International Journal of Economics, Politics, Humanities & Social Sciences
Vol: 9 Issue: 6 e-ISSN: 2636-8137 Ziya Gökalp Özel Sayısı

Ziya Gökalp ve Hilâfetin İlgası: Siyasal Düşünce Bağlamında Bir İnceleme

Ziya Gökalp and the Abolition of the Caliphate: An Examination in the Context of Political Thought

İsmet Türkmen[1]

DOI: *10.59445/ijephss.2037146*

Atıf / Cite: Türkmen, İ., (2026). Ziya Gökalp ve hilâfetin ilgası: Siyasal düşünce bağlamında bir inceleme, *International Journal of Economics, Politics, Humanities & Social Sciences*, 9(6 – Ziya Gökalp Özel Sayısı), 28-47, https://doi.org/10.59445/ijephss.2037146

Araştırma Makalesi / Research Article

Makale İlk Gönderim Tarihi / Recieved (First): 10.09.2026 **Makale Kabul Tarihi / Accepted:** 27.10.2026

Lisans Bilgisi / License Information: Bu çalışma, Creative Commons Atıf-Gayri Ticari 4.0 Uluslararası Lisansı (CC BY NC) ile lisanslanmıştır. / *This work is licensed under Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 International License (CC BY NC).*

İntihal Kontrolü / Plagiarism Checks: Bu çalışma, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. / *This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.*

Özet

Birinci Dünya Savaşı'nın ardından Osmanlı Devleti'nin askerî ve siyasi bakımdan içine düştüğü çözülme süreci, Mondros Mütarekesi sonrasında Anadolu'nun işgale uğraması ve ülkenin bağımsızlığını kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya kalması, Millî Mücadele'nin ortaya çıkışında belirleyici olmuştur. Mustafa Kemal Paşa'nın öncülüğünde örgütlenen bu mücadelede, başlangıçta hilâfet makamının ve saltanatın kurtarılması söylemi de toplumsal desteği güçlendirmek ve hareketin meşruiyet zeminini oluşturmak amacıyla kullanılmıştır. Ancak savaşın kazanılmasının ardından ortaya çıkan cumhuriyet temelli siyasal yapı, Hilâfet kurumunun konumunu tartışmalı hâle getirmiştir. Bu süreçte Hilâfet makamının yetki ve sorumluluklarının hukukî çerçevede netleştirilmemiş olması, yeni kurulan devlet yapısı açısından önemli bir belirsizlik oluşturmuştur. Bu tartışmaların düşünsel zemininde ise Ziya Gökalp'in görüşleri önem arz etmektedir. Gökalp, Hilâfetin tamamen ortadan kaldırılmasından ziyade, onun siyasetten arındırılmış bir yapıya dönüştürülmesi gerektiğini savunmuştur. Ona göre Hilâfet, saltanattan ayrıştırılmış ve sadece dinî temsil fonksiyonu taşıyan bir kurum hâline getirilmelidir. Gökalp'in yaklaşımında Hilâfet, yasama, yürütme ve yargı alanlarına müdahil olmayan; yalnızca İslam toplumlarının dinî eğitim ve manevi rehberlik ihtiyaçlarını karşılayan bir danışma ve temsil mekanizması olarak konumlandırılmaktadır. Bu araştırmanın hazırlık sürecinde Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı verilerinden, TBMM arşiv kayıtlarından, dönemin süreli yayınları, telif ve tetkik eserlerden istifade edilmiştir. Araştırmada nitel verilere dayandırılan araştırma yöntemi esas alınmakla birlikte, ikincil kaynaklardan hareketle ulaştığımız belge ve dokümanlar vasıtasıyla betimsel analiz uygulanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Mustafa Kemal Paşa, Ziya Gökalp, TBMM, Hilâfet, Meşruiyet.

Abstract

The process of military and political disintegration experienced by the Ottoman Empire following the First World War, the subsequent occupation of Anatolia in the wake of the Armistice of Mudros, and the looming threat to the nation's independence were the decisive factors in the emergence of the War of Independence. In this struggle -organized under the leadership of Mustafa Kemal Pasha- the rhetoric concerning the preservation of the Caliphate and the Sultanate was initially employed to bolster public support and establish a foundation of legitimacy for the movement. During this period, the lack of a clear legal framework defining the powers and responsibilities of the Caliphate created significant uncertainty for the newly established state structure. The lack of clarity regarding the powers and responsibilities of the Caliphate within a legal framework created significant uncertainty for the newly established state structure. Mustafa Kemal Pasha and his team believed that allowing the Caliphate to become a center of political influence would complicate the reform process, in line with their revolutionary goals. Therefore, the Caliphate gradually became an issue to be resolved within the restructuring of the state. Ziya Gökalp's views

[1] Prof. Dr. / *Prof. Dr.*, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Tokat - Türkiye / *Tokat Gaziosmanpaşa University, Faculty of Arts and Sciences, Department of History, Tokat - Türkiye,* iturkmentug@gmail.com, ORCID: https://orcid.org/0000-0002-8198-5707.

hold a noteworthy place in the intellectual context of these discussions. In the preparation of this research, data from the Presidency of the Republic of Turkey's State Archives, periodicals of the period, and original and scholarly works were utilized. While the research primarily employs a qualitative research method, descriptive analysis was applied through documents and records obtained from secondary sources.

Keywords: Mustafa Kemal Pasha, Ziya Gökalp, Turkish Grand National Assembly, Caliphate, Legitimacy.

1. Giriş

Yakın dönem Türk tarihi içerisinde hilâfet meselesinin geçirdiği dönüşüm, siyasal şartlar ve kurumun devlet yapısı içerisindeki konumu dikkate alınarak üç ana tarihsel evrede incelenebilir. İlk evre, Osmanlı Devleti siyasal düşüncesinde hilâfet kavramının belirginlik kazanmaya başladığı XVI. yüzyıl ortalarından 1774 tarihli Küçük Kaynarca Antlaşması'na kadar uzanan süreçtir. İkinci evre, Küçük Kaynarca Antlaşması'nın ortaya çıkardığı yeni siyasal ve diplomatik şartlarla başlayan ve II. Meşrutiyet'in sona ermesine kadar devam eden dönemdir. Üçüncü evre ise II. Meşrutiyet sonrasında hilâfet kurumunun yeniden tartışmaya açıldığı, Millî Mücadele ve Cumhuriyet'in kuruluş sürecinde farklı bir siyasal anlam kazandığı ve nihayet 1924 yılında ilga edilmesinin ardından kurumun tarihsel mirasının tartışıldığı dönemdir. Küçük Kaynarca Antlaşması'nın hilâfet meselesi bakımından bir dönüm noktası oluşturduğu, özellikle Osmanlı-Rus ilişkileri ve Kırım'ın statüsü bağlamında yapılan çalışmaların ortak değerlendirmelerinde de görülmektedir. Bu çerçevede çalışmada söz konusu üç dönem, mevcut araştırmaların temel yaklaşımları esas alınarak ayrı başlıklar altında değerlendirilecektir. İlk olarak hilâfet iddiasının Osmanlı siyasal düşüncesinde ortaya çıkışı ve bu iddianın uluslararası siyaset bakımından kazandığı anlam ele alınacak; ardından Küçük Kaynarca Antlaşması ile birlikte hilâfet makamının Osmanlı-Rus ilişkilerindeki konumu üzerinde durulacaktır. İkinci aşamada XIX. yüzyıl boyunca ve II. Meşrutiyet Dönemi'nde hilâfet etrafında gelişen siyasal ve fikrî tartışmalar incelenecektir. Son olarak II. Meşrutiyet sonrasından hilâfetin kaldırılmasına ve sonraki dönem tartışmalarına uzanan süreç ele alınarak, kurumun Osmanlı Devleti'nden Cumhuriyet'e geçişteki yeri değerlendirilecektir. Bu dönemler üzerine oluşmuş literatürün kapsamı oldukça geniştir. Bu nedenle burada bütün çalışmaların ayrıntılı biçimde ele alınması yerine, hilâfet meselesinin tarihsel seyri bakımından belirleyici olan eser ve araştırmaların öne çıkan yaklaşımları üzerinde durulacaktır.

Osmanlı hilâfeti meselesinin başlangıcına ilişkin literatürde öne çıkan en erken kaynaklardan biri, Lütfi Paşa'nın 1554 yılında tamamladığı Halâsu'l-Ümme fî Ma'rifeti'l-Eimme adlı risaledir. Eser, hilâfet makamının Osmanlı hanedanına intikali meselesini ele alması bakımından önem taşıdığı gibi, Osmanlıların hilâfet iddiasının hangi düşünsel zeminde şekillendiğine ilişkin ipuçları sunması bakımından da dikkate değerdir (Köprülüzade Mehmed Fuad, 1925: 142). Lütfi Paşa'nın bu çalışması, Osmanlı hilâfeti üzerine daha sonraki araştırmaların da başlıca başvuru kaynaklarından biri olmuştur. Risale hakkında bilinen ilk müstakil akademik incelemelerden biri H. A. R. Gibb tarafından gerçekleştirilmiş ve "Lutfi Paşa on the Ottoman Caliphate" başlığıyla yayımlanmıştır (Gibb, 1962: 285–287; Uçar, 1996). Bununla birlikte, Lütfi Paşa'nın risalesi Osmanlı hilâfetinin ortaya çıkışına ilişkin önemli veriler içerse de meselenin hangi tarihsel şartlar altında, hangi siyasal ihtiyaçların etkisiyle ve tam olarak ne zaman şekillendiği konusunda kesin bir açıklama ortaya koymamaktadır. Nitekim konuyla ilgili araştırmalarda da Osmanlıların hilâfet iddiasının ortaya çıkış sürecinin bütün yönleriyle açıklığa kavuşturulamadığı görülmektedir (Tunaya, 1994: 2083–2107; Yavuz, 1991: 73–110; Jahia, 2003). Bu durum, Osmanlı hilâfeti meselesinin yalnızca belirli bir tarihsel olayın sonucu olarak değil, Osmanlı siyasal düşüncesinin gelişimi, İslâm dünyasındaki güç dengeleri ve hükümdarlık anlayışındaki dönüşümler çerçevesinde değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır. Hilâfet tarihine ilişkin önemli çalışmalardan biri de İngiliz tarihçi Thomas W. Arnold'un The Caliphate adlı eseridir. Hilâfetin kaldırıldığı 1924 yılında yayımlanan bu monografide Arnold, Osmanlı hilâfeti konusunu özellikle "The Ottomans and the Caliphate" ve "Sultan Selim in Egypt" başlıklı bölümlerde ele almıştır (Arnold, 1994). Arnold'un değerlendirmeleri, Osmanlıların hilâfet iddiasının tarihsel gelişimini Mısır'ın fethi ve Yavuz Sultan Selim dönemiyle bağlantılı olarak incelemesi bakımından önemlidir.

Birinci döneme ilişkin tartışmaların temel meselelerinden biri, hilâfet makamının Abbâsîlerden Osmanlılara resmî biçimde intikal edip etmediği sorusudur. Faruk Sümer'in "Yavuz Selim Halifeliği Devraldı mı?" başlıklı çalışması doğrudan bu probleme odaklanmaktadır. Sümer, Osmanlılara hilâfetin Abbâsîler tarafından resmî bir devir yoluyla bırakıldığı şeklindeki yaygın kabulü sorgulamakta ve böyle

bir intikalin gerçekleşmediğini ortaya koymaya çalışmaktadır (Sümer, 1992: 696–697; Alkan, 1997: 77–81). Bu yaklaşım, Osmanlı hilâfeti tartışmasının yalnızca kurumun Osmanlılar tarafından kullanılmasıyla sınırlı olmadığını; aynı zamanda bu kullanımın tarihsel ve hukukî meşruiyetinin hangi temellere dayandırıldığı sorusunu da gündeme getirdiğini göstermektedir. Hilâfet meselesinin Osmanlı siyasal düşüncesindeki gelişimini değerlendiren bir diğer önemli isim Halil İnalcık'tır. İnalcık, "The Ottomans and the Caliphate" başlıklı çalışmasında Osmanlı hükümdarlarının hilâfet iddiasının tarihsel gelişimine ilişkin önemli tespitlerde bulunmaktadır (İnalcık, 1970: 320–323). İnalcık'a göre, bütün Müslümanların halifesi sıfatını belirgin biçimde benimseyen ilk Osmanlı hükümdarı Kanuni Sultan Süleyman'dır. Bu gelişme, ona göre yalnızca dinî bir makamın üstlenilmesi şeklinde değerlendirilmemeli; Osmanlı hükümdarının İslâm dünyasının koruyuculuğunu üstlenmesi ve gazâ geleneğiyle şekillenen hükümdarlık anlayışının genişlemesi bağlamında ele alınmalıdır (İnalcık, 2000: 56). Dolayısıyla İnalcık'ın yaklaşımında Osmanlı hilâfet anlayışı, devletin kuruluşundan itibaren mevcut olan gazâ ve cihan hâkimiyeti düşüncesinin sonraki tarihsel şartlarda kazandığı yeni bir görünüm olarak değerlendirilmektedir. Birinci döneme ilişkin çalışmalardan biri de Hasan Gümüşoğlu'nun Osmanlı Hilâfeti ve Kaldırılması adlı eseridir. Gümüşoğlu, Osmanlı hilâfetinin tarihsel gelişimini ele alırken özellikle Kanuni Sultan Süleyman öncesindeki Osmanlı hükümdarlarının "halife" unvanını kullandığı yönündeki literatürde yaygınlaşmış görüşlere yer vermektedir (Gümüşoğlu, 2000: 35–69).

1774 tarihli Küçük Kaynarca Antlaşması, Osmanlı hilâfetinin tarihsel gelişimi bakımından önemli bir dönüm noktası oluşturmuştur. Bu tarihten sonra hilâfet kavramının Osmanlı Devleti'nin siyasî ve diplomatik söyleminde daha görünür hâle geldiği, özellikle XIX. yüzyılda devletin Müslüman topluluklarla ilişkileri ve Avrupa devletleri karşısındaki konumu bağlamında yeni anlamlar kazandığı görülmektedir. Bu nedenle Küçük Kaynarca sonrasını konu alan çalışmaların, önceki döneme kıyasla hem sayı hem de konu çeşitliliği bakımından arttığı söylenebilir. Bununla birlikte literatürün ağırlık merkezinin özellikle Sultan II. Abdülhamid'in (1876–1909) saltanatı üzerinde toplandığı dikkat çekmektedir. Bu dönemin erken tarihli kaynakları arasında Esad Efendi'nin Hükûmet-i Meşrûta adlı risalesi ayrı bir yere sahiptir. Mekteb-i İdâdî-i Şâhâne'de kitabet muallimliği yapan ve Ticâret-i Bahriyye Meclisi'nde zabıt kâtibi olarak görev alan Esad Efendi'nin eseri, Osmanlı siyasal düşüncesinde hükümdarın merkezî ve mutlak otoritesine dayanan anlayışın karşısına meclis fikrini çıkaran yaklaşımlardan biri olması bakımından önem taşımaktadır (Esad Efendi, 1293). Bu yönüyle risale, Osmanlı anayasal düşüncesinin gelişimini ve hükümdarlık yetkisinin sınırlandırılması tartışmalarını anlamak açısından başvurulabilecek erken metinlerden biridir. Bu bakımdan eser, Osmanlı padişahının aynı zamanda halife sıfatıyla sahip olduğu otoritenin sınırları konusunda dönemin siyasal düşüncesine ilişkin dolaylı veriler sunmaktadır (Ahmed Midhat, 1295). Hilâfeti doğrudan konu edinen metinler arasında ise Âmidi-i Dîvân-ı Hümâyûn hulefâsından Nazîf Surûrî'nin Hilâfet-i Muazzama-i İslâmiyye adlı çalışması bulunmaktadır. Eser, hilâfet kurumunun İslâm dünyasındaki konumunu açıklamaya yönelik bir yaklaşım sergilemektedir (Nazif Surûrî, 1315: 3–5). Bununla birlikte eserin ilmî niteliği açısından bazı sınırlılıkları bulunmaktadır. Özellikle hadislerin râvî ve senetlerinin gösterilmemesi ve kullanılan kaynakların açık biçimde belirtilmemesi, çalışmanın kaynak kullanımını ve ileri sürdüğü görüşlerin doğrulanabilirliğini sınırlandırmaktadır (Nazif Surûrî, 1315: 21–22). Dolayısıyla bu tür eserlerin yalnızca içerdiği görüşler açısından değil, kaynak kullanma yöntemleri bakımından da eleştirel bir okumaya tabi tutulması gerekmektedir. XIX. yüzyılın sonlarına doğru hilâfet meselesinin yalnızca Osmanlı siyasal düşüncesi içerisinden değil, İslâm dünyasının geleceği ve Avrupa sömürgeciliği bağlamından da tartışılmaya başlandığı görülmektedir. Bu çerçevede Wilfred Scawen Blunt'ın The Future of Islam adlı eseri dikkat çekmektedir. Blunt, Osmanlı hilâfetinin geleceğine ilişkin değerlendirmelerinde, ileride ortaya çıkabilecek bir hilâfet makamının esas itibarıyla dinî bir niteliğe sahip olması ve siyasî otoritesinin belirli sınırlar içerisinde tutulması gerektiği görüşündedir (Blunt,

1882). Böylece hilâfet, yalnızca Osmanlı Devleti'nin mevcut siyasal yapısı içinde değil, İslâm dünyasının gelecekteki örgütlenme biçimi açısından da tartışılan bir kurum hâline gelmiştir.

Osmanlı Devleti'nin XIX. yüzyılın sonlarından itibaren geçirdiği dönüşümü daha geniş bir çerçevede ele alan çalışmalardan biri Kemal H. Karpat'ın İslâm'ın Siyasallaşması: Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Kimlik, Devlet, İnanç ve Cemaatin Yeniden Yapılandırılması adlı eseridir. Karpat, Osmanlı toplumunda kimlik, devlet, din ve cemaat ilişkilerinin XIX. yüzyılın sonları ile XX. yüzyılda geçirdiği değişimi ayrıntılı biçimde incelemektedir (Karpat, 2013). Mevcut literatürün genel seyri incelendiğinde, II. Abdülhamid Dönemi'nden önceki süreç açısından müstakil ve kapsamlı araştırmaların görece sınırlı kaldığı görülmektedir. Buna karşılık II. Abdülhamid dönemi, özellikle son yıllarda hilâfet, Pan-İslâmizm, Arap politikası, Osmanlıcılık ve İslâm dünyasıyla ilişkiler ekseninde yoğun bir araştırma alanına dönüşmüştür. Bu literatürün erken örneklerinden biri Arnold J. Toynbee'nin Survey of International Affairs 1925: The Islamic World Since the Peace Settlement başlıklı çalışmasıdır (Toynbee, 1998). Toynbee, hilâfet kurumunun tarihsel geçmişine kısaca değindikten sonra, kurumun kaldırılması sürecinde uluslararası siyasetin etkisine dikkat çekmektedir. Mustafa Alkan'ın 1997 yılında yayımlanan Osmanlılarda Hilâfet adlı çalışması ise 1517–1909 dönemini merkeze alan bir literatür değerlendirmesi niteliğindedir. Çalışmada farklı kaynak ve araştırmalardan yapılan aktarımlar aracılığıyla Osmanlı hilâfetinin tarihsel gelişimi ortaya konulmaya çalışılmıştır (Alkan, 1997). Bununla birlikte eserin önemli ölçüde mevcut literatürdeki bilgilerin aktarımına dayanması, konunun özgün kaynaklar üzerinden yeniden değerlendirilmesi bakımından bazı sınırlılıklar ortaya çıkarmaktadır. Azmi Özcan'ın Pan-İslamizm, Osmanlı Devleti, Hindistan Müslümanları ve İngiltere (1877–1924) adlı çalışması ise hilâfet meselesinin Osmanlı sınırlarını aşan boyutlarını ortaya koyması açısından ayrı bir önem taşımaktadır. Özcan, Hindistan Müslümanlarının Osmanlı hilâfetine yönelik ilgisini ve İngiltere ile ilişkilerini ele almakta; çalışmasının sonraki baskısında hilâfetin kaldırılması meselesini de inceleyerek 1924 sonrasında ortaya çıkan gelişmeleri Hindistan Hilâfet Hareketi bağlamında değerlendirmektedir (Özcan, 1997). II. Abdülhamid dönemine odaklanan daha yeni araştırmalar arasında Tufan Buzpınar'ın Hilâfet ve Saltanat: II. Abdülhamid Dönemi'nde Halifelik ve Araplar adlı eseri özel bir yere sahiptir (Buzpınar, 2016).

Türkiye'nin modernleşme ve inkılap sürecini ele alan çalışmalarda hilâfet meselesi çoğunlukla ilgili bölümlerin bir alt başlığı olarak incelenmişse de, konuya doğrudan odaklanan müstakil eserler de bulunmaktadır. Bu literatür içerisinde Hilâfet ve Millî Hâkimiyet adlı derleme, dönemin siyasî ve fikrî atmosferini yansıtması bakımından dikkat çekmektedir. 1339'da Ankara'da yayımlanan eserde Ziya Gökalp, Ağaoğlu Ahmed Bey, Yunus Nadi, Falih Rıfkı ve Celal Nuri gibi dönemin önde gelen isimlerinin hilâfet ve millî hâkimiyet konusundaki görüşlerine yer verilmiştir (Hilâfet ve Millî Hâkimiyet, 1339). Hilâfetin kaldırılması sonrasındaki literatürde M. Kâmuran Ardakoç'un Hilâfet Meselesi (1955), Salih Keramet Nigar'ın Halife İkinci Abdülmecid (1964) ve Mahmud Goloğlu'nun Halifelik (1973) adlı eserleri öne çıkmaktadır. Özellikle Nigar'ın çalışması, son halifenin özel kâtibi tarafından kaleme alınmış olması nedeniyle dönemin tanıklıklarını yansıtması bakımından önemlidir. Goloğlu ise hilâfetin tarihsel gelişimini ve kaldırılma sürecini daha sistematik biçimde ele almıştır. Naşit Hakkı Uluğ'un Halifeliğin Sonu (1975) adlı eseri ise olaylara gazeteci kimliğiyle tanıklık eden bir yazarın değerlendirmelerini içermesi bakımından farklı bir nitelik taşımaktadır. Akademik literatürde konunun daha kapsamlı biçimde ele alınması ise özellikle Seçil Akgün'ün Halifeliğin Kaldırılması ve Laiklik (1924–1928) adlı çalışmasıyla belirginleşmiştir (Akgün, 2006). Faruk Alpkaya'nın Türkiye Cumhuriyeti'nin Kuruluşu (1923–1924) adlı eserinde de hilâfetin kaldırılması, Cumhuriyet'in kuruluş sürecinin temel aşamalarından biri olarak değerlendirilmiştir (Alpkaya, 1998: 103). Ali Satan'ın Halifeliğin Kaldırılması adlı çalışması ise konuya daha geniş bir kaynak tabanından yaklaşmasıyla öne çıkmaktadır. Satan, arşiv belgelerinin yanı sıra dönemin Türk ve İngiliz basınından yararlanarak ilga sürecinin siyasî boyutlarını ve İslâm dünyasındaki yansımalarını incelemiştir (Satan, 2008). Ramazan

Yıldırım'ın 20. Yüzyıl İslâm Dünyasında Hilâfet Tartışmaları adlı çalışması ise meseleyi tarihsel boyutun yanında siyaset ve kelâm ilişkisi üzerinden ele alması bakımından farklılaşmaktadır (Yıldırım, 2004). Genel olarak üçüncü dönem literatürü, hilâfetin kaldırılmasını Cumhuriyet'in kuruluşu, laikleşme, millî hâkimiyet ve İslâm dünyasındaki hilâfet tartışmaları eksenlerinde değerlendirmektedir. Bu çalışmalar birlikte ele alındığında, 1924 ilgasının yalnızca bir kurumun kaldırılması değil, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçişte siyasal egemenlik anlayışının yeniden tanımlanması açısından da önemli bir dönüm noktası olduğu görülmektedir.

2. Yöntem

Çalışmamızda güncel alanyazın taraması yapılmak suretiyle, nitel verilere dayandırılan araştırma yöntemi esas alınmıştır. Bu nitel araştırma kapsamında çalışma sürecinde ikincil kaynaklardan hareketle ulaştığımız belge ve dokümanlar vasıtasıyla betimsel analiz uygulanmıştır ve belirli bilimsel aşamalar doğrultusunda yapılandırılmıştır. Bu çalışmada Ziya Gökalp'in Hilâfetin ilgası sürecine ilişkin siyasî çözüm arayışları, modernleşme kuramları ve karşılaştırmalı siyaset çerçevesinde ele alınmıştır. Araştırma dahilinde ilga sürecinin sadece Türkiye'nin siyasî ve sosyo-kültürel şartları dahilinde gelişimi değil, bunun yanında farklı devlet modelleri ve modernleşme tecrübeleriyle bağlantıları da dikkate alınmıştır. Bu bağlamda Hilâfetin ilgası meselesi, benzer devlet modelleriyle karşılaştırmalı tarihsel analiz yöntemi kullanılmak suretiyle değerlendirilmiştir.

Doküman analizi tekniği ve nitel araştırma esasına dayandırdığımız çalışmada Türkiye özelinde Hilâfet kavramı ve kurumu modernleşme yaklaşımları ve kurumsallaşma süreçleri ekseninde değerlendirilmek suretiyle; müessesenin tarihî arka planı ele alınmıştır.

3. Bulgular

3.1. Birinci Dünya Harbi'ne Giden Süreçte Uluslararası Siyasi Bir Güç Olarak Hilafet

II. Abdülhamid Dönemi'nde hilâfet, Osmanlı Devleti'nin dış politika ve meşruiyet arayışlarında daha belirgin bir siyasî araç hâline gelmiştir. Avrupa'daki bloklaşmanın hızlandığı bu dönemde Almanya ile yakınlaşma, Osmanlı açısından İngiltere, Fransa ve Rusya karşısında alternatif bir güç dengesi oluşturma arayışının parçasıydı. Almanların Osmanlı topraklarına yönelik doğrudan bir paylaşım talebinin bulunmaması da bu tercihi destekleyen unsurlardan biri olarak değerlendirilebilir. II. Wilhelm'in Abdülhamid'e yönelik ilgisinin ise hilâfet makamının Müslüman coğrafyalarda oluşturabileceği siyasî etkiden yararlanma düşüncesiyle bağlantılı olduğu ileri sürülmüştür (Gün, 2001: 19). Osmanlı Devleti'nin toprak kayıpları arttıkça hilâfet makamının siyasî ve dinî işlevi de önem kazanmıştır. Trablusgarp ve Balkan Savaşları sonrasında yapılan anlaşmalarda, Osmanlı egemenliğinin sona erdiği bölgelerde Müslümanların dinî hayatıyla ilgili düzenlemeler yapılması ve Osmanlı padişahının halife sıfatının korunması bunun göstergelerindendir (Halabi, 2012: 20–21). Özellikle İngiltere'nin Mısır ve Arap coğrafyasındaki politikaları, hilâfetin Osmanlı Devleti açısından Müslüman nüfus üzerindeki nüfuzunu korumaya yönelik bir araç olarak kullanılmasını daha önemli hâle getirmiştir (Ortaylı, 1994: 28). Bu süreçte hilâfet, II. Abdülhamid'in iç ve dış siyasetinde önceki dönemlere göre daha görünür bir konuma yükselmiştir (Kocabaş, 1995: 306; Eraslan, 1992: 32–33; Özcan, 2002: 489–497). Bağdat Demiryolu gibi projeler üzerinden Almanya ile gelişen ilişkiler, İngiltere, Fransa ve Rusya'nın Osmanlı politikalarındaki rekabetini artırırken, hilâfet de bu güç mücadelesinin önemli unsurlarından biri olmuştur (Özcan, 1998: 64). Birinci Dünya Savaşı'nın başlamasıyla hilâfetin siyasî fonksiyonu daha da belirginleşmiş ve Sultan Mehmed Reşad tarafından 11 Kasım 1914'te Cihad-ı Ekber ilan edilmiştir (Yıldırım, 2004: 41). Bu çağrının amacı, özellikle İngiltere ve Fransa'nın Müslüman sömürgelerinde Osmanlı lehine bir hareketlilik oluşturmak ve savaşın farklı cephelerinde karşı tarafın gücünü dağıtmaktı. Ancak beklenen sonuçların elde edilememesi, hilâfetin uluslararası siyasette etkin

bir mobilizasyon aracı olarak kullanılmasının sınırlarını da ortaya koymuştur. Böylece II. Abdülhamid Dönemi'nde güçlendirilen hilâfet siyaseti, Birinci Dünya Savaşı yıllarında farklı bir boyut kazanmış; fakat savaşın sonucuyla birlikte bu siyasetin dayandığı uluslararası ve siyasî zemin büyük ölçüde ortadan kalkmıştır.

3.2. Millî Mücadele Dönemi'nde Hilâfet Kurumu

3.2.1. Mütareke Dönemi'nde Hilâfet Kurumu (Ekim 1918-Eylül 1919)

Birinci Dünya Savaşı'nın sonlarına doğru Osmanlı Devleti'nin geleceğine ilişkin Müttefikler arasında çeşitli paylaşım tasarıları gündeme gelmiştir. İngiltere Başbakanı Lloyd George'un 5 Ocak 1918 tarihli konuşması, başlangıçta İstanbul ve Türk nüfusun çoğunlukta olduğu Anadolu ve Trakya'nın Osmanlı yönetiminde bırakılabileceği yönündeki İngiliz söylemini yansıtmaktadır (Temperley, 1920–1924: 1–22; Gathorne-Hardy, 1939: 8–11). Ancak savaş sonrasında yaşanan işgaller, bu açıklamaların kalıcı bir siyasal güvence niteliği taşımadığını ortaya koymuştur (Sonyel, 2008: 2–3). Mondros Mütarekesi öncesinde Sultan Vahdeddin'in Osmanlı heyetine verdiği talimatlarda ise özellikle hilâfet, saltanat ve Osmanlı hanedanının hukukunun korunması üzerinde durulmuştur. Vahdeddin, verilecek idarî muhtariyetlerin siyasî bağımsızlığa dönüşmemesi gerektiğini savunmuş; aksi durumda hilâfetin ve İslâm dünyasıyla olan bağların zarar göreceği endişesini dile getirmiştir (Türkgeldi, 1948: 31). Bu yaklaşım, savaşın son aşamasında hilâfet makamının Osmanlı yönetimi açısından yalnızca dinî değil, aynı zamanda devletin devamlılığını korumaya yönelik siyasî bir unsur olarak görüldüğünü göstermektedir. 30 Ekim 1918'de Mondros Mütarekesi'nin imzalanmasının ardından Osmanlı hâkimiyetinin Arap coğrafyasındaki çözülmesine rağmen hilâfet makamına yönelik ilginin tamamen ortadan kalkmadığı görülmektedir. Hicaz, Asir, Yemen ve Mısır gibi bölgelerde İstanbul'daki halife-sultanın durumu yakından takip edilmiş; Kuzey Afrika'da bazı Müslüman topluluklar hilâfet lehine girişimlerde bulunmuştur (Meray & Olcay, 1977: 409; Karabekir, 1995: 43–44). Hindistan Müslümanları ise Osmanlı Devleti'nin toprak bütünlüğünün korunmasını ve halifenin İstanbul'dan çıkarılmamasını savunarak bu taleplerini sonraki dönemde de sürdürmüşlerdir. Bu gelişmeler, Mondros sonrasında hilâfetin Osmanlı Devleti'nin siyasî sınırlarını aşan bir meşruiyet ve dayanışma sembolü olarak varlığını sürdürdüğünü göstermektedir. Ancak aynı dönemde başlayan işgaller ve Osmanlı egemenliğinin parçalanması, hilâfet kurumunun geleceğini doğrudan Cumhuriyet'in kuruluş sürecine taşıyan yeni bir siyasî zeminin oluşmasına yol açmıştır.

3.2.2. Paris Konferansı'nda Hilâfet

Mondros Mütarekesi sonrasında hilâfet, Osmanlı Devleti'nin diplomatik savunmasında da önemli bir unsur olarak kullanılmaya devam etmiştir. Mart 1919'da Sadrazamlığa getirilen Damad Ferid Paşa'nın Paris Barış Konferansı öncesinde hazırlattığı muhtırada, Osmanlı yönetiminin talepleri on bir madde hâlinde ortaya konulmuştur. Metinde özellikle halifeye bağlılığını sürdürmek isteyen Arap topluluklarının bu iradelerinin dikkate alınması ve Yemen, Hicaz, Suriye ile Irak'a Wilson İlkeleri çerçevesinde özerklik tanınması önerilmiştir. Ayrıca halifenin de mensubu olduğu Osmanlı hanedanının varlığının güvence altına alınması talep edilmiştir (Tansel, 1991: 260; Kurat, 1976: 39; Sonyel, 2008: 236–237). Damad Ferid Paşa'nın Paris'teki savunmasına karşılık Müttefikler adına Georges Clemenceau, Osmanlı Devleti'nin topraklarının sınırlandırılmasının İslâm dünyasının geleceğini olumsuz etkileyeceği yönündeki görüşü reddetmiştir. Clemenceau, Müttefiklerin savaş boyunca İslâm dinîne karşı bir politika izlemediğini ve Müslümanların dinî haklarının korunacağını savunmuştur (Sonyel, 2008: 238; Öztoprak, 1989: 21–22). Dolayısıyla Mondros sonrası diplomatik ortamda hilâfet, yalnızca dinî bir makam değil, Osmanlı Devleti'nin geleceği ve İslâm dünyasıyla ilişkileri bakımından siyasî ve diplomatik bir araç olarak da değerlendirilmiştir. Hem Osmanlı yönetimi hem de İtilâf Devletleri, kendi politikalarını şekillendirirken hilâfetin Müslüman kamuoyu üzerindeki etkisini dikkate

almıştır (Akgül, 1992: 382).

3.2.3. San Remo Konferansı'nda Hilâfet

Osmanlı Devleti'nin tasfiyesine yönelik diplomatik sürecin önemli aşamalarından biri olan San Remo Konferansı, 18 Nisan 1920'de başlamıştır. Görüşmelerde Osmanlı topraklarının paylaşımının yanı sıra, hilâfetin İslâm dünyası üzerindeki muhtemel siyasî etkisi de dikkate alınmıştır. İtalya Başbakanı Nitti, "Tüm İslam dünyası tutuşacaktır. İstanbul'daki Türk hükümetinin bu alevi söndürmek işine gelmeyecektir. Avrupa da her şeyini halifelerin türbelerini dahi yitirecektir" diyordu. Nitti, İtalya'nın bundan doğacak sorumluluğu da reddettiğini söylüyordu. 21 Nisan'daki görüşmelerde antlaşmanın kabul edilmemesi hâlinde bunun geniş bir İslâmî tepkiye dönüşebileceği uyarısında bulunarak gelişmelerin uzun süreli bir dinî çatışmaya dönüşmesinden endişe ettiğini belirtmiştir. Ertesi gün Lord Curzon da Pan-İslamizm ve Pan-Turanizm ihtimalini bölgesel dengeler açısından bir tehdit olarak değerlendirmiştir (Olcay, 1981: 513).

22 Nisan'da yine Türkiye'nin sınırları başlığı altında yapılan görüşmelerde Lord Curzon'un, "Büyük bir Pan-İslamcı ya da Pan-Turan hareketi ortaya çıkabilir ve böyle bir halde Londra Konferansı, genellikle dünya barışı bakımından, Türkiye Müslümanları ile daha doğudakiler arasına sokulmak üzere bir Hristiyan toplumun sıkıştırılmasının yerinde bir girişim ve bunun da yeni bir Ermeni devleti olabileceğini düşünmüştü." İfadelerine yer vererek Türkiye'nin bölgedeki çıkarları açısından potansiyel tehlike arz ettiğine dair inancını paylaşmıştır. San Remo sürecinde hilâfet doğrudan bir müzakere başlığı hâline getirilmemiş olmakla birlikte, Osmanlı Devleti'nin Müslüman topluluklar üzerindeki hukukunun sınırlandırılması gündeme gelmiştir. Barış tasarısının 139. maddesinde, "Osmanlı Devleti'nin başka devletlerin egemenliği ve koruyuculuğunda bulunan Müslümanlar üzerinde uyrukluk hakkı ve yetkisinden vazgeçmeli" ifadelerine yer verilmiştir.

Osmanlı heyeti Barış Antlaşma Tasarısı'na verdiği cevapta Hicaz için ayrı bir başlık açılmış ve Hicaz'a ilişkin olan 98, 99 ve 100. maddeleri kabul etmiştir. Bununla beraber, bu hükümlerin padişahın taşıdığı halifelik sıfatı ile özdeş olup, bütün İslam dünyasınca yüzyıllardan beri kabul edilmiş olan ve Mekke ile Medine'deki kutsal yerler üzerindeki yetkilerinden ve ayrıcalıklarından vazgeçmeyi ve sözü edilen yetkilerin ve ayrıcalıkların kısıtlamaları gerektirmediğinden, Osmanlı Devleti, 99. maddenin aşağıdaki gibi değiştirilmesini ister; "Bütün ülkelerde yerleşmiş, Müslümanların gözünde Mekke ve Medine kentleriyle kutsal yerlerin taşımakta olduğu nitelik yüzünden, Hicaz Kralı ile hac vazifesini yerine getirmek için ya da her türlü dinî amaçlar ile, Hicaz yönüne gidecek olan bütün Müslümanlara özgürce ve güçlük olmaksızın girmelerini sağlamak padişahın bu iki kent ile kutsal yerler üzerinde İslam halifesi sıfatıyla sahip oldukları yetkilere ve ayrıcalıklara ve şeriat düzeni uyarınca kurulmuş ya da kurulacak olan vakıflara saygı göstermeyi yükümlenir. Böyle olunca, "Hâdimü'l-Haremeyni'ş-Şerîfeyn unvanını" taşıyan Padişah bu sıfatla, biri Kabe'de, diğeri Peygamber'in medfun olduğu Medine'de iki temsilci bulunduracaktır." Osmanlı Devleti'nin başka devletlerin egemenliği veya himayesi altındaki Müslümanlar üzerindeki uyrukluk haklarından vazgeçmesi öngörülmüş; Osmanlı hükümeti ise buna, böyle bir yetkiye zaten sahip olmadığı gerekçesiyle karşı çıkmıştır. Hicaz konusunda ise Osmanlı tarafı, padişahın halife sıfatından kaynaklanan dinî yetki ve ayrıcalıkların korunmasını özellikle savunmuştur. Osmanlı heyetinin Hicaz'a ilişkin önerisi, Mekke ve Medine'nin İslâm dünyasındaki özel konumundan hareketle, padişahın Halife ve Hâdimü'l-Haremeyn sıfatlarının muhafaza edilmesini amaçlamaktaydı. Böylece Osmanlı yönetimi, siyasî egemenliğin zayıflamasına rağmen hilâfetin dinî nüfuzunun korunabileceği bir model ortaya koymaya çalışmıştır. Ancak İtilâf Devletleri, nihai düzenlemelerde hilâfetin Türk hâkimiyeti dışındaki bölgeler üzerinde hukukî veya siyasî bir yetki doğurmasını kabul etmemiştir. Sykes-Picot düzenlemeleri ve San Remo kararları sonrasında Suriye ve Filistin'in manda yönetimlerine bırakılması, Osmanlı Devleti'nin Arap coğrafyasındaki nüfuzunun daha da gerilemesine yol açmıştır. Fransa'nın Suriye ve Çukurova'daki politikaları da bu süreci hızlandırmıştır. Bu

gelişmeler, hilâfetin Osmanlı Devleti açısından İslâm dünyasıyla tarihsel bağları koruyabilecek bir siyasî araç olma niteliğinin giderek zayıfladığını göstermektedir. Sonuç itibarıyla San Remo süreci, hilâfet meselesinde önemli bir kırılma noktasıdır. İtilâf Devletleri hilâfeti açıkça ortadan kaldırmak yerine, onun Türk hâkimiyeti dışındaki Müslüman topluluklar üzerindeki siyasî etkisini sınırlandırmayı hedeflemiş; Osmanlı yönetimi ise dinî otorite boyutunu muhafaza etmeye çalışmıştır. Bu karşılıklı yaklaşım, Millî Mücadele sonrasında hilâfetin geleceği konusunda ortaya çıkacak tartışmaların uluslararası zeminini de hazırlamıştır.

3.2.4. Sevr Paylaşımı ve Hilâfet

Sevr Antlaşması, Osmanlı Devleti'nin siyasî ve hukukî varlığını büyük ölçüde sınırlandıran bir tasfiye projesi niteliğindeydi. 10 Ağustos 1920'de imzalanan metinde hilâfet doğrudan kaldırılmamış; ancak Osmanlı Devleti'nin Müslüman topluluklar üzerindeki siyasî ve hukukî bağları sistematik biçimde koparılmıştır. Özellikle 98 ve 99. maddelerle Hicaz'ın bağımsızlığı ile Mekke ve Medine üzerindeki yetkinin Hicaz yönetimine bırakılması, 101. maddeyle Mısır üzerindeki Osmanlı haklarından vazgeçilmesi, 118 ve 120. maddelerle Fas ve Tunus'taki Fransız hâkimiyetinin tanınması, 121. maddeyle Libya'daki haklardan feragat edilmesi öngörülmüştür. 139. madde ise başka devletlerin egemenliği veya himayesi altındaki Müslümanlar üzerindeki Osmanlı egemenlik ve yargı haklarının tamamen terk edilmesini düzenlemiştir (Turan, 1999; Olcay, 1981: XII–XIII). Bu düzenlemeler, hilâfetin siyasî nüfuz alanını büyük ölçüde ortadan kaldırırken, İngiltere Dışişleri Bakanı Lord Curzon'un yaklaşımı meselenin daha ileri bir boyut taşıdığını göstermektedir. Curzon, halifenin İstanbul'da resmî sıfatıyla bulunmasının Kuzey Afrika ve Mısır'daki Müslümanlar üzerinde Osmanlı Devleti'nin hâlen güçlü olduğu algısını doğurabileceğini düşünmekteydi (Akyüz, 1988: 147–160; Öztoprak, 1989: 61).

Böylece İstanbul'un ve halifenin statüsü, İtilâf Devletleri açısından yalnızca Osmanlı iç siyasetiyle sınırlı olmayan bir mesele olarak görülmüştür. Sevr'in imzalanmasıyla İstanbul Hükûmeti ile Ankara'daki TBMM arasındaki ayrışma da kesinleşmiştir. Damad Ferid Paşa'nın istifası sonrasında İstanbul-Ankara ilişkilerinin yeniden düzenlenmesine yönelik girişimler sonuçsuz kalmış; Bilecik görüşmelerinin ardından İstanbul heyetinin Ankara'ya getirilmesi, İstanbul Hükûmeti'nin siyasî etkisinin giderek zayıfladığını göstermiştir (Sonyel, 1971: 13; Kadri, 1991: 285; Ahmet İzzed Paşa, 1993: 100; Göztepe, 1969: 164–165). Hilâfet ve saltanat meselesinin TBMM açısından taşıdığı hassasiyet, 8 Şubat 1921 tarihli gizli oturumda açık biçimde görülmektedir. Mehmet Âkif Bey, Sevr'i milletin bağımsızlığını ortadan kaldırmayı amaçlayan bir belge olarak değerlendirerek şu ifadeleri kullanmıştır: "Milletin beratı idamından başka bir şey olmayan Sevr muahedenamesi..." Âkif Bey, Sevr'i kabul edenlerin yeni diplomatik süreçte etkili olamayacaklarını da vurgulamıştır. Hamdullah Suphi Bey ise İstanbul Hükûmeti'nin Anadolu'nun meşruiyetini kavramaktan uzak olduğunu belirterek daha sert bir değerlendirme yapmıştır (TBMM Gizli Celse Zabıtları, Devre: 1, Cilt: 1, 8 Şubat 1921: 411–412). Aynı oturumda İsmail Safa Bey, hilâfet meselesinin henüz gündeme getirilmemesi gerektiğini savunarak İstanbul ile Anadolu arasındaki siyasî ayrışmanın artık belirginleştiğine dikkat çekmiştir. Ona göre İstanbul Hükûmeti, fetvalar ve çeşitli siyasî araçlarla Millî Mücadele'yi engellemeye çalışmıştır. Hamdi Namık Bey ise hilâfet konusunda karar vermek için zamanın beklenmesi gerektiğini belirtmiştir. Mustafa Kemal Paşa'nın yaklaşımı ise meselenin zamansal ve diplomatik boyutunu ortaya koymaktadır. Sevr'in birkaç maddesinin değiştirilmesini değil, bütünüyle geçersiz kılınmasını savunan Mustafa Kemal Paşa, şu değerlendirmeyi yapmıştır: "Biz Sevr muahedesini kabul etmediğimizi ilân ettik ve bu azimde bulunduğumuzu birbirimize söylüyoruz." Aynı konuşmada hilâfet ve saltanat makamlarının pazarlık konusu yapılmasına karşı çıkan Mustafa Kemal Paşa, özellikle halifenin esaret altında bulunduğu bir ortamda TBMM'nin bu makam tarafından

onaylanmasını kabul etmeyeceğini ifade etmiştir (TBMM Gizli Celse Zabıtları, Devre: 1, Cilt: 1, 8 Şubat 1921: 413).

Bu tartışmalar, Millî Mücadele'nin bu aşamasında hilâfet ve saltanatın henüz doğrudan hedef alınmadığını; ancak TBMM'nin millî egemenlik anlayışı ile İstanbul Hükûmeti'nin temsil ettiği geleneksel siyasî yapı arasındaki ayrışmanın giderek kesinleştiğini göstermektedir. Dolayısıyla Sevr, yalnızca Osmanlı Devleti'nin topraklarını parçalamaya yönelik bir antlaşma değil, aynı zamanda hilâfet ve saltanatın geleceği konusunda Ankara'nın siyasî yaklaşımını belirginleştiren önemli bir dönüm noktasıdır.

3.2.5. Heyet-i Temsiliye ve Hilâfet

Heyet-i Temsiliye, Erzurum Kongresi'nde Millî Mücadele'yi yönetmek üzere oluşturulmuş ve Mustafa Kemal Paşa'nın başkanlığında dokuz üyeden meydana gelmiştir. Sivas Kongresi sonrasında ise yetkileri genişletilerek üye sayısı on altıya çıkarılmıştır (Baykal, 1989: VII). Bu dönemde hilâfet makamı, Millî Mücadele'nin meşruiyet arayışında dikkate alınan unsurlardan biri olmuştur. Nitekim Heyet-i Temsiliye'nin bazı kararlarında halifeye yönelik saldırıların millî haysiyete aykırı görülmesi, kurumun henüz doğrudan karşıt bir konumda değerlendirilmediğini göstermektedir. 2–4 Kasım 1919 tarihli Amasya Mülakatı'nda İstanbul Hükûmeti ile Heyet-i Temsiliye arasında belirli ölçüde uzlaşma sağlanmış ve hükümet ile Millî Teşkilat arasında ihtilaf bulunmadığı ifade edilmiştir (Sertoğlu, 1968: 2–13). Bununla birlikte aynı dönemde Meclis'in nerede toplanacağı konusunda hilâfet ve saltanatın konumu önemli bir tartışma konusu olmuştur.

16 Kasım 1919'daki görüşmelerde Kâzım Karabekir ve arkadaşlarının yaklaşımında görüldüğü üzere, Meclis'in İstanbul'da toplanmasının İslâm dünyası ve hilâfet açısından siyasî sonuçları dikkate alınmıştır. Fuat Paşa bu düşüncesini şöyle ifade etmiştir: "Makam-ı hilâfet ve millet arasında esaslı ihtilâf âlem-i İslam üzerine fena tesir edecektir. Bu maksada mebni Meclisin İstanbul'da içtimaına taraftarım..." ("Heyet-i Temsiliye Üyeleri İle Komutanlar Arasında Gizli Görüşmeler", 1973: 23). Buna karşılık Mazhar Müfit Kansu, 19 Kasım 1919'daki görüşmede meselenin merkezine doğrudan hilâfeti yerleştirmiş ve şu değerlendirmeyi yapmıştır: "Burada ilk çözümlenmesi gereken sorun, hilâfet meselesidir. Bence en önemli sorun budur." Kansu'nun bu yaklaşımı, Millî Mücadele'nin siyasî geleceğinin belirlenmesinde hilâfet ve saltanat makamlarının göz ardı edilemeyeceğini göstermektedir. Aynı görüşmelerde geçici hükûmet ihtimali tartışılırken Bekir Sami Bey de böyle bir hükûmet kurulması hâlinde Kanun-ı Esâsî çerçevesinde saltanat ve hilâfet adına hareket edileceğini belirtmiştir. Meclisin İstanbul'da toplanmasına ilişkin talimatlarda ise iki farklı kaygının birlikte değerlendirildiği görülmektedir. Bir taraftan İstanbul dışında toplanacak bir meclisin düşman baskısından uzak kalacağı ve hilâfet ile saltanatın tehlikede bulunduğunun İslâm dünyasına gösterilebileceği düşünülmüş; diğer taraftan İstanbul'un terk edildiği izleniminin doğmasından çekinilmiştir. Bu nedenle İstanbul dışında oluşturulacak bir meclisin, mevcut hukukî yapı bakımından "Meclis-i Millî" niteliği taşıyamayacağı ileri sürülmüştür ("Heyet-i Temsiliye Üyeleri İle Komutanlar Arasında Gizli Görüşmeler", 1973: 23).

Bu gelişmeler, Millî Mücadele'nin ilk safhasında hilâfetin henüz kaldırılması veya siyasî sistemin dışına çıkarılması yönünde bir yaklaşım bulunmadığını; aksine hilâfet ve saltanatın millî hareketin meşruiyet zemini, İslâm dünyasındaki algısı ve İstanbul'un statüsüyle birlikte değerlendirildiğini ortaya koymaktadır.

3.2.6. Misak-ı Millî'de Hilâfet

Mustafa Kemal Paşa, Misak-ı Millî'yi Millî Mücadele'nin temel hedeflerini ortaya koyan bir bağımsızlık programı olarak değerlendirmiştir. Erzurum ve Sivas kongrelerinde şekillenen esaslar, Ankara'da yapılan görüşmelerle geliştirilmiş ve Meclis-i Mebusan'a taşınmıştır. Nitekim Mustafa Kemal Paşa, hazırlık sürecini anlatırken kongre kararlarının milletin amaçlarını belirleyen temel bir

çerçeve oluşturduğunu belirtmektedir: "Erzurum ve Sivas Kongreleri esasatı, milletin istihsal edeceği gayeler için düsturdur." (Nutuk-Söylev, I, 2005: 478-482).

Misak-ı Millî'nin oluşumunda Ankara'da gerçekleştirilen toplantılar belirleyici olmuştur. Mustafa Kemal Paşa'nın başkanlığında yapılan görüşmelerde, Meclis-i Mebusan'da izlenecek siyasetin esasları belirlenmiş ve daha sonra beyannamenin temelini oluşturacak kararlar üzerinde uzlaşılmıştır. Meclis-i Mebusan'da 28 Ocak 1920'de kabul edilen metin, 17 Şubat'ta kamuoyuna açıklanmıştır. Beyannamede özellikle Osmanlı Müslüman çoğunluğunun yaşadığı bölgelerin bütünlüğü ile İstanbul ve hilâfet makamının güvenliği vurgulanmıştır. Bu çerçevede, "Makam-ı Hilâfet-i İslamiyye ve payitahtı saltanat-ı seniyye ve merkez-i hükümet-i Osmaniye olan İstanbul şehri ve Marmara denizinin emniyeti, her türlü halelden masun olmalıdır." hükmüne yer verilmiştir (Alemdar, 1920; İkdam, 1920; İleri, 1920; Tevhid-i Efkâr, 1920; Vakit, 1920).

Misak-ı Millî, yalnızca sınırları belirleyen bir metin değil, aynı zamanda Millî Mücadele'nin siyasî ve hukukî dayanağı niteliğindedir. Mustafa Kemal Paşa'nın ifadesiyle, "Misak-ı Millî, sulh akdetmek için en makul ve asgari şeraitimizi ihtiva eder bir programdır." Bu yönüyle belge, bağımsızlık hedefini diplomatik bir programa dönüştürmüş ve TBMM'nin yürüteceği mücadelenin temel çerçevesini ortaya koymuştur. Hilâfet açısından bakıldığında ise Misak-ı Millî'nin yaklaşımı dikkat çekicidir. Metin, hilâfet makamını doğrudan tartışma konusu yapmamış; İstanbul'un ve hilâfetin güvenliğini millî bağımsızlığın unsurlarından biri olarak değerlendirmiştir. Dolayısıyla Millî Mücadele'nin bu aşamasında hilâfet, Anadolu hareketinin meşruiyetini güçlendiren ve İslâm dünyasındaki desteği korumaya yarayan önemli bir siyasî unsur olarak varlığını sürdürmüştür. Ancak Millî Mücadele'nin ilerleyen safhalarında egemenliğin kaynağının millete dayandırılması, hilâfet ve saltanat kurumlarının statüsünün yeniden değerlendirilmesinin de önünü açmıştır.

Bu nedenle Misak-ı Millî, Osmanlı Devleti'nin mevcut hukukî çerçevesi içinde ortaya çıkmakla birlikte, siyasî sonuçları bakımından yeni Türk devletinin bağımsızlık ve egemenlik anlayışına geçişte temel bir eşik olarak değerlendirilebilir.

3.2.7. Saray Halifeliğinden Meclis Halifeliğine Geçiş

16 Mart 1920'de İstanbul'un işgali, Millî Mücadele ile İtilâf Devletleri arasındaki gerilimi keskinleştirmiş; aynı zamanda İstanbul hükûmetinin Anadolu hareketine yönelik baskısını artırmıştır. Mustafa Kemal Paşa'nın işgal üzerine İslâm dünyasına yönelik beyannamesi İtilâf Devletleri tarafından tepkiyle karşılanmış, 26 Mart'ta İstanbul hükûmetine gönderilen ortak notada millî hareketin önderlerine karşı tedbir alınması istenmiştir. Bu baskılar sonucunda Salih Paşa Hükûmeti 2 Nisan'da istifa etmiş, 5 Nisan'da Damad Ferid Paşa yeniden sadrazamlığa getirilmiştir (Şimşir, 1976; Jaeschke, 1971; Kürkçüoğlu, 1978).

Damad Ferid Hükûmeti, Anadolu'daki direnişi siyasî bir tehdit olarak görmüş ve İtilâf Devletleri'nin desteğiyle Millî Mücadele'yi etkisizleştirmeye yönelmiştir. Bu politikanın en önemli araçlarından biri hilâfet makamının dinî meşruiyetinden yararlanılması olmuştur. 11 Nisan 1920'de yayımlanan hükûmet bildirisi ve Şeyhülislâm Dürrizade Abdullah'ın fetvasında Anadolu hareketi halifeye karşı bir isyan olarak gösterilmiş; Kuvâ-yı Milliyecilere karşı mücadele dinî bir yükümlülük şeklinde sunulmuştur (Mustafa Sabri Efendi, 1992: 43-49; Gün, 2001: 20-23).

Ankara ise bu girişime karşı kendi dinî ve hukukî meşruiyetini ortaya koymuştur. Mustafa Kemal Paşa, 13-15 Nisan tarihlerinde yayımladığı genelgede İstanbul'un işgal altında bulunduğuna ve halifenin fiilen esaret altında olduğuna dikkat çekerek fetvanın güvenilirliğini sorgulamıştır. Buna karşılık Ankara Müftüsü Rıfat Efendi ile çok sayıda müftü ve din adamının hazırladığı karşı fetvada Millî Mücadele'nin meşruiyeti savunulmuş, işgalcilere karşı mücadelenin dinî bir görev olduğu belirtilmiştir. Bursa ulemasının 21-22 Nisan tarihli fetvasında da İstanbul'un işgal altında bulunması

nedeniyle **"**esaret altında olduğu muhakkak olan fetva emininin fetvasının**"** geçerli olmayacağı vurgulanmıştır.

Bu gelişmeler, hilâfet makamının aynı anda iki farklı siyasî meşruiyet anlayışının merkezine yerleştirildiğini göstermektedir. İstanbul Hükûmeti hilâfeti Anadolu hareketine karşı bir otorite aracı olarak kullanırken Ankara, işgal altındaki İstanbul'dan gelen emirlerin meşruiyetini reddetmiştir. Nitekim Mustafa Kemal Paşa, 30 Nisan 1920 tarihli bildirisinde, **"**Hilâfet ve saltanat makarrı olan İstanbul ile İstanbul hükümeti müttefiklerin esiri**"** olduğundan İstanbul'dan çıkacak emir ve fetvaların hükümsüz olduğunu bildirmiş ve TBMM Hükûmeti'ni tek meşru yönetim olarak tanımlamıştır. 23 Nisan 1920'de TBMM'nin açılmasıyla bu yaklaşım kurumsal bir nitelik kazanmıştır. Böylece egemenliğin fiilî merkezi İstanbul'dan Ankara'ya taşınırken, hilâfet ve saltanatın meşruiyeti bütünüyle reddedilmeden millî iradenin siyasî meşruiyetin temel kaynağı hâline geldiği yeni bir dönem başlamıştır. Ankara Hükûmeti'nin karşılaştığı sorun yalnızca dış işgal değildi. Saltanat ve hilâfet adına çıkarılan isyanlar da Millî Mücadele'nin askerî ve siyasî bütünlüğünü tehdit etmiştir. Bu nedenle TBMM, bir taraftan işgal güçleriyle mücadele ederken diğer taraftan Anadolu'daki otoritesini güçlendirmek ve iç isyanları bastırmak zorunda kalmıştır (Karartaş, 2024: 1234-1235). Böylece 1920 yılı, hilâfetin siyasî meşruiyet aracı olarak kullanıldığı son Osmanlı Dönemi'nden, millî egemenliğin belirleyici olduğu TBMM dönemine geçişin kritik aşaması olmuştur.

4. Hilâfet Makamının Meşrûiyetinin Sorgulanması: Tepkiler-Destek

4.1. Ziya Gökalp Yaşamı ve Düşünce Yapısı

Türk milliyetçiliği akımının Türkiye'deki öncü fikir adamlarından Ziya Gökalp, Diyarbakır'da dünyaya gelmiştir.[2] Ailesi tarafından "Mehmet Ziya" adı verilen ve dönemin kültür seviyesi yüksek bir ailesinde büyüyen düşünürün, genel kabule göre İlk Anayasa'nın (Kanun-ı Esasi) yürürlüğe girmesinden hemen sonra, 23 Mart 1876 tarihinde doğduğu bilinmektedir. Ali Nüzhet Göksel, Gökalp'in fiziksel ve ruhsal portresini şu sözlerle tarif eder: *"Orta boylu, dolgun vücutlu, açık tenli, siyah saçlı ve ela gözlü olan Gökalp, dalarak bakan hülyalı gözlere sahipti. Genellikle başını sağ tarafa doğru eğmiş vaziyette, derin düşüncelere dalmış bir halde görülürdü. Mülayım sesi, tebessüm eden yüzü ve sergilediği tutumla çevresindekilere güven telkin ederdi... Ancak bu kendi halinde ve sükûnet dolu insanın zihin dünyasından, yer yer bir volkan misali güçlü fikir dalgaları dışarı vururdu."*(Alpiskender, 1956: 21).

1890 yılında henüz çocuk denebilecek yaşta 14 yaşındayken Gökalp, babasını kaybetmesine rağmen, öğrenimine devam etmeden etmekten vazgeçmemiştir. Mehmet Tevfik Efendi'nin ölümünden birkaç ay sonra erkek kardeşi Hacı Hüseyin Hasip Efendi, Malatya mahkemesi ceza reisliğinden emekliye ayrılarak yeğenleriyle ilgilenmek üzere yanlarına gelmiştir. Gökalp, 1890 yılında amcası Müderris Hacı Hasip Bey'den dersler almış, 1891 yılında ikinci sınıftan kayıt yaptırarak İdadi-i Mülkiye'ye başlamıştır. Gökalp, 1893 yılında öğretmeni Doktor Yogi'den felsefe dersleri, Maarif Müdürlüğü ve idadide (orta öğretim) tarih öğretmenliği yapan Mehmet Ali Ayni'den ise tarih dersleri almıştır. Bu dönemde amcasından Şark İlimleri ve İslam Felsefesi dersleri almış, Arapça ve Fransızcasını ilerletmiştir. Buradaki öğrenimi özellikle Fransızcasını geliştirmesine katkıda bulunmuştur. Özellikle Okul Müdürü Halil Bey Fransızcasını ilerletmesi maksadıyla, Gökalp'i dersten ikmale bırakmıştır. İkmale bırakılması neticesinde Fransızcayı büyük ölçüde kendi çabasıyla geliştirmiştir. Hiçbir yardım almadan yabancı dili bu ölçüde geliştirilmiş olması aynı zamanda Gökalp'in mücadeleci kişiliğinin emaresidir. Ziya Gökalp, idadinin 7 yıla çıkartılması üzerine, buradan

[2] Doğum tarihi konusunda farklı görüşler mevcuttur. Cavit Orhan Tütengil'e göre Ziya Gökalp'in doğduğu yılın kesin olarak bilinmediğine işaret etmektedir. Ahmet Cemil Ziya Gökalp'e dair hatıra yazısında Rumi tarihe dayanarak 23 Mart 1876'yı göstermektedir. Diğer bir kabule göre, Ziya Gökalp'in doğum tarihinin hesaplamasında kaynak gösterilen Ziya Gökalp'in müzesinde bulunan *Dîvan-i Hafîz Şîrâzî* adlı kitabın ilk sayfasında bulunan *"Oğlum Ziya'nın tarih-i vilâdeti 27 Safer 1293, 11 Mart 1292 Perşembe"* cümlesidir. (Tütengil, 1956: 82-84; Ülken, 2001: 304)

ayrılmıştır (Olgun, 1976: 5; Kırzıoğlu, 1956: 217). Ziya Bey, Selanik'te bulunduğu dönemde 1900 Aralık sonunda, Selanik Sultanî Mektebi'nde sosyoloji dersi vermeye başlamıştır. 1911 yılında ailesini de Selanik'e aldırmıştır. Bu sırada, 1911'de soyadı kanunu çıkmadan çok önce, *Altun Destan*'da ilk kez Gökalp mahlasını kullanmıştır. 1912'de İttihat ve Terakki Fırkası Genel Merkezi'nin İstanbul'a taşınması üzerine Gökalp de ailesiyle İstanbul'a taşınmıştır. Gökalp Bey, Ergani Maden'den milletvekili seçilmiş fakat, Meclis'in 18 Ağustos 1912 tarihinde feshedilmesiyle bu görevi kısa sürmüştür. İstanbul'da bulunduğu bu süreçte *Türk Yurdu*'nda çalışmaya da başlamıştır. Baklan Harpleri yıllarında daha çok fikirlerini ve çalışmalarını Türkçülük ekseninde şekillendiren Gökalp, bu süreçte yaşamının en yaratıcı dönemini de yaşamıştır. Gökalp, 1913 ve 1914 yıllarında ise teklif edilen Maarif Nazırlığı (Milli Eğitim Bakanlığı) görevini kabul etmeyerek, Edebiyat Fakültesinde İçtimaiyyat Müderrisliği (Sosyoloji hocalığı) görevini sürdürmüştür. Bu görevinin yanında Gökalp, İstanbul Üniversitesi'nde ilk sosyoloji profesörü olmuştur. Gökalp'in *Kızılelma* adlı eseri 1914'te yayınlanmıştır. 1917'de "*Yeni Mecmua*" yayın hayatına başlamıştır. 1918'de ise *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak* adlı eseri ile *Yeni Hayat* isimli şiir kitabını yayınlamıştır.

Gökalp, 1919 yılının ocak ayında, 'asayişi bozma ve Ermenilere zor kullanma' iddiasıyla Divan-ı Harpte (askeri mahkeme) idam cezası ile yargılanmış, idam cezası almamış, ancak Malta'ya sürülmüştür. Gökalp, Malta'da sürgün döneminde çalışmalarına da istemeyerek de olsa bir süre ara vermek zorunda kalmıştır. Gökalp'in Malta'daki sürgün günleri 30 Nisan 1921'de Kars Savaşında esir alınan İngilizlerin karşılığında esir Türklerin serbest bırakılması sonrasında bitmiştir. Sürgün günleri sonrasında ülkeye dönerek Diyarbakır'a yerleşmiştir. 1922'de Muallim Mektebi'nde (Eğitim Fakültesi) felsefe dersleri vermeye başlayan Gökalp, bir taraftan da dergi çıkarma çalışmalarına devam etmiştir. Bu süreçte Gökalp, Ahmet Ağaoğlu'nun verdiği destek sayesinde *"Küçük Mecmua"* dergisini çıkarmıştır. Bu derginin ilk sayısında son derece mühim bir konuyu kaleme almıştır; tarihi, kültürel, dinsel ve coğrafi birliktelikleri nedeniyle Türkler ve Kürtlerin birbirlerini sevmelerini bir zorunluluk olarak kabul ettiği "*Türkler ve Kürtler*" adlı çalışmasını tamamlamıştır. 1923 yılında Telif ve Tercüme Encümeni Reisliği 'ne (Kültürel Yayınlar Dairesi Müdürlüğü) getirilen Ziya Gökalp; aynı yıl, *Türkçülüğün Esasları* isimli ünlü eserini yayınlamıştır.

İlmi çalışmaları sonrasında Gökalp; bilimsel, kültürel ve eğitim çalışmalarına kısa bir süre ara vermiş; 11 Ağustos 1923 tarihinde Diyarbakır'dan Milletvekili seçilmiştir. Siyasî çalışmalarını takip eden dönemde kültürel ve düşünsel çalışmalarına tekrar devam eden Gökalp, "*Yeni Türkiye*" dergisini çıkarmıştır. Yeni anayasanın hazırlanması sırasında yoğun mesai harcamış ve *Türk Medeniyeti Tarihi*'ni tamamlamaya çalışmıştır. Gökalp, milli edebiyatın geliştirilmesi doğrultusunda Türk dili çalışmalarına katkılarda bulunmuştur. *Yeni Türkiye'nin Hedefleri* isimli eserini de bu dönemde tamamlayarak ilim dünyasına kazandırmıştır. Hastalandığı dönemde de *Türk Medeniyeti Tarihi* ve *Çınaraltı* isimli çalışmalarını sürdürmüş; Millî Mücadele döneminin yokluk günleri sırasında sağlığı bozulan Gökalp, tedavi için İstanbul'a, Maarif Vekâletinden (Milli Eğitim Bakanlığı) *Türk Medeniyeti Tarihi*'nin basımı için aldığı avansla gidebilmiştir. 1924 yılı başlarında rahatsızlanan Gökalp, 25 Ekim 1924 tarihinde vefat etmiştir.

4.2. Ziya Gökalp'in Görüşleri

Millî Mücadele'nin sonlarına doğru hilâfet meselesi yalnızca dinî bir kurum olarak değil, millî egemenlik, devlet teşkilatı ve yeni siyasal düzen bağlamında da tartışılmıştır. Bu tartışmanın iki önemli ismi Ziya Gökalp ve Seyyid Bey'dir. Her iki düşünür de hilâfetin tarihsel uygulamalarını esas almakla birlikte, kurumun geleceğini millî hâkimiyet anlayışı çerçevesinde yeniden yorumlamıştır. Ziya Gökalp, İslâm tarihindeki farklı uygulamalardan hareketle hilâfeti iki temel model üzerinden değerlendirmiştir. Selçuklu ve Memlûk dönemlerinde siyasî iktidar ile dinî otoritenin ayrılmasını olumlu bir tecrübe olarak gören Gökalp, Osmanlı Dönemi'nde bu iki makamın birleşmesini ise siyasal ve dinî hayatın gerilemesiyle ilişkilendirmiştir. Ona göre hilâfet; "Halife sultanlar", "Sultan halifeler", "Teşkilâtsız

halifeler" ve "Bağımsız ve teşkilâtlı halifeler" şeklinde dört tarihsel model içerisinde incelenebilir. Gökalp'in ideal gördüğü son modelde halife, siyasî iktidardan bağımsız, fakat İslâm dünyasının dinî meselelerinde etkili bir makam olacaktır. Nitekim yeni hilâfet anlayışını savunurken, "Bugünkü millî saltanat, bu üç siyasî salâhiyetten en küçük bir zerrenin bile milletten başka hiçbir zümreye verilmesine rıza gösteremez." diyerek yasama, yürütme ve yargı yetkilerinin millete ait olması gerektiğini açıkça ortaya koymuştur (Ziya Gökalp, 1922a: 59-61).

Seyyid Bey ise meseleyi daha doğrudan hukukî ve siyasî bir zemine taşımıştır. Ona göre hilâfet, iman esaslarından biri olmadığı gibi esas itibarıyla dünyevî ve siyasî bir kurumdur: "Hilâfet mes'elesi, dinî bir mes'ele olmadıkdan ziyâde dünyevî ve siyâsî bir mes'eledir ve doğrudan doğruya milletin kendi işidir." Bu yaklaşım, hilâfetin tarihsel ve hukukî niteliğini sorgulayarak kurumun yeni devlet düzeni içerisindeki konumunun belirlenmesine imkân sağlamıştır. Seyyid Bey, hilâfeti "hilâfet-i kâmile/hakîkiyye" ve "hilâfet-i sûriyye/hükmiyye" olmak üzere ikiye ayırmıştır. Gerçek hilâfetin, milletin seçimi ve onayıyla ortaya çıkan ve ilk Dört Halife Dönemi'nde görülen ideal model olduğunu savunurken; sonraki dönemlerde ortaya çıkan ve saltanatla bütünleşen hilâfet anlayışını biçimsel bir hilâfet olarak değerlendirmiştir. Böylece Osmanlı hilâfetinin dinî meşruiyetini sorgularken, yeni siyasal düzenin meşruiyetini de millet iradesi üzerinden temellendirmiştir. Seyyid Bey'in yaklaşımının en dikkat çekici yönlerinden biri, hilâfeti millet ile halife arasındaki bir vekâlet ilişkisi olarak açıklamasıdır. Ona göre: "Millet bu işini sûret-i mahsûsada ehil ve münasip göreceği bir zâta icâb ve tefvîz eder; o zât da kabul ve deruhte eylerse işte o vakit, o zât halife olmuş olur." Dolayısıyla halife, kendi başına siyasî egemenliğin kaynağı değil, millet tarafından yetkilendirilen bir temsilcidir (Seyyid Bey, 1923: 18-26). Bu yorum, hilâfetin yerine millî egemenliğe dayalı temsilî hükümetin geçebilmesinin teorik zeminini oluşturmuştur. Bu çerçevede Seyyid Bey, hilâfete gelişin seçim (biat) veya istihlâf (veliaht tayini) yoluyla mümkün olabileceğini belirtmiştir. Ancak her iki yöntemde de halifenin meşruiyetini belirleyen temel unsur, hilâfetin bir millet işi olmasıdır. Böylece hilâfet, kutsal ve değişmez bir siyasî iktidar biçiminden ziyade, tarihsel şartlara göre şekillenen bir yönetim kurumu olarak ele alınmıştır.

Sonuç olarak Gökalp hilâfetin siyasetten ayrılarak bağımsız bir dinî otorite şeklinde yeniden düzenlenmesini, Seyyid Bey ise hilâfetin hukukî mahiyetini sorgulayarak millî egemenlik ve temsil esasları içerisinde değerlendirilmesini savunmuştur. Her iki yaklaşımın ortak noktası, siyasî egemenliğin hilâfet makamından değil millet iradesinden kaynaklanmasıdır. Bu düşünsel zemin, 1 Kasım 1922'de saltanatın kaldırılmasından 3 Mart 1924'te hilâfetin ilgasına uzanan süreçte, yeni Türk devletinin siyasal ve hukukî yapısının kurulmasına önemli bir fikrî dayanak oluşturmuştur.

5. Sonuç

Ziya Gökalp'in hilâfet anlayışı, Osmanlı Devleti'nin son döneminden Cumhuriyet'in kuruluşuna uzanan süreçte dinî otorite ile siyasî egemenlik arasındaki ilişkinin nasıl yeniden tanımlandığını anlamak bakımından önemli bir düşünsel çerçeve sunmaktadır. Gökalp'in yaklaşımının ayırt edici yönü, hilâfeti saltanatla özdeşleştiren tarihsel kurumsal yapıyı sorgularken hilâfet kurumunun bütünüyle ortadan kaldırılmasını başlangıçta zorunlu bir çözüm olarak görmemesidir. Onun önerdiği "bağımsız ve teşkilâtlı hilâfet" modeli, siyasî egemenliğin millete ait olduğu, hilâfetin ise yasama, yürütme ve yargı yetkilerinden arındırılarak dinî hizmetlerin koordinasyonuyla sınırlandırıldığı bir kurumsal düzeni öngörmektedir. Bu yönüyle Gökalp'in düşüncesi, hilâfet meselesini yalnızca gelenek ile modernleşme arasındaki bir karşıtlık üzerinden değil, egemenliğin ve otoritenin farklı kurumsal alanlar arasında nasıl dağıtılacağı sorunu üzerinden ele almaktadır. Gökalp'in bu yaklaşımı, Türk modernleşmesi ve Cumhuriyet'in kuruluş sürecini konu alan literatürle birlikte değerlendirildiğinde, siyasî egemenliğin millîleştirilmesi ile dinî otoritenin yeniden tanımlanması arasındaki ilişkinin doğrusal ve önceden belirlenmiş bir süreç olmadığını göstermektedir. Millî Mücadele'nin başlangıcında hilâfet ve saltanatın kurtarılması söyleminden yararlanılması, söz konusu kurumların yeni siyasî düzen

içerisinde aynı biçimde korunmasının amaçlandığı anlamına gelmemektedir. Aksine bu söylem, işgallere karşı yürütülen direnişin toplumsal meşruiyetini güçlendiren unsurlardan biri olarak değerlendirilmelidir. Mücadelenin ilerleyen aşamalarında millî egemenlik ilkesinin belirleyici hâle gelmesi ise hilâfet ve saltanatın yeni devlet yapısı içerisindeki konumlarının yeniden ele alınmasını gerekli kılmıştır. Dolayısıyla Millî Mücadele'nin başlangıcındaki meşruiyet dili ile Cumhuriyet'in kuruluş sürecindeki kurumsal tercihler arasındaki ilişki, değişmeyen bir siyasî programdan ziyade, tarihsel koşullar ve yeni devletin kuruluş hedefleri doğrultusunda dönüşen bir siyasal düşünce ve uygulama çerçevesinde incelenmelidir.

Bu dönüşümün ilk önemli aşaması, 1 Kasım 1922'de saltanatın kaldırılması ve hilâfet makamının ayrı bir kurum olarak varlığını sürdürmesidir. Abdülmecid Efendi'nin halife seçilmesiyle birlikte siyasî iktidar ile hilâfet arasında kurumsal bir ayrım ortaya çıkmış; ancak hilâfetin yetki ve sorumluluklarının sınırları, yeni devletin egemenlik anlayışıyla ilişkisi ve İslâm dünyasıyla kurabileceği bağlantılar meselesi bütünüyle çözüme kavuşmamıştır. Gökalp'in önerdiği model, tam da bu aşamada teorik bir alternatif olarak anlam kazanmaktadır. Ona göre hilâfet, saltanattan ayrılarak varlığını sürdürebilir ve siyasî egemenliğe müdahale etmeksizin dinî işlevlerini yerine getirebilirdi. Bununla birlikte Ankara'daki siyasî iktidarın hilâfet makamının bağımsız bir siyasî ve toplumsal merkez hâline gelmesine ilişkin kaygıları, bu modelin uygulanabilirliğini tartışmalı hâle getirmiştir. Özellikle hilâfetin uluslararası temsil kapasitesi ve Türkiye dışındaki Müslüman topluluklarla ilişki kurabilme ihtimali, millî egemenliğin tek merkezde toplanması hedefi açısından önemli bir sorun olarak değerlendirilmiştir.

Bu noktada Gökalp'in düşüncesi ile Seyyid Bey'in hilâfet konusundaki yaklaşımının karşılaştırılması, dönemin düşünsel tartışmalarını açıklamak bakımından önem taşımaktadır. Gökalp, hilâfetin siyasî iktidardan ayrıştırılarak sınırlı bir dinî kurum şeklinde varlığını sürdürebileceğini savunurken Seyyid Bey, hilâfetin tarihsel ve hukukî niteliğini tartışmaya açarak onun işlevlerinin meclis ve hükümet tarafından yerine getirilebileceği yönünde bir değerlendirme geliştirmiştir. Bu iki yaklaşım arasındaki farklılık, hilâfet meselesinin yalnızca korunması veya kaldırılması seçeneklerine indirgenemeyeceğini; kurumun tarihsel niteliği, yetkileri ve modern devlet içindeki konumuna ilişkin farklı çözüm önerilerinin bulunduğunu göstermektedir. Böylece hilâfetin ilgasına giden süreç, yalnızca siyasî kararların belirlediği bir gelişme olarak değil, kurumun meşruiyeti ve işlevleri üzerine yürütülen düşünsel ve hukukî tartışmaların da etkili olduğu bir dönüşüm olarak ele alınmalıdır. Gökalp'in yaklaşımının özgünlüğü, hilâfet ile saltanatın tarihsel olarak aynı makamda birleşmiş olmasını bu iki kurumun zorunlu olarak birbirinden ayrılamaz olduğu biçiminde yorumlamamasında ortaya çıkmaktadır. Selçuklu ve Memlük dönemlerine yaptığı göndermeler aracılığıyla hilâfet ile fiilî siyasî iktidarın farklı odaklarda bulunabildiğini göstermeye çalışan Gökalp, tarihsel çeşitliliği kendi kurumsal önerisinin dayanaklarından biri hâline getirmiştir. Bu yaklaşım, hilâfeti değişmez ve tarih üstü bir kurum olarak ele alan yorumlardan ayrılmaktadır. Bununla birlikte tarihsel örneklerin Gökalp'in önerisini doğrudan doğrulayan kanıtlar olarak değerlendirilmesi yerine, hilâfet ile siyasî iktidar arasındaki ilişkinin tarih boyunca farklı biçimlerde kurulabildiğini gösteren karşılaştırmalı örnekler olarak ele alınması daha isabetlidir. Böyle bir değerlendirme, Gökalp'in tarihsel-sosyolojik yaklaşımının açıklayıcı gücünü ortaya koyarken tarihsel tecrübe ile normatif kurumsal öneri arasındaki ayrımı da korumaktadır.

3 Mart 1924'te hilâfetin kaldırılması ise Gökalp'in öngördüğü sınırlı ve bağımsız hilâfet modelinden farklı bir siyasî sonuca işaret etmektedir. Bu karar, dinî otoritenin siyasî egemenlikten ayrıştırılmasına ilişkin tartışmanın hilâfetin bağımsız bir kurum olarak yaşatılması seçeneği yerine, kurumun ortadan kaldırılması doğrultusunda sonuçlandığını göstermektedir. Bununla birlikte Gökalp'in düşüncesi ile hilâfetin ilgası arasında doğrudan ve kaçınılmaz bir nedensellik kurmak doğru değildir. Gökalp'in siyasî egemenliğin millete ait olması gerektiğine ilişkin görüşleri, hilâfetin yetkilerinin sınırlandırılmasını teorik olarak mümkün kılan bir çerçeve sunmuş; ancak 1924'te alınan karar, dönemin siyasî tercihleri, yeni devletin kurumsallaşma hedefleri ve hilâfetin geleceğine ilişkin tartışmalar birlikte

değerlendirilerek açıklanmalıdır. Bu nedenle Gökalp, hilâfetin kaldırılmasının doğrudan savunucusu olarak değil, hilâfet ile saltanatın birbirinden ayrılabileceğini ve dinî otoritenin siyasî egemenlikten bağımsız biçimde tanımlanabileceğini ortaya koyan bir geçiş dönemi düşünürü olarak konumlandırılmalıdır.

Bu çalışma, Ziya Gökalp'in hilâfet anlayışını yalnızca geleneksel bir kurumun korunmasına veya kaldırılmasına ilişkin tercihi üzerinden değerlendirmek yerine, millî egemenlik ile dinî otorite arasındaki ilişkinin yeniden düzenlenmesine yönelik bir kurumsal öneri olarak ele almaktadır. Gökalp'in temel katkısı, "Hilâfet kaldırılmalı mıdır?" sorusundan önce "Hilâfet, modern millî devletin egemenlik yapısı içerisinde nasıl konumlandırılmalıdır?" sorusunu gündeme getirmesidir. Bu yönüyle onun yaklaşımı, Cumhuriyet'in kuruluş dönemindeki hilâfet tartışmalarının düşünsel çeşitliliğini ve siyasî seçeneklerin zaman içerisinde nasıl daraldığını anlamaya katkı sağlamaktadır. Bununla birlikte Gökalp'in modeli ile 1924'te gerçekleşen ilga arasındaki farklılık, düşünsel öneriler ile siyasî uygulamalar arasındaki ilişkinin her zaman doğrudan bir örtüşme göstermediğini de ortaya koymaktadır. Hilâfet meselesi bu çerçevede, yalnızca bir kurumun kaldırılması değil, egemenliğin kaynağı, dinî otoritenin sınırları ve yeni devletin kurumsal bütünlüğü üzerine yürütülen tarihsel bir tartışmanın sonucu olarak değerlendirilmelidir.

Çatışma Beyanı (Competing Interests)

Çalışmanın yazarı, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.

The author declares that he has no competing interests.

Destek ve Teşekkür (Fundings and Acknowledgments)

Çalışma, kamusal, özel, ticari nitelikte ya da kar amacı gütmeyen herhangi bir kurumdan destek alınmadan hazırlanmıştır.

This research received no specific grant from any funding agency in the public, commercial, or not-for-profit sectors.

Etik Beyanı (Ethical Statement)

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Araştırmacıların Katkı Oranı (Author's Contributions)

Bu makale yazarın kendi çabaları ve incelemeleri neticesinde oluşturulmuştur.

This article was created as a result of the author's own efforts and reviews.

KAYNAKÇA / REFERENCES

Süreli Yayınlar

Alemdar. (1920, 17 Şubat). Meclis-i Mebusan'da ruzname harici İttihadcı pervasızlığı.

Hâkimiyet-i Milliye. (1920, 18 Mart).

Hâkimiyet-i Milliye. (1920, 17 Mayıs).

Hâkimiyet-i Milliye. (1924, 17 Şubat).

İkdam. (1920, 18 Şubat). Misak-ı Milli programı sureti (No. 8269, s. 2).

İleri. (1920, 17 Şubat). Ahd-ı Milli esasları (No. 759, s. 4).

Tevhid-i Efkâr. (1920, 17 Şubat). Mebusan Meclisinde milli haysiyet şahlanışı.

Vakit. (1920, 17 Şubat). Ahd-ı Milli programı (No. 819, s. 1).

Resmî Yayınlar

Düstur. (1928). Düstur (3. Tertip, Cilt 5, s. 668).

Türkiye Büyük Millet Meclisi. (1920a, 24 Nisan). Gizli Celse Zabıtları (Devre 1, Cilt 1).

Türkiye Büyük Millet Meclisi. (1920b, 3 Temmuz). Gizli Celse Zabıtları (Devre 1, Cilt 1).

Türkiye Büyük Millet Meclisi. (1920c, 25 Eylül). Gizli Celse Zabıtları (Devre 1, Cilt 1).

Türkiye Büyük Millet Meclisi. (1920d, 13 Ekim). Gizli Celse Zabıtları (Devre 1, Cilt 3).

Türkiye Büyük Millet Meclisi. (1921, 8 Şubat). Gizli Celse Zabıtları (Devre 1, Cilt 1).

Türkiye Büyük Millet Meclisi. (1920e, 9 Mayıs). Zabıt Ceridesi (Devre 1, Cilt 1).

Türkiye Büyük Millet Meclisi. (1921, 1 Mart). Zabıt Ceridesi (Devre 1, Cilt 7).

Türkiye Büyük Millet Meclisi. (1922). Zabıt Ceridesi (Devre 1, Cilt 5).

Türkiye Büyük Millet Meclisi. (1923, 18 Kasım). Zabıt Ceridesi (Devre 1, Cilt 5).

Türkiye Büyük Millet Meclisi. (1924a, 12 Şubat). Zabıt Ceridesi (Devre 2, Cilt 5).

Türkiye Büyük Millet Meclisi. (1924b, 20 Şubat). Zabıt Ceridesi (Devre 2, Cilt 6).

Türkiye Büyük Millet Meclisi. (1924c, 25 Şubat). Zabıt Ceridesi (Devre 2, Cilt 6).

Türkiye Büyük Millet Meclisi. (1924d, 27 Şubat). Zabıt Ceridesi (Devre 2, Cilt 6).

Türkiye Büyük Millet Meclisi. (1924e, 3 Mart). Zabıt Ceridesi (Devre 2, Cilt 7).

Telif ve Tetkik Eserler

Ahmad, F. (1973). The role of Ali Fuat Cebesoy in the Turkish Revolution. *International Journal of Middle East Studies, 4*(3), 285–294.

Akgün, S. K. (2006). *Halifeliğin kaldırılması ve lâiklik (1924–1928)* (2. baskı). Temel Yayınları.

Akkor, M. (2012). Dinî bir müessesenin sonu: Hilâfet'in ilgâsı. *History Studies, 4*, 15–28.

Akşin, S. (1987). *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*. İstanbul.

Alkan, M. (1997). *Osmanlılarca hilâfet*. İzmir.

Alpkaya, F. (1998). *Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu (1923–1924)*. İletişim Yayınları.

Alpiskender, F. (1956). Ziya Gökalp'in Müzesi'nin Açılışı Dolayısıyla Bir Tarihçe. *Doğumunun 80. Yıldönümü Dolayısıyla Ziya Gökalp ve Açılan Ziya Gökalp Müzesi*, Diyarbakır'ı Tanıtma Derneği Neşriyatı Nu:3, İstanbul.

Ardakoç, M. K. (1955). *Hilâfet meselesi*. İstanbul.

Arnold, T. W. (1924). *The caliphate*. Oxford University Press.

Atatürk, M. K. (2005). *Nutuk 1919–1927* (Z. Korkmaz, Haz.). Atatürk Araştırma Merkezi.

Atatürk'ün fikir ve düşünceleri. (1984). (U. Kocatürk, Haz.). Ankara.

Aybars, E. (1984). *Türkiye Cumhuriyeti tarihi*. Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Baltacıoğlu, İ. H. (1973). *Atatürk: Yetişmesi, kişiliği, devrimleri*. Atatürk Üniversitesi Basımevi.

Bayur, Y. H. (1983). *Türk İnkılâbı Tarihi* (Cilt 3, Kısım 4). Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Belen, F. (1983). *Türk Kurtuluş Savaşı*. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Buzpınar, T. (2016). *Hilâfet ve saltanat: II. Abdülhamid döneminde halifelik ve Araplar*. Alfa Yayınları.

Cebesoy, A. F. (1953). *Millî Mücadele hatıraları*. İstanbul.

Çolak, M. (2017). Halifelik üzerinde İngiliz-Alman rekabeti ve II. Abdülhamid. İçinde *Sultan II. Abdülhamid Han ve dönemi*. TBMM Basımevi.

Eraslan, C. (1992). *II. Abdülhamid ve İslam Birliği: Osmanlı Devleti'nin İslam siyaseti*. İstanbul.

Erdem, S. (1995). *Hilâfetin kaldırılması sürecinde teorik tartışmalar ve Adliye Vekili Seyyid Bey'in katkısı* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Erim, N. (1953). *Osmanlı İmparatorluğu antlaşmaları*. Ankara.

Esad Efendi. (1293). *Hükûmet-i meşrûta*. Mihran Matbaası.

Gibb, H. A. R. (1962). Lutfi Paşa on the Ottoman Caliphate. *Oriens, 15*, 287–285.

Goloğlu, M. (2012). *Halifelik: Ne idi? Nasıl alındı? Niçin kaldırıldı?* (S. Goloğlu, Ed.; 2. baskı). Tarihçi Kitabevi.

Gökalp, Z. (1922a). Hilâfetin vazifeleri. İçinde *Hilâfet ve millî hâkimiyet* (ss. 3–90). Ankara.

Gökalp, Z. (1922b). "Hilâfetin Hakiki Mahiyeti", Küçük Mecmua, sy. 24, Diyarbakır.

Gökalp, Z. (1922c). "Hilâfetin İstiklali", Küçük Mecmua, sy. 25, Diyarbakır.

Gümüşoğlu, H. (2000). *Osmanlı Hilâfeti ve kaldırılması*. İstanbul.

Gün, F. (2001). *Sebilürreşad dergisi ekseninde çok partili hayata geçerken İslâmcılara göre din-siyaset ve laiklik*. Beyan Yayınları.

Halabi, A. (2012). Liminal loyalties: Ottomanism and Palestinian responses to the Turkish War of Independence, 1919–22. *Journal of Palestine Studies, 41*(3), 22–41.

İnalcık, H. (1970). The Ottomans and the Caliphate. İçinde *The Cambridge history of Islam* (Cilt 1, ss. 320–323). Cambridge University Press.

İnalcık, H. (2000). *Osmanlı İmparatorluğu'nun ekonomik ve sosyal tarihi*. İstanbul.

İslamoğlu, M. (1993). *İslâmî hareket Anadolu III*. Denge Yayınevi.

Jaeschke, G. (1971). *Kurtuluş Savaşı ile ilgili İngiliz belgeleri*. Ankara.

Jahja, M. (2003). *Halasu'l-ümme fî ma'rifeti'l-eimme: Tahkik, tahlil ve tercümesi* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Karabekir, K. (1995). *İstiklâl Harbimiz* (Cilt 1; F. Özerengin, Haz.). İstanbul.

Karataş, İ. (2024). Vakit Gazetesi'ne Göre Hilafetin Kaldırılması Ve Osmanlı Hanedan Üyelerinin Yurt Dışına Çıkarılmaları. *Vakanüvis - Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi*, *9*(2), 1229-1274.

Karpat, K. H. (2013). *İslâm'ın siyasallaşması: Osmanlı Devleti'nin son döneminde kimlik, devlet, inanç ve cemaatin yeniden yapılandırılması* (Ş. Yalçın, Çev.; 5. baskı). Timaş Yayınları.

Kırzıoğlu, M. F. (1956). Ziya Gökalp Müzesi Klavuzu, Gökalp Ailesi Kütüğü, Ziya Gökalp'in Kronolojisi ve Gökalp Albümü. *Doğumunun 80. Yıldönümü Dolayısıyla Ziya Gökalp ve Açılan Ziya Gökalp Müzesi*, Diyarbakır'ı Tanıtma Derneği Neşriyatı Nu:3, İstanbul.

Koca, F. (2003). Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemine ait hilâfet tartışmalarıyla ilgili yayınlar. *Belleten, 67*(249), 457–494.

Kocabas, S. (1995). *Sultan II. Abdülhamid: Şahsiyeti ve politikası*. Vatan Yayınları.

Kodal, T. (2025). Misâk-ı Millî. İçinde *Atatürk Ansiklopedisi*. Atatürk Araştırma Merkezi Başkanlığı. https://ataturkansiklopedisi.gov.tr/bilgi/misak-i-milli/

Kurat, Y. T. (1986). *Osmanlı İmparatorluğu'nun paylaşılması*. Ankara.

Mayer, T. (1982). Egypt and the General Islamic Conference of Jerusalem in 1931. *Middle Eastern Studies, 18*(3), 311–322.

Meray, S. L., & Olcay, O. (1977). *Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküş belgeleri*. Ankara.

Olgun, İ. (1976). Türkiye'deki Oluşumlar İçinde Ziya Gökalp. *Sosyoloji Konferansları 1976 Yılı Ondördüncü kitap*, Sosyoloji Enstitüsü Yayını No. 1-73, İstanbul.

Özcan, A. (1997). *Pan-İslamizm: Osmanlı Devleti, Hindistan Müslümanları ve İngiltere (1877–1914)* (2. baskı). İSAM Yayınları.

Özcan, A. (1998). İngiltere'de hilâfet tartışmaları, 1873–1909. *İslâm Araştırmaları Dergisi*, (2), 12–34.

Özcan, A. (2002). The caliphal policy of Sultan Abdülhamid II and Egypt. İçinde H. Bal & M. Erat (Haz.), *Türk dünyasına bakışlar: Prof. Dr. Mehmet Saray'a armağan* (ss. 489–497). İstanbul.

Öztoprak, İ. (1989). *Türk ve Batı kamuoyunda Millî Mücadele*. Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Satan, A. (2008). *Halifeliğin kaldırılması*. Gökkubbe Yayınları.

Selek, S. (1985). *İsmet İnönü: Hatıralar* (Cilt 1). İstanbul.

Seyyid Bey, M. (1923). Hilâfet ve Hakimiyet-i Milliye, Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matbaası, 1339.

Sonyel, S. R. (2008). *Mustafa Kemal (Atatürk) ve Kurtuluş Savaşı* (Cilt 1–3). Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Soysal, İ. (1989). *Türkiye'nin siyasal antlaşmaları (1920–1945)* (Cilt 1). Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Sümer, F. (1992). Yavuz Selim halifeliği devraldı mı? *Belleten, 56*(217), 696–697.

Şimşir, B. N. (1976). *Malta sürgünleri*. Milliyet Yayınları.

Temperley, H. (1939). *A history of the Peace Conference of Paris* (Vols. 1–6). London.

Tiryaki, F. (2015). Modern Mısır düşüncesinde Hilâfet tartışmaları. *Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi, 1*(1), 34–61.

Toynbee, A. J. (1998). *1920'lerde Türkiye: Hilâfetin ilgâsı* (H. Aktaş, Çev.). İstanbul.

Tunçay, M. (1989). *Türkiye Cumhuriyeti'nde tek parti yönetiminin kurulması (1923–1931)*. İstanbul.

Turan, M. (1999). *Yunan mezalimi: İzmir, Aydın, Manisa, Denizli, 1919–1922*. Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları.

Turan, M. (2003). Türk davası: Misak-ı Millî. İçinde *Prof. Dr. Kâzım Yaşar Kopraman'a armağan*. Berikan Yayınları.

Turan, Ş. (1991). *Türk devrim tarihi I: İmparatorluğun çöküşünden ulusal direnişe*. Ankara.

Türker, H. (2000). *Türk Devrimi ve basın, 1922–1923*. Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları.

Türkgeldi, A. (1948). *Mondros ve Mudanya mütarekelerinin tarihi*. Ankara.

Tütengil, C. O. (1956). Ziya Gökalp Müzesi. *Doğumunun 80. Yıldönümü Dolayısıyla Ziya Gökalp ve Açılan Ziya Gökalp Müzesi*, Diyarbakır'ı Tanıtma Derneği Neşriyatı Nu:3, İstanbul.

Uçar, Ş. (1996). *Tarih felsefesi açısından İslâm'da mülk ve hilâfet*. İz Yayıncılık.

Ülken, H. Z. (2001). *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*. İstanbul.

Yalçın, E. S. (2010). *Atatürk'ün millî dış siyaseti*. Berikan Yayınları.

Yavuz, H. (1991). *Osmanlı Devleti ve İslamiyet*. İstanbul.

Yıldırım, R. (2004). *20. yüzyıl İslâm dünyasında hilâfet tartışmaları*. Ankara.

Yücesoy, H. (2017). Allah'ın halifesi ve dünyanın kadısı: Bir dünya imparatorluğu olarak hilâfet. *Dîvân, 12*(22), 88–92.