

BÖLÜM 18

GEÇ OSMANLI İSLAMCILIK DÜŞÜNÇESİNDE “KADIN HÜRRİYETİ” MESELESİ

Faika ÇELİK¹

Sinem ÇAVUŞ²

GİRİŞ

18. yüzyılın sonundan itibaren Batı’da kadınlar daha sonraları literatürde birinci dalga kadın hareketi ya da birinci dalga feminist hareket olarak adlandırılacak olan düşünce ve pratiklerin temellerini atmaya başlamışlardır. Batı’da 18. yüzyılın sonlarında başlayan ve yirminci yüzyıl başlarına kadar devam eden ve daha sonraları “Birinci Dalga Kadın Hareketi” olarak adlandırılacak dönemde mücadele veren kadınların hak talepleri incelendiğinde yasalar önünde eşitlik, mülkiyet, eğitim ve oy kullanma hakkı gibi konular başat talepler olmuştur. Batı’da gelişen feminist düşünce ve kadınların hak talepleri 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra Osmanlı’da farklı düşünce spektrumlarında yer alan öncelikle erkek entelektüelleri tarafından dönemin gazete ve dergilerinde tartışmaya açılmıştır (Avcı, 2007). Türkiye’de tarihsel perspektiften kaleme alınmış kadın çalışmaları literatürün de gösterdiği üzere Türkiye’de “kadın sorunu” modernizasyon söylemlerinde merkezi bir yere sahiptir ve on dokuzuncu yüzyılın sonlarından itibaren milli kimlik oluşturma projesinde önemli bir tartışma konusu olmuştur. Deniz Kandiyoti’nin belirttiği gibi, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren “kadın sorunu” “kültürel ve ulusal bütünlük, düzen ve düzensizlik kavramları ve son olarak yabancıya göre yerli kavramlarını tartışmak için bir kelime hazinesi olarak hizmet et[miştir]”(Kandiyoti, 1986, s. 140).

Tanzimat modernleşmesi ile başlayan kadın sorunu tartışması II. Meşrutiyet döneminde büyük bir kırılma yaşamış zira farklı sınıf ve kimlikten kadınlar kendi hakları için mücadeleye başlamışlardır. 19. yüzyılın sonlarına doğru filizlenen Osmanlı Kadın Hareketi 1908 tarihinde ilan edilen II. Meşrutiyet ile birlikte oluşan

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Manisa Celal Bayar Üniversitesi, faika.celik@gmail.com

² Bilim Uzmanı, Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, sinem.susmaz@windowslive.com

özgürlük ortamında kadınlara hak ve taleplerini dile getirme olanağı sağlamış, ayrıca bu özgürlük ortamı dâhilinde birçok dergi ve gazete yayın hayatına başlamış, kadın derneklerinin sayısında hızlı bir artış olmuştur (Toska, 1994; Çakır, 1994; Van Os, 2005). Zafer Toprak'ın ifadelerine başvurarak söyleyecek olursak “Türkiye’de kadın sorunu 1908 ertesi yayın organlarında geniş yer almıştı. Batı’daki feminizm Türkiye’de de yankı uyandırmış ve kadın dernekleri “musavat-ı tamme” ya da tam eşitlik şiarıyla Türkiye’de kamuoyu oluşturma sürecine girmişlerdi (Toprak, 2016, s. 4).

Osmanlı Kadın Hareketi üzerine son yirmi yılda çok önemli çalışmalar üretilmiş ve üretilmeye devam etmektedir. Serpil Çakır'ın *Osmanlı Kadın Hareketi* (Çakır, 1994) adlı kitabı bu çalışmaların öncü kitabı niteliğinde olup, Aynur Demirdirek, *Osmanlı Kadınlarının Hayat Hakkı Arayışının Bir Hikâyesi* (Demirdirek, 2016) ve Yaprak Zihnioğlu'nun *Kadınsız İnkılap* (Zihnioğlu, 2009) adlı eserleri literatürün önemli parçaları arasındadır. Fakat bu çalışmanın amacı Osmanlı Kadın Hareketi'nden bahsetmekten ziyade Osmanlı Devleti'nin son döneminde İslamcı olarak konumlandırılan erkek entelektüellerinin modernleşen Osmanlı'da kadının hak ve sorumlulukları hakkında neler söylediklerini, kadın ve erkek eşitliği konusunda ne tür söylemler ürettiğini mercek altına almaktır. Zira dönemin kadınları kendileri için erkek entelektüeller tarafından biçilen rollere ve ideal kadınlık söylemlerine karşı pasif kalmamışlar, aksine, sürekli olarak bu eril idealleri müzakere etmişler ve eleştirmişler ve kadın hürriyeti mevzuunu yeniden şekillendirmişlerdir. Dolayısıyla biz bu çalışmada son dönem Osmanlı kadınlarının ne tür eril söylemlerle mücadele ettiklerini daha iyi anlayabilmek için İslamcılık akımı içinde konumlandırılan erkek aydınların kadınının terakkisi ve hürriyetine dair ürettikleri söylemlere bakacağız. İslamcı aydınlar “Kadın Sorununu” ele aldıklarında özellikle kadının yaratılış ve fitrat özellikleri, kadın ve erkek eşitliği mevzuu, kadının eğitimi ve çalışma hayatına katılımı, kadının aile içindeki vazifesi, tesettür ve çok eşlilik konularını tartışmışlardır. Bu tartışmaları yaparken kadının hak ve sorumluluklarını, aile içindeki rolünü ve kamusal hayata katılımını İslami geleneği referans alarak tekrardan yorumlamaya girişmişlerdir. 18. yüzyılın sonundan itibaren İslam dünyasında baş gösteren İslamcılık düşüncesi içinde konumlandırılan aydınların kadın meselesine dair ürettikleri söylemlerin hepsini değerlendirmek bu çalışmanın sınırları dışındadır. Üstelik an itibarıyla literatürde farklı düşünce akımlarına mensup son dönem Osmanlı aydınlarının kadın meselesine dair ürettikleri söylemler üzerine genel değerlendirmeler mevcuttur (Kurnaz, 1991, 1996; Kandiyoti, 1991; Sarımermer, 2019; Şimşek, 2020). Bu

nedenle biz bu çalışmada daha yakın okuma yapabilmek için sınırlama yapmayı uygun gördük ve o nedenle çalışmamızda Mustafa Sabri Efendi (1869-1954) ve Mehmet Şemseddin Günaltay (1883-1961)'in kadın meselesine nasıl yaklaştıklarını merkeze alacağız. Bu iki aydına odaklanmamızın nedeni her ne kadar bu her ikisi de İslamcılık akımı tarih yazımında İslamcı olarak konumlandırılırsalar da bu akımın içindeki düşünce çeşitliğini göstermektir (Ülken, 1966, Kara, 1986; 2017; Şeyhun, 2014). Ayrıca bu iki düşünürün ortak noktası her ikisinin de Osmanlı bürokrasisinin en üst kademelerinde yer almalarıdır. Bunlardan hareketle bu yazarlar sadece söylem üretmekle kalmadığını aynı zamanda politika yapımında etkili olduklarının altını çizmek isteriz. Bu çalışmada odak noktası yaptığımız Mustafa Sabri Efendi (1869-1954), Osmanlı'dan Cumhuriyete uzanan tarihte Abdülhamit'in İstibdat yönetimini, II. Meşrutiyet Dönemini ve Cumhuriyet'in kuruluşunu deneyimlemiş ve Osmanlı-Cumhuriyet Türkiye'sindeki dönüşümlere ve kırılma noktalarına dair fikirlerini Türkçe ve Arapça gazete ve dergilerde tefrikalar halinde yayınlamakla kamuoyu ile paylaşmıştır (Karabela, 2003; Nam, 2010, Bayram, 2014). Osmanlı'nın son şeyhülislamlarından olan Mustafa Sabri modern Türkiye düşünce tarih yazımında muhafazakâr İslamcı kategorisi için konumlandırılmakta ve bu tarihin en tartışmalı figürlerinden biri olarak değerlendirilmektedir (Yavuz, 2006). Mehmet Şemseddin Günaltay (1883-1961) ise son dönem Osmanlı Devleti'nde ve Cumhuriyet döneminde aktif siyasette yer almış; devletin önemli mekanizmalarında görev almış ve tek parti döneminde 1949-1950 tarihleri arasında Başbakanlık görevini ifa etmiştir (Şahin, 1996). Günaltay, İslamcılık literatüründe, Mustafa Sabri'den farklı olarak ilerici ya da modernist İslamcı olarak konumlandırılır (Şeyhun, 2014).

Çalışmamızda daha fazla ilerlemeden çalışma boyunca sıkça kullandığımız İslamcı İdeoloji teriminden ne kastettiğimizi de belirtmek isteriz. Azmi Özcan'ın belirttiği üzere İslamcılığın doktriner olarak tek bir tanımı yoktur ve biz bu çalışmamızda 19. Yüzyıl sonu 20. Yüzyıl entelektüelleri arasında vücut bulmuş İslamcı düşünceyi Azmi Özcan'a dayanarak "genel çerçevesi inanç, ibadet, ahlak, felsefe, idare, siyaset, iktisat, hukuk, eğitim alanlarında İslam'ı bütün bir hayat nizamı olarak yeniden hâkim kılarak Müslümanları medenileştirme, İslam dünyasını geri kalmışlıktan, Batı hâkimiyetinden, zalim ve müstebit idarecilerle keyfi yönetimlerden kurtarma; dini düşünceyi taklit hurafe ve bidatlardan arındırma gibi XIX. yüzyıl İslam dünyasının başka coğrafyalarında de görülen ıslah, tecdit, ihya vb. kavramlarla ifade edilen dini, siyasi, ilmi çözüm arayışları veya bu arayışları ihtiva eden bir fikir hareketi" olarak tanımlayacağız (Özcan, 2001, s. 63).

İSLAMCI DÜŞÜNCE'NİN GELİŞİMİ

İslamcılık akımı, Osmanlı topraklarının da dâhil olduğu geniş bir coğrafyada emperyalizme karşı bir tepki olarak doğmuştur. Batı'nın modernleşmesi ve sömürgeciliğe yönelmesi ile dünyanın hemen hemen her yerinde gerek siyasi gerekse sosyo-ekonomik anlamda dönüşümler yaşanmıştır. Batı dışı toplumların birçoğu gerek hali hazırda mevcut olan siyasal yapılanmaların tamamen çözülmesine engel olmak gerekse Batı'nın siyasi ve kültürel sömürgeciliği ile baş edebilmek gayesiyle reform hareketlerine girişmişlerdir. Bu reform hareketlerinin alacağı yön, nitelikleri ve kaynakları dönemin aydın ve bürokratlarının önemli tartışma konularından olmuştur. İslamcılık düşüncesi böylesi bir dönemde gerek ekonomik gerek siyasi ve gerekse sosyo-kültürel anlamda sıkışmışlık yaşayan İslam dünyasında bir çözüm önerisi olarak ortaya çıkmış bir düşünce akımıdır. 18. yüzyılın sonlarında İslam dünyasının görece kırsal ve merkezden uzak coğrafyalarında seslendirilmiş ve desteklenmiş olan bu akım zamanla İslam dünyasının sosyo-kültürel merkezlerine kaymış Kahire'den İstanbul'a İsfahandan Delhi'ye değişen ve dönüşen Müslüman dünyasının mütefekkirleri arasında tartışılmış ve yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren gerek siyasi söylemlerin bir parçası olmuş ve gerekse farklı form ve tonlarda uygulamaya konmuş ve bu dönemden itibaren de Siyasal İslam olarak tanımlanmaya başlamıştır.

18. yüzyılın sonlarından itibaren İslam dünyasını farklı tarihsel aralıklarda etkisi altına alan İslamcı ideolojiye göre, İslam dünyasında mevcut olan sosyo-ekonomik ve siyasal sorunların ve geri kalmışlığın nedeni İslami köklerden uzaklaşmadır. Dolayısıyla kurtuluş, dini değerleri yaşamın merkezine alan bir yaklaşıma yönelmekten geçmektedir. İslamcılık söylemi içerisinde konumlandırılan mütefekkirler geçen yaklaşık on iki asırlık süreçte gerek geleneksel gerek kültürel gerekse de gücün kötüye kullanımı sonucu İslam'ın form değiştirdiği ve yozlaştığını iddia etmektedirler. Son dönem Osmanlı İslamcı mütefekkirlerini yakından inceleyen Ahmet Şeyhun'a göre dönemin İslamcı düşünürlerinin hemen hepsi, Osmanlı toplumunun kademeli olarak Batılılaşması ve sekülerleşmesi konusunda endişeli olarak karşımıza çıkar ve hatta Batılılaşmanın Osmanlı Müslümanları için İmparatorluğun askeri işgalinden daha tehlikeli ve tehdit edici olduğunu savunurlar (Şeyhun, 2014). Dolayısıyla onlara göre Osmanlı toplumunda var olan sorunların çözümü İslamlaşmadır. İslamlaşmayı ise Osmanlı Devleti'ni İslam'ın saf ve hakiki ilkelerine göre yeniden inşa etmek ve bu kuralları topluma uygulamak olarak tanımlamaktadırlar. (Şeyhun, 2014) Bu doğrultuda Mehmet Said Halim Paşa'ya göre "İslamlaşmak demek, İslâm itikadiyatını, ahlakiyatını, içtimaiyatını, siyasiyatını daima zaman ve muhitin ihtiyacına en muvafık bir surette

tefsir ederek bunlara gereği gibi Tevfik-i hareket etmekten ibarettir. Kendisinin Müslüman olduğunu söyleyen bir adam kabul etmiş olduğu bir dinin mebadiye-i esasiyesine göre hissetmedikçe, yani İslâm'ın ahlakîyatına, içtimaiyatına, siyasiyatına tamamıyla kendini uydurmadıkça yalnız Müslümanlığı itiraf etmekle bir şey kazanmaz, hiçbir saadet elde edemez. Bir Kant'ın yahut bir Spencer'in ahlakîyatına inanan... Bir Müslüman ne kadar mütenebbih olsun, ne yaptığını bilmeyen bir kimseden başka bir şey değildir." (Nişancı, 2014, s. 66-67).

Osmanlı İmparatorluğu'nun merkezinde İslamcılık akımının kökleri her ne kadar "Genç / Yeni Osmanlılar" olarak adlandırılan mütefekkirlerin düşüncelerinde bulunsa da hareketin ivme kazanması II. Abdülhamid'in tahta geçişiyle başlamıştır. Zira II. Abdülhamid, Şerif Mardin'in ifadesine başvurarak söyleyecek olursak "İslâmlığı gerek kendi ülkesindeki tebaasını birleştirmek için bir 'bayrak', gerek ülke dışındaki Müslümanlar için emperyalizme bir karşı koyma aracı olarak" düşünmüştür (Mardin, 1991, s. 6). Ahmet Şeyhun'a göre Pan-İslamcı fikirlerin imparatorluğun içindeki ve dışındaki Müslümanlar arasında yayılmasının bir diğer önemli organı Müslüman basınıdır (Şeyhun, 2002). Zira 1870'lerden itibaren bazı Osmanlı süreli yayınları Pan-İslamizm'in sözcüsü haline gelmiştir. Örneğin İstanbul'da yayınlanan Basiret gazetesi, dünya İslam birliğinin Osmanlı hilafetinin öncülüğünde gerçekleşmesi gerektiği fikirlerini yaymaya başlamıştır. Bu söyleme destek veren diğer yayın ise 1886'da İstanbul'da genel yayın yönetmenliğini Mehmet Murat (1853-1912)'in yaptığı Mizan dergisidir. Literatür Pan-İslamist politikada Abdülhamid'e sadece basın değil aynı zamanda farklı Müslüman coğrafyalarında yaşayan Müslüman entelektüellerinin de yardım ettiğinin altını çizer (Şeyhun, 2002). Bu minvalde Arap dünyasındaki modern Selefî düşünürlerden olan Cemal el-Din el-Afgani (1838-1897), Muhammed Abduh (1849-1905) ve Muhammed Reşid Rıza (1865-1935) Osmanlı İmparatorluğunun merkezinde İslamcılığın ideolojik köklerinin atılmasında önemli aydınlar olarak zikredilir.

Osmanlı İmparatorluğunda her ne kadar İslamcı ideolojinin kökleri ve gelişmesi on sekizinci yüzyılın sonu ve on dokuzuncu yüzyıl boyunca izlense de bu düşüncenin yaygınlaşması, ideoloji özelliği ve niteliği kazanması II. Meşrutiyet dönemi içerisinde mümkün olmuştur. Zira, Meşrutiyet'in ikinci kez ilan edilmesiyle birlikte oluşturulmaya çalışılan özgürlükçü ortam, daha çok milliyetçi öğelerle de desteklenen bir İslamcılığın gelişmesine önemli katkılarda bulunmuş, İslamcılar fikirlerini serbestçe tartışma, açıklama, yayma imkânı bulmuşlardır. Dolayısıyla Batıcılığın ve Osmanlıcılığın tabanda yer edinmemesi bu dönemde daha çok İslamcılık ve Milliyetçilik düşüncelerinin ön plana çıkmasının önünü açmıştır (Tunaya, 1962).

İslamcılarla ilgili olarak, bunların monolitik ve homojen bir blok oluşturmadıklarını ve aralarında en az üç geniş alt grubun olduğunu belirtmek gerekir (Kasuya, 2006; Şeyhun, 2014). Birinci grup “gelenekçiler” olarak adlandırılır ki bu gruptaki entelektüeller on dokuzuncu yüzyılın sonlarında ve yirminci yüzyılın başlarında Müslüman dünyasındaki modernist akıma karşı çıkmıştır. Modernist İslam karşısında kendilerini konumlandıran bu entelektüeller, fikirlerini Cemiyet-i İlmîyye-i İslamiyye'nin yayın organı olan Beyanülhak (1908-1912) dergisinde dile getirmişlerdir. Derginin başyazarlığını 1919-1922 yıllarında Şeyhülislam olan ve 1923'te Cumhuriyet'in ilanından sonra sürgüne gönderilen Mustafa Sabri Efendi (1869-1954) yapmıştır. Literatürde Beyanülhak'ın “Amr bil-ma'ruf nahi 'anil münker (Onaylananı emret, reddedilene yasakla)” mottosunun, derginin yönetiminde bulunanların ve yazılarıyla katkı sağlayanların İslam' da “ittihad kapısının yeniden açılması” önerisinden rahatsız olduklarının sembolik olarak ifade edilmesi olarak değerlendirilir (Gen, 2006). Zira Gelenekselci İslamcılara göre bu tür öneriler İslam'ın klasik yorumcuları tarafından oluşturulan emsalleri görmezden gelmek anlamında değerlendirilir ve İslami hukuk ekollerinin sarsılması anlamına geldiğinden de mezhepsizlik olarak görülür.

Son dönem Osmanlı İslamcıları arasındaki ikinci grup İttihad-ı Muhammedi Cemiyeti ve Nakşibendi Şeyh Derviş Vahdeti (1870-1909) liderliğindeki Volkan gazetesi (1908-1909) etrafında toplanan gruptur. Şeyh Derviş Vahdeti Türk tarihinde “31 Mart Vakası (31 Mart Vakası)” olarak daha iyi bilinen Nisan 1909'daki karşı devrimi kışkırtmış ve grubun diğer figürleriyle birlikte asılmıştır. Bu olaydan kurtulandan biri, daha sonra muhtemelen yirminci yüzyıl Türkiye'sindeki en büyük İslami cemaat Nurcu hareketinin kurucusu olan Bediüzzaman Said Nursi'dir (1876/77-1960). Volkan, İttihat ve Terakki rejimine karşı mücadele sözü vermiştir. Bu gazeteye göre, 1908 devriminden sonraki yeni rejim İslami değil, dehrilerden (laiklerden) oluşmakta ve onun destekçileri, imparatorluk içinde gayrimüslim milletlerin varlığı ve Avrupa'nın büyük güçlerinden gelen baskıları bahane ederek şeriatı uygulamamışlardır.

Osmanlı son dönem İslamcıları içinde üçüncü ve en etkili İslamcı grup, 1908'de Mardinizade Ebul'ula ve Eşref Edib [Fergan] (1882-1971) tarafından kurulan Sırat-ı Müstakim dergisi etrafında toplanmıştı ki ve 1912'den itibaren Sırat-ı Müstakim Sebilürreşad adını almıştır. Sırat-ı Müstakim dergisinin editörlüğünü Mehmed Akif [Ersoy] (1873-1936) yapmıştır. Sırat-ı Müstakim listesinde yer alan yazarlar arasında Manastırlı İsmail Hakkı (1846-1912), Babanzade Ahmed Naim (...), Abdürreşid İbrahim (1857-1944), Bursalı Mehmed Tahir (1861-1925), Ahmed Ağayef (1869-1939), daha sonra Ahmed Ağaoğlu, Yusuf Akçura (1878-

1935), Halil Halid, Edhem Nejat ve Ragıp Bey bulunmaktadır. Sırat-ı Müstakim ve Sebilürreşad'a katkıda bulunan diğer önde gelen yazarlar arasında Aksekili Ahmed Hamdi, Mehmed Fahreddin, Şeyhülislam Musa Kazım (1858–1921), Eşref Edib, Hasan Hikmet, Ömer Rıza ve Mehmed Şemseddin [Günaltay] (1883–1961) bulunmaktadır. Sırat-ı Müstakim; Muhammed Abduh, Muhammed Farid Waddi (1875–1954) ve Azmizade Refik gibi tanınmış Modernist İslamcı yazarların birçok makalesinin tercümesini yayınlamıştır. Sırat-ı Müstakim ve halefi Sebilürreşad, Osmanlı İmparatorluğu'nda İslam modernizminin ve Pan-İslamcılığın savunulduğu ve sadece Osmanlılar arasında değil, Osmanlı toprakları dışında, özellikle Rusya İmparatorluğu'nda Türk halkları arasında da geniş bir sirkülasyona sahip olmuştur.

Modernist İslamcılar genel olarak dinin ve özellikle İslam'ın bilimsel düşünce ve akılla çeliştiği iddiasını çürütmeye çalıştılar. Modernist (ya da İlerici) olarak konumlandırılan İslamcı tefekkürler Avrupa'nın bilim ve teknikte yaptığı buluşları İslam'ın ilkelerinden vazgeçmeden İslam medeniyetine kazandırmanın yolları üzerinde düşünmüşler ve öneriler sunmuşlardır. Modernist İslamcılara göre İslamiyet bilimsel ruhla ve insan mantığıyla uyumlu bir dindi, ancak Müslümanlar dinlerinin gerçek ilkelerini artık unutmuşlardı. Dolayısıyla Müslümanlar bu ilkeleri yeniden keşfetmek ve toplumu yozlaştıran kör inançları ortadan kaldırmak zorundaydı. Müslümanların sosyal ve ekonomik refahını güvence altına almak ve Avrupa sömürgeciliğine karşı savunmak için geçmişteki hataları düzeltmenin gerekli olduğuna inanıyorlardı. Reform olmadan Avrupadan gelen din karşıtı fikirlerin aydınların ve bürokratlarını kalbini ve aklını ele geçireceğinden ve İslam dünyasında daha fazla nüfuz kazanacağından endişe ediyorlardı. Fakat burada altı çizilmesi gereken bir nokta her ne kadar İslamcılık düşüncesi içinde böylesi üç temel kategoriden söz edilse de bu kategorilerin birbirinden kesin çizgilerle ayrıldığı ve hiçbir zaman örtüşmediğini söylemek güçtür (Kasuya, 2006).

İslamcı entelektüeller Batıda başlayan feminist harekete mesafeli durmuşlar ve birçoğu son derece eleştirel yaklaşmışlardır. Sadece feminist hareket değil aynı zamanda öne sürdüğü bazı argümanlar şiddetli tartışma konusu olmuş ki bunlardan en önemlisi kadın - erkek eşitliği mevzuu olmuştur. Kadınların erkeklerle eğitimde, sosyal hayatta ve çalışma hayatında eşit haklara sahip olması dönemin farklı düşünce akımlarına mensup kadın ve erkek entellektüelleri arasında sık sık tartışma konusu olmuş. Bu minvalde muhafazakâr ve mütedeyyin kesim genel olarak II. Meşrutiyet'in ilanı ile ateşlenen kadın hareketini bir özenti olarak yorumlamış ve bu süreçte kadınların İslam normlarını terk ederek "müsrif" nesnelere dönüştüğünü iddia etmiştir (Toprak, 2016). Bu minvalde Mustafa Sabri Efendi ve Şemseddin Günaltay'ın görüşleri İslamcı düşündeki kadın konusunda yaklaşımları ve çeşitliliği göstermek için analiz edilmeyi hak etmektedir.

MUSTAFA SABRİ EFENDİ (1869-1954)

Mustafa Sabri Efendi 1869 yılında Tokat'ta doğmuştur. Eğitim hayatına Tokat'ta başlamış, hafızlık eğitimini bitirdikten sonra İstanbul'da eğitimine devam etmiştir. 1908 yılına kadar devlet idaresinde birçok alanda görevlerde bulunmuştur. II. Meşrutiyetin ilanından sonra Tokat Mebusu olarak Meclis'e girmeye hak kazanıp Cemiyet-i İlmîye-i İslamiye'nin yayın organı olarak çıkardığı dergi olan Beyânülhak' da başyazarlık yaparak birçok makale kaleme almıştır. Siyasi hayatına İttihat ve Terakki Cemiyetine yakınlık göstererek başladıktan kısa süre sonra bu cemiyete karşı mücadele etmiştir. Babıâli Baskını(1913) üzerine Mısır'a kaçmış fakat İttihat ve Terakki tarafından geri getirilerek Bilecik'te yaşamaya mecbur edilmiştir. Bu kararın kaldırılması üzerine İstanbul'a geri dönerek 1918'de yeniden siyasi ve fikir hayatının içine girmiştir. Tokat mebusu seçilmesinin ardından Damat Ferit Paşa tarafından kurulan hükümette iki dönem şeyhülislamlık yapmış ve Teâl-i İslam Cemiyeti'nin birinci reisliğini yaptığı dönemde, Mustafa Saffet, İskilipli Mehmet Atıf ve Bediüzzaman Said Nursi gibi dönemin önemli İslamcılarıyla birlikte çalışmıştır. O dönemde Anadolu'da yaşanan Millî Mücadeleye karşı sert tavırlar alınmasını talep etmiş ve görüşlerinin kabul görmemesi sebebiyle şeyhülislamlık görevinden istifa etmiştir. Mustafa Sabri Efendi Cumhuriyetin ilanıyla birlikte oğlu İbrahim ile birlikte 150'likler listesine alınmış ve tutuklanacağını anlayınca Türkiye'yi terk etmiş ve 1954 yılında ölümüne değin ömrünün büyük bir kısmını Mısır'da geçirmiştir.

Mustafa Sabri, 1920'li yıllardan itibaren hayatını Türkiye Cumhuriyeti'ne ve Cumhuriyet dönemi reformlarına karşı "entelektüel" bir kampanyaya adanmış (Bein, 2009). 1920'lerdeki yayınları, öncelikle Türkiye'ye yönelik sert eleştirilere ve diğer Müslümanların Türkiye örneğini izlememeleri konusunda uyarılara odaklandı. Örneğin, 1920'lerin sonlarında Yunanistan'dayken üç yıl boyunca Türk milliyetçiliğini ve Türkiye'deki reformları son derece eleştirel yaklaşan Türkçe bir gazete çıkardı (Mert, 1996). 1931'de Yunanistan'dan ayrılıp Mısır'a yerleştikten sonra Mustafa Sabri, yalnızca Arapça ve öncelikle dini ve teolojik konularda yayın yapmaya geçti. Bu dönemde yaptığı yayınların ana odak noktasını İslam'da reform çağrısı yapan düşünürlerin iddialarını çürütmek oluşturuyordu (Bein, 2009). Aslında bu konular onun için hiçbir şekilde yeni değildi. Zaten II. Meşrutiyetin hemen ardından, daha sonra kitap haline getirilerek yayınlanan "İslâm'da Münakaşaya Hedef Olan Meseleler" (Sabri, 1995) başlıklı bir dizi makale yayınlamıştı. Bahsi geçen makalelerde İslam teolojisi, hukuku ve kamusal yaşamın çeşitli yönlerinde reform ve değişim çağrılarını reddetti. Zira Mustafa Sabri'nin düşüncesinde "zamanın icabına göre değişimler yaparak birtakım düzeltmelere gitmek, yeni bir din

oluşturmaktan farklı değildir.” (Yurdağür, M., & Bayram, 2020, s. 206).

Mustafa Sabri Efendi de dönemin birçok mütefekkeri gibi “Kadın Hürriyeti” mevzuu içinde dillendilerilen talepler üzerine de yazmıştır. Ancak birçok mütefekkerden farklı olarak hem bu konuyu daha merkeze almıştır hem de çok daha sert bir dil ve muhafazakâr bir tutum sergilemiştir Kadın konusuna özel bir önem verdiğini ifade eden Mustafa Sabri dönemin farklı düşünce spektrumlarında yer alan entelektüelleri arasında İslam ve Kadın çerçevesinde en çok tartışılan konulardan olan kadın-erkek eşitliği, kadın ve erkeğin bir arada sosyalleşmesi, tesettür, çok eşlilik ve boşanma konularında gerek Osmanlıca gerekse Arapça yazılar kaleme alarak dönemin önemli dergi ve gazetelerinde yayımlanmıştır. Bu minvalde başyazarlığını yaptığı *Beyânü'l-Hak* mecmuasında *Din-i İslâm'da Hedefi Münakaşa Olan Mesâil* başlığı altında yazdığı makaleler ve Fetih dergisinde 1934 tarihinden itibaren *Kavlî fi'l-Mer'e ve Mukârenetuhû bi Akvâli Mukallidâti'l-Ğarbi* başlığı altında Arapça kaleme aldığı yazılar önemlidir ki bu eser çok daha sonra Türkçe'ye “Kadınla İlgili Görüşüm ve Bu Görüşün Batı Taklitçisi Sözlerle Karşılaştırılması” olarak çevrilmiştir (Mustafa Sabri, 1994). Mustafa Sabri bu eserini Batı'nın ve Batı taklitçilerinin kadın üzerinden toplumu değiştirme çabalarına cevaben yazdığını söyler. Zira Mustafa Sabri'ye göre son dönemde, diğer konularda olduğu gibi, kadın konusunda da Batı'yı taklit sorunu ortaya çıkmıştır. Sonradan kitaplaşan bu yazı dizisi içinde Mustafa Sabri özellikle Mısırlı modernist Kasım Emin (1865-1908)'in 1899'da yayımlanan *Tahrir el-Mar'ah* (Kadınların Kurtuluşu) ve 1900'de yayımlanan *Al-Mar'ah Al-Jadidah* (Yeni Kadın) kitaplarını eleştirmiştir.

Kasım Emin 1899'da yayımlanan ilk kitabında İslam'ın ilerici bir şekilde okunması gerektiğini ve Müslüman kadınların serbestleştirilmesi gerektiğini savunmuştu. Ona göre Müslüman aleminde kadının kurtuluşu çağdaş eğitim ve çalışma hayatına katılma ile mümkün olabilirdi. Emin, tesettürün tamamen kaldırılması çağrısında bulunmadı, ancak İslam hukukunun tam örtünmeyi talep etmediğini savunarak kadınları yüzlerini açarak kamusal alana katılmalarını önerdi. Kasım Emin özellikle tesettür hakkındaki görüşleri ile ilgili olarak eleştiri oklarının hedefi oldu ki bu eleştirilerden bir tanesi de 1934 yılından itibaren Mustafa Sabri tarafından yazılacaktı. Tabii Mustafa Sabri Efendi sadece *Tahrir el-Mar'ah* (Kadınların Kurtuluşu)'yı eleştirmeyecek Kasım Emin'in 1900 yılında kendisine yöneltilen eleştirilere cevap vermek için yazdığı ve çok daha “radikal” Batıcı söylemi benimsediği *Al-Mar'ah Al-Jadidah* (Yeni Kadın)'daki görüşlerine de yer verecekti. Zira bu kitapta Kasım Emin, Müslümanların İslam medeniyetin insanlığın gelişimi için mükemmel bir model olduğu konusundaki iddialarından vazgeçmeye ve Avrupa'nın mükemmel bir model olarak alınması gerektiğini söylüyordu. Batılıla-

rın genellikle ahlaki değerlerden yoksun oldukları için kadınlarını örtmediklerine ya da Batılı erkeklerin onurlu olmadıklarına inanmanın yanlış olduğunu belirtiyordu. Ona göre Avrupalı kadınların birçok hakkı vardı ve örtünmenin kölesi değildi. Zira Batı toplumu gelenek ve göreneklere göre değil, rasyonel çıkarımlara göre çalışıyordu (Güç,2008; Kurt, 2014).

19. yüzyılın ikinci yarısından 20. yüzyılın ilk yarısına kadar Osmanlı- Türk entelektüelleri arasında Kasım Emin gibi düşünen modernistlerin olduğunu söylemek gereklidir. Dönemin Batıcı entelektüellerinden birisi olan Abdullah Cevdet (1869-1932) Türk toplumunun Batı karşısında geri kalmasının sebebini kadınların durumunun erkeklerden aşağıda olmasına bağlamakta ve bunun sorumlusunun din olduğunu savunmaktadır. Ayrıca kadının örtünmesine ve şeriatın çok kadınla evlenmeye müsaade etmesine karşı çıkarak, toplumda kadın ve erkeğin eşit olabilmesi için kadınların da eğitim alması gerekliliği üzerine birçok yazılı mecrada kalem oynatmıştır (Berkes, 2019). Abdullah Cevdet, bu dönemde Batı medeniyetini tek evrensel medeniyet olarak gören tek Osmanlı aydını değildi, ancak Batıcı olarak konumlandırılan tüm aydınlar Abdullah Cevdet kadar radikal değildi. Daha ılımlı Batıcı olarak nitelendirebileceğimiz Celâl Nuri [İleri] (1877-1939), Batı'dan alınan özünü kaybetmeden yerli geleneksel değerler içinde geliştirilmesi gerektiğini savunuyordu (Uyanık, 2004).

Son dönem Osmanlı-Türk tarih yazımında Batıcı olarak konumlandırılan bu entelektüellerin hemen çoğu kadın hürriyeti konusunda tartışırken Avrupa uygarlığını temel almışlar ve kadının modernleşmesinin ancak İslam'dan uzaklaşarak mümkün olabileceğini savunmuşlardır. İşte Mustafa Sabri'nin gerek "*Kadınla İlgili Görüşüm ve Bu Görüşün Batı Taklitçisi Sözlerle Karşılaştırılması*" kitabını gerekse dönemin önemli dergi ve gazetelerinde yayınladığı yazılarını Kasım Emin ve Kasım Emin gibi düşünen Batıcıların temel argümanlarını çürütmek için kaleme aldığını gözden kaçırmamak gerekir.

Mustafa Sabri kadın konusunun Doğu ile Batı medeniyeti arasındaki en büyük farkı oluşturduğunu iddia etmiş ve özellikle kadın özgürlüğü çerçevesinde gerek kadın gerekse erkek Müslüman entelektüeller tarafından en çok tartışılan kadın-erkek eşitliği, kadın ve erkeğin aynı mekânlarda sosyalleşmesi ve örtünme konularını ele almıştır (Bayram, 2014, s. 459-489). Mustafa Sabri, kadın mücadelesinin genç nesilde ve yeni yeni oluşan bir fikir olduğunu savunarak bu düşüncüyü destekleyen erkeklerin daha genç yaşta olduklarına dikkat çekmektedir. Bu sınıflandırmayı ise belirli yaşın altındaki bu erkeklerin kadından daha fazla kadın özgürlüğünü savunuculuğuna soyunmaların birer beklenti içerisinde olmalarıyla açıklamaktadır. Ona göre bu hareket tamamıyla bencillikle kaplıdır. Sadece bek-

lentiyi karşılamak olan bu savunuculuğun aslında genç aydınların aile, gelenek ve örfleriyle çatışma yarattığının bilincinde olmadığını da göstermektedir. Mustafa Sabri bu durumu “sefahate dalma heveslisi erkekler olmasa “kadın hürriyeti” gibi bir düşünceyi erkeklerin savunmayacakları” ifadesiyle temellendirmektedir (Bayram, 2014, s. 478). Mustafa Sabri, yaşanan modernleşme sürecine bağlı olarak kadının Avrupaileşmesi ya da açılması düşüncesinin tamamen Batı taklitçiliği olarak irdelemektedir. Nitekim başlangıçta sadece yüzünü açan kadının bununla yetinmemesi yozlaşmanın kademeli olarak ilerlediğinin kanıtı olarak görmektedir. Zira İslâm’ın ve medeniyetin ilerlemesinin önündeki engel örtü olarak görülmüş ve kaldırılmışsa da halen bilimde, toplumsal yaşamda ya da teknikte hiçbir ilerlemeye rastlanmadığını iddia etmektedir (Mustafa Sabri, 1994). Söz konusu düşünürün fikirleri üzerine açıklığı İslâm’ın reddettiğini bütün inançlı Müslümanlar bilse dahi, Batıcıların, Müslüman kadınları açıklığa teşvik etmelerini ve kendilerine karşı çıkanları “sözlerine değer verilmemesi gereken gericiler” olarak nitelendirmelerini şaşkınlıkla karşılamaktadır (Mustafa Sabri, 1998, s. 271-272). Sabri’ye göre burada ifade edilen açıklığı savunan ve destekleyen kesim, asla iyi niyete sahip olmayan birer dış mihrak olarak görülmeli aynı zamanda fitne ve fesadın öncüleri olarak anılmalıdır (Mustafa Sabri, 1994).

Mustafa Sabri Efendi özenilen ve örnek alınmaya çalışılan Batı’nın kadına ifade edilen değerleri vermediğini iddia etmektedir. Ona göre Avrupa’nın kadına biçtiği hayat insanların en düşüğü için görülen kadar üzücüdür. (Mustafa Sabri, 1998) Sabri’ye göre İslâm ile Hıristiyanlık arasında en farklı ve zıt olan mesele kadındır. Zira; İslâm, kadın ile erkek arasında bir sınır çizmekte her iki cinsi birbirine yaklaştıracak câzibe ve şehvet alanlarını kapatmaktadır. Hıristiyanlık ise kadın ve erkeği dini ibadethane olan kiliselerde dahi bir arada tutmakta ve iki cinsin etkileşimi için birçok tolerans tanımaktadır. Bu husus, İslâm merkezli bir devlet ile Batı medeniyeti arasındaki en büyük uzlaşmazlık noktası olarak görülmeliyken Batı yanlılarının bunu göz ardı ettiğini vurgulamaktadır. Batı ve onun dini Hıristiyanlığın aksine Müslüman olan ve gerçek bir İslâmî yaşantıya sahip her toplum kadın ve erkeğin iletişim ve diyalog kanallarından kaçınmalıdır (Yurdağür&Bayram, 2020).

Mustafa Sabri ’nin kadın-erkek eşitliğini bir farazi iddia olarak gören ve böyle bir iddianın kadın fitratı ile erkek fitratı arasındaki büyük farkı göz ardı ederek ortaya atıldığını gösteren birçok düşüncesi mevcuttur (Bayram,2014, s. 459-489). Çünkü ona göre yaratılan her iki cins arasında hiçbir fark olmasa bile, bir kadının gebeliği, doğum yapması ve çocuğunu emzirmesi, kadını bir sınırın içerisine almaktadır. Mustafa Sabri biyolojik olarak eşit olmayan iki cinsin toplumun

herhangi bir yerinde de eşit olamayacağını savunmaktadır. Eşitliği yorumlarken değindiği başka bir husus ise kadın ve erkek arasındaki böyle bir kıyasın imkânsız olduğunu ısrar etme üzerinedir. Ona göre eşitlik yoktur. Çünkü kadın, ancak câzibesi ve şehvetiyle erkek üzerinde bir nüfuz ya da güç oluşturabilir. Erkek ise gerek maddî gerekse de manevî güç yönünden kadından kat be kat üstün yaratılmıştır. Mustafa Sabri, erkeği bir dayanak, kadını ise bir zaaf olarak algılamaktadır (Mustafa Sabri, 1994b, s. 315-319; Bayram, 2014, s. 480).

Mustafa Sabri'nin görüşleriyle alakalı son olarak ifade edilmesi gereken husus, "erkeğin kadına üstünlüğü" meselesini ele alırken bunu erkek adına bir övünme veya kadınları küçültme şeklinde ifade etmediğidir. Kendisi, genelde kadın-erkek ilişkisiyle ilgili olarak oluşturulan fikri çerçevenin, eşitlik-özgürlük meselesinin, aktarılış ve topluma entegre etme tarzını İslâmî ve geleneksel ölçülere uygun bulmadığı için eleştirmekte ya da karşı çıkmaktadır. Nitekim Mustafa Sabri'nin kendi İslami penceresinden tanımladığı kadın en yüksek rütbeli kişinin anne olduğu fikri ona göre kadının yücelten en önemli husustur. (Mustafa Sabri, 1994a; Bayram, 2014, s. 487)

Mustafa Sabri, tüm bunların yanında yukarıda da kısa bir şekilde ifade edildiği gibi kadının eğitim ve öğretimine dair görüşler de dile getirmiştir. O, kadının eğitim almasına ve hem biyolojik özelliklerinin öngördüğü şekilde hem de kişisel yeteneklerine uygun olarak bir öğrenimin yanlış olmadığını ancak böyle bir sürecin karma olmaması, mecburiyetler dışında kadın öğretmenler eşliğinde olması gerekliliğini savunmaktadır. Ayrıca Avrupalı kültürün hızla yayıldığı söz konusu dönemde Mustafa Sabri, bu uygulamaların yarattığı İslam'ı dejenere eden birtakım gerekçelerden hareketle kız öğrencilerin eğitim ve öğrenim için ecnebi ülkelere (Batı'ya) gönderilmesine de kati suretle karşı çıkmaktadır. Zira İslamcı ideolojiden aldığı öğretilerle o memleketlere gidenlerin dini ve geleneksel hassasiyetlerini, örf ve adetleri, gerçek emirleri terk etme gibi bir durumu mevcuttur. Ona göre Batı'dan benimsenecek fikir ya da ilim ve teknolojinin ancak Müslüman öğretilerine ya da kendi coğrafyamızdaki okullar aracılığıyla öğrenilmesi faydalıdır. Bunların yanında bu eğitim süreci kadınlar için zorunlu tutulmayıp herhangi bir kabiliyeti ya da merakı olmayanların okulla boşa vakit öldürmek yerine ilgilerini evliliğe, ev düzeni, çocukların terbiyesi, sağlık ve tasarruf ilkelerine odaklamasının ve yoğunlaştırmasının daha uygun olduğunu belirtmektedir. Zira annelik ve eş olmak İslamcı bakışta her meslekten ve kabiliyetten evla bir konumdur (Mustafa Sabri, 1994a; Bayram, 2014, s. 473).

MEHMET ŞEMSETTİN GÜNALTAY (1883-1961)

1883'te Erzincan'ın Kemaliye ilçesinde doğan M. Şemseddin Günaltay müderris İbrahim efendinin oğludur. Eğitim hayatına Üsküdar'daki Ravza-yı Terakki ile

başlayan Günaltay, özel olarak Arapça ve Farsça, dini ilimler okuduktan sonra Lozan'da fizik ilimleri tahsili görmüştür. Lozan'dan döndükten sonra Sırat-ı Müstakim (daha sonra Sebilürreşad) dergisinde felsefe ve sosyal konular üzerine yazılar yazarak İslamcı-Türkçü diye adlandırılan ekibe dahil olmuştur (Kara, 2017b).

Mehmet Şemseddin Günaltay siyasi hayatına İttihat ve Terakki Fırkasından 1915 yılında Bilecik mebusu olarak başladı. Bu görevi 1920 yılında Meclis-i Mebusan'ın dağılışına kadar devam etti. II. Dönem Meclise 1923 yılında Sivas Mebusu olarak girdi ve ardından Erzincan Mebusu seçilerek görevini 1954 yılına kadar sürdürdü. 1949 yılında Hasan Saka'nın istifası üzerine başbakanlığa getirildi ve Demokrat Parti iktidarına kadar bu görevde kaldı. Siyasi kişiliğinin yanısıra dönemin önemli entellektleri arasında yer alan Günaltay, Türk Tarih Kurumu kurucu üyeleri arasında yer almış ve aynı zamanda 1941-1961 yılları arasında bu kurumun başkanlığını yaparak Türk Tarihinin geliştirilmesinde de aktif olarak rol oynamıştır.

Osmanlı Devleti'nin çöküş ve Türkiye Cumhuriyeti'nin doğuş döneminde ülkenin geleceği hususunda düşünsel tartışmalar yapan pek çok isim gibi Günaltay da kadın meselesine dair yazılar kaleme almıştır. Günaltay'a göre, kadınların İslam dünyasında diğer toplumlara göre geri kalmış bir statüde olmaları İslamiyet'in özünden kaynaklanmamaktadır. Günaltay, toplumların sosyolojik yapıları itibarıyla kendi işlerine gelen değerleri içselleştirdiklerini ve bu değerleri değiştirmekte zorlandıklarını ifade etmektedir. Yani Günaltay, cahiliye devrinde ataerkil toplumu içselleştiren Arapların zaten kadını ikincil bir statüde gördüklerini ifade etmektedir. Günaltay'a göre, Arap kabilelerinde kadınlar, zaten ikincil bir statüdeydiler ve erkeğe karşı söz sahibi değillerdi. Daha da önemlisi yeni doğan kız çocuklarının diri diri gömüldüğü canice davranışlar bulunmaktaydı (Günaltay, 1951). İşte bu duruma karşı Günaltay, Hz. Muhammed'in içinden çıktığı toplumdaki siyasi ve ahlaki çürümüşlüğe karşı büyük bir inkılap gerçekleştirerek kadının rolünün de artmasını sağladığını belirtmiştir (Günaltay, 1951). Günaltay, Arap toplumlarında erkeğin rolünün belirgin olmasını Arap kabile bağlarıyla ilişkilendirirken bu durumun İslamiyet'in özünü alakalı olmadığını savunmaktadır. Bu durumu Günaltay'ın şu sözlerinde görmek mümkündür:

“Arap kabilelerinde erkeğe nisbetle kadına daha az rağbet gösterilmesinde, daha aşağı kıymet verilmesinde, yaşadıkları muhit icablarının büyük tesirleri olduğunda şüphe yoktur. Aşırı cemiyet halinde yaşayan Araplar, çöl hayatının zarureti olarak daimî surette mücadele ve gazve ile uğraşmaya mahkum bulunuyorlardı. Devamlı surette boğuşmaya mecbur olan kabilelerin. batıların nüfuzları, kuvvetleri, refah ve servetleri, eli silah tutabilen fertlerinin sayıları ile mütenasipti. Çölde hangi kabile sa-

yıca daha çok eli silah tutan, boğuşabilen adamlar çıkarabilirse, galebeyi o kazanır, ganimetleri o toplar, badiyesinin en nüfuzlu, en satvetli kudretini o temsil ederdi. Bu hal Arap camiasında kadına nispetle erkeğe daha çok rağbet edilmesine ona daha fazla kıymet verilmesine sebep oluyordu. Bu yüzdendir ki Arap, doğan çocuğu erkek olduğu takdirde şenlik yapar, iftihar ederdi. Kız olduğu surette bilakis sıkılır, utanır, kızarır, bahtsız yavruyu aile için bir şeamet, bir felaket sayardı” (Günaltay, 1951, s. 191.).

Kadınların eğitim-öğretim faaliyetlerinin dışında kalması durumunu da eleştiren Günaltay, bu konuyu toplumun geri kalmışlığının temel nedeni olarak görmüştür. Günaltay’a göre, İslam Dünyası’ndaki geri kalmışlık ile kadınların eğitim-öğretimin dışında bırakılmaları ilişkilidir. Bu nedenle de Günaltay, toplumların gelecek nesillerinin yetiştirilmesindeki en önemli aktör olan kadınların eğitim-öğretim faaliyetlerinden uzak tutulmalarının, her şeyden önce İslam’ın ilkelerine aykırı olduğunu vurgulamıştır (Günaltay, 1998, s. 81). Zira Günaltay meseleye olan yaklaşımını, “Terakkimize mâni olan şey, İslam değil bize öğretilen Müslümanlıktır,” sözleri ile ortaya koymuştur (Günaltay, 1998, s. 96).

Günaltay’ın yukarıda belirtilen görüşlerinden hareketle ifade etmek mümkündür ki Günaltay, geleneksel ve muhafazakâr İslam ve kadın yorumlarının aksine, kadının toplumsal statüsünü merkezileştiren ve görece daha seküler ve laik bir din ve kadın yorumunda bulunmuştur. Bu anlamda Günaltay, kadını ikinci sınıf statüye iten çok eşlilik meselesini de İslamiyet ile değil; Arap gelenekleriyle ilişkilendirmektedir. Günaltay’a göre, İslamiyet, cahiliye devri örf ve âdetleri, hayat tarzı, hayat anlayışı üzerinde birçok değişiklikler oluşturmuştur. Böylelikle kadın düşkünü olan Arapların nikâh şekilleri üzerinde etkili dönüşüm yapmıştır (Özüçetin, 2015). Bu nedenle Günaltay, çağımız açısından en ahlaklı, akılcı ve dinen münasip olan evlilik şeklinin de tek eşlilik olduğunu belirtmiştir (Özüçetin, 2015).

Benzer bir şekilde Günaltay, kadının toplumsal hayata katılmasını siyasal haklar bakımından da desteklemiştir. Günaltay, kadınlar ile erkekler arasında hukuken bir ayrım olmaması gerektiğini vurgulayarak bütün vatandaşların seçimlerde oy kullanma ve devlet görevlerine aday olma hakkı bakımından eşit olduğunu ifade etmiş ve göreve gelmede bilgi ve yeterlilikten başka bir kriter olmaması gerektiğini dile getirmiştir (Özüçetin, 2015).

SONUÇ

‘Kadın sorunu’ Osmanlı İmparatorluğu’nda on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren giderek artan modernleşme projesinin bir parçası olarak yoğun tartışmaların yaşandığı bir alan olmuştur. Bu çalışmada 19. Yüzyılın ikinci yarısından II. Meşrutiyet döneminin sonuna kadar Osmanlı İmparatorluğu’nun mer-

kezinde gelişen İslamcılık düşüncesine toplumsal cinsiyet perspektifinden yaklaşılmıştır. Özellikle Modernleşen Osmanlı İmparatorluğu'nda akademik yazında İslamcı olarak konumlandırılan düşünürlerin kadın meselesine dair ürettikleri söylemlere odaklanıldı. Bunu yaparken özellikle örtünme, çok eşlilik, kadının eğitimi, kadının aile içi görevleri ve kamusal hayata katılması konularında İslamcı aydınların ürettikleri söylemlere bakıldı. Bu doğrultuda özellikle Mustafa Sabri Efendi ve Mehmet Şemsettin Günaltay'ın görüşlerine odaklanıldı. Böylece İslamcılığı değişmeyen, homojen bir ideoloji görmekten ziyade, kendi içinde çeşitlendiğini göstermek hedeflendi.

Son dönem Osmanlı düşünce tarihi çalışmalarında genel olarak gelenekçi ve muhafazakâr bir dünya görüşüne sahip olarak nitelendirilen Mustafa Sabri, o dönemde bazı Müslüman aydınlarının fikir dünyasını kuşatmış, modernist düşünceye en sert tepki veren mütefekkirlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır (Yurdağür & Bayram, 2020). Bu tutumunu kadının hak ve sorumluluklarına dair yazdığı yazılarında da görmek mümkündür. Tesettür, çok eşlilik, kadın eğitimi ve kadın-erkek eşitliği konularını ele aldığı yazılarında muhafazakâr ve gelenekçi tutumuyla ön plana çıkmaktadır. Mustafa Sabri'ye göre tesettürsüzlük yani açıklık; insanın ilkelik işareti, örtünme ise kötülük yollarını tıkamak, kadın ve erkek arasına sınır koymak için gerekli olan din ve ahlâk tarafından desteklenmiş en medeni yoldur. Kızların kadın ve erkek aynı ortamda eğitim görmemesi, eğer eğitim alacaklarsa eğitimlerini tesettürlü olarak almaları gerektiği ve kızların eğitimi gene kadın öğretmenler tarafından verilmesi yönünde söylemleri olmuştur. Ayrıca kız çocuklarının Avrupa ülkelerine giderek eğitim almasına karşı olup kız çocuklarının Avrupa örf adetlerini benimseyip kendi örf adetlerinden uzaklaşacaklarını tezini öne sürerek bu söylemini güçlendirmiştir. Eğitime ilgileri ve kabiliyetleri yok ise eğitimin zorunlu tutulmaması, evliliğe, ev düzeni, çocukların terbiyesi, sağlık ve tasarruf ilkelerine odaklanılmasının uygun olduğunu belirterek muhafazakâr tutumunu güçlendirmiştir.

Mustafa Sabri'den farklı olarak Günaltay'ın modern ile geleneği sentezleyen bir noktada durduğu söylenebilir. Ziya Gökalp'ten de etkilenerek Türkleşmek, İslamlaşmak ve Modernleşmek şeklinde özetlenen sentezci yaklaşımı içselleştirdiği iddia edilebilir. Günaltay, Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği din ile kendi yaşadığı devrin Müslümanlarının din algısının çok farklı olduğunu öne sürmüş ve bu farklılaşmanın Arap geleneklerinin din olarak kabul edilen değerlere sirayet etmesiyle ilişkili olduğunu iddia etmiştir. Ayrıca Günaltay, dine batıl inanç ve hurafelerin de karıştığını belirterek İslam'ın özüne dönüşü içeren bir arayışı dillendirmiştir. Günaltay'ın bu yaklaşımı ise kendi dönemine tanıklık eden isimlerin hisşına uğ-

ramasına sebebiyet vermiştir. Özellikle de Cumhuriyet Halk Partisi sıralarında siyaset yapması ve 16 Ocak 1949 ile 22 Mayıs 1950 tarihleri arasında Başbakan olarak görev yapması, farklı kesimlerin tepkisini almasına neden olmuştur. Zira Günaltay'ın Başbakan olarak uyguladığı politikalar ve yaptığı açıklamalar laikliği savunan aydın kesimleri tarafından Cumhuriyet Halk Partisi'nin orta yolcu olarak tanımlanabilecek politikalara yönelerek tavizler verdiği şeklinde eleştirilirken; söz konusu dönemdeki uygulamalar geleneksel muhafazakâr aydınlar tarafından ise Günaltay'ın değiştiği ve eski dindar kimliğini unuttuğu şeklinde eleştiriler almıştır.

Tüm bu eleştirilere rağmen Günaltay'ın Hz. Muhammed'i büyük bir inkılapçı olarak gördüğünü ve İslamiyet'in zuhur ettiği dönemdeki Arap toplumu için büyük ilerlemeler oluşturduğuna inandığını söylemek mümkündür. Bununla birlikte Günaltay'ın İslam yorumu, geleneksel muhafazakâr düşünceye göre oldukça seküler bir niteliğe haizdir. Bu seküler niteliği İslamiyet'in özü olarak değerlendiren Günaltay, kadının toplumsal statüsü hususunda da geleneksel muhafazakârlardan ayrılmıştı. Zira Günaltay, eğitim hakkından seçme ve seçilme hakkına, kadının toplumsal yaşama dahil olmasından diğer taleplerine kadar geniş bir yelpazede görüş bildirmiş ve bu görüşlerinin hemen hemen hepsinde her alanda kadın-erkek eşitliğini savunmuştur.

KAYNAKLAR

- Avcı, Y. (2007). Osmanlı Devleti'nde Tanzimat Döneminde "otoriter modernleşme" ve kadının özgülüşmesi meselesi. *Ankara Üniversitesi, Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, 21 (21), 1-18.
- Bayram, İ. (2014). Son devir Osmanlı Şeyhülislâmlarından Mustafa Sabri Efendi'nin dinî düşüncesi. (*Yayınlanmamış Doktora Tezi*). İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Bein, A. (2009). 'Ulama' and political activism in the late Ottoman Empire: The political career of Şeyhülislâm Mustafa Sabri Efendi (1869-1954). *Guardians of faith in modern times: 'Ulama' in the Middle East* içinde (ss. 65-90). Brill.
- Berkes, N. (1975). *Türk düşününde Batı sorunu*. İstanbul: Bilgi Yayınları.
- _____ (2002). *Türkiye'de çağdaşlaşma*. Ahmet Kuyaş (Haz.), İstanbul:Yapı Kredi Kültür Sanat Yayınları.
- Birinci, Z. (2014). Kadın konusunda İslâm'a yöneltilen eleştirilerin tahlili. (*Yayınlanmamış Doktora Tezi*). İstanbul: MÜSBE.
- Celal Nuri (2017). *Kadınlarımız*, Halit Erdem Oksaçan & Abdullah Musab Şahin (Haz.), İstanbul: Kaknüs Yay.
- Çakır, S. (1994). *Osmanlı kadın hareketi*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Demirdirek, A. (2017). *Osmanlı kadınlarının hayat hakkı arayışının hikâyesi*. İstanbul: Ayizi Yayınları.
- Günaltay, M. Ş. (1951). *İslamdan önce Araplar arasında kadının durumu, aile ve türlü nikâh şekilleri*, Marife, 3 (1), 189-199.
- _____ (1998). *Zulmetten nura bunalım çağından İslam'ın aydınlığına*. Ahmet Lütfi Kazancı-Osman Kazancı (Der.), İstanbul: Marifet Yayınları.

- Kandiyoti, D. (1986). Women as metaphor: The Turkish Novel from the Tanzimat to the Republic. *Urban Crises and Social Movements in the Middle East: Proceedings of the C NRS: ESRC Symposium* (pp. 140-152).
- _____ (1991). End of empire: Islam, nationalism and women in Turkey. Kandiyoti, D. (eds) *Women, Islam and the State* içinde. (22-47). London:Palgrave Macmillan.
- Kara, İ. (2017a). *Türkiye’de İslamcılık düşüncesi 1 Metinler Kişiler*, İstanbul: Dergâh
- _____ (2017b). *Türkiye’de İslamcılık düşüncesi 2 Metinler Kişiler*, İstanbul: Dergâh
- Karabela, M. K. (2003). *One of the last Ottoman Şeyhulislams, Mustafa Sabri Efendi, (1869-1954): His Life, Works and Intellectual Contributions*. Montreal:McGill University.
- Kurnaz, Ş. (1991). *Cumhuriyet öncesinde Türk kadını (1839-1923)*. Ankara: Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu.
- _____ (1996). *İkinci Meşrutiyet döneminde Türk kadını*. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı.
- Kurt, G. (2014). Kasım Emin ve kadınların özgürlüğü bağlamında eğitimle ilgili görüşleri. (*Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*). Ankara: Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- Mardin, Ş. (1991). *Türkiye’de din ve siyaset*. M. Türköne ve T. Önder (Yay. Haz.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mert, N. (1996). Cumhuriyet’in ilk döneminde yurtdışında iki muhalefet yayını: Yarın ve Müsavat. *Toplum ve Bilim*, 69, 128-149.
- Mustafa Sabri (1994a). *Kadınla ilgili görüşüm ve bu görüşün Batı taklitçisi sözlerle karşılaştırılması*. (Mustafa Yılmaz, Çev.). İstanbul: Esra Yayınları.
- Mustafa Sabri (1994b). *Dini mücedditler*. İstanbul: Sebil Yayınevi, 1994
- _____ (1992). *Hilafet ve Kemalizm*. İstanbul: Araştırma Yayınları.
- Mustafa Sabri. (1995) *İslâm’da münakaşaya hedef olan meseleler*. (Osman Nuri Gürsoy, Sad.). İstanbul: Sebil Yayınevi, 3. Basım, 1995.
- Nişancı, Ş. (2014). Osmanlı’dan Cumhuriyet’e önemli siyasal akımla ya da Türkiye’de siyasetin üç/iç yüzü. Çaylak, A., Dikkaya, M. vd. (Der.), *Türkiye’nin Politik Tarihi: Osmanlı’dan İkibinli Yıllara* içinde (59-91), Ankara: Savaş Yayınları.
- Özcan, A. (2001). *İslamcılık*. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (23), 62-65.
- Özüçetin, Yaşar. (Haziran 2015). M. Şemsettin Günaltay’ın hayatı, ilmi, idarî ve siyasi faaliyetleri. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 38 (8), 413-449.
- Sarımermer, R. (2019). Sırat-ı Müstakim Dergisinde İslamcı münevverlerin kadın algısı (*Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*), İstanbul:Marmara Üniversitesi.
- Şahin, K. (1996). *Günaltay, Mehmet Şemseddin*. DİA. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Şeyhun, A. (2002). *Said Halim Pasha, “An Ottoman Statesman and An Islamist Thinker, (1865-1921)*, McGill University.
- _____ (2010). *Said Halim Paşa: Osmanlı Devlet Adamı ve İslamcı Düşünür*, (Derya Göçer, çev.). İstanbul : Everest Yayınları.
- _____ (2014). *Islamist Thinkers in the Late Ottoman Empire Early Turkish Republic*, Brill.
- Şimşek, A. (2020). II. Meşrutiyet Dönemi fikir hareketleri ekseninde kadın tartışmaları. *Anasay*, (12), 19-38.
- Toprak, Z. (2016). Aydınlik Dergisi [1921-1925], Marksizm ve Feminizm. *Müteferrika*, (50), 3-50.
- Toska, Z. (Bahar 1994). Haremde kadın partisine giden yolda kadın dergileri gündemleri ve öncü kadınlar. *Defter*, 116-142.
- Tunaya, T. Z. (1962). *İslâmîlik cereyanı; İkinci Meşrutiyetin siyasi hayatı boyunca gelişmesi ve bugüne bıraktığı meseleler*. İstanbul: Baha Matbaası.
- Uyanık, N. (2004). Batıcı bir aydın olarak Celâl Nuri İleri ve yenileşme sürecinde fikir hareketlerine bakışı. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (15), 227-274.
- Ülken, H. Z. (1966). *Türkiye’de çağdaş düşünce tarihi*, Konya: Selçuk Yayınları.
- Van Os, N. (2005). *Ottoman Muslim and Turkish women in an international context*. *European Review*, (13) 3, 459-479.
- Yavuz, Y. Ş. (2006). *Mustafa Sabri Efendi*. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, (31), 350-353.
- Yurdağır, M., & Bayram, İ. (2020). Mustafa Sabri Efendi’nin din anlayışı. *Tokat İlmîyat Dergisi*, 8(1), 199-221.
- Zihnioğlu, Y. (2003). *Kadınsız inkılap*, İstanbul: Metis Yayınları.

