

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Geçişte Bir Entelektüel Çevrenin Teşekkülü: Tâhirü'l-Mevlevî'nin *Mahfil* Mecmuası

The Formation of an Intellectual Circle During the Transition from the Ottoman to the Republic Era: Tâhir al-Mawlawî's *Mahfil* Majmû'a

Ömer Gün*

* Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Tarih Bölümü

gunnomer.1920@gmail.com

ORCID: 0009-0000-5571-0374

Makale Bilgisi: Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi: 09/03/2026

Kabul Tarihi: 04/06/2026

Yayın Tarihi: 30/06/2026

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Geçişte Bir Entelektüel Çevrenin Teşekkülü: Tâhirü'l-Mevlevî'nin *Mahfil* Mecmuası

Ömer Gün

Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Tarih Bölümü
gunnomer.1920@gmail.com

Öz

Bu çalışma, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş sürecinde (1920-1926) Tâhirü'l-Mevlevî tarafından kurulan *Mahfil* Mecmuasının çevresini ve oluşum dinamiklerini incelemektedir. Araştırmanın temel amacı, *Mahfil* mecmuasını ve Tâhirü'l-Mevlevî'yi yalnızca biyografik ya da metin merkezli bir düzlemde ele almak yerine, çevrelerinde teşekkül eden entelektüel ağın çeşitliliği ve toplumsal etkileşimi bağlamında dönemin fikrî ve içtimai zemininde değerlendirmektir. Bu amaç doğrultusunda çalışma, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş döneminin entelektüel tarihini açıklamada yaygın biçimde kullanılan "epistemik cemaat" kavramsallaştırmasının dönemin çeşitliliğini ve geçişkenliğini karşılamadaki yetersizliğini tartışmakta, bunun yerine farklı geçmişlere, normlara ve fikirlere sahip kişilerin tematik ya da dönemsel olarak bir merkezde buluşabildiği daha esnek ve kapsayıcı bir yapıyı tanımlamak için "entelektüel çevre" kavramını önermektedir. Söz konusu kavramsal tartışma, Kuhn'un *scientific community* kavramından hareketle Hüsamettin Arslan'ın geliştirdiği epistemik cemaat kavramsallaştırması ekseninde yürütülmekte olup bu kavramsallaştırmanın Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş dönemine uygulanmasının sınırlılıkları sorgulanmaktadır. Kavramsal çerçevenin nicel verilerle temellendirilmesi amacıyla mecmuanın yazar kadrosu prosopografik yaklaşımla ele alınmaktadır. Bu çerçevede yazarların doğum yerleri, eğitim geçmişleri ve mesleki kariyerleri tahlil edilmektedir. Prosopografik yaklaşım, bireysel biyografilerin ötesine geçerek grup örtüntülerini ve ortak özellikleri ortaya koyma imkânı tanınması bakımından tercih edilmiştir. Çalışmanın bu yöntemi benimsemesi, *Mahfil* çevresindeki entelektüel çeşitliliğin hem nitel hem de nicel düzlemde gerekçelendirilmesine olanak sağlamakta; geçiş dönemi entelektüel tarihine ilişkin bilgi sosyolojisi çalışmalarına daha kapsayıcı bir okuma zemini sunmayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: *Mahfil* Mecmuası, Tâhirü'l-Mevlevî, Entelektüel Çevre, Prosopografik Yaklaşım, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Geçiş

The Formation of an Intellectual Circle During the Transition from the Ottoman to the Republic Era: Tâhir al-Mawlawî's *Mahfil* Majmû'a

Abstract

This study examines the circle surrounding the *Mahfil* journal, founded by Tâhir al-Mawlawî during the transition from the Ottoman Empire to the Republic (1920–1926), and the dynamics of its formation. The primary aim of the research is to evaluate the *Mahfil* Majmû'a and Tâhir al-Mawlawî not merely within a biographical or text-centred framework, but within the intellectual and social context of the era, in terms of the diversity of the intellectual networks formed around them and the social interactions involved. In pursuit of this aim, the study discusses the inadequacy of the 'epistemic community' conceptualisation widely used to explain the intellectual history of the transition from the Ottoman Empire to the Republic in capturing the diversity and fluidity of the period, and instead proposes the concept of "intellectual circles" to define a more flexible and inclusive structure where individuals with different backgrounds, norms and ideas can come together thematically or periodically around a central hub. This conceptual debate is conducted within the framework of the "epistemic community" conceptualisation developed by Hüsamettin Arslan, building on Kuhn's concept of the scientific community, and questions the limitations of applying this conceptualisation to the transition period from the Ottoman Empire to the Republic. To ground the conceptual framework in quantitative data, the journal's author roster is examined using a prosopographic approach. Within this framework, the authors' places of birth, educational backgrounds and professional careers are analysed. The prosopographic approach was chosen as it allows for the identification of group patterns and shared characteristics, going beyond individual biographies. The adoption of this method in the study facilitates the justification of the intellectual diversity within the *Mahfil* circle on both qualitative and quantitative levels; it aims to provide a more inclusive framework for sociological studies of knowledge concerning the intellectual history of the transition period.

Keywords: *Mahfil* Majmû'a, Tâhir al-Mawlawî, Intellectual Circle, Prosopographic Approach, Transition from Ottoman to Republic

Giriş

Çalışmamızda Osmanlı İmparatorluğu'ndan Türkiye Cumhuriyeti'ne geçiş sürecinde Tâhirü'l-Mevlevî tarafından kurulan *Mahfil* mecmuası (1920-1926) çevresini oluşturan unsurlar ve oluşum dinamikleri incelenecektir. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş süreci II. Meşrutiyet'in ilanıyla başlayıp Balkan Harbi ile devam eder. Osmanlı Devleti'nin I. Cihan Harbi'nden mağlup çıkıp Mondros Mütarekesi'ni imzalaması, ardından İstanbul'un resmen işgali ve Millî Mücadele'nin nihayetiyle şekillenir. Savaş yılları boyunca, bir yandan siyasi, iktisadi ve içtimai sorunlar derinleşirken, diğer yandan entelektüel kriz de kendisini ziyadesiyle hissettirmiştir.

Peyami Safa Cihan Harbi mağlubiyeti akabinde Mütareke dönemini şöyle tasvir eder:

“Türk gençliği içinde İslamcılığın da, Garpcılığın da artık hiçbir cazibesi yoktu. İslamcılık Mısır'ın fethine giderken Arabistan'ı da vermişti, Garb denilen şeyse, bizim kendisine gitmemize gerek kalmadan, burnumuzun dibine kadar gelerek, Marmara'dan İstanbul'a toplarını diken İtilâf donanmalarının namlu deliklerinde, simsiyah bir tehdid halinde görünüyordu. Türkçüler arasında da, üstüne ayaklarını bastıkları son toprak parçalarını bile muhafaza edememek endişesiyle Turan yolculuğuna niyeti ve takati kalmamıştı.”¹

II. Meşrutiyet'in sağladığı görece hürriyet ortamında üretilen fikirlerin, savaş sonrası buhrana karşı yeterli derecede bir çözüm ortaya koyamaması, krizi yalnızca pratik değil, aynı zamanda zihni yönüyle de ortaya çıkarır. Bu devirde neşredilen mecmuaların muhtevasında, Osmanlı toplumunun iç meselelerine, ahlaki çözülmeye ve fikrî dağınıklığa dair eleştirel metinler yer alır. Dönemin aydınları, bir taraftan Batı'nın fen ve tekniğinden istifadeyle toplumsal terakki yollarını ararken, diğer taraftan kendi kimliklerini, geleneksel değerlerini ve dinî hassasiyetlerini muhafaza etme çabası içerisine girmişlerdir. Bu ikili gidişat, düşünce dünyasında yeni sentez arayışlarının ve paradigmatic tartışmaların kapısını aralamıştır. II. Meşrutiyet'in “Klasik Paradigmaları”² olarak tanımlanan *Sırât-ı Müstakîm-Sebilürreşâd*, *İçtihad* ve *Türk Yurdu* mecmuaları Osmanlı'nın son, Cumhuriyet'in ilk yıllarının entelektüel tartışmalarında belirleyici rol oynamışlardır. Bunlarla beraber *Beyânülhak*, *Ulum-ı İktisadiyye ve İctimaiyye Mecmuası*, *Hikmet*, *İştirak*, *Felsefe*, *Genç Kalemler*, *Halka Doğru*, *İctimaiyyat Mecmuası*, *Milli Tettebbular Mecmuası*, *Küçük Mecmua*, *Büyük Mecmua*, *Kurtuluş*, *Aydınlık*, *Cerîde-i Sûfiyye*, *Cerîde-i İlmiyye*, *İslam Mecmuası*, *Yeni Mecmua*, *Milli Mecmua*, *Dergâh* ve *Mihrâb*³ mecmuaları da aynı şekilde Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş sürecindeki entelektüel üretim ve tartışmalarda aynı rolü oynayarak “kriz”⁴ çözüm önerileri sunmaya çalışmışlardır.

Mecmualar, milletlerin ve özellikle o milletin içinden yetişmiş münevverlerin entelektüel hafızası olmakla beraber yayınlanmış oldukları dönemin sorunlarının, tartışmalarının ve çözüm

¹ Peyami Safa bu eserinde her ne kadar Kemalist inkılâbın icraatlarını gerekçelendirme gayreti içinde olsa da dönemin canlı şahidi olması ve fikir akımlarını formüle etmesi hasebiyle değerini koruduğu söylenebilir. Peyami Safa, *Türk İnkılâbına Bakışlar* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2023), 70.

² Mustafa Gündüz, *II. Meşrutiyet'in Klasik Paradigmaları İçtihad, Sebilü'r-Reşad ve Türk Yurdu'nda Toplumsal Tezler* (Ankara: Lotus Yayınları, 2007), 21-59.

³ Daha fazla bilgi için: Zafer Toprak, “Fikir Dergiciliğinin Yüz Yılı,” *Türkiye'de Dergiler Ansiklopediler (1849-1983)* içinde, (İstanbul: Gelişim Yayınları, 1984).

⁴ “Kriz, yalnızca bir bozulma ya da çöküş anı değil, tarihsel sürecin yönünü ve anlamını sorgulayan/belirleyen felsefi bir sorudur. Kriz, aynı zamanda bir karar anıdır. Kararın içeriği, krizin kökeninde ne olduğu ve hangi amaçlılıkla üstesinden gelineceğine göre belirlenir. Çünkü krizin kökenine ne konulursa düzenin kökeninde de o vardır.” Bkz. Hümeysra Okuyan, “Kriz” Kavrayışının Tarihsel Dönüşümü: İhtilal'den İnhitat'a”, *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları*, 52 (Aralık 2025) 63; Emine Canlı, “Politik Alanın Felsefi ve Tarihsel Kaynakları”, *Tarih Düşüncesi Yazıları: Politik Alanın Felsefi Kaynakları*, haz. Arzu İbişi Temelli, Cemalettin Ergün, Ayhan Bıçak (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 2021), 56.

önerilerinin canlı şahitleridir. Mecmuanın dışında hiç şüphesiz kitap ve gazete de bu işlevi görmektedir fakat mecmuadan yapısal olarak ayrılan hususları mevcuttur.

Cemil Meriç mecmualar hakkında şöyle der:

Kitap fazla ciddî, gazete fazla sorumsuz. Dergi, hür tefekkürün kalesi. Belki serseri ama tâze ve sıcak bir tefekkür. Kitap, çok defa tek insanın eseri, tek düşüncenin yankısı; dergi bir zekâlar topluluğunun. Bir neslin vasiyetnâmesidir dergi; vasiyet-nâmesi, daha doğrusu mesajı. Kapanan her dergi, kaybedilen bir savaş, hezimet veya intihar.⁵

Kitap süresiz bir yayın olduğundan her zaman zarfında yeni bağlamlara ve yorumlamalara açıktır. Gazete de tıpkı mecmua gibi süreli bir yayındır fakat şimdiyle ilgilendiği için geçmiş ve gelecekle kurduğu ilişki çoğunlukla şimdinin ihtiyaçlarıyla kurduğu ilgiyle sınırlıdır. Bu ilgi hasebiyle gazeteler sadece havadisi duyurma amacı taşır. Mecmua, her ne kadar gazete gibi süreli yayın olarak kabul görse de gazeteden farklı olarak şimdiyi, geçmişin uzantısı ve geleceğin öncülü olarak görür. Bu sebeple döneminin karşılaştığı sorunları tarihselleştirerek geçmişle bağ kurma ve geleceğe yönelik tahayyül üretme çabası içerir. Mecmuaların periyodik olarak yayınlanması bizlere içinde bulundukları dönemin olayları ve olguları hakkında derinlemesine analiz yapılabilme olanağı sağlar.⁶

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş dönemini ele alan bilim sosyolojisi çalışmaları dönemin entelektüel serüvenini ve kişilerini sıklıkla "epistemik cemaat" kavramsallaştırması⁷ üzerinden açıklamaktadır ancak biz bunun yerine "entelektüel çevre" kavramını teklif edeceğiz. Hiyerarşik olarak entelektüel çevrelerin epistemik cemaatlerin birer alt birimi olarak konumlandırılması, bu oluşumların çeşitliliğinin yeterince fark edilmemesine ve genellikle yerleşik paradigmalara kanaatlerini tahkim eden işlevsel birer örnekleme indirgenmesine yol açmaktadır. Okumalarımıza dayanarak Tâhirü'l-Mevlevî'nin kurduğu *Mahfil* mecmuası ve çevresi, klasik anlamda bir epistemik cemaatten ziyade, farklı mazilere, normlara ve düşüncelere sahip şahısların belirli bir merkezde geçici, tematik veya dönemselsel olarak buluşabildiği daha esnek, geçişken ve münferit bir entelektüel çevreye işaret etmektedir. Zira klasik ve modern tedrisattan geçmiş isimlerin bu çevrede bir arada bulunması, merkez-çevre ya da klasik-modern gibi katı ikililiklerin öngördüğü ayrışmayı değil, farklı birikimler arasındaki geçişkenliği ve çok sesli bir entelektüel ortamı yansıtmaktadır. Ayrıca bu çalışmada kavramsal çerçevenin nicel verilerle temellendirilmesi amacıyla *Mahfil* çevresini oluşturan entelektüel aktörlerin doğum yerleri, eğitim geçmişleri ve mesleki kariyerleri prosopografik yaklaşım⁸ çerçevesinde ele alınmaktadır. Araştırmamızda *Mahfil* mecmuasını ve Tâhirü'l-Mevlevî'yi, yalnızca biyografik veya metin merkezli bir düzlemde değil, çevresinde teşekkül eden entelektüel çevrenin çeşitliliği ve toplumsal etkileşimi bağlamında dönemin fikrî ve içtimai zemininde özgün bir çevre örneği olup olmadığı irdelenmektedir.

1. Tâhirü'l-Mevlevî ve *Mahfil* Mecmuası

1.1. Temkinli Bir Entelektüelin Portresi: Tâhirü'l-Mevlevî

⁵ Cemil Meriç, *Bu Ülke* (İstanbul: Ötügen Neşriyat, 1979), 30.

⁶ Bk. Ömer Gün, *Mahfil Mecmuası Bağlamında Tâhirü'l-Mevlevî'nin Entelektüel Çevresi* (İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2025), 30.

⁷ Hüsamettin Arslan, *Epistemik Cemaat: Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2017), 197-202; Remzi Demir, "Geçmişten Günümüze Türkiye'de Episteme ve Epistemik Cemaatler", *Historia 1923 Tarih ve Kültür Dergisi*, 3 (2017); Can Abdullah Günay, *XVIII. Yüzyıl Osmanlı Devleti'nde Epistemik Cemaatler ve Modern Bilim Algısını'nın Doğuşu* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 175-276.

⁸ Feyza Betül Köse, "Tarih Araştırmalarında Prosopografi Yaklaşımı," *Mevzu-Sosyal Bilimler Dergisi* 10 (Eylül 2023).

Osmanlı İmparatorluğu'nun son demlerinden Cumhuriyet'in ilk çeyrek asrına uzanan süreçte; II. Abdülhamid devrini, II. Meşrutiyet'i, Mütareke yıllarını ve yeni rejimin inşasını bizzat tecrübe eden Tâhirü'l-Mevlevî (1877-1951), Türk düşünce tarihinin köprü şahsiyetlerinden biridir. Onu sadece bir edebiyat tarihçisi yahut sufi olarak tanımlamak, temsil ettiği geçiş dönemi münevveri tipolojisini eksik bırakacaktır. Tâhirü'l-Mevlevî'nin entelektüel kimliğinin kökleri, 13 Eylül 1877'de Taşkasap'ta dünyaya geldiği aile muhitine ve bu muhitin saray-tekke eksenindeki ilişkiler ağına dayanır. Annesi Emine Emsal Hanım'ın Sultan Abdülaziz'in hareminden, babası Safvet Bey'in ise saray hizmetinden olması, onu erken yaşta geleneksel saray aristokrasinin ve adabın içine yerleştirmiştir. Özellikle babaannesi Afife Şefika Hanım'ın, Yenikapı Mevlevîhânesi postnişini Osman Selahaddin Dede ile olan süt kardeşliği,⁹ Tâhirü'l-Mevlevî'nin zihin dünyasının daha çocuk yaşta Mevlevî irfanıyla yoğrulmasına vesile olmuştur. Tâhirü'l-Mevlevî'nin eğitim hayatı, Osmanlı modernleşmesinin sunduğu hibrit yapının tipik bir örneğidir. Hekimbaşı Ömer Efendi Sıbyan Mektebi'nin ardından Gülhâne Rüşdiye-i Askerîsi ve askerî kâtip yetiştiren Menşei Küttab-ı Askerî gibi modern kurumlardan geçmesi, ona rasyonel bir devlet terbiyesi ve memuriyet disiplini kazandırmıştır. Ancak bu resmî tahsil, onun ilim öğrenme iştiağını dindirmemiş; Fatih Camii'nde Filibelili Mehmed Rasim Efendi'den Arapça, Mesnevîhân Mehmed Esad Dede'den ise Farsça dersleri alarak klasik İslam ilimlerinde derinleşmiştir. On üç yaşında babasını kaybetmesiyle omuzlarına binen maişet yükü, onu erken yaşta çalışma hayatına itmiştir. Bu durum onun karakterindeki “sa'y” (çalışma) vurgusunu ve “vakıf lokmasına göz dikmeme”¹⁰ ilkesini perçinlemiştir.

1894 yılında Yenikapı Mevlevîhânesi'ne intisabı ve ardından 1896-1898 yılları arasında tamamladığı bin bir günlük çile sürecinin sonunda tekkede hücre-nişin kalarak dünyadan el etmek çekmek yerine, matbuat dünyasına atılmayı seçmiştir. Mevlevîliğe hizmet gayesiyle neşriyat hayatına Tahir Dede Kütüphanesi adıyla açtığı sahaf dükkânı ile başlamıştır. Mevlevîlikle ilgili neşriyatın yanında gazete çıkarma teşebbüsünde de bulunmuştur. Her iki işte yaşadığı olumsuzlar nedeniyle neşriyat hayatına ara verip Nazıme Sultan'ın yalısında vekilharçlık ve imamlık vazifesi yapmaya başlamıştır. Dört yıl hizmet verdikten sonra Orman, Ma'âdin ve Ziraat Nezareti'nin açtığı memuriyet imtihanını kazanarak yeniden memuriyet hayatına geri dönmüştür. Aynı dönemde Burhân-ı Terakkî ve Rehnümây-ı Füyûzât isimli özel mekteplerde Farsça muallimliği yapmaya başlamıştır. II. Meşrutiyet'in ilanı ile birlikte gelen basın özgürlüğü ortamında Tâhirü'l-Mevlevî'nin yazın hayatında aktif olduğunu görüyoruz. Mehmet Akif ve Ömer Ferid (Kam) ile kurduğu dostluk ve *Sırât-ı Müstakîm-Sebilürreşâd* kadrosuna dahil oluşu Tâhirü'l-Mevlevî'yi dönemin İslamcı, Türkçü ve Batıcı entelektüelleriyle etkileşime girmesine vesile olmuştur. Tâhirü'l-Mevlevî bundan başka *Beyânülhak*, *Cerîde-i Sûfiyye*, *Medrese İ'tikâdları*, *Hayrû'l-Kelâm* ve *İ'tisâm* gibi mecmualarda makaleler yayınlamıştır. Aynı zamanda Darüşşafaka'da ve Dârü'l-Hilâfeti'l-Âliyye Medreselerinde Târih-i Enbiyâ ve İslam, Tarih-i İslam, İslam Medeniyeti Tarihi dersleri okutmuştur. Tâhirü'l-Mevlevî'nin bir eylem adamı olarak portresini belirginleştiren husus, dönemin ilmî ve kültürel krizlerine karşı üstlendiği sorumluluktur.

Osmanlı modernleşmesinin uzantısı olan Batılılaşmanın, dönemin düşün ve kültür dünyasına etkisi, en yoğun II. Meşrutiyet döneminde hissedilmiştir. Avrupa'nın düşünsel ve kültürel müktesebatından yapılan çeviri faaliyetleri, dönemin aydınlarının düşünce ve anlam dünyalarını

⁹ Ahmet Atilla Şentürk, *Tâhirü'l-Mevlevî, Hayatı ve Eserleri* (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2025), 25-26.

¹⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, *Matbuat Alemindeki Hayatım*, (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2021) 22-23.

belirleyici ve şekillendirici temel unsurları arasına girmiştir.¹¹ Bu süreçte müsteşriklerin İslam medeniyeti ve tarihi hakkında yaptığı araştırmaların İstanbul’da dolaşıma girdiğini görüyoruz. Batı’da İslam tarihi hakkında yapılan ve çevrilmesiyle Garpcılığı savunan aydınlar arasında meşhur olan Hollandalı Şarkiyatçı Reinhart Pieter Anne Dozy’nin (1820-1883) *Essai sur l’Histoire de l’Islamisme* isimli eseridir. Dozy’nin bu eseri 1908’de Abdullah Cevdet tarafından *Târîh-i İslamiyyet* adıyla tercüme edilmiştir. Eserin içeriğinin yetersiz oluşu ve İslam Peygamberi hakkında olumsuz hatta aşağılayıcı ifadelerin yer alması dönemin İslamcı entelektüelleri tarafından tepkiyle karşılanmıştır. Tâhirü’l-Mevlevî ilk yazılarını *Beyânü’l Hak*’ta, 1908-1912 yılları arasında “Tarih-i İslam Sahâifinden” başlıklı yazı dizisi ile yayınlamaya başlamıştır. Yazı dizisinde İslam Öncesi ya da Câhiliyye Devri olarak nitelenen dönem hakkında bilgileri ihtiva etmektedir. *Sebîlürreşâd*’da Mart 1914-Şubat 1915 yılları arasında muhtevası Hz. Peygamber döneminde yapılan askerî harekâtlar hakkında olan “İslam Askerine”¹² isimli yazı dizisini yayınlamıştır. *Ceride-i Sufiyye*’de ise Nisan 1918-Temmuz 1918 yılları arasında yayınladığı “Asrı Saadette Askerlik” isimli mini bir yazı dizisi mevcuttur. Bu süreçte, Dozy’nin eserinin İstanbul’daki entelektüel çevrelerdeki yankısı, Balkan ve I. Cihan Harplerinin yaşanması Tâhirü’l-Mevlevî’nin yazın içeriğinin belirleyicisi olmuştur.¹³

İşgal İstanbul’unun karanlık günlerinde, 1920 senesinde kurduğu *Mahfil* mecmuası, Tâhirü’l-Mevlevî’nin entelektüel üretiminin ve yayıncılık hayatının zirve noktasını teşkil eder. Tâhirü’l-Mevlevî burada, “yazarın şahsiyeti değil, yazının ehemmiyeti nazarı dikkate alınır” ilkesiyle hareket ederek, ilmî ehemmiyeti şahısların sahip oldukları ideolojinin önünde tutan bir yayın politikası izlemiştir. Teâlî-i İslam Cemiyeti gibi siyasete bulaşan oluşumlardan ilimle iştilgal gerekçesiyle istifa etmesi, onun temkinli karakterinin ve siyasete mesafeli duruşunun en bariz örneğidir. Hülâsa, Tâhirü’l-Mevlevî, imparatorluk bakiyesi olan ilmî ve edebî mirası, Cumhuriyet’in yeni kültürel zeminine vakur bir lisanla nakleden bir kültür taşıyıcısı olmuştur. Onun temkinli portresi, bir atalet yahut çekingenlikten ziyade, kriz ve dönüşüm dönemlerinde ilmî mesuliyetini her şeyin önünde tutan bir Osmanlı münevverinin serencamıdır. 1951 yılında vefat edip Yenikapı Mevlevihânesi’nin Hamuşan’ına defnedildiğinde, arkasında bıraktığı seksenin üzerindeki telif ve tercüme eser, bu entelektüel çabanın şahididir.¹⁴

1.2. Yazanın Şahsiyetini Değil Yazının Ehemmiyetini Nazar-ı Dikkate Alan Mecmua: *Mahfil*

Mahfil mecmuası, medâr-ı maîşeti memuriyet ve müderrislik olan Tâhirü’l-Mevlevî tarafından Mütareke döneminde, 14 Temmuz 1920 yılında kurulmuştur. *Mahfil* mecmuasının ortaya çıkışı ve devamlılığı, Tâhirü’l-Mevlevî’nin şahsi teşebbüsünün bir tezahürüdür. *Mahfil*’in gerek yazın yükü gerekse maddi ve teknik sorumlulukların tamamı neredeyse Tâhirü’l-Mevlevî tarafından üstlenilmiştir. Söz konusu dönemin entelektüel üretim yapılarından biri olarak ortaya çıkan *Mahfil* mecmuası altı yıla yakın yayın hayatı boyunca (1920-1926) 68 sayı¹⁵ çıkarmıştır. *Mahfil*, “Yazanın şahsiyeti değil yazının ehemmiyeti nazar-ı dikkate alınır” ve “İslam’ın nef’ine hâdim makâlât me’a teşekkür kabul ve derc olunur” ibarelerini mecmuanın kapağında kullanmış olup,

¹¹ Yakup Kahraman, *Türkiye’de Modern Bilincin Oluşumu* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 110-115.

¹² Tâhirü’l-Mevlevî’nin yazıları için bk. Zülfikar Güngör, *Tâhirü’l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinîni Edebiyatla İlgili Şiirleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1994), 208-232.

¹³ Ömer Gün, *Mahfil Mecmuası Bağlamında Tâhirü’l-Mevlevî’nin Entelektüel Çevresi*, 54-57.

¹⁴ Bkz. Atilla Şentürk, *Tâhirü’l-Mevlevî Hayatı ve Eserleri* (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2025), 69-116.

¹⁵ *Mahfil* mecmuası yayın hayatı boyunca iki kez kesintiye uğramıştır. İlk kesinti bir ay olmuş akabinde 32-33. sayılar tek nüsha halinde yayınlanmıştır. İkinci kesinti 67. sayıdan sonra üç ay olmuştur.

kendisini “Mecmua-i İslamiyye”¹⁶ olarak tanımlamıştır. Buradan *Mahfil*’in iki temel yayın ilkesi olduğu anlaşılmaktadır. Biri İslam dininin ve müntesiplerinin faydasına hizmet etmesi, ikincisi ise kişi merkezli değil metin merkezli yayın politikası takip etmesidir. Tâhirü’l-Mevlevî’nin, müntesibi olduğu tarikatın usulüyle örtüşen bu ilkeleri benimsemesi manidar olsa da yegâne etken bu değildir. I. Cihan Harbi sonrası yaşanan siyasi inkıraz ve İstanbul’un resmen işgaliyle zihnen savrulan entelektüelleri birleştirme zarureti, bu politikanın asıl itici gücüdür. *Mahfil* mecmuası 96 yazarıyla¹⁷ ilmî, dinî, içtimâî, fennî, felsefî, tasavvufî, intikadî (eleştiri), iktitâfî (derleme), edebî makalât ve şiir neşretmiştir. *Mahfil*’in bütün yazarları hakkında bilgiye ulaşamamakla birlikte önde gelen yazarları aşağıdaki gibidir:

Tablo 1: *Mahfil* mecmuasının önde gelen yazarları

Tahirü’l-Mevlevî (Olgun)	Ömer Ferid (Kam)	Ahmed Remzi (Akyürek)
Suudü’l-Mevlevî	Tokadizade Şekip	Şeyh Zahir (Hasırcıoğlu)
Ahmet Sa’di (Aytan)	Abdülbaki (Baykara)	Dardağanzade Ahmed Nazif
Bergamalı A. Cevdet Efendi	Mehmed İzzet	Fikri Halis Bey
Reşid Mazhar (Ayda)	Ahmed Hamdi (Akseki)	Emir Mesud
İskilipli M. Atıf Efendi	İsmail Hakkı (İzmirli)	Fahrnisa Kemal
Hafız Abdurrahman (Aygün)	Feridun Nafiz (Uzluk)	Mehmed Sadık
Ödemişli Muammer (Bahşi)	Hüseyin Vassaf	Türkistanlı Rıfat bin Davud
Muhiddin Raif (Yengin)	Şerefeddin (Yaltkaya)	Abdülbaki Aziz
İhsan Mahvi	Abdülaziz Mecdî (Tolun)	Rıza

Önde gelen yazarların yanı sıra Babanzâde Ahmed Naim, Mehmed Ali Aynî, Süleyman Nazif, Abdülfeyyaz Tefik (Yergök), Ömer Nasuhi (Bilmen), Ahmed Şirani (Okumuş), Besim (Atalay), Ermenekli Safvet (Aysu), Hüseyin Siret (Özsever), İhtifalci Mehmed Ziya, Mustafa Salim (Tunakan), Hüseyin Şem’i (Tümer), Salih Saim (Unar) gibi dönemin İstanbul’unun entelektüellerinin de yazılarını ve yahut şiirlerini görmekteyiz.¹⁸

Mahfil mecmuasının yayın serüveni dört döneme ayrılarak incelenmesi mümkündür. 1. Dönem, Temmuz 1920 - Aralık 1921 (1. - 18. sayılar); 2. Dönem, Ocak 1922 - Mayıs 1923 (19. - 36. sayılar); 3. Dönem, Haziran 1923 - Eylül 1924 (37. - 52. sayılar); 4. Dönem Ekim 1924 - Mart 1926 (53. - 68. sayılar) zaman aralıklarını kapsar. Bu dönemlendirme *Mahfil* idarehanesinin taşınma tarihleri üzerinden yapılmıştır. Birinci dönem Tâhirü’l-Mevlevî’nin Teâlî-i İslam Cemiyetinden istifasına kadar olan zamandır. İkinci dönem ise mecmua idarehanesinin Teâlî-i İslam Cemiyetinden Tâhirü’l-Mevlevî’nin kendi hanesine taşınmasıdır. Üçüncü dönem ise Dârülfünunun karşısındaki Hasan Paşa Medresesine nakli ve aradan çok zaman geçmeden Beyazıt Camii’nin türbe kapısı karşısında bir oda kiralamasıdır. Dördüncü dönem ise Babıali’de Yeni Postane yakınlarında bir daireye naklidir. Birinci ve ikinci dönem Cumhuriyet öncesine, üçüncü ve dördüncü dönem Cumhuriyet sonrasına tekabül etmektedir. Mecmuanın ilk dönemi, Teâlî-i İslam ve özellikle Tetkik-i Müellefat Heyeti ile yaşanan gerilimle şekillenmiştir. Aksekili Ahmed Hamdi’nin İmam Gazâlî üzerine kaleme aldığı makalelere yönelik heyetin sergilediği tashih odaklı müdahaleler, ilmî bir tenkitten ziyade şahsî bir meseleye dönüşmüştür. Kadir

¹⁶ “13. sayıdan itibaren dinî ve İslami ibareleri kaldırılır. 32.-33. sayısıyla dinî, 37. sayısıyla İslami ibareleri yeniden eklenir. 37. sayı itibarıyla “şimdilik” ibaresi kaldırılır. Son olarak 62. sayısından son sayıya kadar “dinî ve İslami” ibareleri kullanılmamıştır. Son sayısında ise “şehir mecmua” kullanımı yerine “aylık mecmua” ibaresi tercih edilmiştir.” Bk. Osman Erginöz, *Mahfil mecmuası ve tahlili fihristi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007), 21.

¹⁷ Mevcut çalışmalarda yazar sayısının 112 veya 100 olarak belirtilmesi; isim benzerlikleri, iktibaslar ve tezkire niteliğindeki yazılarda zikredilen şahısların da yazar kabul edilmesinden kaynaklanmaktadır. Bk. Osman Erginöz, *Mahfil mecmuası ve tahlili fihristi*, 34-39; Ömer Gün, *Mahfil Mecmuası Bağlamında Tâhirü’l-Mevlevî’nin Entelektüel Çevresi*, 73-76.

¹⁸ Yazar listesi için bk. Ömer Gün, *Mahfil Mecmuası Bağlamında Tâhirü’l-Mevlevî’nin Entelektüel Çevresi*, 72-76.

Suresi'nin imlası bahane edilerek başlatılan kovuşturma teşebbüsü, bu bürokratik vesayetin doruk noktasını teşkil eder. Tâhirü'l-Mevlevî'nin, bu baskılara tepki olarak mecmuanın serlevhasından dinî ve İslami ibarelerini mezkûr heyetin bağlı bulunduğu Şeyhülislamlık makamının ilgasına kadar kaldırır. Mecmuanın sayfalarında ağırlıklı Tâhirü'l-Mevlevî'nin makalelerinin olması dönemin *Vakit* gazetesinde tenkit edilmiştir. Mecmuanın ikinci evresi, mekânsal ve kurumsal bir müstakilleşme sürecine tekabül eder. Tâhirü'l-Mevlevî, Teâlî-i İslam Cemiyeti'nden istifa ederek idarehaneyi evine taşır. *Mahfil*'in bir cemiyet neşriyatı olduğu yönündeki algıyı tekzip eder.¹⁹ Bu gelişmeler mecmuayı şahsî teşebbüse dayalı, daha esnek bir entelektüel çevre zeminine taşımıştır. Bu dönemde içerik yelpazesi genişlemiş; Bahâilik gibi güncel tartışmalara verilen ilmî reddiyelerin²⁰ yanı sıra Fransız şarkiyat mecmuası *Revue du Monde Musulman* ile entelektüel etkileşim, *Mahfil*'in yerel sınırları aşarak uluslararası bir bilgi ağının parçası haline geldiğini göstermektedir. Bu durum, mecmuanın uzay boşluğunda süzülme, aksine küresel entelektüel akışla irtibatlı yapısını teyit eder. Bu dönemde İskilipli Atıf'ın tenkidî ve dinî, Mehmed İzzet'in fennî, İzmirli İsmail Hakkı'nın ilmî makaleler yayınlamasıyla beraber Abdullah Cevdet²¹ ve Cenab Şahabettin²² gibi Garpcılığı savunan münevverlerin övücü yazılar kaleme alması, *Mahfil*'in kapsayıcılığına ve geçişken yapısına işaret etmektedir.

Cumhuriyet dönemi, *Mahfil*'in mekânsal ayrıma gittiğimiz üçüncü ve dördüncü dönemine denk gelmektedir. Bu döneme geldiğimizde muhaberatın erişilebilirliğinin ve *Mahfil*'in bilinirliğinin artmasıyla beraber mecmuanın dağıtım ağıyla ilgili bilgilere ulaşabiliyoruz. Mecmuada yer alan teşekkür ve takdim yazıları, *Mahfil*'in dağıtım ağının genişliğini ortaya koyması bakımından mühimdir. Söz konusu metinlerden hareketle *Mahfil*'in Trabzon, Isparta, Zonguldak, Amasya, Giresun, Manisa, Balıkesir, Ödemiş, Tire, Cide, Karahisar ve Alaşehir gibi çok sayıda şehir ve beldeye ulaştığını, böylece İstanbul merkezli bilginin taşrada dolaşıma girdiğini söyleyebiliriz. Bu dağıtım ağının destekçilerinin dönemin müftüleri ve kadıları olduğunu teşekkür yazılarından anlıyoruz. Bununla beraber Reşid Mazhar'ın, *Mahfil*'in Mısır ve Paris muhabirliği yaptığını mezkûr ülkelerdeki gelişmeleri ve izlenimlerini aktardığını yayınlamış olduğu yazı dizilerinden görmektediriz. Hatta Reşid Mazhar, *Mahfil*'in muhabiri olarak *Revue du Monde Musulman* dergisinin müdürü Lucien Bouvat ile mülakat yaparak bunu *Mahfil*'de yayınlamıştır. Yeni rejimin icraatlarına ve taraftarlarına yönelik eleştiri yapılmakla birlikte siyasi atmosferin sertleşmesinden kaynaklı olarak sessiz bir direniş ve kültürel süreklilik arayışı izlenimi alıyoruz. Bu dönemde *Mahfil*'in yazın içeriği astronomi, gezi yazıları, kelâmî-tasavvufî ve Tâhirü'l-Mevlevî'nin İslam Tarihi hakkındaki yazı dizileri ağırlık kazanmıştır. 1925 yılının aralık ayına geldiğinde Tâhirü'l-Mevlevî, İskilipli Atıf'ın *Frenk Mukallitliği ve Şapka* risalesinin dağıtımına iştirak ettiği iddiası ve maziye dayanan Teâlî-i İslam Cemiyeti mensubiyeti gerekçe gösterilerek Ankara İstiklal Mahkemesine yargılanmıştır. Bu süreçte *Mahfil* üç ay yayınlanmamıştır. Tâhirü'l-Mevlevî beraat aldıktan sonra bir sayı daha yayınlayarak kendi arzusuyla mecmuayı tatil ederek, 1926 mart ayında matbuat âleminde çekilmiştir.

2. *Mahfil* Çevresi

2.1. *Mahfil* Çevresinin Teşekkülü ve Anatomisi

Osmanlı İmparatorluğu'nun son deminde yayınlanmaya başlayan Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarına değin istikrarlı bir yayın hayatı sürdüren *Mahfil* mecmuası, altı seneye yaklaşan neşir

¹⁹ Tâhirü'l-Mevlevî, "Mahfil İdaresinin Tebdili", *Mahfil* 2, nüsha 19 (1340 Cemaziyülevvel), 109.

²⁰ Tâhirü'l-Mevlevî, "Beni Kurayza Meselesi", *Mahfil* 2, nüsha 22 (1340 Şaban), 167-172.

²¹ Abdullah Cevdet, "Doktor Abdullah Cevdet Bey'in bir Tezkeresi" *Mahfil* 2, nüsha 21 (1340 Recep), 157.

²² Cenab Şahabeddin, "Mahfil-i İrfan" *Mahfil* 3, nüsha 27 (1341 Muharrem), 50-53.

periyodunda 96 yazarın makale ve şiirini bünyesinde toplayarak zengin bir entelektüel havza oluşturmuştur. Mecmuanın kurumsal anlamda resmî bir yazı kurulu bulunmamasıyla birlikte, yayın hayatı boyunca mütemadiyen kalem oynatan yazarların sayısı oldukça sınırlıdır. Yazın muhtevasının çoğunluğu sahibi Tâhirü'l-Mevlevî'ye ait olmakla birlikte, sabit yazarların haricinde dönemsel ve misafir yazar olarak mecmuaya katkı sunan isimler de mevcuttur. Misafir yazarlar ekseriyetle münferit birer makale ile mecmuada yer alırken, dönemsel yazarlar belirli temalar etrafında şekillenen yazı dizileri yahut muhtelif konularda süreklilik arz eden makaleler neşretmişlerdir.

Mecmuanın içerik üretimindeki bu tek adam ağırlığı, dönemin basın hayatında dikkatlerden kaçmamış ve nitekim Vakit gazetesinin 12 Eylül 1337 (1921) tarihli 1349. nüshasında yer alan “Mecmualarımız” serlevhali bir makalede eleştiri konusu yapılmıştır. Mezkûr tenkitte *Mahfil*’in faydalı bir yayın olduğu teslim edilmekle birlikte, hayatın bütün renklerini kapsamadığını, dinî, tarihî ve edebî kısımlara ayrılmış yapısının okuyucuda “yeşil örtülü bir kürsülerde, yeşil sarığıyla aynı vaiz” intibası uyandırdığı iddia edilmiştir. Eleştiri yazısının özünde, *Mahfil*’in kapsayıcılıktan uzak olduğu ve tek bir zihniyetin tahakkümü altında kaldığı iması vardır. Tâhirü'l-Mevlevî ise bu eleştirilere *Mahfil*’de mufassal bir cevapla mukabele etmiştir.²³ Tâhirü'l-Mevlevî, mecmuanın mükemmelleşememesinin temel sebebinin iktisadi imkânsızlıklar olduğunu, yazı yazdıracağı kimselere telif ödeme güçlüğü çektiğini sarıh bir dille ifade eder. Münekkidin yeşil sarıklı vaiz benzetmesine karşı ise Müslümanlığa hizmet maksadıyla yola çıktığını, şayet taassup kelimesi Müslümanlık hassasiyeti olarak anlaşılıyorsa bundan gurur duyacağını ancak kaba sofuluk ve riya manasında bir suçlamayı reddettiğini belirtir.²⁴ Burada en can alıcı nokta, Tâhirü'l-Mevlevî’nin dönemin ilim ve irfan sahiplerinden beklediği karşılıksız desteği bulamamaktan yakınmasıdır. İşgal altındaki İstanbul’un ağır iktisadi şartları altında, asrın mümtaz şahsiyetlerinin karşılıksız yardımda bulunamaması, Tâhirü'l-Mevlevî’yi sayfaların çoğunu bizzat doldurmaya mecbur bırakmıştır. Tâhirü'l-Mevlevî’nin bu savunmasında dile getirdiği hususlar sadece bir polemikten ibaret değildir. İktisadi yoksunlukların mecmua sahibini ne kadar müşkül duruma düşürüyorsa dönemin münevverlerini de aynı müşkül sebebiyle mali kaygı güttüklerini göstermektedir.

Mecmuanın yayın hayatı boyunca üç daimî yazar öne çıkar: Tâhirü'l-Mevlevî, İskilipli Mehmet Atıf Efendi ve Ahmed Sadi (Aytan).²⁵ Bu üç isim, *Mahfil* çevresini oluşturan unsurların sembolik birer temsili mahiyetindedir. İskilipli Atıf Efendi, klasik medrese geleneğine yaslanan ancak modern gelişmelere kapılarını kapatmayan bir çizgiyi; Tâhirü'l-Mevlevî hem modern mektep hem de tekke ve cami dersleri gibi geleneksel tedrisattan geçmiş temkinli bir entelektüelliği; Ahmed Sadi ise Galatasaray Sultânîsi mezunu bir genç olarak yeni nesli temsil eder. Bunlarla beraber, Cumhuriyet dönemi yazın kadrosuna iki yazar daha daimî olarak katılır: Galatasaray Sultânîsi mezunu, *Mahfil*’in Mısır ve Paris muhabiri Reşid Mazhar (Ayda) ile Erkân-ı Harbiye Mektebi mezunu, astronomi yazılarıyla mecmuaya destek veren Erkân-ı Harbiye Kaymakamı Hafız Abdurrahman (Aygün).

²³ Tâhirü'l-Mevlevî, “Bir Makale Dolayısıyla”, *Mahfil* 2, nüsha 16 (1340 Safer), 75-76

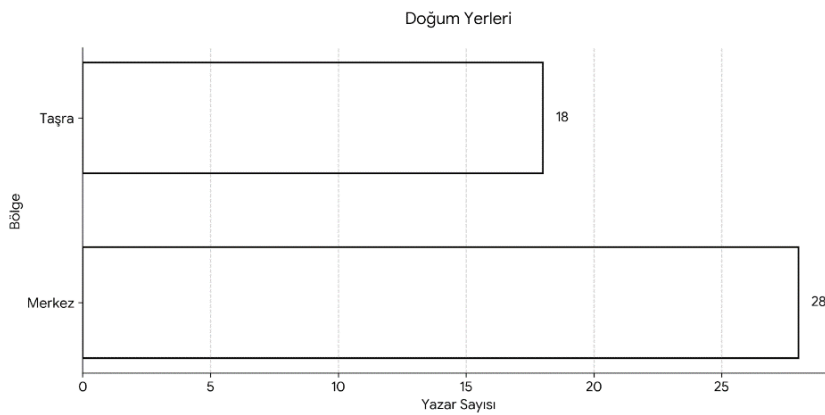
²⁴ “*Mahfil*’in içindeki makalelere, adalet çerçevesinde bakılıp, tetkik edilecek olursa tereddütsüz sözlerimin doğruluğu kabul edilir. Hakikat gözüyle bakanlar, mecmuanın her bölümünde de yeşil örtülü bir kürsü ve sahibiyile, muavinin yazılarının başlarında, yeşil sarıklı birer kavuk göremezler. Ancak ara sıra göz gezdirenler arasında hayal ettiklerini, yeşil camlı gözlük takar ve mecmuanın sayfalarına o gözlüğün ardından bakarlarsa kendi görmek istediklerini görürler.” Tâhirü'l-Mevlevî, “Bir Makale Dolayısıyla”, 76.

²⁵ Hakkında biyografik bilgiye ulaşamamaktayız. Tâhirü'l-Mevlevî’nin hatratına göre memuriyet yıllarında tanışmışlar ve Mevlevî kendisini manevî evladı kabul etmiştir. Galatasaray Sultânîsi’nden tanıştığı Reşid Mazhar’ın çevreye dahil olmasında etkisi olduğuna da söyleyebiliriz. Tâhirü'l-Mevlevî, *Matbuat Alemindeki Hayatım*, 84-85.

Mahfil çevresini oluşturan unsurları, Cumhuriyet öncesi (1920-1923) ve sonrası (1923-1926) şeklinde iki ana dönemde ele alacağız. Cumhuriyet öncesi dönemde *Mahfil* çevresinde; Teâlî-i İslam Cemiyeti kurucularından İskilipli M. Atıf Efendi ile M. Şerefettin (Yaltkaya); Dârülfünun hocalarından Mehmet İzzet ile Ömer Ferid (Kam); Mevlevî tarikatı mensuplarından İhsan Mahvi ve Feridun Nafiz (Uzluk); Darü'l-Hikmeti'l-İslamiye azasından İzmirli İsmail Hakkı ile Medresetü'l-İrşâd müderrislerinden Ahmed Hamdi (Akseki) öne çıkmaktadır. Bu isimlerin yanı sıra Abdülaziz Mecdî (Tolun), Abdülfeyyaz Tefvik (Yergök), Hüseyin Şem'i (Tümer) ve Ahmed Ziya (Akbulut) gibi şahsiyetler de mecmua çevresinin önemli simaları arasında yer almaktadır. Cumhuriyet sonrasında ise daimî yazarların haricinde; Dârülfünun tefsir müderrisi Bergamalı Ahmed Cevdet, Sahn Medresesi kelâm müderrisi Ömer Nasuhi (Bilmen), Ezher hocalarından Konyalı Ali Zeki, Sa'dî tarikatı şeyhi Yusuf Zahir (Hasırcıoğlu), Dardağanzade Ahmed Nazif ve Fikri gibi isimler öne çıkmaktadır. Bu dönemde hakkında detaylı bilgiye sahip olmadığımız isimler de mevcuttur. Ancak bu yazarların çoğunluğunun Dârülfünun veya medrese talebesi olduğu, makale sonlarında müntesibi oldukları eğitim kurumlarını belirtmelerinden anlaşılmaktadır. Mütareke ve Millî Mücadele (1918-1922) yıllarında mecmuada aktif olan pek çok ismin Cumhuriyet'in ilanı ile birlikte kadrodan çekildiği görülmektedir. Bu durumun başlıca sebebi, işgalin sona ermesiyle birlikte İstanbul'daki entelektüel ağırlığın, yeni idari ve akademik vazifeler vesilesiyle Ankara merkezine kaymasıdır. Cumhuriyet sonrasında kadroya dahil olan yeni isimleri ise savaş dönemi kısıtlılıklarının ortadan kalkması, muhaberat imkânlarının artması ve yeni yetişen ilim ehlinin bilinirliğinin artmasıyla açıklamak mümkündür.

Mahfil çevresinin anatomisini ortaya koymak için yazarların biyografik teferruatı içinde kaybolmadan, benzersiz yönleriyle değil ortak unsurlarını prosopografik yaklaşımı²⁶ kullanarak genel bir perspektifle sunmaya çalışacağız. Prosopografik yaklaşım, entelektüel bir tarih anlatısı kurgularken nicel ve nitel verileri telif eden bir yol imkânı tanımaktadır. Mahfil kadrosundaki 96 yazarın tamamına dair biyografik veriye ulaşamadık. Çalışmamızın nicel veri kümesini eğitim ve mesleki kariyer verisine erişilen 50 yazar ile doğum yeri tespit edilebilen 46 isim oluşturmaktadır. Elimizdeki nicel veriler ışığında *Mahfil* yazarlarının doğum yerlerini, eğitim geçmişlerini ve mesleki kariyer çizgilerini analiz edeceğiz.²⁷

Grafik 1: *Mahfil* Yazarlarının Doğum Yerleri

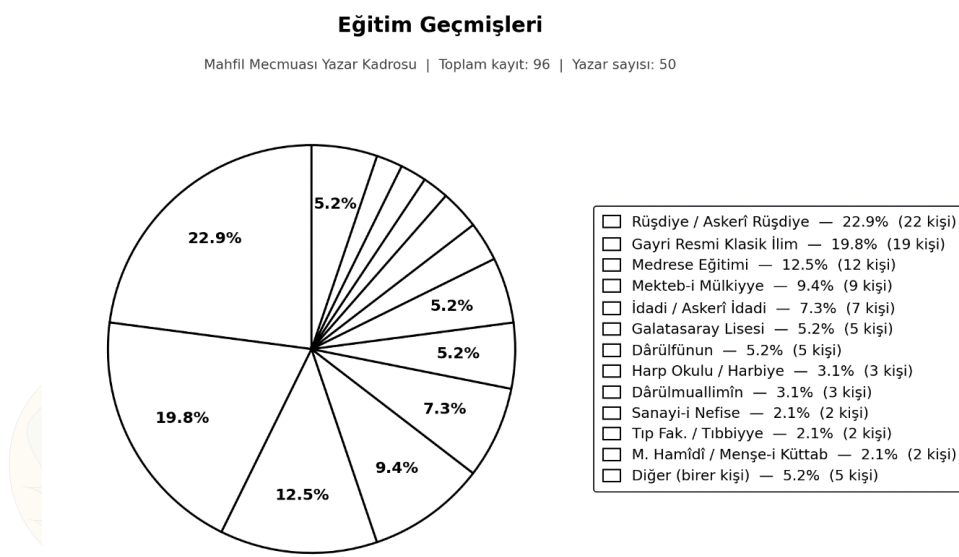


²⁶ Koenraad Verboven vd., "A Short Manual to the Art of Prosopography", *Prosopography Approaches and Applications A Handbook*, ed. K. S. B. Keats-Rohan (Oxford: University of Oxford, 2007), 37. Alıntılanan makale: Feyza Betül Köse, "Tarih Araştırmalarında Prosopografi Yaklaşımı," *Mevzu-Sosyal Bilimler Dergisi* 10 (Eylül 2023), 425-459. Ayrıntılı bilgi için Bk. Verboven vd., "Art of Prosopography", 49-50.

²⁷ Yazarların doğum yerleri, eğitim geçmişleri ve mesleki kariyerleri hakkındaki biyografik veriler için TDV İslam Ansiklopedisi, Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü ve Konya'nın Velileri, Alimler ve Hocaları isimli internet erişimli kaynakları kullandık.

Mahfil yazarlarının doğum yerlerine bakıldığında, mecmuanın İstanbul merkezli seçkin bir çevreden ziyade daha geniş bir coğrafyayı temsil ettiği görülmektedir. Tespit edebildiğimiz 46 yazarın 28'i İstanbul, İzmir, Selanik, Konya, Bağdat ve Mekke gibi merkezî şehirlerde doğmuşken, 18'i Anadolu ve Balkan taşrasına mensuptur. Taşra kökenli yazarların listesine bakıldığında coğrafi çeşitlilik daha da belirginleşir: İskilip, Ermenek, Ödemiş, Urfa, Uşak, Mudanya, Şiran, Bergama, Serfiçe ve Karabağ/Dağıstan gibi birbirinden uzak yerleşim yerleri bu çevrenin Anadolu'nun ve hatta Osmanlı coğrafyasının farklı yerlerine uzandığını ortaya koymaktadır. Bu grafiğin iki önemli sonucu vardır. Birincisi, taşra kökenli yazarların oranının yaklaşık %39'a ulaşması mecmuanın seçkin bir İstanbul kulübü olmaktan ziyade, taşradan merkeze eklenilen kişilerin de sesi olduğunu, dolayısıyla merkez ve taşra arasında monolojik değil, diyolojik bir etkileşim kurduğunu gösterir. İkincisi, Selanik, Manastır ve Dedeoğlu gibi artık Osmanlı sınırları dışında kalan toprakların yer alması dikkat çekicidir. Balkanlar'daki toprak kayıplarının yol açtığı göç dalgasının mülteci entelektüelleri İstanbul'a taşıdığı ve bu isimlerin *Mahfil* çevresine dahil olduğu görülmektedir.

Grafik 2: *Mahfil* Yazarlarının Eğitim Geçmişleri

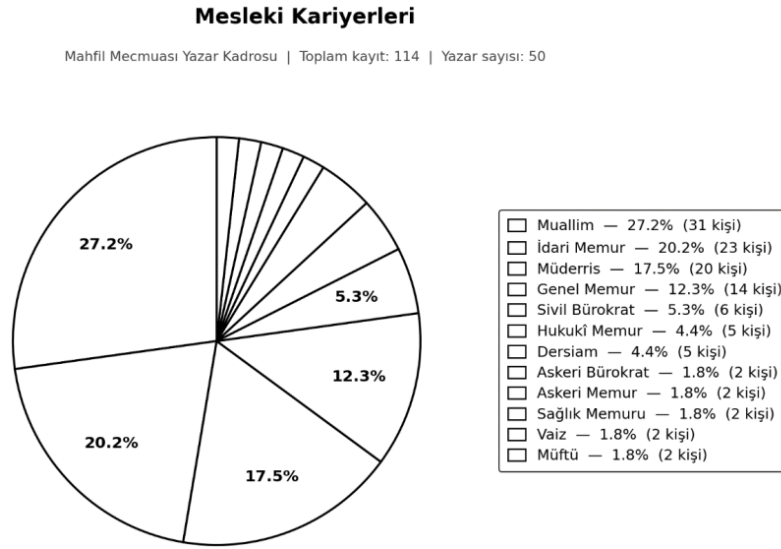


Prosopografik inceleme kapsamına aldığımız 50 yazarın eğitim geçmişlerine bakıldığında *Mahfil* çevresini tek bir kurum ya da geleneğe bağlamanın mümkün olmadığı görülmektedir. Yazarların yalnızca %12,5'i (12 kişi) medrese eğitimi almışken, %22,9'u (22 kişi) Rüşdiye veya Askerî Rüşdiye mezunudur. Dikkat çekici olan husus, %19,8'inin (19 kişi) herhangi bir resmî kuruma bağlı olmaksızın gayri resmî klasik ilim²⁸ tahsil etmiş olmasıdır. Mekteb-i Mülkiyye mezunları %9,4 ile üçüncü sırada yer alırken, Galatasaray Lisesi, Dârülfünun, Harp Okulu ve Dârülmualimîn gibi kurumlar görece küçük fakat temsil gücü yüksek oranlarla grafikte yerini almaktadır. Bu dağılımdan çıkan en mühim sonuç şudur: *Mahfil* yazarlarının büyük çoğunluğu ne salt medrese kökenli ne de münhasıran modern mektep çıkışlıdır, önemli bir kısmı bu iki kaynağı şahsında bir arada taşımaktadır. Gayri resmî klasik ilim tahsilinin yüksek oranı ise Osmanlı'nın son döneminde ilmî birikimin resmî kurumların dışında da dolaşımda olduğunu ve *Mahfil*

²⁸ Yazarların doğup büyüdüğü yerlerdeki ilmiye çevresine mensup şahıslardan veya cami derslerinden klasik İslami ilimler tahsilini ifade etmek için kullandık. (y.n)

çevresinin bu dolaşımı bizzat yansıttığını göstermektedir. Taşra kökenli yazarların büyük çoğunluğu ilk tahsillerini doğdukları yerlerde, ailelerinin ilmiye sınıfına mensup olması ya da özel hocalar aracılığıyla almışlardır. Merkez kökenli yazarlar da başlangıçta benzer bir tahsil sürecinden geçmiş olmakla birlikte, ikisi arasındaki temel fark şuradadır: Taşradan gelenler klasik tedrisatı tamamladıktan sonra İstanbul'a intikal etmişlerken, merkezde doğanlar rüştiye ve idadi gibi modern eğitim kurumlarının tedrisatından geçmişlerdir. Ahmed Hamdi Akseki, Hüseyin Şem'i, İskilipli Atıf Efendi, Konyalı A. Atıf gibi taşradan gelen, İzmirli İsmail Hakkı, Şerefettin Yaltkaya, Ömer Ferid (Kam) gibi merkezden yetişen münevverler buna misal gösterilebilir.²⁹

Grafik 3: Mahfil Yazarlarının Mesleki Kariyerleri



Yazarların mesleki kariyerleri incelendiğinde, bu çok katmanlı eğitim profilinin mesleki çeşitliliğe de yansıdığı görülmektedir. 50 yazarın toplam 114 kariyer kaydıyla temsil edilmesi, yani kişi başına ortalama iki farklı meslek, çevrenin tek bir kurumsal aidiyetle tanımlanamayacağını ilk işaretidir. Bu noktada veriler değerlendirilirken göz ardı edilmemesi gereken temel husus, yazarların muallimlik, müderreslik ve memurluk gibi farklı statüleri eşzamanlı olarak bünyesinde barındıran mesleki kimlikleridir. *Mahfil* çevresinin mesleki dağılımı muallim-memur, müderres-memur veya muallim-müderres-memur gibi kombinasyonlarla şekillenir. Muallimler %27,2 ile en kalabalık meslek grubunu oluştururken idari memurlar %20,2 ve müderreslerin %17,5 ile onu takip etmektedir. Genel memurlar %12,3 oranıyla tabloda önemli bir yer tutarken dersiam, vaiz ve müftü gibi dinî unvanlar toplam kayıtların yaklaşık %8'ini oluşturmaktadır. Muallim ile müderres kategorilerinin birlikte ele alındığında toplamın %44,7'ye ulaşması, *Mahfil*'in entelektüel üretiminin büyük ölçüde eğitim kurumlarında kök saldığını göstermektedir. Ancak bu kökün hem modern mekteplerin muallimlerini hem de klasik geleneğin müderreslerini eşzamanlı olarak bünyesinde barındırması, mecmuanın homojen bir yapı olmadığını teyit eder. Öte yandan idari memur ve genel memur kategorilerinin toplamda %32,5'e ulaşması, *Mahfil* çevresinin salt ilmiye sınıfından ya da tarikat mensuplarından ibaret olmadığını, devletin muhtelif kademelerinde görev yapan memurların da bu çevreye dahil olduğunu göstermektedir.

²⁹ Verileri değerlendirirken dikkat edilmesi gereken husus şudur: 50 yazarın eğitim geçmişi hakkında 96 kayıt mevcuttur. Bir kişi rüştiye mezunuyken medrese mezunu da olabilir. Muhtelif kombinasyonları vardır.

2.2. Mecmuanın Muhtevası: *Mahfil*'i Analiz

Mahfil mecmuasının altı yıllık neşir serüveni boyunca sürdürdüğü entelektüel birikim, kurucusu Tâhirü'l-Mevlevî'nin "yazanın şahsiyeti değil, yazının ehemmiyeti nazarı dikkate alınır"³⁰ yayının ilkesi etrafında şekillenmiştir. Bu metin merkezli yaklaşım, mecmuayı sadece belirli bir kişinin veya zümrenin sesi olmaktan çıkarmış, dönemin düşünsel krizine dair çok sesli bir çözüm arayışı zeminine dönüştürmüştür. 1920-1926 yılları arasında yayımlanan 68 sayının muhtevası; bilim tarihinden İslam tarihine, felsefeden astronomiye, fıkıhtan fiziğe kadar uzanan geniş bir tematik yelpazeye sahiptir. İtiraf etmeliyiz ki bu denli geniş bir inceleme araştırmamızın sınırlarını aşacağı gibi, saymış olduğumuz temaları bütünüyle işleyebilmek bir uzmanlık gerektirmektedir. Bu başlık altında, *Mahfil*'in düşünsel haritasını dinî, ilmî, fennî ve tarihî sütunlar üzerinden, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e intikal eden sürekliliklerini örnek yazı başlıklarıyla sunmaya çalışacağız.

Mecmuanın ilk sayısında Tâhirü'l-Mevlevî'nin kaleme aldığı "Temsil-i Kur'ânî"³¹ başlıklı makale, işgalin yarattığı acı manzarayı Kur'anî bir perspektifle analiz ederek mecmuanın misyonunu ilan etmiştir. Bu erken dönemde, özellikle Teâlî-i İslam Cemiyeti ile kurulan irtibatın etkisiyle, krizin müsebbibi olarak II. Meşrutiyet'in getirdiği kontrolsüz batılılaşma ve ahlaki yozlaşma işaret edilmiştir. Urfalı Mehmet Kamil'in "Va'd-i Kur'ânî"³² ve Konyalı Atıf'ın "Cenâb-ı Hakk Mü'minlere Ne Şart ile Yardım Eder?"³³ başlıklı yazıları, toplumsal felaketin kaynağını Kur'an'dan uzaklaşmakta bulan bir söylem inşa etmiştir.

Buna mukabil, mecmua sadece bir şikâyet mahalli değildir. Ali Hilmi Bey'in "İslam Hayat-ı İctimâiyyesinde Atılacak Hatvelerden"³⁴ makalesinde olduğu gibi, okuryazarlık, vaaz sisteminin ıslahı ve neşriyatın artırılmasına yönelik somut çözüm teklifleri de sunulmuştur. Bu dönemde Darü'l Hikme'nin işlevsizliği³⁵ eleştirilirken, Ahmet Ziya'nın "Yevm ve Envâ'ı"³⁶ makale serisinde olduğu gibi, fen ilimlerinin, özellikle astronominin (İlm-i Heyet) önemi vurgulanarak Müslümanların bilimsel gelişmelere davet edildiği görülmektedir. *Mahfil*, bu yönüyle siyasi meselelere doğrudan bir ideolojik polemikle değil, ilmî ve ahlaki bir söylemle cevap verme stratejisini benimsemiştir.

Mahfil'in dinî sütunları, geleneksel ulema ile modern münevverlerin en yoğun etkileşime girdiği sahadır. İskilipli Atıf Efendi, bir yandan dinin temel meselelerini izah eden ilmî yazılar kaleme alırken, diğer yandan Cenab Şahabeddin ve Süleyman Nazif gibi isimlerle çok eşlilik, tesettür, resim ve heykel gibi konularda sert kalem münakaşalarına girmiştir. Bu tartışmalar, Atıf Efendi'nin "Şerâit-i İctihâd ve Tabakât-ı Müçtehidîn"³⁷ gibi yazı dizileriyle içtihat müessesesini yeniden tanımlamasına vesile olmuştur.

Cumhuriyet'e intikal eden süreçte, dinî muhtevanın en dikkat çekici başlıklarından biri "Kur'an'ın tercümesi ve meali"³⁸ meselesidir. Mehmet Ali Ayni, M. Savary gibi müsteşriklerin hatalı tercümelerini tenkit ederek, gençlerin Kur'an'ı kendi dillerinde anlama ihtiyacını vurgulamış ancak bu ihtiyacın ehil olmayan ellerde bir yozlaşmaya dönüşmemesi gerektiğini savunmuştur.

³⁰ *Mahfil* mecmuasının her nüshasının başında mevcut olan yayın ilkesi ibaresi. (y.n)

³¹ *Mahfil* 1, Nüsha 1 (1338 Zilkade), 1-3.

³² *Mahfil* 1, Nüsha 3 (1338 Muharrem), 38-39.

³³ *Mahfil* 1, Nüsha 4 (1338 Safer), 59-60.

³⁴ *Mahfil* 1, Nüsha 3 (1338 Muharrem), 51-53.

³⁵ *Mahfil* 1, Nüsha 4 (1338 Safer), 71.

³⁶ *Mahfil* 1, Nüsha 4 (1338 Safer), 68-69.

³⁷ *Mahfil* 2, Nüsha 19 (1340 Cemaziyülevvel), 110-111.

³⁸ *Mahfil* 1, Nüsha 4 (1339 Safer), 62-65.

İzmirli İsmail Hakkı'nın "Resm-i Mushâf-ı Osmânî"³⁹ meselesi üzerine kurguladığı teknik yazı dizisi ise, dinî metinlerin yapısal bütünlüğünü koruma kaygısının bir tezahürüdür. *Mahfil*, bu tartışmaları titizlikle seçerek Cumhuriyet döneminin Türkçe ibadet ve meâl tartışmalarına zengin bir alt yapı sunmuştur.

Mahfil'i çağdaşı olan diğer dinî mecmualardan ayıran en bariz vasıf, modern bilime ve felsefeye açtığı geniş alandır. Mehmet İzzet'in "Lisân-ı Fen ve Şer'ide Tabiat"⁴⁰ ve özellikle "Hakikât-i Mahza ve Einstein"⁴¹ başlıklı makaleleri, mecmuanın Batı'daki en güncel bilimsel gelişmeleri (İzafiyet Teorisi gibi) yakından takip ettiğini göstermektedir. Abdurrahman Aygün ve Ahmet Ziya Akbulut'un astronomi yazıları, kevnî ayetlerle modern kozmoloji arasında bir rabıta kurarken, Abdülfeyyaz Tevfik Yergök'ün "İnsan Hangi Devir Mahlûkudur"⁴² makalesi, evrim teorisi gibi çetrefilli konuların mecmuanın gündemine girdiğini kanıtlamaktadır. Felsefi düzlemde ise *Mahfil*, antik çağdan modern döneme uzanan bir köprü kurar. Şerefettin Yaltkaya'nın "Felsefe-i Kadîmeden Birkaç Yaprak"⁴³ serisinde antik filozofları ve İshrak felsefesini ele almasıyla Ömer Ferid Kam'ın Leibniz'in "Monad"⁴⁴ teorisinden bahsetmesi, mecmuanın sadece yerleşik paradigmalara daraltılamayacak kadar evrensel bir felsefi tecessüse sahip olduğunu gösterir. Babanzade Ahmed Naim'in Mehmet İzzet'e cevaben yazdığı "Semâ"⁴⁵ makalesi ise, saf bir popüler bilim anlatısının ötesinde, derinlikli bir bilim felsefesi metni olarak karşımıza çıkar.

Mahfil mecmuasında özgün yazılar yayınlanırken aynı zamanda Ahmed Sadi Aytan'ın tercümelediği Fransız şarkiyat dergisi *Revue du Monde Musulman* ile sürekli bir içerik mübadelesi içinde olmuştur. Bu irtibat, mecmuayı İstanbul'un yerelliğinden kurtararak "İslam Dünyası" (Âlem-i İslam)⁴⁶ konulu geniş bir perspektife taşımıştır. Hindistan Müslümanlarından Libya çöllerindeki⁴⁷ seyahatlere, Kazak-Kırgız tarihinden Çin Müslümanlarına kadar uzanan coğrafi ve etnografik makaleler mecmuanın sütunlarında yer almaktadır. Reşid Mazhar Ayda'nın Paris ve Mısır'dan gönderdiği mektuplar ve Lucien Bouvat⁴⁸ ile yaptığı mülakat, *Mahfil*'i bir nevi uluslararası muhabirlik ağına sahip kılmıştır. Bu uluslararası vizyon, İhsan Mahvi'nin araştırma ve gözleme dayalı "Bâbîlik" (Bahailik) yazı dizisinde olduğu gibi, küresel dinî hareketlere karşı ilmi bir savunma kalkanı oluşturulmasını da beraberinde getirmiştir.

Mahfil'in içtimaî gündemi, yeni rejimin toplumsal mühendislik projeleriyle doğrudan temas etmeye başlar. Bu dönemde mecmua, Türkiye Cumhuriyeti'nin dininin İslam olduğu vurgusunu koruyarak, tesettürün kaldırılması, dilde değişim ve batı tipi yaşam tarzının dayatılmasına karşı müeddep fakat kararlı bir tenkit dili geliştirmiştir. Tâhirü'l-Mevlevî'nin "İlmiye Kisvesi Hakkında" makalesi, sarık ve cübbe disiplininin korunmasını ve medreselerin dönemin ihtiyaçlarına göre ıslah edilmesini desteklemiştir. Buna rağmen mecmua, modernleşmenin teknik ve iktisadi veçhelerine kapılarını kapatmamıştır. Reşid Mazhar'ın tarımda makineleşme (traktör kullanımı) üzerine yazdığı yazılar veya Ahmed Sadi'nin nükleer enerjiye atıf yapan "Asgar-i nâmütenâhî"⁴⁹ bahisleri, mecmuanın teknolojik terakki ile kültürel muhafaza arasında kurmaya

³⁹ *Mahfil* 3, Nüsha 25 (1340 Zilkade), 4-7.

⁴⁰ *Mahfil* 2, Nüsha 21 (1340 Cemaziyelahir), 143-146.

⁴¹ *Mahfil* 2, Nüsha 22 (1340 Şaban), 174-177.

⁴² *Mahfil* 3, Nüsha 27 (1341 Muharrem), 49-50.

⁴³ *Mahfil* 2, Nüsha 15 (1339 Muharrem), 38-40.

⁴⁴ *Mahfil* 1, Nüsha 2 (1338 Zilhicce), 28-29.

⁴⁵ *Mahfil* 3, Nüsha 28 (1341 Safer), 73-80.

⁴⁶ *Mahfil* 3, Nüsha 34 (1341 Şaban), 163-165; *Mahfil* 3, Nüsha 35 (1341 Ramazan), 163-165.

⁴⁷ *Mahfil* 6, Nüsha 66 (1344 Rebiyülahir), 91-94.

⁴⁸ Mezkûr müsteşrikin ismi mecmuaya "Lusyen Buva" şeklinde çevrilmiştir.

⁴⁹ *Mahfil* 5, Nüsha 56 (1343 Recep), 137-139.

çalıştığı dengenin ürünüdür. Leone Caetani'nin İslam Tarihi eserine yönelik Şeyh Yusuf Zahir tarafından getirilen “isnad”⁵⁰ eleştirisi, Batılı müsteşriklerin metodolojisine karşı yerli bir ilmi refleksin Cumhuriyet döneminde de sürdürüldüğünü göstermektedir.

Mahfil'i analiz başlığı altında gerçekleştirilen bu bakış, mecmuanın bir geçiş dönemi neşriyatı olarak üstlendiği misyonu örnek yazılarla ortaya koymaktadır. Tâhirü'l-Mevlevî'nin metin merkezli yayın politikası; eğitimci, memur ve genç entelektüellerden müteşekkil kadronun, Osmanlı müktesebatını Cumhuriyet'in yeni şartlarına tercüme etme çabası şeklinde okunabilir. 1926 Mart'ında mecmuanın tatil edilmesiyle nihayete eren bu süreç, ardında bilimden sanata, felsefeden dine kadar uzanan bir geçiş dönemi hafızası bırakmıştır.

2.3. Epistemik Cemaat mı Entelektüel Çevre mi?⁵¹

Tetkik ettiğimiz kadarıyla Osmanlı'yı ve Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş dönemlerini ele alan bilim sosyolojisi çalışmaları bahsi geçen dönemlerin entelektüel serüvenini genellikle epistemik cemaat kavramıyla izah etmektedir. Hiyerarşik olarak epistemik cemaatlerin altına sıralanan entelektüel çevreler de sahip oldukları çeşitliliklerden arındırılarak mevcut düşünceleri güçlendirmek için örneklem olarak sunulmaktadırlar. *Mahfil* mecmuasıyla ilgili mevcut kavramsallaştırmalar üzerinden düşünüldüğünde onun klasik paradigmayı ihya ettiği, İslamcı düşünce insanlarından müteşekkil epistemik cemaatin yayın organlarından biri şeklinde tanımlamak muhtemeldir. Biz ise bu kanaatin dışında kalmakla beraber yine de şu soruyu soruyoruz: *Mahfil* mecmuası (1920-1926) doğrudan bir epistemik cemaatin uzantısı mıdır yoksa esnek ve geçişken bir entelektüel çevre oluşturabilmiş midir? Bu soruya bir cevap üretebilmek için öncelikle çalışmanın başında peşine düştüğümüz epistemik cemaat kavramını ve onun yerine ikame ettiğimiz entelektüel çevre kavramının dayanaklarını ve gerekçelerini izah etmemiz icap ediyor.

Bilim felsefesi ve sosyolojisi alanındaki terminolojide kullanımı yaygınlaşan Thomas Kuhn'un *scientific community* kavramı, Türkçe literatürde Hüsamettin Arslan'ın *Epistemik Cemaat: Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi*⁵² eseriyle birlikte “epistemik cemaat” (*epistemic community*) şeklinde geçmiştir. Thomas Kuhn'un paradigma kavramı ile şekillenen *scientific community*, demokratik bir hüviyete sahip olmakla beraber çevreler arasındaki geçişkenliğe, karşılıklı etkileşime, ikna süreçlerine ve gerektiğinde değiştirilebilmeye açık bir yapı arz ettiğini söyleyebiliriz. Buna karşın, aynı kavramdan türetilen epistemik cemaat ise genellikle geçişsiz ve kategorik bir nitelik taşır. Bununla beraber bugüne kadarki tüm entelektüel serüveni tek başına açıklayabileceği varsayımıyla, zaman içinde esnekliğini kaybetmiştir. Mevcut bilim sosyolojisi çalışmalarını değerli bulmakla birlikte *Mahfil* çevresine ve mecmuasına dair okumalarımız birçok zaviyeden bakıldığında ele alınan süreçteki entelektüel çeşitliği ve etkileşimin gözden kaçmamasına hem mezkûr dönemlere dair okumalara hem de günümüz entelektüel dünyasına katkı sunacağına inanıyoruz.

Thomas Kuhn *Bilimsel Devrimlerin Yapısı* isimli eserinde bilimsel bilgiyle sınırladığı kavramsallaştırmayı Hüsamettin Arslan, bilimsel olsun ya da olmasın bilginin koşuluna eğilen bir araştırmaya dönüştürür. Bu nedenle *scientific* kavramı yerine *epistemic* kavramını yerleştirir. Arslan, Kuhn'un da eserinde işaret ettiği gibi bilim ile toplum arasındaki ilişkiyi arttırmayı

⁵⁰ *Mahfil* 5, Nüsha 58 (1343 Şaban), 177-179.

⁵¹ Bu başlık Doç. Dr. Emine Canlı'nın desteği ve danışmanlığında hazırladığım yüksek lisans tezimin “Mahfil Çevresi” başlığından türetilmiştir. Bkz. Ömer Gün, *Mahfil Mecmuası Bağlamında Tâhirü'l-Mevlevî'nin Entelektüel Çevresi*, 58-65.

⁵² Konuyla ilgili bkz. Hüsamettin Arslan, *Epistemik Cemaat*, 97-130.

amaçlar ve yeni kavramsallaştırmayla onu ileri bir merhaleye taşımaya çalışır. Epistemik cemaatin bir linguistik cemaat olmanın yanı sıra normlar ve dogmalar cemaati olduğunu söyler⁵³. Arslan’a göre bilimin temeli cemaat, cemaatin temeli ise iletişimdir. İnsanların iletişiminin varlıksal ve bedensel öncülü olan dili referans olarak Kuhn’un araştırma problemindeki bilimi (*science*) önceleyen bilginin (*episteme*) koşullarına yönelir.⁵⁴ Böylece bilim felsefesinin kavramsallaştırması ve araştırma sorusu olan *scientific community*, bilgi ve bilim sosyoloji çalışmalarına dayanak haline gelir. Bilim sosyolojisinin öncülüne göre toplumsal bir eylemin mahsulü olan bilgi, toplumla birlikte var olur ve toplumun değişmesiyle değişiklik gösterir. Sosyal yapıdaki dönüşümler toplumların varlık, gerçeklik ve eylem algılayışlarının değişmesine neden olarak bilgi üretimlerini de değişime icbar eder.⁵⁵

Arslan’a göre 19. yüzyılın bidayetinde ayrımı belirginleşmeye başlayan iki farklı epistemik cemaat vardır: ilmiye ve tekke mensuplarının bağlı olduğu klasik veya İslami epistemik cemaat ve günümüz entelektüellerinin entelektüel atalarından teşmil olan modern epistemik cemaat.⁵⁶ Arslan’a referansla Remzi Demir’in çalışması Osmanlı’nın klasik epistemik cemaatini ulema sınıfına mensup “âlimler cemaati” ile teknik ve meslekî bilgiye sahip olan “mütefenninler cemaati” arasındaki rekabet şeklinde yeniden üretmiştir. Modern epistemik cemaat ise Batı ile ilk etkileşimler sonucunda mütefenninlerin “teknokratlar cemaati”ne daha sonra ise “bilginler cemaati”ne dönüşmesiyle şekillenmektedir.⁵⁷ Söz konusu çalışmalarda Osmanlı’yı ve Osmanlı’dan Cumhuriyet’e geçiş dönemlerini genellikle iki epistemik cemaat üzerinden açıklandığını söyleyebiliriz. Hülasa, modern okulların tedrisatından geçen, yeni bilimin askeri, siyasi ve teknik uygulamalarını ve Batılı değerleri nazar-ı dikkate alan mütefenninlerden devşirilen bürokratlar modern epistemik cemaati, medrese ve tekke gibi klasik eğitim kurumlarının tedrisine sahip gelenek ve kültür konusunda muhafazakâr davranan ve İslami değerleri ön plana çıkaran ulema ise klasik epistemik cemaati temsil eder. Cumhuriyet’in kurucu kadrosunu oluşturanların kahir ekseriyeti modern eğitim kurumlarından mezun, II. Meşrutiyet’in askerî, idarî ve maarif kurumlarının temsilcileriydiler. Yeni rejimin inşacılarının sahip olduğu bu konum sürecin bir değer sisteminin diğer değer sistemine galebe çaldığı şeklinde okunmakta ve süreçteki tarihsel, kültürel, toplumsal tartışmalar ve etkileşimler bu okumaya dahil edilmektedir.

Mevcut okumalara alternatif bir yaklaşım geliştirmek için öncelikle Arslan’ın dönüştürerek bilim sosyolojisi literatürüne dahil ettiği epistemik cemaat kavramsallaştırmasını irdelememiz icap edecektir. Arslan’a göre modern epistemik cemaatin mensupları siyasi hedefleri ile aldıkları eğitim arasında kurdukları ilgi sayesinde Batı ve Batılı değerlerle bilimi özdeşleştiren, yeni rejimin kurucuları ve ortaklarıdır. Bunun karşısında konumlanan klasik epistemik cemaat ise medrese kökenli ulemanın temsil ettiği, maddi ve idari açıdan Osmanlı bürokrasisinin dışında kalması hasebiyle bağımsız görülen bir yapı olarak sunulur.⁵⁸ Arslan, E. Shils’in merkez-çevre kuramını ele alarak her toplumda bilginin ve bilimin üretildiği merkezler olduğuna ve merkezdeki bir avuç yaratıcı bilim insanın ve entelektüelin bilgiyi ürettiğini söyler. Çevrede yaşayanlar ise merkezdeki yönetici azınlığın çizdiği sınırlarda oyunu yeniden üretip tekrarlarlar. Merkezdekiler oyunun belirleyicisi ve yönlendiricisi iken, çevredekiler müşteri, tüketici, edilgin oldukları için

⁵³ Arslan, *Epistemik Cemaat*, 103-107.

⁵⁴ Arslan, *Epistemik Cemaat*, 108-109.

⁵⁵ Ergün Yıldırım, *Bilginin sosyolojisi* (İstanbul: Marmara Belediyeler Birliği Kültür Yayınları), 28.

⁵⁶ Arslan, *Epistemik Cemaat*, s. 197.

⁵⁷ Demir, “Geçmişten Günümüze Türkiye’de Episteme ve Epistemik Cemaatler”, 3.

⁵⁸ Arslan, *Epistemik Cemaat*, 197-201.

asalaktırlar.⁵⁹ Bu nedenle Arslan, İstanbul’da doğan modern epistemik cemaat için merkezi Batı’da olan bir uydu cemaati olmaktan öteye gidemediğini iddia eder.⁶⁰ Arslan’ın süreci başarısızlık olarak gördüğü yerde Remzi Demir, Cumhuriyet ile taçlanan süreci modern epistemik cemaatin uzantısı olan bilginler cemaatinin zaferi olarak görür.⁶¹

Arslan’a göre epistemik cemaatlerin varlık gösterebilmek, düşüncelerini ikame edebilmek ve yeniden üretebilmek için muayyen unsurlara ihtiyacı vardır. Bu unsurlar şunlardır: cemaat üyelerinin ortak meseleler, varsayımlar, sorunlar üzerinde çalışmaları ve bundan da önemlisi müşterek değer, norm, inanç, çıkar ve ilgi dünyasına sahip olmaları beklenir.⁶² Mezkûr yapıların teşekkül edebilmesi için belirli iletişim mecralarına ihtiyacı vardır.⁶³ Maarif kurumları, cemiyetler, mühendishaneler, siyasi fırkalar ve basın organları kadar kitaplar ve mecmualar da iletişim mecralarına dahil edilir. Arslan’ın kullandığı merkez-çevre kuramını Avrupa ve Osmanlı ikiliği yerine İstanbul ve taşra üzerinden düşündüğümüzde yurt sathındaki tüm entelektüel üretimin ve etkileşimin merkezdeki iki cemaatin uydusu olarak kabul etmek durumunda kalmaktayız. *Mahfil* mecmuası özelinde yaptığımız okumalardan yola çıkarak şunu söyleyebiliriz ki bir epistemik cemaatin bileşeni ya da dolaylı uzantısı olabileceği gibi, neşredildiği tarihi dönemin ve toplumun sorunlarına yönelik kaygı taşıyan ferdin ya da grubun çabası sonucu ortaya çıkabilir. Entelektüel çevre, farklı epistemik cemaatlere aidiyet duyan kişilerin ortak bir sorun, kaygı ya da kültürel mesele etrafında tematik veya dönemsel olarak bir araya gelebildiği, kurumsal veya ideolojik bir inşa iddiası gütmeksizin toplumsal ve kültürel dönüşüme katkı sunmayı amaçlayan özerk ve akışkan bir entelektüel oluşumu ifade eder. Epistemik cemaatten farklı olarak entelektüel çevreyi belirleyen unsur, üyelerin paylaştığı müşterek norm ve dogmalar değildir. Belirli bir dönemde ve belirli bir mecrada kesişen bireysel kaygılar ile bu kaygıların ürettiği geçici ama verimli bir etkileşim zemini, entelektüel çevrenin asıl kurucu unsurudur. Entelektüel çevrenin sürekliliği kurumsal bir yapıya değil, merkezindeki kişinin ya da yayın organının yarattığı çekim alanına yaslanır. Bu nedenle söz konusu oluşumlar hem daha kırılğan hem de daha kapsayıcı bir nitelik taşır.

Osmanlı’dan Cumhuriyet’e geçiş sürecinin en etkili iletişim kanallarından biri mecmualardır. Dönemin entelektüellerinin en yoğun etkileşime geçtikleri ve bir araya gelip çevre oluşumuna zemin hazırladıkları yer mecmualardır. Bir mecmuanın yazar kadrosu kurucusunun eğitim geçmişi, mensup olduğu cemiyetler, matbuat aleminde yazı yazdığı mecmualar ve müntesibi olduğu tarikat çevresi ile şekillenir. Müşterek kimlikler mecmua çevresinin oluşumunda birleştirici bir etken olduğu gibi ortak sorunlarda farklı kimlikteki kişileri ve çevreleri bir araya getirebilmesi mümkündür. II. Meşrutiyet’in ilk yıllarında *Sırât-ı Müstakîm* mecmuasının İslamcı ve Türkçü entelektüelleri bir araya getirebilmesi yahut I. Cihan Harbi sürecinde yayınlanan *İslam* mecmuası mezkûr iki kesimin kriz anındaki uzlaşmacı tavrı, bu çevre oluşumlarının en somut misalleridir. Osmanlı’dan Cumhuriyet’e geçiş sürecinde düşünce dünyasını şekillendiren üç fikir akımı -Garpçılık, İslamcılık, Türkçülük- dönemin klasik paradigmaları olarak karşımıza çıkmakta. Bu fikir akımlarını hem klasik hem modern epistemik cemaatlerin tesiri altında birer dolaylı uzantısı olarak görebiliriz. Kuhn’un paradigma kuramında işaret ettiği, bilimsel topluluğun değişime, etkileşime ve yeniliğe açık yapısı *Mahfil* çevresi içinde geçerlidir. Çünkü

⁵⁹ Arslan, *Epistemik Cemaat*, 111- 114.

⁶⁰ Arslan, *Epistemik Cemaat*, 201.

⁶¹ Demir, “Geçmişten Günümüze Türkiye’de Episteme ve Epistemik Cemaatler”

⁶² Arslan, *Epistemik Cemaat*, 112.

⁶³ Arslan, *Epistemik Cemaat*, 116.

Mahfil'in yapısı farklı geçmişlere, normlara ve fikirlere sahip şahısların belirli bir merkezde tematik veya dönemsel olarak buluşabildiği daha esnek, geçişken ve münferit bir entelektüel çevre tipolojisine işaret etmektedir.

Sonuç

Bu çalışmada *Mahfil* mecmuası (1920-1926), kurucusu Tâhirü'l-Mevlevî'nin entelektüel portresi, yayın serüveni ve çevresini oluşturan unsurlar bakımından ele alınmıştır. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçişin siyasi ve kültürel kargaşasında yayın hayatına giren *Mahfil*, altı yıl boyunca 96 yazarı bünyesinde toplayarak dönemin düşünsel tartışmalarına katılmış olup bilimden tarihe, felsefeden fıkha uzanan geniş bir içerik yelpazesiyle geçiş döneminin entelektüel birikimini kayıt altına almıştır. Tâhirü'l-Mevlevî'nin hem modern mektep hem de klasik ilim tedrisatından geçmiş olması, siyasi oluşumlara karşı temkinli duruşu ve Mevlevî irfanından beslenen metin merkezli tavrı, bu entelektüel zeminin şekillenmesinde belirleyici olmuştur. *Mahfil* çevresinin varlığı büyük ölçüde onun kişisel çabasına ve entelektüel duruşuna yaslanmaktadır. Araştırma süresince elde edilen prosopografik veriler ve içerik analizinden süzülen bulgular göre Tâhirü'l-Mevlevî ve *Mahfil* çevresinin hiyerarşik bir epistemik cemaatten ziyade, özerk, esnek ve akışkan bir entelektüel çevre teşkil ettiğini doğrulamıştır.

Mahfil yazarlarına dair prosopografik veriler bu zeminin niteliğini somut olarak ortaya koymaktadır. Tespit edebildiğimiz 46 yazarın yaklaşık %39'unun taşra kökenli olması, mecmuanın İstanbul merkezli seçkinci bir çevreden ibaret olmadığını göstermektedir. Eğitim geçmişleri incelendiğinde, yazarların salt medrese ya da münhasıran modern mektep kökenli olmadığı, önemli bir kısmının her iki kanaldan beslendiği ya da gayri resmî klasik ilim tahsiline sahip olduğu anlaşılmaktadır. Mesleki kariyer verisi de bu çok katmanlı yapıyı teyit etmektedir. Bununla birlikte, 96 yazarın tamamına ilişkin biyografik veriye ulaşılamamış olması, nicel bulguların genel eğilimleri yansıttığı şeklinde değerlendirilmesini gerektirmektedir. Bu bulgular, çalışmanın kavramsal önerisini de desteklemektedir. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş dönemini ele alan bilim sosyolojisi çalışmalarında yaygın biçimde kullanılan epistemik cemaat kavramsallaştırması, dönemin entelektüel çeşitliliğini ve etkileşimini tam olarak karşılamamaktadır. Katı sınırlar ve müşterek normlar etrafında şekillenen bu kavramın yerine, farklı geçmişlere ve fikirlere sahip kişilerin tematik ya da dönemsel olarak bir araya gelebildiği, daha esnek ve geçişken bir yapıyı tanımlamak için "entelektüel çevre" kavramı teklif edilmiştir. Tâhirü'l-Mevlevî'nin eğitim geçmişi, kurumsal ve neşriyat ilişkileri etrafında şekillenen *Mahfil* çevresi Cumhuriyet'in kurucu nesliyle benzer şekilde II. Abdülhamit dönemi eğitim reformlarının ürünü olan kurumlardan mezun olmuş isimlerden müteşekkildir. II. Meşrutiyet'in ilanından Millî Mücadele'nin nihayetine kadar uzanan kronik savaş ve buhran dönemine şahitlik eden bu isimler, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş sürecinin düşünsel temsilcileridir.

Sonuç olarak *Mahfil*, 1926 yılında Mevlevî'nin mecmuayı kendi arzusuyla tatil etmesiyle, kemaline erememiş tarihî bir teşebbüs olarak kayıtlara geçmiştir. Ancak makale boyunca sunduğumuz veriler ve analizler, bu yarım kalmışlığın başarısızlık olarak nitelendirilmemesi gerektiğini, aksine Osmanlı'nın son entelektüel sentezinin Cumhuriyet'in yeni şartlarına yönelik özgün bir uyum denemesi olduğunu ortaya koymaktadır. *Mahfil*, mazi ile âti arasında sessiz ama derinden bir köprü kurmuştur. Kurulan bu köprü, bugün de önemini koruyan gelenek ve modernite geriliminde, kutuplaşmadan uzak ve mutedil bir entelektüel duruşun imkânlarını bizlere hatırlatmaya devam etmektedir. Makalemizde sunduğumuz prosopografik tablo ve içerik analizi, geçiş süreci okumalarının yerleşik şablonların ötesinde bir çeşitliliğe sahip olduğunu göstermektedir. *Mahfil*'in sunduğu bu özgün model, dönem üzerindeki bilim sosyolojisi ve entelektüel tarih çalışmalarının daha esnek ve kapsayıcı kategorilerle zenginleşmesine katkı sunma potansiyeli taşımaktadır.

Kaynakça

Birincil Kaynak

Mahfil mecmuası (1-68) sayıları

Vakit gazetesi 1347. Sayısı

Kitaplar, Makaleler ve Tezler

Arslan, Hüsamettin. *Epistemik Cemaat*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2017.

Canlı, Emine. “Politik Alanın Felsefi ve Tarihsel Kaynakları”. *Tarih Düşüncesi Yazıları: Politik Alanın Felsefi Kaynakları*. haz. Arzu İbişi Temelli - Cemalettin Ergün - Ayhan Bıçak. 53-78. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 2021.

Demir, Remzi. “Geçmişten Günümüze Türkiye’de Episteme ve Epistemik Cemaatler”. *Historia 1923 Tarih ve Kültür Dergisi* 3 (2017).

Erginöz, Osman. *Mahfil mecmuası ve tahlili fihristi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.

Gün, Ömer. *Mahfil Mecmuası Bağlamında Tâhirü'l-Mevlevî'nin Entelektüel Çevresi*. İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2025.

Günay, Can Abdullah. *XVIII. Yüzyıl Osmanlı Devleti'nde Epistemik Cemaatler ve Modern Bilim Algısını'nın Doğuşu*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.

Gündüz, Mustafa. *II. Meşrutiyet'in Klasik Paradigmaları İçtihad, Sebili'r-Reşad ve Türk Yurdu'nda Toplumsal Tezler*. Ankara: Lotus Yayınları, 2007.

Güngör, Zülfikar. *Tâhirü'l-Mevlevî (Olgun) Hayatı, Eserleri ve Dinini Edebiyatla İlgili Şiirleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1994

Kahraman, Yakup. *Türkiye’de Modern Bilincin Oluşumu*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.

Köse, Feyza Betül. “Tarih Araştırmalarında Prosopografi Yaklaşımı”. *Mevzu-Sosyal Bilimler Dergisi* 10 (Eylül 2023): 425-459.

Meriç, Cemil. *Bu Ülke*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1979

Okuyan, Hümeysra. “Osmanlı Düşüncesinde ‘Kriz’ Kavrayışının Tarihsel Dönüşümü: İhtilal’den İnhitat’a”. *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları* 52 (Aralık 2025): 49-72.

Safa, Peyami. *Türk İnkılabına Bakışlar*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2023

Şentürk, Ahmet Atillâ. *Tâhirü'l-Mevlevî, Hayatı ve Eserleri*. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2025

Tâhirü'l-Mevlevî. *Matbuat Alemindeki Hayatım*. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2021

Toprak, Zafer. “Fikir Dergiciliğinin Yüz Yılı”. *Türkiye’de Dergiler Ansiklopediler (1849-1983)*. İstanbul: Gelişim Yayınları, 1984.

Verboven, Koenraad vd. “A Short Manual to the Art of Prosopography”. *Prosopography Approaches and Applications: A Handbook*. ed. Katherine S. B. Keats-Rohan. 35-70. Oxford: University of Oxford, 2007.

Yıldırım, Ergun. *Bilginin Sosyolojisi*. İstanbul: Marmara Belediyeler Birliği Kültür Yayınları, 2017.