makaleleri de dergide aynen yayınlanmıştır. Günümüzde de Türkiye'de İslam düşüncesinin tarihini yazanların *Sırât-ı Müstakîm* ve *Sebilürreşad*'dan sonra en çok üzerinde durdukları dergilerden biri *İslam Mecmuası*'dır.

Mehmet Akif ve Halim Sabit arasında güzel bir dostluk vardı. Mehmet Akif, Darülfunun'dan tanıdığı bu genç ve bilgili âlimi *Sırât-ı Müstakîm*'in heyet-i tahririyesine almıştı. *Sırât-ı Müstakîm* ve *Sebilürreşad*'a en çok makalesi yayınlanan Tatarlar Halim Sabit ve Abdürreşid İbrahim'dir. Dergide daha ziyade dini muhtevalı makaleler yayınlayan Halim Sabit, Mehmet Akif'in *Kur'an*'dan bazı ayetlerin Türkçeye tefsirini yapmasına vesile olmuş, böylece bir şair ve edebiyatçı tarafından yapılan bu tefsirler Türkiye'de geniş bir yankı bulmuştur. Mehmet Akif de onun yazdığı ders kitabından övgüyle bahsetmektedir: "...Çocuklarımızın en mühim eksiği ilmihal kitabı değil miydi? İşte Halim Sabit Efendi kardeşimiz onu tamamladı. Şimdiye kadar hiç kimsenin yazmadığı ilmihali yazdı. Artık yedi, sekiz yaşındaki yavrularımız yaşını, başını almış ulema-yı kelamın bile kolay kolay anlayamayacağı yahut anlatamayacağı sıfat-ı zatiye ve sıfat-ı sübutiye bahislerini papağan gibi ezberlemek mecburiyetinde kalmayacak."¹²

Bu iki dost I. Dünya Savaşı sırasında Almanlar tarafından esir alınan Rusyalı müslüman askerleri ziyaret için Berlin'e de gitmişler ve oradaki askerlerin Osmanlı ordularına katılmaları için ikna etmeye çalışmışlardır. Abdürreşid İbrahim, Mehmet Akif ve Halim Sabit'in gayretleriyle bu esir müslüman askerlerden bir kısmı Osmanlı vatandaşlığına geçmiş, bir kısmı da Osmanlı ordularına katılmak için Irak cephesine gitmişlerdir. Savaşın sonunda Mehmet Akif'in Anadolu'ya geçmesi, ardından Mısır'a gitmesi iki dostun uzun süre irtibatlarının kesilmesine neden olsa da aralarındaki sevgi ve hürmet hiçbir zaman eksilmemiştir. Mehmet Akif'in vefatından sonra Halim Sabit onun hakkında iki makale yayınlamıştır. Bu makalelerinden birinde Akif'in millet ve ümmet anlayışını en iyi ortaya koyanlardan birinin Halim Sabit olduğu iddiası vardır. Halim Sabit'e göre Akif'in milliyetçiliği ve İslamcılığı kendine göre özgündü. Ona göre Akif İslam imanıyla Türkçülüğü birleştirmiştir. İslam imanını babasının kanından alan Akif, Türkistanlı annesinin sütünden de Türkçülüğü alıyor ve bu iki düşünceyi yani İslamcılık ve Türkçülüğü birbirinden ayrılması mümkün olmayan iki

12 Mehmet Akif, "Yeni bir mektep kitabı", *Sırât-ı Müstakîm*, cild V, sayı 111, 20 Ekim 1910, s. 115-116.

unsur olarak görüyordu¹³. Zaten Mehmet Akif’in çıkardığı dergilerde hem İslamcılara hem de Türkçülere yer vermesi bunun güzel bir örneği değil midir? Bu iki fikri birbirinden ayrı görse dergisinde yer verir miydi? Abdürreşid İbrahim, Yusuf Akçura, Ayaz İshaki, Ahmet Ağaoğlu gibi dönemin meşhur Türkçülerinin *Sırât-ı Müstakîm*’de çok sayıda makalesi bulunmaktadır. Ayrıca dergide Rusyalı Müslüman talebelerin kurduğu derneğin düzenlediği “Türkleri Tanıma ve Tanıtma Konferansları”nı yayınlarak Türkiye’de Türkçülük hakkındaki önemli metinleri neşretmiştir¹⁴.

Sırât-ı Müstakîm dergisine katkı yapanlardan biri de meşhur Tatar yazarı Ayaz İshaki’dır. Özellikle dil konusunda yazdığı makaleler Osmanlı matbuatında geniş bir yankı bulmuştur. Ayaz İshaki dergide yazdığı makalelerde dilin sadeleşmesinin onun güzelliğini bozmayacağını belirterek, Osmanlıca’dan Arapça ve Farsça unsurların ayıklanması gerektiğini savunuyor ve böylece Osmanlı matbuatının İdil-Ural ve Türkistan’da da daha geniş kitleler tarafından okunacağını ileri sürüyordu. Rusya’dan gelen aydınlar Akif’le yaptıkları görüşmelerde özellikle lisan bahsini açarak Osmanlı Türklerinin lisanlarını sadeleştirmelerini istiyorlardı. Böylece Türkler arasında umumi bir lisan ortaya çıkabilecekti. Ayaz İshaki’nin *Sırât-ı Müstakîm* dergisinde yayınlanan makaleleri XIX. yüzyıl sonu Tatar içtimai ve edebiyat tarihi açısından son derece önemlidir. Bu yazılar Ayaz İshaki’nin Tataristan’da neşredilen bütün eserlerinin ciltlerine ilave edildi mi bilmiyorum. Edilmediyse çok ciddi bir eksiklikler.

Mehmet Akif’in Kazan çevresinden olan yakın dostlarından biri de Yusuf Akçura’dır. Onların arasındaki dostluk gerek İstanbul’da ve gerekse Ankara’da devam etmiştir. Yusuf Akçura’nın *Sırât-ı Müstakîm* ve *Sebilürreşâd* dergilerinde yazıları azdır ve sadece 20 civarında makalesi bulunmaktadır. Ancak Yusuf Akçura’nın İstanbul’da verdiği bazı konferans metinleri de dergide neşredilmiştir. Bu iki dostun meşrutiyet yıllarında İstanbul’da ve Milli Mücadele sırasında Ankara’da sürekli görüştüğünü biliyoruz. Yusuf Akçura ve arkadaşlarının bir ara Türk Ocağı’nda bayanlara yönelik yaptıkları bazı faaliyetler, *Sırât-ı Müstakîm*’de sert tenkit edilmiş olsa da dostlukları bozulmamıştır.

Mehmet Akif, Yusuf Akçura ile ilgili İstanbul’daki bir anısından şöyle bahsetmektedir: “Evvelki akşam muhterem arkadaşım Akçura Yusuf Bey şöyle bir vak’a hikâye etti: Lehistan müslümanlarından bir zengin adam geçenlerde İstanbul’a gelmiş. Maksudı hem bu memlekette büyücek bir iş yapmak, hem de oğlunu mekteplerimizden birine vermekmiş.

13 Necmi Uyanık, “Halim Sabit (Şibay) ve Türk Milliyetçiliğindeki yeri (1883-1946)”, *Türkler*, XIV, Ankara 2002, s. 869-877.

14 Halim Sabit hakkında neşredilmiş güzel makalelerden birisi Prof. Dr. Ali Birinci tarafından yazılmıştır bkz. “Halim Sabit Şibay”, *Türkiye Cumhuriyeti Devletinin Kuruluş ve Gelişmesine Hizmeti Geçen Türk Dünyası Aydınları Sempozyumu Bildirileri*, Kayseri 1996, s. 135-145.

Çünkü ora gimnazyalarına devam eden çocuğunun Ruslaşmasını istemiyor imiş. Bu hamiyetli adam evvelâ Mekteb-i Sultânî'ye gitmiş; maksadını dili döndüğü kadar anlatmış. Fakat karşındakiler bir türlü zavallı adama istediği malûmâtı verememişler; hatta eline sundukları program da Fransızca yazılmış imiş. Başka mektep yok mu, demiş. Robert Koleji sağlık vermişler. Gitmiş. Yanına kattıkları tercümân vâsıtasıyla, gezmekte olduğu müessesede hakkında malûmât alırken mabede benzer bir yer nazar-ı dikkatini celbetmiş!

- Burası nedir?
- Kilisedir. Şu kürsüye her hafta bir protestan papazı çıkarak talebeye vaaz eder.
- Vaazı dinlemek mecburi midir?
- Evet, umum talebe için mecburidir.
- Pekala! Talebe içinde müslüman yok mu?
- Seksen kişi var.
- Çok şey! Müslüman çocukları protestan papazın vaazında bulunsunlar, hem de mecburen bulunsunlar ha! Lakin Rusya mektepleri buradan çok iyi imiş. Onlar müslüman talebeyi papazların verdiği vaazlarda, din derslerinde hazır bulundurmamak şöyle dursun, talebe kendiliğinden girmek istese men ederler...¹⁵

Akif'in meslektaşı ve dostu Mehmet Emin Erişirgil ikili arasında geçen bir fıkrayı şöyle anlatır: “Bir gün *Sırât-ı Müstakîm* idarehanesinde konuşuluyordu: Şair Akif Bey, Eyüp'te şadırvanda abdest alırken Yusuf Akçura'yı görmüş, aralarında şöyle bir konuşma geçmiş:

- Yusuf Bey, meğer sizin dinsizliğiniz de mürailikmiş.
- Ben dinsiz değilim ki.
- Türkçü değil misiniz?¹⁶

Akif ve Akçura arasındaki dostluğa dair bir başka fıkrada Eşref Edib tarafından anlatılmaktadır: “Bir sabah (3 Mayıs 337) üstat dergâhta ber-mutad çayını demlemiş, düşünmeye başlamıştı. Semaver galeyan halinde idi. O sırada odanın kapısı vuruldu. Buyurun dedik. Kapı açıldı. Baktık, bizim aşınayı kadim Yusuf Akçura selam vererek içeri girdi. Elinde bir paket çay ile bir de son yazdığı bir kitap vardı.

- Yusuf Bey tam zamanında geldiniz Çayımız demlendi. Sana bir Tatar çayı içirelim.

15 Mehmet Akif, “Hasbihal”, *Sırât-ı Müstakîm*, cild V, sayı 108, 29 Eylül 1910, s. 60-61.

16 Mehmet Emin Erişirgil, *Bir Fikir Adamının Romanı Ziya Gökalp*, 2 bsk., Remzi Kitabevi, İstanbul 1984, s. 114.

- İyi amma Tatar çayı böyle tamtakır olmaz. Onun bir çok tevabii olur. Pastalar, reçeller...
- Evet, bizim serseri Abdürreşid'in evinde görürdük. Öyle idi. Biz de ona benzeyecektik. Fakat nasip olmadı. Ekmeğimiz var, isterseniz pasta yerine onu getirelim.
- Hay hay! Sizin ekmeğiniz pastadan da lezzetlidir.
- Yusuf Bey seni görmeyeli sakalın epey ağarmış!
- Evet, zaman ağarttı. Yoksa o kadar ihtiyar değiliz. Çok meşakkatler çektik. Nihayet garp devletlerini de İstanbul'da gördük. Payitahtımız çiğnendi. Hâkimiyetimiz yıkıldı. Bu dertler bizi kocaltı.
- Evet, öyle oldu türlü türlü çılgınlıklarla, memleketi bu hale getirdik. Şimdi burada yıkılan o bünyanı muazzamın ankasını derleyip toplamaya çalışıyoruz.
- Ümidiniz nasıldır?
- Ben hiçbir zaman nevmid değilim. İman olduktan sonra muvaffak olacağımıza şüphe yoktur. Bir sene evvelki halimizle bu günü mukayese edersek azmin neler yapabileceğini görürüz. Ben bütün kusuru bizde, milletin rehberlerinde görüyorum. Biz ne vakit aramızda vahdet gösterir, milleti hak yoluna davet edersek o, derhal mütabeatte kusur etmez, her fedakârlığı ifaya şıtab eder. Gördüğünüz muvaffakiyetler hep bu vahdet asarıdır. Eğer ifrat ve tefrite düşmekten, eski çılgınlıklara, ihtiraalara kapılmaktan nefsimizi sıyanete kadir olabilirsek hiç şüphe etmem ki, milletimizin istiklalini temine Cenabı hak bizi muvaffak edecektir.
- İyi amma halkın bu cehline nasıl çare bulacağız?
- O, pek kolaydır. Elverir ki biz onun kolundan tutmak tenezzülünde bulunalım. Yusuf Bey rica ederim söyle, milletin hayrı için biz ne yaptıkta o "istemem" dedi?
- Vallahi Akif Bey, doğru söylüyorsun."

Bahis uzayıp gider. Çaylar tazelendikçe sohbetin konusu başka alanlara kaydı. Semaver bitince şiiir faslı başlar. Yusuf Akçura onun Anadolu'da yazdığı şiiirleri dinlemek isteğini dile getirince Akif Bey ona bazılarını okur. Yusuf Bey de ona hediye olarak getirdiği *Tarih-i Siyasi* notlarından şark meselesine dair bazı parçalar okur ve uzun süren sohbet ögle ezanıyla sonlanır¹⁷.

17 Eşref Edib, "Musahabe", *Sebilürreşâd*, cild XIX, sayı 479, s. 112-116. Bu makalenin kısa bir özeti Eşref Edib'in Mehmet Akif hakkında hazırladığı eserinde de (a.g.e., s. 176-177) yer almaktadır.

Sebilürreşâd dergisi 18 Haziran 1921'de çıkan 484. sayısında bayram münasebetiyle Hilal-i Ahmer tarafından tertip olunan bir toplantıda Yusuf Akçura'nın yaptığı konuşmayı sayfalarına taşır ve bu konuşmanın Anadolu'nun her tarafında halk tarafından okunmasını salık verir. Ayrıca Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'nin merkezlerinin de bu konuşmayı bastırarak halka ulaştırması gerektiğinin milli bir vazife olduğunu belirtir. Akçura'nın bu veciz konuşması gerçekten de çok etkileyicidir ve günümüzde de mekteplerde okutulmalıdır¹⁸.

Sebilürreşâd'da Japonya hakkında en çok makalesi basılanlardan biri de Ahmed Münir İbrahim'dir. Meşhur seyyah Abdürreşid İbrahim'in oğludur ve 1885'de Kazan'da doğmuştur. Çocukluk ve gençlik yılları hakkında fazla bir bilgi yoktur. Kazan'da 1905 ihtilalinden sonra yayın hayatına başlayan Beyanülhak gazetesinde çalıştığı sırada babasının Japonya ve Uzak Doğu'dan gönderdiği mektupları önce gazetede neşretti, daha sonra bunları *Devr-i Alem* adıyla kitap haline getirdi. Mehmet Akif'in dostu Abbas Halim Paşa'nın desteğiyle yukarıda belirtilen diğer iki öğrenciyle birlikte Tokyo'da Vaseda Üniversitesi'nde iktisat tahsili gördü. Cumhuriyet'in ilk yıllarında Türkiye'ye döndü ve çeşitli devlet kurumlarında çalıştı. İyi bir tahsil görmesine ve birkaç yabancı dil bilmesine rağmen nedendir bilinmez önemli görevlere getirilmemiştir ki TBMM'de babasının yakından tanıdığı çok sayıda milletvekili bulunuyordu. Rusya, Japonya ve Türkiye gibi farklı ülkelerde yaşamış ve dehşetli olaylara şahit olmuş Ahmet Münir 1941'de Ankara'da öldü. Geriye sadece birkaç resim ve *Sebilürreşâd*'da basılmış makaleleri kaldı¹⁹.

Kaynakça / References

Arşiv Kaynakları

Başkanlık Osmanlı Arşivi

Maarif Nezareti Mektubi Kalemî (MF.MKT), 1163/38; 63/147.

Yayınlanmış Kaynaklar

Akçura, Yusuf, "Vaziyetimiz ve vazifelerimizden birisi", *Sebilürreşâd*, cild XVIII, sayı 484, 18 Haziran 1921, s. 168-175.

Birinci, Ali, "Halim Sabit Şibay", *Türkiye Cumhuriyeti Devletinin Kuruluş ve Gelişmesine Hizmeti Geçen Türk Dünyası Aydınları Sempozyumu Bildirileri*, Kayseri 1996, s. 135-145.

Erişirgil, Mehmet Emin, *Bir Fikir Adamının Romanı Ziya Gökalp*, 2 bsk., Remzi Kitabevi, İstanbul 1984.

Eşref Edib, "Musahabe", *Sebilürreşâd*, cild XIX, sayı 479, s. 112-116.

_____, *Mehmet Akif, Hayatı ve Eserleri*, İstanbul 1962.

Gündoğdu, Abdullah, "Abdürreşid İbrahim'in Oğlu Ahmed Münir'in Japonya Mektupları", *Türk Japon İlişkilerinin Dönüm Noktasında Abdürreşit İbrahim*, Konya 2012, s. 137-170.

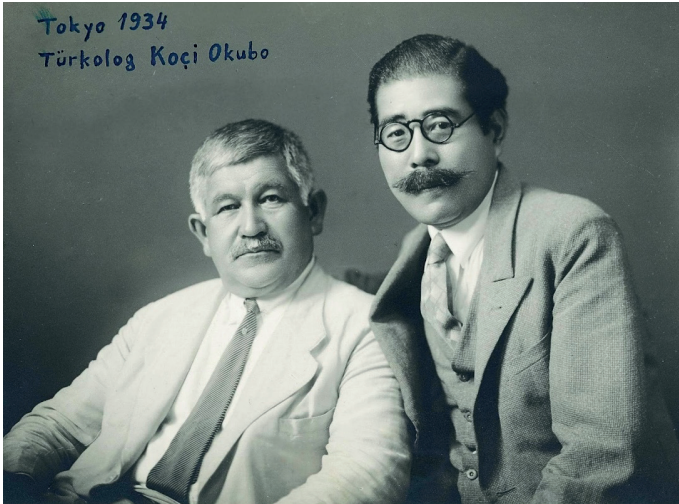
18 Yusuf Akçura, "Vaziyetimiz ve vazifelerimizden birisi", *Sebilürreşâd*, cild XVIII, sayı 484, 18 Haziran 1921, s. 168-175.

19 Ahmed Münir'in hayat hikayesi ve Japonya mektupları için bkz. Gündoğdu, a.g.m., s. 137-170.

- Hasan Fehmi, “İstikbal İslâmlarıdır... İslâmındır”, *Sırat-ı Müstakîm*, sayı 76, 1325, s. 374-375.
- _____, “Japonların ilmi hayatlarından”, *Sa’y ü Tettebbu*, sayı 28, 26 Rebiülâhîr 1330/1 Nisan 1328, s. 13-16.
- _____, “Japonya’da İrfan”, *Sa’y ü Tettebbu*, sayı 10, 17 Receb 1329/1 Temmuz 1327, s. 14-15.
- _____, “Japonya’da Ramazan”, *Sırat-ı Müstakîm*, sayı 159, 1327, s. 43-44.
- _____, “Japonya’dan Mektup”, *Tearif-i Müslimin*, II, Sayı 32, 2 Safer 1329/19 Kanun-ı Sani 1326 (1 Şubat 1911), s. 125-126.
- _____, “Japonya’dan...”, *Sa’y ü Tettebbu*, sayı 7, 29 Cemâzielevvel 1329/15 Mayıs 1327 (28 Mayıs 1911), s. 5-9.
- _____, “Mekâtib: Seyyah-ı Şehir Abdürreşid İbrahim Efendi Hazretlerine”, *Sırat-ı Müstakîm*, sayı 130, 1326, s. 430-431.
- _____, “Mekâtib: Tokyo, Japonya Meclis-i Mebusanında”, *Sırat-ı Müstakîm*, sayı 143, 1327, s. 206-208.
- _____, “Mekâtib: Tokyo’dan”, *Sırat-ı Müstakîm*, sayı 138, 1326, s. 125-127.
- _____, “Tokyo’da mekâtib-i ibtidâiye”, *Sa’y ü Tettebbu*, sayı 29, 11 Cemâzielevvel 1330/15 Nisan 1328, s. 12-15; sayı 30, 27 Cemâzielevvel 1330/1 Mayıs 1328, s. 14-16; sayı 31, 11 Cemâzielâhîr 1330/15 Mayıs 1328, s. 14-16; sayı 32, 28 Cemâzielâhîr 1330/1 Haziran 1328, s. 13-16; sayı 33, 13 Receb 1330/15 Haziran 1328, s. 13-15; sayı 34, 29 Receb 1330/1 Temmuz 1328, s. 14-16; sayı 35, 14 Şaban 1330/15 Temmuz 1328, s. 14-16; sayı 36, 1 Ramazan 1330/1 Ağustos 1328, s. 14-16.
- Hayrutdinov, Ramil, “Mir İslama: iz istorii sozdaniya jurnala”, *Mir İslam*, sayı 1/2, Kazan 1999, s. 5-20.
- “Japonya’da Türkiye”, *İctihad*, sayı 30, 1 Eylül 1327, s. 833.
- Mehmet Akif, “Hasbihal”, *Sırat-ı Müstakîm*, cild V, sayı 108, 29 Eylül 1910, s. 60-61.
- _____, “Yeni bir mektep kitabı”, *Sırat-ı Müstakîm*, cild V, sayı 111, 20 Ekim 1910, s. 115-116.
- Mücellidoğlu, Ali Çankaya, *Yeni Mülkiye Tarihi ve Mülkiyeliler (1909-1923)*, IV. Cilt, Ankara 1968-69.
- Şahin, F. Şayan Ulusan, *Türk-Japon İlişkileri*, Ankara 2001.
- Türkoğlu, İsmail, “Mehmet Akif’in Süleymaniye Kürsüsü’ndeki Vaizi: Abdürreşid İbrahim”, *Vefatının 60. Yılında Mehmet Akif Sempozyumu Bildirileri*, haz. İnci Enginün, İstanbul 1997, s. 55-62.
- Uyanık, Necmi, “Halim Sabit (Şibay) ve Türk Milliyetçiliğindeki yeri (1883-1946)”, *Türkler*, XIV, Ankara 2002, s. 869-877.



Japonya'ya tahsile giden ilk Türkler: (soldan sağa) Ahmet Münir, Hasan Fehmi, Mehmet Tevfik



Ayaz İshaki ve Japon Türkolog Koçi Okubo



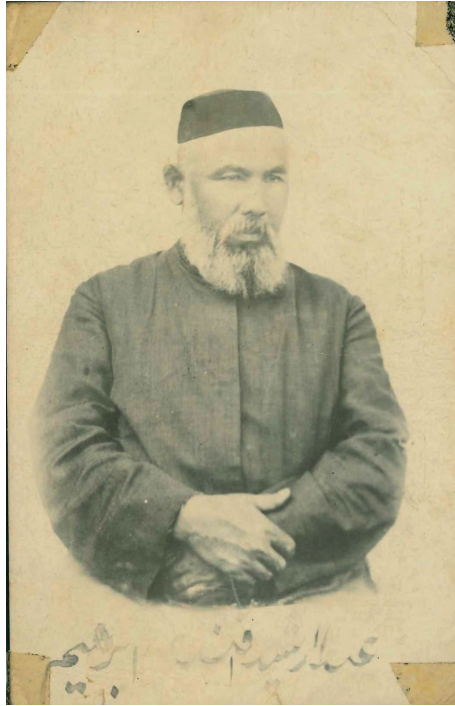
Yusuf Akçura



Halim Sabit



Abdürreşid İbrahim ve Ülfet Matbaası çalışanları



Abdürreşid İbrahim



Alimcan İdrisi ve Ailesi

(Fotoğraflar İsmail Türkoğlu'nun şahsi arşivinden)

21. BÖLÜM / CHAPTER 21

BİR DOSTLUĞUN GÖLGEDE KALAN TANIKLARI: ŞERİF MUHİDDİN'DEN MEHMET ÂKİF'E MEKTUPLAR

OBSCURE TESTIMONIES OF A FRIENDSHIP: LETTERS FROM SERIF MUHIDDIN TO MEHMET ÂKİF

Bilen İŞIKTAŞ* 

*Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi, Devlet Konservatuvarı, Müzikoloji Bölümü, İstanbul, Türkiye
E-posta: bilen.isiktas@istanbul.edu.tr ORCID: 0000-0003-3600-2916

DOI: 10.26650/B/AA07.2022.011.21

ÖZ

Mehmet Âkif'in dostlarıyla mektuplaşmaları yaşamının birçok yönüne ışık tutmaktadır. Türk şiirinde son büyük destancılar arasında anılan Âkif ve Türk müziğinin yetiştirdiği Batılı anlamdaki virtüöz kavramının karşılığı olan Şerif Muhiddin arasındaki dostluğun ve bağlılığın tezahürü olan bu çalışmada sunulacak mektuplar yalnızca edebiyat tarihine ışık tutmakla kalmayıp, 20. yüzyılın zorlu süreçlerinde yaşanan değişim ve dönüşümlerin de canlı tanıklarındır aynı zamanda. Bir başka önemli nokta ise, *vefa* ve *sadakat* kavramlarının pek bilinmeyen bu mektuplarda iki büyük şahsiyetin kişisel özelliklerini nasıl yansıttığıdır.

1925 yılına ait bu mektuplar bize birçok şey anlatmaktadır. Her şeyden önce ister Atlantik Okyanusu'nun ötesinde ya da ister Akdeniz'in doğusunda yaşam hiç de kolay değildir. Hem Âkif hem de yeteneğini dünyaya duyurma arayışındaki Muhiddin için maddi ve manevi sıkıntılar yaşamı daha da zorlu kılmaktadır. Bununla birlikte iki büyük şahsiyet mektuplarında birbirlerine yalnızca sıkıntıları değil, geleceğe yönelik beklenti ve umutlarını da aktarmaktadırlar. En olumsuz koşullar altında bile dostlukları ve aralarındaki güçlü bağın direnme gücü verdiği bu mektuplardan anlaşılmaktadır. Bunun yanında genç bir sanatçının 1920'li yılların New York'unda kendi kariyerini inşa etmede yaşadığı güçlükler, himaye ağları, sanat kurumlarının durumu, plak endüstrisinin işleyişi hakkında ilk elden bilgileri yine bu mektuplar sayesinde öğrenebiliyoruz. Muhiddin'in Âkif'e yazdığı mektuplar bireysel hikâyelerine dair ayrıntıların yanı sıra dönemin toplumsal ve ekonomik koşullarını aktarması açısından da önem taşıyor.

Anahtar Kelimeler: Mektuplar, Dostluk, Mehmet Âkif, Şerif Muhiddin, Müzik

ABSTRACT

Mehmet Âkif's correspondence with his friends sheds light on many aspects of his life. The letters to be presented in this paper, which are the manifestation of the friendship and devotion between Âkif, who is mentioned among the last great epic writers in Turkish poetry, and Şerif Muhiddin, who is the equivalent of the Western virtuoso concept raised by Turkish music, not only shed light on the history of literature, but also are the living witnesses of the changes and transformations experienced in the difficult processes of the 20th century at the time. Another important point is how the concepts of *fidelity* and *loyalty* reflect the personal characteristics of the two great personalities in these unknown letters.

These letters from 1925 tell us so many things. First of all, life on the other side of the Atlantic or on the Eastern Mediterranean is by no means easy. Life is made even harder with monetary and spiritual difficulties for Âkif, as well as for Muhiddin, who sought to assert his talent in the world scene. Nevertheless, these two major figures not only talk about their problems in their letters but their expectations and hopes about the future too. It is clear from their correspondence that their friendship and strong bond were resilient even under the direst of circumstances. It's thanks to these letters that we have first-hand knowledge about the challenges a young artist experienced while trying to build a career in 1920s New York, about patronage networks, the state of artistic institutions, and the workings of the gramophone record industry. The letters of Şerif Muhiddin to Mehmet Âkif are important not only because they contain details about their personal stories, but also because they describe the socioeconomic conditions of their time.

Keywords: Letters, Friendship, Mehmet Âkif, Şerif Muhiddin, Music

Extended Abstract

Along with considerable intimate and private information, letters contain details of events in a particular era through the perspective of the writer. Hence, their important for literary historians and researchers studying social history. The correspondence between Âkif and his friends for instance sheds light upon multiple areas of his life. The letters between Mehmet Âkif, considered one of the last great epicists in Turkish poetry; and Şerif Muhiddin, Western-style virtuoso schooled with Classical Turkish music, are reflective of their friendship and bond. Not only do they shed light on literary history, but they are also testimonies to the changes and transformations that took place amid the difficult conditions of the 20th century.

Independence, won after the war, as well as the period that culminated in the foundation of the Republic, rife with struggles, point out to a new, challenging period in the lives of Âkif and Muhiddin. Şerif Hussein's dominance in Arabia caused Şerif Ali Haydar Pasha's family to lose property and wealth in the region. Although the cousins, who spent their childhood together in Çamlıca, wore the royal crowns of Iraq and Jordan, the family of Ali Haydar Pasha did not enjoy a similar fortune. The pasha had financial troubles. Meanwhile, his son Şerif Muhiddin decided to build his career in music in America upon the invitation of Godowsky and Roosevelt, his close friends. Unable to find himself a home politically, Âkif, in this period,

was strengthening his relationships in Egypt, and ultimately decided to settle in Egypt upon the invitation of Abbas Hilmi Pasha. In 1924, Muhiddin set out for New York. This was a devastating event for Âkif, and he found consolation in the fact that this great talented person would find a chance to express his talent to the rest of the world.

They communicated with letters from New York and Hilvan between 1924 and 1932. Şerif Muhiddin strived hard to assert his artistic talent in New York. He talked about what happened in letters to Âkif, who wanted to find out the details of his struggle. The three letters that have been unearthed for the first time give a detailed account on Şerif Muhiddin's works in New York, the capital of the art scene in the postwar period that was going through a Renaissance, so to speak. In the first letter we have, dated February 6, 1925, Şerif Muhiddin relays to Mehmet Âkif the developments about his family in Beirut and about the art circles in Istanbul. After updating Âkif on the developments in Istanbul, Muhiddin gets to the point: His works in New York. The wording in this section implies Âkif's questions about this particular topic, with Muhiddin responding to them in the order that they were asked. Şerif Muhiddin talks about how he managed to get a copy of the 'Asım' volume of Safahat, and then goes on to describe the art scene in New York. He mentions particularly the fact that he could not make a deal with an impresario as he had expected. The reason was that an artist was expected to make a name for themselves in Europe first if rich impresarios were to spend huge amounts of money on them in America. But Muhiddin had no such background. Moreover, Muhiddin was not able cover the costs of his first concert, another condition set by these impresarios. However, Muhiddin managed to give two house concerts with his own means. His oud and cello performance resulted in positive feedback and impression on the audience. Another important detail in this letter dated February 6, 1925 is the story of how Muhiddin recorded on gramophone in New York.

The other letter that we have access to is dated June 10, 1925. Muhiddin writes to his mentor Âkif that he has made unprecedented progress in cello while things are still not working out well for him. His financial woes prevent him from enjoying mental and physical comfort. Things do not go as he expected but he still retains hope for the upcoming season. He shares the good news that he will give the audiences a cello performance in the next season. In other good news, he talks about the fact that he is beginning to be appreciated by great artists in the city. Just like in the previous letter, Muhiddin touches upon 'Asım' and describes the impact the book has created in his soul.

In the third brief letter dated August 26, 1925, Muhiddin mentions again his financial woes, his progress in cello and the artists he listens to. In addition to noting that he has sent

some of the records he has made and hopes he will like them, Muhiddin says in his letter that Casals, the world-famous Catalan cellist, is the musician he is most impressed by in New York. Muhiddin expresses his admiration of Casals, one of the greatest masters of the 20th century, in sincere words in the letter, adding his wish that Âkif too will listen to this great talent one day.

These letters from 1925 tell us so many things. First of all, life on the other side of the Atlantic or on the Eastern Mediterranean is, by no means, easy. Life is made even harder with monetary and spiritual difficulties for Âkif, as well as for Muhiddin, who sought to assert his talent in the world scene. Nevertheless, these two major figures not only talk about their problems in their letters, but their expectations and hopes about the future too. It is clear from their correspondence that their friendship and strong bond were resilient even under the most dire of circumstances. It is thanks to these letters that we have first-hand knowledge about the challenges a young artist experienced while trying to build a career in 1920s New York, about patronage networks, the state of artistic institutions, and the workings of the gramophone record industry. The letters of Şerif Muhiddin to Mehmet Âkif are important not only because they contain details about their personal stories, but also because they describe the socioeconomic conditions of their time. Âkif is committed to his friends and is interested in finding out about them wherever they are in the world, which is another significant aspect of the letters. The letters portray these two great figures with the personality traits of *loyalty* and *commitment*.

Giriş

Modern teknolojilerin öncesinde insanların haberleşme yöntemleri arasında mektuplaşmanın çok önemli bir yeri vardı. Yalnızca bireysel anlamda değil, devletlerarası ilişkilerin yürütülmesinde ve diplomatik süreçlerde de mektuplar ‘nâme’ büyük önem taşıyordu¹. Devlet erkânı veya edebiyatçılar arasında yazılanlar dönemin ideolojik eğilimlerini ya da entelektüel atmosferini anlamada bilhassa dikkate değer kaynaklardı². Mektup, bir edebî tür olarak kabul edilmese de dil, üslup, kompozisyon ve belli nispette kurmaca özellikleri taşıması gerekir. Edebî niteliği olan mektupların yanında mektuplar belge değeri taşımaları açısından da önemlidirler. Orhan Okay’ın işaret ettiği gibi mektuplar, tarihî, toplumsal, askerî, siyasî, dinî-tasavvufî, fikrî-felsefî ve edebî konularda dönemlere, kişiler arasındaki ilişkilere, sanat eserlerinin arka planındaki çok defa oluşum safhalarına ışık tutan, dolayısıyla monografik/biyografik araştırmalarda önemli kaynaklar arasındadır³. Mektuplar bazen uzaklardaki dostları yakınlaştırırken, bazen de yakın olup görüşme imkânı olmayanları bir araya getirir. 17. yüzyılda Üsküp’te yaşayan ve Halveti tarikatına mensup olan Asiye Hanım’ın rüyalarını şeyhine anlattığı mektuplar tam da bu niteliktedir⁴.

Özellikle yakın dost ilişkisi bulunan kişilerin birbirine yazdıkları mektuplar birçok mahrem ve hususi bilgiyi ve döneme dair yaşanmış olayları elbette yazarın aktardığı bakış

- 1 Osmanlı bürokrasisinde bir tür yazışma evrakı olarak özel bir yeri bulunan mektuplar belli türlere ayrılır ve çeşitli bölümlerden oluşurdu. Eski Türk edebiyatında görülen bazı mektup türleri işledikleri konulara göre *tehnîyetnâme* (tebrik mektubu), *tebriknâme* (kutlama mektubu), *takriz* (bir eseri övme yazısı), *taziyenâme* (başsağlığı), *arzıhal* (dilekçe), *niyaznâme* (büyüklerden dilek dileme), *müzekkere* (resmî dairelerden bir diğerine bir işle ilgili yazılan yazı), *teşekkürnâme*, *davetnâme* ve *cevapnâme* gibi çeşitlere ayrılmıştır. İ. Çetin Derdiyok, “Osmanlı Devrinde Mektup Yazma Geleneği”, *Osmanlı*, c. IX, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, s. 736.
- 2 Devlet teşkilatı içinde divan, kalem ve ketebe gibi resmî dairelerde çalışan kâtiplerin yazdığı musanna resmî yazılar, şair, edebiyatçı ve mutasavvıfların kaleme aldığı mektup ve yazılar Osmanlı geleneğinde *münşeât* adı verilen mecmualarda toplanırdı. İlk örnekleri 14. yüzyılda görülmeye başlayan ve 20. yüzyıla kadar edebî bir gelenek olarak devam eden mecmualarda manzum mektuplar da yer alıyordu. Edebiyatçıların kendi yazılarına da yer vererek derledikleri resmî-hususî mektuplardan oluşan mecmualar arasında en tanınmışlardan biri Refik ve Tevfik (Çaylak) Beylerin *Letâif-i İnşâ* adlı kitabıdır. Âkif Paşa’nın *Münşeât-ı el-Hâc Âkif Efendi ve Divançe*’si ve Münşeât-ı Şeyh Vasfî de bunlardandır. Mustafa Uzun, “Münşeât”, *DİA*, c. XXXII, İstanbul 2006, s. 18-20.
- 3 Türk edebiyatında mektupların yayınlanması geleneği Cumhuriyet döneminde de devam etmiştir. Özellikle 1960’lardan sonra gördüğü ilgi üzerine hatırat türü kitaplarla birlikte mektup külliyatlarının yayımlanmasında artış olmuştur. Ziya Gökalp’in Limni ve Malta Mektupları, Namık Kemal’in Mektupları, Ahmet Hamdi ve Yahya Kemal gibi şairlerin mektupları yayınlanmıştır. Bunun yanında Tahir Olgun, Mehmet Kaplan, Behçet Necatigil, Memduh Şevket Esendal’in mektupları da bir araya getirilmiştir. Orhan Okay, “Mektup”, *DİA*, c. XXIX, İstanbul 2004, s. 17-18; ayrıca bkz. Nâzım Hikmet, *Kemal Tahir’e Mahpushaneden Mektuplar*, Tekin Yayınevi, İstanbul 2002.
- 4 Dönemin koşulları gereği bir kadının şeyhiyle buluşması kolay değildir. Bu nedenle Asiye Hanım, gördüğü rüyaları mektuplara yazmakta ve şeyhine gönderip yorumlatmaktadır. Böylelikle Halveti geleneği içinde *irşat* faaliyetini mektuplar aracılığıyla sürdürmektedir. Bu mektuplar Topkapı Sarayı’nda Prof. Dr. Cemal Kafadar tarafından bir sandık içinde bulunmuş ve geniş bir ilmi tahlil yazısıyla yayınlanmıştır. Cemal Kafadar, *Asiye Hanım’ın Rüya Mektupları*, Oğlak Yayınları, İstanbul 1994.

açısıyla içermesi nedeniyle edebiyat tarihçileri ve toplumsal tarih çalışan araştırmacılar için önem taşır⁵. Örneğin Mehmet Âkif'in dostlarıyla mektuplaşmaları yaşamının birçok yönüne ışık tutmaktadır⁶. Türk şiirinde son büyük destancılar arasında anılan Mehmet Âkif ve Klasik Türk müziğinin yetiştirdiği Batılı anlamdaki virtüöz kavramının karşılığı olan Şerif Muhiddin Targan arasındaki dostluğun ve bağlılığın tezahürü mektuplar yalnızca edebiyat tarihine ışık tutmakla kalmayıp, 20. yüzyılın zorlu süreçlerinde yaşanan değişim ve dönüşümlerin de canlı tanıklarıdır aynı zamanda.

Köklü Bir Dostluğun Doğuşu

Mehmet Âkif'in daha sonra büyük bir sevgi ve dostlukla bağlanacağı Şerif Muhiddin Targan ile tanışması İstanbul Darülfünun'unda hocalık yaptığı dönemde yine buradaki öğretim üyelerinden İsmail Hakkı İzmirli ile birlikte Çamlıca'daki Şerifler Köşkü'ne gitmesiyle başlar⁷. Şerifler Köşkü Çamlıca'da seçkin bir muhitte Ali Haydar Paşa'nın ailesiyle yaşadığı bir konaktır⁸. Şerif Ali Haydar Paşa, Peygamber'in soyundan gelen Haşimi ailesinin İstanbul'daki soylu temsilcilerinden biri olup Evkaf Nazırlığı'nın yanı sıra, Ayân Meclisi ikinci başkanlığı ve Birinci Dünya Savaşı yıllarında son Mekke Emiri olarak görev yapmıştır. Ali Haydar Paşa'nın ikinci çocuğu olan Şerif Muhiddin, henüz çok küçük yaşlarda musiki konusunda yeteneğiyle dikkat çekmiş, evdeki canlı entelektüel atmosfer ve sanat ortamının etkisiyle ud'a gönül vermiştir. Bununla birlikte amcasının “eğer müzikle ilgilenecesken edebiyatı olan bir sazla başlamalısın” şeklindeki uyarısı üzerine Mösyö Riki'den dersler

- 5 Türk edebiyatının önemli isimlerinin birbiriyle mektuplaşmalarından oluşan bir çalışma için bkz. Nüket Esen, *İki Gözüm Aziz Kardeşim Efendim: İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e Edebiyatçı Mektupları*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1995.
- 6 Âkif'in yayımlanmış tüm mektupları 1992'de Açıklamalı Mehmet Âkif Külliyatı'nın 9. cildinde toplu olarak neşredilmiştir. Bütün olarak ve orijinale bağlı yayımlanan mektuplar ve mektuplardan bulunabilen parçalar şeklinde iki kısımdan müteşekkil bu neşirde, mektuplar gönderildikleri kişilere göre sıralanmıştır. İlk bölümde Fuad Şemsi, Mahir İz, Taşçıoğlu Süleyman Efendi, Âkif'in kızı Suad ile damadı Ahmed Bey, Kuşçuoğlu Eşref Sencer, Şefi Kolaylı, Hafız Ömer Aköz ve Eşref Edib'e gönderilen 53 mektuba yer verilirken ikinci bölümde Şefik Kolaylı, Şerif Muhiddin Targan, Âkif'in kızı Feride ile damadı Muhiddin, Asım Şakir, Prenses Emine Abbas Halim, Rasim, Babanzâde Ahmed Naim, Âkif'in damadı Ömer Rıza Doğrul ve Abdüllillah Bey'e gönderilen mektuplardan bölümlere yer verilmiştir. Düccane Cündioğlu, *Bir Kur'an Şâiri Mehmed Âkif ve Kur'an Meâli*, Kapı Yayınları, İstanbul 2010, s. 383. Mehmed Âkif'in özel mektupları hakkında ayrıca bkz. Ahmet Metehan Şahin, “Hususi Mektuplarına Göre Mehmet Âkif Ersoy”, *Türk Dili Dergisi*, sayı 831 (Mart 2021), s. 78-87 ve Kaya Bilgegil, *Mehmet Âkif Resmî Hâl Tercümesi, Basılmamış Bazı Mektup ve Manzumeleri*, Atatürk Üniversitesi, Erzurum 1972.
- 7 Orhan Okay, Mehmet Âkif üzerine yazdığı kıymetli eserinde Âkif'in Teşkilat-ı Mahsusa'nın verdiği resmî bir görevle Arabistan'a gittiğinde Şerif Ali Haydar Paşa ve Şerif Muhiddin ile tanıştığı bilgisine yer verir. Kıymetli hocamız, bu tanışıklığın İstanbul'da başlamış ve dostluğa dönüşmüş olduğunu gözden kaçırmıştır. Orhan Okay, *Mehmed Âkif, Kalabalıklar Bir Yalnız Adam*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2017, s. 154.
- 8 Dönemin önemli entelektüelleri ve sanatçıları İstanbul'daki uğrak yerlerinden olan Şerifler Köşkü ve buradaki yaşam hakkında bkz. George Stitt, *A Prince of Arabia The Emir Shereef Ali Haider*, George Allen & Unwin Ltd, London 1948, s. 83-112; ayrıca bkz. Princess Musbah Haidar, *Arabesque*, Hutchinson & Co., London 1944, s. 19-33.

almaya başlamış kısa zamanda viyolonsel repertuarının seçkin eserlerini seslendirebilecek duruma gelmiştir. Ud'daki ilerleyişi ise daha dikkat çekicidir. Şerif Muhiddin'e kadar fasıllarda eşlik sazı olan ritmik özellikleri, örneğin tanbura göre kısıtlı yapısıyla dikkat çeken ud, genç Şerif Muhiddin'in elinde gerçek bir virtüozite aracına dönüşmüş, gerek ses sahası, gerek çalma teknikleri gerekse saza yönelik repertuarıyla solist niteliğine kavuşmuştur. Şerif Muhiddin öncesinde Ali Rifat Çağatay ile başlayan reform Şerif ailesinin bu yetenekli mensubu sayesinde en ileri bir aşamaya ulaşmıştır⁹.

İkinci Meşrutiyet dönemi İstanbul'unda renkli bir kozmopolit ve kültürel yapı içinde yetişen Şerif Muhiddin'in Çamlıca'da yaşadığı köşk, devrin en önemli münevver ve sanatkârlarının uğrak yeridir. Bunlar arasında Karl Berger, Leopold Godowsky gibi Avrupalı virtüozlar, Tanburî Cemil Bey, Rauf Yekta, Zekaizâde Ahmet Irsoy gibi Türk müziğinde çığır açmış müzisyenler bulunduğu gibi devrin edebî, ilmî ve siyasî çevrelerinin isimleri de vardır. Gün geçmez ki Şerifler Köşkü'nde Mahmut Şevket Paşa, Talat Paşa gibi siyasiler, İsmail Hakkı İzmirli gibi âlimler ağırlandı. Darülfünun Edebiyat Fakültesi'nde dersler vermekte olan Mehmet Âkif de kısa süre içinde bu ailenin yakın dost çevresi arasında kendisine yer edinir¹⁰. Onu buraya bağlayan siyasî ya da ilmî tartışmalar değildir. Köşkün kültürel atmosferidir. Karl Berger'in kemanından dinlediği Bach, onun ruhunda derin tesirler yapar. Ancak kalbinde asıl yer eden nağmeler Şerif Muhiddin'in ud'undan çıkanlardır. Tanıkların belirttiğine göre Şerif Muhiddin ile bulunduğu günler bazen hiç konuşmadan saatlerce vakit geçirebilmekteydiler. Bazen de saatlerce şiiir, edebiyat ve müzik üzerine konuşarak, müzik yaparak ruh birlikteliğine ulaşmışlardır. Böyle günlerde Şerif Muhiddin icra ederken salonda bulunanlardan biri kazara öksürse ya da dikkat dağıtacak bir davranışta bulursa Âkif çileden çıkmaktadır¹¹.

1916 yılı bu köklü dostluğun ve bağlılığın gelişiminde yeni bir dönemin başlangıcıdır. Haziran 1916'da Osmanlı hükümetine karşı İngilizlerle ortalık yaparak isyan bayrağını açan Şerif Hüseyin'in yerine Haşimilerin Çamlıca'daki Zevi Zeyd kolunun mensubu Şerif Ali Haydar Paşa, son Mekke emiri olarak atanır. Ancak savaş koşulları nedeniyle yeni Şerif, Medine'den daha ileri gidemez. Bu görev süresince oğulları ona eşlik edecektir. Hicaz

9 Şerif Muhiddin üzerinde çok etkili olan Ali Rifat Çağatay, Türk müziğinin sancılı dönüşüm sürecinde öne çıkan simalardan biridir. Gelenek ve modernin çarpıştığı bir kültürel muhitte Türk müziğinde hem yeniliğin sesi olmuş hem de geleneği başarıyla aktarabilmiştir. Böylelikle bir ekol olmayı başarmıştır. Çağatay'ın hayatını ve yazılarını ele alan bir çalışma olarak bkz. Ali Rifat Çağatay, *Mûsiki Yazıları*, inceleme Nilgün Doğrusöz, çev. yaz. Celal Volkan Kaya, Vakıf Bank Kültür Yayınları, İstanbul 2021.

10 Ahmet Güner Sayar, *Çekiç ile Örs Arasında Mehmet Âkif Ersoy*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2021, s. 88-89.

11 Şerif Muhiddin Targan ve Mehmet Âkif arasındaki dostluğun boyutları hakkında bkz. Bilen Işıktaş, *Harflerin ve Seslerin Ruhundaki Seyyahlar Mehmet Âkif Ersoy ve Şerif Muhiddin Targan*, Pendik Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 2017.

cephesinde durumun kötüye gitmesi üzerine Şerif Ali Haydar Paşa Lübnan'da Aliye'ye gönderilir¹². Paşa'nın Medine'de olduğu dönemde Âkif bölgedeki aşiretlerin sadakatini sağlamak amacıyla resmî bir görevle Arabistan'a gider ve Ali Haydar Paşa ve ailesiyle bu vesileyle yeniden bir arada bulunur. Aliye'de oldukları dönemde yine onları ziyaret eder. Duygularını ve Şerif Ali Haydar Paşa'ya olan sevgi ve hayranlığını *Safahat*'in Beşinci Kitabı Hatıralar'da "Necid Çöllerinden Medine'ye" başlıklı şiirinde anlatır. Ona göre Şerif Ali Haydar Paşa'nın yüzünde Peygamber'in nuru bulunmaktadır¹³.

Birinci Dünya Savaşı'ndan yenik çıkan Osmanlı İmparatorluğu işgallerle karşı karşıya kalırken iki dostun hayatı bu çalkantılı devirden etkilenir. Ali Haydar Paşa ve ailesi İstanbul'a döner. O yıllarda Anadolu'da başlayan millî direniş her türlü haksız işgale meydan okurken Âkif de verdiği vaazlarda, yaptığı konuşmalarda ve yazdığı yazılarda bağımsızlık ateşini körükler ve nihayet hareketin lideri Mustafa Kemal Paşa'nın yanında yerini alarak mücadeleye katılır. Yollar birleşip ayrılrsa bile Âkif ve Şerif Muhiddin arasındaki dostluk hiç eskimez. Nihayet bağımsızlık sonrası dönemde de sürer. Âkif, Ankara'daki görevinden ayrılıp İstanbul'a döndüğünde yine dostu Şerif Muhiddin'e koşar. Âkif'in oğlu Emin'in anılarında İstanbul'daki bu dönemde en zevk aldığı şeyin Çamlıca'daki köşkte geçirdiği vakitler olduğunu söyler¹⁴.

Savaş sonrası koşullar, kazanılan bağımsızlık, Cumhuriyet'e uzanan mücadelelerle dolu süreç Âkif'in ve Şerif Muhiddin'in yaşamında zorluklarla geçen yeni bir safhadır. Şerif Hüseyin'in Arabistan'daki etkisi ailenin buradaki mülklerini ve servetini kaybetmesine neden olur. Gerçi Çamlıca'da çocuklukları beraber geçen kuzenler Irak ve Ürdün'ün kraliyet taçlarını giymişse de Ali Haydar Paşa'nın ailesi için durum bu kadar parlak değildir. Paşa, maddi sıkıntılarla mücadele etmektedir. Aynı dönemde oğlu Şerif Muhiddin yakın dostları Godowsky ve Roosevelt'in davetleriyle Amerika'da müzik kariyerini inşa etmeye karar verir. Âkif de bu dönemde kendisine siyasal olarak yer bulamadığı bir ortamda Mısır'la olan ilişkilerini geliştirmekte ve nihayet Abbas Hilmi Paşa'nın davetiyle Mısır'a yerleşme kararı almaktadır.

12 Bu dönemde Medine'deki durum hakkında bkz. Naci Kâşif Kıcıman, *Medine Müdafası*, Sebil Yayınları, İstanbul 1994.

13 Şerif Ali Haydar Paşa'ya yönelik anlatılarda onun saygın ve zarif kişiliğine yönelik vurgular öne çıkar. Mithat Cemal Kuntay, Ali Haydar Paşa'yı şöyle tasvir etmişti: "*Peygamber'in siması on dört asrın arasından geçerek Şerif Ali Haydar Paşa'da görünür.*" Suriye'de görev yapmış olan Osmanlı subaylarından Ali Fuad Erden'e göre Paşa mensup olduğu ailenin şanına yakışır bir asalet ve zarafete sahiptir. Ona göre "sahiden bu zat o kadar sevimli ve cazibeli idi ki cedd-i âlâsının yüzyıllar içinden süzülen nuru, onun lâhuti yüzünde parlıyor gibi idi." Ali Fuad Erden, *Çölde Son Türk Destanları Suriye Hatıraları*, c. II, der. ve haz. Yusuf Turan Günaydın, Kopernik Yayınları, İstanbul 2018, s. 113-114.

14 Emin Âkif Ersoy, *Babam Mehmet Âkif İstiklâl Harbi Hatıraları*, Denizli Belediyesi Kültür Yayınları, Denizli 2011, s. 104.

1924 yılında Şerif Muhiddin, New York'a hareket eder. Bu durum Âkif'i derinden sarsacaktır, bununla birlikte tesellisi, bu büyük yeteneğin dünyaya sanatını sergileyebilecek olmasıdır.

Âkif'in Mısır'da Hilvan'daki günlerinde ona vatan hasretini hafifletmede yardımcı olan şeyler arasında gramofonu ve buradan götürdüğü plaklar bulunmaktadır. Cemil Bey'in plaklarının yanında Şerif Muhiddin'in plakları da vardır. Nasıl müzik onun ruhundaki ıstırabı dindirmeye hizmet ediyorsa okyanus ötesindeki dostun yalnızlığını Mısır'dan giden mektuplar gidermeye çalışıyordu. Yıllar sonra kendisiyle yapılan bir röportajda Şerif Muhiddin şunları diyecekti: "Onunla rabıtamız büsbütün başka mahiyette, başka keyfiyettedir. Benim onun hakkında öyle hislerim var ki onları ifade için kelime yoktur. Diyebilirim ki ben ondan gördüğüm alakayı, muhabbeti yeryüzünde hiç kimseden görmedim. Ben Amerika'da gurbet ellerinde kimsesiz kaldığım zamanlarda yalnız ve yalnız o beni unutmadı. O uzak yerlerden benim ruhuma yegâne tesliyet bahşeden onun yüksek ve vefakâr kalbindeki muhabbet idi."¹⁵

New York-Hilvan arasındaki irtibat kuşkusuz günün koşullarında 1924-1932 arasındaki dönemde mektuplar aracılığıyla olacaktır. Şerif Muhiddin'in ne yazık ki dağılmış olan kişisel arşivinin en azından bir bölümü Safiye Ayla'nın bağışlarıyla Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Buradaki kayıtlarda mektuplar bulunmamaktadır. Şerif Muhiddin Targan ve Mehmet Âkif mektuplaşmaları daha önce bazı yayınlarda incelenmiştir. Ancak bu mektuplar büyük virtüözün New York'ta olduğu dönemde değil, İstanbul'daki Çamlıca döneminde yazılmıştır. Bununla birlikte mektuplarda Şerif Muhiddin'in New York'a gideceği haberinin Âkif'in ruhu üzerinde oluşturduğu akislere göndermeler mevcuttur. 25 Mart 1924 tarihli mektupta Âkif, New York'a gidecek olan dostuna şunları söylemektedir:

İnsan bir mahalleden diğerine göç edince bile değişiklik icabı az çok rahatsız oluyor, alışınca kadar sıkıntı çekiyor. Bunların geçici olduğunu asla hatırdan çıkarmayarak istikbale kemal-i itminân ile yürümeli. Hayatta muvaffakiyetin sırrı bundan ibaret. Bendeniz kabiliyet, kudret itibariyle mutavassıt derecede birçok adamlar gördüm ki cüretleri, haybet u hirmani karşısında cesaretleri sayesinde pek büyük mevkiler kazandılar. Siz de artık kendinizi bilmelisiniz, mahfiyeti israf, tebzîr derecelerine götürmeyerek muazzam bir mevcudiyetiniz bulunduğundan haberdar olmalısınız. Ah! Sizi Garb'a doğru uçurmak isterken benim zavallı Şark'ımın mazhariyet-i elimesini düşünüyorum da beynimin

15 Eşref Edib, *Mehmed Âkif Hayatı ve Eserleri ve Yetmiş Muharririn Yazıları*, c. I, Sebülürreşad Neşriyatı, İstanbul 1962, s. 308.

sarsıldığını hissediyorum. Ne olurdu, yurdun âfâkı nida-yı sanatı sedalarla karşılayacak kısmet ve kabiliyette olaydı!¹⁶

Mehmet Âkif'in dostunun yeteneğine olan inancı ve sanatına hayranlığı onu sürekli olarak müziğini dünyaya duyurması konusunda yüreklendirmesine neden olmaktadır. 21 Kasım 1922 tarihli mektubunda Şerif Muhiddin'in yeteneği hakkında şunları söylemekte ve dostuna cesaret aşılamaktadır:

Garb'ın maruf sanatkârlarını takdire mecbur eden âsâr-ı dehanızın keyfiyeti kadar kemiyetçede zengin olmasını çok arzu ediyorum. İnşallah, böyle namütenahi, sâniât-ı bedâ ibdâ edersiniz. Bâkî kalan bu kubbede bir hoş seda imiş. Siz ne bahtiyarsınız ki, Şark'ın asırlardan beri samt-âlûd, kasvet-âbâd kesilen sakf-ı harâbî altında garblıların taş yüreğini bile rikkate getirecekenin-kâr sanâtlar, sanatkâr akisler, muhalled teraneler, müebbet ilhamlar bırakıyorsunuz. Var olunuz, Şark'ı yükselten mesainiz meşkûr olsun. Efrâd-ı güzîni içinde sizin gibi nevadî-i fitratı eksik olmayan bir millet için zeval yoktur. Hayatı ebediyye ile yaşamak hakkına sahiptir.¹⁷

Şerif Muhiddin'in New York'a gidişi aile içinde de buruk bir hava yaratır. Baba Şerif Ali Haydar Paşa'nın anılarında bir yandan yetenekli oğluna okyanus ötesinde bir kariyer yapacak olmasından mutlu olduğu, diğer yandan ondan ayrı kalacağından dolayı da hüznü olduğu anlatılır¹⁸. Ancak bu hüznü yaşayan tek kişi Şerif Ali Haydar Paşa değildir. Mehmet Âkif de aynı ikilemedir. 1 Nisan 1924 tarihli mektup tamamen bir vedalaşma içeriğine sahiptir. Aralarına koca bir bahr-i muhit gireceğinden, artık istediği zaman gelip onun o lâhutî sânihâtını dinleyemeyeceğinden üzüntülüdür ama bu yolculuğun büyük sanatkârın müzik yaşamı için önemini de takdir etmektedir. İsmail Kara'nın ifadesiyle “Âkif, hem mütereddit olan muhatabını gitmek konusunda cesaretlendiriyor, hem de İstanbul'a dönünce aziz bir dostunu bulamayacak oluşundan duyduğu erken ıstırapı dile getiriyordu.”¹⁹

Ben de baykuş çılgılığı gibi yeknesak, hevl-âver [korku veren] sözlerimle sizi iz'âc [rahatsız] edip duruyorum. Siz bunların hiçbirinden müteessir olmayınız. Azminize fütur gelmesin. Beşer değil miyim, hodgamlıktan yakamı kurtaramıyorum. Yoksa kararınız, mülâhazanız mahz-ı isabettir. Allah Tevfikler versin. Sizin ilâhî tereneleriniz şu mavi kubbenin altında inleyip durdukça benim için, benim ruh u vicdanım için onları duymamak imkânı yoktur. İnşallah

16 İsmail Kara, “Âkif'ten Şerif Muhiddin'e İki Mektup”, *Kültür*, sayı 2 (Ocak 2006), s. 74.

17 Şevket Gürel, “Âkif'in Gün Işığına Çıkmamış Mektupları”, *Kültür*, sayı 2 (Ocak 2006), s. 71.

18 Stitt, *a.g.e.*, s. 275.

19 İsmail Kara, *Aramakla Bulunmaz*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2014, s. 202.

yolculuk gayet hoş geçer. İnşallah bidayette [iki kelime okunamadı], hesaba aldığımız müşkilat çarçabuk zâil olur [sona erer]. İnşallah huzur-ı deha ve sanatınızda kamal-i hayretle, fart-ı tazim ve hürmetle eğilen başlar milyonlara sığmayacak kemiyeti bulur. İnşallah karihanıza [fikir] alabildiğine insibat gelir de birbirinden güzel, birbirinden vecd-i âver [büyük heyecan veren] olmak şartıyla ciltler dolusu muhalledât-ı [daimî] sanat vücuda getirirsiniz. İnşallah aile-i celilenize arz etmek istediğiniz muavenet ve hizmeti vicdanınızı, zevkinizi tatmin edebilecek surette ibrâza muvaffak olursunuz.²⁰

Şerif Muhiddin'in New York'taki yaşamı onun kariyerinde yepyeni bir başlangıçtır. Yakın dostu ve İstanbul'daki köşkte sıkça ağırladığı piyanistlerin prensi unvanlı Leopold Godowsky onu himaye etmektedir²¹. New York'un en yüksek sanat çevrelerine girişini kolaylaştıran bir başka müşfik hamî de eski Amerikan Başkanı Roosevelt'in oğlu Archibald Roosevelt'tir. Mehmet Âkif, bu iki ismin değerli dostuna yakın desteğini hiç unutmayacak ve Şerif Muhiddin'e ithaf ettiği *Safahat*'ın yedinci kitabı *Gölgeler*'de ikisinin de ismini şükranla anacaktır. Buradaki Sanatkâr şiiri Archibald Roosevelt'e ithaf edilmiştir²². Roosevelt, anılarında Şerif Muhiddin'e olan ilgi ve desteklerine yer verir. Şerif Muhiddin'in udu burada tanıtmak yolundaki mücadelesinden ve babasının ona New York'un en ünlü konser salonlarından Carnegie Hall'de konser olanağı yaratmasından; ancak bazı teknik meselelerden dolayı bu konserin gerçekleşmemesinden bahseder²³. Carnegie Hall'de konser yapamayan Şerif Muhiddin, New York'un bir başka büyük ve saygın konser salonu olan Town Hall'de çok ses getiren ve dünyanın ünlü virtüözlerinin de katıldığı konserinde büyük beğeni toplamıştır. Bu konser ve yaratacağı akisleri Hilvan'daki mütevazı evinden heyecanla bekleyen Âkif, Şerif Muhiddin'in başarılarını Doğu'nun uğradığı haksızlıkları dünya kamuoyuna anlatacak bir fırsat olarak görür ve son derece sınırlı imkânlarla yaşadığı hâlde New York'a bir telgraf çeker. Bu ânî Şerif Muhiddin yaşamı boyunca unutmayacak ve şöyle anlatacaktır:

20 Kara, a.g.m., s. 75. Bu mektuplar daha sonra bir kitap içinde de yayımlanmıştır. Kara, a.g.e., s. 199-211.

21 Bu büyük piyanistin Şerif Muhiddin ile olan dostluğu ve onu himayesi sanatçının yaşamı boyunca andığı güzel olaylar arasında yer alacaktır. Şerif Muhiddin, Godowsky'nin yağlıboya bir tablosunu da yapacaktır. Godowsky ve sanatı hakkında bkz. Jeremy Nicholas, *Godowsky, the Pianists' Pianist. a Biography of Leopold Godowsky*, Travis and Emery Music Bookshop, 2013.

22 Şerif Muhiddin Targan, 21 Ocak tarihli mektubunda yakın dostu Archibald Roosevelt'e Âkif'in *Safahat*'ının bir baskısını gönderiyor ve ona ithaf edilen *Sanatkâr* adlı şiirden haberdar ediyordu. Mektuptaki ilgili kısımda şunları söylemekteydi: "Özellikle Roosevelt Hastanesi'ndeki ameliyatım sırasında doktorlarla bulunduğunu ona yazdığım zaman bundan çok etkilendi. Mektuplarından birinde "Maalesef zengin bir kişi olmadığı için arzularını dâhilinde bir şey yazmayacağımı fakat sana ithaf ettiği bu şiiri kabul ettiğin takdirde memnuniyet duyacağımı söylüyordu." Belki Archie Jr. veya Türkçede uzman olan bir başka kişi şiirden bazı kısımları sana tercüme edebilir." Murat Bardakçı, *Safiyet*, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2017, s. 220-221.

23 Archie Roosevelt, *For Lust of Knowing Memoirs of an Intelligence Officer*, Little, Brown and Compony, Boston 1988, s. 14-15.

Ben, Amerika'da birinci konseri verip de oturduğum odaya döndüğüm zaman Mısır'dan gelen cevaplı bir telgraf buldum. Bunda Âkif, 'konser neticesini telle bildirilmesini' rica ediyordu. Âkif, gurbette parasız yaşadığı bir zamanda bu telgrafi çekmekteki maksadı ne idi acaba? Bazılarının sandığı gibi asla sanat sevgisinin tesiri altında kalarak o telgrafi çekmemiştir. Böyle olsaydı mektupla neticeyi öğrenmeyi elbette tercih edecekti. Onun merak ettiği şu idi: Acaba Şerif Muhiddin Bey'in konseri Amerika'da iyi bir tesir yapmış da bu zengin memleket kendi vatanına ve sömürge hâlinde olan diğer İslâm diyarına yardım edecek mi? Bunu öğrenmek istiyordu. Onun vatansever yüreği böyle bir maksat için her türlü fedakârlığa katlanmaya müsait idi.²⁴

Şerif Muhiddin'in New York'a dair tuttuğu bazı kısa günlük notları dışında elimizde çok geniş bir malzeme bulunmamaktadır. Ne yazık ki o günlere evrakının bulunduğu ve dostu Archibald Roosevelt'e emanet ettiği çantasının akıbeti de bilinmemektedir²⁵. Bu günlükteki notlar Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi'ndeki evrakı arasında bulunuyor²⁶. Bunları 2018 yılında hazırladığım kitapta ayrıntılı biçimde değerlendirdim. Ayrıca 2015 yılında New York'ta kütüphanelerde yaptığım araştırmalarda Şerif Muhiddin'in buradaki çalışmaları, konserleri, içinde yer aldığı müzik toplulukları hakkında daha önce hiç bilinmeyen bilgilerle eriştim lakin bu malzeme Şerif Muhiddin'in Amerika'daki zorlu mücadelesinden çok onun başarılarına aitti²⁷. Gazetelerdeki haberler, röportajlar, konser ilanları, konser kritikleri sanatçının bu dönemine ışık tutmaktaydı. Lakin çektiği maddi ve manevi sıkıntılar, plak firmaları ve konser salonlarıyla, oradaki müzisyenlerle ilişkileri konusunda fazla bir bilgi bulunmamaktaydı. Bugün gün ışığına çıkan üç mektup karanlıkta kalan tüm bu noktalara açıklık getirmektedir²⁸.

-
- 24 Emin Erişirgil, *İslâmcı Bir Şairin Romanı*, yay. haz. Aykut Kazancıgil-Cem Alpar, Türkiye İş Bankası Yayınları, Ankara 1986, s. 69.
- 25 Şerif Muhiddin bir mektubunda konuyu buraya getirmekte ve yakın arkadaşı Archie'ye çantayı sormaktadır. Hattâ Long Island yangınında kaybolup kaybolmadığı hususunda endişelerini dile getirmektedir. Murat Bardakçı yıllar sonra Roosevelt ailesinin varisleriyle yaptığı görüşmelerde çanta meselesini gündeme getirmiş ancak aileden tatmin eden bir yanıt alamamıştır. Bardakçı, *a.g.e.*, s. 221.
- 26 Bu günlükler İbrahim Öztürkçü tarafından *Türk Edebiyatı* dergisinde yayımlanmıştır. "Peygamber Torununun Hatıraları", *Türk Edebiyatı*, sayı 500 (Haziran 2015), s. 184-188.
- 27 Bilen Işıktaş, *Peygamber'in Dâhi Torunu Şerif Muhiddin Targan: Modernleşme, Bireyselleşme, Virtüözite*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2018, s. 176-203.
- 28 Türkiye Büyük Millet Meclisi İstiklâl Mahkemeleri dosyalarından (Ankara İstiklâl Mahkemesinde yargılanan damadı Ömer Rıza [Doğrul]'a ait dosyadan) çıkan Mehmet Âkif Bey'e gelen mektuplardır. *Kabulünün 100. Yılında Milli Mutabakat Memnimiz İstiklâl Marşı ve Mehmet Akif Ersoy Belgeler*, ed. Ahmet Balıbey - Ömer Kesikbaş, TBMM Yayınları, Ankara 2021.

New York'tan Hilvan'a Mektuplarla Kurulan Dostluk Köprüsü

Şerif Muhiddin, New York'ta sanat yeteneğini kabul ettirebilmek için büyük bir mücadele içine girer. Bu mücadeleyle ilgili ayrıntıları merak eden Mehmet Âkif'e yazdığı mektuplarda gelişmeleri aktarır. İlk defa gün ışığına çıkan üç mektupta Şerif Muhiddin'in savaş sonrası sanatın merkezi hâline dönüşen ve adeta bir Rönesans yaşayan New York'taki çalışmaları hakkında ayrıntılı malumata rastlanmaktadır²⁹. Kronolojik olarak ilki 6 Şubat 1925 tarihini taşıyan mektupta Şerif Muhiddin, öncelikli olarak Beyrut'taki ailesi ve İstanbul'daki sanat çevrelerindeki gelişmeleri Âkif'e aktarmaktadır. Amerika'ya gidişi sonrası ailesiyle bir dönem irtibatı zayıflayan Şerif Muhiddin Targan nihayet Beyrut'taki büyük biraderden düzenli olarak mektuplar almaya başladığını, iyi olduklarını bildirir. Haber alamadıkları arasında İstanbul'daki Ali Rifat Çağatay da bulunmaktadır. Üstadına yazmamış oluşunun nedeni güzel haberler iletmek istemesi ve onun için beklemesidir. Mektuptan anlaşıldığı üzere Şerif Muhiddin'e yazan tek kişi yakın dostu Münir Nureddin'dir. Hattâ üstat, Fazıl Ahmet'in “Durmadan aylar geçer yıllar geçer gelmez sesin” güftesini Suzinak makamında besteleyerek Şerif Muhiddin'e ithaf etmiştir³⁰. Münir Nureddin'in en son mektubunda Çamlıca'daki köşke gittiği ancak içi elverip Şerif Muhiddin'in çalıştığı odaya giremediği şeklindeki ifadesi onu bir hayli duygulandırmıştır. Münir Bey'in ve Ali Rifat Bey'in, İstanbul'daki konserlerinin büyük ilgi görmesi ise onu ziyadesiyle mutlu etmiştir. Ancak basında bu konser hakkında Süleyman Bahri'nin yazdığı tenkit yazısının Ali Rifat'ın cevap vermesiyle bir polemige dönüşmesinden duyduğu teessüfü de belirtmekten geçmemiştir.

Şerif Muhiddin Bey, İstanbul'daki gelişmelerden Âkif'i haberdar ettikten sonra asıl meseleye, yani New York'taki çalışmalarına konuyu getirir. Mektuptaki üsluptan anlaşıldığına göre kendisine bu konuda sorular sormuş olan Âkif'e yine aynı sırayla yanıtlar verir. Safahat'ın Asım kitabının eline geçtiğini ve beğenisini belirttiğinden sonra New York'un sanat ortamına değinir. Öncelikli olarak umulduğu gibi bir emperzaryo ile anlaşma yapamadığından bahseder. Bunun nedeni zengin emperzaryoların Amerika'da bir sanatçıya büyük masraflar etmesi için o sanatçının öncelikle Avrupa'da isim yapmış olmasının beklenmesidir. Oysa Şerif Muhiddin'in böyle bir deneyimi yoktur. İkincisi bu emperzaryoların şart koştuğu şekilde ilk

29 Bu mektuplardan beni haberdar eden değerli hocam Prof. Dr. İsmail Kara'ya teşekkürlerimi sunarım.

30 Bimen Şen tarafından da aynı güfte aksak usulünde Hüseyini makamında bestelenmiştir. Münir Nureddin'in Suzinak makamındaki bestesini Şerif Muhiddin'e ithaf etmiş olduğunu ilk kez bu mektuptan öğreniyoruz. Burada hoş bir tesadüften bahsetmek yerinde olacaktır. Münir Bey'in bestelediği eserin güftesi mektuptan anlaşıldığı üzere şair Fazıl Ahmet Aykaç'a aittir. Aykaç, bir başka üstat, Tanburî Cemil Bey için de “Cemil Bey'i Anarken” başlıklı bir şiir kaleme alır. Şiirin hemen altına “Şerif Muhiddin Beyefendi'ye” notunu düşer. Görülüyor ki bu ilginç rastlantılar Münir Nurettin'i, Şerif Muhiddin ve Cemil Bey'i gerek güfte gerekse bestede yine bir araya getiriyor.

konserin bütün masraflarını Şerif Muhiddin üstlenecek durumda da değildir. Böyle bir konser için 1920'li yılların başında bin dolarlık bir masraf gerekirken Şerif Muhiddin Bey'in oraya giderken yanında olan para bunun yarısı kadardır. Kendisinin isteği aslında ilk önce böyle büyük konserlerle işe başlamak değildir. Zengin ve sanatsever aileler için özel konserlerle işe başlamak gerektiğini düşünen Şerif Muhiddin'e göre bu işi Amerika'da en iyi takip edenler kadın emprezaryolardır. Nitekim bunlardan biri kendisiyle ilgilenmiş ve hakkında yazı da yazmıştır. Lakin işler beklendiği gibi gitmemiştir. Taraflar prensipte anlaşmakla birlikte iki ay boyunca atılan adımlar sonuç getirmemiş ve emprezaryonun babasının Kanada'da beş yıllık sözleşme yapmış olması nedeniyle bu iş çıkmaza girmiştir. Neticede babasıyla Kanada'ya giden emprezaryo, Şerif Muhiddin'e vaat ettiği konserleri bağlayamamıştır. Başlangıç istediği gibi olmasa bile mektuptan anlaşıldığı üzere Şerif Muhiddin bu işte bir hayır olduğunu düşünür ve çalışmalarına devam eder. Ancak mevsim geçtiği için yeni bir emprezaryo bulamaz. Buraya kadar anlatılanlar bir hayli önemlidir. Çünkü savaş sonrası koşullar içinde sanatın merkezi, Paris'ten New York'a yer değiştirirken genç ve yetenekli sanatçıların sanat ortamında kendilerini göstermelerinin çok da kolay olmadığı³¹, birtakım bağlantılar ve ilişki ağları içinde olmalarının zorunluluğu mektuptan bir kez daha anlaşılmaktadır³². Şerif Muhiddin kendi gayretleriyle iki ev konseri vermeyi başarır³³. Ud ve viyolonsel icrasının dinleyici üzerinde yarattığı etki ve geri dönüşler oldukça olumludur. Konuklar udun sesine vakıf olmasalar da bu müzikten hoşlanmayan yoktur. Şerif Muhiddin'in Âkif'e yazdığı gibi hiç şüphesiz “dinleyici Şark musikisiyle ilgili olsaydı sonuç maddi ve manevi hakkında çok daha iyi olabilirdi.”

6 Şubat 1925 tarihli bu mektupta dikkat çeken bir başka önemli husus ise Şerif Muhiddin'in New York'ta yaptığı plak kayıtlarının öyküsüne yer verilmesidir. Genç bir sanatçının kendini ispat etmesinin en önemli göstergesi konser sözleşmeleri ve plak anlaşmaları yapmış olmasıdır. New York'taki plak şirketleri bu konuda büyük bir rekabet

31 20. yüzyılın başlarında New York'taki sanat ortamı ve ilişkiler ağı hakkında bkz. Serge Guilbaut, *New York Modern Sanat Düşüncesini Nasıl Çaldı*, çev. Elif Gökteke, Sel Yayıncılık, İstanbul 2009.

32 Şerif Muhiddin'in gittiği yılların hemen öncesinde Amerikan kamuoyunda Türklere bakış hiç de olumlu değildir. Birinci Dünya Savaşı döneminde yapılan karşı propaganda nedeniyle Türkiye'den gelenlere burada son derece önyargılı bir tavır vardır. Ancak Anadolu'daki Millî Mücadele'nin başarıya ulaşması ve Mustafa Kemal'in antiemperyalist söylemi burada bir sempati havasının doğmasına neden olacaktır. Zekeriya Sertel, *Hatırladıklarım*, Gözlem Yayınları, İstanbul 1977, s. 109-110.

33 Şerif Muhiddin, zaman içinde gayreti ve yeteneğiyle seçkin müzik çevrelerinde ismini duyuracak ve New York'taki çeşitli kültürel aktiviteler içinde yer alacaktır. Örneğin 1931 yılında ünlü Lübnanlı düşünür Halil Cibran için yapılan bir anma toplantısında viyolonseliyle Schubert'in “Due bist die Ruh” adlı eserini çalmış ardından bir ud resitali vermiştir. Jean Gibran - Kahlil G. Gibran, *Kahlil Gibran, Beyond Borders*, İnterlin Books, Northampton 2017, s. 417.

alanı yaratmaktadır³⁴. Şerif Muhiddin ev konserleriyle başladığı kariyerinde ismini yeni yeni duyururken aynı yıllarda New York'ta Suriyeli ve Levant'tan gelen müzisyenlere plak kayıtları yapan Aleksander Maloof isimli bir Suriyeli girişimci kendisine plak yapma teklifi getirir. Maloof plak şirketi o yıllarda Avrupa ve Amerika'nın büyük plak şirketleri karşısında daha mütevazı koşullara sahip ancak Şark musikisinin Amerika'daki temsilcilerine kayıtlar yapan bir firmadır. 1880'lerden beri Suriye ve Lübnan bölgesinden Kuzey Amerika'ya yapılan göçler burada ciddi bir diaspora oluşmasını sağlamıştır. Bunlar edebiyat ve müzikte bir *Nahda* yani kültürel Rönesans hareketini desteklemişlerdir³⁵. Şerif Muhiddin'in kendine yeni bir yol çizmeye çalıştığı bu zorlu dönemde Maloof'tan gelen teklif hiç şüphesiz onda büyük bir mutluluk yaratacaktır. Plak şirketinin sahibi Aleksander Maloof ile ilk karşılaşmaları mektupta şu şekilde yer bulur:

Gramofon kumpanyasının sahibi İskender Maloof namında Suriyeli bir zat fakiri işitmiş, merak etmiş, ahbaplarından beni tanıyan biri vasıtasıyla beni dinlemek arzusunda bulunduğunu ve eğer arzusuna muvafık bulursa kovana çalmaklığım için teklifte bulunacağını bildirdi. Kabul ettim ve kendisine udumu dinlettim. Kendisi musikişinas, terbiyeli bir adam. İlk eseri çalıp bitirdiğim zaman herifin rengi uçmuş, mütehayyir olarak ne söyleyeceğini bilemedi. 'Ud'dan böyle sesler çıkacağını hatırıma getirmezdin' dedi. Daha birçok şeyler söyledi ve der-akab kontrat yapmaya kalkıştı. Benim de cidden ihtiyacım vardı. Tabii ne olursa olsun daha ziyade beklemeye vaziyetim müsait olmadığı için kabul etmeye karar verdim. Aşağı yukarı müzakereden sonra teklifi üzere on iki parça çalmak üzere kontrat akdeyledim. Yani iki taraflı altı kovan. Ne ise çalmak günü taayyün etti. Gittim, çaldım. Çok yoruldum ve sıkıldım ve o günü Godowsky'nin bana, 'kovana çalmak konser vermekten güçtür' dediğine hak verdim.

Gerçekten de plak kaydı yapmak hiç kolay bir iş değildir. Godowsky'nin dediği gibi plağa çalmak konser vermekten daha zordur. Her şeyden önce Godowsky gibi meşhur sanatçıların kayıt yaptığı çok büyük sermayeye sahip olan Bronsvik ve Victor gibi firmaların sağladığı

34 1920'li yıllarda Tin Pan Alley, aynı anda radyo ve sinema alanına ve plak yapımcılığına yönelmişti. Bu sayede yetenekli pek çok göçmene şans kapısını açtı. 1893'te beş yaşında Rusya'dan gelmiş olan Irving Berlin, bu plak şirketi sayesinde müziğini geniş kitlelere tanıtabildi. Yeni teknolojiler ve plak şirketleri Gershwin kardeşler, Cole Porter, Oscar Hammerstein, Duke Ellington gibi New York'lu besteci ve söz yazarlarına fırsat sağladılar. Times Meydanı aynı zamanda, "Tin Pan Alley" olarak adlandırılan müzik endüstrisine de ev sahipliği yapıyordu. François Weil, *New York Bir Kent Tarihi*, çev. Neslişah Başaran, Kitap Yayınevi, İstanbul 2013, s. 241-242.

35 Hüseyin Yazıcı, *Göç Edebiyatı: Doğu'yu Batı'ya Taşıyanlar: Ortadoğu Hıristiyan Arap Edebiyatçılarının Batı'daki Öncü İsimleri*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2003.

koşullar bu mütevazı firmalar tarafından sağlanamamaktadır. Diğerleri aynı eseri defalarca çalıp içlerinden en iyisini seçmek lüksüne sahipken Şerif Muhiddin'in böyle bir şansı yoktur. O gün altı parçayı arka arkaya çalan Şerif Muhiddin, Ferahfezâ ve Hüzzam semai ile Bahr-i muhiti geçerken bestelediği Koşan Çocuk ile Kapris'i çalar. Bir de bu yorgunluktan sonra kendisinden iki de taksim istenir. Dört dakika içinde bir taksim yapmayı daha önce hiç düşünmeyen sanatkâr biraz zorlanır ama başarıyla yapar. Mektupta bir ayrıntı çok dikkat çekicidir. Şerif Muhiddin kayıtlardan bir hafta sonra kovanları dinlemeye gittiğinde birkaç kişi plak şirketinde bir köşede toplanmış onun kaydını dinlemekte ve aralarında enstrümanın ud olup olmadığını tartışmaktadırlar. Çalanın kendisi olduğunu öğrendiklerinde hayretle bunun mümkün olamayacağını ifade ederler. Şerif Muhiddin'in anlattığına göre bunlardan ikisi hayli meşhur udilerdir. Hattâ aralarından biri "sizin udunuzu görmek isterim, herhâlde sizin udunuzun sapı bizimkilerden hayli uzun olsa gerek" der. Şerif Muhiddin herkesin uduyla aynı olduğunu söylediğinde imalı biçimde ağız bükerler. Şerif Muhiddin birkaç gün sonra yine kayıt için stüdyoya gittiğinde ise kayıt öncesi sazında egzersizler yaparken geçen gün orada bulunanlardan biri büyük bir hayretle onun virtüozite düzeyindeki tekniğine tanık olur ve hayranlığını ifade eder. Üstadın yanıtı kısa ve özdür: Ud'da böyle bir icraya ulaşmak için "Sapını uzatmaya hacet yok. Biraz akli uzatmalı." Mektup, Âkif'e bu plaklar çıktıktan sonra kendisine gönderileceği müjdesiyle son bulmaktadır.

Şerif Muhiddin'in "*enis-i ruhum, sevgili üstadım*" diye hitap ettiği Mehmet Âkif'e anlattıkları büyük şair tarafından da heyecanla takip edilmektedir. Elimizdeki bir diğer mektup 10 Haziran 1925 tarihini taşımaktadır. Bu mektuptan anlaşıldığı üzere Âkif, sürekli olarak hayranı olduğu sanatkârdan haber beklemekte ve yazdığı mektuplarda ona sorular yöneltilmektedir. Mektubunda Şerif Muhiddin aslında üstadın sorularına altı sayfalık uzun bir mektupla yanıt verdiği; ancak kardeşinden gelen mektuptaki bir kaza haberi üzerine bu işin akamete uğradığından söz etmektedir. Şerif Muhiddin, bu mektubunda hocası Âkif'e viyolonselde eskisiyle kıyaslanmayacak düzeyde ilerlediğini yazmakta bununla birlikte işlerin henüz yoluna girmediklerinden bahsetmektedir. Maddi sıkıntıları onun fikren ve bedenlen rahat etmesini engellemektedir. İşler beklediği gibi gitmemektedir, ancak onun bir sonraki sezon için umudu vardır. Bir sonraki sezon viyolonseli ile de dinleyici önüne çıkacak duruma geleceği müjdesini vermektedir. Bir başka müjdeli haber ise şehirdeki büyük sanatkârların takdirini toplamaya başlamasıdır. Şerif Muhiddin, burada da önceki mektupta olduğu gibi sözü Asım'a getirir ve onun ruhu üzerinde yarattığı tesiri anlatır. Mehmet Âkif, 1 Nisan 1924 tarihli mektubunda Şerif Muhiddin'e Asım'ın bittiği müjdesini vermiştir. Şimdi aradan geçen zaman içinde Şerif Muhiddin bu büyük eser hakkındaki görüşlerini yazmaktadır:

Asım dehanızın bir mahlûk-ı bedii ki binlerce meftunları arasında bulunmakla müftehirim. İnşallah böyle daha pek çok âsar-ı muhalledenizi tebci şerefine nail oluruz. Şehide kurduğunuz mezara ait beyitleri okuduğum zaman uzun müddet kendi kendime ağladım. Tekrar okumak işime gelmiyor. İnşallah biraz asabım sakin olduğu zaman tekrar okuyacağım. Açık surette adresinizi bildiriniz de artık muntazaman mektuplaşalım. İnşallah yeni eserleriniz vücuda gelmiştir. Asım'dan sonra çıkacak eserin fakire ithaf edileceğini tebşir buyuruyorsunuz. Ebedi şükranımı takdim ederim.

Âkif'in mektubunda kendisine ithaf edeceğini söylediği sonraki çalışması *Gölgeler*'dir. Üstad, Sahahat'ın yedinci ve son kitabını "*Şark'ın yegâne dâhi-i san'atine*" şeklinde vasıflandırdığı Şerif Muhiddin'e ithaf etmiştir³⁶. Şerif Muhiddin'in Âkif'e olan sevgisi ve bağlılığı ona ithaf ettiği Hüzzam Saz Semâisi ile karşılık bulmuştur. 13 yaşında iki hane bir teslim olarak yaptığı ve sonraki yıllarda tamamladığı bu eserin Âkif'e ithaf edilmiştir.

26 Ağustos 1925 tarihli üçüncü kısa mektupta Şerif Muhiddin, yine maddi sıkıntılarından, viyolonseldeki ilerleyişinden, dinlediği sanatkârlardan bahsetmektedir. Yaptığı plaklardan bazılarını gönderdiğini ve beğenmesini ümit ettiğini kaydettiği bu mektupta New York'ta dinlediği müzisyenlerden en çok etkilendiği ismin dünyaca ünlü Katalan viyolonselci Pablo Casals olduğunu ifade etmektedir. Şerif Muhiddin, 20. yüzyılın en büyük üstatlarından biri olan Casals'a olan hayranlığını mektubunda içten ifadelerle ortaya koymakta ve bir gün Âkif'in de bu büyük yeteneği dinlemesini temenni etmektedir. Mektuptaki ifadeler şöyledir: "Şimdiye kadar dinlediklerim içinde (Casals) ile kâbil-i kıyas bir çellist iştmedim. Casals âlim, mütefekkir, asil tavırlı, samimi, büyük bir sanatkârdır. İnşadında âdi bir kelimeye tesadüf etmezsiniz. O kadar kibar edalı ne kemanist ne viyolonselci iştmedim. Kudrete gelince düşüncesini ifade için muhtaç olduğu teçhizatı edinmiş. O sahada devlet sürüyor. İnşallah bir gün dinlersiniz." Âkif'in mektupları New York'ta maddi ve manevi sıkıntılarla yüz yüze olan Şerif Muhiddin'in iç dünyasına huzur ve mutluluk vermektedir. Onu bir an bile olsa sıkıntılarından uzaklaştırmaktadır. Nitekim bu mektubun sonunda yazdığı "mektubunuzu okurken bir aralık kendimi içinizde zannettim. İnşallah afiyetle cümleten yine birleşiriz. Bâki tahassürle ellerinizden öper sizi Cenab-ı Hakk'a emanet ederim sevgili üstadım." şeklindeki ifade aradaki bağın ve mektuplarla bile olsa paylaşımların ne denli güçlü ve tesirli olduğunu ortaya koymaktadır.

36 Mehmet Âkif'in damadı olan Ömer Rıza Doğrul'un hazırladığı ve yayımladığı *Safahat* baskısında Âkif'in, Şerif Muhiddin'e yazdığı mesnevi şeklinde on dokuz beyitlik bir mektubu da vardır; Ömer Rıza Doğrul, verdiği notta "Merhum üstat, vefatından kısa bir zaman evvel, Türk harfleriyle basılmak üzere, hazırladığı *Gölgeler*'e bu şiirini de ilave etmişti. Biz de henüz neşrolunmayan bu manzumeyi buraya dercediyoruz" diyor. Eşref Edib'in kitabında da bu manzumeden bahsedildiği gibi örnek olarak yedi beyti de basılmıştır. Fevziye Abdullah Tansel, *Mehmet Âkif Ersoy Hayatı ve Eserleri*, haz. Abdullah Uçman, Ötügen Yayınları, İstanbul 2021, s. 222-223.

1925 yılına ait bu mektuplar bize birçok şey anlatmaktadır. Her şeyden önce ister Atlantik Okyanusu'nun ötesinde ya da ister Akdeniz'in doğusunda yaşam hiç de kolay değildir. Hem Âkif hem de yeteneğini dünyaya duyurma arayışındaki Şerif Muhiddin için büyük sıkıntılar yaşamı daha zorlu kılmaktadır. Oysa yalnızca birkaç yıl önce İstanbul'da Çamlıca'da yaşadıkları güzel günler ve şiirle müzikle örülmüş dostluklarına dair anılar akıllarda taptaze durmaktadır. Şerif Muhiddin'in New York'taki günleri onun sanatsal yeteneğinin belli çevrelerde takdirini ve başarıları beraberinde getirse bile ona maddi bir refah sağlamamış, aksine sağlık problemleri bu mücadeleden erken çekilmesine ve ülkesine geri dönmesine neden olmuştur³⁷. Türk musikisinin yetiştirdiği bu en büyük virtüozun mücadele ettiği maddi sıkıntılar öyle zaman gelecek ki udlarından birini Amerika'nın önde gelen restoratörlerinden Emil Herrmann'a rehin bırakmasına neden olacaktır. Yıllar sonra Hermann, elindeki uda müşteri çıkmadığını Şerif Muhiddin'e bildirdiğinde üstat o udu kendisine hediye edecektir³⁸.

New York Hilvan yazışmaları Âkif için de dünyaya açılan bir kapıdır. Bu sayede Amerika ve Avrupa'da yaşanan gelişmelerden haberdar olmaktadır. Mehmet Âkif, kızı Suat Hanım'a yazdığı bir mektupta Amerika'dan gelen Şerif Muhiddin'den dinlediklerini anlatmakta ve dünyanın en zengin ülkelerinden birinde yaşanan sıkıntıları dostunun şahitliğinde kızına aktarmaktadır³⁹. Belli ki 1929 krizi birçok insan gibi sanat çevrelerini ve sanatkârları da olumsuz etkilemiştir. Şerif Muhiddin'in birçok konseri ekonomik kriz karşısında iptal edilirken dünyanın en önde gelen virtüozları bile bu bunalımlı dönemin olumsuz etkilerini yaşayacaktır. Jan Kubelik gibi büyük bir keman virtüozu sahip olduğu tüm serveti kaybedecek Stradivaryus kemanlarını satmak durumunda kalacaktır. Mısır'da gönüllü sürgün durumundaki İstiklâl şairi Âkif'in durumu da iç açıcı değildir. O yıllarda Hilvan'da çekilmiş bir fotoğrafta altı delik ayakkabısını mahcup bir tavırla gizlemeye çalışması ve yüzündeki buruk ifade hüznün vericidir. Şerif Muhiddin, Türkiye'ye döndükten sonra Beyrut'taki ailesinin yanı sıra Mısır'daki dostu Âkif'i de ziyaret etmek için seyahatler yapar. Hattâ bu konuda hoş anekdotlar da mevcuttur. Şerif Muhiddin Bey Mısır'dan İstanbul'a döndüğü zaman Abdülhak Hamid'le görüşmüş. Hamid, Âkif'i sormuş: “Özledik. Çok görüşeceğimiz geldi.” demiş.

37 1920'lerin ilk yıllarında New York'ta bulunan ve gazetecilik tahsili gören Zekeriya Sertel'in anılarında bu dönemde New York'taki göçmenler ve bilhassa daha iyi koşullarda yaşamak için buraya gelen, gelip tutunmaya çalışan Türklerin mücadele ettikleri zor koşullar hakkında ayrıntılı bilgiler mevcuttur. Sertel, *a.g.e.*, s. 104-108.

38 Bardakçı, *a.g.e.*, s. 220.

39 11 Mart 1933 tarihli bu mektupta şu satırları yazmaktadır Âkif: “Evlâdım kendini çok üzme, bizlerden binlerce derece beteri var. Bugün dünyanın hiçbir tarafında saadetten eser yok. Şerif Muhiddin Beyefendi Amerika'dan geldi. Orada buhran dolayısıyla gördüğü faciaları anlatıyor ki yürekler dayanmaz. En zengin bankalar iflas ediyor, (...) atarak intihar ediyor, işsizlikten milyonla halk sokaklarda dökülmüş (...) Avrupa'nın paralarını çeken ve bugün de dünyanın (...) yaşayan insanların ekseriyeti ne vaziyete düşmüş olmak (...)”, *Mehmet Âkif Ersoy'un Aile Mektupları*, ed. Nihat Karaer, Mehmet Âkif Ersoy Üniversitesi Yayınları, Burdur 2010, s. 95-97.

Gelse de görsek, doya doya görüşsek... Muhiddin Bey demiş ki: “O da gelmek istiyor. Fakat dönemem.” diye korkuyor. Hamid gülmüş: “Korkacak ne var?” demiş. Burası ahiret mi ya? İnsan ahiretten dönemez...”⁴⁰ Bu iki büyük dostun buluşması ancak yıllar sonra İstanbul’da gerçekleşecektir. 1936 yılında hastalıklarla savaştığı bir dönemde İstanbul’a dönen Âkif’i yalnız bırakmayanlardan biri de yakın dostu Şerif Muhiddin Targan’dır⁴¹. İstanbul’da bulunduğu dönemde Eşref Edib’in kendisinden Âkif ile ilgili anılarını yazmasını ister. Eşref Edib’e göre “Biri şiirde, diğeri musikide şâhikalara yükselen bu iki büyük sanatkârı ruhları birbirine o derece kaynaşmıştı ki, bunu bir başkası için anlamak ve anlatmak imkânsızdı” ve “bunu ancak Muhiddin Bey’in kendi kalemi anlatabilirdi.” Eşref Edib’e Şerif Muhiddin’in verdiği cevap son derece etkileyicidir:

Hakikaten, dedi, ben de bunu yazmak istiyorum. Bağdat’ta biraz istirahat ettikten, Amerika’daki evrakımı, notlarımı getirttikten sonra inşallah yazacağım. O nasıl benim için şiir yazmışsa. Ben de onun için bir eser yazacağım. Fakat böyle sözle, yazıyla onu anlatabilecek miyim? Hiç de zannetmiyorum. Aramızdaki alaka, muhabbet o kadar derindi ki onu bir başkasına anlatmak mümkün değildir, diyebilirim. Hani bazı şeyler var ki hissedilir de lisan onu tarif için kelime bulamaz. Ben de kalbimde yaşayan Âkif’i zannetmem ki şu aciz kelimelerle ifade edebileyim.⁴²

İki büyük şahsiyet mektuplarında birbirlerine yalnızca sıkıntıları değil, geleceğe yönelik beklenti ve umutlarını da aktarmaktadırlar. En olumsuz koşullar altında bile dostlukları ve aralarındaki güçlü bağın onlara direnme gücü verdiği bu mektuplardan anlaşılmaktadır. Bunun yanında genç bir sanatçının 1920’li yılların New York’unda kendine kariyer inşa etmede yaşadığı güçlükler, himaye ağları, sanat kurumlarının durumu, plak endüstrisinin işleyişi hakkında ilk elden bilgileri yine bu mektuplar sayesinde öğrenebiliyoruz. Şerif Muhiddin’in Âkif’e yazdığı mektuplar bireysel hikâyelerine dair ayrıntıların yanı sıra dönemin toplumsal ve ekonomik koşullarını aktarması açısından da önem taşıyor. Bir başka önemli yanı ise Âkif’in dostlarına olan bağlılığı ve onlardan dünyanın neresinde olursa olsunlar haber alma konusundaki ilgisidir. *Vefa* ve *sadakat* bu mektuplarda iki büyük şahsiyetin kişisel özellikleri olarak yansımaktadır. Âkif, Ruşen Ferit Kam’a yazdığı bir mektupta “Muhiddin seviyesinden

40 Eşref Edib, *a.g.e.*, s. 264.

41 Tahir Karaoğuz, Mehmed Âkif’in son günlerine dair yazdığı bir yazıda, Mısır’dan döndükten sonra Hidiv Palas’ta kalan Âkif’e yaptığı bir ziyaret sırasında yanında damadı Ömer Rıza Doğrul ile birlikte henüz o yıllarda “siyah saçlı bir genç” olan Şerif Muhiddin Targan’ın da olduğunu kaydeder. “İstiklâl Marşı Şairimiz Mehmed Âkif Ersoy”, *Sessiz Yaşadım: Matbuatta Mehmed Âkif 1936-1940*, ed. İsmail Kara - Fulya İbanoğlu, Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, İstanbul 2011, s. 708.

42 Eşref Edib, *a.g.e.*, s. 308.

o kadar fazla yükselmek pek hoş bir şey değil. Zavallı Şerif'i şarkın ne avâmı anlıyor, ne de havâsı" demektedir⁴³. Şerif Muhiddin Bey de anlaşılammaktan şikâyetçidir. Nitekim Amerika'daki not defterine yazdığı Kitabe-i Seng-i Mezârım adlı bir yazıda kendisinden şöyle söz etmektedir: "Kalbinin sesini ömrü boyunca parmaklarından dinlemeye çalışmış bir meczup idi. Ne yazık ki ne kendi dinleyebildi, ne başkalarına işittirebildi."⁴⁴ Bu yazı ne hazindir ki üstadın bugün mezar taşında yazılı değildir; ancak şunu açıkça söylemek mümkündür ki Âkif bu dünyada Şerif Muhiddin'i kalbinden parmaklarına ulaşan sesi dinleyip anlayabilmiş yegâne insandır.

Kaynakça / References

- Bardakçı, Murat, *Safiye*, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2017.
- Bilgegil, Kaya, *Mehmet Âkif Resmî Hâl Tercümesi, Basılmamış Bazı Mektup ve Manzumeleri*, Atatürk Üniversitesi, Erzurum 1972.
- Cündioğlu, Düccane, *Bir Kur'an Şâiri Mehmed Âkif ve Kur'an Meâlî*, Kapı Yayınları, İstanbul 2010.
- Çağatay, Ali Rifat, *Mûsîkî Yazıları*, inceleme Nilgün Doğrusöz, çev. yaz. Celal Volkan Kaya, Vakıf Bank Kültür Yayınları, İstanbul 2021.
- Derdiyok, İ. Çetin, "Osmanlı Devrinde Mektup Yazma Geleneği", *Osmanlı*, c. IX, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, s. 731-740.
- Erden, Ali Fuad, *Çölde Son Türk Destanları Suriye Hatıraları*, c. II, haz. Yusuf Turan Günaydın, Kopernik Yayınları, İstanbul 2018.
- Erişirgil, Emin, *İslâmcı Bir Şairin Romanı*, haz. Aykut Kazancıgil-Cem Alpar, Türkiye İş Bankası Yayınları, Ankara 1986.
- Ersoy, Emin Âkif, *Babam Mehmet Âkif İstiklâl Harbi Hatıraları*, Denizli Belediyesi Kültür Yayınları, Denizli 2011.
- Esen, Nüket, *İki Gözüm Azız Kardeşim Efendim: İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e Edebiyatçı Mektupları*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1995.
- Fergan, Eşref Edib, *Mehmed Âkif Hayatı ve Eserleri ve Yetmiş Muharririn Yazıları*, c. I, Sebilürreşad Neşriyatı, İstanbul 1962.
- Gibran, Jean - Kahlil G. Gibran, *Kahlil Gibran, Beyond Borders*, İnterlin Books, Northampton 2017.
- Guilbaut, Serge, *New York Modern Sanat Düşüncesini Nasıl Çaldı*, çev. Elif Gökteke, Sel Yayıncılık, İstanbul 2009.
- Gürel, Şevket, "Âkif'in Gün Işığına Çıkmamış Mektupları", *Kültür*, sayı 2 (Ocak 2006), s. 71.
- İşıktaş, Bilen, *Harflerin ve Seslerin Ruhundaki Seyyahlar Mehmet Âkif Ersoy ve Şerif Muhiddin Targan*, Pendik Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 2017.
- _____, *Peygamber'in Dâhi Torunu Şerif Muhiddin Targan: Modernleşme, Bireyselleşme, Virtüözite*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2018.
- Kabulünün 100. Yılında Millî Mutabakat Metnimiz İstiklâl Marşı ve Mehmet Akif Ersoy Belgeler*, ed. Ahmet Balıbey - Ömer Kesikbaş, TBMM Yayınları, Ankara 2021.
- Kafadar, Cemal, *Asiye Hanım'ın Rüya Mektupları*, Oğlak Yayınları, İstanbul 1994.

43 M. Nazmi Özalp, *Biyografi, Ruşen Ferit Kam*, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1995, s. 31.

44 Şerif Muhiddin Targan, "Hatıralarım", Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Şerif Muhiddin Targan Koleksiyonu, No: 1047.

- Kara, İsmail, “Âkif’ten Şerif Muhiddin’e İki Mektup”, *Kültür*, sayı 2 (Ocak 2006), s. 74-75.
- _____, *Aramakla Bulunmaz*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2014.
- Karaoğuz, Tahir, “İstiklâl Marşı Şairimiz Mehmed Âkif Ersoy”, *Sessiz Yaşadım: Matbuatta Mehmed Âkif 1936-1940*, ed. İsmail Kara- Fulya İbanoğlu, Zeytinburnu Belediyesi Yayınları, İstanbul 2011.
- Kırcıman, Naci Kâşif, *Medine Müdafaası*, Sebil Yayınları, İstanbul 1994.
- Mehmet Âkif Ersoy’un Aile Mektupları*, ed. Nihat Karaer, Mehmet Âkif Ersoy Üniversitesi Yayınları, Burdur 2010.
- Nâzım Hikmet, *Kemal Tahir’e Mahpushaneden Mektuplar*, Tekin Yayınevi, İstanbul 2002.
- Nicholas, Jeremy, *Godowsky, the Pianists’ Pianist. a Biography of Leopold Godowsky*, Travis and Emery Music Bookshop, 2013.
- Okay, Orhan, “Mektup”, *DİA*, c. XXIX, İstanbul 2004, s. 17-18.
- _____, *Mehmed Âkif, Kalabalıklar Bir Yalnız Adam*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2017.
- Özalp, M. Nazmi, *Biyografi, Ruşen Ferit Kam*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1995.
- Öztürkçü, İbrahim, “Peygamber Torununun Hatıraları”, *Türk Edebiyatı*, sayı 500 (Haziran 2015), s. 184-188.
- Princess Musbah Haidar, *Arabesque*, Hutchington & Co., London 1944.
- Roosevelt, Archie, *For Lust of Knowing Memoirs of an Intelligence Officer*, Little, Brown and Compony, Boston 1988.
- Sayar, Ahmet Güner, *Çekiç ile Örs Arasında Mehmet Âkif Ersoy*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2021.
- Sertel, Zekeriya, *Hatırladıklarım*, Gözlem Yayınları, İstanbul 1977.
- Stitt, George, *A Prince of Arabia The Emir Shereef Ali Haider*, George Allen & Unwin Ltd, London 1948.
- Şahin, Ahmet Metehan, “Hususi Mektuplarına Göre Mehmet Âkif Ersoy”, *Türk Dili Dergisi*, sayı 831 (Mart 2021), s. 78-87.
- Tansel, Fevziye Abdullah, *Mehmet Âkif Ersoy Hayatı ve Eserleri*, haz. Abdullah Uçman, Ötüken Yayınları, İstanbul 2021.
- Targan, Şerif Muhiddin, “Hatıralarım”, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Şerif Muhiddin Targan Koleksiyonu, No: 1047.
- Uzun, Mustafa, “Münşeât”, *DİA*, c. XXXII, İstanbul 2006, s. 18-20.
- Weil, François, *New York Bir Kent Tarihi*, çev. Neslişah Başaran, Kitap Yayınevi, İstanbul 2013.
- Yazıcı, Hüseyin, *Göç Edebiyatı: Doğu’yu Batı’ya Taşıyanlar: Ortadoğu Hıristiyan Arap Edebiyatçılarının Batı’daki Öncü İsimleri*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2003.

22. BÖLÜM / CHAPTER 22

ARNAVUT KAYNAKLARINDA MEHMET AKİF ERSOY

MEHMET AKİF ERSOY IN ALBANIAN RESOURCES

Ilirjana KACELI (Demirlika)* 

*Dr., Aleksander Xhuvani Elbasan Üniversitesi, İnsan Bilimler Fakültesi, Tarih ve Coğrafya Bölümü, Elbasan, Arnavutluk
E-posta: ilirakaceli@gmail.com ORCID: 0000-0002-8228-9789

DOI: 10.26650/B/AA07.2022.011.22

ÖZ

Arnavut asıllı Mehmet Akif Ersoy, karakteri, edebî kişiliği ve sanatını halkın hizmetine adanmış şairlerden biridir. Türk tarihinde şair, veteriner hekim, öğretmen, vaiz, hafız, Kur'an tefsircisi, siyasetçi ve en önemlisi ise Türkiye Cumhuriyeti'nin İstiklâl Marşı'nın (Ulusal Marşı) yazarı olarak bilinen Mehmet Akif Ersoy yalnız Türkiye'de değil, tüm Osmanlı Coğrafyasında tanınan büyük bir şairdir. O, gerçek bir öncü ve dava adamıdır. Mehmet Akif'in hayatı ve faaliyetinin özeti, Osmanlı'nın son döneminde ve Cumhuriyet'in ilk döneminde yer almaktadır. Mehmet Akif, Arnavut kültüründe de hak ettiği yeri almalıdır; zira Türkiye'de doğmuş olmasına rağmen kendisi iki halk arasında bir köprü vazifesi ifâ etmiş ve her daim büyük bir gururla Arnavut olduğunu dile getirmiştir. Hâlihazırda kendisi ile ilgili dünyanın çeşitli ülkelerinden akademik araştırmalar devam ediyor. Bu akademik çalışmaların en çok yapıldığı ülkelerden biri de dedelerinin vatanı Arnavutluk'tur. Çalışmada hem Türk halkı, hem de Arnavut halkı için önemli bir değere sahip olan Mehmet Akif Ersoy'un edebî kişiliği ile ilgili Arnavut bilginleri tarafından yapılan tarihi ve edebi yazılar üzerinden inceleme yapmayı düşünüyoruz.

Anahtar Kelimeler: Mehmet Akif, Edebî kişilik, Öğretmen, Arnavut bilginleri, Kaynak

ABSTRACT

Albanian-born Mehmet Akif Ersoy is one of the few poets who dedicated his life, literary personality and art work to serve the people. Mehmet Akif Ersoy is known in Turkish history as a poet, teacher, preacher, hafız, Qur'an translator and politician, and most importantly he is the author of the Turkish Republic's National Anthem (National Anthem). He is a true pioneer and fought for his ideals. The essence of Mehmet Akif's life and activity is found in the last period of the Ottoman Empire and the first period of the Republic. Mehmet Akif's name should be acclaimed even in Albanian culture, because even though he was born in Turkey, he served as a bridge between two peoples and always proudly expressed his Albanian roots. Currently, academic research about him continues in various countries of the world. One of the countries where these academic studies are mostly conducted is Albania, the homeland of his grandfathers. In this paper, we intend to analyze the literary personality of Mehmet Akif Ersoy, who

has an important value for both the Turkish people and the Albanian people, through the historical and literary writings made by Albanian scholars.

Keywords: Literary personality, Teacher, Albanian scholars, Resource

Extended Abstract

Mehmet Âkif Ersoy was born on December 20, 1873 in the Fatih district of Istanbul. He is known as a poet, veterinarian, teacher, preacher, hafiz, translator of the Qur'an and Turkish politician. Mehmet Âkif Ersoy is the author of the National Anthem of the Turkish Republic. He is remembered as the "Poet of the Fatherland" and the "National Poet." Mehmet Âkif Ersoy's father was the Albanian Mehmet Tahir Efendi, who was born in the village of Shushica in the province of Peja in Kosovo and his mother was of Turkish origin, from Bukhara.

Mehmet Âkif started his primary education at the school in the Fatih district of Istanbul. After teaching at this school for two years, he continued his studies at the Ruzhdije and Idadije schools, and then at the high school where he attended the Faculty of Veterinary Medicine. During this time, he learned several languages and became known for his passion for literature and poetry. From 1893, he was teaching Turkish Literature at the Veterinary Gymnasium in Hallkale, Istanbul. He continued this work until the eve of the first Balkan War in 1912. During this time, he also served as a veterinary inspector in Rumelia, specifically in the Albanian lands in Kosovo, where he visited Peja, the place where his father was born.

During these years, he wrote poems reflecting the tragic events that prevailed at that time. He beautifully portrayed the epic and glorious battle of Çanakkale in 1915. Many Albanians, who fought under the command of Gazi Mustafa Kemal Atatürk, would also take part in this glorious battle of the Turkish people.

Mehmet Âkif Ersoy's activity was spread across many fields. He started his career first as a high school teacher, and then as a lecturer with the title "Professor". During this time, he would teach the following subjects: History, Language and Old Turkish (Ottoman) Literature at various universities. Invited by Al-Azhar University in Cairo, Mehmet Âkif went there and worked as a professor at this University. His election came because in those years in Cairo, there was an Albanian colony where thousands of Albanians lived and worked. This colony would continue its activity until Nasser came to power and then they would move to the US, Canada and Argentina.

In 1913, when the decision for the partition of Albanian lands was announced, and Albania was on fire and in danger of burning, Mehmet Âkif Ersoy wrote the poem "I am Albanian", addressing his dead father: "*Father, Get up! The living beings did not help them, at least you come!... Albania is burning this time...*" This is the prayer that the son makes to the father for his homeland because the living have already been alienated so much that they have become dead-alive.

After the 1990s, when the democratic processes in Albania began alongside the exchange of cultural and educational relations with Turkey, Mehmet Âkif Ersoy and his work began to be known within the circle of students and intellectuals who would be acquainted with his work during their studies in the country. They would read about his multifaceted personality through literary works and writings published by various authors in Turkey.

In Albania and Kosovo, especially after the 1990s, Mehmet Âkif Ersoy is emphasized to have been known in schools, several streets and different cities such as Tirana, Prishtina, Ipek, Gjilan and Mitrovica.

The Albanian public opinion would know his name through the book "*Shqiptarët në Perandorinë Osmane*" by Nexhip Alpan and Nasip Kaci published in 1997, in Tirana. Afterwards, various articles will be published in all Albanian lands, both in Albania and Kosovo, especially after 1999, articles on his life and activity.

The authors who would write about him would be personalities from different fields such as Shyqyri Nimani, Shemsi Rrahimi, Hysen Matoshi, Milazim Krasniqi, Qemal Morina, Abdullah Hamiti, Musa Kraja, Zyhdi Dervishi, Nuredin Ahmeti, Ledian Cikallesi, Eduart Caka. In addition, many articles as well as master's or doctoral theses have been published by Albanian students studying in Turkey.

As a result of the translation of Safahat into Albanian by the publishing house Logos-A in 2006 and the efforts of some Albanian intellectuals, it can be seen that Mehmet Âkif and his work began to attract the attention of Albanian intellectuals by increasing an even more positive and progressive thinking about his work. To evaluate the views, perspectives and comments of Albanian intellectuals on Mehmet Âkif, it is necessary to read various articles published in the Albanian press in Albania, Kosovo and Macedonia, lands where Albanians live.

Articles about Mehmet Âkif can be found in several magazines that have been published in Albania, such as: "Përpyekja Shqiptare", "Studime Filologjike", "Studime Historike", "Ura", "Univers", "Zani i Naltë". Articles in the Kosovo press, like: "Rilindija", "Edukata Islame",

“Bashkimi Paqësor”, “Diturija Islame, and in The Republic of Macedonia press, namely “Studime Albanologjike”, “Shenja”, “Vepra” “Koha” and “Fakti”.

It should be noted that between 1935 and 1938, several cultural, social, economic, literary magazines were published in Albania by the progressive Albanian thinkers of those years. One of them was the literary-cultural magazine “Përpyjekja Shqiptare” whose publications include translations from various fields and studies by Albanian personalities. There are articles on history, literature but also on the life and work of various personalities. In 1937, an article called “Mehmet Akif” was published for the first time in the history of the Albanian press in this magazine, but the author’s name was not mentioned. Given that the publisher of the magazine was Branko Merxhani, an intellectual who was born, lived and studied in Istanbul and an expert in the history of the Turkish language and culture, we think Branko Merxhani must have been the author of this article.

This journalistic paper can also be considered as the first article published about Mehmet Âkif Ersoy in the Albanian press. The article begins with the news of the death of Mehmet Âkif Ersoy, where it is stated that “*with his death the last light of the Islamic Spirit was extinguished and the most valuable Islamic poet of Turkish literature was lost*”. The article also mentions Mehmet Akif’s point of view on nationalism, and, at the end of the article, it is mentioned that his poems have been translated into many European languages and should be translated into Albanian.

One of the first Albanian scholars to examine the life and works of Mehmet Âkif is the well-known Kosovar scholar and orientalist Hasan Kaleshi. In his study published in 1976, on “*the Role of Albanians in Oriental Literature*”, he talks about the literary contributions of Mehmet Âkif Ersoy in his hometown, the village of Shushica in the city of Istog. After the biographical information about Âkif, he also mentions his poem *Albanians* that he wrote in 1913.

In 1986, many years later, the scholar Abullah Hamiti declared that he saw Mehmet Âkif Ersoy as “the poet loved by all”, as “the great Turkish poet of Albanian origin”, this was his definition in an article by published in the daily newspaper “Rilindja” in Kosovo. He emphasizes that among Albanians, while there are many names that have contributed to Turkish literature, starting from the 19th century, Mehmet Âkif Ersoy is the most famous poet among these names.

In 1991, in the magazine “Diturija Islame”, on the anniversary of the death of Mehmet Âkif Ersoy, under the title “Mehmet Âkif Ersoy”, an article was published, a translation from

Turkish by Naime Hoxha. In this publication, following the information about the life and art of Akif, is the translation of some verses of the “Independence Hymn”.

In 1992, the article of the famous Albanian historian Skender Rizaj, “Âkif Mehmeti, the greatest poet of Turkish literature” was published in the Kosovo magazine “Bashkimi Paqësor”.

The author underlined that he sees Mehmet Âkif as the greatest and most talented writer and poet of Turkish Literature. According to him, he notes that Albanians know very little about this valuable poet and that he is not mentioned in any text in official Albanian literature.

Furthermore, a group of Albanian scholars such as G Catapano, N.V Falaschi and Skender Rizaj published the book “Albanians, the divided people”, in Kosovo in 1996. That same year, the book of N. Alpan and N. Kaci “Albanians in the Ottoman Empire “ was published in Albania - an encyclopedia which includes the figure of Mehmet Âkif Ersoy.

In the years ahead, further publications about Mehmet Âkif Ersoy populated the press. In 2016, the symposium “Mehmet Âkif Ersoy in the Homeland” was organized in Tirana, Albania, by the Association “Alsar” Albania-Tirana and the Union of Teachers of Turkey “Eğitim Bir Sen”. A number of scholars and professors of various fields in Albania participated with their works. Later, his figure is seen to have been included in the “Islamic Encyclopedic Dictionary” (Fjalori i Enciklopedisë Islame) in 2017. A year later, for the first time, the figure of Mehmet Âkif was included in the “Encyclopedic Dictionary of Kosovo” by the most acclaimed academic authorities of this country. Today, the figure of Mehmet Âkif Ersoy speaks of him as the poet who connected two countries, therefore, we think Mehmet Âkif Ersoy should be in the textbooks of history and / or in the anthologies of literature of Albanian lands where Albanian is spoken.

Giriş

Mehmet Akif Ersoy, 20 Aralık 1873'te İstanbul Fatih'de doğdu. Türk şair, veteriner hekim, öğretmen, vaiz, hafız, Kur'an mütercimi ve siyasetçidir. Mehmet Akif Ersoy, Türkiye Cumhuriyeti'nin ulusal marşı olan İstiklâl Marşı'nın yazarıdır. Sık sık "Vatan Şairi" ve "Ulusal Şair" unvanlarıyla hatırlanır. Mehmet Akif Ersoy'un babası Mehmet Tahir Efendi'dir. Mehmet Tahir Efendi, İstanbul Fatih Medresesi müderrislerindedir ve babası Nuredin Agait ise Osmanlı Devleti'ne bağlı Arnavutluk'un İpek kazasına bağlı Şuşise Köyü'nden İstanbul'a gelmiştir. Mehmet Akif'in annesi, aslen Buharalı Emine Şerife Hanım'dır¹.

Mehmet Akif ilk eğitimine İstanbul Fatih'de bulunan Emir Buhari Mahalle Mektebi'nde başladı. Bu okulda iki sene eğitim aldıktan sonra eğitimine Fatih İbtidaisi'nde ardından Fatih Merkez Rüştüyesi'nde devam etmiştir. Ayrıca kendisi babasından Arapça ve Kur'an-ı Kerim derslerini almakla beraber Fatih Camii'nde Esad Dede'nin İran Edebiyatı derslerine katılıyordu. Lise eğitimine İstanbul Mülkiyesi'nin İdadi bölümünde başladıktan sonra yüksek kısmına geçti. Fakat babasının vefatından sonra kendisi eğitime devam edememiş ve sivil veterinerlik okulu olan Mülkiye Baytar Mektebi'ne geçiş yapmak zorunda kalmıştır². 1893 tarihinde birincilik ile mezun olmasından sonra Orman ve Ma'adin ve Ziraat Nezareti Baytar Müfettiş Muavini olarak tayin edildi. Birkaç yıl içinde Rumeli'de ve özellikle Kosova'daki Arnavut topraklarında veteriner müfettişi olarak görev yaptı ve burada doğduğu yer olan Peja'yı da ziyaret etti³.

Bu süre zarfında o dönemde hüküm süren trajik olayları yansıtan şiirler ve makale yazdı. Ayrıca 1912-1913 Balkan Savaşı, 1914-1918 Birinci Dünya Savaşı ve Türk halkının Milli Savaşı hakkında destansı şiirler yazdı. Ama biz Arnavutlar için çok önemli bir gerçek, Anavatan'ın savunması için savaşan Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün komutasındaki birçok Arnavut'un katıldığı Çanakkale Savaşı'na katılmasıydı⁴.

Mehmet Akif Ersoy'un faaliyeti pek çok geniş alana yayılmıştır. Öyle ki, eğitim tarihi ve ulusal ya da dünya pedagojik düşüncesi üzerine çalışan her araştırmacının, benzer bir paralel kıssanın sadece bizde değil, aynı zamanda dünyada da karşılaştırması zor, hatta imkansız olduğunu yazar Musa Kraja vurgulamaktadır⁵. Önceleri bir lise öğretmeni, daha

1 Mehmet Akif Ersoy, *Safahat*, Akvaryum Yayınevi, İstanbul 2006, s. XIII; Mehmet Akif Ersoy, *Fletët*, çev. Mithat Hoxha, Logos-A, Shkup 2006, s. 66.

2 *Mehmet Akif Ersoy ve İstiklal Marşı*, T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Yay., Ankara 2021, s. 25.

3 Necip P. Alpan - Nesip Kaçi, *Shqiptarët në Perandorinë Osman* (Osmanlı İmparatorluğu'nda Arnavutlar), Albin, Tiranë 1997, s. 159.

4 Alpan - Kaçi, *a.g.e.*, s. 159.

5 Musa Kraja, "Idetë pedagogjike në krijimtarinë letrare dhe vepimtarinë aplikative të Mehmet Akif Ersojit", *Zani i Naltë*, nr. 16, Tiranë 2016, s. 70-71.

sonra yurt içinde ve yurt dışında çeşitli üniversitelerde Türk-Osmanlı Tarihi, Dili ve Edebiyatı dersleri vermiş olan “Profesör” unvanlı öğretim görevlisi olarak faaliyetlerinin bu kadar geniş olması gerçekten şaşırtıcıdır. Mehmet Akif, veterinerlik okulundan mezun olmasına rağmen, yaşamı boyunca yazarlık yeteneğinin yanı sıra çeşitli devlet fonksiyon ve görevlerini yerine getirecektir: Türkçe, Arapça, Farsça, Arnavutça dillerini çok iyi bilen, lise öğretmenliği yapmış bir pedagog, edebiyat alanında hoca, mükemmel eserler ortaya koymuş şair, yazar, sporcu, güreşçi, yüzücü, din görevlisi ve daha birçok alanda başarılı olan böyle bir şahsiyete hayranlık duymamanın imkânsız olduğu söylenmektedir⁶.

Devlet tarafından ücretlendirilerek Berlin, Mısır, Lübnan, Arabistan, Arnavutluk gibi çeşitli ülkelere seyahat etmişti. Yazar, Akif’in ana yurdu olarak gördüğü Türkiye için savaştığını, ata yurdu olan Arnavutluk’a büyük vatanperverlik duygusu ile bağlı olduğunu ve gururla Arnavut olduğunu söylediğini bununla da etrafındaki Arnavut asıllıları gururlandırdığını söylemektedir. Kraya da Akif ile ilgili yazan birçok yazar gibi onun Kahire’ye gitmesini bir tesadüf olarak görmez. Yazar o yıllarda Kahire’de çok sayıda Arnavut’un yaşadığını, Mehmet Ali Paşa’nın oralara gitmesi üzerine 50.000’e yakın Arnavut’un Kahire ve etrafına yerleşmiş olduklarını söylemektedir. Akif’in oraya gitmesi ile Kahire’de yaşayan Arnavutların da kendilerini iyi hissetmelerine sebep olduğunu söyler. Kraya, Akif’in ismi ile Türkiye’de birçok kurumun onurlandırıldığı gibi Arnavutlar arasında da ister eğitimde ister ansiklopedilerde ve birçok yerde isminin gerektiği değeri alması gerektiğini söylemektedir⁷.

1913 yılında, Arnavut topraklarının paylaşılmasına ilişkin ürkütücü kararın açıklandığı sırada, Arnavutluk yangın haline gelmiştir. Bu yangın aynı zamanda Akif’in kendi iç yangını olur, dirilerden bulamadığı yardımı ölümlerden ister Akif. Arnavutlar için yardım istediği kişi o topraklarda doğup büyümüş ve kendisi de bir Arnavut olan babası Tahir Efendi’dir. Arnavutluk’un kurtulması için babasından öyle bir yardım istemektedir ki adeta babasını gelmesi için ikna etmeye çalışmaktadır. Yaşayan kişiler o kadar yabancılaşmıştır ki adeta yaşayan ölümler haline gelmişlerdir. Bunun için babasından yardım isteyecektir.

*“Üç beyinsiz kafanın derdine, üç milyon halk
Bak nasıl doğranıyor? Kalk baba kabrinden kalk...
Diriler koşmadı imdadına, sen barı yetis
Arnavutluk yanıyor... Hem bu sefer pek müthiş!
Bunu benden duyunuz,*

6 Mustafa Kara, *İstiklalimizin Bülbulü Mehmet Akif Ersoy*, Ozal Matbaası, İstanbul 2012, s. 11-39.

7 Kraja, a.g.m., s. 69.

*Ben ki evet Arnavutum! Başka bir şey diyemem...
İşte yanıyor perişan yurdum!... ”⁸*

Mehmet Akif Ersoy Arnavutluk Basınında

Arnavutların yaşadığı topraklarda, özellikle Arnavutluk'ta, birkaç on yıl öncesine kadar Mehmet Akif Ersoy'un halk tarafından tanınmadığı biliniyor. 1990'lı yıllardan sonra, Arnavutluk'ta demokratik süreçler ve Türkiye ile kültürel ve eğitimsel ilişkilerin alışverişi başladığında, bu dev mektup etkinliğini yazılarıyla duyuracak öğrenciler ve aydınlar tarafından adı bilinmeye başladı. Önde gelen Arnavut Osmanlı bilginlerinden, bütün hayatını Osmanlı'da yaşayan Arnavutların tarihinin araştırılmasına adanmış Prof. Dr. Skënder Rizaj şunları yazmıştır: “Arnavutluk milletine Naim Frashëri, Gjergj Fishta ve Mehmet Akif gibi bir şair her zamankinden daha çok gerekmektedir”⁹.

Arnavutluk'ta ve Kosova'da özellikle 1990 yılında itibaren Mehmet Akif Ersoy'un isminin Tiranë, Prishtinë, İpek, Gjiilan ve Mitrovica gibi şehirlerde okullarda ve sokaklara verilmeye başlandığı görülmektedir¹⁰.

Arnavutluk'taki okuyucu, Mehmet Akif Ersoy ile 1997 yılında Tiran'da yayınlanan “*Osmanlı İmparatorluğun'da Arnavutlar*”¹¹ isimli eser aracılığıyla tanışacaktır. Ancak Arnavutluk'ta ve Kosova'da Mehmet Akif'in hayatı ve eserlerinden daha geniş kapsamda bahsedilmesi 1999 yılından sonra başlayacaktır. Shyqyri Nimani¹², Shemsi Rrahimi¹³, Hysen Matoshi¹⁴, Milazim Krasniqi¹⁵, Qemal Morina¹⁶, Abdullah Hamiti¹⁷, Musa Kraja¹⁸,

8 Ersoy, a.g.e., s. 281.

9 Skënder Rizaj, “Akif Mehmeti-poeti më i madh i letërsisë Turke”, *Bashkimi Paqësor*, vol. 1, no. 2-3, Prishtinë 1992, s. 3.

10 Nuredin Ahmeti, “Mehmet Akif Ersoy'un Figürü Kosova'da”, *Atayurdunda Mehmet Akif Ersoy Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, çev. Jonida Begaj, Eğitim Bir Sen Yayınları, Ankara 2016, s. 108.

11 Alpan - Kaçi, a.g.e., s. 158-161.

12 Shyqyri Nimani, *Poeti Akif Mehmet Pejani*, “Arnavud-artistët shqiptarë në Perandorinë Osmane, Libri shkollor, Prishtinë 2003, s. 95-99.

13 Shemsi Rrahimi, “Mehmet Akif Ersoj”, *Dituria Islame*, nr. 150, BIK, Prishtinë 2003, s. 86-88.

14 Hysen Matoshi, “Shqiptarët në “Fletët” e Mehmet Akif Ersoit”, *Historia dhe Kultura e Ballkanit*, SU-UP, Prishtinë 2009, s. 845-851.

15 Milazim Krasniqi, ““Safahat” si sintezë e këndvështrimit të Mehmet Akifit”, *Historia dhe Kultura e Ballkanit*, SU-UP, Prishtinë 2009, s. 925-928.

16 Qemal Morina, “Mehmet Akif Ersoi në faqet e revistës “Err-Risale” të Kajros”, *Edukata Islame*, nr. 89, BIK, Prishtinë 2009, s. 5-13.

17 Abdullah Hamiti, “Perceptimi dhe interpretimi i Islamit sipas poetit turk Mehmet Akif Ersoj”, *Trashëgimia orientale –islame në Ballkan*, ISHH “İbni Sina”, Prishtinë 2015, s. 25-43.

18 Kraja, a.g.m., s. 65-72.

Zyhdi Dervishi¹⁹, Nuredin Ahmeti²⁰, Ledian Cikalleshi²¹, Eduart Caka²² gibi birçok yazarın yanı sıra Türkiye’de eğitim alan Kosovalı öğrenciler tarafından yayınlanan birçok yazı da bulunmaktadır.

2006 yılında “Logos A” yayınevi tarafından “Safahat”ın Arnavutça’ya çevrilmesi ve bazı Arnavut aydınlarının gayretleri sonucu, Akif’in Arnavut aydınlarının ilgisini çekmeye başladığı ve eskiye kıyasen son yıllarda Arnavutların yazılı basınında daha fazla konu edildiği görülmektedir. Arnavut aydınların Mehmet Akif konusundaki görüş, bakış açısı ve yorumlarını değerlendirmek için Arnavutların yaşadığı Arnavutluk, Kosova ve Makedonya’da Arnavut basınında çıkan çeşitli makaleleri okumak gerekmektedir²³.

Çalışmada Arnavutluk’un: “Përpjekja Shqiptare”, “Studime Filologjike”, “Studime Historike”, “Ura”, “Univers”, “Zani i Naltë”, “Shqipëria e Re”, dergileri; Kosova’nın: “Rilindija”, “Edukata Islame”, “Bashkimi Paqësor”, “Diturija Islame”; Makedonya’nın: “Studime Albanologjike”, “Shenja”, “Vepra” dergileri ve “Koha” ile “Fakti” gazeteleri taranarak önce yıllarına göre Akif hakkındaki yazılar ayrılmış, ardından Mehmet Akif hakkında bu yazılanlar tercüme edilerek değerlendirilmiştir.

Arnavutluk’ta Mehmet Akif Ersoy’un Eserleri Üzerine Çalışmalar

1935-1938 yılları arasında Arnavutluk’ta birçok Arnavut bilim çalışmasının yanı sıra farklı alanlardan çevirilerin de yer aldığı edebiyat-kültür dergisi “Përpjekja Shqiptare” yayınlanmıştır. Bu dergide tarih, edebiyat ve çeşitli şahsiyetlerin hayatı ve çalışmaları hakkında makaleler de mevcuttur. 1937’de bu dergide ilk defa “Mehmet Akif” adıyla, ancak yazarının adı geçmeyen bir yazı yayımlanmıştır. Derginin yayıncısı İstanbul’da okumuş, Türk dili ve kültürünün tarihini çok iyi bilen bir aydın Branko Merxhani olduğuna göre, o makalenin yazarı olacağını düşünüyorum. Bu yazı aynı zamanda Mehmet Akif Ersoy hakkında Arnavutça basında yer alan ilk yazı olarak değerlendirilebilir. Yazı Mehmet Akif Ersoy’un ölüm haberi ile başlarken devamında onun ölümü ile İslam ruhunun da son ışığının söndüğü ve Türk edebiyatının en değerli İslam şairini kaybettiğinden bahsedilir²⁴.

19 Zyhdi Dervishi, “Mehmet Akif Ersoy’un Arnavutluk Toplumunun Gerçeklerine Yönelik Şiirsel, İdealist ve Özgecil Vizyonun Değerleri”, *Atayurdunda Mehmet Akif Ersoy Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, çev. Jonida Begay, Eğitim Bir Sen Yayınları, Ankara 2016 s. 276.

20 Ahmeti, a.g.m., s. 104-112.

21 Ledian Cikalleshi, “Shqiptari që shkroi himnin e flamurit Turqisë”, *URA*, no. 5, Tiranë 2010.

22 Eduart Caka, “Një shqiptar në shërbim të njerëzimit: Mehmet Akif Ersoj”, *Zani i Naltë*, nr. 4, Tiranë 2013, s. 88-99.

23 Shukurje Kjahja, *Milllet ve Milliyetçilik Kavramları Etrafında Mehmet Akif’in Eseri ve Arnavut Aydınları*, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2020, s. 81-85.

24 “Mehmet Akif”, *Përpjekja Shqiptare*, no. 8, Tiranë 1937, s. 116-117.

Yazıda Akif’in milliyetçilik görüşüne yer verilir, onun ırka dayalı bir milliyetçilik anlayışından çok uzakta olan milliyetçilik görüşüne sahip olduğundan bahsedilir. Akif’in ne Türk ne de Arnavut olarak değerlendirilemeyeceğinden, onun anlayışında sadece dini bir anlayışa yer olduğundan söz edilmektedir. Akif’in hayalindeki İslâm’ın Hz. Ömer zamanı ile Osmanlı’nın ilk dönemlerindeki İslâm anlayışı ve yaşayış tarzı olduğu vurgulanmaktadır. Yazı şöyle devam etmektedir: “Akif’in dünya anlayışı bütün ruhu ve bedeni ile Doğu kültürüne aitti, o Doğu’nun eski gelenek ve değerleri karşısında büyülenmiş durumdaydı. O Moğol kökenli bir Türklük ile Avrupa hayranlığı arasında kalmış bir anlayıştan nefret ederdi. Akif şüpheli olanlardan değil, İmanlı olanlardandı, fakat bütün bunlara rağmen şaşırtıcı olan şey, şiirinin modern şiir olmasıdır.

Akif büyük bir İslâm şairidir, onun şiiri Batı’lı bazı Türk edebiyatçıları tarafından Chateaubriand’ın şiirine benzetilir. O da “Génie du Christianisme” adlı eserinde tıpkı Akif’in şiirlerinde İslâm’ı anlattığı gibi büyük bir incelikle kendi dini olan Hristiyanlığı anlatmaktadır.” Yazının sonunda Akif’in şiirlerinin birçok Avrupa diline tercüme edilmiş olduğu ve Arnavutça’ya da çevrilmesi gerektiğinden bahsedilir²⁵.

Mehmet Akif’in hayatını ve eserlerini inceleyen ilk Kosovalı araştırmacılardan biri, oryantalist Hasan Kaleshi’dir. Bu yazar, “Arnavutların oryantal edebiyatındaki rolü” ile ilgili 1976 yılında yayınlamış olduğu çalışmasında, Mehmet Akif Ersoy’un edebi katkılarından onun doğum yeri olan İştog şehrinin Shushice köyüne varana dek onunla ilgili birçok konudan bahsemektedir. Akif hakkında biyografik bilgilerden sonra 1913 yılında yazmış olduğu Arnavutlarla ilgili şiirinden bahseder²⁶.

On sene sonra, 1986 yılında, araştırmacı Abdullah Hamiti, “Rilindja” isimli Kosova’da günlük olarak yayınlanan gazetesinde yer alan bir yazıda “Herkes tarafından sevilen şair”, Mehmet Akif Ersoy’u Arnavut kökenli büyük Türk şairi olarak gördüğünü belirtir. Hamiti, XV. asırdan başlayarak Arnavutlar arasında Türk edebiyatına katkı sağlamış birçok ismin varlığından bahseder; fakat bu isimlerin en başında gelen ve en çok bilinen şairin Mehmet Akif Ersoy olduğunu belirtir. Abdullah Hamiti, Akif’in, dönemin çok değer gören mesleklerinden veteriner ilmini almasına rağmen kendi mesleğinin dışında, şiirde bu kadar başarılı olmasını ve bir İslam şairi olabilmesini, babası tarafından iyi bir Müslüman olarak yetiştirilmesine bağlamaktadır. Akif’in görev icabı Rumeli’ye gitmesi ile oraları çok iyi tanıma fırsatı

25 “Mehmet Akif”, *Përprjekja Shqiptare*, no. 8, Tiranë 1937, s. 116-117.

26 Hasan Kaleshi, “Roli i shqiptarëve në letërsinë orientale”, *Seminari i Kulturës Shqiptare për të Huaj*, Prishtinë 1976, s. 163.

yakaladığını belirtir. Hamiti, Akif'i Müslümanların dertleri ile dertlenen, Kosova için şiirler yazan yenilikçi ve İslam şairi olarak değerlendirmektedir²⁷.

1991 yılında "Diturija İslâme" isimli dergide Nexhmije Hoxha'nın Türkçe'den tercüme etmiş olduğu Mehmet Akif Ersoy'un ölümünün elli beşinci ölüm yıldönümü dolayısı ile "Mehmet Akif Ersoy" başlığı altında imzasız bir yazı yayınlanmıştır. Türkçe'den tercüme edilmiş olan yazıda Akif'in hayatı ve sanatı hakkında bilgi verildikten sonra "İstiklal Marşı"nın birkaç kıtasının tercümesine yer verildiği görülür²⁸.

1992 yılında Kosova'nın "Bashkimi Paqësor" dergisinde, ünlü Arnavut Tarihiçi Skender Rizaj'ın, "Akif Mehmeti poeti më i madh i letërsisë Turke" (Türk edebiyatının en büyük şairi, Mehmet Akif Ersoy) isimli yazısı yer almaktadır²⁹.

Skënder Rizaj, Mehmet Akif'i Türk Edebiyatı'nın en büyük ve en yetenekli yazarı ve şairi olarak gördüğünü ifade etmektedir. Rizaj, onun şiirinin Balkanlar, Arnavutlar ve dünyadaki gelişmelerden oluştuğunu söylemektedir. Rizaj, Arnavutların bu değerli şairi çok az tanıdıklarından, Arnavut edebiyatında ise sözü bile edilmediğinden yakınmaktadır. Yazar, Mehmet Akif Ersoy'un hayatı hakkında bilgi vermektedir ve o da Akif'in babası Tahir Efendi'nin İpek kasabasının Şuşitsa köyünde doğup büyümüş bir Arnavut olduğuna, Akif'in veteriner görevlisi olarak Balkanlarda görev aldığı yıllarda ailesinin yanına gidip geldiğine dikkat çekmektedir. Rizaj Arnavut kökenli büyük şair olarak değerlendirdiği Akif'in, şiirlerinde büyük bir sevgi ve hayranlıkla Kosova'dan, Prizren'den ve İpek'ten bahsettiğini dile getirirken, Akif'in Arnavut dilinde de şiir yazmış olabileceği; fakat bu konuda herhangi bir araştırma yapılmadığını söylemektedir. Skënder Rizaj da yazısında Akif hakkında yazan diğer birçok isim gibi, üç beyinsiz kafanın derdine üç milyon halk diye başlayan şiirden örnekler vermektedir. Rizaj, Akif'in 1913 yılında Balkan Savaşı'ndan sonra, Devlet'teki görevlerinden ayrıldığını söylemektedir. Buna sebep olarak da o dönemin yönetimini şiirlerinde eleştirmiş olmasını göstermektedir.

1996 yılında Kosova'da G. Catapano, N. V. Falaschi ve Skender Rizaj tarafından kaleme alınan "Shqiptarët populli i ndarë" (Bölünmüş bir millet-Arnautlar) isimli kitapta, Arnavutların birçok alanda olduğu gibi edebiyat alanında da Slav yanlısı olmayan isimlere ihtiyaç duydukları söylenmektedir³⁰.

27 Abdullah Hamiti, *Mehmet Akif Ersoy – poet i dashur nga të gjithë*, Rilindja, Prishtinë 1986, s. 14-15.

28 "Mehmet Akif Ersoy 1873-1936", çev. Naime Hoxha, *Dituria Islame*, no. 33, Ocak 1992, Prishtinë 1992, s. 37.

29 Rizaj, a.g.m., s. 5.

30 G. Catapano - Nermin Vlora-Falaschi - Skender Rizaj, *Shqiptarët populli i ndarë*, Libri i parë, Pejë 1996, s. 190.

Nexhip P. Alpan ve Nesip Kaçi tarafından yazılan “Shqiptarët në Perëndorinë Osmane” (Osmanlı İmparatorluğu’nda Arnavutlar) isimli kitapta Mehmet Akif Ersoy’dan söz edilmektedir. Akif’in erken yaşta eğitime başladığı babası Tahir Efendi’nin Şuşitsa’dan İstanbul’a gitmiş bir Arnavut ve İslam ruhunu derinden yaşayan bir kişi olduğundan bahsedilmektedir. Eserde Mehmet Akif’in baytar olduğu fakat edebiyata olan yatkınlığı ve yeteneğinden söz edilmektedir. Mehmet Akif’in Rumeli’deki görevi esnasında babasının köyünü ziyaret edişinden bahsetmektedir. Mehmet Akif’in milliyetçi bir demokrat ve Osmanlı’nın tek adam rejiminin yanında Batı emperyalizmine de karşı olduğu söylenmektedir. Kitapta Akif’in İslamcı bir yazar olduğundan, Turancılara ve Türkçülük vurgusu yapanlara karşıtlığından bahsedilir³¹.

2003 yılında Shyqyri Nimani tarafından “Osmanlı İmparatorluğu’ndaki Arnavut Sanatçılar” isimli kitap kaleme alınmıştır. Shyqyri Nimani bu kitapta Mehmet Akif Ersoy gibi Arnavut kökenli, böyle büyük bir yazarın Arnavut edebiyatında yer almamasından yakını. Akif’in Arnavut aydınlar tarafından gerektiği gibi araştırılmadığı, eserlerinin Arnavutçaya tercüme edilmediği, hepsinden önemlisi Mehmet Akif’e Arnavutların Ansiklopedi Sözlüğü’nde bile yer vermediklerini söyler. Nimani, Arnavutlar tarafından az bilinse de Akif’i Arnavutlar ile tanıştıran Skender Rizaj ve Necip Alpan gibi önemli yazarların olduğundan bahseder³².

Yazar, Akif’in Rumeli’deki görevi esnasında akrabalarını ziyaret ettiğinden ve Fazıl isimli kuzenini eğitim için İstanbul’a aldığından, bugün bile Akif’in Şuşitsa’da akrabalarının varlığından bahisle bunların aile hakkında geniş bilgi sahibi olduklarını ifade eder.

2007 yılında Safahat’ın Arnavutça yayınlanmış kitabından tercüme edilmiş olan şiirlerin bazılarının yer aldığı, aynı Fletët (Safahat) adı altında küçük bir kitapçık yayınlanmıştır. Mehmet Akif’in eserinin tercümelerini değerlendirecek olursak, bu büyük şairin Arnavutluk ve daha geniş kapsamda bütün Arnavut dünyasında tanınmasını sağlayan, kuşkusuz Mithat Hoxha’nın çevirdiği ve Üsküp’teki Logos-A Yayınevi’nin yayınladığı “Safahat” kitabıdır. Araştırmacı Mehdi Polisi’nin de 2008 yılında yazmış olduğu bir yazısında bir şekilde ifade ettiği üzere, bu kitapta “Safahat’ı Arnavutça konuşturdular”³³.

Bu yazıda Polisi, Mithat Hoxha’nın Safahat’ı Arnavutça konuşturduğunu ve orjinallliğini kaybettirmeden çok başarılı bir tercüme ile bu eseri Arnavut edebiyatına kazandırdığını söylemektedir. Safahat’ın dördüncü kitabının büyük bir bölümünü Arnavutlara ayırdığı,

31 Alpan - Kaçi, *a.g.e.*, s. 159-160.

32 Shyqyri Nimani, *Arnavud- artistet shqiptar në Perëndorinë Osmane*, Libri shkollor, Prishtinë 2003, s. 95-99.

33 Mehdi Polisi, “Fletët” që flasin shqip”, *Lajm*, Prishtinë 27 Aralık 2008, s. 19.

Akif'in her ne kadar bu topraklardan uzakta doğup büyümüşse de Arnavut topraklarını unutmayıp Arnavutların dertleri ile hem hal olduğundan bahsetmektedir.

Yazar Ledian Cikalleshi, 2010 yılında "Türk Bayrağının Marşını Yazan Arnavut" başlıklı bir makale yayınladı. Bu makale doğu çalışmaları dergisi "URA"da yayımlandı. Makalede Mehmet Akif'in Arnavut bir babayla Türkiye'de doğduğu ve annesinin Türk olduğu gösterilse de, babasının kökenini inkar etmemekte, şiirlerinde Arnavut olduğunu açıkça belirtmektedir. Sözlerine şöyle devam etmektedir: "Balkan savaşı başladığında bütün komşularımız topraklarımıza göz dikmişlerdi Osmanlı ordusunun harekete geçmemesi sonucu bir takım boş kafalı komutanlar birçok yaşlının, kadının, çocuğun ölümüne neden oldular. Bunların karşısında Mehmet Akif, bu duruma duyarsız kalmıyor, Arnavutları kurtarmaları için camilere çıkıp insanları davet ediyordu." Bunun ardından Cikalleshi, Akif'in üç beyinsiz kafanın derdine, üç milyon halk diye başlayan şiirinin tahlili ile devam etmektedir. Yazının sonunda yine Akif için şu sözleri söylemektedir. "Mehmet Akif, İslâm dünyasının yetiştirdiği Arnavut asıllı çok önemli bir değerdir. O akıllarımızda her zaman kendi kökenini unutmayan, Arnavut olduğunu açık açık söyleyen ve Arnavutlara yardım etmeleri konusunda insanları teşvik etmeye çalışan, biri olarak kalacaktır"³⁴.

Robert Elsie, 2011'de önde gelen bir Arnavut bilimci olarak "Kosova'nın Tarihsel Sözlüğü"nü yayınlıyacaktır. Bu yazımızda ayrıca Mehmet Akif Ersoy figürü ve kişiliğinden de bahsedeceğiz³⁵.

"Zani i Naltë" dergisinde tarih bilginlerinden Eduart Caka, "Një Shqipëtar në shërbim të njerëzimit: Mehmet Akif Ersoj" (İnsanlık yararına bir Arnavut: Mehmet Akif Ersoy) makalesini yayınlıyacaktır³⁶. Caka yazısında, Arnavutların asırlarca insanlığın yararına çok değerli şahsiyetler yetiştirdiklerini söylerken sözlerine şöyle devam etmektedir. "Arnavut milletinin insanlığa şehircilik kültürünü verememiş oldukları bir gerçektir fakat bu milletin çocuklarının insanlığın gelişiminde olağanüstü emekleri vardır. İster doğu ister Batı kültüründe Arnavutların büyük emekleri olmuştur. Yine insanlığa büyük bir faydası olan bu şahsiyetlerden biri de hiç şüphesiz ki Mehmet Akif Ersoy'dur. Kişiliği ile insanlığa büyük katkısı olan Akif'in, kökeni İpek kasabasının Şuşitsa köyüne dayanmaktadır. Akif, Türkiye'de "İstiklâl Marşı'nın" yazarı ve Türkiye'nin önde gelen değerlerindedir. Şiirlerinde, düşüncelerinde karşımıza bir idealist olarak çıkmaktadır, sorunlar onun karşısında bir insanlık sorunudur,

34 Cikalleshi, a.g.m., s. 21-23.

35 Robert Elsie, "Akif, Mehmet 1873-December 1936", *Historical Dictionary of Kosovo*, Second edition, The Scarecrow Press, Toronto, UK 2011, s. 22-23.

36 Caka, a.g.m., s. 88-99.

bunu çok derin bir acı ve hüznle karşılar. Bir idealist olarak halkın doğru değerlere yönelmesi için çok emek vermiş ve ait olduğu toplumun acılarını dile getirmeyi çok iyi bilir³⁷.

En büyük eseri olan Safahât'ın iki bölümü Balkan Savaşları için yazılmıştır. Bu savaşlarda milyonlarca suçsuz insan hayatını kaybetmiş, bu esnada tüm Balkan halkı fakirleşmiştir.” Caka, milletinin sorunlarını içinde bir yara gibi taşıyan ve bu sorunları şiirinde ön planda tutan, eğitici ve çözüm odaklı bir şairle Arnavutların Safahat'ın tercümesi sayesinde tanıştıkları için Safahat'ı Arnavutçaya tercüme edenlere teşekkür eder. Arnavutların bu kitaptan yararlanması için halkın bu eseri okumaya teşvik edilmesi gerektiğini söyler. Yazar, Arnavut topraklarının parçalanmasının Akif'in içinde bir yara oluşunu Kosova için yazmış olduğu şiirde görüldüğünü belirtir. Aynı zamanda Akif'in şiirlerini okuyan Arnavut okuyucu ile Akif arasında duygusal bir bağ oluştuğunu ifade eder³⁸.

2016 yılında, Arnavutluk-Tiran'ın “Alsar” Derneği ve Türkiye'nin Eğitimciler Birliği Sendikası “Eğitim Bir Sen” tarafından Tiran'da ortaklaşa düzenlenen “Atayurdunda Mehmet Akif Ersoy” isimli sempozyuma birçok Arnavut akademisyen, konuşmacı olarak katılmıştır. Sempozyuma katılan bazı akademisyenlerin bildirimleri aşağıda değerlendirilmiştir.

Nuredin Ahmeti, Arnavutların Osmanlı kültürüne birçok alanda katkıda bulunmuş oldukları ve bu katkıların günümüzde ister Türk ister Arnavut araştırmacılar tarafından kabul gördüğü ve bütün araştırmacıların bu konuda uzlaştığını belirtmektedir. Konuşmasının devamında, Avusturyalı araştırmacı Oliver Shmit'in “Arnavut ve Boşnakların Osmanlı yönetiminin omurgasını oluşturduklarını ve İmparatorlukta önemli mevkilere ulaştıklarını” ifade ettiği sözlerinden örnekler vererek bu milletlerin tarih boyunca beraber yürüdükleri gerçeğine vurgu yapmaktadır³⁹.

Osmanlı İmparatorluğu'na önemli katkılarda bulunan ve hem Türk hem de Arnavut milletleri için çok değerli isimlerden birinin Mehmet Akif Ersoy olduğunu belirtmektedir. Ahmeti, Akif hakkındaki çalışmasında, Kosovalı araştırmacıların Mehmet Akif Ersoy hakkındaki yazıları ve Akif hakkındaki çalışmalarını yazılış tarihlerine göre ayırmış, ardından Kosova'daki Tarih ve Edebiyat ders kitaplarını değerlendirerek Akif'in isminin Kosova'da nerelerde ne şekilde yaşatıldığı ile ilgili derinlemesine bir araştırma gerçekleştirmiştir.

Kosova'lı araştırmacıların Akif hakkında yazdıklarını yıllarına göre değerlendirmiş olan Ahmeti'nin, çalışmasının devamında “*Kosova'daki ders kitaplarında ve sosyal hayatta*

37 Caka, a.g.m., s. 89.

38 Caka, a.g.m., s. 97.

39 Oliver Jens Shmit, *Shqiptarët–një histori midis Lindjes dhe Perëndimit*, çev. Ardian Klosi, K&B, Tiranë 2012, s. 69 aktaran Ahmeti, a.g.m., s. 107.

Mehmet Akif Ersoy'un Varlığı” alt başlığı ile derinlemesine bir çalışma gerçekleştirdiği görülür. Bu bölümde Ahmeti, araştırmasına dayalı olarak 1941-2015 yılları arasında ortaokul ve liselerdeki Tarih ders kitaplarının hiçbirinde Mehmet Akif Ersoy hakkında herhangi bir bilgiye rastlamadığını belirtirken en azından Akif’e isim olarak bu kitaplarda yer verilmesi gerektiği görüşünde bulunmaktadır.

1990-2016 yıllarına ait incelediği edebiyat kitaplarında da Mehmet Akif hakkında herhangi bir bilgiye rastlamamış olduğunu belirtmektedir. Ahmeti, Mehmet Akif gibi Arnavutça yazmayı başka dilde eser vermiş isimlerin Arnavutça eser vermemiş olsalar da etnik kökenlerine dayanarak Arnavut kültürel değerlerine dâhil edildiklerini söylerken, Mehmet Akif Ersoy’un da bu kitaplarda en kısa zamanda yerini alması gerektiğini belirtir. Ahmeti, Akif’in sadece edebiyat kitaplarında değil, tarih kitaplarında da bulunması gerektiğini söylerken bütün engellere rağmen yeterli olmamakla beraber yine de Mehmet Akif Ersoy’un fikirleri, yazıları ve ruhunun Kosova’da yaşatıldığını altını çizmektedir.

2017 yılında “Koha” isimli gazetede Cerardo Nikyari’nin, “*Poeti nga Peja me zemër plot Shqipni thuri himnin e Turqisë*”⁴⁰ (Kalbinde Arnavut Aşkı İle Türk Milli Marşını Yazan İpekli Şair) başlıklı yazısı şöyle devam etmektedir: “İpekli Mehmet Akif ya da Türk edebiyatında Mehmet Akif Ersoy olarak bilinen şair Türkiye’de yaşamış birçok Arnavut’tan biridir. Onun eserleri yabancı toprakta bir yıldız gibi parlamıştır. O kadar değerli bir şair unvanını alması ile birlikte modern Türkiye’nin en iyi şairleri arasında yerini almıştır. Ne yazık ki Arnavut asıllı olan bu değerli şair, Arnavut tarihinde hak ettiği değeri alamamış ve Arnavut tarihçiler tarafından yeterince araştırılmamıştır.” Nikyari, Arnavutlara Mehmet Akif Ersoy’u tanıtan isimlerin Skënder Rizaj ve Necip P. Alban gibi ünlü Arnavut yazarlar olduğunu vurgulayarak Akif’in birçok dili bildiğini Arnavutçayı da geç de olsa öğrendiğini belirtir. Safahat’ta Arnavutları konu aldığı bir şiirinde Arnavutlara olan özlemine, eleştirisini, hayal kırıklığını ve vatanseverliğini dile getirdiğini söyler.

Arnavutlara yapılan zulüm, işkenceler ve Arnavut topraklarının parçalanmasını bu şiirinde dile getirdiğini; fakat Arnavutları konu aldığı bu şiirin onun yüksek makamlardaki görevine son vermesine sebep olduğunu iddia etmektedir. Nikyari, Akif’in Arnavut milletine ve Arnavutluk’a olan tutkusunu kanıtlayan çok sayıda yazılı ve yazılı olmayan delilin mevcut olduğunu Türk Milli Marşı’nı yazmasında belki de Arnavutların düştüğü durum ve Balkan Savaşlarının ilham olmuş olabileceğini söyler.

40 Xherardo Nikjari, “Poeti nga Peja me zemër plot Shqipni thuri himnin e Turqisë”, *Koha*, Shkup 15 Ağustos 2017, s. 9.

2017 yılında “Fjalori Enciklopedik Islâm” (İslâm Ansiklopedisi Sözlüğü)⁴¹, 2018 yılında ise “Fjalori Enciklopedik i Kosovës” (Kosova Ansiklopedi Sözlüğü) Akif’e yer vermiştir⁴².

SONUÇ

Mehmet Akif Ersoy, şair ve düşünce insanı olarak yalnız Türkiye’de değil, dedelerinin vatani olan Arnavutluk’ta da sevilmektedir. Fakat, kendisi çeşitli siyasi nedenlerden dolayı yakın zamana kadar Arnavutluk’ta halka anlatılmamıştır. Arnavut halkı uzun bir süre böyle bir şairin varlığından habersiz yaşamıştır. Fakat 1990’lı yıllardan itibaren Arnavutluk’un çeşitli akademik kurumları tarafından Mehmet Akif Ersoy’la ilgili çok önemli çalışmalar yapılmaya başlanmıştır. Bu çalışmalar günümüzde de devam etmektedir. Bu çalışmalarda daha çok Mehmet Akif Ersoy’un eserlerinin Arnavutça’ya aktarılması ön plana çıkmaktadır. Bununla beraber Mehmet Akif Ersoy’la ilgili tez, makale ve monografi düzeyindeki çalışmalarda önemli ölçüde artış yaşanmaktadır. Son yıllarda Arnavutluk’taki çeşitli üniversite ve sivil toplum kuruluşları tarafından Türkiye’deki çeşitli üniversitelerle işbirliğinde Mehmet Akif Ersoy’la ilgili panel ve sempozyumlar yapılmakta ve bu ortak çalışmalar çok önemli kazanımlara ortam hazırlamaktadır. Sonuç olarak Türkiye ile beraber Arnavut halkının milli değeri olan Mehmet Akif Ersoy günümüzde hem Arnavut basını hem de akademik kurumların ilgi odağındadır.

Kaynakça / References

- Ahmeti, Nuredin, “Mehmet Akif Ersoy’un Figürü Kosova’da”, *Atayurdunda Mehmet Akif Ersoy Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, çev. Jonida Begaj, Eğitim Bir Sen Yayınları, Ankara 2016.
- Alpan, Necip P. - Nesip Kaçi, *Shqiptarët në Perandorinë Osman* (Osmanlı İmparatorluğu’nda Arnavutlar), Albin, Tiranë 1997.
- Caka, Eduart, “Një shqiptar në shërbim të njerëzimit: Mehmet Akif Ersoj”, *Zani i Naltë*, no. 4, Tiranë 2013, s. 88-99.
- Catapano, G. - N. Vlora - S. Rizaç Falaschi, *Shqiptarët popull i ndarë*, Libri I pare, Pejë 1996.
- Cikalleshi, Ledian, “Shqiptari që shkroi himnin e flamurit Turqisë”, *URA*, no. 5, Tiranë 2010.
- Dervishi, Zyhd, “Mehmet Akif Ersoy’un Arnavutluk Toplumunun Gerçeklerine Yönelik Şiirsel, İdealist ve Özgecil Vizyonun Değerleri”, çev. Jonida Begaj, *Atayurdunda Mehmet Akif Ersoy, Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, Eğitim Bir Sen Yayınları, Ankara 2016.
- Elsie, Robert, “Akif, Mehmet 1873-December 1936”, *Historical Dictionary of Kosovo*, Second edition, The Scarecrow Press, Toronto, UK 2011.
- Ersoj, Mehmet Akif, *Fletët*, çev. Mithat Hoxha, Logos-A, Shkup 2006.
- Ersoy, Mehmet Akif, *Safahat*, Akvaryum Yayınevi, İstanbul 2006.
- Fjalori Enciklopedik I Kosovës*, Prishtinë 2018.
- Hamiti, A., *Mehmet Akif Ersoj -poet i dashur nga të gjithë*, Rilindja, Prishtinë 1986.

41 Nexhat İbrahim, “Mehmet Akif Ersoj”, *Fjalor Enciklopedik Islâm*, Logos-A, Shkup 2017, s. 538.

42 “Ersoj Mehmet Akif”, *Fjalori Enciklopedik i Kosovës*, Prishtinë 2018, s. 396.

- _____, “Përceptimi dhe interpretimi i Islamit sipas poetit turk Mehmet Akif Ersoj”, *Trashëgimia orientale –islame në Ballkan*, ISHH “Ibni Sina”, Prishtinë 2015.
- Ibrahimi, N., “Mehmet Akif Ersoj”, *Fjalor Enciklopedik Islâm*, Logos-A, Shkup 2017.
- Kaleshi, Hasan, “Roli i shqiptarëve në letërsinë orientale”, *Seminari i Kulturës Shqiptare për të Huaj*, Prishtinë 1976.
- Kara, Mustafa, *İstiklalimizin Bülbülü Mehmet Akif Ersoy*, Özel Matbaası, İstanbul 2012.
- Kjahja, Sh., *Millet ve Milliyetçilik Kavramları Etrafında Mehmet Akif’in Eseri ve Arnavut Aydınları*, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2020.
- Kraja, Musa, “Idetë pedagogjike në krijimtarinë letrare dhe veprimtarinë aplikative të Mehmet Akif Ersojit”, *Zani i Naltë*, no. 16, Tiranë 2016.
- Krasniqi, M., ““Safahat” si sintezë e këndvështrimit të Mehmet Akifit”, *Historia dhe Kultura e Ballkanit*, SU-UP, Prishtinë 2009.
- Matoshi, Hysen, “Shqiptarët në “Fletët” e Mehmet Akif Ersojt”, *Historia dhe Kultura e Ballkanit*, SU-UP, Prishtinë 2009.
- Mehmet Akif Ersoy ve İstiklal Marşı*, T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Yay., Ankara 2021.
- “Mehmet Akif Ersoy 1873-1936”, çev. Naime Hoxha, *Dituria Islame*, no. 33, Ocaq 1992, Prishtinë 1992, s. 37.
- Morina, Q., “Mehmet Akif Ersoi në faqet e revistës “Err-Risale” të Kajros”, *Edukata Islame*, nr. 89, BIK, Prishtinë 2009, s. 5-13.
- Nikjari, Xh., “Poeti nga Peja me zemër plot Shqipni thuri himnin e Turqisë”, *Koha*, Shkup 15 Aqustos 2017.
- Nimani, Sh., *Arnavud-artistët shqiptar në Perëndorinë Osmane*, Libri shkollor, Prishtinë 2003.
- _____, *Poeti Akif Mehmet Pejani. Artistët shqiptarë në Perandorinë Osmane*, Libri Shkollor, Prishtinë 2003.
- Përpyjekja Shqiptare*, Tiranë, no. 8, 1937.
- Rizaj, S., “Akif Mehmeti-poeti më i madh i letërsisë Turke”, *Bashkimi Paqësor*, vol. 1, no. 2-3, Prishtinë 1992, s. 3-5.
- Rrahimi, S., “Mehmet Akif Ersoy”, *Dituria Islame*, no. 150, BIK, Prishtinë 2003.
- Shmit, Oliver Jens, *Shqiptarët–një histori midis Lindjes dhe Perëndimit*, çev. Ardian Klosi, K&B, Tiranë 2012.

23. BÖLÜM / CHAPTER 23

MEHMET AKİF ERSOY İLE İLGİLİ ŞİİRLER

POEMS ON MEHMET AKİF ERSOY

Ramazan ÇİFTLİKÇİ* 

*Dr. Öğr. Üyesi, İnönü Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, Malatya, Türkiye
E-posta: ramazan.ciftlikci@inonu.edu.tr ORCID: 0000-0001-9026-1236

DOI: 10.26650/B/AA07.2022.011.23

ÖZ

Bu çalışmamızda, İstiklal Marşı şairi için çeşitli şairlerimiz tarafından yazılmış ve çoğunluğu 2000'den önce yayımlanmış 100'e yakın şiirin künyesi tespit edilmiştir. Bu şairler arasında Neyzen Tevfik, Mithat Cemal Kuntay, Nazım Hikmet, Arif Nihat Asya, Lütfü Şehsuvaroğlu gibi çok ünlü, kamuoyunun yakından tanıdığı kimseler de bulunmaktadır, fazla tanınmamış amatörler de. Son 20 yılda yazılan şiirleri de hesaba katarsak kocaman bir kitap oluşturacak sayıda metinle karşılaşırız. Kaynakçada açık künyelerini gösterdiğimiz bu şiirlerin bir kitapta toplanması, aziz şairimizin ruhuna hediye edeceğimiz en güzel armağan olacaktır.

Bu şiirlerin kimi Akif'in vefatına tarih düşürmek, kimi O'nun şiirlerini tahmis etmek (beşlemek), kimisi de şairle ortak duyguları paylaşmak amacıyla kaleme alınmıştır. Bu çalışmada Mehmet Akif Ersoy'a şiir yazmış dört farklı şairden örnekler seçeceğiz.

Çalışmamızdan da anlaşıldığı gibi, İstiklal Marşı ve Safahat şairi Mehmet Akif Ersoy, son yüzyılda yetişen şairlerin birçoğunu etkilemiş ve onların yazdığı şiirlerde yaşatılmıştır. Bu ancak büyük insanlara nasip olacak bir durumdur. Bildirimizi, şair hakkında yazılmış şiirlerin kaynakçası ile tamamlıyoruz. Ulaşamadığımız kaynaklardaki şiirlerin de eklenmesi suretiyle tüm şiirlerin bir kitapta toplanması en büyük dileklerimizdendir. Büyük şairimize rahmet ve minnet dualarıyla sözlerimizi bitiriyoruz.

Anahtar Kelimeler: Mehmet Akif Ersoy, İstiklal Marşı, Safahat, M. Akif Kaynakçası

ABSTRACT

In this research, around 100 poems written for the poet of Turkish national anthem and published before the year 2000 were identified. These poems were written by several Turkish poets including the most popular ones such as Neyzen Tevfik, Mithat Cemal Kuntay, Nazım Hikmet, Arif Nihat Asya, Lütfü Şehsuvaroğlu, as well as amateur Turkish poets. If the works of the last 20 years are included, it would be enough to turn this research into a gigantic book. These poems we clearly state in the bibliography section are the best gifts we can offer to the spirit of this glorious poet.

Some of these poems were written to mark the day of Mehmet Akif's death, some others were written to foster his poems, and yet some others were written with the sole purpose of sharing the poet's feelings and emotions. In the scope of this research, four different poets who wrote poems on Mehmet Akif are analyzed in depth.

As understood from this research, the poet of Safahat and the Turkish national anthem, Mehmet Akif, influenced many poets of the 21st century, and he keeps on living in their poems. Other than the influential Mehmet Akif, very few poets get this chance. This research ends with a bibliography of poems written on him. It is our utmost hope that other poems that are not included in the scope of this research are one day collected inside a book. We wish that Mehmet Akif rests in peace and we send him good graces.

Keywords: Mehmet Akif Ersoy, Turkish National Anthem, Safahat, Akif Bibliography

Extended Abstract

These poems written about Akif have kept him relevant in every period, ensuring that he is admired, loved, and respected by the masses. Thus, the "Akif Line" has been formed in our poetry. Akif-style understanding of poetry has been adopted. Even in the discussions about rewriting the National Anthem, the poet said before his death, "The National Anthem cannot be written again. Even I can't write that." His prophecy has come true.

Some of those who were against Akif, sided with him only because he did not adopt the policies of Abdulhamid II. and considered his rule a tyranny. Akif, a far-sighted poet, sincerely believed from his teenage years that one day the Ottoman Empire would collapse and a new state, perhaps the Republic of Turkey, would be established. It was also due to this that he joined our National Struggle, which we started after the great territorial losses and the Balkan War, the First World War, and embraced it with all his being.

After the establishment of the Republic, things did not go as he wanted. He began to be viewed as a "reactionary" by the administrators of the period. Realizing this, Akif settled in Hilvan at the invitation of one of his old friends, Prince Abbas Halim Pasha. Since he was not given a new post in our country, he continued his studies in Egypt until 1936. He passed away some time after returning home. During the Republican period, the poet lived and saw those who fell into his lot. What are the ones that fall into this lot? The homesickness or seclusion that had exceeded 10 years in Hilvan, being away from Istanbul, the capital of the country where he was born and raised, and Ankara, the capital of our Republic. The expensiveness and lack of livelihood was reflected in his private letters. Not being able to raise his children the way he wanted. The cirrhosis disease he finally caught and his death...

He died some time after coming to Istanbul for treatment. Since a state ceremony such as that of "Şair-i Azam" (the greatest poet) Abdülhak Hamid was not held for him, our cherished

nation, and the university youth of the period took care of his funeral. He was buried with a wide participation. The debate about whether the National Anthem should be rewritten, which began after his death, continued until the Second World War and the recent years of multi-party life. In 1943, *Safahat* was published with new letters.

After 1950, interest in Akif continued until the centenary of his birth, 1973 and the fifty years after his death, 1986. From the 2000s to the present, this interest continued to increase. We are realizing the centenary of the adoption of the National Anthem. Akif's *Safahat*, which is among the most widely read poets during the Second Constitutional Era and the Republic, is breaking records by being published more than a hundred times and translated into other languages. Starting with Süleyman Nazif, new books have been published on Akif and his works, new articles have been written, new research has been conducted, new poems have been written. Again, research centers, associations and foundations named after him are being established. Many commemorative and celebratory events, some of which are organized by the state, nights, symposiums and congresses, panels are organized, some of which we also participate in.

Very important books about Akif have been published in recent years. Our attention among those falls upon the following books:

Lütfü Şehsuvaroğlu's *Mehmet Akif, Belgeleriyle Milli Şairin Portresi*; Alim Kahraman's *Tutuşmuş Bir Yürek, Adanmış Bir Hayat: Mehmet Akif*; Ahmet Güner Sayar's *Çekiç ile Örs Arasında Mehmet Akif Ersoy*; Mustafa Özçelik's *Bir Hisli Yürek Mehmet Akif Ersoy*; Zeki Gürel's *Mehmet Akif Ersoy İstiklal Marşı ve Gerçekler*; Mehmet Yüzücü's *Çocuklar İçin İstiklal Marşı Atlası* and Metin Önal Mengüşoğlu's *100. Kabul Yıldönümünde İslam Milletinin İstiklal Marşı*.

We commemorate the two works of joint writings of our esteemed academicians and remind them of the works published this year: *Mehmet Akif Ersoy ve İstiklal Marşı* and edited by Prof. Dr. Fatih Sakallı and Assoc. Prof. Dr. Yılmaz Yeşil, *100. Yılında İstiklal Marşı'mızı ve Milli Şairimiz Mehmet Akif Ersoy'u Anlamak*.

Due to the anniversary of Akif's birth and death, publications about him continue in newspapers and magazines. As far as we can see, in the past years, *Hece* magazine has published a comprehensive special issue. In the special issue of *Babalar ve Oğullar* of the journal of *Türk Edebiyatı*, there is very important information in the article titled *Akif'in Oğulları: Emin ve Tahir* by Sadık Kutalmış. Especially the sad end of Emin...

In the seventy-fifth year following his death, the special issue of the same magazine, bearing the title *Mehmed Akif*, contains very special topics about the poet. In the file titled *Mehmed Akif'in Prens Dostları*, also found in the same issue, Beşir Ayvazoğlu discussed the poet's relations with Abbas Halim Pasha and Said Halim Pasha. In addition to the ownership that these brothers, who are two important statesmen, have felt towards our poet, there is also information about his works. In the magazine, again, the book "*Akif'in Gurbet Mektupları: Fıraklı Nameler*", prepared by Ömer Hakan Özalp and published by Timaş Publishing, was introduced to the readers with the signature of S. Kutalmış.

The fifteenth issue of *Muhit Edebiyat ve Fikir* Magazine dated March 2021, with the title "*İstiklal Marşı Milli Mutabakat Metnimizdir*", made very valuable articles and speeches, the National Anthem and Mehmet Akif the subject of the file. June May-June 2021, the literary journal *Edebiyat Ortamı* published a wide interview with D. Mehmet Doğan, one of the experts on the subject, in its fiftieth issue. *Söğüt* Magazine, in its eighth issue; *Bizim Külliye* Magazine, which continues its publishing life in Elazığ, devoted the eighty-eighth issue of June-July-August 2021 to "Mehmet Akif and our National Anthem".

As it can be understood from our study, the poet of *the National Anthem* and *Safahat*, Mehmet Akif Ersoy, influenced many of the poets who grew up in the last century and was kept alive in the poems written by them. This is a condition that will only be granted to great people. We complete our statement with a bibliography of poems written about the poet. It is one of our greatest wishes that all poems be collected in a book by adding poems from sources that we cannot access. We end our words with prayers of mercy and gratitude to our great poet.

Giriş

XX. yüzyıl Türk Edebiyatının ünlü şairlerinden Mehmet Akif Ersoy (1873-1936), şiir yazmaya gençlik yıllarında Muallim Naci ve Abdülhak Hamid'e özenerek başlamıştır. 1908'den sonra arkadaşı Eşref Edib ile birlikte yayımlamaya başladığı Sırat-ı Müstakim ve Sebilürreşad mecmualarında *Safahat-ı Hayat'tan* genel başlığıyla yayımladığı şiirlerinin ilk cildini, 1911'de *Safahat* adıyla kitaplaştırmıştır. Sonuncusunu 1933'te *Gölgeler* adıyla bağımsız kitap olarak yayımladığı eski yazı baskılı şiirleri, toplam yedi ciltte ve *Safahat* genel başlığı altında toplanmıştır. Latin harflerine geçildikten sonraki yıllarda *Safahat*'ın ilk basımı, 1943'te şairin damadı Ömer Rıza Doğrul'un öncülüğünde İnkılap ve Aka Yayınları tarafından yapılmıştır.

Külliyat halinde defalarca basılan bu kitaplara *Safahat*'a alınmayan şiirleri de eklenmiştir. Birçoğunu tanışma şerefine, birlikte çalışma mutluluğuna eriştiğim muhterem M. Ertuğrul Düzdağ bir araya getirmiştir. Rahmetli hocam M. Kaya Bilgegil'in katkılarını da unutmayalım. 1990'lı yıllarda merhum hemşerim İsmail Hakkı Şengüler, bizim de kaynakça katkılarımızla Hikmet Neşriyat adına Akif'in şiirlerine nesirlerini, mektuplarını ve çevirilerini de ekleyerek 10 ciltlik bir Bütün Eserleri dizisi hazırlamıştır. 10 cildin bir cildi de Akif'in biyografisine ayrılmıştır. Son dönemde Dergah Yayınları, 2007'de *Safahat*'ı 7 cilt halinde Fazıl Gökçek'e hazırlatmıştır. Gökçek'in şairimizle ilgili kitapları da yayımlandı¹. Böylece, Akif'in külliyatı büyük ölçüde tamamlanmış oldu.

Bizim Mehmet Akif'le ilgilenmemiz 1970'li 1980'li yıllarda başladı. Lise yıllarımda tanıdığım Akif, 1977-1981'de Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde okuduğum yıllarda da baş aktördü. İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde 1990'lı yıllarda hazırladığımız *Açıklamalı Mehmet Akif Ersoy Bibliyografyası* (1993) adlı yüksek lisans tezimizin ardından *Özel Mektuplarına Göre Mehmet Akif Ersoy ve Çevresi* başlıklı bildirimiz Türkoloji Kongresi'nde sunulmuştur (1999). Şairi konu alan 10'a yakın yazımız, *Yedi İklim* dergisinin Mehmet Akif Özel Sayısı başta olmak üzere çeşitli edebiyat dergilerinde yer almıştır. Şairin *Safahat*'ı dışında kalan 100 civarındaki şiiri, başka bir yazımızda değerlendirilmiştir².

1 Fazıl Gökçek, *Mehmet Akif'in Şiir Dünyası*, Dergah Yay., İst. 2005, 2014; *Bir Medeniyetin Şairi: Mehmet Akif*, TDK Yay., Ank. 2013.

2 Mehmet Akif Ersoy'un *Safahat* Dışındaki Şiirleri, damadı Ö. Rıza Doğrul'dan başlayarak *Safahat*'ın yeni harfli basımlarının arkasına eklenmiştir. Bu şiirlerin derlenmesi M. Kaya Bilgegil, şairin külliyatını hazırlayan M. Ertuğrul Düzdağ, İ. Hakkı Şengüler, Fazıl Gökçek gibi araştırmacılar tarafından devam ettirilmiştir. Bizim de bu konuda, *Safahat* Dışındaki Şiirler ile ilgili yayımlanmamış bir çalışmamız vardır.

Kuramsal Bilgiler ve İlgili Araştırmalar

Mehmet Akif, edebiyatımızda hakkında en çok çalışma yapılmış şairlerdendir. Hakkında yazılan kitapların sayısı 100'den, ardından yazılanlar ise, binlerce sayfadan fazladır. Dönemin matbuatında yayımlanan bu neşriyatın bir kısmı M. Cemal Kuntay, Eşref Edib, Hilmi Yücebaş, Hasan Basri Çantay'ın hazırladıkları armağan niteliğindeki kitaplarda; *Sessiz Yaşadım* (2011) adlı eserde; bir kısmı da F. A. Tansel'in yazdığı *Mehmet Akif Ersoy, Hayatı ve Eserleri* (1945, 1973) adlı monografide yer almıştır³. Önce şairimizin adını taşıyan Burdur'daki üniversitemizin daha sonra da Ankara'da faaliyet gösteren Türkiye Yazarlar Birliği'nin düzenlediği sempozyumlarda sunulan bildiriler de ayrıca kitap halinde yayımlanmıştır⁴.

Edebiyatımızda başka bir şair hakkında bu kadar çok yayın yapılmamıştır. Zeytinburnu Belediyesi'nin yayımladığı *Sessiz Yaşadım* (2011) adlı kitapta, vefatından sonra yazılanların büyük bir kısmı bir araya toplanmıştır. TEDEV, Türk Edebiyatı dergisinde 1972-2021 yılları arasında yayımlanmış 111 metni, *Türk Edebiyatı Dergisinde Mehmet Akif ve İstiklal Marşı* (Türk Edebiyatı Vakfı Yay., İstanbul 2021) adlı kitapta bir araya getirmiştir. İstiklal Marşımızın kabulünün 100. yılı dolayısıyla bu tür çalışmaların devam edeceği anlaşılmaktadır.

Bu çalışmamızda ise, İstiklal Marşı şairi için çeşitli şairlerimiz tarafından yazılmış ve çoğunluğu 2000'den önce yayımlanmış 100'e yakın şiirin künyesi tespit edilmiştir. Bu şairler arasında Neyzen Tevfik, Mithat Cemal Kuntay, Nazım Hikmet, Arif Nihat Asya, Lütfü Şehsuvaroğlu gibi çok ünlü, kamuoyunun yakından tanıdığı kimseler de bulunmaktadır, fazla tanınmamış amatörler de. Son 20 yılda yazılan şiirleri de hesaba katarsak kocaman bir kitap oluşturacak sayıda metinle karşılaşırız. Kaynakçada açık künyelerini gösterdiğimiz bu şiirlerin bir kitapta toplanması aziz şairimizin ruhuna hediye edeceğimiz en güzel armağan olacaktır.

Bulgular ve Yorum

Bu şiirlerin kimi Akif'in vefatına tarih düşürmek, kimi O'nun şiirlerini tahmis etmek (beşlemek), kimisi de şairle ortak duyguları paylaşmak amacıyla kaleme alınmıştır. Bu çalışmada Mehmet Akif Ersoy'a şiir yazmış dört farklı şairden örnekler seçeceğiz.

Söz gelimi, toplumsal şiirin öncülerinden Nazım Hikmet (1901-1963)'in *Kuvayı Milliye Destanı*'nda ve *Memleketimden İnsan Manzaraları*'nda yer alan aşağıdaki dizelerinde Akif'e

3 Yeni baskı, haz. A. Uçman, Ötügen Yay., İst. 2021.

4 Şairle ilgili ilk sempozyum, Doğumunun 100. Yılı vesilesiyle 1973'te Ankara'da Hacettepe Üniversitesi'nde yapılmıştır. Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi'nin 2008'de düzenlediği I. Uluslararası Mehmet Akif Ersoy Sempozyumu Bildirileri, 2 cilt halinde yayımlanmıştır. Sempozyumun II.si 2017'de Arnavutluk/Tiran'da yapılmış; III.sü Ekim 2021'de Burdur'da yapılmıştır. TYB'nin Ankara'da 2008'den sonra düzenlediği sempozyumlarda sunulan bildiriler ve yapılan konuşmalar ise, 4-5 cilt halinde yayımlanmıştır.

de değinilmiştir. Nazım Hikmet, bu eserinde Nurettin Eşfak'ın ağzından şairimize yönelen bir değerlendirme yapar. O'nu, "İnanmış Adam" olarak niteler ve şöyle anlatır:

"İnanmış Adam"

- Bizim İstiklal Marşı'nda aksayan bir taraf var,
Bilmem nasıl anlatsam.
Akif inanmış adam.

Fakat onun ben
İnandıklarının hepsine inanmıyorum.
Beni burda tutan şey,
Şehit olmak vecdi mi
sanmıyorum.

Mesela bakın:

'Gelecektir sana vadettiği günler Hakk'ın.'

Hayır.

Gelecek günler için
Gökten ayet inmedi bize.

Onu biz kendimiz
Vaadettik kendimize."⁵

İkinci şairimiz, Arif Nihat Asya (1904-1975), Mehmet Akif'i konu alan birçok şiir yazmıştır. *Mehmet Akif Ersoy ile Safahat* başlıklı kitabı bir mücevher tarihtir;

İsterse tesadüf desin evlad, ahfad,
Ebced'den tarih mücevherse Nihad.
Peygamberi'nin doğduğu yıldır Mehmed
Akif Ersoy adıyla birken Safahat⁶.

İkinci kıta, **Mehmet Akif Ersoy**/ Miladi 570 başlığını taşımaktadır:

En çok biri söylenir, fakat üç adı var;
Hep kutlu isimler ve güzel mana'lar
Birlikte hesaplanınca zaten her üçü
Peygamberinin doğduğu tarih çıkar⁷.

5 Memet Fuat, *Nazım Hikmet Üstüne Yazılar*, Adam Yay., İst. 2001, s. 132, "İnanmış Adam" başlıklı yazı.

6 A. N. Asya, Şiirler. Fevziye Abdullah Tansel, Mehmet Akif Ersoy, Hayatı ve Eserleri, 2. Bas., İrfan Yay., İstanbul 1973; TANSEL, s. 197.

7 A. N. Asya, *Şiirler*, c. VII, Ötüken Yay., İst. 1976, s. 203; Sakin Öner, *Arif Nihat Asya*, Toker Yay., İst. 1979, s. 205.

Üçüncüsü yine, **Mehmet Akif Ersoy** başlığını taşımaktadır. Rahmetli Fevziye Abdullah Tansel'e ithaf edilmiş olan şiirde vefatından sonra, aziz şair Akif yüceltilmektedir:

Şiirin bizi yazmıştı hayatında senin;
Millet baba kaybetti vefatında senin;
Hala okuruz, ağlayarak kendimizi,
Ey ölmemiş Akif. Safahat'ında seni⁸.

Mehmet Akif'i yaşadığı dönemde kendisine “Molla Sırat” diye seslenen Tevfik Fikret'ten başka bir şair eleştirmemiştir. Mehmet Akif de O'nu Tarih-i Kadim dolayısıyla “Zangoç”lukla suçlamış her iki şair arasında bilinen tartışma gerçekleşmiştir. Tevfik Fikret'ten başka, şairin yakın dostlarından Neyzen Tevfik Kolaylı (1879-1953) da Akif'i hicveden iki kıta yazmıştır:

Herkes gibi sen de tosunum s.. (Safahat)a,
Baytarlığı öğren ameliden nazariden.
Hayvanlığı teşrihe özen, kaz gibi durma,
Geç esfel-i azaya amud-u fikariden.

Aşık Ömer'i, Dertli'yi, Köroğlu'nu belle,
Al felsefe-i şiiri müverrih Taberi'den.
Ruhunda eğer var ise senin millete hizmet
Hemcinsini kurtar şu veba-yı bakariden⁹.

Mehmet Akif'e seslenen şiirlerden bir başkası ise, Malatya'da yaşamış bir halk şairine aittir. Kul Vahap mahlasını kullanan Vahap Salt (1934-2010) Battalgazi ilçesinde yaşamış, çok sayıda şiiri ve nesri olan bir büyüğümüzüdü¹⁰. 1986 yılında Mehmet Akif'in ölümünün 50. yılında yazılmış ve daha önce yayımlanmamış bu eseri, *Selam Sana Mehmet Akif* başlığını taşımaktadır:

Selam Sana Mehmet Akif

İstiklal Marşı'nı yazan
Düşmanın fendini bozan
Sevgin ile bize uzan
Selam sana Mehmet Akif.

8 A. N. Asya, Şiirler, c. V, Ötüken Yay., İst. 1976, s. 114; Öner, *a.g.e.*, s. 206.

9 Hilmi Yücebaş, *Bütün Cepheleriyle Mehmet Akif*, Dizerkonca Mat., İst. 1958, s. 181.

10 Hasan Kavruk-Metin Özer, *Geçmişten Günümüze Malatya Şairleri*, Malatya Belediyesi Yay., Malatya 2006, s. 590-591'de şairle ilgili daha fazla bilgilere ve şiirlerinden örneklere yer verilmiştir.

Şairler içre seçkinsin
Mütevazı ve enginsin
Manen biliriz zenginsin
Selam sana Mehmet Akif.

Kabriniz hep dolsun rahmet
İçinde çekmesin zahmet
Şefaata eylesin Ahmet
Selam sana Mehmet Akif.

Şairler içre pek şanlı
Şerefli, aşklı, imanlı
Allah yolunda izanlı
Selam sana Mehmet Akif.

Kurulmuş iman tahtına
Aşk saçmış yurdun sathına
Yön vermiş vatan bahtına
Selam sana Mehmet Akif.

Şad olsun ruhu şüheda
Yükselsin manevi seda
Hoştu Akif'teki eda
Selam sana Mehmet Akif.

Kanuni, Yavuz, Fatih'ten
Vasfolunacak tarihten
Hak razı olsun Akif'ten
Selam sana Mehmet Akif.
Eller kaldırmış Yezdan'a
Yalvarmış yana sızlana
Onunçün örnek cihana
Selam sana Mehmet Akif.

Hem alim hem de mücahit
Yaşayışı takva zahit
Gönlünde yer etmiş tevhit
Selam sana Mehmet Akif.

İnsanlığa çığır açan
Gönüllere sevgi saçan
Hırs ile benlikten kaçan
Selam sana Mehmet Akif.

Makberi tarih sana dar
Geliyor duy ey bahtiyar
Gel şu azmış yaramız sar
Selam sana Mehmet Akif.

Hak şad eylesin ruhların
İmanlı tüm güruhların
Mevla artırsın ruhların
Selam sana Mehmet Akif.

Tevhitti senin hedefin
Onunçün yüce şerefın
Gönüllere oldun defin
Selam sana Mehmet Akif.

Tertiplenen bu gecede
Herkes vasfını hece ede
Sevgin mevcuttur nicede
Selam sana Mehmet Akif.

Ruhuna okut Fatiha
Sizler ey salih, saliha
Sığmadın gömdük tarihe
Selam sana Mehmet Akif¹¹.

11 27.12.1986 tarihli bu şiir, Halk Şairi Kul Vahap'tan sözlü olarak vefatından önce derlenmiştir.

Sonuç ve Öneriler

Akif hakkında yazılmış bu şiirler, O’nu her dönemde gündemde tutmuş, kendisine özenilmesini geniş kitleler tarafından sevilmesini ve sayılmasını sağlamıştır. Böylece şiirimizde bir Akif Çizgisi oluşmuştur. Akif tarzı bir şiir anlayışı benimsenmiştir. İstiklal Marşı’nın yeniden yazılması tartışmalarında bile, şairin vefatından önce söylediği “İstiklal Marşı bir daha yazılamaz. Onu ben bile yazamam.” kehaneti doğru çıkmıştır.

Bir kısım Akif karşıtı ise, sadece II. Abdülhamid’in politikalarını benimsemediği ve yönetimini istibdat saydığı için Akif’e cephe almıştır. Uzak görüşlü bir şair olan Akif, gençlik yıllarından itibaren bir gün Osmanlı Devleti’nin dağılacağına ve yeni bir devletin belki de Türkiye Cumhuriyeti’nin kurulacağına bütün samimiyetiyle inanıyordu. Büyük toprak kayıplarının ve Balkan Savaşı’nın, Birinci Dünya Savaşı’nın ardından başlattığımız Milli Mücadelemize katılması ve bütün varlığıyla benimsemesi de bundan kaynaklanıyordu.

Cumhuriyet’in kuruluşundan sonra işler istediği gibi gitmedi. Dönemin yöneticileri tarafından “Mürteci” olarak görülüp izlenmeye başladı¹². Bunu fark eden Akif, eski dostlarından Prens Abbas Halim Paşa’nın daveti üzerine Hilvan’a yerleşti. Kendisine ülkemizde yeni bir görev verilmediği için 1936’ya kadar Mısır’da çalışmalarını sürdürdü. Yurda döndükten bir süre sonra da vefat etti. Cumhuriyet döneminde aziz şair, nasibine düşenleri yaşayıp görmüştür. Nasibine düşenler nelerdir? Doğup büyüdüğü ve yetiştiği ülkenin başkenti İstanbul’dan ve Cumhuriyetimizin başkenti Ankara’dan uzakta Hilvan’da geçen 10 yılı aşan vatan hasreti yahut inziva. Özel mektuplarına yansıyan pahalılık ve geçim sıkıntısı. Çocuklarını istediği gibi yetiştirememesi. Nihayet yakalandığı siroz hastalığı ve vefatı...

Tedavi olmak için İstanbul’a geldikten bir süre sonra vefat ediyor. Kendisine “Şair-i Azam” Abdülhak Hamid gibi bir devlet töreni yapılmadığı için, cenazesine aziz milletimiz ve dönemin üniversite gençliği sahip çıkıyor. Geniş bir katılımı defnediliyor. Vefatının ardından başlayan İstiklal Marşı yeniden yazılmalıdır tartışmaları, II. Dünya Savaşı ve çok partili hayata geçtiğimiz yıllara kadar sürüyor. 1943’te Safahat yeni harflerle yayımlanıyor.

1950’den sonra da doğumunun 100. Yılı, 1973’e ve Vefatının 50. Yılı 1986’ya kadar Akif’e ilgi devam ediyor. 2000’li yıllardan günümüze kadar da bu ilgi yükselerek sürüyor. İstiklal Marşı’nın kabulünün 100. yılını idrak ediyoruz. II. Meşrutiyet ve Cumhuriyet döneminde en çok okunan şairler arasında yer alan Akif’in Safahat’ı yüzden fazla baskı yaparak ve başka dillere çevrilerek rekorlar kırıyor. Akif ve eserleri üzerine Süleyman Nazif’ten (*Mehmet Akif*

Şairin Zatı ve Asarı, İstanbul 1924) başlayarak günümüze kadar yeni kitaplar yayımlanıyor, yeni yazılar yazılıyor, yeni araştırmalar yapılıyor, yeni şiirler yazılıyor. Bir üniversitemiz O'nun adını taşımaktadır. Yine O'nun adını taşıyan araştırma merkezleri, dernekler ve vakıflar kuruluyor. Bazıları devlet eliyle olmak üzere birçok anma ve kutlama etkinliği, geceler, bazılarına bizim de katıldığımız sempozyum ve kongreler, paneller düzenleniyor.

Son yıllarda Akif'le ilgili çok önemli kitaplar yayımlandı. Dikkatimizi çekenler arasında aşağıdaki kitaplar yer almaktadır: Lütfü Şehsuvaroğlu'nun *Mehmet Akif, Belgeleriyle Milli Şairin Portresi*¹³; Alim Kahraman'ın hazırladığı biyografi, *Tutuşmuş Bir Yürek, Adanmış Bir Hayat: Mehmet Akif*¹⁴; Ahmet Güner Sayar'ın *Çekiç ile Örs Arasında Mehmet Akif Ersoy*¹⁵; Mustafa Özçelik'in *Bir Hisli Yürek Mehmet Akif Ersoy*¹⁶; Zeki Gürel'in *Mehmed Akif Ersoy İstiklal Marşı ve Gerçekler*¹⁷; Mehmet Yüzücü'nün *Çocuklar İçin İstiklal Marşı Atlası*¹⁸ ve Metin Önal Mengüşoğlu'nun *100. Kabul Yıldönümünde İslam Milletinin İstiklal Marşı*¹⁹ adlı kitapları okuyucuları özgün bir İstiklal Marşı yorumuna davet etmektedir.

Değerli akademisyenlerimizin ortak yazılarının yer aldığı iki eseri anarak bu yıl yayımlanan eserleri de hatırlatıyoruz: *Mehmet Akif Ersoy ve İstiklal Marşı* (Diyanet İşleri Yay., Ankara 2021) ile editörlüğünü Prof. Dr. Fatih Sakallı-Doç. Dr. Yılmaz Yeşil'in yaptığı *100. Yılında İstiklal Marşı'mızı ve Milli Şairimiz Mehmet Akif Ersoy'u Anlamak* (Türk Eğitim Sen Yay., Ankara 2021).

Akif'in doğum ve ölüm yıldönümü dolayısıyla gazeteler ve dergilerde, O'nunla ilgili yayınlar devam etmektedir. Görebildiğimiz kadarıyla geçmiş yıllarda Hece dergisi, kapsamlı bir özel sayı (sayı 133, Ocak 2008) yayımladı. Türk Edebiyatı dergisinin Babalar ve Oğullar özel sayısında ise, (sayı 444, Ekim 2010, s. 28-33) Sadık Kutalmış'ın "Akif'in Oğulları: Emin ve Tahir" başlıklı yazısında çok önemli bilgiler bulunmaktadır. Özellikle Emin'in hazin sonu...

Aynı derginin Vefatının 75. Yılında Mehmed Akif başlığını taşıyan özel sayısında (sayı 458, Aralık 2011) şairle ilgili çok özel konulara yer verilmiştir. Aynı sayıda bulunan "Mehmed Akif'in Prens Dostları" başlıklı dosyada da Beşir Ayvazoğlu, şairin Abbas Halim Paşa ve Said Halim Paşa ile ilişkilerini ele almıştır. İki önemli devlet adamımız olan bu kardeşlerin şairimiz

13 Hasret Yay., Ankara 2017.

14 Büyüyen Ay Yay., İst. 2020.

15 Ötügen Yay., İst. 2021.

16 Muhit Yay. İst. 2021.

17 Net Yay., İst. 2021.

18 Sakarya Üniversitesi Vakfı Yay., Sakarya 2021.

19 Okur Kitaplığı, İstanbul 2021.

yaptıkları sahiplenmenin yanı sıra eserleri üzerine de bilgiler bulunmaktadır. Dergide, yine, S. Kutalmış imzasıyla Ömer Hakan Özalp'ın hazırladığı ve Timaş Yayınlarından çıkan “Akif’in Gurbet Mektupları: Fıranklı Nameler” (İstanbul 2011) adlı kitap okuyuculara tanıtılmıştır.

Muhit Edebiyat ve Fikir Dergisinin Mart 2021 tarihli 15. sayısı, “İstiklal Marşı Milli Mutabakat Metnimizdir” başlığıyla, çok kıymetli yazıları ve konuşmaları, İstiklal Marşı ve Mehmet Akif (s. 66-145)’i dosya konusu haline getirmiştir. Edebiyat Ortamı adlı edebiyat dergisi, Mayıs-Haziran 2021 tarihli 80. sayısında konunun uzmanlarından D. Mehmet Doğan ile geniş bir söyleşi (s. 51-57) yayımlamıştır. Söğüt dergisi, Mart-Nisan 2021 tarihli 8. sayısında; Elazığ’da yayın hayatını sürdüren Bizim Külliye dergisi, Haziran-Temmuz-Ağustos 2021 tarihli 88. sayısını “Mehmet Akif ve İstiklal Marşımız” a ayırmıştır.

Çalışmamızdan da anlaşıldığı gibi, İstiklal Marşı ve Safahat şairi Mehmet Akif Ersoy, son yüzyılda yetişen şairlerin birçoğunu etkilemiş ve onların yazdığı şiirlerde yaşatılmıştır. Bu ancak büyük insanlara nasip olacak bir durumdur. Çalışmamızı, şair hakkında yazılmış şiirlerin kaynakçası ile tamamlıyoruz. Ulaşamadığımız kaynaklardaki şiirlerin de eklenmesi suretiyle tüm şiirlerin bir kitapta toplanması en büyük dileklerimizdendir. Büyük şairimize rahmet ve minnet dualarıyla sözlerimizi bitiriyoruz.

Mehmet Akif Ersoy Hakkındaki Şiirlerin Bibliyografyası

Akengin, Yahya, “O Mısralar”, *Türk Edebiyatı*, sayı 113, Mart 1983, s. 12; *Milli Kültür*, sayı 55, Aralık 1986, s. 33; *Bizim Külliye*, sayı 88, Haziran-Temmuz-Ağustos 2021, s. 50-51.

Akif (İzmir Kemeralı Kütüphanesi Memuru), “Kıta: Safahat İçin Tazmin”, AKİFNAME, s. 236-37 (3 kıta). Akyürek, Ahmet Remzi, “Şair-i Arif MA’in Tarih-i İrtihali”, AKİFNAME, s. 236; *Ahmet Remzi Akyürek ve Şiirleri*, haz. Hasibe Mazıoğlu, Sevinç Mat., Ankara 1987, s. 267-68.

Ali İlm-i Fani, “Büyük Akif’in Ruhuna İthaf”, *İslam-Türk Ansiklopedisi Mecmuası*, sayı 72, Haziran 1947; TANSEL, s. 191.

Ali Rıza, “Mersiye ve Tarih”, AKİFNAME, s. 233.

Albayrak, Kadir, “İstiklalimiz”, *Erciyes*, X/114, Haziran 1987, s. 17.

Alpay, H. Cengiz, “İmanlı Şairimiz MAE”, *Kur’an-ı Kerim’den Ayetler*, haz. Ö. Rıza Doğrul, 2. Baskı, Nakışlar Yay., İstanbul 1976, s. 10.

Ararat, Yusuf Cemil, “Vefat Tarihiyle İlgili Beyit”, MAE, *Safahat*, 9. Baskı, İnkılap ve Aka Kit., İstanbul 1974, s. 537.

_____, “Başlıksız Bir Manzume ve Manzum Tarih”, AKİFNAME, s. 237-378; Mahir İz, *Yılların İzi*, İrfan Yay., İstanbul 1975, s. 146.

Asya, Arif Nihad, “MAE”, TANSEL, s. 196; A. N. Asya, *Şiirler*, Ötügen Yay., İstanbul 1976, c. V, s. 114; c. VII, s. 203; M. Ertuğrul Düzdağ, *MA Hakkında Araştırmalar 2*, Marmara Ün. İlahiyat Fak. Yay., İstanbul 1989, s. 16; Sakin Öner, *Arif Nihad Asya*, Toker Yay., İstanbul 1979, s. 205-206.

_____, “MAE ile Safahat”, TANSEL, s. 197.

Aymutlu, Ahmet, “MA”, YÜCEBAŞ, s. 151.

- Baba Salim, "Akif'in Ölümü Münasebetiyle Başlıksız Bir Şiir", *Baba Salim, Hayatı ve Şiirleri*, haz. Nesip Yağmurdereli, Trabzon 1946, s. 47; TANSEL, s. 146.
- Bayburtlu, Mustafa, "Şanlı Akif'e", *İslam Medeniyeti Mecmuası*, sayı 18, 26 Şubat 1969, s. 18; TANSEL, s. 146.
- (Boztepe), Halil Nihad, *Yeni Kitaplar: Asım*, Mahitab, İstanbul 1924; YÜCEBAŞ, s. 158-59.
- Çantay, Hasan Basri, "Sana "Şair" Diyemem", AKİFNAME, s. 227.
- Çarşamba, Ali Rıza, "Diğer", AKİFNAME, s. 227.
- Çıtlak, Mukaddes, "MA'e", *İslam Mecmuası*, c. V, sayı 57, Haziran 1962, s. 67.
- Doğan, Mustafa, "Akif İçin", AKİFNAME, s. 241-42.
- Engin, İ. Hakkı, "Bir Güneş Daha mı Söndü", *Taşan (Merzifon)*, 1.2.1937; AKİFNAME, s. 358
- Erol, Aydil, "Akif'in Ruhundan Özur Dileme ve Hoyrat", *Türk Edebiyatı*, sayı 113, Mart 1983, s. 13.
- Esen, Burhan, "MA, Ölümü", *Taşan (Merzifon)*, 1.2.1937; AKİFNAME, s. 357.
- Evrar, Zeynep, *MAE İçin Yazılmış Şiirler*, İnönü Üniv. Eğitim Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Bölümü, Yayınlanmamış Bitirme Tezi, Malatya 1999, (Danışman: Yrd. Doç. Dr. Ramazan Çiftlikçi)
- Eyuboğlu, Mikat, "MA, MAE'a", *Vefatının 58. Yılı Hatırasına MAE*, Trabzon Belediyesi Kültür Yay., Trabzon 1995, s. 61.
- Fezai, "Dua, MA'in Ruhuna", YÜCEBAŞ, s. 151.
- Fuad Hulusi, "Alem-i İslam", *Harbin Etrafında*, İst. 1331, s. 13; TANSEL, s. 190.
- Gökmen, Fatin, "Vefat Tarihi", EDİB, I, s. 207; 2. Bas., s. 332; MAE, *Safahat*, 9. Bas., İnkılap ve Aka Kit., İst. 1974, s. 537.
- Gölpınarlı, (Abdül) Baki, "Tarih", AKİFNAME, s. 278.
- _____, "Balıksız Bir Manzume", AKİFNAME, s. 282-83.
- Gövsal, İbrahim Alaeddin, "Topkapı Tramvayında, MA'in Defterinden", *Söz Oyunları*, Yedi Gün Neşriyatı, İst. 1936, s. 58; YÜCEBAŞ, s. 159-60; TANSEL, s. 193.
- _____, "Şair Arkadaşlar-1: MA", *Giği ü Gu*, İkbâl Mat., Trabzon 1329, s. 197-98; TANSEL, s. 192.
- Güfta, Hüseyin, "MA'in Vefatına Bir Tarih", *Güneyde Kültür*, sayı 82, Aralık 1995, s. 6-7.
- Hakkı Nafiz, "Uzun Bir Mersiyeden Bir Beyit", AKİFNAME, s. 241.
- Halil Rüşdi, "MA", AKİFNAME, s. 233.
- Hüraşık, "Bu Gece, MA'ın Anma Gecesi Sebebiyle", *Diyanet*, sayı 322, Aralık 1985, s. 26.
- İbrahim Rüşdi (Şeyhülislam Mustafa Sabri'nin oğlu), "Hilkat Mabedinde (MA'le İlgili Manzum Bir Eser)", haz. İ. Mahmut Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, cüz: 12, MEB Yay., İst. 1971, s. 227-229.
- Karaoğuz, (Tahir), "Şair-i Zi-Kemal MA Beyefendi'ye", *Açıksöz*, sayı 103, 16 Kanunievvel 1336/16 Aralık 1920; Müjgan Cunbur, "MA ve Açıksöz Gazetesi", *Ölümünün 50. Yılında MAE*, Marmara Üniv. Fen-Edebiyat Fak. Yay., İst. 1986, s. 207.
- Kemaloğlu, "Akif'in Mezarı Başında-Türk Gençliğine", *MA'in Ölümünün 10. Yılı*, MTTB Neşriyatı, İst. 1946, s. 26; TANSEL, s. 197; *MA'ı Anlatıyorlar*, Aydınlar Ocağı Yay., İst. 1986, s. 96.
- Kolaylı, Neyzen Tevfik, "Akif'i Hicveden İki Kıtâ", YÜCEBAŞ, s. 181.
- _____, "Tercüme-i Halim", *Neyzen Tevfik ve Şiirleri*, haz. Hilmi Yücebaş, 3. Bas. Dizerkonca Mat. İst. 1961, s. 162-63.
- _____, "Akif İçin Yazdığı Kıtâ", "Fikret Adil'in", "Neyzen Tevfik MA'le Nasıl Tanıştı?", *Neyzen Tevfik, Hayatı-Hatıraları-Şiirleri*, haz. Hilmi Yücebaş, 6. Bas., İst. 1986, s. 284; Mehmet Ergün, *Neyzen Tevfik ve "Azab-ı Mukaddes'i"*, Tunca Yay., İst. 1983, s. 61-68, 73, 75.
- Köksal, M. Asım, "Büyük Şair MA'in Ardından", *Diyanet Çocuk Dergisi*, sayı 89, Aralık 1987, s. 3.
- _____, "MA Bey Merhumun Ardından", *Diyanet*, c. XXVI, sayı 4, Ekim-Kasım-Aralık 1990, s. 103-104.

- Köseoğlu, Ali Rıza, "MA", *Aşk Yolunda -Şiirler*, Kültür Bakanlığı Yay., Ank. 1990, s. 45.
- Kul Vahap (Salt), "Selam Sana", 27.12.1986'da yazılmış bu şiir MA'İ Anma Gecesinde okunmuştur. Şairden vefatından önce derlenmiş olup ilk defa burada yayımlanmıştır.
- Kuntay, Midhat Cemal, "MA İçin", *Türkün Şehnamesinden*, Tasvir Neşriyat, İst. 1945; *Türkün Şehnamesinden, Seçmeler*, haz. F. K. Timurtaş, MEB Yay., İst. 1971, s. 50; YÜCEBAŞ, s. 15; TANSEL, s. 146.
- Kurucu, Ali Ulvi, "MA", *İslam Mecmuası*, sayı 39, Aralık 1960, s. 74.
- _____, "MA'İ Anarken", haz. M. Ertuğrul Düzdağ, *MA Hakkında Araştırmalar 2*, Marmara Ün. İlahiyat Fak. Vakfı Yay., İst. 1989, s. 14-15.
- Kuşadalı Ali Rıza, "Mahir (İz) Beyefendiye, MA'den Mektuplar", haz. M. Uğur Derman, *Kubbealtı Akademi Mecmuası*, yıl 4, sayı 3, Temmuz 1975, s. 36.
- Laç, Abdurrahman Şeref, "Akif'e Vatan Ağlar", YÜCEBAŞ, s. 150.
- Mert, Nihat, "MAE'a", *Milli Kültür*, sayı 6, Haziran 1977, s. 77.
- Muhyiddin Raif, "Vefat Tarihi, Beyit", haz. Mahir İz, *Yılların İzi*, İrfan Yay., İst. 1975, s. 146.
- _____, "MA", AKİFNAME, s. 240.
- Muzaffer Kemal, "MA'in Kabri İçin", *Mehmet Akif*, haz. M. Sencer-N. Salih, Bozkurt Basımevi, İst. 1937, s. 36; EDİB, II, s. 81; TANSEL, s. 197.
- Nesimzade Hulusi Bitlisi, "MA", *Ehl-i Sünnet*, sene 2, c. II, sayı 35/9, Mayıs 1948, s. 3.
- Olgun, Tahir, "Akif'in Ölümüne Tarih", AKİFNAME, s. 232.
- Ortanca, Nüzhet, "MA İçin", *Yeni İstiklal*, sayı 148, 25 Aralık 1963, s. 3.
- Öcal, Fazlıoğlu - Cemal Oğuz, "MA'in Ulu Ruhuna", *Sebilürreşad*, c. III, sayı 52, Aralık 1949, s. 260; YÜCEBAŞ, s. 152-53.
- _____, "MA'e Sesleniş", *Yeni İstiklal*, sayı 148, 25 Aralık 1963, s. 4; *Yeni İstiklal*, sayı 282, 25 Ocak 1967, s. 7.
- Parmaksız, Hasan, "Akif'in Huzurunda", *Oku Mecmuası*, c. II, sayı 22, Ocak 1963, s. 7.
- (Ran) Nazım Hikmet, "İnanmış Adam, MA'le İlgili Bir Bölüm", *Memleketimden İnsan Manzaraları*, 6. Bas., Ararat Yay., İst. 1977, s. 253; *Kuvayı Milliye Destanı*, haz. Cevdet Kudret, Bilgi Yay., Ank. 1968.
- Sağdıç, Ruhi Naci, "Akif'in Başı Ucunda", AKİFNAME, s. 270.
- Sağlam, İbrahim, "MAE'a", *Vefatının 58. Yılı Hatırasına MAE*, Trabzon Belediyesi Kültür Yay., Trabzon 1995, s. 60.
- Salihoğlu, "Akif'e", *MA ve Gençlik*, haz. Abdullah Çınar, Kültür-Edebiyat Dergisi Yay., Ank. 1987, s. 37.
- Silleli, Mahmut Doğan, "MA'e Sesleniş", *Güneyde Kültür*, sayı 22, Aralık 1990, s. 34.
- Suuddü'l-Mevlevi (Millet Kütüphanesi Hafız-ı Kütübü), "Kıta", haz. Mahir İz, *Yılların İzi*, İrfan Yay., İst. 1975, s. 146.
- Sükuti, D., "Bir Hatıra", YÜCEBAŞ, s. 171; AKİFNAME, s. 374; M. Ertuğrul Düzdağ, *MAE*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ank. 1988, s. 110.
- Şehsuvaroğlu, Lütfü, "Kahrılı Fikriyat", *MA, Belgeleriyle Milli Şairin Portresi*, Hasret Yay. Ank. 2017, s. 417.
- _____, "Kafa Kol", *MA, Belgeleriyle Milli Şairin Portresi*, Hasret Yay. Ank. 2017, s. 418-19.
- _____, "Akif'in Duası", *MA, Belgeleriyle Milli Şairin Portresi*, Hasret Yay. Ank. 2017, s. 419-20.
- _____, "Akif'in Nesli", *MA, Belgeleriyle Milli Şairin Portresi*, Hasret Yay. Ank. 2017, s. 421.
- Şükun, İzmirli Yusuf Ziya, "Kıta-i Tarihiyye", AKİFNAME, s. 236; Mahir İz, *Yılların İzi*, İrfan Yay., İst. 1975, s. 146.
- Taşçı, Selahattin, "Ölümünün 58. Yılında MA'İ Anarken, MAE'a", *Vefatının 58. Yılı Hatırasına MAE*, Trabzon Belediyesi Kültür Yay., Trabzon 1995, s. 64.
- Tolon, A. Mecdi, "MA İçin", AKİFNAME, s. 228-229.
- _____, "MA'in Mezarı Başında", AKİFNAME, s. 229-231.

- Topuz, Mustafa, “MA”, *Hilal*, sayı 49, Şubat 1965, s. 30.
- Türkaslan, Ali, “Asım’ın Nesli”, *Diyanet*, c. XXVI, sayı 4, Ekim-Kasım-Aralık 1990, s. 68.
- Ülkülü, Orhan, “Bir Manzume”, AKİFNAME, s. 240-41.
- Yaşar, Mehmet, “MA İçin”, AKİFNAME, s. 290.
- Yavas, Suud, “Akif’in İrtihaline Tarih”, AKİFNAME, s. 282.
- Yüksel, Halil, “Akif İçin”, *Türk Edebiyatı*, sayı 113, Mart 1983, s. 41.
- “Akif’i Tahmis”, YÜCEBAŞ, s. 152, şairi belirtilmemiştir.

KISALTMALAR

- AKİFNAME: Hasan Basri Çantay, *Akifname*, Ahmet Sait Mat., İstanbul 1966.
- EDİB: Eşref Edib (Fergan), *Mehmed Akif, Hayatı, Eserleri ve 70 Muharririn Yazıları*, I-II, Asar-ı İlmiyye Kütüphanesi Neşriyatı, İst. 1357/1938, 1939.
- MA: Mehmet Akif
- MAE: Mehmet Akif Ersoy
- TANSEL: Fevziye Abdullah Tansel, *Mehmet Akif Ersoy, Hayatı ve Eserleri*, 2. Bas., İrfan Yay., İstanbul 1973.
- YÜCEBAŞ: Hilmi Yücebaş, *Bütün Cepheleriyle Mehmet Akif*, Dizerkonca Mat., İstanbul 1958.

Kaynakça / References

- Asya, A. N., *Şiirler*, c. V, VII, Ötüken Yay., İst. 1976.
- Coşkun, Muharrem, *Kod Adı: İrtica-906*, Yeditepe Yay., İst. 2015.
- Gökçek, Fazıl, *Bir Medeniyetin Şairi: Mehmet Akif*, TDK Yay., Ank. 2013.
- _____, *Mehmet Akif’in Şiir Dünyası*, Dergah Yay., İst. 2005, 2014.
- Gürel, Zeki, *Mehmed Akif Ersoy İstiklal Marşı ve Gerçekler*, Net Yay., İst. 2021.
- Kahraman, Alim, *Tutuşmuş Bir Yürek, Adanmış Bir Hayat: Mehmet Akif*, Büyüyen Ay Yay., İst. 2020.
- Kavruk, Hasan -Metin Özer, *Geçmişten Günümüze Malatya Şairleri*, Malatya Belediyesi Yay., Malatya 2006.
- Memet Fuat, *Nazım Hikmet Üstüne Yazılar*, Adam Yay., İst. 2001.
- Mengüşoğlu, Metin Önal, *100. Kabul Yıldönümünde İslam Milletinin İstiklal Marşı*, Okur Kitaplığı, İstanbul 2021.
- Öner, Sakin, *Arif Nihat Asya*, Toker Yay., İst. 1979.
- Özçelik, Mustafa, *Bir Hisli Yürek Mehmet Akif Ersoy*, Muhit Yay. İst. 2021.
- Sayar, Ahmet Güner, *Çekiç ile Örs Arasında Mehmet Akif Ersoy*, Ötüken Yay., İst. 2021.
- Şehsuvaroğlu, Lütfü, *Mehmet Akif, Belgeleriyle Milli Şairin Portresi*, Hasret Yay., Ankara 2017.
- Tansel, Fevziye Abdullah, *Mehmet Akif Ersoy, Hayatı ve Eserleri*, 2. Bas., İrfan Yay., İstanbul 1973; Yeni Baskı, haz. A. Uçman, Ötüken Yay., İst. 2021.
- Yücebaş, Hilmi, *Bütün Cepheleriyle Mehmet Akif*, Dizerkonca Mat., İst. 1958.
- Yüzücü, Mehmet, *Çocuklar İçin İstiklal Marşı Atlası*, Sakarya Üniversitesi Vakfı Yay., Sakarya 2021.